

ОБЕТ СВОБОДЫ

Н. В. Омельченко

Сибирский федеральный университет

Поступила в редакцию 2 июня 2014 г.

Аннотация: в статье свобода рассматривается как антропологический императив. В связи с этим обсуждаются вопрос укорененности свободы в природе человека и теория Э. Фромма «бегства от свободы»; предлагается интерпретация феномена свободы воли, соотношения свободы и ответственности; анализируется персоналистическая концепция поступка М. М. Бахтина. В итоге автор приходит к заключению: свобода нам нужна, чтобы думать о жизни.

Ключевые слова: свобода, природа человека, бегство от свободы, свобода воли, ответственность поступка.

Abstract: in this article author considers freedom as an anthropological imperative. In this connection, he discusses the question of a rooted character of freedom in the human nature, E. Fromm's theory of «escape from freedom», as well as he suggests an interpretation of the free will phenomenon, of the freedom and responsibility correlation, and an analysis of M. M. Bakhtin's personalistic conception of act. As a result, author in particular concludes: we need freedom to think of life.

Key words: freedom, human nature, escape from freedom, free will, responsibility of act.

Свобода и природа человека

Прежде всего мы предлагаем обратить внимание на метафизику Ф. М. Достоевского в легенде о Великом инквизиторе из романа «Братья Карамазовы» [1]. Его эссе – это гимн человеческой свободе.

Великий Инквизитор в начале разговора с Иисусом Христом напоминает ему: «Не ты ли так часто тогда говорил: “Хочу сделать вас свободными”. Ну и что из этого вышло? Пятнадцать веков мучились мы с этою свободой, но теперь это кончено, и кончено крепко. Именно теперь люди уверены более чем когда-нибудь, что свободны вполне, а между тем сами же принесли нам свободу свою и покорно положили ее к ногам нашим. Но это сделали мы». «А того ль ты желал, такой ли свободы?» – спрашивает старик. Он ставит в заслугу себе и своим, что наконец-то они побороли свободу и решили так для того, чтобы сделать людей счастливыми.

Великий инквизитор вспоминает о трех искушениях Иисуса в пустыне и считает, что в тех вопросах «явлены три образа, в которых сойдутся все неразрешимые исторические противоречия человеческой природы на всей земле». Первый вопрос могучего и умного духа Иисусу: «Ты хо-

чешь идти в мир и идешь с голыми руками, с каким-то обетом свободы, которого они, в простоте своей и в прирожденном бесчинстве своем, не могут и осмыслить, которого боятся они и страшатся, – ибо ничего и никогда не было для человека и для человеческого общества невыносимее свободы! А видишь ли сии камни в этой нагой раскаленной пустыне? Обрати их в хлебы, и за тобой побежит человечество как стадо, благодарное и послушное, хотя и вечно трепещущее, что ты отымешь руку свою и прекратятся им хлебы твои. Но ты не захотел лишить человека свободы и отверг предложение, ибо какая же свобода, рассудил ты, если послушание куплено хлебами?» – заключает Инквизитор.

Старый кардинал вполне уверен, что никакая наука не даст людям хлеба, пока они будут оставаться свободными, но кончится тем, что они принесут свою свободу к ногам его и его свиты и скажут: «Лучше поработите нас, но накормите нас». Поймут наконец сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе невыносимы. Убедятся тоже, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики.

Нет заботы непрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться. Великий Инквизитор упрекает Иисуса: «Ты знал, ты не мог не знать эту основную тайну природы человеческой, но ты отверг единственное абсолютное знамя, которое предлагалось тебе, чтобы заставить всех преклониться пред тобою бесспорно, – знамя хлеба земного, – и отверг во имя свободы и хлеба небесного. Взгляни же, что сделал ты далее. И все опять во имя свободы!».

Старик признает, что человек, «это несчастное существо», рождается с даром свободы. Но овладевает свободой людей лишь тот, кто успокоит их совесть. «Ибо тайна бытия человеческого не в том, чтобы только жить, а в том, для чего жить. Без твердого представления себе, для чего ему жить, человек не согласится жить и скорей истребит себя, чем останется на земле, хотя бы кругом его всё были хлебы». «Это так, – продолжает Инквизитор, обращаясь к Иисусу, – но что же вышло: вместо того, чтоб овладеть свободой людей, ты увеличил им ее еще больше!»

Инквизитор почти что обличает Иисуса: «Ты возжелал свободной любви человека, чтобы свободно пошел он за тобою, прельщенный и плененный тобою. Вместо твердого древнего закона – свободным сердцем должен был человек решать впредь сам, что добро и что зло, имея лишь в руководстве твой образ пред собою, – но неужели ты не подумал, что он отвергнет же наконец и оспорит даже и твой образ и твою правду, если его угнетут таким страшным бременем, как свобода выбора?».

Старый кардинал точно знает, что есть три силы на земле, могущие навеки победить и пленить совесть этих слабосильных бунтовщиков, для их счастья, – эти силы: чудо, тайна и авторитет. Однако Иисус отверг и то, и другое, и третье. Когда страшный и премудрый дух поставил его на вершине храма и сказал ему: «Если хочешь узнать, сын ли ты божий, то верзись вниз, ибо сказано про того, что ангелы подхватят и понесут

его, и не упадет и не расшибется, и узнаешь тогда, сын ли ты божий, и докажешь тогда, какова вера твоя в отца твоего», – то Иисус, выслушав, отверг предложение и не поддался и не бросился вниз. Он также не сошел со креста, когда кричали ему, издеваясь и дразня его: «Сойди со креста и уверуем, что это ты». Старец кардинал с упрёком замечает: «Ты не сошел потому, что опять-таки не захотел поработить человека чудом и жаждал свободной веры, а не чудесной. Жаждал свободной любви, а не рабских восторгов невольника пред могуществом, раз навсегда его ужаснувшим. Но и тут ты судил о людях слишком высоко, ибо, конечно, они невольники, хотя и созданы бунтовщиками». По мнению кардинала, лишь человек отвергнет чудо, тотчас отвергнет и бога, ибо человек ищет не столько бога, сколько чудес.

Великий инквизитор риторически вопрошает: «Озрись и суди, вот прошло пятнадцать веков, поди посмотри на них: кого ты вознес до себя? Клянусь, человек слабее и ниже создан, чем ты о нем думал! Может ли, может ли он исполнить то, что и ты? Столь уважая его, ты поступил, как бы перестав ему сострадать, потому что слишком много от него и потребовал, – и это кто же, тот, который возлюбил его более самого себя! Уважая его менее, менее бы от него и потребовал, а это было бы ближе к любви, ибо легче была бы ноша его. Он слаб и подл. Что в том, что он теперь повсеместно бунтует против нашей власти и гордится, что он бунтует?». Это гордость ребенка и школьника. Это маленькие дети, взбунтовавшиеся в классе и выгнавшие учителя. «Но придет конец и восторгу ребятишек, он будет дорого стоить им», – заключает старик.

И далее он рассуждает: мы исправили подвиг твой и основали его на *чуде, тайне и авторитете*. И люди обрадовались, что их вновь повели как стадо и что с сердец их снят наконец столь страшный дар, принесший им столько муки.

Вдруг Инквизитор делает поистине страшное признание Иисусу: «Мы не с тобой, а с *ним*, вот наша тайна! Мы давно уже не с тобою, а с *ним...*»; «Мы и взяли меч кесаря, а взяв его, конечно, отвергли тебя и пошли за *ним*».

Иначе говоря, Инквизитор на стороне сатаны, «духа самоуничтожения и небытия». Это именно сатана считает, что человек «слаб и подл», что люди никогда не смогут быть свободными, потому что «малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики». Для старика, адвоката дьявола, люди всего лишь «недоделанные пробные существа, созданные в насмешку». Именно помощники дьявола так мечтают: еще много страдает земля, но мы «будем кесарями и тогда уже помыслим о всемирном счастье людей» и «каким образом соединиться наконец всем в бесспорный общий и согласный муравейник». Великий Инквизитор говорит без тени сомнения: «О, мы убедим их, что они тогда только и станут свободными, когда откажутся от свободы своей для нас и нам покорятся... Тогда мы дадим им тихое, смиренное счастье, счастье слабосильных существ, какими они и созданы... Тихо умрут они, тихо угаснут во имя твое и за гробом обрящут лишь смерть. Но мы сохраним секрет и для их

же счастья будем манить их наградой небесною и вечною. Ибо если б и было что на том свете, то уж, конечно, не для таких, как они».

Слова сторонника дьявола демонстрируют дьявольское презрение к людям.

Антропологическая парадигма Великого инквизитора не ушла в прошлое. Ж.-Б. Клеманс из повести Камю «Падение» (1956) так рассказывает об идеале господ: «Словом, скажу вам по секрету, рабство, по преимуществу улыбающееся, необходимо. Но мы должны скрывать его. Раз мы не можем обойтись без рабов, не лучше ли называть их свободными людьми? Во-первых, из принципа, а во-вторых, чтобы не ожесточать рабов. Должны же мы их как-то компенсировать, верно? Тогда они всегда будут улыбаться и у нас будет спокойно на душе» [2, с. 367]. Иначе говоря, улыбающиеся рабы – сладкая мечта господ.

Если поверить легенде Достоевского, то следует признать, что христианство – религия свободы. Подобную характеристику можно найти и у Н. А. Бердяева. В частности, именно это обстоятельство объясняет устойчивый интерес к христианству вплоть до настоящего времени.

Иисус хотел свободной веры и свободной любви. Это значит, что люди должны сами идти к своей свободе и обретать ее постепенно. Трудное это дело, но они имеют право на помощь в этом от всех, кто также хочет свободы и сам идет к ней. Нужно только верить в то, что человек не грязная ветوشка, а безмерно велик и прекрасен, как микрокосм. Нужно верить в человека так же, как верил в него Иисус из поэмы Достоевского. В этом, в частности, проявляется подлинная метафизика уважения к человеку.

На наш взгляд, легенда о Великом инквизиторе похожа на легенду о пещере Платона, по крайней мере, в одном отношении. По Достоевскому, человека нельзя насильно привести к Богу и свободе. В его повести Иисус предоставил человеку самому начать это движение. Платон также говорит о том, что человек сам со временем увидит Солнце, этот символ истины и свободы.

По Платону, человеческую природу относительно ее просвещенности и непросвещенности можно уподобить следующему состоянию. Люди, как узники, пребывают в пещере и не хотят покидать ее, считая ее самым удобным местом для себя. А путешественник, только что вернувшийся после созерцания солнечного, действительного мира, показался бы обитателям пещеры просто смешным, состязаясь с ними в разборе значения их мира теней. О нем стали бы думать, что из своего восхождения он вернулся с испорченным зрением, а значит, не стоит даже и пытаться идти ввысь. «А кто принялся бы освобождать узников, чтобы повести их ввысь, того разве они не убили бы, попадись он им в руки?» – спрашивает Сократ. «Непременно убили бы», – отвечает Главкон из платоновского диалога «Государство» [3].

Поэтому Сократ говорит о необходимости последовательного освобождения «от оков неразумия». «Восхождение и созерцание вещей, находящихся в вышине, – это подъем души в область умопостигаемого» [там же], – и этот подъем совершается свободно и постепенно. Если же кто

станет такого узника насильно тащить по крутизне вверх, в гору и не отпустит, пока не извлечет его на солнечный свет, разве тот не будет страдать и не возмутится таким насилием? А когда бы он вышел на свет, глаза его настолько были бы поражены сиянием, что он не мог бы разглядеть ни одного предмета из тех, о подлинности которых ему теперь рассказывают.

По Сократу, «тут нужна привычка, раз ему предстоит увидеть все то, что там, наверху. Начинать надо с самого легкого: сперва смотреть на тени, затем – на отражения в воде людей и различных предметов, а уж потом – на самые вещи...» [3].

На наш взгляд, в платоновском символе пещеры крайне важной является все та же идея свободного движения человека к истине и идеалу. И на этом бесконечном пути всегда будет верным соотношение: мера свободы есть мера ответственности.

Бегство от «невыносимой легкости бытия»

Книга Э. Фромма «Бегство от свободы» (1941) по-прежнему пользуется повышенным спросом. Особенно популярно ее название у тех, кому нравится диктатура. Аргумент таких социологов очень прост: люди не выдержали свободы, не прошли испытания свободой. Идеологи могут напомнить слова Сергея Есенина: «Хлестнула дерзко за предел/ Нас отравившая свобода», – и ничтоже сумняшеся провозгласить: и потому нам нужна новая «железная рука», новая диктатура. Однако очевидно, что это ошибочная трактовка идей Эриха Фромма, который, правда, отмечал, что его книга «посвящена главным образом восприятию свободы как бремени и опасности» [4, с. 83].

По словам Фромма [там же, с. 23, 43], основная идея его книги заключается в следующем. Человек перерастает свое первоначальное единство с природой и остальными людьми, становится «индивидом» – и чем дальше заходит этот процесс, тем категоричнее альтернатива, встающая перед ним. Свобода приносит человеку независимость и рациональность его существования, но в то же время изолирует его, пробуждает в нем чувство бессилия и тревоги. Эта изоляция непереносима, и потому индивид должен суметь воссоединиться с миром в спонтанности любви и творческого труда или найти себе какую-то опору с помощью таких связей с этим миром, которые уничтожают его свободу и индивидуальность.

Коротко говоря, для современного человека свобода имеет двоякий смысл: он освободился от прежней власти и превратился в «индивида», но одновременно стал изолирован и бессилён, стал орудием внешних целей, отчужденным от себя самого и от других людей [там же, с. 229]. Проблема свободы также обнаруживает противоречивую природу человека.

Согласно Фромму [там же, с. 23], бегство от свободы имеет тоталитарный характер и потому является жалким и недостойным актом для подлинного человеческого бытия. Психолог призывал понять причины такого бегства, чтобы в конце концов избавиться от различных форм тирании.

В свою очередь мы исходим из того, что свобода есть сущность человека, его атрибутивная характеристика, т.е. без свободы человек перестает быть человеком. В античности рабов называли говорящими орудиями, им отказывали в праве быть людьми. Следовательно, свобода является естественным условием человеческого бытия. К примеру, человек не может добровольно прекратить дышать или «убежать от своего дыхания». Точно так же человек не может добровольно бежать от своей свободы, он убегает от «невыносимой легкости бытия», по удачному выражению Милана Кундеры (например, от одиночества или индивидуального бессилия).

По Фромму, физиологические потребности не единственная императивная часть натуры человека. Есть еще одна сущностная характеристика человеческого бытия – это потребность связи с окружающим миром, потребность избежать одиночества. Чувство полного физического или морального одиночества ведет к психическому разрушению, как физический голод – к смерти [там же, с. 40].

Э. Фромм полагает, что путь к реальной свободе связан с тем, что человек может спонтанно связать себя с миром через любовь и труд, через подлинное проявление своих чувственных, интеллектуальных и эмоциональных способностей; таким образом он может вновь обрести единство с людьми, с миром и самим собой, не отказываясь при этом от независимости и целостности своего собственного «я».

В то же время психолог подчеркивает, что альтернативный путь, отказ человека от свободы – это попросту бегство из невыносимой ситуации, в которой он не может дальше жить. Такое бегство имеет вынужденный характер, как и любое бегство от любой угрозы, вызывающей панику; и в то же время оно связано с более или менее полным отказом от индивидуальности [там же, с. 133].

Иными словами, позитивная свобода состоит в спонтанной, добровольной активности человека. Свобода как реализация личности подразумевает безоговорочное признание уникальности индивида. Позитивная свобода предполагает и тот постулат, что человек является центром и целью своей жизни, что развитие его индивидуальности есть высшая цель, которая не может быть подчинена другим, якобы более достойным целям [там же, с. 220, 224, 225].

Феномен свободы воли

Здесь уместно обсудить вопрос о первоначальном, глубинном истоке свободы воли человека. Фромм полагает, что «проблему свободы воли нельзя решить, пока мы не поймем, что наши действия определяют неосознанные силы...» [5, с. 90]. Допустим, человек зависит от неведомых ему сил. Однако если он их и осознает, то ситуация все равно мало изменится, поскольку тогда он будет зависеть от осознанных сил. Иначе говоря, человек зависит от чего-то всегда, следовательно, его поведение, его выбор и мотивация обусловлены определенными факторами и в этом смысле не свободны. Более того, в окружающем мире, наполненном при-

чинно-следственными связями, никогда не может быть человеческого воления и практического действия, которое оказалось бы чудесным образом избавлено от принципа детерминации. Человеку остается заключить своеобразную конвенцию с этими силами, добровольно, осознанно подчиниться им и объявить себя свободным.

Как же в таком случае можно удовлетворительно интерпретировать свободу воли? Возможно следующее решение. Свобода моей воли, моего хотения в действительности означает демонстрацию моего ментального и физического состояния, внутреннего состояния моего духа и тела. Признания моего Я – это откровения моего организма или моей души, откровения моего бессознательного бытия. Если, к примеру, я говорю, что хочу пойти к врачу, то это будет означать, что мое тело или дух подают мне сигнал о своем неудовлетворительном состоянии и мое Я озвучивает, транслирует этот сигнал, приходящий из глубин моего организма или духа. Мое Я *автономно, свободно* выражает мое настроение, *адекватно* воспроизводит то, что нужно моей персональной системе. Мое Я было бы не свободно, если бы объявило о своем желании пойти к врачу под давлением моих друзей или родственников, заметивших бледный цвет моего лица.

Как писал Спиноза, «*свободной* называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой. *Необходимой* же или, лучше сказать, *принужденной* называется такая, которая чем-либо иным определяется к существованию и действию по известному и определенному образу» [6, определение 7].

Таким образом, свобода воли не означает чудесного, т.е. никем и ничем не обусловленного волеизъявления, отсутствия какой-либо детерминации моего Я при выражении моего желания. Я оказывается действительно свободным, поскольку выражает *мое и только мое* внутреннее состояние, манифестирует его. Я это делает естественно и непринужденно. При этом мое Я может совершенно ничего не знать о подлинных, скрытых причинах, подсказках самого организма сходиться к врачу. Моя воля может явиться ошибочной или обыкновенным капризом. В этом смысле свобода воли не предполагает «осознания необходимости».

Разумеется, мой дух и организм могут зависеть от неосознанных сил; космический Логос, или трансцендентный Абсолют способен оказывать влияние на мое ментальное или физическое состояние, и я могу ничего не знать об этом. Но здесь самое главное то, что дух или организм, восприняв все неосознанные внешние и внутренние воздействия, рождает в конечном счете такую волю, которая идентична, тождественна его внутреннему состоянию. В этом смысле моя воля свободна, автономна, зависит только от моей персональной системы, а не от текущих внешних, сторонних факторов. Свобода воли человека – это спонтанный импульс, исходящий из его духа или тела. Мы всегда обладаем свободой воли, т.е. способностью манифестации своих внутренних состояний как живой единицы в бесконечном универсуме.

Э. Фромм и другие исследователи полагают, что свобода воли человека связана с его выбором из имеющихся возможностей. Допустим, что это так. Все равно остается вопрос, почему субъект отдает предпочтение именно той, а не другой возможности, выбирает именно этот вариант поведения, а не иной?

Думается, свобода воли как спонтанный импульс первична, а процедура выбора из наличных возможностей вторична, производна от этого внутреннего импульса, выражающего ментальное или физическое состояние индивида. Очевидно, так понятая свобода воли не означает обязательного совпадения с осознанной необходимостью и допускает интенцию поступать вопреки этой самой осознанной необходимости.

Мера свободы есть мера ответственности

Когда Ж.-П. Сартр даровал человеку абсолютную свободу, он тем самым хотел избавить его от всех и всяких форм зависимости. Для Сартра нет Бога и нет внутренней природы человека, которые изначально определяли бы индивидуальное поведение. Поэтому «человек осужден быть свободным»; человек есть безграничная свобода. Философ заявляет, что его теория «отдает каждому человеку во владение его бытие и возлагает на него полную ответственность за существование». Более того, человек «отвечает за всех людей». По Сартру [7, с. 323, 324, 337], «выбирая себя, я созидаю всеобщее». Поскольку, выбирая себя, мы выбираем человека вообще, то наша ответственность распространяется на все человечество. Абсолютная свобода предполагает абсолютную ответственность.

Разумеется, декларация абсолютной свободы и абсолютной ответственности индивида есть ложная посылка. В действительности человек имеет относительную свободу и относительную ответственность. В логике Сартра можно увидеть перспективное решение: мера свободы есть мера ответственности. С этой точки зрения свобода есть необходимое условие ответственности. В противном случае человек действует по принуждению – внешнему или внутреннему, и он не может отвечать за это вынужденное действие. Индивида можно поощрять, если он по своей воле выбирает добро, или наказывать за его сознательный выбор зла. Если же признать, что индивид выполняет чей-то приказ или совершает проступок по причине болезни, в состоянии аффекта или невменяемости, в таком случае индивид оказывается лишь марионеткой какой-либо силы и не может нести ответственности за действие неподвластной ему силы. Именно свобода обуславливает, формирует, воспитывает ответственность. Ареал и степень свободы детерминируют ареал и степень ответственности.

Если же принять обратную зависимость (ответственность определяет свободу), которая, кстати говоря, наиболее распространена, то мы всякий раз будем получать свободу через принуждение, свободу, изготовленную для нас чужими руками. В конечном счете такая чуждая для нас свобода малоэффективна, она не имеет должной силы, и мы не знаем и не хотим знать ее цены, мы безразличны к ней. В связи с этим смеем

утверждать, что, к примеру, всякое принудительное лечение от курения, алкоголизма, наркомании и прочих негативных пристрастий никогда не будет эффективным. Человек должен самостоятельно принять решение отказаться от губительной привычки. Его свободное решение само по себе обладает целебной силой.

В интересном и глубоком сочинении М. М. Бахтина «К философии поступка» [8] имеется один существенный недостаток: автор ни слова не говорит о свободе поступающей личности. Его персонализм не ведает свободы личности, но непрестанно говорит о долженствовании и ответственности индивида.

Согласно Бахтину, в основе ответственного сознания лежит факт действительного признания своей причастности к единому бытию-событию, факт, не могущий быть адекватно выражен в теоретических терминах, а лишь описан и участно пережит; здесь исток поступка и всех категорий конкретного принудительного долженствования. И я есмь во всей эмоционально-волевой полноте, действительно есмь, и я причастен бытию единственным и неповторимым образом, я занимаю в бытии единственное, неповторимое, незаместимое и непроницаемое для другого место. В данной точке, в которой я теперь нахожусь, никто другой в единственном времени и единственном пространстве единственного бытия не находится. И вокруг этой единственной точки располагается все бытие единственным и неповторимым образом. То, что мною может быть совершено, никем и никогда совершено быть не может. Единственность наличного бытия принудительно обязательна. Этот факт *моего не-алиби в бытии*, лежащий в основе конкретного и единственного долженствования поступка, не узнается и не познается мною, а признается и утверждается.

По Бахтину, именно это признание моего участия (не-алиби) в бытии есть действительная и действенная основа моей жизни и поступка. Я участен в бытии как единственный его деятель; ничто в бытии, кроме меня, не есть для меня я. Я есмь действительный, незаменимый и потому должен осуществить свою единственность. По отношению ко всему действительному единству возникает мое долженствование с моего единственного места в бытии. Я-единственный ни в один момент не могу быть безучастен в «безысходно-нудительно-единственной жизни», я должен иметь долженствование; по отношению ко всему, каково бы оно ни было и в каких бы условиях ни было дано, я должен поступать со своего единственного места, хотя бы внутренне только поступать.

Иначе говоря, уникально-единственное (подчеркнем: а не свободное) положение индивида в мире вызывает к его обязательно должному ответственному поступку. Мы являемся свидетелями оригинальной авторской позиции: вынужденная единственность моего Я обуславливает вынужденность моего ответственного поступка. Можно сказать иначе: личность обречена поступать ответственно ради своей исключительности, неповторимости и конечности. Именно благодаря ответственному поступку личность повествует о себе, утверждает себя и преодолевает свою смертность.

Как пишет М. М. Бахтин, уничтожим масштабы жизни смертного человека – погаснет ценность переживаемого: и ритма, и содержания. Конечно, дело здесь не в определенной математической длительности человеческой жизни (например, 70 лет), а в том, что есть термины, границы жизни – рождение и смерть, – и только факт наличия этих терминов создает эмоционально-волевую окраску течения времени ограниченной жизни: сама вечность имеет ценностный смысл в соотнесении с детерминированной жизнью.

По мнению Бахтина, «действительно быть в жизни – значит поступать, быть не индифферентным к единственному целому». Утвердить факт своей единственной незаменимой причастности бытию – значит войти в бытие именно там, где оно не равно себе самому, – войти в событие бытия.

Бахтин считает, что ответственный поступок и есть поступок на основе признания должествующей единственности. И таким ответственным поступком должно быть всё во мне: каждое движение, жест, переживание, мысль, чувство. Только при этом условии я действительно живу, не отрываю себя от онтологических корней действительного бытия. Я нахожусь в мире безысходной действительности, а не случайной возможности.

По Бахтину, долженствование впервые возможно там, где есть признание факта бытия единственной личности изнутри ее, где этот факт становится ответственным центром, там, где я принимаю ответственность за свою единственность, за свое бытие. Ответственность возможна не за смысл в себе, а за его единственное утверждение-неутверждение. Ведь можно пройти мимо смысла и безответственно провести смысл мимо бытия.

Персоналистическая концепция Бахтина исходит из того, что «нет человека вообще, есть я, есть определенный конкретный другой: мой близкий, мой современник (социальное человечество), прошлое и будущее действительных людей (действительного исторического человечества)». Все это суть ценностные моменты бытия, индивидуально значимые и не обобщающие единственное бытие, открывающиеся для меня с моего единственного места как основы моего не-алиби в бытии. Я причастен событию персонально, и также всякий предмет и лицо, с которым я имею дело в моей единственной жизни, персонально причастны. На первом плане для укоренения поступка должна находиться персональная причастность единственного бытия и единственного предмета, ибо если ты и представитель большого целого, то прежде всего персонально; и само это большое целое есть не общее, а конкретность его индивидуальных моментов.

Коротко говоря, человеческое бытие уникально, единственно в своем роде, потому человек должен, обязан во что бы то ни стало реализовать себя; эта задача человека есть его антропологическое и космическое призвание, предназначение. Отсюда неизбежная ответственность за эту самореализацию. Однако при этом, к сожалению, у Бахтина нет ни слова о свободе личности. Но в таком случае нет и реальной ответственности индивида.

Правда, философию поступка Бахтина можно дополнить концептом свободы и смягчить данное критическое замечание указанием на то, что свобода воли есть атрибут человеческого бытия, поэтому мы допускаем хоть какое-нибудь автономное действие субъекта. Далее предположим, что за первым, пусть слабым и робким, автономным действием последует другой, более уверенный свободный акт и т.д. Наконец, мы вправе ожидать настоящий поступок, создающий событие и утверждающий новые, более высокие степени свободы персонального и социального бытия. Обет свободы реализуется последовательно и постепенно.

В заключение вспомним слова Спинозы: «Человек свободный ни о чем так мало не думает, как о смерти, и его мудрость состоит в размышлении не о смерти, а о жизни» [6, теорема 67]. Иначе говоря, на вопрос «зачем же нам свобода?» можно ответить и так: свобода нам нужна для того, чтобы думать о жизни.

Литература

1. *Достоевский Ф. М.* Братья Карамазовы / Ф. М. Достоевский. – М. : Худ. лит., 1973.
2. *Камю А.* Избранное : пер. с фр. / А. Камю ; вступ. ст. С. Великовского. – М. : Правда, 1990.
3. *Платон.* Государство. Книга седьмая. Символ пещеры / Платон // Соч. : в 3 т. / под общ. ред. А. Ф. Лосева и В. Ф. Асмуса. – М. : Мысль, 1971. – Т. 3, ч. 1. – С. 321–325.
4. *Фромм Э.* Бегство от свободы / Э. Фромм ; пер. с англ. Г. Ф. Швейника, Г. А. Новичковой. – М. : Академ. проект, 2007.
5. *Фромм Э.* Душа человека : перевод / Э. Фромм. – М. : Республика, 1992.
6. *Спиноза Б.* Этика / Б. Спиноза // Избранные произведения : в 2 т. – М. : Госполитиздат, 1957. – Т. 1. – С. 359–618.
7. *Сартр Ж. П.* Экзистенциализм – это гуманизм / Ж. П. Сартр // Сумерки богов : перевод / сост. и общ. ред. А. А. Яковлева. – М. : Политиздат, 1989. – С. 319–344.
8. *Бахтин М. М.* К философии поступка / М. М. Бахтин. – Режим доступа: <http://philosophy.ru/library/bahtin/post.html>