

*Р.Г. Апресян*

## **Свобода: опыты осмысления и переживания**

*Апресян Рубен Грантович* – доктор философских наук, профессор, заведующий сектором этики. Институт философии РАН. Российская Федерация, 109240, г. Москва, ул. Гончарная, д. 12, стр. 1; e-mail: [apressyan@iph.ras.ru](mailto:apressyan@iph.ras.ru)

Идея свободы, как она предстает в русской интеллектуальной истории и общественной практике, нередко трактуется в русле, заданном Г.П. Федотовым, в котором получили разработку значения концепта «свобода», выявленные В.И. Далем. Русское чувство и понимание свободы сводится таким образом к воле как устремленности к независимости, раскрепощенности, неподотчетности, в конечном счете к своеволию и произволу, причём в крайних своих проявлениях. Не всегда уделяется внимание тому, что Федотов ассоциирует такое понимание свободы, возможно, с доминирующей, но все же не единственной тенденцией в русской традиции, а именно укорененной в наследии Московского царства XVI в. (царская тирания, бесправие дворянства, закрепощенность крестьян). Наряду с этой тенденцией Федотов отмечает и европейское культурное влияние, как-то сказавшееся и на понимании свободы, хотя эта сторона русского культурно-исторического опыта не получила у него достаточного прояснения. Вместе с тем Федотов указывает на разность исторического опыта, соответствующего различию бытовой и гражданской свободы. В сопоставлении с Федотовым заслуживает внимания анализ свободы Б.П. Вышеславцевым, который, переосмысливая традиционную для философии дилемму негативной и позитивной свободы, подчеркивал потенциальный положительный смысл и в опыте негативной свободы, несводимой к тому, что усматривал Федотов в русской идее воли. Принимая во внимание содержание социокультурного опыта, соответствующего негативной и позитивной свободе, следует признать, что ни одно общество неспособно выжить без коммуникативных и социальных практик, предполагаемых позитивной свободой. В конкретных социально-культурных системах эти практики не всегда ассоциируются с термином «свобода»; но они выражаются в идеях, которые так или иначе сопряжены в философии с идеей свободы. Эта сопряженность идеи свободы с другими фундаментальными моральными и, шире, культурными концептами в разных формах отражена и в русской философской мысли, что можно видеть на примере В.С. Соловьева, И.А. Ильина и Н.А. Бердяева.

**Ключевые слова:** свобода, воля, позитивная и негативная свобода, сублимация свободы, моральный опыт, русская интеллектуальная история, Н.А. Бердяев, Б.П. Вышеславцев, А. Вежбицкая, И.А. Ильин, В.С. Соловьев, Г.П. Федотов

Предполагаю, что тема, предложенная для семинарского обсуждения: «Идея свободы в русской интеллектуальной истории», рождает у многих общие ассоциации, обусловленные прежде всего знакомством с соответствующей литературой.

Образ «русской» свободы, русского приоритетного понимания свободы как «воли, простора, возможности действовать по-своему», как «отсутствия стеснения, nevoли, рабства, подчинения чужой воле»<sup>1</sup> задан Владимиром Далем.

В очевидной преемственности с Далем говорил о русском понимании свободы Георгий Федотов: традиционно для русского человека, точнее, для москвитянина XVII в., свобода – «понятие отрицательное: синоним распущенности, “наказанности”, безобразия»<sup>2</sup>. Москвитянин воспитан Домостроем, он во власти крепкой домостроевской дисциплины. Домострой идейно поддерживал социальный порядок, при котором «все сословия были прикреплены к государству службой или тяглом». Понятно, что «человек свободной профессии был явлением немислимым» в той Москве; «если не считать разбойников»<sup>3</sup>, почти иронично добавляет Федотов. Домострою, государевой службе, тяглу противостоит в этом мироощущении не свобода, а воля. «Воля есть, прежде всего, возможность жить, или пожить, по своей воле, не стесняясь никакими социальными узами, не только цепями. Волю стесняют и равные, стесняет и мир. Воля торжествует или в уходе из общества, на степном просторе, или во власти над обществом, в насилии над людьми». И далее: «...воля – всегда для себя. Она не противоположна тирании, ибо тиран есть тоже вольное существо... Так как воля, подобно анархии, невозможна в культурном общежитии, то русский идеал воли находит себе выражение в культуре пустыни, дикой природы, кочевого быта, цыганщины, вина, разгула, самозабвенной страсти, – разбойничества, бунта, тирании»<sup>4</sup>.

Эти цитаты известны, и у всех, кто, как говорится, в теме, они почти на слуху. Порой можно заметить, что эти характеристики Федотова выхватываются из узкого контекста соответствующего места статьи, где речь идет о позднесредневековой Руси, Московском царстве, и воспринимаются в контексте всей статьи, которая, как ясно из ее названия – «Россия и свобода», – призвана представить свободу в России. Впрочем, Федотов и сам дает повод для такого смещения в восприятии, поскольку, стремясь проследить эти характеристики московитского этоса в нравах Российской империи и позже, Советской России, он не предупреждает такие экстраполяции, в которых, разумеется, есть своя правда. Наряду с московской традицией Федотов отмечает сохранение под спудом «не тронутых древних пластов Киево-Новгородской Руси»<sup>5</sup>. Однако остается непонятным, как это латентное наследие проявило себя. Федотов усматривает его роль в том, насколько органично в XVIII–XIX вв. были восприняты русской культурой – в литературе, музыке, истории – европейские влияния, как, несмотря на «ориентализм московского типа», «легко и свободно

<sup>1</sup> Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. М., 1955. С. 151.

<sup>2</sup> Федотов Г.П. Россия и свобода // Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Т. 2. СПб., 1992. С. 286.

<sup>3</sup> Там же С. 284.

<sup>4</sup> Там же. С. 286.

<sup>5</sup> Там же. С. 289.

совершался обмен духовных веществ с христианским Западом»<sup>6</sup>. Но о том, как это наследие проявилось в *нравах* Российской империи, можно догадываться; прямых указаний на этот счет у Федотова нет.

В названной статье Федотов указывает и на важность различия *бытовой* и *политической* свободы. Это различие нередко остается заслоненным приведенными выше высказываниями Федотова, между тем как оно заслуживает самого серьезного внимания. Можно предположить, что это различие упускается из виду потому, что, как отмечает сам Федотов, бытовой свободе не придают значения, она не осознается. Между тем именно бытовая свобода постепенно получает развитие в России, в особенности в эпоху Петра. И благодаря обретению русским обществом бытовой свободы «отсутствие свободы политической» долгое время не замечалось. Непримеченностью и неосмысленностью этого различия можно отчасти объяснить нечувствительность массового общественного сознания к отсутствию гражданских и политических свобод в советские времена, даже на их излете. Не всегда это различие осознается и сейчас.

Отличие бытовой свободы от политической, само обозначение этой свободы как «бытовой», т. е. словом с заниженным ценностным содержанием, не должно умалять значения самого этого феномена. По мысли Федотова, с бытовой свободой, поначалу утверждавшейся лишь в дворянском сословии, оказываются связанными понятия чести и достоинства, имевшие мало общего с понятием родовой чести боярства и рыцарства. Бытовая свобода была в этом смысле важным фактором морального самосознания. Принятый в 1752 г. указ «О даровании вольности и свободы всему российскому дворянству» (само название которого крайне примечательно), освобождая дворян от непрременной воинской и гражданской службы, предоставлял им право свободных занятий. Собственно благодаря этому указу в России и появляются свободные профессии. Как замечает Федотов, в России «дворянство давалось образованием»<sup>7</sup>, и образование делало человека свободным, в бытовом отношении свободным.

Связь между свободой и образованностью несомненна. Но только в том отношении, что свобода в действиях, на практике предполагает у человека определенный (по отношению к разным видам практики разный) уровень осведомленности, осознанности, понимания. Это связь метафизического свойства, указывающая на непрменные предпосылки свободного самоосуществления человека. Обусловленность свободы полученным образованием в описании Федотовым общественных нравов императорской России представляет сложившийся в результате реформ конкретно-исторический общественный порядок, в котором в силу возникшей иерархии ценностей, по-своему освященных властью, образованность сама по себе становилась социальным капиталом, дававшим ее обладателю ряд безусловных преимуществ. Хорошо известно из более поздней истории России, когда образованность, наоборот, оказывалась залогом «рабства» в смысле безвыходной зависимости, более того, лишений, даже смерти. Для пришедших к власти большевиков интеллигенция, т. е. образованный класс, стала одним из главных объектов социального насилия, наряду с дворянством и офицерством. Впрочем, явные симптомы социальной

<sup>6</sup> Федотов Г.П. Россия и свобода. С. 289.

<sup>7</sup> Там же. С. 290.

ненависти к «интеллигентам» Федотов обнаруживает ранее, еще «на пороге катастрофы», в воинствующем антилиберализме черносотенцев – наиболее реакционной силы периода первой русской революции. В Черной Сотне, по Федотову, вновь явил себя дух «московского символа веры» с его православием и самодержавием, практически выражавшийся в остром национализме и «острой ненависти к интеллигентам, в самом широком смысле слова, объединяющем все высшие классы России»<sup>8</sup>. В острой ненависти к «интеллигентам» большевики приняли эстафету у Черной Сотни.

Что касается политической свободы, она так и не получила в России сколь-нибудь заметного развития, даже с выходом на историческую сцену буржуазии. Как указывает Федотов, «политическая свобода в России может быть только привилегией дворянства и европеизированных слоев (интеллигенции). Народ в ней не нуждается, более того, ее боится, ибо видит в самодержавии лучшую защиту от притеснений господ»<sup>9</sup>. Со времени отмены крепостного права в течение чуть более полувека в России появилась либеральная буржуазия и либеральная интеллигенция, однако наряду с этим широкое распространение получили нигилистические и реакционные настроения. Случившаяся большевистская революция крайне ухудшила положение с политической свободой, а установившийся со временем тоталитарный режим уничтожил ее последние жалкие остатки. Что, впрочем, не значит, что в условиях тоталитаризма не было условий для бытовой свободы, хотя ее пространство заметно сузилось, и во многих своих проявлениях она была возможна лишь как другая сторона провластной сервильности.

К приведенным общим положениям Даля и Федотова о русском чувстве и смысле свободы непосредственно примыкают культурологические по существу выводы Анны Вежицкой из обстоятельно проведенного лексикографического исследования. Они также хорошо известны. В сопряжении с Далем и прямой перекличке с Федотовым Вежицкая указывает, что в современном русском языке значение слова «воля» постепенно свелось к одному – к жизни вне тюрьмы, вне исправительного лагеря: «Тот факт, что русский язык XX в. выработал отдельный концепт “воли” как жизни вне тюремно-лагерной системы, отражает осознанное или неосознанное восприятие русским народом жизни в тени гигантского архипелага ГУЛАГ». Возможность нестесненности, упование на нестесненность, считает Вежицкая, – одно из центральных значений в русском концепте свободы<sup>10</sup>. Вывод Вежицкой подтверждается и другими исследователями, работающими в области когнитивной лингвистики и культурологии<sup>11</sup>.

Характерные иллюстрации этого впечатления можно найти у В.С. Высоцкого. В известной песенке «Зэка Васильев и Петров-зэка» (1962) рассказывается о неудачной попытке побега не из ГУЛАГа (в политическом смысле этого

<sup>8</sup> Федотов Г.П. Россия и свобода. С. 297.

<sup>9</sup> Там же. С. 293.

<sup>10</sup> Вежицкая А. Словарный состав как ключ к этнофилософии, истории и политике: «Свобода» в латинском, английском, русском и польском языках // Вежицкая А. Семантические универсалии и описание языков / Пер. с англ. А.Д. Шмелева, под ред. Т.В. Бульгиной. Разд. III. 3. М., 1999. С. 460, 483.

<sup>11</sup> См., например, Катаева Н.М. Воля; Солохина А.С. Свобода // Антология концептов / Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Т. 1. Волгоград, 2005. С. 42–58; 223–247; Злобин А.А. Свобода и воля: сопоставительный аспект характеристики (на материале произведений А.И. Солженицына) // Вестн. ВГУ. Сер.: Филология. Журналистика. 2007. № 2. С. 56–59.

понятия), а из исправительного лагеря двух эзков (один из которых «за растрату сел», а другой – «за Ксению», т. е. за «мокрое дело»). Они бегут от невыносимости и смертельной опасности лагерной жизни, не зная, куда движутся, «в Москву или в Монголию». А между тем в другой песенке Высоцкого (пропетой несколько лет спустя) как бы им навстречу кто-то из Москвы стремится в тайгу за... волей (кажется, той самой, о которой говорят Даль и Федотов): «В тайгу... / И я / Воздух ем, жую, глотаю, / Да я только здесь бываю / За решеткой из деревьев, но – на воле». Зеки бегут на волю, сорвав удавку лагеря; из Москвы бегут на волю – на «дикую природу» (по словам Федотова), от стесненности общества. Но не только от него, бегут от стесненности дисциплины любого рода, неприменности обязательств (не важно, навязанных извне или добровольно принятых), опостылевших связей.

Для переживания опыта нестесненности, неподотчетности не обязательно бежать в пустынь или в тайгу. Достаточно праздничного расслабления, пусть мимолетного, от принуждения извне, не важно, какую форму это понуждение принимает, достаточно ощущения безмятежности, раскованности. Эти определения традиционно воспринимаются в позитивном ценностном, эстетическом, смысложизненном контексте. Но такие состояния могут иметь и другое практическое воплощение – именно как проявление самоволия. Что-то похожее описывает Б.Ш. Окуджава в стихотворении с красноречивым названием «Божественная Суббота, или Стихи о том, как нам с Зиновием Гердтом в одну из суббот не было куда торопиться» (1975): «От празднеств и работы / закрылись на замок...». Неторопливость – вроде бы тоже проявление свободы в том особенном смысле, при котором несвобода – это нужда, натужность, обязанность, невзгоды. Свобода такого рода – не завоевание, не обретение, это случай, это неожиданное везение: «Дыши, мой друг, свободой... / Кто знает, сколько раз / еще такой субботой / наш век одарит нас».

Вежбицкая на основе анализа русской речи реконструирует следующие интуиции и установки русского сознания в отношении свободы: свобода – это возможность для человека делать то, что он хочет делать, и не делать того, чего он делать не хочет; делать в понимании того, что он поступает по собственной воле, а не по понуждению извне, что он может так поступать и никто не может ему ничего сказать в упрек или осуждение только потому, что другому это не нравится. К этому пониманию могут привноситься дополнительные смыслы: делать, что хочешь, если это хорошо (считается хорошим), или делать, что хочешь, потому что так хочется, или делать, что хочешь, особенно если это вопреки ожиданиям других, и т. д.<sup>12</sup>

Показательно сопоставление Вежбицкой семантических формул русских слов «свобода» и «воля» с английскими “liberty”, “freedom” и польским “wolność”: значения слов «свобода» и «воля» соотносятся с установкой индивида, *отдельного* лица, значения слов “liberty” (но не “freedom”) и “wolność” – с установкой *всех, каждого* лица. Как показывает семантический анализ, русские концепты и свободы, и воли представляют соответствующие феномены (во многом пересекающиеся) как данности исключительно внутреннего опыта человека, выражающегося в определенном осознании и понимании человеком самого себя; “liberty” и “wolność” представляют собой надперсональный, общезначимый опыт.

<sup>12</sup> См.: Вежбицкая А. Указ. соч. С. 473–474.

Впрочем, следует иметь в виду, что определенно различаемые на уровне семантического анализа идеи свободы и воли не так однозначно дифференцируемы на уровне живого опыта. Как расслышать в индивидуальных отчетах об опыте свободы, идет ли речь о свободе бытовой или свободе политической? Как это расслышать, если не всегда люди сами осознают, об опыте какой свободы они говорят, опытом какой свободы располагают, чтобы иметь основание им поделиться. Та же неоднозначность прослеживается по поводу «опыта воли». Воля – это отсутствие внешнего стеснения, главным образом со стороны тех, кто обладает властью и богатством; но воля также и нестеснение себя в решениях и действиях.

Когда Федотов говорит о воле как ощущении нестесненности, он усматривает ее проявления в лучшем случае в квиетизме (в пустынь, к дикой природе, к кочевому быту), но больше – в негативных формах, от разгула до разбойничества и тирании. Есть некоторая двойственность в этом федотовском понимании воли. Также двойственность, пусть и иного рода, обнаруживается внутри уже и того его пассажа, в котором со свободой сопоставляется воля, в котором воля противопоставляется свободе. Можно предположить, что о «возможности жить, или пожить, по своей воле, не стесняясь никакими социальными узами, не только цепями», говорит ухарь, гуляка в самозабвенной страсти, «разбойник». Но эти слова – никак не от пустынного (отшельника, анахорета). И когда Федотов замечает, что для русского человека свобода – это «понятие отрицательное: синоним распушенности, “наказанности”, безобразия...», – он имеет в виду не ухаля, не гуляку, не «разбойника»; они вряд ли мыслят в таких категориях. Коль скоро упоминаются «распушенность» и «безобразие», речь идет о ценностной отрицательности понятия свободы, точнее, свободы в том понимании, при котором она *в силу особой логики, особого чувства жизни* перетолковывается как воля. Такое понимание выкажут не только пустынный и анахорет, но и отец доброго семейства, купец-старообрядец, доблестный офицер («слуга царю, отец солдатам», говоря словами Лермонтова), «европейски образованный фабрикант и банковский деятель»<sup>13</sup> и т. п. **Не надо быть непременно философом, достаточно мыслить здраво и ответственно, чтобы чувствовать коммуникативную, межличностную природу свободы, на которую указывает Федотов.**

Между тем – отвлечемся от федотовского контекста – воля как таковая, даже еще до каких-либо нормативных ограничений, имеет важное позитивное значение как в антропологическом (психологическом), так и моральном отношении. В широком смысле слова воля это способность человека самоопределяться в своем хотении в условиях выбора, иными словами, проявлять свою *самость*, быть *лицом*, преодолевая себя как природного, индифферентного или подчиненного чужой воле и т. д. индивида. Воля может быть злоносной, незаконной, преступной. Но для этого она должна быть. Как таковая, в своем «чистом» бытии, не проявленном еще в тех или иных содержательно определенных намерениях и деяниях, воля есть дар человека как сознательно устремленного существа; благодаря воле индивид преодолевает «механическую» детерминированность своих действий и обращает их в поступки.

<sup>13</sup> См.: *Вежбицкая А.* Указ. соч. С. 292.

Представление о свободе как нестесненности, воле, в смысле отсутствия внешнего контроля, предоставленности индивида самому себе присуще отроческому сознанию вообще и является этапом в становлении личности, осваивающей способы самостоятельного мышления и поведения. В этом смысле каждый индивид в процессе социализации и взросления так или иначе проходит через понимание свободы как оторванности от внешнего контроля, в особенности контроля со стороны тех взрослых, с контролирующим и наставительным воздействием которых для него ассоциируется собственное детство. Это очень важный момент в становящемся опыте свободы.

Способности воления как неперемного условия свободы уделял большое внимание Б.П. Вышеславцев, настаивавший на позитивных аспектах в проблематике воли, следуя в этом за Н. Гартманом, который, в свою очередь, был вдохновлен идеей свободы произвола/воли (*liberum arbitrium*) Дунса Скота. С произвольности выбора, со свободы воли, считает Вышеславцев, начинается свобода. Это именно начало свободы. Без способности произволения свобода невозможна. Философы нередко замалчивают свободу произвола, игнорируя значение самого феномена произвола. Конечно, произвол случаен, неопределен. Но в нем, пусть в наиболее простом виде, проявляется способность человека воли, выражать предпочтение, осуществлять выбор. Подчинение выбора моральным ценностям – это уже результат самоопределения человека. Без связи с этим выбором нельзя оценить позитивную свободу как свободу творчества, понять творчество как высшее проявление свободы.

Свобода открывается человеку прежде всего в выборе и безусловной возможности человека его осуществить – произвольно, своенравно. В таком выборе могут попираются принятые ценности и их иерархия. Свобода такого выбора ограничена личным предпочтением, даже капризом. По Вышеславцеву, это «несублимированная свобода». Но есть свобода другого рода, другого уровня – исходящая из «идеального долженствования», направленная на ценности. Это *сублимированная* свобода. В переходе от одной свободы к другой происходит возвышение свободы<sup>14</sup>.

Вышеславцев таким образом переосмысливает традиционную для философии проблему *негативной* и *позитивной* свободы. Благодаря этому переосмыслению уточняется и развивается и понятие негативной свободы, и понятие позитивной свободы. Негативная свобода – это не только независимость, не только «свобода от». Это в первую очередь способность воления из себя, из собственного мотива, как бы в отсутствие какой-либо нормативной среды. Такая свобода негативна сначала именно как форма проявления самости, независимой от внешнего воздействия, в том числе нормативного воздействия. Необходимо подчеркнуть, тем более что Вышеславцев об этом прямо не говорит, что воля позитивна как проявление способности воления. Эта способность может быть позитивной и в моральном плане, пусть и проявляясь в форме негативной свободы. В условиях личной закрепощенности, в каких бы формах она ни проявлялась, задача раскрепощения, освобождения для личности более чем актуальна. С либерально-моральной точки зрения это *моральная обязанность* человека перед самим собой – обрести личную независимость. Ее успешное

<sup>14</sup> Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса // Вышеславцев Б.П. Этика преображенного эроса / Под ред. В.В. Сапова. М., 1994. С. 92.

исполнение, даже попытка ее исполнения есть позитивный моральный факт. Другое дело, что личной независимости (выражаемой в свободе от опеки или от чьего-либо диктата, в том числе государства) недостаточно для полноценного морального самоопределения личности. Ощущение свободы во всей полноте обретается в действиях, совершенных по своей воле, самостоятельно, но, во-первых, сообразно сознательно принятым принципам, на основе которых производится выбор среди имеющихся альтернатив, а во-вторых, в практическом утверждении добра, содействуя благу других. Поэтому позитивная свобода обозначается как «свобода для».

Для Вышеславцева проблема позитивной свободы состоит не в том, кто управляет человеком (он сам или кто-то извне), а в том, *как* реализует человек свою независимость, самостоятельность. Способность к самостоятельности утверждается в свободе, лишь будучи воплощенной в деятельности, ведущей к благотворным результатам<sup>15</sup>.

Обсуждение свободы Вышеславцевым и явно просматривающаяся за ней традиция двойственного понимания свободы подсказывает возможность иного ракурса рассмотрения социально-нравственной дилеммы «воля – свобода» в русской нормативной традиции, выявленной Федотовым. Впрочем, если принять с оговорками федотовское отрицательное понимание воли, то остальное содержание в названной дилемме, хотя не близко, вполне созвучно тому, что говорит о разных видах свободы, разных этапах освобождения, обретения человеком свободы Вышеславцев.

Будучи неизменным условием самоопределения, воля, служащая самой себе, осуществляемая невзирая на других, обращается в своеволие, т. е. принятие решений и совершение действий вопреки воле других. А воля, обращенная к тому же на подавление воли других, – это произвол. Подкрепленный силой власти, произвол превращается в тиранию. Так понимаемой воле и как своеволия, и как произвола Федотов противопоставлял личную свободу: свобода «немыслима без уважения к чужой свободе»<sup>16</sup>. В дополнение к этому напрашивается и другая характеристика свободы: чувство свободы, сопряженное с уважением к свободе другого, предполагает ожидание и требование уважения к своей собственной свободе и готовность за нее постоять. Однако свобода как уважение к чужой свободе ассоциируется с ответственностью; а ответственность – это своего рода ограничение, зависимость.

В русской культуре есть и отчасти другой опыт постижения свободы в сравнении с тем, что фиксируют Федотов и Вежбицкая. Этот опыт связан в первую очередь с идеей *вольности* в классической литературе, начиная с А.Н. Радищева и А.С. Пушкина. Слово «вольность» морфологически очевидно родственно слову «воля». Однако есть основания думать, что по своим внутренним коннотациям оно ближе польскому “wolność”, о котором писала Вежбицкая. Вольность в русской поэзии трактуется главным образом как освобождение от господского и главным образом монаршего гнета. Так, в оде А.С. Пушкина

<sup>15</sup> В этом же духе высказывался Н.А. Бердяев, выражая эту мысль в более сильном утверждении: «Человек свободен, когда он находится в состоянии творческого подъема... Творчество есть освобождение от рабства» (Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистской философии // Бердяев Н.А. Царство духа и царство кесаря / Сост., послесл. П.В. Алексеева. М., 1995. С. 152).

<sup>16</sup> Федотов Г.П. Россия и свобода. С. 286.



«Вольность» свобода предстает как «гроза царей», оружие против позорных законов, против несправедливой власти. Поэт поет песнь свободе, обличая пороки монархов, заявляя о своей ненависти к монаршему трону, о своей грезе смерти самовластного семейства, включая детей. Пафос поэта – тираниборчество, восстание обреченных на рабство. Только единство законов и свободы гарантирует от тирании. В этом единстве и залог покоя самих царей. Поэтому, обращаясь к ним, напоминая о трагической гибели Людовика XVI, о жалком конце Павла I, поэт призывает: «Склонитесь первые главой / Под сень надежную Закона, / И станут вечной стражей трона / Народов вольность и покой». Противовес тирании – ответственность граждан, которая являет себя в первую очередь в равенстве всех перед карающим мечом. Вместе с тем в Оде нет ни слова о гражданской свободе. Гражданственность понимается довольно отвлеченно – как служение народу, отчизне, но не как вовлеченность в общественные дела, общее попечение о них, публичное обсуждение политических проблем, сдерживание верховной власти и контроль за ней.

Традиция вольнолюбивой (или свободолубивой) лирики в русской литературе тем более заслуживает внимания, что в советской школе в программе по литературе ей на протяжении десятилетий уделялось первостепенное внимание и ее изучению, включающему заучивание наизусть соответствующих стихотворений, отводилось значительное время. Для сравнения достаточно сказать, что, к примеру, у Пушкина есть и другие стихотворения, в которых говорится о вольности. Но в них вольность предстает как безудержность страсти, как упоение поэзией, как благоговение перед высшей волей. За редким исключением, в советской школе их не изучали. Понятно, что в советской школе проблема вольности актуализировалась в идеологически определенном контексте противостояния царскому самодержавию, борьбы с ним, освобождения от него. От конкретного учителя зависело, каким образом аранжировалась эта тематика – была ли она обращена полностью в историческое прошлое либо же представлялась значимой самой по себе, вне какого-либо определенного исторического контекста и, значит, универсально, а стало быть, актуально в настоящее время.

Однако в любом случае в поэзии такого рода тема свободы в смысле независимости, освобождения, раскрепощенности превалировала. Заслуживает внимание в этой связи оценка вольнолюбия русской литературы тем же Б.В. Вышеславцевым. Пушкин для него – «прежде всего певец свободы»: «Поэзия Пушкина есть поэзия свободы от начала и до конца»<sup>17</sup>. И это при том, что вообще «русская философия, литература и поэзия всегда была и будет на стороне свободного мира: она была революционной в глубочайшем, духовном смысле этого слова и останется такой перед лицом всякой тирании, всякого угнетения и насилия»<sup>18</sup>. В этой призванности русской культуры, выражающей «исконную традицию и сущность русского духа», Вышеславцев усматривал залог ее глубокой противоположности «материализму, марксизму и тоталитарному социализму»<sup>19</sup>. Но какой идеал «свободы» находит Вышеславцев у Пушкина? Именно идеал разорванных цепей, нескованности, вольности, простора,

<sup>17</sup> *Вышеславцев Б.П.* Вечное в русской философии. Гл. I: Многообразие свободы в поэзии Пушкина // *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса. С. 160.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же.

птичьего полета и т. д. Непосредственно перекликаясь с тем, что говорил о традиционном русском чувстве свободы как вольности Федотов, этот идеал не несет в себе того содержания, которое Вышеславцев связывал с позитивной, сублимированной свободой.

Однако возможна ли социально определенная система культуры с таким, исключительно «вольно-любивым», т. е. негативным, пониманием свободы, которая, как мы понимаем, воплощается в *свободе произвола* и не предполагает возвышения до *свободы добра*? При ответе на этот вопрос стоит вернуться к различию, проводившемуся Федотовым между бытовой свободой и свободой политической.

На личном, бытовом, коммунальном (частно-групповом) уровне доминирование негативной свободы чревато пресечением отношений как таковых, предполагающих взаимность, связанность (в различных формах), доверие, кооперацию. На гражданском уровне отсутствие позитивной свободы не имеет таких последствий для общества в целом. Общество может сохранять себя посредством установления разного рода репрессивных, манипулятивных, авторитарно-сервильных, идеологических скреп, подавляя какие-то или любые проявления гражданского самоопределения, да и просто индивидуальной независимости.

Личные отношения – кооперативные, коллегиальные, дружеские, интимные – не могут строиться на подавлении личности. При подавлении личности они претворяются в вещные отношения, отношения одностороннего пользования, или, другими словами, эксплуатации. Личным отношениям необязательно рефлексироваться в терминах свободы, но в любом случае необходимы такие ценностные и нормативные представления, которые бы положительно стимулировали участников коммуникации или членов коммунального сообщества к совместности, обеспечивая субъективные условия для их индивидуальной и продуктивной самореализации.

Вот строки из известного стихотворения Е.А. Евтушенко: «Нечаянно оба пошли мы на сговор: / любовь – усвоение жизни другого. / Нечаянно нам подсказала природа: / в любви обоюдное рабство – свобода» (1972). Они – об опыте любовных отношений, но в связи с частным по своему статусу, хотя и универсальным по своему антропологическому и моральному значению коммуникативным опытом поэт проговаривает важнейшую идею, непосредственно касающуюся свободы. В свободе раскрепощение опосредовано *самоограничением, само-определением*. Свобода начинается с *самообладания* – как господства над своими внутренними страстями и спонтанными влечениями, владения своими способностями и талантами, с *самостояния* – как независимости от возможного давления (тем более произвольного) других, от навязываемых авторитетов и стереотипов; но она продолжается в *самоограничении* – собственного своеволия, стремления к навязыванию себя другим (порой до времени не осознаваемого и, следовательно, предполагающего признание в себе). Свобода *утверждается* в недопущении несправедливости в отношении других, в соблюдении их прав, в содействии их благу.

Для такого понимания свободы, точнее, сопряженной со свободой коммуникативной практики, одного понятия свободы, по-видимому, недостаточно. В сопряжении с идеей свободы проступают идеи справедливости, блага, дове-

рия, Другого и т. п. **Примеров расширения смыслового, ценностного, нормативного контекста свободы** в истории русской философии достаточно. Так, у В.С. Соловьева свобода сопрягается с идеями добра, нравственного закона и, шире, с многообразием нравственного опыта, проявляясь в воздержании (т. е. независимости от чувственных влечений), бескорыстии (как свободе духа от привязанности к материальным благам), служении правде и добру (в этом и состоит внутренняя свобода), терпеливости (как признанию чужой свободы), устремленности к совершенству, выражающемся в конечном счете в благочестии (примечательно, что в «Оправдании добра» более всего о свободе говорится в главе, посвященной соотношению религии и нравственности)<sup>20</sup>.

В качестве другого примера можно привести учение о свободе И.А. Ильина, который рассматривал свободу как неперемное условие всех форм самостоятельной, продуктивной, творческой активности человека. Такие важные моменты жизненного опыта человека, как любовь, молитва, убежденность, познание, совесть, невозможны без свободы<sup>21</sup>. Это то, что человек совершает по собственной инициативе, самостоятельно, добровольно, ответственно; здесь невозможно принуждение.

Наиболее очевидно идея свободы вписана в целостный контекст морального мышления у Н.А. Бердяева: «Стремись к свободе, но никогда не забывай об истине, о любви, о справедливости, иначе свобода станет пустой, бессодержательной и ложной идеей. Стремись к жизни в полноте. Стремись к истине, к любви, к справедливости, но не забывай о свободе. Стремись к добру, к совершенству, но не дай Бог тебе забыть о свободе и осуществлять добро и совершенство насилем»<sup>22</sup>. Свобода не просто сопряжена с разными формами морального опыта (как у В.С. Соловьева) или, шире, творческой активности (как у И.А. Ильина) – у Н.А. Бердяева идея свободы предстает непосредственно соединенной с основополагающими моральными идеями – добром, любовью, справедливостью, совершенством.

Было бы неверно трактовать эти суждения лишь как результат мыслительного творчества названных философов, конструирующих пространство морали сообразно своему пониманию и мировоззрению. В обобщениях такого рода, обогащающих идею свободы опосредствованием с другими моральными идеями, раскрывается внутренняя связность моральной жизни. Это не всегда адекватно осознается обыденным сознанием и, соответственно, не узнается в исследованиях, основанных на изучении феноменологии сознания, выраженной в живой речи. Поэтому в эмпирических исследованиях, в частности лексикографических, которые в целом предоставляют философии богатый материал для понимания сознания, эти скрытые для самого морального сознания коннотации концепта свободы должны учитываться, насколько это возможно, если не сказать в полной мере.

<sup>20</sup> Соловьев В.С. Оправдание добра // Соловьев В.С. Соч. в 2 т. Т. 1 / Сост., общ. ред. А.Ф. Loseва, А.В. Гулыги. М., 1988. С. 153, 192, 194, 195, 258, 450.

<sup>21</sup> Ильин И.А. Путь к очевидности // Ильин И.А. Собр. соч.: в 10 т. Т. 3 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. М., 1994. С. 508.

<sup>22</sup> Бердяев Н.А. О назначении человека: Опыт парадоксальной этики // Бердяев Н.А. О назначении человека. М., 1993. С. 154–155.

## Список литературы

- Бердяев Н.А.* О назначении человека: Опыт парадоксальной этики // *Бердяев Н.А.* О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 30–353.
- Бердяев Н.А.* О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистской философии // *Бердяев Н.А.* Царство духа и царство кесаря / Сост., послесл. П.В. Алексеева. М.: Республика, 1995. С. 4–163.
- Вежбицкая А.* Словарный состав как ключ к этнофилософии, истории и политике: «Свобода» в латинском, английском, русском и польском языках // *Вежбицкая А.* Семантические универсалии и описание языков / Пер. с англ. А.Д. Шмелева, под ред. Т.В. Булыгиной. Разд. III. 3. М.: Яз. рус. культуры, 1999. С. 434–483.
- Вышеславцев Б.П.* Вечное в русской философии. Гл. I: Многообразие свободы в поэзии Пушкина // *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса. М.: Республика, 1994. С. 160–203.
- Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса // *Вышеславцев Б.П.* Этика преображенного эроса / Под ред. В.В. Сапова. М.: Республика, 1994. С. 14–152.
- Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. Т. IV. М.: Гос. изд-во иностр. и нац. слов., 1955.
- Злобин А.А.* Свобода и воля: сопоставительный аспект характеристики (на материале произведений А.И. Солженицына) // *Вестн. ВГУ. Сер.: Филология. Журналистика.* 2007. № 2. С. 56–59.
- Ильин И.А.* Путь к очевидности // *Ильин И.А.* Собр. соч.: в 10 т. Т. 3 / Сост. и коммент. Ю.Т. Лисицы. М.: Рус. кн., 1994. С. 381–560.
- Катаева Н.М.* Воля // *Антология концептов* / Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Т. 1. Волгоград: Парадигма, 2005. С. 223–247.
- Соловьев В.С.* Оправдание добра // *Соловьев В.С.* Соч. в 2 т. Т. 1 / Сост., общ. ред. А.Ф. Лосева, А.В. Гулыги. М.: Мысль, 1988. С. 47–580.
- Солохина А.С.* Свобода // *Антология концептов* / Под ред. В.И. Карасика, И.А. Стернина. Т. 1. Волгоград: Парадигма, 2005. С. 42–58.
- Федотов Г.П.* Россия и свобода // *Федотов Г.П.* Судьба и грехи России. Т. 2. СПб.: София, 1992. С. 276–303.

## Freedom: Understanding and Experiences

*Ruben Апресян*

Higher Doctorate (*Habilitation*) in Philosophy, Professor, Head of Department. Institute of Philosophy, RAS. 12/1 Goncharnaya Str., Moscow, 109240, Russian Federation; e-mail: [apressyan@iph.ras.ru](mailto:apressyan@iph.ras.ru)

Modern observers often interpreted the idea of freedom as it is represented in the Russian intellectual history and social practice in the terms, proposed by Russian philosopher Georgy Fedotov, who elaborated the lexical concept of *svoboda* ('freedom'), which had been given by Russian lexicographer Vladimir Dal. They epitomized the Russian sense and understanding of liberty reducing it to *volja* (will/wish) as aspiration towards personal independence, relaxedness, unaccountability, and ultimately to self-will and arbitrariness, mostly in their extreme manifestations. There is not enough attention to a fact, that Fedotov points to the Russian understanding of freedom as *volja* as may be a dominant, but not a single tendency in the Russian tradition and that he rooted this tendency in the heritage of the 16<sup>th</sup> century Moscow kingdom (with tsar's tyranny, rightlessness of nobility, serfhood of peasants). Besides this tendency Fedotov recognizes European cultural influence as well; at

the time of Russian Empire it had some impact on the Russian sense of freedom, though he does not give a clear explanation of this aspect of the Russian cultural-historical experience. However, Fedotov shows the difference between freedom in private and public life. Boris Vysheslavtsev's analysis of freedom is worth attention comparatively with Fedotov. Reexamining the traditional philosophical dilemma of negative and positive freedom Vysheslavtsev emphasized potential positive implication of negative freedom, which thus cannot be reduced completely to that what Fedotov discovered in the Russian idea of *volja*. Taking into account the sociocultural experience related to negative and positive freedom, one should recognize that no community could survive without communicative and public practices assumed by positive freedom. In particular social-cultural systems such practices are not necessarily associated with the idea of freedom; still they are expressed in various ideas, which in this or that way are related in philosophy with the idea of freedom. The relation of this idea to other basic ethical and, broader, cultural concepts is reflected in various forms in the Russian philosophical thought, what one can discover for instance in Vladimir Soloviev, Ivan Ilyin, and Nicolai Berdyaev.

**Keywords:** 'svoboda' (freedom), 'volja' (will), positive and negative freedom, sublimation of freedom, moral experience, Eussian intellectual history, N. A. Berdyaev, B. P. Vysheslavtsev, A. Wierzbicka, I. A. Ilyin, V. S. Soloviev, G. P. Fedotov

## References

- Berdyaev, N. A. "O naznachanii cheloveka" ["The Destiny of Man"], in: Berdyaev, N. A. *O naznachanii cheloveka* [*The Destiny of Man*]. Moscow: Respublika Publ., 1993, pp. 30–353. (In Russian)
- Berdyaev, N. A. "O rabstve i svobode cheloveka: Opyt personalistskoj filosofii" [Slavery and Freedom], in: Berdyaev, N. A. *Carstvo duha i carstvo kesarja* [The Realm of Spirit and the Realm of Caesar], ed. by P. V. Alekseev. Moscow: Respublika Publ., 1995, pp. 4–163. (In Russian)
- Dal, V. V. *Tolkovyy slovar' zhivogo velikoruskogo jazyka, 4 t.* [Explanatory Dictionary of the Live Great Russian language, 4 vols.], vol. IV. Moscow: Gos. izd-vo inostr. i nac. Slovar'ej, 1955. (In Russian)
- Fedotov, G. P. "Rossija i svoboda" [Russia and Freedom], in Fedotov, G. P. *Sud'ba i grehi Rossii* [The Fate and Sins of Russia], vol. 2. St. Petersburg: Sophia, Publ., 1992, pp. 276–303. (In Russian)
- Ilyin, I. A. Put' k ochevidnosti [*The Way to Insight*], in: Ilyin, I. A. *Sobranie sochinenij, 10 t.* [Collected Works, 10 vols.], vol. 3, ed. by J. T. Lisitsa. Moscow: Russkaya Kniga Publ., 1994, pp. 381–560. (In Russian)
- Kataeva, N. M. "Volja", in: *Antologija konceptov* [Anthology of Concepts], ed. by V. I. Karasik, I. A. Sternin. Vol. 1. Volgograd: Paradigma Publ., 2005, pp. 42–58. (In Russian)
- Soloviev, V. S. Opravdanie dobra [Justification of the Good], in: Soloviev, V. S. *Sochinenia* [Works, 2 vols.], vol. 1, eds. A. F. Losev, A. V. Gulyga. Moscow: Mysl Publ., 1988, pp. 47–580. (In Russian)
- Solokhina, A.S. "Svoboda" [Freedom], in: *Antologija konceptov* [Anthology of Concepts], ed. by V. I. Karasik, I. A. Sternin, vol. 1. Volgograd: Paradigma Publ., 2005, pp. 42–58. (In Russian)
- Vysheslavtsev, B. P. "Etika preobrazhennogo jerosa" [The Ethic of Transfigured Eros], in: Vysheslavtsev, B. P. *Etika preobrazhennogo erosa* [The Ethic of Transfigured Eros], ed. by V. V. Sapov. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 14–152. (In Russian)
- Vysheslavtsev, B. P. "Vechnoe v russoj filosofii" [Eternal in Russian Philosophy], in: Vysheslavtsev, B. P. *Etika preobrazhennogo jerosa* [The Ethic of Transfigured Eros], ed. by V. V. Sapov. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 160–203. (In Russian)

Wierzbicka, A. *Semanticheskie universalii i opisanie jazykov* [Semantic Universals and Description of Languages], trans by A. D. Shmelev, ed. by T. V. Bulygina. Moscow.: Jazyki Russkoj Kul'tury Publ., 1999, pp. 434–483. (In Russian)

Zlobin, A. A. “Svoboda i volja: sopostavitel'nyj aspekt harakteristiki (na materiale proizvedenij A. I. Solzhenicyna) [*Svoboda* and *Volja*: Compatible Characteristics], *Vestnik VGU. Seria: Filologija. Zhurnalistika* [Proceedings of Voronezh State University. Philology and Journalism Series], 2007, No. 2, pp. 56–59. (In Russian)