

---

---

# СОЦИАЛЬНЫЕ СТРАСТИ

---

Е.А. Рахмановская

## СОЦИАЛЬНЫЕ СМЫСЛЫ СВОБОДЫ

---

**Аннотация.** Предметом исследования является феномен внутренней свободы и его связь с социальными детерминантами. Сопоставляются взгляды на проблему Н. Бердяева и Э. Фромма и делается вывод о более глубокой проработке темы свободы русским философом в силу религиозной направленности гуманизма последнего. Н. Бердяев рассматривает свободу как «безосновную основу бытия», как базис, с которого начинается всякое антропологическое философствование. Именно поэтому она не может быть социально обусловленной, напротив, именно свобода обуславливает все на свете. Свобода не определяется и не задается обществом, она – личностный выбор и вызов человека, основа его бытия, от которой он, впрочем, может отказаться. Свобода, как это ни парадоксально, напрямую связана с ограничениями. Именно ограничения, идущие непосредственно от самой личности, отличают свободу от своеволия, позволяют человеку освободиться от ненужного, наносного, мешающего самореализации. Автор ставит вопрос о соотношении свободы и своеволия через призму категорий добра и зла, исследует связь свободы и ответственности. В статье автор использует методы историко-философского анализа, исторического сравнения (компаративистики), а также философского постижения человека. Тема свободы занимала важное место в трудах многих философов, постоянно обнаруживая новые качества, смыслы и аспекты, однако в данном исследовании она впервые рассматривается в качестве внутренней свободы, т.е. свободы, источником которой являются не общественные отношения, а внутреннее самоощущение человека.

**Ключевые слова:** осознанная необходимость, человеческое бытие, социальная детерминация, экзистенциализм, личность, ответственность, свобода, самоограничение, нравственный закон, своеволие.

**Review.** This research is devoted to internal freedom and its links with social determinants. The author compared the views of Nikolay Berdyaev and Erich Fromm and made a conclusion that the Russian philosopher was deeper in the problem by virtue of religious basis of his humanism. Berdyaev believes that freedom comes from Ungrund. It has no foundation but it is a foundation of everything. Freedom for him is the clue for any anthropological philosophizing. He denies any social determination of freedom as it appears to be personal challenge, but this challenge might be rejected nevertheless. The paradox is that freedom is much concerned with restrictions. Especially self-restrictions distinguish freedom from self-will; allow person to get free of everything useless, alien and destruction. The author considers the phenomenon of freedom and self-will in terms of good and evil, investigates relationship between freedom and responsibility. Research methods of historical and philosophical analysis, historic comparison and philosophical anthropology are used in the article. The phenomenon of freedom has taken place in the works of many philosophers and each time it presented new meanings and aspects. In this research however it appears as internal freedom which has an internal sense of personality but not social relationships as a source.

**Keywords:** the moral law, responsibility, personality, existentialism, social determination, human existence, perceived need, freedom, self-restriction, self-will.

Во все времена люди боролись за свободу – свободу физическую, будь то восстание Спартака в Древнем Риме или Гражданская война в США, политическую и социальную, символом которой стала Великая французская революция, свободу слова, вероисповедания и, наконец, сексуального самоопределения. Казалось бы, после стольких завоеваний человек должен чувствовать себя максимально свободным, достичь апогея личных свобод. Но

почему же понятие свободы не теряет своей актуальности? Откуда появляются тоталитарные и авторитарные режимы, способные подчинить волю многих людей? Чувствует ли человек себя свободным, и готов ли он взять ответственность за предоставленную ему свободу? Или проще и безопаснее избавиться от свободы, как от непосильной ноши, и слепо следовать предписаниям власти? Что определяет свободу – внешние условия или внутренние ощущения человека?

Надо сказать, что тема свободы прорабатывалась на протяжении всей истории философской мысли, начиная с древнегреческого периода до наших дней. О свободе писали Сократ, Платон, Эпикур, Дж. Пико дела Мирандола, И. Кант, Э. Кассирер, Н.А. Бердяев, Э. Фромм и многие другие. И каждый раз феномен свободы представал в совершенно новом качестве, высвечивались все новые и новые аспекты этого понятия, совершались удивительные теоретические открытия, позволявшие увидеть эту проблему с неожиданной стороны. Однако эта проблема сравнительно мало рассматривалась в качестве внутренней свободы, т.е. свободы, которая не задается обществом, а коренится во внутреннем самоощущении человека.

В течение долгих десятилетий, особенно в нашей стране, идеологами культивировалась мысль о том, что все помышления человека должны быть направлены на достижение всеобщей цели, что индивидуализму нет места в обществе, что человек должен стать «винтиком» общественного механизма. Недаром стала крылатой фраза В.И. Ленина: «Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя» [1, с. 104]. Целью же данной работы является показать, что жить в обществе и быть свободным – можно. И лучшим и сильнейшим подтверждением тому будут слова Г.С. Померанца, сказанные о времени его заключения: «здесь внешняя сила взяла мою внешнюю свободу – и освободила внутреннюю. Стало совершенно неважно, в каких обстоятельствах я живу... Важно было только, какой я сам» [2]. И это ощущение возможности сначала воспитания, а затем и сохранения в себе истинно человеческого, способность оставаться самим собой, возможность самореализации в любых условиях существования мы и будем рассматривать как феномен внутренней свободы.

Прежде всего, целесообразно будет рассмотреть, откуда берет своё начало свобода, что она такое для человека, и как на проблему свободы смотрели представители философской мысли.

Наряду с разумом, свобода – это исключительно человеческое обретение. Так, природа не обладает свободой в том плане, что она полностью детерминирована физическими законами. Природа, согласно Спинозе, является причиной самой себя. Человек же обрел свободу, когда выломился из природы и перестал жить исключительно по инстинктам – законам животного мира. Безусловно, инстинкты продолжают играть значительную роль, но у человека появились и другие програм-

мы – социальные, культурные, духовные. И все это многообразие программ предполагает выбор, который не определён никаким инстинктом, а только свободной волей человека. У животных все реакции определены и отлажены инстинктом, животные не могут поступать свободно. Так, например, муравей ни при каких условиях не будет собирать мёд, а лисица никогда не будет обустроивать нору больших размеров, чем требует необходимость для её семейства. Размеры же современного человеческого жилища, как можно наблюдать, совершенно не зависят от состава семьи. Т.е. человек в данном случае руководствуется не инстинктом, а другими мотивами, проявляя свободную волю. Древнейший человек был всецело подчинен природе, зависел от ее капризов, природа была матерью, пищей, кровом и смертельной опасностью. Но уже тогда в тёмной пещере человек, рисуя очертания животных, поднимает голову, ощущает в себе надприродные силы, осознает себя художником, в нем разгорается искра творца. И это ощущение надприродности, способности творчески преобразовать природу и свое существование и есть еще пока смутное, но ощущение свободы, которое будет веками развиваться, обогащаться и приведёт к формированию личности уже в современной истории человечества. Очевидно, что понятие свободы зарождалась как раз в качестве внутреннего ощущения, в то время как представления о свободе внешней, политической, оформляются у греков во время греко-персидских войн (V в. до н.э.) в противовес персидской деспотии, а затем у Платона и Аристотеля, которые рассуждают о противоречии между понятием свободы и демократической формой правления.

Интересно, что именно в древнегреческой философии мы находим и первые свидетельства осознания внутренней свободы. Древние греки, находясь на заре современной цивилизации, имели еще очень тесную связь с природой, ощущали единство с космосом и считали себя частью космического миропорядка, где все предначертано, где predetermined судьбы людей, родов, полисов. Поэтому они обожествляли судьбу, рок, полностью были покорны им. «Но одновременно древний эллин целиком, индивидуально отвечает за космический рок, за его завязку и развязку. Это индивид, могущий и долженствующий – и по праву – судить самого себя; индивид, способный сосредоточить единожды, – в акме героического поступка – все прошлое и все будущее многих поколений» [3]. То есть, не-

взирая на предначертанность и полное принятие рока, своего места и роли, человек не становится покорённым, ведомым, но делает нравственный выбор, нередко трагичный. Именно на такой основе построены древнегреческие трагедии, когда герои, зная наперёд свою судьбу, попадая в подчас безвыходные ситуации, вынуждены до конца осмысливать свои поступки, делать трагический выбор, когда всякое решение может привести к гибели. И именно в таком нравственном выборе и заключается парадоксальная свобода – свобода не стать безвольным орудием в руках всемогущей судьбы, а, несмотря на рок, принять происходящее, сделав выбор в сторону мудрости и нравственности. Так, царь Эдип, узнав, что сбылись пророчества и он по неведению, и, не желая того, совершил два ужасных поступка – убил собственного отца и женился на матери, не отдаётся в руки судьбы, не капитулирует, ссылаясь на злой рок, а пребывая в огромном нравственном напряжении, ослепляет себя и отрывается от царства.

Но все же свобода в период античности была заложницей существовавшего общественного порядка, который предполагал наличие рабовладельческого строя и приоритет интересов общества и государства над интересами человека. Постоянные войны требовали наличия сильной государственной структуры и стабильного общества, а для этого каждый должен выполнять собственную работу, и это справедливо. Неравенство сословий в сознании человека эпохи античности – это тоже нормально, ведь счастье отдельного человека для счастья полиса не значит ничего. Рабство вообще воспринималось как нечто «естественное», существовавшее «по природе». Просто определенной категории людей «прирожденно» быть рабами [4]. Ни Платон, ни Аристотель, являясь величайшими мыслителями своего времени, не посягали на незыблемость рабства. Больше того, в своих трудах они указывают на неполноценность раба, на отсутствие у него разума: «Раб... – тот, кто... сам рассудком не обладает» [цитата по: 5, с. 9].

Не посягали на институт рабства и стоики, наиболее полно разработавшие понятие внутренней свободы в рамках своего времени. На первый взгляд это может показаться парадоксальным, что в колыбели рабовладельческого строя зарождается понятие свободы, причем свободы не как лозунга борьбы с рабством, а как его оправдание и, отчасти, приспособление. Надо отметить, что в ту эпоху, на заре цивилизации, человек не чувствует

себя индивидом, он – часть общества, неотделимая часть общего мироустройства, но, видимо, потребность в осмыслении самого себя, целей своего существования, настолько велика в человеке, что даже в таких условиях рождается философия, тем не менее, ищущая решения противоречия между идеалами общества и свободой.

Стоическая философия основывается на убеждении, что человеческая жизнь полна несчастий, тяжелых ситуаций, разочарований, а потому необходимо выработать в себе такие качества, как сдержанность, стойкость, готовность стойко перенести все тяготы жизни. А свобода и предназначение человека заключаются в том, чтобы добровольно исполнять ту роль, которая уготована судьбой. Стоики исходили из убеждения, что человек может свободно выбирать между добром и злом; ему дан разум, и разум необходимо использовать, чтобы принять свою судьбу и добровольно желать своей роли. Наиболее развернутое доказательство превосходства именно внутренней свободы можно найти в эссе римского философа позднего стоицизма Эпиктета «О том, что такое истинная свобода», где он утверждает, что истинно свободным может быть только тот, кто желает власти только над тем, что ему подвластно, а именно над самим собой, над своим разумом, волей, совестью и духом. Все же внешнее, телесное не подвластно человеку, а потому желание этих вещей не делает его счастливым. Счастье же достигается путем подчинения своей воли воле Бога, благодаря следованию желаниям Бога. Безусловно, внутреннюю свободу периода поздней античности можно оценивать как «духовный космос, в который человек может убежать от внешнего насилия и *чувствовать* себя свободным», и ее переживание происходит так, что «всегда предполагает уход от мира, в котором отрицается свобода, в сферу духа, куда никто другой не имеет доступа» [6, с. 32], т.е. как определенного рода капитуляцию. И даже можно согласиться, что такое чувство, поскольку остается без внешних проявлений, «является политически бессмысленным». Но в контексте рассматриваемой проблемы бесспорно важным и актуальным является подтверждение того, что человек, несмотря на нерасполагающее к тому окружение, может чувствовать свободу – это возможно и достижимо, и что «ни одна власть не является столь абсолютной, как та, которой человек обладает над самим собой» [6, с. 32].

В дальнейшем понятие свободы в западной философии займет одно из центральных мест и бу-

дет непрестанно осмысляться философами. Средние века охарактеризованы установлением христианства и формированием понятия свободы как свободы воли и свободы от греха. В этот период человек не обладал личной свободой в современном понимании, он был строго иерархически вписан в общество, и все его действия регламентировались принадлежностью к этой социальной общности. В эпоху Возрождения и в последующий период под свободой понимали беспрепятственное всестороннее развитие личности. Со времен Просвещения возникает понятие свободы как политико-правовой автономии гражданина, укрепляется индивидуализм, который утверждает безграничность потребностей, чрезвычайную полноту и свободу воли индивида, абсолютные права личности.

Историческое развитие понятия свободы, безусловно, имеющего духовные и психологические основы, также тесно связано с историческим и экономическим развитием общества. Чем больше человек освобождался от уз природы, овладевал научными знаниями, преодолевал религиозные и кастовые ограничения, приобретал политические и экономические права, тем более он ощущал себя свободной, активной и ответственной личностью. Однако, это только лишь одна сторона воздействия общественного развития. Дело в том, что в борьбе за свободу внимание уделялось только ликвидации старых форм власти и принуждения, считалось, что чем больше традиционных форм уничтожено, тем свободнее становится человек. Обратной же стороной является то, что развитие капитализма и соответствующее развитие общественных отношений привело к изолированности индивида, к преобладанию чувства одиночества, беспомощности и бессилия. Э. Фромм, первым исследовавший социальные и психологические предпосылки «бегства от свободы», писал: «Мы зачарованы ростом свободы от сил, внешних по отношению к нам, и, как слепые, не видим тех внутренних препон, принуждений и страхов, которые готовы лишить всякого смысла все победы, одержанные свободой над традиционными ее врагами. В результате мы склонны считать, что проблема свободы состоит исключительно в том, чтобы обеспечить еще больше той самой свободы, которая уже получена нами в период Новой истории; мы полагаем, что защита свободы от тех сил, которые на нее покушаются, – это единственное, что необходимо. Мы забываем, что проблема свободы является не только количественной, но и качественной» [7, с. 81]. И чем даль-

ше заходит процесс обретения свободы от природы, общества, власти, господствующей религии, чем рациональнее становится человек, тем большая ответственность ложится на него, тем страшнее ему становится. Человек ощущает себя ничтожным по сравнению с миром, социальные связи больше не являются его опорой и защитой, в то время как ответственность возрастает непомерно. Такая ситуация создает невыносимость существования и рождает стремление человека во что бы то ни стало избавиться от свободы, как источника этой невыносимости. Но избавляясь от свободы с помощью так называемых «механизмов бегства от свободы», слагая с себя ответственность и передавая ее либо вождю (в авторитарных режимах), либо обществу (конформное поведение), человек расплачивается утратой собственного Я, теряет способность самореализации. Человек попадает в замкнутый круг, где обретение все большей внешней свободы приводит к внутреннему рабству, когда личность заменяется псевдоличностью, чувства – псевдочувствами, а эмоции – псевдоэмоциями. Все оказывается массовым – культура, искусство, политика, происходит деперсонализация индивида. В таких условиях человеку становится все труднее и труднее определить, живет ли он своими или навязанными мыслями, поступает ли он согласно собственным желаниям или его образ жизни продиктован рекламой и стереотипами. Человек «не способен любить и использовать разум, принимать решения, фактически не способен ценить жизнь и поэтому готов и даже полон желания все разрушить» [8, с. 405]. Теряя способность отличить свои мысли, желания и ценности от навязанного обществом, человек как бы растворяется в обществе, но в то же время это способствует тому, что и общество все больше узурпируют власть над человеком, интересы государства – экономические, политические, геополитические, не идут ни в какое сравнение по важности с интересами человека. В то же время колоссальные разрушительные тенденции, проявляемые во всех пластах общества, начиная от семьи и заканчивая международной ареной, порожденные все той же потерей собственного Я, бессилием и изоляцией, влекут за собой дальнейшее усиление контролирующих, указующих и репрессивных функций государства. Государственная машина вырастает до небывалых масштабов, полностью заслоняя и поглощая индивида.

Ситуация становится все более угрожающей, и многие философы и социологи понимая это, опи-

сывают различные концепции реформирования общества. Так, Э. Фромм пишет работу «Здоровое общество», где предлагает более справедливое распределение экономических ресурсов, децентрализацию труда и государства, совместный труд и соуправление и другие меры по разроботизации человека. Фромм справедливо полагает, что путь к настоящей, «позитивной свободе» лежит через спонтанность творческой активности и любовь, через переориентацию человека на процесс творчества, а не на результат, который не может быть даже ощутим в условиях массового и глобализованного производства, через отказ от идеалов потребительского общества, через способность «быть», а не «иметь». Однако идея Фромма состоит в том, что обретение такой позитивной свободы должно осуществляться прежде всего в рамках общества: «Прогресс демократии должен заключаться в развитии действительной свободы, инициативы и спонтанности индивида; причем не только в сугубо личных или духовных сферах, но и прежде всего в той деятельности, на которой строится все существование каждого человека, – в его труде» [7, с. 170]. Таким образом, социальность, общество вновь оказываются первичными, а личность снова оказывается подчинённой примату общества. Безусловно, формулирование Фроммом идеи о том, что свобода не является универсальной ценностью, что человек зачастую стремится избавиться от «невыносимой» свободы с помощью механизмов «бегства» и в результате лишается собственной индивидуальности, является поворотным моментом в исследовании феномена свободы, но все же Э. Фромм остается в рамках социальной философии. Особенно очевидным это становится при сравнении идей Э. Фромма с философией свободы Н.А. Бердяева.

В отличие от Фромма, который пишет о свободе обыденной, приземлённой, Бердяев рассматривает свободу как «безосновную основу бытия» [9, с. 139], а человек в его понимании «свободный, сверхприродный дух, микрокосм» [9, с. 140]. И именно на основе такого примата личности и строится философия Бердяева: «Душа человеческая стоит больше, чем государства, обычаи и нравы, чем всякая внешняя польза, чем весь внешний мир» [9, с. 148].

Свобода в понимании Бердяева является той основой, с которой начинается всякое антропологическое философствование. Свобода – то, что существовало еще до сотворения мира, тот импульс,

который привел к сотворению вселенной, истории, человечества. Поэтому она не может быть социально обусловленной, напротив, именно свобода обуславливает все на свете. А поэтому все попытки рассматривать свободу в рамках социальности заранее обречены на поверхностность, т.к. рассматривают свободу вторичную, а не основную.

Первичная свобода, по Бердяеву, существовала до Бога и вне Бога, она коренится в Ungrund: «Из Божественного Ничто, из Gottheit, из Ungrund'a рождается Св. Троица, рождается Бог-Творец. Творение мира Богом-Творцом есть уже вторичный акт. С этой точки зрения можно признать, что свобода не сотворена Богом-Творцом, она вкоренена в Ничто, в Ungrund'e, первична и безначальна. Свобода не детерминирована Богом-Творцом, она в том ничто, из которого Бог сотворил мир» [10, с. 29]. Такое соотношение Бога и свободы стало основанием антроподицеи Бердяева – Бог не отвечает за зло, творимое в мире. Зло исходит из Ungrund'a наравне с добром. Человек, являясь творением Бога, является также и дитём меонической, безосновной свободы. А поэтому и ответственность за зло, творимое человеком, может возлагаться только на самого человека, а не на Бога. Стоя на таких позициях, уже невозможно сказать: «Господи, почему ты допустил такую несправедливость!», можно лишь говорить о том, почему я, человек, допустил это. И такая ответственность за собственные поступки бесконечно возвышает человека. Человек – тварь божья, но тварь не в уничижительном понимании, не в рабском, а в понимании творения, подобия Божеского. Человек может реализовать свою личность в стремлении к Богу, а может восстать против Бога, против его заповедей и вернуться к небытию – в этом выборе и заключается человеческая свобода. И если происходит победа небытия над божественным светом, «тогда только ничто, которое не есть зло, превращается в зло» [10, с. 30].

В традиционном представлении человек не рождается личностью, а личность зарождается и раскрывается в ходе его социальной, культурной и духовной жизни. Иными словами, человек становится личностью благодаря тому, что овладевает целым рядом достоинств – духовностью, нравственностью, ответственностью и другими, которые в совокупности и формируют личность. В трактовке же Бердяева человек является личностью изначально, личность – выражение духовного, универсального в человеке. Основа личности – та самая не из чего не выводимая свобода, которая

существовала еще до основания мира. Личность не может быть определена через набор качеств, т.к. в этом случае она будет подчинена принудительности и причинности общества. Уникальность и трагизм человека в том, что он двойственен – он одновременно природен и духовен, раб и свободен, социален и персонален. Цель же личности в реализации духовного начала, в стремлении к божественному, в исполнении того единственно личного, самобытного начала, которое заложено в ней. Все же социальное, общественное, цивилизационное есть «поставленное перед нами затруднение, требующее сопротивления» [11, с. 22]. Безусловно, здесь можно возразить, что на поверку далеко не каждого человека в силу его деяний можно назвать личностью, но согласно Бердяеву, это говорит о невыявленности или подавленности личности, «пораженности болезнью», существованием «лишь в потенции или возможности». «Личность ни в коем случае не есть готовая данность, она есть задание, идеал человека. Совершенное единство, целостность личности есть идеал человека. Личность самосозидается. Ни один человек не может про себя сказать, что он вполне личность. Личность есть категория аксиологическая, оценочная. Тут мы встречаемся с основным парадоксом существования личности. Личность должна себя созидать, обогащать, наполнять универсальным содержанием, достигать единства в цельности на протяжении всей своей жизни. Но для этого она должна уже быть» [11, с. 21].

Свобода личности, по Бердяеву, «есть долг, исполнение призвания, реализация Божией идеи о человеке, ответ на Божий призыв» [11, с. 42], поэтому свобода не является правом человека, но является его долгом. Иными словами, человек обязан быть личностью, чтобы реализовать божественный замысел.

В философии Бердяева как в никакой другой проявляется антагонизм личности и общества. Общество уродует, калечит человека. Ту же мысль мы прочитываем и в трудах Э. Фромма, но если Фромм видит выход из грозящей катастрофы в построении «Здорового общества», в организации социального порядка таким образом, чтобы человек мог развиваться творчески и духовно, то Бердяев не приемлет внешнее принуждение ни в каком виде.

Заслуживает особого внимания мысль Бердяева о том, что не личность является частью общества, а общество – частью личности. На первый взгляд это кажется парадоксальным, ведь все наше

обыденное сознание настроено на то, что человек – это элемент общества, эдакая капля в море, которая сама по себе не представляет существенной ценности, а имеет значение лишь как часть вещества. Но по мысли философа, как раз общество – это наложение на личности, которое находит выражение в поверхностном «Я» – внешнеусловном, рациональном, часто лживом, направленном на приспособление к условиям жизни, на самозащиту. Личность же – это «Я» глубинное, подлинное, скрытое от постороннего взгляда, самореализуемое в творческом акте. Проблема же современного общества в том, что область этого поверхностного «Я», обуславливаемого обществом, разрастается и подавляет «Я» подлинное, то «Я», которое и есть суть, смысл и задача человека. Свобода же коренится и реализуется в глубинных слоях личности, но когда покров социальности, обусловленности разрастается настолько, что подавляет личность, свободе негде больше реализоваться, все становится детерминировано, подчинено, необходимо, и больше нет места ни творчеству, ни спонтанности, ни любви, что мы, справедливости ради надо сказать, и наблюдаем в современном обществе.

Итак, по Бердяеву, человек наследует свободу бесосновную, первичную, не знающую ни границ, ни предела. Свобода – основа личности. Но значит ли это, что ничего не ограничивает личность? Не является ли это призывом к анархии и своеволию? Н.А. Бердяев беспелляционно говорит, что есть высшая инстанция над человеком, и это – Бог: «Бесконечно беден и бессодержателен человек, если нет ничего выше его, нет Бога, и бесконечно богат и содержателен человек, если есть высшее, чем он, есть Бог» [11, с. 148]. Здесь необходимо подчеркнуть, что христианский Бог, по мысли Бердяева, это не требующий сиюминутного повиновения, не предписывающий, как должно поступить, не карающий Бог, а являющийся людям как просветление, как пример всепрощения и любви. Человек волен поступать по своему разумению, но у него есть пример Христа; он может совершать неугодные Богу деяния, но будет нести за них ответственность, но не в виде страшной и неминуемой кары, а в виде невозможности приблизиться к божественной сущности. Именно понимание каждого человека, что над ним – Бог, как воплощение абсолютной идеи, как вместилище заповедей, и позволяет человеку делать каждодневный, ежеминутный выбор. Выбор может состоять из конкретных действий – поступлю я так или иначе, выберу

активную позицию или предпочту отсидеться; либо из переживания одного из экзистенциальных состояний «быть или казаться», «иметь или быть». Здесь важно подчеркнуть, что регулирующая роль принадлежит самому человеку, личности. Только он сам, полагаясь на божественные заповеди и собственные нравственные принципы, и согласуясь с собственной совестью, может ограничивать и направлять себя в свободе.

Осознание собственной судьбы, предназначения, смысла жизни – важная составляющая внутренней свободы. Здесь важно осознание собственных поступков с точки зрения мотивов – совершаю ли я поступок из-за внутреннего желания, долга, ощущения правильности, и тогда это проявление внутренней свободы, или я делаю что-то исключительно потому, что так принято в обществе, так диктуют нормы и условности, не задумываясь о внутренней необходимости и целесообразности. И тогда это поведение человека ведомого, несвободного. Казалось бы, жизнь порой ставит человека в совершенно невыносимые условия, создает сложные неразрешимые ситуации, но даже тогда у человека есть выбор – склониться, опустить руки, или как завещали стоики – мужественно принять все тяготы судьбы. В данном контексте можно говорить о том, что человек не столько выбирает ситуацию, в которой оказывается, сколько выбирает себя самого в этой ситуации.

Чем больше человек осознает самого себя, чем больше он понимает, чем именно детерминированы его поступки и события жизни, тем больше свободы он может проявить в своих действиях. Так, по мере того, как он начинает лучше осознавать себя, к примеру, представителем западной цивилизации со всеми особо травмирующими воздействиями, таким как потребительское сознание, роботизация, конформизм и прочими, тем больше он обнаруживает расширение границы своей свободы. Действительно, осознавая, что управляет человеком, что имеет на него особое влияние в данных условиях, можно остановить автоматическую реакцию и, проявив собственную свободу, «бросить свою гирию, как бы мала она ни была, на чашу весов одной реакции из нескольких возможных» [12]. Таким образом, можно сказать, что степень человеческой свободы определяется той зоной спонтанности, на которую он способен, возможностью отказаться от автоматических реакций, обусловленных психическим и социальным развитием. Свобода, таким образом, не является прямой противоположностью детер-

минизма, а является способностью осознать детерминизм и усилием воли преодолеть predeterminedность реакций. Естественно, свобода человека ограничивается его физическим состоянием, болезнями, неизбежностью смерти, социальным контролем и т.д., но способность противостоять этим ограничениям сама по себе является актом свободы, освобождает человека от отчаяния и подавленности, возвышает его над обыденностью. Сильнейшим доказательством того, что обнаружение в себе возможности свободы играет не просто важную, но решающую для выживания личности роль, являются многочисленные свидетельства узников концентрационных лагерей о том, что, только выполняя действия, казалось бы, ненужные и даже невозможные для тех бесчеловечных условий, но которые давали хотя бы островок свободы, такие как бриться, читать стихи, вынашивать замыслы будущих книг, даже не будучи уверенным, что это будущее когда-нибудь настанет, можно было сохранить человеческий облик.

Нет сомнений в том, что, несмотря на присутствие духовного начала в человеке, природа человека глубоко греховна – он обуреваем темными страстями и порывами, он не обладает ни божественной мудростью, ни абсолютным знанием. Поэтому имеющуюся свободу человек должен ограничивать, устанавливать рамки, направлять свои поступки. И как ни парадоксально, такие самоограничения нисколько не уменьшают свободу человека, а наоборот, развивают и расширяют ее. Ведь ограничивая себя в определенных нежелательных, дурных наклонностях, к примеру, в обжорстве, лени, мы освобождаемся от их бремени и становимся независимыми от них, тем самым освобождая дорогу творческой, созидательной активности. Отказываясь от скупости и злословия, мы освобождаем место щедрости и любви, отрекаясь от осуждения и корысти, мы даем дорогу всепрощению и жертвенности. В таком виде самоограничение выступает никак не принуждением, а действительной степенью свободы, предполагающей внутренний выбор.

Сходное понимание свободы как внутреннего выбора характерно и для представителей экзистенциализма. К примеру, К. Ясперс пишет: «Какие нормы имеют силу – это я узнаю не от какого-либо авторитета; ибо в таком случае я произвольно подчинился бы чему-то чуждому. Нормы я переживаю как очевидно значимые, поскольку тождественные с моей самостью» [13, с. 181]. Свобода выступает

здесь как осознанная необходимость. Казалось бы, необходимость – есть противоположность свободы, ее антипод, то, что отрицает свободу. Но необходимость, также как и свободу, можно рассматривать как внешнюю и внутреннюю. Очевидно, что внешняя необходимость есть принуждение, и она противна свободе. Но необходимость как моя собственная, рожденная внутри меня, опирающаяся на мою самость – это и есть основа моей внутренней свободы. Без внутренней опоры свобода превращается в произвол, хаотичность, поверхностность, она теряет свойство экзистенции. Именно в таком контексте понимания свободы К. Ясперс пишет: «абсолютная свобода есть абсолютная необходимость; высшая решительность в пользу правды не знает выбора» [13, с. 198]. У Н. Бердяева мы также встречаем мысль, что там, где есть выбор, нет свободы. Принимая во внимание особенности бердяевской философии, можно понять, что свободный (читай «легкомысленный») выбор для философа – это пустая, бесцельная и бессодержательная свобода, свобода «от», тогда как положительная свобода есть свобода творческая, любящая, соединяющая человека с космическим порядком. Здесь мы видим более высокую ступень понимания феномена свободы, когда, будучи по-настоящему свободным, человек не выбирает ничего. Такое отсутствие выбора является проявлением внутренней силы. Фактически, конечно, выбор остается в виде формальных альтернатив, но отсутствует в виде колебаний, раздумий, факта «выбирания». Свобода здесь понимается как следование своему внутреннему нравственному долгу.

В корне от изложенного выше отличается такая ситуация отсутствия выбора, когда человек, находясь в рамках какой-либо ситуации, осознает собственную беспомощность, безвыходность и занимает позицию жертвы. Тогда, говоря об отсутствии выбора, подразумевается нежелание взять на себя ответственность, отрицание того, что жизнь является продуктом собственного разума, собственных желаний. И тогда здесь нет места свободе, потому что нет активного, действующего субъекта, а подразумевается, что жизнь – это всего лишь цепь случайностей, неважно печальных или радостных, где человек играет роль всего лишь безвольной щепки, гонимой волной в неизвестном направлении. В этом случае человек не выбирает самого себя, не утруждает себя душевной работой, он попросту перестает быть личностью в бердяевской трактовке этого слова.

Интересна также мысль К. Ясперса о том, что хотя свобода и предполагает повиновение внутренним нормам, но в то же время выкристаллизовавшийся, застывший закон и его механистичное исполнение не соотносятся с понятием свободы. Свобода проявляется в напряжении между внутренней идеей, императивом и уникальностью ситуации, самоощущения индивида в его выборе. Иными словами, кажется, что все решения уже приняты раз и навсегда, все ситуации проиграны, продуманы много раз, но нет, каждая ситуация оказывается настолько уникальной, что все предыдущие решения оказываются недееспособны, каждый уникальный момент вызывает экзистенциальное переживание, которого не было раньше. И каждый раз приходится делать выбор снова. Как нельзя войти в одну реку дважды, так и нельзя два раза пережить одну и ту же экзистенциальную ситуацию. Свобода умирает там, где рождается догма, пусть даже эта догма родилась внутри самого индивида. Догма означает остановку развития мысли, идеи, порог роста; мысль умирает. Свобода же означает продолжение мысли, постоянное ее развитие. Таким образом, свобода – это понятие активное, динамическое, свойственное не объекту, а действующему субъекту: «свобода не существует вне пределов самобытия. В предметном мире для нее нет ни места, ни пробела» [13, с. 193]. Действительно, она не представляет собой некую объективную сущность, это свойство человека, его воля, выбор и желание. Свобода в таком экзистенциальном смысле проявляет в человеке его самость, то, чем он является на самом деле. В экзистенциальной ситуации не может быть случайного выбора, каждый выбор, если даже он со стороны может показаться произвольным, глубоко мотивирован, является выражением напряженной душевной работы, и в итоге, выражением сущности человека. Но такой выбор является не только результатом душевной работы, но и сам творит человеческую сущность. От экзистенциального выбора зависит, в какую сторону, по какому пути будет развиваться личность. В предельном варианте это выбор пути добра или пути зла. «Выбор сам по себе представляется мне только как выбор между объективностями; но свобода действительна как выбор моей самости» [13, с. 184].

М. Хайдеггер также видит свободу исключительно внутри человеческого сознания, полагая, что человек сам творит свое бытие, что нет никакой заранее данной «сущности», которая бы



определяла собой его судьбу. Человек сам создает себя как личность. «Согласно экзистенциализму Хайдеггера, основным состоянием бытия является страх – страх перед возможностью небытия, страх, который освобождает человека от всех условностей действительности и, таким образом, позволяет ему достигнуть некоторой степени свободы, основанной на ничто, выбрать самого себя в своем неизбежном возлагании ответственности на себя самого, т.е. выбрать себя как собственное, имеющее ценность существование» [14, с. 406].

Еще более радикальную мысль высказывает Ж.-П. Сартр, утверждая, что никакая объективная обстановка не может лишить человека неотъемлемой от него свободы. Свобода сохраняется в любых обстоятельствах и реализуется не столько в выборе реальных возможностей, сколько в своем отношении к данной ситуации. Объективная ситуация, по Сартру, не сама по себе ограничивает или подавляет нашу свободу, а лишь в той мере, в какой мы испытываем ее как ограничение, относимся к ней как к препятствию. «Все барьеры, все кордоны рушатся, – пишет Сартр, – уничтожаемые сознанием моей свободы». Но будучи «осужденным на свободу», человек тем самым «несет весь груз мира на своих плечах; он ответствен за мир и за самого себя в качестве способа бытия» [15]. Так, к примеру, будучи мобилизованным на войну, человек несет ответственность за эту войну, потому что не отказался от участия в ней, а сделал войну своим выбором.

Очевидно, что такая мера ответственности, когда человек, появившись в бытии, один несёт весь груз мира, и никто его не может облегчить, делает его одиноким, но и возвышает человека над обществом. Такое понимание человека делает несостоятельным такой подход к осмыслению человеческой свободы, когда человек свободен, но в рамках общества, в рамках тех социальных институтов, которым он принадлежит. Невозможно представить себе человека, который полностью отвечает за всё, что происходит в мире, но вынужден придерживаться установленных обществом правил и норм. Установленные извне правила не только сковывают свободу человека, а в предельном варианте и порабащают его, но и снимают с человека груз ответственности. Действительно, если я не свободен, если мои действия продиктованы правилами общественных институтов, то я и не несу ответственность за свои поступки. В этом случае ответственность переносится на общество, что является предпосылкой безответственности и

конформизма. Пожалуй, именно ответственность является тем регулятором свободы, который необходим, чтобы свобода не превратилась в своеволие.

Страх перед свободой, особенно перед свободой другого человека, обусловлен, прежде всего, страхом перед своеволием. Но свобода и своеволие не являются синонимами, напротив, это понятия-антагонисты. Очень точно описывает различие между свободой и своеволием Надежда Мандельштам, жена известного поэта: «Свобода основана на нравственном законе, своеволие – результат игры страстей... Свобода ищет смысла, своеволие ставит цели. Свобода – торжество личности, своеволие – порождение индивидуализма» [16, с. 284]. Своёволие основывается на том, что нет предела моим желаниям, я «хочу того, чего захочу», не соотносясь с моральными нормами, не оглядываясь на смыслы. Своёволие не знает ни трагичности выбора, ни груза ответственности, ни рефлексии. Это пустая, формально-бессодержательная свобода, которая не ведет к развитию личности, а ведет, как ни парадоксально, к рабству от своих собственных желаний. Тогда как «зрелая и свободная воля направляет свой акт хотения, свое действие на космическую, божественную жизнь, на богатое содержание жизни, а не на пустоту» [9, с. 148]. Своёволие эгоцентрично, оно не замечает вокруг ничего, кроме самого себя, своих желаний, свобода же остается открытой миру и другим, но в то же время реализуется внутри личности. Сергей Булгаков называет своёвольца «дьяволом» и говорит: «Он несовместим с миром, он может хотеть мир лишь как вещь, как игрушку, а человечество – как рабов, которыми он может помыкать...» [16, с. 293]. Для реализации своих целей своёвольцу необходима власть над другими, ведь своёволие – это осуществление своей воли а, значит, подчинение воли других. Своёволие неразрывно связано с желанием диктовать и навязывать другим свои взгляды и мысли. По мнению большинства исследователей, именно своёволие является основой авторитарной власти. Своёволец превращается в тирана, господина, но «тиран сам раб», говорил Платон. Своёволие антагонистично свободе, потому что «господин и раб коррелятивны, они не могут существовать друг без друга. Свободный же существует сам по себе, он имеет в себе своё качество без коррелятивности с противоположным ему» [11, с. 51]. Господин не может быть свободным, т.к. он зависим от раба. Поэтому человек, стремящийся к какому-либо господству, не сможет ощутить себя свободным, он

постоянно будет зависим либо от желания достигнуть власти, либо от страха эту власть потерять. Свободный же ни над кем не хочет господствовать. Человек не может быть свободен в мире материального, не может быть свободен, если признает только свою материальную и экономическую сущность. Если же человек осознает свою духовную природу, свою связь с божественным, тогда он может быть истинно свободным. Поэтому сильный духом будет свободным, а слабый – рабом. Поэтому свобода – тяжела и трагична, а рабство – легко и безответственно. Именно поэтому рабство преобладает в мире, оно не требует усилий.

Большинство исследователей тоталитаризма сходятся во мнении, что в основе авторитарных режимов лежат не критичность, конформизм, рабская идеология, а там, где есть склонность к рабскому сознанию, там есть плодотворная почва для появления тирана. Э. Фромм, который уделил очень большое внимание в своем творчестве проблеме тоталитаризма, показал, что кажущиеся сила и могущество тирана иллюзорны, они не более чем ширма, за которой прячутся страх собственной ничтожности и стремление к неограниченной власти для преодоления одиночества и беспомощности. То есть тиран не является сильной личностью сам по себе, способный повести за собой массы благодаря выдающимся качествам, он ощущает свою ничтожность и стремится преодолеть ее за счет неограниченной власти над другими: «Садисту нужен принадлежащий ему человек, ибо его собственное ощущение силы основано только на том, что он является чьим-то владыкой» [7, с. 103]. Авторитаризм – это проявление садомазохистских тенденций на уровне общества. Таким образом, Фромм показывает, что стремление к власти не является проявлением свободы, а, напротив, является видом зависимости, зависимости сильного от слабого. В этой зависимости нет места свободе, потому как нет места личности.

Итак, своеволие не тождественно свободе. Стремление ограничить свободу – есть проявление своеволия. Своёволие не терпит свободы, потому что нуждается в рабах. Но истинную свободу невозможно подавить или ограничить, потому что она коренится в личности, и только уничтожив личность, можно подавить свободу.

Еще одним аргументом в пользу необходимости ограничения свободы часто выступает утверждение, что если свобода человека будет абсолютной, ничем не ограниченной, то она может причинить вред другим людям, свобода одного

может ограничить или даже уничтожить свободу другого. В такой установке прослеживается вполне законная мысль, что если человек в своем абсолютно свободном порыве будет творить добро – то это благо, это хорошо, но если он повернет в другую сторону и ступит на путь зла – то это недопустимо. Это приводит к убеждению, что мысль о возможности человека творить зло необходимо пресечь в корне, чтобы человек даже не осознавал, что такая возможность у него существует. В нашем обыденном представлении глубоко укоренена мысль, что зло не имеет право на существование, оно обманом, хитростью проникло в мир, но ему здесь не место, оно должно быть изгнано и уничтожено. Мы восхваляем, превозносим добро и принижаем, прячем зло. Но беда в том, что зло не чужеродно, оно присутствует в мире и в человеке наравне с добром, и имеет то же начало, что и добро. Оно должно быть признанным как имеющее право на существование, иначе все попытки борьбы с ним бесполезны и бесплодны, ведь невозможно противостоять тому, чего нет. Зло невозможно уничтожить, оно часть бытия, вышедшее вместе с добром из Ungrund'a, меонической свободы: «Бог-Творец всемогущ над бытием, над сотворенным миром, но он не властен над небытием, над несотворенной свободой, и она непроницаема для него. ...в акте миротворения не может быть предотвращена возможность зла, заключенная в меонической свободе» [10, с. 29]. Толкование зла как нечто, не имеющего права на существование, но что на самом деле онтологически существует, может вести к пагубным последствиям. Ведь если зло бытийно присутствует и не может никуда исчезнуть, а мы уверены, что его не должно быть, тогда мы будем его прятать, замалчивать, стыдиться и самое страшное – рационализировать, маскировать и выдавать его под ликом добра или заботы об общем благе. Родители пугаются, когда в ребенке проявляются негативные, разрушительные черты, и часто реакцией на них является отрицание, испуг – нет, не может мой всегда ласковый и любящий ребенок проявить злость и агрессию, это неправильно, и если я не приму мер по срочному устранению этих проявлений, он пойдет не по той дорожке. Тогда злость и агрессия гасятся, табуируются, ребенок не получает опыта осознания своей темной стороны. В нем живет энергия разрушения, Tanatos, и чем больше она блокируется, чем дольше она не получает ни осознания, ни выхода, тем яростнее она заявляет о своих правах. Ведь зло существует, и существует

не где-то, не как абстрактная субстанция, дьявол, совращающий с пути истинного, а внутри каждого человека. И только осознав, что человек равно принадлежит Богу и бездне, отведя в душе место злу и добру, можно быть свободным в выборе пути. Неверно полагать, что человек добр или зол, святой или тиран, верно то, что он предпочел в себе, какую часть своей души он питает и развивает. Поэтому бессмысленно бороться со злом внешними методами. Зло зависит от внутреннего выбора человека. Любая попытка внешнего противостояния злу не уменьшит его. Невозможно принудить к добру, принуждение к добру порождает зло. Такое осознание приходит ко многим выдающимся личностям прошлого столетия. Это и концепция непротивления злу насилием Л.Н. Толстого, и «пена на губах ангела» Г. Померанца, и философия ненасилия Махатмы Ганди. Это понимали многие, но, к сожалению, последние десятилетия мировой истории свидетельствуют о полном непринятии этих идей современным обществом.

Мы поставили под сомнение возможность борьбы со злом внешними насильственными методами, сделали попытку обосновать существование зла, но значит ли это, что зло основательно прописалось в мире, и следует оставить всякие попытки противостоять ему? Очевидно, это не так, иначе не было бы мировой литературы, музыки, искусства, основной движущей силой которых и является антагонизм добра и зла. Все величайшие произведения мирового искусства глубоко персоналистичны, затрагивают тайные струны человеческой души. Именно души, а не общества, не государства. Любое произведение – это диалог автора с человеком, как вместилищем души, воплощением творческого, созидющего начала, диалог с личностью, а не с ячейкой общества, обладающей социальным самосознанием. Поэтому только через душу, через духовное начало в человеке возможно глубинное изменение.

Зло онтологически существует, это надо признать, иначе оно будет скрыто, замаскировано, не проявлено и ему невозможно будет противостоять, потому что тогда невозможно сделать выбор в пользу добра, борьба со злом не возможна на уровне общества с помощью ограничений, карательных мер, от этого количество зла только увеличится. Только человек, обладая свободой, внутри себя может сделать выбор, по какому пути он пойдет, только от каждой конкретной личности зависит вселенский баланс добра и зла. Человек не может делегировать эту ответственность обществу, т.к. это будет озна-

чать снятие с себя всякой ответственности, а значит и отвечает он не перед обществом, а перед собой и перед Богом. Жизнь человеческая не есть благоденствие, покой и рай, человек утратил все это в момент грехопадения и обрел свободу, свободу возвратиться к Богу в своем духовном опыте или низойти в бездну греха и разрушений.

Возможно, такое неприятие зла как имеющего право на существование продиктовано также и боязливым нежеланием встретиться с ним. И снова перед нами во весь рост встает проблема выбора и ответственности. Ведь если зло признано и распознано, и человек встречается с ним один на один, невозможно больше его игнорировать, настает момент экзистенциального выбора – воспротивиться ему или принять его сторону. Но воспротивиться злу – повлечет за собой необходимость поступка, мобилизацию своих как внутренних, так и внешних ресурсов, выход из зоны комфорта, а принятие стороны зла – потребует расстаться с иллюзией собственной добропорядочности, со своим идеальным образом. Намного проще зло проигнорировать, вытеснить его из собственного сознания, или же рационализировать, облачить в маску добродетели. К сожалению, малодушие под маской толерантности, невмешательства, заботы становится довлеющей чертой нашего общества.

Современное общество столкнулось с проблемой не востребованности свободы и тотального разгула своеволия. Не осталось ничего, что было бы под запретом – убийства политически оправданы, стяжательство стало нормой и поощряется обществом, своекорыстие – единственно возможный способ существования. Бегство от свободы в виде конформизма, псевдомышления, отказа от ответственности, принятия навязываемых ценностей потребительского общества становится все более типичным. Возможно, это последствие глубоко укоренившегося убеждения о первостепенности интересов общества над интересами личности, когда человек, принимая такую установку, не видит смысла в саморазвитии и самореализации, убежден, что от него, как от мельчайшего винтика общественного механизма, не зависит ничего, а ни благие, ни разрушительные его поступки не будут иметь хоть какого определяющего воздействия. Общество завладело не только контролирующей и регулирующей функциями, но и функцией ответственности. Но как мы знаем, без ответственности нет и свободы, без ответственности свобода превращается в своеволие, а значит, порабощает чело-

века. Человек из субъекта, личности, вместилища свободы, превращается в объект, которого необходимо контролировать, регулировать его действия.

Бесполезно бороться со своеволием внешними ограничениями, потому что ограничения – сами, по сути, есть проявления своеволия. Только свобода, реализуемая внутри личности, может противостоять своеволию. Ни построение нового «здорового» общества, ни создание регулирующих законов, никакой общественный проект не способны бороться со своеволием. Потому что примат общества – это и есть рационализованное, узаконенное своеволие. Только утверждение примата личности может помочь человеку осознать и реализовать свою свободу. Только осознав свою тотальную ответственность за все происходящее вокруг, можно ощутить свободу.

Еще раз хотелось бы акцентировать внимание на мысли Н. Бердяева, что свобода не застывшая статическая категория, а внутренняя динамика духа. Свобода есть иррациональная тайна бытия, тайна жизни и судьбы. «Свобода духа не есть естественное состояние человека, как природного существа, так же как и бессмертие не есть его естественное состояние. Свобода духа есть новое духовное рождение, раскрытие духовного человека. Свобода раскрывается лишь в духовном опыте, в духовной жизни. Источник свободы не в душе и тем менее в теле человека, не в природном существе человека, всегда подчиненном природной закономерности и со всех сторон ограниченном внешними определяющими силами, а в духе, в стяжении духовной жизни» [17, с. 91].

### Список литературы:

1. Ленин В. Партийная организация и партийная литература // Ленин В. Полн. собр. соч. 5-е изд. М., 1965-1975. Т. 12.
2. Померанц Г. Записки гадкого утенка. М.-СПб: Центр Гуманитарных Инициатив, 2012.
3. Библер В.С. Нравственность. Культура. Современность. М., 1988.
4. Гуревич П.С. Философия: Учебник для психологов. М., 2007.
5. Поппер К. Открытое общество и его враги. Т. II. М., 1992.
6. Арендт Х. Что есть свобода? // Вопросы философии. 2014. № 4.
7. Фромм Э. Бегство от свободы. М., 2004.
8. Фромм Э. Здоровое общество. М., 2005.
9. Бердяев Н.А. Смысл творчества. М., 1916.
10. Бердяев Н.А. О назначении человека. Опыт парадоксальной этики. Париж, 1931.
11. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе. Париж, 1939.
12. Мэй Р. Новый взгляд на свободу и ответственность. ([http://psylib.org.ua/books/\\_meyro05.htm](http://psylib.org.ua/books/_meyro05.htm)).
13. Ясперс К. Философия. Просветление экзистенции. М., 2012.
14. Философский энциклопедический словарь. М.: ИНФРА-М, 2000.
15. Сартр Ж.-П. Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии. (<http://psylib.org.ua/books/sartro3/index.htm>).
16. Мандельштам Н. Вторая книга. М., 1990.
17. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994.
18. Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 1911.
19. Берлин И. Две концепции свободы. ([http://krotov.info/library/02\\_b/er/lin.htm](http://krotov.info/library/02_b/er/lin.htm)).
20. Волкогонова О.Д. Н. Бердяев: Интеллектуальная биография. М., 2002.
21. Гуревич П.С. Диагностика человеческих страстей. Предисловие // Фромм Э. Бегство от свободы. М., 2004.
22. Тульчинский Г.Л. Философская антропология и онтология свободы // Жизнь человека: опыт междисциплинарного исследования. СПб.: ИПБЧ, 1997.
23. Франкл В. Духовность, свобода и ответственность. // Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990.
24. Фромм Э. Человек для самого себя. М., 2004.
25. Эпиктет. В чем наше благо? М., 1904.
26. Щелокова Ю.В. Человек в трактовке Эриха Фромма // Психология и психотехника. 2011. № 8. С. 8-17.
27. Авалян С.А. Индивид и общество: два разных подхода (Опыт осмысления концепции Э. Тирьякяна) // Педагогика и просвещение. 2014. № 2. С. 67-84. (DOI: 10.7256/2306-434X.2014.2.13030).

### References (transliteration):

1. Lenin V. Partiynaya organizatsiya i partiynaya literatura // Lenin V. Poln. sobr. soch. 5-e izd. M., 1965-1975. T. 12.
2. Pomerants G. Zapiski gadkogo utenka. M.-SPb.: Tsentri Gumanitarnykh Initsiativ, 2012.
3. Bibler V.S. Nравstvennost'. Kul'tura. Sovremennost'. M., 1988.
4. Gurevich P. S. Filosofiya. Uchebnik dlya psikhologov. M., 2007.
5. Popper K. Otkrytoe obshchestvo i ego vragi. T. II. M., 1992.
6. Arendt Kh. Chto est' svoboda? // Voprosy filosofii. 2014. № 4.

7. Fromm E. Begstvo ot svobody. M., 2004.
8. Fromm E. Zdorovoe obshchestvo. M., 2005.
9. Berdyaev N. A. Smysl tvorchestva. M., 1916.
10. Berdyaev N. A. O naznachenii cheloveka. Opyt paradoksal'noi etiki. Parizh, 1931.
11. Berdyaev N.A. O rabstve i svobode. Parizh, 1939.
12. Mei R. Novyi vzglyad na svobodu i otvetstvennost'. ([http://psylib.org.ua/books/\\_meyro05.htm](http://psylib.org.ua/books/_meyro05.htm)).
13. Yaspers K. Filosofiya. Prosvetlenie ekzistentsii. M., 2012.
14. Filosofskii entsiklopedicheskii slovar'. M.: INFRA-M, 2000.
15. Sartr Zh.-P. Bytie i nichto: Opyt fenomenologicheskoi ontologii. (<http://psylib.org.ua/books/sartr03/index.htm>).
16. Mandel'shtam N. Vtoraya kniga. M., 1990.
17. Berdyaev N.A. Filosofiya svobodnogo dukha. M.: Respublika, 1994.
18. Berdyaev N.A. Filosofiya svobody. M., 1911.
19. Berlin I. Dve kontseptsii svobody. ([http://krotov.info/library/02\\_b/er/lin.htm](http://krotov.info/library/02_b/er/lin.htm)).
20. Volkogonova O.D. N. Berdyaev: Intellektual'naya biografiya. M., 2002.
21. Gurevich P.S. Diagnostika chelovecheskikh strastei. Predislovie // Fromm E. Begstvo ot svobody. M., 2004.
22. Tul'chinskii G.L. Filosofskaya antropologiya i ontologiya svobody // Zhizn' cheloveka: opyt mezhdistsiplinarnogo issledovaniya. SPb: IPBCh, 1997.
23. Frankl V. Dukhovnost', svoboda i otvetstvennost' // Chelovek v poiskakh smysla. M.: Progress, 1990.
24. Fromm E. Chelovek dlya samogo sebya. M., 2004.
25. Epiktet. V chem nashe blago? M., 1904.
26. Yu.V. Shchelokova Chelovek v traktovke Erikha Fromma // Psikhologiya i psikhotehnika. 2011. № 8. S. 8-17.
27. Avalyan S.A. Individ i obshchestvo: dva raznykh podkhoda (Opyt osmysleniya kontseptsii E. Tirik'yana) // Pedagogika i prosveshchenie. 2014. № 2. S. 67-84. (DOI: 10.7256/2306-434X.2014.2.13030).