

Сергей Пилецкий

## САМБА БЕЛОГО МОТЫЛЬКА У ОТКРЫТОГО ОГОНЬКА, ИЛИ КОЕ-ЧТО О НАШЕЙ С ВАМИ СВОБОДЕ

**Аннотация.** Данная статья представляет собой попытку внимательного обзора сложнейшей философской проблемы, связанной с истолкованием самой возможности и статуса человеческой свободы. В ней рассматриваются различные варианты философских подходов к пониманию ключевых моментов и важнейших аспектов данной проблемы. Авторское видение представлено через призму анализа весьма распространенного либерального тезиса, что свобода всегда лучше, чем несвобода. Что это не совсем так – автор и пытается доказать в этой статье.

**Ключевые слова:** креационизм; свобода воли; детерминизм; индетерминизм; категорический императив; либерализм; права человека.

**Abstract.** This article represents the attempt of the attentive view of the most difficult philosophic problem, concerning with the interpretation of possibility and the status of human freedom. The different variants of the philosophic approaches to understanding the key moments and the most important aspects of this problem are considered in it. The author's point of view flows through the prism of analysis of quite popular thesis that, as if, freedom is always better than non-freedom. That is not the absolute truth – author tries to prove in this article.

**Keywords:** creationism; freedom of will; determinism; indeterminism; the categorical imperative; liberalism; the human rights.

Приглашение  
к размышлению

Знаете ли, есть такое широко тиражируемое клише, дескать, свобода всегда лучше, чем несвобода. Может восприниматься как своеобразная дичь, в высшей мере неучтивая, и даже в чем-то кощунственная, но в самом деле – всегда ли? Спрашивается, как можно задействовать скепсис и подвергать недоверию то, что через века и тысячелетия цивилизованному человеку представляется чем-то вроде аксиомы или уж как минимум многократно доказанной теоремы? Человеческая история прямо-таки «кишмя кишит» полными драматизма «доказательствами» сей «теоремы». Не только личная свобода, свобода своих родных и знакомых, свобода своей Отчизны, но и свобода всего человечества была той «звездой пленительного счастья», что влекла тысячи и тысячи одержимых с отважным сердцем и сильным духом к своей заветной мечте. И те «ничтоже сумняше-

ся» шли ради нее на многие лишения, муку и самую смерть. Каждый этнос берегает в своей «сокровищнице» память о своих героях. Они – гордость народа. Они – знаменосцы народа. Они в «Скрижалях Истории». На их примерах учат подрастающие поколения.

Но давайте на время отвлечемся и подзабудем те яркие незабываемые события, подзабудем тот динамичный колорит и ту героинку и предпочтем всему этому умозрение и безмятежный философский дискурс. Философия, знаете ли, не терпит суеты.

О разности исходных основоположений

Начнем с того, что зададимся непростым и непростым вопросом: а какую такую свободу мы, собственно, имеем в виду? Свободу, интересно знать, от чего? И вот тут в истории философии началось и «пошло-поехало». Если человек вольнодумец и атеист, то это – одно дело. Ежели же он искренне верующий, то он должен отдавать себе полный отчет в том, что ему будет весьма и весьма сложно толково и вразумительно объяснить, как, по какой такой задумке и прихоти мир сотворившей высшей сверхъестественной силы или мир сотворивших высших сверхъестественных сил эта самая человеческая свобода может существовать и на каких таких основаниях жить. Не «фантом» ли она, не иллюзия ли? Не «кажимость» ли – как ласково величали древние греки?

Гераклитовский детерминизм как контрверза свободе

И вот один из той сиятельной плеяды выдающихся древних греков, основоположник античной диалектики, – Гераклит из Эфеса – тот самый, что писал, что «все течет, все изменяется» и что «нельзя дважды войти в одну и ту же реку» [1, с. 362], опережая наши недоуменные вопросы, уверенно заявляет, что «все в этом мире правится судьбой, или необходимостью (*Нике*)» [Там же, с. 361]. Более того, согласно Гераклиту, существует даже некий закон вселенской гармонии – Логос. Логос, по Гераклиту, так же вечен, как несотворимый и неуничтожимый мир. Его познание предполагает понимание закономерного развития мира как единства и борьбы противоположностей. Мало того: человеческая душа (психе) также подчинена Логосу. Так о какой же свободе, извините за выражение, может идти речь?! Сочно-ядренным, народным, языком – мы тут со свободой «попадаем впросак», используя сухой лаконичный философский язык – в детерминизм, то есть всеобщую причинную обусловленность всех явлений и событий. Да так, знаете ли, неудачно попадаем, что ее и не сыскать вовсе.

Верховенство строгой необходимости по Демокриту

Гераклиту вторит Демокрит. Этот вообще свой – материалист. Причем – последовательный. Последовательнее многих современных будет. Вдумайтесь: всякий

ли современный естественнонаучный материалист решится утверждать, что все – абсолютно все – в этом мире материально, и что человеческая душа тоже материальна, представляет собой «совокупность огненных атомов шаровидной формы» [Там же, с. 412] и, соответственно, по смерти также распадается на атомы, как и тело. За такие нанесенные человечеству обиды рука так и тянется классифицировать, квалифицировать не просто в материалисты, а непременно в «вульгарные» материалисты. Так вот этот самый Демокрит выступает ко всему прочему еще и убежденным детерминистом. Абсолютно все в мироздании определено механическим движением атомов. А раз так, то в его системе нет и не может быть места ни какой-либо свободе, ни объективному существованию случайности. А то, что мы склонны называть «случайностью», «случайным событием», – не что иное, как простое свидетельство нашего незнания на данное время точного причинного объяснения какого-то явления.

Особенность позиции Эпикура по данному вопросу

Хотя следует заметить, приверженность детерминизму – вовсе не симптом материализма. Вот Эпикур, например, почтенный материалист, а с детерминизмом совсем не дружен. В общем принимая концепцию атомизма, он создает свое учение о движении атомов, весьма отличное от демокритовского. Физика Демокрита, как мы помним, строго детерминистская, возможность случая в ней полностью исключается. А вот Эпикур, напротив, обосновывает возможное бытие свободы воли, а значит, и возможность вменять человеку ответственность за его поведение. Эпикур провозглашает в рамках своего этического учения положение, согласно которому существует свободная, не подчиненная никакой необходимости и никакому року воля. А это положение опирается на обосновывающий его онтологический принцип свободного отклонения атомов от навязанного силой необходимости их прямолинейного движения. Гипотеза самоотклонения атомов введена Эпикуром, чтобы объяснить феномен межатомарных столкновений. Если бы атом не мог отклоняться от своего пути, то не было бы возможности ни столкновения атомов друг с другом, ни столкновения между собой объектов, из них образованных. Никакие внешние причины не индуцируют это самоотклонение, атомы его производят абсолютно спонтанно. И этого минимума свободы, который заложен в первоэлементы микрокосмоса – в атомы – вполне достаточно, чтобы было возможным ее объяснение в области макромира – в поступках человеческих.

Параллель  
эпикурейского  
индетерминизма  
и «принципа  
неопределенности»  
Гейзенберга

Самое удивительное в этом то, что выходит, что Эпикур гениально, более чем за две тысячи лет до появления на свет Вернера Гейзенберга, философски предвосхитил сформулированный им в 1927 г. принцип неопределенности. Надо же: какая поразительная связь времен! В этой связи следует сделать пусть и не лирическое, но необходимое физическое отступление. Отступим мы в индетерминизм, причем принципиальный и крайне редко встречающийся.

В обыденно-повседневном опыте люди оперируют материальными вещами, которые их окружают. Их размер сопоставим с человеческим. Людское восприятие и представление о том, как устроен мир, формируется на основе наблюдения за бытием и поведением такого рода объектов. И если вдруг начинает выясняться, что нечто не вписывается в привычные правила и входит в противоречие с нашими интуитивными понятиями о мире, нас это не только изумляет, а прямо-таки ввергает в шок. В начале XX столетия именно в подобного рода реакцию показали ученые-физики, когда они приступили к изучению поведения частиц вещества на уровне атомарных и субатомарных взаимодействий. С появлением и бурным развитием квантовой механики открылся перед человечеством совершенно неизведанный мир, структурная организация коего просто не укладывалась в здравый смысл и целиком противоречила нашим привычным представлениям.

О специфике средств  
исследования  
в квантовой  
механике

Принцип неопределенности В. Гейзенберга занимает в квантовой физике ключевое место хотя бы по той причине, что содержит в себе наглядное объяснение, в чем отличие микромира от привычного нам мира макротел. Чтобы попытаться понять его, необходимо задаться вопросом, что, собственно, означает «замерить объект какой-то величинь». Для того чтобы найти, к примеру, ту или иную книгу, мы, войдя в комнату, окидываем ее взглядом, пока не останавливаемся на том, что нужно. Говоря физическим языком, мы произвели процедуру визуального измерения и получили результат – зафиксировали ее пространственные координаты. В действительности же процедура измерения – процесс куда более сложный. Солнечные лучи или лучи, испускаемые лампой, будучи источником света, преодолевают пространство, вступают во взаимодействие с объектом, интересующим нас, подвергаются отражению от его поверхности, после чего некоторое количество из них доходит до наших глаз, воздействуя на хрусталик, фокусируется, попадает на сетчатку – и мы видим образ книги и определяем ее положение в пространстве.

О принципе  
«арбузной семечки»

В классической физике, построенной на ньютоновских принципах и применимой к объектам нашего обыденного практического опыта, исследователь приучен не придавать какого бы то ни было значения тому факту, что инструментарий измерений, когда он взаимодействует с интересующей нас вещью, воздействует на нее и тем самым изменяет ее свойства, включая, собственно, и комплекс измеряемых величин. Но ситуация в корне меняется в условиях микромира. Допустим, нам нужно зафиксировать пространственное местонахождение электрона. Нам по-прежнему необходим инструментарий для измерения, который должен вступить в процесс взаимодействия с электроном и возвратит детектору по приему информации сигнал о его месторасположении. И вот тут возникает непреодолимая трудность: иного рода инструментария по взаимодействию с электроном для того, чтобы определить его местоположение, кроме как другие элементарные частицы, у нас попросту нет. И в отличие от того, что световой луч, входя в процесс взаимодействия с книгами, никоим образом не меняет их пространственные координаты, то уже применительно к взаимодействиям измеряемых электронов с другими электронами или фотонами – такого сказать уже нельзя. Иногда для аналогии описания подобной ситуации указывают на эффект прижатия арбузной семечки пальцем. Действительно, ничего предсказать невозможно.

Есть, кстати говоря, такая узбекская сказка «О трех арбузных семечках», а тут получается любопытная западноевропейская – об одном. Отчего-то вспоминается в связи с индетерминизмом (как отрицанием того, что утверждает детерминизм) проверенная временем почтенная мудрость: философы, как правило, правы в том, что они утверждают, и, как правило, не правы в том, что они отрицают.

О механистическом  
детерминизме  
Р. Декарта

Однако возвращаемся и продолжаем подтверждать тот факт, что приверженность детерминизму – вовсе не симптом материализма. Вот, к примеру, Рене Декарт никакой не материалист, дуалист даже, а с детерминизмом как раз весьма и весьма «на ты». В своем произведении «Начала философии» он замечает: «Вся философия подобна как бы дереву, корни которого – метафизика, ствол – физика, а ветви, исходящие от этого ствола, – все прочие науки, сводящиеся к трем главным: медицине, механике и этике» [2, с. 421]. Законы механики, согласно его метафизике, определяют не только существование и взаимодействие неорганических тел, но и всего

растительного и животного мира. Его учение о природе резко контрастирует с натурфилософией эпохи Возрождения. Р. Декарт, как наиболее глубокий и последовательный механицист во всей истории науки и философии, категорически отказывался принимать представления о гилозоизме, столь свойственные и античному, и ренессансному органицизму. А это означает решительное неприятие тезиса о том, что якобы есть растительная и чувственная душа, понимание коих, вышедшее из-под пера Аристотеля, было реанимировано в эпоху Ренессанса. Считается, что в качестве предпосылки отказа от органицизма Р. Декарту послужил успех науки тех времен в деле объяснения способа существования живых существ, с одной стороны, и бесспорный успех в производственно-экономическом внедрении машин и конструировании механизмов – с другой.

Р. Декарт  
о животных как  
«органических  
машинах»

Это делает закономерной основную тезу декартовой физиологии – тезу, согласно которой организм животного, в коем не наличествует никакая там растительная или чувственная душа, в коем нет никаких там «мистических качеств» и «субстанциальных характеристик», является ничем иным, как механизмом, своеобразной машиной. Относительно же людей, то весь комплекс их произвольных, безусловно-рефлекторных и даже некоторых произвольных, условно-рефлекторных (доведенных до автоматизма) действий в принципе тот же, что и у животных. С механистически-детерминистских позиций Р. Декарт объясняет суть человеческих страстей. С эпохи античной философии страсти полагались производными результатами душевной организации, явлениями по преимуществу морального статуса, от факторов телесности сугубо мало зависимыми. Р. Декарт же привнес в изучение человеческих аффектов значительную дозу физиологии, в результате чего аффективное состояние души предстает как отражающее те или иные состояния тела. Причем чем ниже уровень той или иной психической активности, тем в большей мере она зависима от соответствующего телесного состояния. Именно в этом свете Р. Декартом сведено все разнообразие аффектов к шести базисным: печали и радости, любви и ненависти, удивлению и желанию.

Р. Декарт о двух  
принципиальных  
отличиях человека  
от животного

Однако все это сходство организма человека и механизма животного, в соответствии с картезианской философией, не может скрыть двух имеющих принципиальных отличий животного и человека. Первое заключается в человеческой способности к целенаправленному, целесообразному действию в любой ситуации при любых

обстоятельствах. Уже сей факт с неоспоримостью может свидетельствовать, по Декарту, о том, что у человека наличествует лишь ему присущий разум. Другое проявление разума, поднимающее его на недостижимую для какого бы то ни было животного высоту, – это человеческая вербальная речь. Двумя этими основными характеристиками мышления – целесообразной деятельностью и вербальной речью – объясняется исключительность и уникальность человека, а именно – его разумная душа.

Р. Декарт о  
«врожденных идеях»

Так что если где и поискать возможность «картезианской» свободы – так это только там – в *substantia cogitans*. Поискать-то можно, главное – не заплутать. Ведь человеческий разум, по Р. Декарту, отнюдь не чист – это не какая-нибудь локковская «*tabula rasa*»: там рой идей, причем врожденных (*ideae innatae*), как интуитивно ясных и очевидных базовых положений математики и логики, что задает возможность, в свою очередь, дедуктивному разворачиванию логико-математической аксиоматики, а это, уже в свою очередь, дает возможность служить математике и логике образцом достоверного знания. Интуиция же определяется им как «отчетливое и прочное понятие ясного и внимательного ума, порожденное лишь естественным светом разума и благодаря своей простоте более достоверное, чем сама дедукция...» [2, с. 86]. Так-то оно так, но вот вопрос: откуда они взялись в человеческом разуме, и кто (или что) обеспечивает их истинность и интуитивную ясность? Вопрос, правда, оказывается полуриторическим: то и внедрило, то и обеспечивает, то и гарантирует, идея чего также в сомне этих врожденных понятий – *Infinitus Infini* – Бог. А раз так, то уж больно какая-то «слабоватая» свобода выходит, какая-то «дистрофичная», если не сказать резче. Над ней «нянька» нужна, ее волей не реанимируешь, ее волей на ноги не поставишь.

О двух столпах  
римско-католической  
церкви по вопросу  
свободы воли

Следует заметить, в отношении воли и, в особенности, по поводу свободы воли дебаты и прения в свое время велись нешуточные. Вообще, надо сказать, люди старались быть тогда как-то пособранней, построже, посерьезней, да и времена были такие, что к шуткам и каламбурам как-то не очень располагали. Всевидящее око инквизиции не дремало, а карающая десница была в хорошем рабочем тонусе. Скажи, что не так: слово – не воробей, вылетит – не поймаешь. Поди лови его потом, кружа и порхая пеплом. Но и сами иерархи римско-католической церкви не могли меж собой полюбовно договориться – критиковали, избличали, ревизовали друг дружку. Так и о статусе человеческой воли. Один из «отцов-основате-

лей» христианской церкви, один из столпов эпохи патристики Аврелий Августин разработал учение о предопределенности и благодати. Разумно, толково обосновал и объяснил. А через восемь столетий не кто иной, как Фома Аквинский, в фундамент своей этики заложил «матрицу» свободы воли человека. И также не менее разумно и толково все обосновал и объяснил. Не будем забывать и то, что в XIV в. был произведен процесс канонизации Фомы Аквинского, а само его учение определилось как официальная философско-теологическая доктрина Ватикана. И по сей день, между прочим, после незначительных модернизаций таковой остается.

Специфика позиции  
Августина

Августин предлагал с последовательностью различать: «1) невозможность грешить, что принадлежит одному Богу, и обозначена им как *libertas major*; 2) возможность не грешить, или свободный выбор между добром и злом – эта *libertas minor* принадлежала только первозданному человеку до грехопадения; 3) невозможность не грешить, свобода к одному только злу, или что то же, необходимость зла и невозможность добра – таково действительное состояние после грехопадения человеческой воли, когда она предоставлена самой себе» [3, с. 276]. Следовательно, добро является возможным для человека лишь благодаря действию божественного первоначала, что в человеке, конечно же, проявляется, но только будучи у него вовсе не значит, что от него. Это именно то, что мы величаем, согласно Августину, «благодать». Значит, получается, что действительная свобода выбора была у Адама с Евой до момента их искушения дьяволом и их вкушения от древа познания, была, так сказать, от них неотчуждаема, но вот вопрос: зачем она нужна такая?! Хотя, с другой стороны, не случись оно, не сидеть бы нам с вами, не размышлять.

В дальнейшем позицию Августина авторитетно поддерживал и развивал Ансельм Кентерберийский, а германский монах Готшалк, к примеру, настолько увлекся этой идеей и настолько стал ее фанатичным реципиентом, что стал учить уже о безусловном предопределении одних к добру, а других – ко злу. Скандал. Потребовалось вмешательство инквизиции.

Оппонирование  
взглядам Августина

Бернард Клервоский был одним из первых, кто поставил доктрину Августина под сомнение. Он предложил «не смешивать естественное хотение (*naturalis appetitus*) с вольным согласием (*voluntaries consensus*), которое суть рассудительное движение (*motus rationalis*). Только этой сознательной воле и принадлежит свобода» [4, с. 522]. Люди, обладая волей, вольны в себе, то

есть свободны; обладая разумом, они сами себе судьи. Свобода выбора образует человека существом волящим, милость Божия – благоволящим. Изыми у людей свободу воли – и будет некого спасать, изыми у них благодать – и будет некому спасать.

Подтверждение этой позиции у Фомы Аквинского

Фома Аквинский дает свое разъяснение этому тезису. Его главный посыл в том, что «окончательная цель всех человеческих желаний и поступков одна и та же – благо. Но она, как и всякая цель, может достигаться огромным множеством разных способов и средств, и в выборе между ними и заключается свобода воли человека» [5, с. 135]. Из данного подхода в качестве логического следствия выходит, что необходимость свободы воли кроется в несовершенстве нашего познания и обосновывается этим. Иначе говоря, в случае совершенного знания единой абсолютной цели и выбора единственной наилучшей дороги к ней – все решается разумно с необходимостью. А значит, всякое разумное существо добро выбирает тоже с необходимостью, а зло является для него невозможным, поскольку предпочесть лучшему худшее – деяние, без сомнения, иррациональное. Читаешь такое и не перестаешь удивляться: Фома Аквинский сам на себя не похож – не подобает так иерарху римско-католической церкви – позволяет себе рассуждения, как у романтика-Сократа какого-нибудь, как «в облаках витающего» фантазера какого-нибудь, жизнью не битого.

Затем в связи со всем этим вспоминается Дунс Скотт, признававший, что любопытно, за полтысячелетия до Артура Шопенгауэра, за абсолютное начало всего сущего не разум, а волю, и утверждавший наличие безусловной свободы воли, вписанную в свою образцовую формулу: кроме самой воли ничто, абсолютно ничто, не может причинять акта хотения.

О протестантской реабилитации детерминизма

Детерминистское мировоззрение, осужденное еще в IX столетии как еретическое, поднимается на новой волне и реабилитируется затем отцами реформации. В частности, Лютер был убежден, что свободы воли у человека никакой нет и быть не может, что все это фантазия и пустословие. Согласно его учению, Создатель не может, да ему и незачем, ничего осуществлять по случайному течению дел, но все, как раз напротив, осуществляется исключительно благодаря своей безошибочной, неизменной и вечной воле, которая все предугадывает и предусматривает. Эта «молния» Божественной воли опрокидывает, повергает навзничь и целиком стирает свободу человеческой воли. Из всего этого с непреложностью вытекает, что все, что нами

делается, все, что происходит вокруг нас, хотя может и казаться нам как нечто случайное и изменяемое, воистину, однако, было совершено с необходимостью и с неизменностью, согласно все той же Божественной воле. Выходит так, что человеку только мнится, что он сам, без какого-либо принуждения, хочет и действует, но в действительности он действует по назначению наивысшей абсолютной необходимости. Бежит-то вроде бы он сам, но лишь в ту сторону, в какую направляет его «всадник» – Сатана или Бог. Опять не перестаешь удивляться: высочайший иерарх Ватикана рассуждает как язычник-Сократ, а высочайший иерарх протестантизма – как «закоренелый» материалист-Демокрит. Ободряешься, правда, исподволь навеянным детерминистским афоризмом: «случай – это псевдоним Бога».

Да и вообще мне, собственно, не очень-то ясно, как, каким образом можно не то что выводить, дедуцировать, а хоть как-нибудь вразумительно, без чародейства, сопрягать идею свободы воли с Новозаветным текстом Священного Писания. Как быть, в частности, с такими словами Иисуса, приводимыми в главе 10 Евангелия от Матфея:

Ст. 29 «Не две ли малые птицы продаются за ассарий? И ни одна из них не упадет на землю без воли Отца вашего;

Ст. 30 «У вас же и волосы на голове все сочтены;

Ст. 31 «Не бойтесь же: вы лучше многих малых птиц».

Если вы знаете, то я честно вам докладываю: затрудняюсь. О какой, спрашивается, свободе воли, не кривя душой можно говорить, если не только все наши «взлеты» и «падения», как у тех самых, за пол-ассария покупных, птишек Божественной волей предопределены, но и даже ни одна волосинка с нашей головы без Божьего на то соизволения не посмеет упасть?! Парадокс. Абсолютно облысевшие и совершенно наголо побритые представители рода человеческого суть лишь подтверждения сего правила.

Вот и Бенедикт Спиноза, один из выдающихся рационалистов Нового времени, свободу воли человека отрицает напрочь, а о свободе рассуждает увлеченно. Рационализм у Спинозы «сочится» отовсюду, куда ни ткни пальцем: и в иерархизации им ступеней познания, и в том, что его основной философский труд «Этика» выстроен особым, математическим, способом, образцом для которого взято построение геометрии Евклида (ни до него, ни после аналогичных попыток подобных предприятий в истории философии не наблюдалось), и даже

Все до последней  
волосинки  
подсчитано

Спинозовский  
рационализм и  
проблема свободы

О последовательном  
детерминизме  
пантеиста  
Б. Спинозы

в том, что человеческую свободу Б. Спиноза увязывает ни с чем-нибудь, а именно со знанием. Показательным и символическим в этой связи является и само название предпоследней и последней глав указанного произведения: «О человеческой несвободе, или о силе аффектов» и «О силе разума, или о человеческой свободе».

К тому, что Б. Спиноза был неординарным рационалистом и пантеистом, следует присовокупить еще и то, что он предстает серьезнейшим детерминистом. Во всяком случае, посерьезнее Р. Декарта будет. Мало того, что согласно его концепции, в мире не может происходить никаких случайных событий: все имеет свою внешнюю причину, и только субстанция имеет причину в самой себе. Оказия в том, что на этом он не останавливается, он продолжает «гнуть свою линию». Бенедикт Спиноза выступает сторонником детерминистского понимания даже в той сфере, применительно к которой для практически всех предшествующих философов владычество детерминизма заканчивалось, то есть в области страстей человеческих и поведения на основе этих страстей.

По учению Б. Спинозы о единой субстанции, именно в ней соединяется свобода и необходимость. Божественная единая субстанция свободна, ибо все, что ей совершается, проистекает из своей собственной необходимости. В мире единичных вещей же, как мы уже отметили, господствует детерминизм. Но человек, однако, как часть этого мира, – «модус» особого рода. Ему свойственна распространенность, как и для всех других тел, но одновременно он располагает мышлением, разумом. Свобода воли им, как также было отмечено, отвергается, ибо, как считает Б. Спиноза, воля как особая способность человеческой души не существует. По его мысли, разум и воля – это по сути одно и то же. А потому и масштаб реальной свободы определяется размером рационального познания. Необходимость и свобода, согласно Б. Спинозе, отнюдь не являются противоположными понятиями. Наоборот, свобода и необходимость взаимобусловливающи. Противоположна необходимости, по Бенедикту Спинозе, не свобода, а произвол.

Свобода как  
познанная  
необходимость

На человеческое поведение, по его мнению, огромное влияние оказывает инстинкт самосохранения и вытекающие из него аффекты, главные из которых – это половое влечение, печаль и радость. До той поры, пока субъект им подчинен, он не является свободным. Вопрос свободы человека заключается, таким образом, в освобождении от их влияния. А оно, в свою очередь, замыкается и сводится к ясному и точному знанию. Вот мы и подошли к спино-

зовскому пониманию свободы как *познанной необходимости*. Во-первых, тут предполагается познание субстанции как источника и причины всего сущего, а во-вторых, предполагается знание страстей, перед лицом которых и без знания которых человек выступает их рабом. Наверное, помним расхоже-привычное «человек есть раб своих страстей» – так вот это оттуда.

О марксистской  
ассимиляции  
спинозовского  
понимания свободы

Тут, на мой взгляд, вполне уместно сделать один комментарий. Дело в том, что впоследствии, через два столетия, спинозовское понимание свободы как познанной необходимости привлек и ассимилировал в своем учении не кто иной, как Карл Маркс. Все бы ничего, да только чуть меньше двух десятилетий назад (в особенности в нашей стране и странах бывшего социалистического лагеря) на высокой волне и «кавалерийском» кураже борьбы с угнетением и тоталитаризмом досталось, как говорится, «по полной программе» марксизму вообще, марксистскому пониманию свободы, в частности, а Бенедикту Спинозе, так сказать, по касательной. Равно как «заочно» доставалось и достается Фридриху Ницше в связи с идеологией национал-социализма, так и не забывали и забывают вниманием Б. Спинозу в связи с идеологией марксизма. Либерально настроенные гуманитарии взяли за правило хорошего тона издеваться и ерничать над данным спинозовским определением. «Что это за определение свободы такое? – стали насмехаться они. – Какую такую необходимость я должен познать, чтобы тут же и освободиться? Вы дайте человеку право выбора, не влезайте в его дела – и тем самым и обеспечите ему свободу».

О разнице  
«либерального»  
и спинозовского  
толкования свободы

Мое глубокое убеждение: подобного рода «насмешники» и критики К. Маркса, а заодно с ним и Б. Спинозы, во-первых, не дорастают «до пупа» К. Маркса и, соответственно, Б. Спинозы, и, во-вторых, либо не ведают, что вещают, либо лукавят. Второе, кстати, случается чаще. Как можно не понимать, что данное определение хоть и кратко, но весьма емко по содержанию?! Как можно не понимать, что право альтернативного выбора, согласно Б. Спинозе, есть необходимое, но недостаточное условие свободы?! Конечно, если и его лишить, то тем самым вопрос о свободе автоматически и снимается. Кто же спорит? Но это лишь предварительное условие, предварительная «пропедевтика». Вопрос: что дальше? И вот тут былая ясность тускнеет.

Разъяснение на двух  
моделях поведения

Чтобы наглядно проиллюстрировать дилемму двух позиций, давайте представим следующую ситуацию. Два человека попадают в сложные жизненные обстоя-

тельства, когда им необходимо принять важное, ответственное решение. Свобода выбора им обоим гарантирована, обеспечена: никто их цепями к стене не приковал, в смирительную рубашку не одел, с пистолетом у виска не стоит. Так сказать, стартовые возможности равны. Решай и действуй! Но один при этом руководствуется рекомендациями Б. Спинозы, а второй к ним холоден и равнодушен.

Свобода, по Б. Спинозе, как мы помним, – это познанная необходимость. Сие следует понимать как познание необходимости поступать именно так, а не иначе. Не «абы как-нибудь», не как придется, а исключительно рационально-аналитически, взвесив все «за» и «против», все сопутствующие составляющие данного решения, все последствия данного шага. Вот второй имел возможность выбора и его реализовал. Как он его осуществил? А неважно, как: может быть, находясь под очарованием какого-то авторитета, может быть, по чьему-то наущению, совету или подсказке, может быть, инспирированный действием переживаемых сильнейших чувств, может быть, затрудняясь в выборе, бросил монету – «орел» или «решка», а может быть и вовсе, не решаясь на поступок, все пустил «на самотек». Главное, у него был выбор, и он его осуществил.

Первый же внемлил рекомендациям Б. Спинозы, старается принимать решения исключительно рационально-аналитически, с осознанием необходимости поступать именно так, а не иначе. У него тоже была возможность выбора, и он тоже ее реализовал. Взвесив все «за» и «против», все последствия данного шага, познав необходимость именно этого решения, а не какого-либо другого, его осуществил. Спрашивается: в каком из этих двух вариантов возможность ошибиться выше? По-моему, «семи пядей во лбу» быть не обязательно, чтобы догадаться, что не в «спинозовском». Еще вопрос: а когда человек более свободен: когда у него была свобода выбора, и он ошибся, или когда у него была свобода выбора, и он не ошибся? В конце концов, можно ведь так однажды ошибиться, что насовсем закопают, и уже вовсе не будет никакой возможности выбирать! И тут, сдается, все предельно очевидно. Как в математике – «ч.т.д.» – что и требовалось доказать.

Тему свободы мы встречаем и в философии Иммануила Канта. Его агностицизм не помешал-таки ему разглядеть в своих построениях возможность человеческой свободы. Вот, скажем, в рациональной психологии усмотреть возможность не только науки, но и вообще

О кантианской интерпретации свободы

хоть какого-то знания – помешал. А тут – нет. Его априоризм также ему в этом деле пригодился. Помните, он говорил, что существует две вещи, которые тем больше его волнуют, чем чаще он о них думает: звездное небо над головой и нравственный закон внутри. Вот как раз для формулировки этого самого нравственного закона он и пригодился.

Вообще говоря, в своей «Критике практического разума» возможность личной свободы человека И. Кант выводит из различения мира явлений и мира «вещей-в-себе», а также из утверждаемой им идеальности времени. Эмпирический субъект, по И. Канту, не может быть свободен: он также строго детерминирован, как детерминировано его тело, включенное во всеобщую причинную связь явлений. Все, что в человеке есть эмпирического, подчинено времени. Но не все в человеке принадлежит области эмпирического. Человек есть одновременно и явление, и «вещь-в-себе». Как существо нравственное человек не есть только явление, но уже «вещь-в-себе», субъект нравственной воли.

И. Кантом выведена априорная, ни от какого эмпирического содержания не зависящая дефиниция «нравственного закона». Он настаивает, что искомая дефиниция должна быть чисто формальной. Она не должна и не может нести собой никаких указаний на актуальное содержимое мотивов и интересов, чем индивид обыкновенно направляем в своих поступках, чтобы не потерять свой безусловный статус. Именно такого рода дефиницией, по замыслу И. Канта, и выступает формула «категорического императива»: «Поступай так, чтобы максима твоей воли могла быть вместе с тем и принципом всеобщего законодательства» [6, с. 46].

Звучит, конечно, мудро, но смысл предельно очевиден и для понимания вовсе не сложен. И. Кант как бы обращается с призывом: прежде, чем поступить оним образом, подумай, а ты хотел бы, чтобы образец такого поступка был «принципом всеобщего законодательства». Например, обстоятельства так складываются, ситуация такова, что весьма располагает к вашей лжи. Так вот прежде, чем солгать, И. Кант призывает задуматься: а ты бы хотел, чтобы ложь была «принципом всеобщего законодательства»? То есть чтобы ложь была нормой: сегодня ты солгал, завтра тебе солгут. Или, скажем, у тебя глазенки «горят», ручки «чешутся» на чужое добро. Так вот прежде, чем своровать, неплохо бы задуматься: а ты бы хотел, чтобы воровство было «принципом всеобщего законодательства»? То есть нормой:

Формула  
«категорического  
императива»

Авторское  
разъяснение  
позиции И. Канта

О гегельянском  
видении свободы

сегодня ты украл, завтра у тебя украдут. Приходится, правда, констатировать, что это отнюдь не ново на горизонте нравовоспитательской нивы: приблизительно за двадцать три столетия до Канта примерно тому же учил Конфуций, формулируя свое «золотое правило поведения» – «поступай с другими так, как ты хотел, чтобы поступали с тобой».

Проблема человеческой свободы вырисована и занимает не последнее место в грандиозной системе Георга Вильгельма Фридриха Гегеля, а именно в его философии истории. В ней производится рассмотрение Объективного духа на том этапе его генезиса, когда он выходит за пределы отдельных народов и осуществляет свое движение на почве всемирной истории. Исторический процесс, согласно учению Г.В.Ф. Гегеля, отнюдь не есть собрание событий случайных или рассогласованных. В подобном свете он представляется лишь людям недалеким и поверхностным. В действительности же в мировой истории владычествует Разум. Разум божественный и от него производный человеческий. Деятельный дух активен, воспроизводя себя в форме соответствующего духовного настроения этносов, кому суждено было сыграть всемирно-историческую роль. История данных этносов как раз и является теми ступенями, что составляют определенные этапы всемирной истории. Каждая из этих ступеней определяется моральной стороной бытия данных этносов, государственным укладом их общественной жизни, а также теми успехами, что были достигнуты ими в их искусстве, религии и философии. Как только народ исполнил свою миссию, выполнил свое предназначение, он уступает дорогу другому народу, которому уже, в его очередь, пришло время вестись за своими лидерами, за своими героями (которые суть лишь «марионетки в ловких и натруженных руках» мирового разума), выходить на авансцену мировой истории и исполнить уже свою предначертанную миссию. Спросите монгола о Чингисхане, ибо спрашивать о чем-то другом – значит, вгонять в тоску.

Г.В.Ф. Гегель  
о всемирной истории

История человечества, согласно философии истории Г.В.Ф. Гегеля, есть прогресс в осознании свободы. В точной корреляции с этим критерием вся мировая история разделена им на три больших стадии: 1) восточный мир (Китай, Индия, Персия, Египет); 2) античный мир; 3) германский мир. В свою очередь, античный мир подразделен им на греческий и римский. В древних государствах Востока, по Г.В.Ф. Гегелю, не существовало никакой свободы, поскольку те народности, что обитали

там тогда, по его мнению, не понимали, что человек по своей природе является существом свободным. Они предполагали, что свободен лишь один человек – их правитель. Вот в греческом мире уже появляется осознание свободы, но греки исходили из того, что свободным может быть отнюдь не всякий, а посему у них вполне допускалось рабовладение. Объективная цель римского мира заключалась в формировании индивида как носителя правовых отношений. Человек там был превращен в абстрактное юридическое лицо. Эти отдельные «правовые атомы» противостоят одному субъекту – римскому императору. Деятельный дух испытывает там состояние разорванности, а философию и христианскую религию видит как единственный из него выход. Посредством христианской религии деятельный дух, в конце концов, входит в германский мир. Лишь германским народам, согласно Г.В.Ф. Гегелю, удалось дойти до понимания того фактического положения, что свобода является основным, неотъемлемым свойством природы человека.

О безусловном единении античных философов по трем вопросам

Что же касается античных времен и существования там рабства, то полагаю необходимым сделать одно заявление. Вот древнегреческие мудрецы, мыслители, философы. Уж на что были такие спорщики, так умело критиковали друг друга по делам онтологическим, гносеологическим, космологическим, этическим, эстетическим, даже политическим, а по трем вопросам были до неприличия единодушны, на удивление солидарны. Первое – это отношение к тирании. Второе – это отношение к демократии. Третье – это отношение к рабству.

О разнице понятий «тиран» и «деспот»

Относительно первого – тут все просто. Для античных философов, правда, а не для многих современных политологов. Западных в особенности. Вот античные мудрецы отчетливо осознавали, что понятия «тиран» и «деспот» путать не стоит, что они отнюдь не синонимичны, что через запятую они автоматически не пишутся. Против деспотизма, что характерно, из них не выступал никто, а вот против тирании, как уже было отмечено, все поголовно. Деспот – это, по существу, плохой, невнимательный, незаботливый к своим подданным, своекорыстный и чаще всего алчный правитель. Деспотизм – особый, «жестко-пирамидальный» тип власти, в большей степени распространенный на Востоке. Монарх здесь окружен целой бригадой улавливающих желания, раскланивающихся, угождающих вассалов, прислужников, визирей, и его мало интересуют заботы и тяготы, радости и горести своих подданных. Главное – вовремя

получить причитающиеся налоги. Справедливости ради надо отметить, что и подданные отвечают верховной власти той же «монетой»: сельскохозяйственные общины живут своей автономной жизнью, и их также мало интересует, кто кого сменяет на вершине политической пирамиды.

Тиран же, замечу, может быть очень хорошим, делам государства верным, заботливым, внимательным, любимым своими подданными правителем, но при этом не переставая быть тираном. Дело в том, что к власти он пришел незаконно. Деспот пусть и плохой правитель, но зато у власти стоит законно, тиран же пусть и хороший правитель, но зато узурпатор власти. Так что тут действительно все логично: разве можно быть не только мудрым, а просто здравомыслящим человеком и публично приветствовать незаконный приход к власти, узурпацию полномочий. Упомянул же я об этом еще и потому, что вспомните-ка, как «взахлеб» некоторое время назад североамериканские и западноевропейские средства массовой информации, политологи, чуть ли не хором писали и декламировали о свержении тирана Саддама Хусейна в Ираке. Страну опрокинули в средневековье, народ в хаос гражданской войны ввергли, сотни тысяч убиенных, бронзовый монумент Саддама на центральной площади обрушили, самого его вздернули. А он ведь никаким тираном не был (деспотом – может быть), к власти пришел и у власти стоял совершенно законно, причем совершенно демократически. Равно, собственно, как в свое время Адольф Гитлер в Германии.

Об отношении  
к демократии

Со вторым – несколько сложнее. Сложность заключается в том, что они явно не были знакомы с хорошо нам известным «крылатым» афоризмом сэра Уинстона Черчилля, что демократия, безусловно, скверная форма правления, но все остальные еще хуже. Думаю, что и сарказм его вряд ли бы по достоинству оценили. Все эти архаичные мудрецы, вероятно, по своей «антикварной» зашоренности, непрактичности и наивности примыкали только к первой части утверждения, совершенно игнорируя вторую, считая, что демократия – просто плохая форма правления – и точка. Древние – что с них взять! Но упорство изумляет: ведь были не хуже нас с вами осведомлены о всех тонкостях и прелестях не только непосредственной, но и представительской демократии, и тем не менее – ни в какую. Вот считали по своей античной умозрительной «дремучести», что это не только заигрывание и потакание, не только неизбежная

ведомость низменным страстям и интересам толпы, но что самое главное – упор на чисто количественные характеристики, абсолютизация количества в ущерб качеству принимаемых решений – к добру не приведет. «Один человек – один голос» – неплохой принцип для хорового пения и детских игр. А для вопросов государственной политики разве хорошо, когда два, извиняюсь, придурка перевесят одного умного только потому, что их двое? А, как сами понимаете, пропорциональное соотношение, пропорциональный дисбаланс людей умных к, мягко говоря, не очень... – явно не 1:2.

Об античном  
отношении к рабству

Третий вообще стоит как-то особняком. Ведь были же разумными, в человеконенавистничестве замечены не были, грезили общественным благом и справедливостью, и при этом все скопом полагали рабство не только возможным, не только действительным, не только целесообразным, но, что самое удивительное, и в высшей степени справедливым. Дело в том, что в те давние времена было общепризнанным фактом то положение, что человек тем и отличается от животного, рабочего скота, что для него его личная свобода есть высшая ценность. Если он этого не осознает, то он либо уже не человек, либо еще не человек. На практике это выражается в следующем: если ты попал в тяжелую ситуацию, когда необходимо принять очень непростое, во многом трагическое, решение: умереть, но не быть рабом, или остаться в живых, но жить в рабстве, и ты выбираешь второе, то ты раб в душе – туда тебе и дорога. Ты либо еще не человек, либо уже не человек, ты не лучше рабочей скотины: у тебя был выбор, ты его сделал – все справедливо, и нечего пенять. Свободный человек лучше умрет, но рабом не станет. Никакие сноски на аффекты, беспомощность, малый возраст не принимаются. Даже если ты в детстве был продан в рабство, то пока ты мал, с тебя и спрос мал; но если по мере взросления ты смиряешься со своей участью, то она тебя устраивает, значит, жизнь в рабстве тебе дороже свободы, значит, вперед – в стойло. Жестоко, но справедливо – считала плеяда греко-римских мыслителей. Вот это-то зорко подметил и красиво отразил в своей философии истории Георг Вильгельм Фридрих Гегель.

К. Маркс  
о мессианской роли  
пролетариата

В марксизме, кроме упомянутой преемственности Спинозовского определения, свобода имеет преимущественно социально-философский смысл. Она там увязывается с проблемой отчуждения. Ее же политический смысл связан с пролетарским мессианством, с верой в то, что именно рабочему классу принадлежит роль освобождения

Марксизм  
и проблема  
отчуждения

человечества от предыстории, от всякой материальной зависимости, что именно ему суждено перевести человечество из царства необходимости в царство свободы.

Главное, что в этой связи волновало К. Маркса, – это преодоление отчуждения, освобождение человека от такой формы труда, которая коверкает его индивидуальность, разрушающе действует на неё, превращая его в «вещь», делая «рабом» вещей. Отчужденный труд имманентно предполагает и включает в себя то, что человек как труженик последовательно отчужден, во-первых, от предмета труда (он ему не принадлежит), во-вторых, от орудий труда (они ему также не принадлежат) и, в-третьих, от результатов своего труда (они ему тем более принадлежать не будут). Человек владеет только своей рабочей силой, которую вынужден продавать на рынке труда, где оплачивается лишь малая толика его трудовых затрат.

Свободный труд есть деятельная родовая жизнь человека. Отчужденный же труд отнимает у человека его родовую жизнь, превращает его в средство для поддержания своего индивидуального существования. В то время как действительная цель труда – раскрытие и развертывание неограниченных человеческих способностей. Здесь К. Маркс вскользь касается известного кантовского принципа, выступающего в статусе «практического императива»: «Человек всегда должен рассматриваться исключительно как цель и никогда как средство для достижения других целей». В марксизме был не только усвоен, но и развит данный принцип через положение, что человека не только никому не позволено ни при каком стечении обстоятельств использовать в качестве средства для достижения каких бы то ни было привходящих целей, но и даже в качестве средства для его же собственного индивидуального существования. Что тут скажешь – высоко и гуманно до невозможности. Просто-таки «высший пилотаж» гуманизма. Так что марксизм в определенном смысле – это самозабвенная ода, «песнь песней» человеческой свободы.

Теория  
«общественного  
договора» Томаса  
Гоббса

Теперь же после того, как мы установили для себя, что именно можно понимать под свободой, как ее можно интерпретировать и истолковывать и вообще даже на каких основаниях ее можно постулировать, самое время вернуться к изначальному вопросу, заинтересовавшему нас: а всегда ли свобода лучше, чем несвобода? Именно так: всегда ли? И вот как раз с той целью, чтобы предьявить обоснованное доказательство, что это если уж и не совсем не так, то, по крайней мере, не совсем так, я

Т. Гоббс  
о «естественном  
состоянии»  
человечества

намерен пригласить к разговору (пусть и заочному) Томаса Гоббса – основоположника концепции «социального контракта возникновения государства».

Исходная точка гоббсовских размышлений на тему общественного устройства и государства – это то, что он называет «естественным состоянием человечества». Собственно говоря, Томас Гоббс полагал, что у любого народа в его истории есть два периода: государственная, гражданская, стадия (*status civilis*) приходит на смену догосударственной, естественной, стадии (*status naturalis*). Это является тем первобытным состоянием, когда не существует никакой государственной власти, никакой частной собственности, никакого морального правопорядка, ибо единственное, что выражается естественным состоянием, так это то, что у всякого человека есть право на то, в чем он испытывает нужду, в чем у него потребность. На самом деле все это знаменует неограниченную претензию свободы человека в его устремлении поддерживать свое индивидуальное бытие и улучшать его с помощью любых доступных средств. Натуралистическая изнанка естественного права особенным образом очевидна потому, что тут обнажается чувственная природа человека, так сближающая нас с животным миром. Т. Гоббс не скупится на темные краски, чтобы изобразить алчность, коварство и даже хищность людскую во всей ее естественной «красе». Сия мрачная картина выражена им древнеримской пословицей: «*Homo homini lupus est*» («Человек человеку волк»). Так что совершенно очевидно, что естественное состояние человечества есть не что иное, как непрерывная война «всех против всех» («*bellum uniusquique contra unumquemque*»). Оно вскрывает призрачность свободы человеческой на ее природной, чувственной, фазе, игнорирующей любой вариант необходимости в своей естественной стадии развития рода человеческого. Такая война не имеет победителей, после такой войны человечеству грозит самоистребление. Единственным выходом из этой войны, по Т. Гоббсу, является учреждение особого сообщества граждан. А значит, нет альтернативы для всего рода человеческого, кроме как заменить гражданским, государственным это их бывшее естественное состояние.

Т. Гоббс о сильной  
централизованной  
власти

Главным конститутивным признаком подобного статуса является наличие сильной централизованной власти. Она возникает благодаря общественному договору, в принятии которого задействованы все без исключения индивидуумы. По мысли Т. Гоббса, это общественное соглашение не нужно воспринимать слишком

заужено, как некое кратковременное действие, по итогам коего тут же возникает государство. Естественное состояние заставляет людей постоянно испытывать тревогу и страх за себя, за свое существование под действием инстинкта самосохранения. А посему это общественное соглашение необходимо трактовать скорее как процесс, предполагающий непрерывное осознание людьми их невыносимой доли в естественном состоянии и неизбежности учредить состояние государственное.

Единственный путь, ведущий к образованию нужной централизованной властной вертикали, по Т. Гоббсу, – это передать всю «власть и силу» либо в адрес одного человека, либо в адрес некой группы людей. Но такую «общественную власть» невозможно учредить без добровольного отречения от естественного права владения самими собой всеми остальными. «Отрекаюсь от своего права владеть собой и отдаю это право такому-то мужу или такому-то собранию мужей, если ты также отдаешь им свое право и так же, как и я, уполномочишь их на все и признаешь их действия своими. Когда же так станется, то множество людей, объединенное в особую общность, общину, и называют государством – по латыни *civitas*. Именно так и родился этот Левиафан» [7, с. 47].

О предпочтении

Т. Гоббса абсолютной монархии

В данном случае не столь даже важно, почему Т. Гоббс отдает предпочтение, считает наиболее целесообразной и эффективной абсолютистскую монархию и никак не приемлет ни аристократическую, ни тем более демократическую форму правления, принципиально другое: вот вам первый, наглядный, убедительный пример того, что свобода бывает совсем не лучше, чем несвобода. По Т. Гоббсу, абсолютная свобода – синоним абсолютного хаоса и анархии, «войны всех против всех». Человечество долгое время обитало в таком первобытном, естественном, состоянии, в досталь «набаловалось» и «накушалось» этим и больше так жить не желает. Ясно, что это напрямую касается и «дикого» капитализма с его эпохой первоначального накопления капитала. Мы этого тоже хлебнули «всласть»: наши «младореформаторы» с легкостью променяли, так сказать, социализм «с человеческим лицом» на капитализм «со звериным оскалом».

О специфике человеческой социальности

Пошли дальше. Общеизвестно, что социальность является родовой характеристикой *Homo sapiens*. Еще Аристотель определял человека «общественным животным». Современные антропологические изыскания уточняют и дополняют: если общество – это просто груп-

па индивидуумов, которые могут жить и взаимодействовать друг с другом, то тогда нет оснований отрицать общество и у других биологических видов. Однако все объединения животных являются либо стадом, где все социальные инстинкты подчинены все же индивидуальному инстинкту самосохранения, либо специфическим объединением насекомых вроде улья или муравейника, что есть не столько сообщество равноценных особей, сколько некий «коллективный сверхорганизм», где отдельным членам генетически предписано жить и действовать благодаря биофизиологическому разделению функций.

Человеческий социум характеризует то – и тем он и отличен от любого естественного объединения животных особей, – что он является целостностью надбиологической. Ее базис – это не функциональная дифференциация органов и даже не органическая дифференциация стимулов и потребностей, а единство культурных норм, в роли носителя которых выступает осмысленная вербальная коммуникация. Общество в собственном смысле слова есть только там, где есть культура, то есть «сверхприродная» нормативно-ценностная система, регулирующая индивидуальное поведение.

О неестественности  
«робинзолады»

Спрашивается, к чему все это? А к тому, отвечаю, что «робинзолада» – совершенно неестественное, исключительно тягостное для человека состояние. Следствием уникального стечения обстоятельств, немилосердно волею судеб субъект может в него попасть, может в него окунуться, но для него оно – страшная, ни с чем не сравнимая мука. Что называется, врагу не пожелаешь. Одноименный персонаж Даниеля Дефо испытал сие всерьез и в полной мере, а заодно и мы с вами как заядлые сочувствующие читатели. Талант писателя тоже в этом деле не помешает: сопереживая, мы с вами верим не только в то, что так могло быть, но и в то, что так действительно с кем-то было. Мы принимаем близко к сердцу робинзоновские смятения, физические испытания и душевные перипетии. Однако не будем забывать, что в том островном, недобровольном, отшельничестве Робинзона Крузо сопровождали, сожительствовавали с ним и другие живые создания: поначалу кошка с собакой, затем попугай, а в конце – Пятница – хоть и туземец, но человек таки разумный. Так что с первыми была налажена пусть и «квази», но все же необходимая коммуникация, ну а с последним – такое богатейшее, многоуровневое, многогранное, многоаспектное общение, такой праздник души, что любой пастырь, педагог, опекун

О трагичности  
судьбы «детей-  
Маугли»

позавидует. Но вот ведь «закавыка» (запомним на минуту, что он там был не совсем уж один): на острове том Робинзон был абсолютно свободен, его одиночество и было воплощением его безусловной свободы. Ну, так как насчет того, что свобода всегда лучше, чем несвобода?! Любой ли под этим подпишется?!

Я скажу более: Робинзон Крузо попал в это экстраординарное, неестественное, жуткое положение, будучи взрослым, сформировавшимся человеческим индивидом, доказавшим, кстати, что немаловажно, стойкость своих морально-волевых качеств. А бывали ведь примеры и другого рода. Причем вполне реальные и не такие уж редкие. И вот тут уже совсем другая история. Не только драматичность, а именно трагичность судьбы другого литературного персонажа – Маугли – яркое тому подтверждение. Как бы там занимательно и оптимистично ни раскручивалась сюжетная линия у Редьярда Киплинга, жизненные перспективы любого из его прототипов были бы крайне плачевны. Что человечество знает издревле, «спокоя веку», а современная наука вдогонку подтверждает – это то, что если ребенка до 5 лет каким-либо образом изолировать от человеческого сообщества, лишит его человеческой коммуникации, изъять из процесса социализации, то останется лишь фенотипическая оболочка человека, так сказать, форма без содержания. И даже если потом, скажем, в 10-летнем возрасте, вернуть его в социум, в социально-культурную среду, и начать усиленно, ускоренными темпами, «оцивилизовывать» – все будет тщетно: компенсировать, наверстать упущенное будет уже невозможно. Конечно, помыть, постричь, приодеть – привести в «божеский вид» – и научить самым элементарным правилам межличностного общения, общежития и гигиены – удастся. Но на большее можно не рассчитывать. Мы, напомним, относимся к биологическому виду *Homo sapiens* – человек разумный. Ну так фундаментальнейшего качества, отличающего нас от всех других живых существ, – разума – он будет лишен напрочь. Еще бы не трагедия: собака вот тоже смотрит умными глазами, только ничего не скажет! А с коровой и того хуже: она тоже любит молоко, только дотянуться не может!

О социализации  
как ограничении  
свободы

А что из себя, в своей сути, представляет эта самая социализация, «оцивиливание», «окультуривание», как не насилие, как не ущемление, как не надругательство над свободой?! А что из себя представляют те самые принципы, нормы, предписания и табу, что требуют усвоения, и чье неукоснительное исполнение обеспечи-

ваает преимущественную связь поколений?! А что из себя представляют многообразнейшие санкции за их несоблюдение?! Вот Зигмунд Фрейд, например, полагал человеческую культуру таким благом, за которое человечество платит непомерно высокую цену. А именно: своими фобиями, маниями, перверсиями и вообще целым «пышным букетом» психоневрологических заболеваний. Да даже если так рассудить: родители отдали своего малолетнего отпрыска в музыкальную школу, ему хочется во двор играть с ребятней, а они стоят над душой и заставляют его вымучивать ненавистные ему гаммы – разве это не насилие над свободой?! Потом, когда он вырастет и станет, возможно, выдающимся музыкантом, он будет благодарен своим родителям, а сейчас это, безусловно, ущемление, надругательство над его свободой. Ежедневно по утрам мы отправляем своих детей в школу (когда-то и сами были в их «шкуре»). Им страсть как этого не хочется, а поспать, напротив, жаждется всеми «фибрами души», но мы их таки заставляем, мы их таки гоним. Разве это не насилие над свободой?! Потом они, возможно, будут нам и за это благодарны, а сейчас – это ничто иное, как ущемление и надругательство над их свободой. Мы, скажем, запрещаем малолетним детям играть со спичками – разве это не насилие над их свободой?! Или, скажем, не только для малолетних, но и для переросших «инфантов» на столбах высоковольтной электропередачи вывешиваем «Не влезай, убьет!» – разве это не ущемление их свободы?! Повторяю: ну, так как насчет того, что свобода всегда лучше, чем несвобода?! Остались еще желающие присоединиться?

О мораториях на научные исследования

Если остались, то получите еще. А скажите мне на милость, как назвать современные «поползновения» по общественному контролю за научными исследованиями ученых, если не вопиющим ущемлением и ограничением их свободы?! С некоторых пор стали утверждать, что, мол, сколь высока ни была бы фундаментальная ценность объективного, достоверного знания, она во всех случаях должна быть соизмерима с не менее, а чаще более существенными социальными ценностями, что, мол, не все средства хороши для его достижения. Это так они о средствах, что же тогда говорить о последствиях! Стали к месту и не к месту вспоминать о создании атомной, водородной и нейтронной бомбах, о медико-биологических экспериментах нацистов и еще о целой куче выкапываемой исторической «ветоши». Апофеозом «невежественного» насилия над свободой творчества

ученых стало блокирование и принятие под эгидой ООН коллективного моратория по проведению испытаний и экспериментов по клонированию целостных организмов. К слову сказать, Российская Федерация является одним из «подписантов» сего документа. Что это такое, если не дискриминация ученых! Как там насчет свободы и несвободы?

Авторские  
экстраполяции  
регламента свободы

А скажите мне на милость, как прокомментировать известное изречение Анатоля Франса, иронически сопоставляющее формальную «свободу выбора» богатого и обездоленного человека: миллионер и нищий одинаково вольны спать под мостом, но первый все же «выбирает» жизнь во дворце, тогда как второй – под мостом. Комментарии, как говорится, излишни: с такими воззрениями становятся под знамена марксизма. Или вот еще одна мысль еще одного из величайших умов человечества – Федора Михайловича Достоевского. Мы искренне, не очень-то задумываясь, на всяких там именинах, днях рождения, юбилеях, как принято, от всей души поздравляем «виновника» торжества и желаем ему кроме всего прочего исполнение его желаний. А на Новый год – так и всем поголовно. Знакомая картина, не правда ли – все трогательно и мило. Но прелесть в том, однако, что для того, чтобы на Земле воцарился крошечный ад, жизнь превратилась в сущую преисподнюю, по мнению Ф.М. Достоевского, чего-то особенного либо чего-то сверхъестественного не нужно: надо всего лишь, чтобы все наши желания сбывались. Согласитесь, несколько иной угол видения нашей с вами свободы и несвободы.

Ну, и напоследок вот еще что: человек, как известно, не выбирает (а значит, и несвободен) ни даты своего рождения, ни родителей, ни родственников, ни Родины и чаще всего ни даты, ни обстоятельств своей смерти. Нравится это кому-то или нет – но это факт. И в этом, вероятно, превеликая мудрость Божия. Так что свобода человеческая в ревизии указанных «анкетных» данных, в лучшем случае, граничит с немалым аморализмом, в худшем – с немалым грехом.

О расхожем клише  
«бесплатного сыра  
в мышеловке»

Тезис, что свобода всегда лучше, чем несвобода, мне чем-то напоминает другой тиражируемый тезис, что, мол, бесплатный сыр бывает только в мышеловке. И первое, и второе суждение, в общем, верны, проблема в наречиях «всегда» и «только». Вот бы, кстати говоря, у лисицы из басни И.А. Крылова и спросить: только ли в мышеловках бывает бесплатный сыр? У меня такие подозрения, что это расхожее «клише» распространяют

сами наиболее талантливые и умелые «лисы», дабы снизить конкуренцию в своих рядах и чужими руками освободиться от только мешающихся под ногами и их компрометирующих падких на легкий сыр «бездарей». Ворону же во всем этом может утешить лишь одно: только обронив сыр, она могла обрести свободу слова. Если, правда, это можно назвать утешением.

На мой взгляд, существование и притязательные «потуги» к росту и экспансии человеческой свободы довольно хорошо выражаются, облекаясь в слова мудрой изящной песни Константина Меладзе: «Самба белого мотылька у открытого огонька: как бы тонкие крылышки не опалить...» В ней есть и такие строки: «В общем, ладилась нелегко дружба пламени с мотыльком». И, как бы грустно ни было осознавать, по всей вероятности, и не сладится. Сие так же грустно, как понимание того, что мы видим свет давно умерших, погасших звезд. Но это все же светлая грусть.

Так что совсем уж заключить будет в самый раз на лирической ноте – специально для либералов всех мастей и напастей – гимном человеческой свободе. Исполняется на мотив известной композиции рок-группы «Кипелов»:

Я свободен. Ветра свист в моих ушах.  
Я свободен. Словно птица в небесах.  
Я свободен. И об этом знают все.  
Я свободен. Хомячок я в колесе.

1. *Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979.
2. *Декарт Р.* Избранные произведения. М., 1950.
3. *Августин Блаженный*. Творения в 4 томах. Т. 3. СПб., 1998.
4. Христианство. Энциклопедический словарь в 2 томах. Т. 2. М., 1995.
5. *Фома Аквинский*. Сумма теологии. М., 2002.
6. *Кант И.* Критика практического разума. М., 2015.
7. *Гоббс Т.* Избранные произведения в 2 томах. Т. 2. М., 1964.

### References

1. Diogenes Laertios. *O zhizni, ucheniyah i izrecheniyah znamenitih filosofov*. Moscow, 1979. (In Russian).
2. Dekartes R. *Selected works*. Moscow, 1950. (In Russian).

3. Aurelius Augustinus. *Works in 4 volumes*. Vol. 3. Saint-Petersburg, 1998. (In Russian).
  4. *Christianity. Encyclopedic dictionary in 2 volumes*. Vol. 2. Moscow, 1995. (In Russian).
  5. Thomas Aquinat. *The Sum of Theology*. Moscow, 2002. (In Russian).
  6. Kant I. *The Critics of a Practical Mind*. Moscow, 2015. (In Russian).
  7. Gobbes T. *Selected works in 2 volumes*. Vol. 2. Moscow, 1964. (In Russian).
- 

