



ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУССИОН



Смыслы и ценности. Философская рефлексия



DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-3-137-159

Философский диалог
Philosophical discussion

Свобода и религиозное мировоззрение

М.Ю. Сергеев

Университет искусств, Филадельфия, США

А.Е. Рыбас

Институт философии, Санкт-Петербургский государственный университет, Россия

Аннотация

В статье в форме диалога-дискуссии рассматривается проблематика свободы в контексте ее истолкования в религиозно-философской мысли. Исходным пунктом размышления о свободе выступает тезис о том, что понятие свободы, как оно представлено в метафизической и религиозной традициях, препятствует как философскому осмыслению свободы, так и ее осуществлению на практике, поскольку статус понятия предполагает отождествление свободы со знанием о свободе, а знание, ввиду присущей ему претензии на всеобщность, исключает возможность различного понимания свободы, что приводит к смешению свободы и необходимости. Опровергая данный тезис, М.Ю. Сергеев настаивает на том, что принятие той или иной системы воззрений, в том числе и религиозной веры, не ведет к навязыванию соответствующего взгляда на свободу другим людям, что выступает причиной устранения свободы в реальной жизни и на теоретическом уровне предполагает подмену свободы необходимостью: как показывает история философии и религии, существует и всегда существовало множество различных концепций свободы, даже в рамках одной и той же школы или традиции. С точки зрения А.Е. Рыбаса, разнообразие толкований свободы является таковым лишь формально, поскольку каждое из этих толкований дает одно, «истинное» понятие о свободе, которое соответствует той или иной позиции и позволяет охарактеризовать альтернативные взгляды как ложные: сама идея «истинности»

свободы обуславливается спецификой метафизического мышления, в котором и следует искать причину неприятия свободы. В результате дискуссии были тем не менее выработаны точки соприкосновения в понимании свободы. В частности, свобода была определена как присущая человеку способность сознательно инициировать свои собственные изменения и задавать параметры своего существования, что предполагает недопустимость утверждения единственно верной или универсальной формы человеческой жизни.

Ключевые слова: философия свободы, свобода как необходимость, произвол, русская философия, творчество.

Сергеев Михаил Юрьевич – доктор философии, профессор-адъюнкт Университета искусств (Филадельфия).

msergeev@comcast.net

<https://orcid.org/0000-0002-4592-1757>

Рыбас Александр Евгеньевич – кандидат философских наук, доцент кафедры русской философии и культуры Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

a.rybas@spbu.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2120-2667>

Для цитирования: *Сергеев М.Ю., Рыбас А.Е.* Свобода и религиозное мировоззрение // Философские науки. 2021. Т. 64. № 3. С. 137–159. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-3-137-159

Freedom and Religious Worldview

M. Yu. Sergeev

University of the Arts, Philadelphia, USA

A. E. Rybas

Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University, Russia

Abstract

The article, written in the form of a dialogue/discussion, examines the problem of freedom in the context of its interpretation in religious and philosophical thought. The starting point for considering freedom is the thesis that the concept of freedom, as it is presented in the metaphysical and spiritual traditions, hinders both the philosophical understanding of freedom and its implementation in practice since the status of the concept requires the identification of freedom with the knowledge of freedom. However, the knowledge, as it always implies being universal, excludes the possibility of

a different understanding of freedom, which leads to the confusion of freedom and necessity. While criticizing this thesis, Mikhail Sergeev insists that the adoption of a particular system of beliefs, including religious faith, does not necessarily make other people understand freedom the same way, which leads to the elimination of freedom in real life and to the substitution of freedom by necessity on theoretical level: as the history of philosophy and religion shows, there have always been many different concepts of freedom, even within the same school or tradition. From the point of view of Aleksandr Rybas, the variety of interpretations of freedom is such only formally since each of these interpretations is aimed at formulating the only one, “true” concept of freedom, resulting from the chosen point of view and therefore making it necessary to characterize alternative views as false: the very idea of “true” freedom is rooted in the specifics of metaphysical thinking, which should be seen the reason for the rejection of freedom. As a result of the discussion, however, some common views on freedom were developed. In particular, freedom was defined as the inherent ability of man to consciously initiate his own changes and determine the parameters of his own existence. Moreover, it was argued that there could not be the only valid or universal form of human life.

Keywords: philosophy of freedom, freedom as necessity, arbitrariness, Russian philosophy, creativity.

Mikhail Yu. Sergeev – Ph.D. in Philosophy of Religion, Adjunct Professor at the University of Arts (Philadelphia).

msergeev@comcast.net

<https://orcid.org/0000-0002-4592-1757>

Aleksandr E. Rybas – Ph.D. in Philosophy, Associate Professor of the Department of Russian Philosophy and Culture, Institute of Philosophy, Saint Petersburg State University, Russia.

a.rybas@spbu.ru

<https://orcid.org/0000-0003-2120-2667>

For citation: Sergeev M.Yu. & Rybas A.E. (2021) Freedom and Religious Worldview. *Russian Journal of Philosophical Sciences = Filosofskie nauki*. Vol. 64, no. 3, pp. 137–159. DOI: 10.30727/0235-1188-2021-64-3-137-159

Александр Рыбас: Нетрудно заметить, Михаил Юрьевич, что в настоящее время о свободе нельзя размышлять *свободно* – и прежде всего потому, что на эту тему сказано многое, в том числе и существенное. Груз определенности, который лежит сейчас на свободе и обременяет ее, требует критической рефлексии, прежде чем мы сможем подступиться к заявленной теме. Суть современного

бытования свободы обусловлена тем, что свободу-понятие (т.е. нечто, понятое разумом и сформулированное в качестве знания) пытаются отождествлять со свободой как таковой, а последнюю, коль скоро она обнаруживается как нечто «иррациональное», наделяют негативными характеристиками «произвола», «греха» и т.п., чтобы тем самым скрыть ее, опять же при помощи понятия, пусть и с отрицательным содержанием. Таким образом, между свободой, положительно определенной разумом, и свободой – понятием с отрицательным содержанием не предусматривается места для свободы безо всяких определенностей, в результате чего создается впечатление, будто такая свобода вообще отсутствует или даже невозможна. Почему же в современном мире, как, впрочем, и раньше, свобода старательно изгоняется из сферы мысли, культуры, жизни? Причем делается это посредством провозглашения свободы абсолютной ценностью, идеалом, даром Божиим и т.д., в зависимости от контекста ее сокрытия. В ненависти к реальной свободе сходятся все религиозные мировоззрения, политические идеологии и, к сожалению, большинство философских учений. В свое время А.И. Герцен увидел, как происходит закабаление человека «свободой», и восстал против, казалось бы, самой безобидной ее формулировки: «Думали ли вы когда-нибудь, что значат слова “человек рождается свободным”? Я вам их переведу; это значит: человек рождается зверем, не больше» [Герцен 1986, 80].

Михаил Сергеев: Александр Евгеньевич, Вы говорите о сокрытии подлинной свободы, а я вспоминаю случай из моего далекого институтского прошлого. Дело было в Советском Союзе, и изучали мы там, как известно, марксизм-ленинизм – философию, которая скорее прививала нам вкус к диктатуре, а вовсе не к свободе. И на третьем курсе, на уроке испанского языка, один из сокурсников сообщил нам, что собрался жениться. Наш преподаватель, человек веселый, легкий в общении и внутренне свободный, посмотрел на него с изумлением.

– Зачем же сразу жениться? – заметил он с улыбкой. – Вы же распроситесь со свободой.

– А что свобода? – возразил тот. – Осознанная необходимость, – повторил сокурсник знаменитую гегелевскую формулу.

– Ну, так ее еще осознать надо, – разулыбавшись, заметил преподаватель. – У меня вот до сих пор никак не получается!

Говорю это к тому, что подлинную свободу не скроешь никакими ухищрениями – ни политическими, ни философскими, ни

лингвистическими. Ну, а нам-то с Вами все же придется прибегнуть к словесной дискуссии, поскольку другого способа пока не придумано. Будем надеяться, что наш диалог поможет приоткрыть завесу над реальной свободой, не затемненной схоластическими определениями. Проблемы же, связанные с понятием свободы, как мне кажется, происходят, помимо всего прочего, оттого, что слово это – многозначное и многоуровневое. Мы говорим о свободе воли, свободе совести и вероисповедания; о политических, социально-экономических правах и свободах, о праве наций на самоопределение и т.д. Есть ли у всех этих ипостасей свободы единый и общий знаменатель? И о какой свободе будем рассуждать мы?

А. Р.: Свобода как «осознанная необходимость» – может быть, в такой формулировке она как раз и соответствовала качеству разговора, когда, улыбаясь, молчаливо допускали, что максима «Время пришло» является законной и универсальной? Да, Гегель неслучайно стал популярным мыслителем. Хотя, точнее будет сказать, гегелевская диалектика просто пришлась ко двору... Уверен почему-то, что решение жениться на третьем курсе – поступок более свободный, чем глумливый совет все как следует осознать. Да и марксизм-ленинизм, как философия, вряд ли может однозначно прививать вкус к чему-то определенному: все зависит от того, как читать и зачем. К тому же, свободе можно учиться и в условиях ее отсутствия – даже, наверное, нужно. Вспоминается Эпиктет. А также Бозций: его «Утешение философией» (пятая книга) – куда более подробный и ответственный опыт осознания свободы как необходимости, чем у Гегеля.

Можно ли подлинную свободу скрыть какими-то ухищрениями? – Но разве она является иначе, чем в «скрытом» виде? Думаю, что атрибут «подлинности» сразу же нужно распознать как наиболее изощренное «ухищрение», действительно устраняющее свободу из поля зрения. Ибо как только мы разграничили «подлинность» и «ложность», мы тут же автоматически причислили себя к тем, кому доступна «настоящая» свобода, свобода «в себе», даже «абсолютная» и т.п., и нам не кажется странным, что мы тем самым присвоили себе право *судить* о свободе, *определять* ее, т.е. заковывать в прокрустово ложе собственных представлений, обусловленных законами дуалистического мышления. «Подлинная» свобода стала «понятной» и с необходимостью превратилась в свою противоположность. Когда мы говорим о свободе воли, совести и других свободах, мы только делаем вид, что говорим *мы*: все наши слова

сказаны давным-давно, причем так, чтобы о свободе не было и речи. А хотелось бы поговорить именно о ней.

М. С.: Сразу хочу заступиться за нашего преподавателя, да будет земля ему пухом! Он был милейшим человеком, и никакой глумливости ни в намерениях, ни в тоне его высказывания и в помине не было. Просто он любил иронизировать и часто подтрунивал над нами, студентами. Теперь по делу. Вы полагаете, что, давая определение свободе, мы заковываем ее «в прокрустово ложе собственных представлений, обусловленных законами дуалистического мышления», тем самым выхолащивая ее сущность? Возможно, что так оно и есть. Но если мы хотим говорить о чем-либо, то нам все-таки придется об этом предмете разговаривать. В противном случае свобода предстанет разновидностью буддийский нирваны, которую нельзя рационально описать, но которую можно прочувствовать на личном опыте. Нагарджуна – великий философ, но его тетралеммы, по-моему, в нашем случае не вполне применимы. В XX веке философия на Западе пережила ряд схожих поворотов, конечной целью которых, на мой взгляд, было заслониться от предмета изучения и полностью сосредоточиться на философском инструментарии. Сначала логические позитивисты предложили свою версию философского абстракционизма, занявшись логическими исследованиями и заявив, что до их полного завершения бесполезно обращаться к собственно метафизическим проблемам. Впоследствии эта же стратегия была применена в лингвистике и исторической науке. В результате философские размышления как таковые, казалось бы, утонули в логико-лингвистическо-историко-контекстуальных играх. Что выиграла от этого философия? Конечно, если мы с Вами откажемся от рационалистической дискуссии, то в нашем распоряжении останутся иные средства общения. Мы сможем обсудить проблему свободы в литературном ключе или обратиться к опыту сюрреалистских игр и дзен-коанов. В нашем случае этот коан мог бы звучать, к примеру, так: «Можно ли быть свободным от свободы?»

А. Р.: Вы совершенно правы, Михаил Юрьевич, в том, что вести разговор о свободе, не давая ей определения, нельзя – по крайней мере, в нашем случае. Но разве я как-то давал повод предполагать обратное? Напротив. Как ни хороша была бы дискуссия на языке образов и намеков, она все же не позволит нам хотя бы правильно понять друг друга. К тому же, такой способ размышлений заметно

скрадывает предметность спора, редуцируя ее к сумме случайных совпадений. Необходимо, как кажется, исчерпать ресурсы понятийного дискурса, прежде чем обращаться за помощью к иррациональному.

Итак, я не утверждал, что, «давая определение свободе, мы заковываем ее “в прокрустово ложе собственных представлений, обусловленных законами дуалистического мышления”, тем самым выхолащивая ее сущность». Я лишь писал о том, что свобода всегда является нам в «скрытом» виде, и как только мы ставим перед собой задачу «вскрыть» ее существо, используя при этом атрибуты «подлинности» и «ложности», мы теряем свободу из поля зрения, поскольку подчиняемся необходимости мыслить несвободно – дуалистически, или, если хотите, метафизически. И тут на помощь приходит тысячелетняя традиция, оказывая, как всегда, медвежью услугу. Из утверждения сокрытости свободы следует вывод о неприменимости атрибутов «подлинности» и «ложности» (как, впрочем, и всех других метафизических констант) для ее философского понимания, но ни в коем случае не следует, что нужно отказаться от попыток рационально схватить существо свободы, выразив его в определении. Более того, именно это и нужно сделать.

Можно ли быть свободным от свободы... Об этом много, например, у Ницше. И если внимательно читать Канта, то и у него тоже. В русской философской культуре XIX века это один из доминирующих мотивов. Уже тогда стало ясно, что, только освободившись от свободы, можно мыслить самостоятельно, ответственно. Свобода, от которой нужно освободиться, – это понятие, доставшееся в наследство от религиозно-метафизической традиции, и содержание этого понятия как раз и определяется, несмотря на множество вариаций, как «осознанная необходимость».

М. С.: В таком случае поговорим об этой религиозно-метафизической традиции, которая в Вашем понимании искажает или заслоняет подлинную свободу. Думаю, что Вы имеете в виду прежде всего христианскую философию, поскольку в Античности категория свободы не играла такой существенной роли, какую она получила в христианстве. Ни в древнекитайских, ни в классических индуистских или буддийских системах категория свободы не была в центре философских дискуссий. В древнееврейских Писаниях находим историю грехопадения Адама и Евы, которая напрямую связана с идеей морального выбора человека, а значит,

и свободы. Но Филон Александрийский, основатель скриптуральной философии на Западе, не посчитал ее настолько важной, чтобы включить в число восьми главных тем, послуживших ему основой для объединения библейского учения с платоновским рационализмом. Согласно Филону, эти восемь предпосылок ограничивались существованием, единством, провидением Бога, сотворением и единством мира, существованием платоновских «идей», а также откровением и вечностью Закона.

Другое дело – христианство. Тут, действительно, уже в эпоху ранней церкви шел спор Пелагия с Августином, в котором верх одержал Августин, а развитые им концепции первородного греха и Божественного предопределения прочно вошли в арсенал христианской теологии. В начале Средневековья, в VI веке нашей эры, как Вы справедливо заметили, Боэций написал «Утешение философией», в котором пытался примирить человеческую свободу с Божественным промыслом. Спустя тысячелетие один из реформаторов христианской церкви, Жан Кальвин, утвердил и в протестантизме идеи об абсолютном суверенитете Бога и безусловном предопределении.

Но в христианской «религиозной метафизике» существует и иная традиция. Вспомним ересиарха Пелагия, отстаивавшего свободу воли в противовес доктрине о первородном грехе. Упомянем и о мыслителе-гуманисте XV века Пико делла Мирандоле, поставившем в центр своей философии концепцию свободы. В знаменитой «Речи о достоинстве человека» он писал: «Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь... О высшее и восхитительное счастье человека, которому дано владеть тем, чем пожелает, и быть тем, чем хочет!» [Пико делла Мирандола 1981, 249]. Ну, а в русской философской традиции эту тему продолжил «певец свободы» Николай Бердяев, который учил, что человеческая свобода противостоит не необходимости, а благодати.

А. Р.: Конечно, лучше, говоря о религиозной метафизике, ограничиться христианством. И прежде всего потому, что именно эта религия строилась и строится посредством активного использования понятия свободы, причем так, как если бы содержание этого понятия было изначально и окончательно проясненным. Сразу же можно заметить, что центральное положение свободы в христианском вероучении ещё не доказывает, что речь тут

идет о реальной свободе. Напротив, свобода в христианстве присутствует лишь номинально, что и придает особую прочность фундаменту, на котором стоит огромное здание христианского мироистолкования. Со свободой тут дело обстоит примерно так же, как и с понятием любви. Ведь не зря же христианство, как «религия любви», оставило после себя ужасающую историю войн и Крестовых походов, и кто знает, сколько еще придется истребить людей, чтобы реализовать-таки оставленные Христом заповеди любви.

Если я правильно Вас понял, то задача наша должна упроститься: мы будем говорить о «другой традиции» в христианской метафизике, тем самым допуская как нечто самоочевидное, что магистральная линия развития христианства характеризуется нетерпимостью к реальной свободе и, как следствие, ее отсутствием. Иными словами, если свободу мы будем искать в преемственности идей Пелагия, Боэция, Пико делла Мирандолы, Бердяева, то система воззрений, представленная такими христианскими авторитетами, как Августин, Иоанн Дамаскин, Фома Аквинский и, скажем, Иоанн Кронштадтский, будет понята как несовместимая со свободой. Так ли?

М. С.: По-моему, Пико и уж тем более Боэций не являются христианами-маргиналами. Пелагий – да, еретик. Его соперник Августин, действительно, заложил магистральную линию в развитии христианства. Но какая нам разница? Фома Аквинский мне, конечно, дорог, но истина-то дороже.

Вместо деления христианской мысли на маргинальную и магистральную я предложил бы иной принцип ведения нашей беседы. Предлагаю сопоставить концепцию свободы с тремя центральными столпами христианской веры – Богом, Священным Писанием и Священным Преданием.

Были в истории философии мыслители, которые полагали, что вера в Бога как таковая несовместима с понятием свободы. Если есть всемогущий и всезнающий Творец, то человек не может быть свободен по определению, поскольку он есть раб Божий. В русской философии таких взглядов придерживался Михаил Бакунин – атеист, анархист и, по его собственному признанию, «фанатический приверженец свободы» [Бакунин 1920, 250]. В своей книге «Бог и государство» Бакунин писал, что бытие Бога «неизбежно влечет за собою рабство всех, кто ниже его. Следовательно, если бы Бог существовал, для него было бы лишь

одно средство послужить человеческой свободе: это – прекратить свое существование» [Бакунин 1987, 461].

Известны религиозные мыслители – деисты. Они верят в Бога, но не считают Священное Писание какой-либо религии абсолютным авторитетом и поэтому строят философские теории исключительно на рациональной основе. Ну, а скриптуральные философы, к которым относятся наши христианские мыслители Августин, Бозэций и остальные, не только являются верующими, но и опираются на непререкаемый авторитет Писаний.

К какой из этих трех категорий Вы отнесете себя?

А. Р.: Боюсь, что представленные Вами позиции совсем не исчерпывают всю область возможного категориального деления. И главное – как раз в этих позициях вопрос о свободе заведомо решен, а значит, вообще не поставлен.

Очевидно ведь, что активное отрицание Бога, не говоря уже о том, что оно теоретически несостоятельно, предполагает отрицание свободы, ибо, утверждая собственное нерабское существование, я требую того же и от других, т.е. отказываю другому в его свободе быть рабом. Вспомню в скобках о чеховском Фирсе из «Вишневого сада»: после отмены крепостного права он «не согласился на волю, остался при господах», и именно в этом и заключалась его свобода. И это ведь была действительная, настоящая свобода, сомневаться в которой нет никаких оснований. Как нет оснований не верить тем христианским мыслителям, которые собственную свободу понимали исключительно как выполнение воли Божией.

Противоположная позиция – я имею в виду скриптуральных философов – противоположна лишь по форме, а не по содержанию. Потому что, соглашаясь подлинную свободу с авторитетом Писаний, они отрицают свободу не подчиняться никаким авторитетам. Наиболее показательными, конечно же, являются здесь размышления Августина, но и все остальные христианские мыслители непременно сходились в том, что свобода без Бога – это вовсе не свобода, а самообман, поскольку, выражаясь словами Бердяева, она «всегда сводится к необходимости или оказывается иллюзией» [Бердяев 1989, 36]. Стоит вспомнить и известную фразу «Если Бога нет, то все позволено». Говоря так, подразумевают, что позволено все дурное, гадкое, подлое и проч., и считают это само собой разумеющимся. Получается, что человек, узнавший наверняка, что Бога нет, сразу же пойдет убивать, грабить, насилловать...

Что касается деистов, то их позиция весьма размыта. Причем размытость эта не указывает на наличие качественно нового решения, а является, скорее всего, уступкой как религиозному мышлению, с одной стороны, так и атеистическому, с другой. Во всяком случае, при последовательном проведении той или иной точки зрения свобода окажется понятой соответствующим образом, а значит, в свободе будет отказано тем, кто заявленному образу свободы не соответствует...

Кажется, что следует вспомнить еще об одной традиции – эпикуреизме. Как известно, Эпикур вовсе не отрицал существование богов; более того, он считал их существами бессмертными и блаженными. Однако боги Эпикура не вмешиваются в дела людей, не указывают им, как жить, и не мстят за послушание их воле. Короче говоря, они ведут себя достойно и *свободно*, побуждая своим примером людей поступать так же. Стоит ли удивляться тому, что именно эпикуреизм всегда считался и считается опаснейшим врагом христианства?

М. С.: Помилуйте – «как раз в этих позициях вопрос о свободе заведомо решен, а значит, вообще не поставлен»? По-моему, ни в одной из предложенных мною позиций вопрос о свободе заведомо не решен. Свидетельство тому – самые различные толкования свободы на протяжении многовековой христианской (и нехристианской) мысли. Если человек верит в Бога (или богов), это не означает, что он для себя заранее решил проблему свободы. Эпикур, о котором Вы пишете, верил в существование небожителей, но отрицал провидение и предопределение. Поэтому и свободу он толковал совсем по-иному, нежели, скажем, Августин Блаженный.

Далее, если человек верит в Бога и истинность Священного Писания, то и это не предопределяет его понимание свободы, поскольку религиозные тексты многозначны и ведут к самым различным интерпретациям. Обратимся, например, к Священному Корану, непогрешимость которого для мусульман столь же несомненна, сколь непререкаем и авторитет Библии для христиан. Во многих сурах Корана можно прочесть о том, что Бог всемогущ и всеведущ, а человек – лишь капля в безбрежном океане творения. В других же главах содержатся пассажи о свободах и правах человека, включая свободу совести и вероисповедания, передвижения и проживания, а также право на неприкосновенность частной жизни [Муртазин 2021]. Вот уж хорош «заведомо

решенный» вопрос о свободе! Неслучайно противоречие между божественным предопределением и человеческой свободой стало одной из центральных тем в классической мусульманской философии.

Наконец, если верующий следует определенному толкованию Писаний, т.е. предпочитает Священное Предание своей конфессии – православию, католичеству или протестантизму, то и в этой ситуации категория свободы может претерпевать различные изменения. Православные богословы, к примеру, не приняли истолкование первородного греха Августином Блаженным. Протестанты довели идею греха до крайности, проповедуя абсолютное предопределение в вопросах веры и спасения.

Но особенно хотел бы я оспорить Ваше замечание о том, что «активное отрицание Бога... предполагает отрицание свободы, поскольку, утверждая собственное нерабское существование, я требую того же и от других, т.е. отказываю другому в его свободе быть рабом». Почему, собственно говоря, утверждая что-либо для себя, я отказываю другому в его свободе думать и поступать по-иному?

А. Р.: Попытаюсь восстановить логическую структуру наших последних рассуждений, чтобы придерживаться сказанного и не уходить далеко в сторону. Итак, как я Вас понял, существует три варианта трактовки свободы: 1) человек свободен только тогда, когда он атеист и нет Бога; 2) человек свободен только тогда, когда он верит в Бога, но полагается не на Писание, а на свой разум; 3) человек свободен только тогда, когда он верит в Бога и полагается на непререкаемый авторитет Писания. По-видимому, эти трактовки были приведены Вами как не пересекающиеся друг с другом, ведь Вы, Михаил Юрьевич, предложили мне отнести себя (т.е. мое понимание свободы) к *одной* из них. Отсюда сразу же возражение: приведенные позиции совсем не исчерпывают всю область возможного категориального деления. И вот почему: потому что вопрос о свободе рассматривается здесь непременно в контексте веры (неверия) в Бога, признания (непризнания) Писания и Предания. К тому же, поскольку Бог, рацию и Писание задают возможность разграничения понимания свободы по принципу «или – или», то, очевидно, вопрос о свободе оказывается заведомо решенным, а точнее – вообще не поставленным.

Почему же – «очевидно»? Ведь никто не будет оспаривать Ваше замечание о том, что существуют «различные толкования свободы

на протяжении многовековой христианской (и нехристианской) мысли». Толкований, разумеется, много, однако все они, каждое по-своему, дают *одно* понятие о свободе, которое соответствует тому или иному толкованию. Получается так, что если смотреть на историю мысли *со стороны*, то будет видно множество разнообразных интерпретаций свободы, даже в рамках одной и той же школы. Но, если посмотреть на то, как решается вопрос о свободе *изнутри* какой-либо концепции, то мы не увидим никакого разнообразия: каждый мыслитель будет стремиться сформулировать *одно*, «истинное» понятие о свободе – такое, которое вытекает из его рассуждений и подкрепляет его позицию. И, отстаивая это единственно верное определение, каждый, а не только Бакунин, будет «фанатичным приверженцем свободы».

Между тем, где присутствует фанатизм, там нет и не может быть свободы. Рассмотрим вкратце все три указанные выше трактовки.

1. Я атеист-анархист и воистину свободен, потому что уверен в том, что бытие Бога «необходимо предполагает рабство всех, кто находится ниже него». Верующий в Бога – раб, а раб не может быть свободным человеком. Что нужно сделать? – Нужно *заставить* человека быть свободным, а для этого нужно сначала ему объяснить, что такое свобода, а затем проследить, чтобы он понимал свободу именно так, как ему объяснили, и поступал только так, как к тому обязывает сформулированное мной определение свободы.

2. Я деист-рационалист и воистину свободен, потому что уверен в том, что бытие Бога есть факт, а человеческий разум – от Бога, и поэтому нельзя не считаться с выводами разума. Неверующий в Бога или же сомневающийся в божественности разума – раб, а раб не может быть свободным человеком. Что нужно сделать? – Нужно *заставить* человека быть свободным, а для этого нужно сначала ему объяснить, что такое свобода, а затем проследить, чтобы он понимал свободу именно так, как ему объяснили, и поступал только так, как к тому обязывает сформулированное мной определение свободы.

3. Я теист-монархист и воистину свободен, потому что уверен в том, что бытие Бога есть факт, а авторитет Писания и Предания непререкаем. Неверующий в Бога или же превозносящий свой разум – раб, а раб не может быть свободным человеком. Что нужно сделать? – Нужно *заставить* человека быть свободным,

а для этого нужно сначала ему объяснить, что такое свобода, а затем проследить, чтобы он понимал свободу именно так, как ему объяснили, и поступал только так, как к тому обязывает сформулированное мной определение свободы.

Почему же, собственно говоря, утверждая что-либо для себя, я отказываю другому в его свободе думать и поступать по-иному? Действительно, этот вопрос – хороший. И ответ на него следует искать, как мне кажется, в истории метафизики. Как «слово о сущем в целом», метафизика допускает свободу только как *знание* о свободе и поэтому представляет ее как необходимость. А свойство знания таково, чтобы быть всеобщим и исключать незнание или же «иное» знание, исправлять его. Как же, оставаясь метафизиком, думать и поступать по-иному? – Никак. И разве допустимо бросить ближнего своего умирать во мраке невежества, если он, соблазнившись иллюзией свободы, уже не в силах сам понять подлинное ее существо?

М. С.: Да, вполне возможно, что предложенное мной разделение идеологических пристрастий на атеистические, теистические и теологические уведут нас только в сторону от главного вопроса дискуссии. Я, правда, отнюдь не считаю, что, занимая одну из этих позиций, Вы неизбежно придете к заданному понятию свободы как необходимости.

Что ж, вернемся к началу нашего диалога и к Вашим тезисам о свободе, о которых я выскажу несколько соображений.

Ваш первый тезис, насколько я понимаю, заключается в том, что реальная или экзистенциальная свобода не равнозначна рационально-метафизической концепции свободы, оперирующей критериями истинности и ложности. Напротив, такие концепции затеняют суть свободы и зачастую ведут к пониманию свободы как необходимости и насильственному закабалению людей, т.е. лишению их подлинной свободы под самыми разными предлогами.

Согласно Вашему второму тезису, свобода зачастую смешивается с произволом, который трактуют как свободу совершать зло. Таким образом, «истинная» свобода снова превращается в необходимость, но при этом в необходимость делать добро, в зависимости от того, как это «добро» понимается его идеологами.

Оба тезиса Вы подробно и на примерах из истории русской философской традиции развиваете в Вашей статье о «Проективном словаре» Михаила Эпштейна [Рыбас 2018]. В итоге Вы

приходите к выводу о том, что «подмена свободы понятием о свободе, содержательно определенным разумом как необходимость, и проклятие свободы под именем произвола весьма характерны для философской культуры России и во многом определяют ее суть» [Рыбас 2018, 183].

Не буду углубляться в историю русской философии, а обращусь сразу к первому Вашему тезису. Что такое, на мой взгляд, свобода? Свобода – это присущая человеку способность сознательно инициировать свои собственные изменения. Вот как описывает эту уникальную особенность человеческой природы Пико делла Мирандола: «Тогда согласился Бог с тем, что человек – творение неопределенного образа, и, поставив его в центре мира, сказал: “Не даем мы тебе, о Адам, ни своего места, ни определенного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию, согласно своей воле и своему решению. Образ прочих творений определен в пределах установленных нами законов. Ты же, не стесненный никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю... Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь”» [Пико делла Мирандола 1981, 249].

В определенном смысле эта способность присуща и животным, которые могут принимать самостоятельные решения, связанные с внешним миром. Но только человек ответственен за изменения, происходящие в его внутреннем мире, особенно в нравственной сфере. Если различать внешнюю и внутреннюю свободу, то для меня важнее ее вторая составляющая. Человека могут лишить всех прав, посадить в тюрьму, продать в рабство или умертвить, но никто не в силах отобрать у него эту изначальную свободу внутреннего выбора. Да, ее могут подавить, заставить человека подчиняться, но полностью лишить человека его внутренней свободы никому не под силу.

Я считаю такое понимание свободы истинным, потому что оно отражает мой личный опыт и реальное положение дел. Означает ли это, что такое описание свободы затеняет реальную свободу человека? По-моему, несколько. Всегда существует разница между концепцией и реальным объектом, который она описывает. Предполагает ли мое понимание свободы некую связь ее с необходимостью? Опять же, не думаю. Никакой необходимости думать

и поступать так или иначе у человека нет. Он самостоятельно решает, как ему жить в историческом и социально-культурном контексте, в котором он родился, вырос и сформировался как личность.

А. Р.: Полностью согласен с тем, что «свобода – это присущая человеку способность сознательно инициировать свои собственные изменения». А также с тем, что такое понимание свободы предполагает «описание» свободы. Вкратце поясню почему.

Определяя свободу как *способность*, мы тем самым дистанцируемся от ее содержания – не пытаемся схватить ее существо и выразить его в определении, в котором будет зафиксировано то или иное знание о свободе. Мы разрываем свободу и факт ее осуществления. Или, другими словами, возможность выбора и сам выбор. Следовательно, какой бы «нехороший» или «неправильный» с той или иной моральной точки зрения ни был сделан выбор, он никак не отрицает (не искажает, не подменяет) свободу, а, наоборот, доказывает и утверждает ее – так же, как и выбор «хороший», «правильный». Здесь уместно вспомнить Бердяева, который, повинувшись логике своих размышлений об иррационалистической сути свободы, был вынужден признать подлинную свободу также и в акте грехопадения; правда, у Бердяева дело дальше не пошло, потому что иррациональность свободы была истолкована им в контексте всезнания Бога, в результате чего «свобода греха», или «свобода отпадения», получила положительное содержательное наполнение, а именно: ее «величайшая тайна» была разгадана посредством указания на замысел Божий сделать человека личностью через неповиновение божественной воле [Бердяев 1989, 138–139].

Свобода как способность человека самостоятельно определять параметры своего существования, очевидно, ничего не говорит об этих параметрах и тем более не предполагает наличия единственно верной или универсальной формы человеческой жизни. Она не обязывает человека быть таким, а не иным, чтобы адекватно соответствовать истинному существу человека или, например, образу Божию. Напротив, свобода как способность требует множества различных вариантов ее реализации, причем ни один из них не является лучше или хуже остальных – в отношении того, насколько в нем была представлена свобода. Следует отметить также, что свобода не зависит от того, удалось ли человеку добиться поставленной цели или нет. Зачастую случается так, что «внешние»

обстоятельства препятствуют реализации свободы человека, не дают ему изменяться так, как он хотел бы, и заставляют его подчиняться диктату объективного положения дел. Однако способность к самостоятельному моделированию собственной самости остается, и человеку кажется, что он «внутренне» свободен, в то время как «внешне» полностью подчинен необходимости. Вообще разделение свободы на «внутреннюю» и «внешнюю» основано, по-видимому, на недоразумении; во всяком случае, как только свобода понимается как способность и не смешивается более с фактом ее осуществления, говорить о двух формах свободы уже нет смысла: свобода всегда «внутренняя», а то, что происходит во «внешнем» мире, пусть даже и вследствие успешной реализации свободы, всецело детерминировано.

Итак, свобода, понятая как способность к сознательному изменению самого себя, не связана с необходимостью, она не зависит от содержания (ибо предшествует ему) и не может рассматриваться в рамках категорий дуалистического мышления (добро/зло, истина/ложь и т.п.). Свобода *действительна* для человека именно как *возможность* совершения какого-то действия, обретения какого-то качества, но не как само это действие или качество. А это означает, кроме всего прочего, что свобода, во-первых, неотрывна от человека, является его атрибутом, или его *естественным* свойством, и, во-вторых, что познание свободы может быть только ее *описанием*.

Описание характеризуется прежде всего тем, что оно не предполагает определения сущности изучаемого явления, т.е. является неметафизическим. Описание – это не предписание, а известная феноменологическая процедура, требующая дистанцирования от апелляции к сущностям. Свобода – в той степени, в которой она подлежит познанию, – может быть схвачена только феноменологически, или описательно – неметафизически, потому что любое метафизическое (сущностное) истолкование так или иначе приводит к подмене свободы той или иной формой необходимости, а на практике – к устранению действительной свободы конкретных людей. Напротив, описание свободы ни в коем случае не «затеняет саму реальную свободу человека», а способствует ее осуществлению.

М. С.: Раз уж мы с Вами нащупали-таки общий подход к проблеме свободы, то и я соглашусь с Вашим утверждением о том, что свобода «как способность человека самостоятельно определять

параметры своего существования, очевидно, ничего не говорит об этих параметрах и тем более не предполагает наличия единственно верной или универсальной формы человеческой жизни». Разумеется, это так, и вся история человечества – тому яркое подтверждение. На любого порядочного человека всегда отыщется сотня подлецов, а на всякого Петра найдется свой Иуда.

Тут мы подходим ко второму Вашему тезису о различении свободы и произвола как свободы творить зло. Речь, конечно, не идет о произволе, который противостоит социальным нормам и правилам поведения. Без законов и правопорядка ни одно приличное сообщество не выживет. А вот о произволе как внутреннем побуждении творить зло, которое направлено, скажем, против морали, но не обязательно вступает в противоречие с правовыми нормами, стоит, на мой взгляд, поговорить всерьез и в деталях.

По моему мнению, природа человеку дана изначально, и она не изменяется с течением веков, даже тысячелетий. Сущность любого индивидуума определяется двумя основными параметрами: способностью к рациональному мышлению и свободному выбору. Каковы практические выводы из этих утверждений? Во-первых, как мне кажется, мы не имеем права навязывать свою волю другим людям, поскольку, лишая человека присущей ему свободы, мы бросаем вызов самому Творцу, пытаясь подправить Его творение по своему образу и подобию. На мой взгляд, в основе любого тоталитаризма – религиозного или атеистического – лежит самое натуральное святотатство.

Вспомним печально знаменитую историю предательства Христа Иудой из Кариота. Почему Иисус не остановил Иуду? Почему не избежал ареста, ведь Он знал наперед, что должно произойти? Леонид Андреев в начале XX века написал знаменитую повесть «Иуда Искарот», в которой пытался объяснить поведение Учителя и ученика. По Андрееву, Иуда был единственным среди апостолов, кто готов был пойти на все ради Христа, даже на зло и предательство, о котором его якобы просил сам Иисус. На мой взгляд, Андреев не прав по существу. Объяснение тому, что произошло, значительно проще и неизмеримо глубже.

Иисус прекрасно знал о намерениях Иуды, но не хотел давить, пугать и переубеждать. Он уважал его свободный выбор,

каким бы отвратительным тот ему ни казался. В конце концов, все права человека, о которых красноречиво писали Джон Локк и Томас Джефферсон, в духовной основе имеют неизменное и данное Богом право на то, чтобы выбрать ад вместо рая. В этом и состоит истинная трагедия человеческого существа, как свидетельствуют классические литературные образы Фауста и Ивана Карамазова.

Подходим ко второму практическому следствию, вытекающему из нашего понимания свободы. Мысль, которую я выскажу, очень проста, но чрезвычайно неприятна, особенно для традиционного религиозного сознания. Рай на земле в принципе невозможен и никогда не будет построен. Не нужно питать иллюзий, завлекать наивных людей утопиями и уповать на идиллическое светлое будущее, которое, что очевидно, никогда не настанет. Господь строг и беспристрастен. Его излюбленный жанр – трагедия, со специализацией на антиутопиях. Царство Божие – это отнюдь не грядущая земля обетованная, а наша нынешняя грешная реальность, какой бы невыносимой она подчас ни казалась. И нам, людям, которым дарована жизнь, в непростые времена предстоит выбрать свой, индивидуальный и уникальный, путь, чтобы не было мучительно больно за бесцельно прожитые годы... В общем, Вы понимаете, о чем идет речь.

А. Р.: Так уж сложилось, что в самом слове «произвол» закодирована негативная интерпретация свободы воли. Что такое произвол? – Это «ничем не стесняемая воля», «неограниченное своеволие, отсутствие законности, справедливости», «самовластие» [Словарь... 1961, 1107]. Таким образом, говоря о произволе, имеют в виду то, что если свободу человека представлять именно как *свободу*, т.е. ничем не ограничиваемую и ничем не обуславливаемую способность человека совершать поступки, то это непременно будут поступки злые, отвратительные. Следовательно, свобода человека, как и сам человек, нуждаются в Законе, без подчинения которому человек будет демонстрировать худшие свои качества.

Спрашивается, откуда такой низменный взгляд на существо человека? Не без доли уверенности можно сказать, что такой взгляд находит опору в христианском понимании человека как

вечного грешника и его жизни – как юдоли печали и страданий. За христианством высвечивается, в свою очередь, моральное истолкование мира с его извечным метафизическим дуализмом. Является ли метафизическое мышление единственно верным, позволяющим человеку получить доступ к знанию сущего как оно есть само по себе, или же метафизика тоже, как и всё вокруг, имеет свою судьбу? Т.е. начало и конец? По крайней мере, для того, чтобы судить о временном как о вечном, или о данном в опыте как о том, что этот опыт обуславливает, нужно положиться на целый ряд допущений, т.е. нужно позволить себе мыслить отнюдь не с начала. Тот факт, что так мыслить и удобнее, и проще, конечно же, не доказывает, что такое мышление непременно ведет к истине.

Очернение свободы воли через негативные коннотации слова «произвол» далеко не случайно. Здесь видится желание вообще устранить свободу воли из горизонта мысли, представив ее как необходимость. С этой точки зрения, произвол в принципе невозможен: нам только кажется, что мы в состоянии совершать автономные поступки, в то время как все наши действия, в том числе и те, которые воспринимаются нами как противоречащие воле Божией, заранее предопределены и осмыслены в контексте завершенности творения, т.е. так или иначе являются необходимыми. И Леонид Андреев, о котором Вы пишете, только доводит эту мысль до конца: бедный Иуда был не в состоянии даже согрешить, предав Христа, ибо его поступок был изначально восстребован логикой Боговоплощения.

Неприятие свободы воли – в действительности, а не на словах – выражается и в том, что человеку авторитарно предписывается константная сущность, определяющая всё его существование. В данном случае сущность подобна Закону, который дан как непреложная необходимость и который нарушить – опять же, в действительности, а не на словах – никто не может. Неудивительно, что закованный в свою инвариантную сущность человек не способен и не хочет мыслить себя свободным. Но если же мы будем утверждать все-таки, что человек свободен, то прямым выводом отсюда будет тезис о том, что его сущность постоянно меняется. Я полностью согласен с Вашим высказыванием, Михаил Юрьевич,

о том, что «сущность любого индивидуума определяется двумя основными параметрами: способностью к рациональному мышлению и свободному выбору». Однако замечу, что, во-первых, она не исчерпывается этими двумя параметрами, а во-вторых, именно потому, что сущность человека определяется таким образом, она обречена на вечную трансформацию: свобода выбора ведь в том и состоит, чтобы становиться тем, чем ты хочешь, а не тем, кем тебе указано быть.

Обнаружение «произвольности» свободы воли никак *качественно* ее не характеризует. Это просто тавтология. Воля не может не быть произволом. Если же произвол сливается с внутренним побуждением творить зло, то этот факт, увы, довольно распространенный, свидетельствует не в пользу тезиса о пагубности произвола, а только позволяет нам утверждать, что конкретный человек в конкретной ситуации намерен совершить злой поступок. Причем не имеет значения, является ли поступок этот реальным или же он только «мысленный», как это бывает тогда, когда человек готов совершить зло, но не делает этого, будучи вынужденным считаться с нормами морали и права; важно не смешивать свободу воли и форму ее осуществления. Из произвола ведь следуют как злые, так и добрые поступки; добро так же произвольно, как и зло. А это означает, к тому же, что и добро и зло – понятия относительные. По крайней мере, человеку уж точно не дано знать добро и зло в их абсолютном смысле, и только Бог мог бы претендовать на это.

Почему же человек способен творить добро и зло? Наверное, не только потому, что он свободен. Свобода воли – важнейшая, но не единственная составляющая поступка. Существуют и другие причины, самые разные, иногда случайные, и перечислить их все было бы невозможно. Человек – особо сложное существо, и его поступки нельзя свести к черно-белой палитре. Согласен, что «мы не имеем права навязывать свою волю другим людям», но, думаю, совсем не потому, что тем самым «мы бросаем вызов самому Творцу, пытаясь подправить Его творение по своему образу и подобию». Скорее всего, Творец тут ни при чем. Если говорить о «правах», то разобраться в них поможет не Творец, а уголовный или гражданский кодекс. Другое дело, если мы скажем, что *не*

хотим навязывать свою волю другим людям: в этом «Не хочу» – действительная причина поступка, в данном случае «доброе».

М. С.: Александр Евгеньевич, пользуясь правом последнего слова, хочу завершить нашу беседу, которая, на мой взгляд, была плодотворной. Очень рад, что в ходе нашего обсуждения проблематики человеческой свободы мы нашли немало точек соприкосновения. По-моему, это самое важное – находить общие подходы в рамках современного мультикультурного общества, раздираемого глобальными противоречиями. Мир во всем мире, как ни банально это звучит, может быть достигнут только с помощью такого диалога и взаимопонимания, в которые мы внесли нашу скромную лепту.

ЦИТИРУЕМАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бакунин 1920 – *Бакунин М.А.* Парижская Коммуна и понятие о государственности // *Бакунин М.А.* Избранные сочинения. В 5 т. Т. 4. – Пг.; М.: Голос труда, 1920. С. 249–266.

Бакунин 1987 – *Бакунин М.А.* Бог и государство // *Бакунин М.А.* Избранные философские сочинения и письма. – М.: Мысль, 1987. С. 445–494.

Бердяев 1989 – *Бердяев Н.А.* Философия свободы // *Бердяев Н.А.* Философия свободы. Смысл творчества. – М.: Правда, 1989. С. 10–251.

Герцен 1986 – *Герцен А.И.* С того берега // *Герцен А.И.* Сочинения. В 2 т. Т. 2. – М.: Мысль, 1986. С. 3–117.

Муртазин 2021 – *Муртазин М.* Ислам и общество // Электронный минбар. Исламоведение. – URL: <https://e-minbar.com/islamovedenie/book-06/chapter-01/lichnye-svobody-v-islame>

Пико делла Мирандола 1981 – *Пико делла Мирандола Дж.* Речь о достоинстве человека // Эстетика Ренессанса. В 2 т. Т. 1 / под ред. В.П. Шестакова. – М.: Искусство, 1981. С. 248–265.

Рыбас 2018 – *Рыбас А.Е.* Жить и мыслить в пределах возможного. О «Проективном словаре» М. Н. Эпштейна // Философский полилог: журнал Международного центра изучения русской философии. 2018. № 2. С. 159–188.

Словарь... 1961 – Словарь современного русского литературного языка. Т. 11: Пра – пятью / ред. Е.Э. Биржакова, Р.П. Рогожника. – М.; Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1961.

REFERENCES

Bakunin M.A. (1920) The Paris Commune the Idea of the State. In: Bakunin M.A. *Selected Works in 5 Vols.* (Vol. 4, pp. 249–266). Petrograd: Golos truda (in Russian).

Bakunin M.A. (1987) God and the State. In: Bakunin M.A. *Selected Philosophical Works and Letters* (pp. 445–494). Moscow: Mysl' (in Russian).

Berdyayev N.A. (1989) Philosophy of Freedom. In: Berdyayev N.A. *Philosophy of Freedom. The Meaning of Creative Act* (pp. 10–251). Moscow: Pravda (in Russian).

Herzen A.I. (1986) From the Other Shore. In: Herzen A.I. *Works in 2 Vols.* (Vol. 2, pp. 3–117). Moscow: Mysl' (in Russian).

Murtazin M. (2021) Islam and Society. *Elektronnyy minbar*. Retrieved from <https://e-minbar.com/islamovedenie/book-06/chapter-01/lichnye-svo-body-v-islame> (in Russian).

Pico della Mirandola G. (1981) Oration on the Dignity of Man. In: Shestakov V.P. (Ed.) *Aesthetics of the Renaissance* (Vol. 1, pp. 248–265). Moscow: Iskusstvo (Russian translation).

Rybas A.E. (2018) To Live and Think within the Limits of the Possible. On M.N. Epstein's "Projective Dictionary". *Philosophical Polylogue: Journal of the International Center for the Study of Russian Philosophy*. No. 2, pp. 159–188 (in Russian).

Birzhakova Y.E. & Rogozhnikova R.P. (Eds.) (1961) *Dictionary of the Modern Russian Literary Language* (Vol. 11). Moscow: USSR Academy of Sciences Press (in Russian).