

WHY DO WE WATCH LESS TV? TRENDS AND PROSPECTS OF MODERN TV

Abstract: Television has come a long way since its inception as a mass medium and today, it stands on the threshold of a new era. Modern television is changing due to technological progress, changing consumer demand and globalization. This article analyzes the main changes, trends, challenges and prospects facing television today. Over the past 10 years, there has been a noticeable downward trend in the audience of local television channels in various countries, especially in our country. This article explores the reasons why viewers are moving from traditional television to alternative sources of information and entertainment, and offers suggestions and recommendations to address the identified issues.

Key words: television, mass media, trend, tendency, globalization, TV channel, rating

About the authors:

ZOHIDOVA Yulduz – Doctor in Philological Scienceshead (PhD), Head of the Department of International and Audiovisual Journalism, University of Journalism and Mass Communications of Uzbekistan, yulduz.zohidova83@mail.ru

HIKMATILLAYEV Maruf – 3rd year student of the Faculty of «International and Audiovisual Journalism» of the University of Journalism and Mass Communications of Uzbekistan, marufhikmatillayev5@gmail.com

FAYZULLAYEV Bobur – 2nd year student of the Faculty of International Relations University of World Economy and Diplomacy, fayzullaevb1@gmail.com

СВОБОДА, ОБЩЕСТВО, КОММУНИКАЦИЯ


Первое известное упоминание слова «свобода» относят к 2400 г. до н. э. Оно использовалось в контексте налоговой реформы в Шумерском царстве, в месопотамском городе Лагаше. Приходится констатировать, что, несмотря на появление с тех пор бесчисленного количества публикаций, понятие «свобода» по-прежнему остается одним из самых проблематичных и скорее предстает в виде собрания парадоксов и головоломок, чем стройного и ясного концепта. Трудно обнаружить такую философскую систему, которая предлагала бы непротиворечивое и исчерпывающее решение проблемы свободы. Это обстоятельство доставляет некоторое беспокойство самим философам и нередко вызывает упреки тех, кто привык получать ясные и недвусмысленные ответы. Эти упреки многократно возрастают в ситуации, когда разговор о свободе перестает быть чисто академическим обменом мнениями, а превращается в обсуждение реальных проблем борьбы за свободу. Поэтому достаточно часто в политической практике используются очень примитивные, зато всем понятные лозунги протеста против коррумпированности власти или несоблюдения законов. Однако опыт показывает, что борьба за конкретные проявления свободы не может быть успешной без отчетливого понимания глубинных и многообразных смыслов, обозначением которых является слово «свобода».

Иными словами, продуктивна та философия, которая готова перейти от слов к делу, и осмысленно то действие, которое вначале реализовалось как усилие мысли. Рассуждения о свободе в условиях ее всестороннего отсутствия совершенно бессмысленны, но порыв в сторону немедленного освобождения без понимания того, как это могло бы выглядеть, попросту небезопасен.

Смысл открытия новой рубрики под достаточно претенциозным названием «Свобода, общество, коммуникация» как раз и заключается в том, чтобы соединить достижения в сфере теоретического исследования свободы с практической деятельностью создателей и организаторов коммуникативных потоков. Вполне вероятно, что некоторым читателям предлагаемые тексты покажутся чересчур академическими. Но нам очень не хотелось бы опускаться до того псевдопопулярного уровня, которым грешат многие публикации на тему свободы в социальных сетях и массовых коммуникациях.

В рамках этой рубрики хорошо известный нашей аудитории доктор филологических наук Иосиф Дзялошинский предлагает несколько лекций-эссе, которые помогут читателям разобраться в этой сложной проблематике.

ЛЕКЦИЯ № 1. ОТ СОКРАТА ДО МИЛЬТОНА: ФОРМИРОВАНИЕ ОСНОВНЫХ КОНЦЕПТУ- АЛЬНЫХ ИДЕЙ СВОБОДЫ

Иосиф Дзялошинский ,
Академия коммуникации и информации (Россия)

Аннотация: Лекция посвящена анализу использования понятия «свобода» в разные периоды становления европейской цивилизации: Античность, Средние века, эпоха Возрождения, период Реформации. Показана роль в понимании категории «свобода» таких мыслителей, как Сократ, Платон, Аристотель, Блаженный Августин и Фома Аквинский, Данте и Вико, Макиавелли и Монтень, Гвиччардини и Ринуччини, Гуго Гроций и Мартин Лютер, Монтень и Мильтон. Проанализированы существующие определения понятия «свобода».

Ключевые слова: свобода, история свободы, теории свободы

Понятие «свобода»: предварительные определения

Очевидно, что свобода, как и любой другой феномен, существует в двух версиях: как некая реальность, данная нам в ощущениях, и как понятие, с помощью которого мы пытаемся как-то эти ощущения обозначить и зафиксировать. Ощущение свободы не нужно доказывать или обосновывать, оно – просто факт. «Свобода – как воздух, которым мы дышим», – формулирует эту очевидность З. Бауман (Бауман, 2005).

Между тем, убеждение, что свобода – это универсальный атрибут человеческого существования и антропологическая константа, неотъемлемая от самого понятия «человек», не может рассматриваться как не подлежащая сомнению очевидность. Его несомненность в современную эпоху является результатом исторической трансформации представлений о месте и роли свободы в обществе. Г. Гегель предложил, вероятно, самую влиятельную для эпохи модерна формулировку, выражающую эту историческую динамику: «Всемирная история есть прогресс в сознании свободы» (Гегель, 1935). Я свободен постольку, поскольку сознаю себя свободным. В мире восточных деспотий лишь один человек знает, что он свободен, – сам деспот, чей неограниченный произвол, однако, не находит признания со стороны других свободных людей, а потому и не является в полном смысле свободой. В мире греческой и римской Античности сознание свободы присутствует лишь как особая привилегия небольшого числа свободных людей. И только в мире христианской Европы формируется сознание, что свободны все люди или что свободен «человек как таковой». Проникновение этого сознания свободы во все отношения религиозной и мирской жизни и образует содержание новоевропейской истории (Дискурсы, 2020).

DOI:
[https://doi.org/10.62499/
ijmcc.vi6.66](https://doi.org/10.62499/ijmcc.vi6.66)

Цитировать:
Дзялошинский, Иосиф. 2024.
От сократа до мильтона:
Формирование основных кон-
цептуальных идей свободы
Международный журнал
медиа и коммуникаций в
Центральной Азии. 6: 78-104

Хотя знание свободы и зафиксировано в основных нормативных документах Нового времени, оно не является фактом, данным раз и навсегда. Напротив, оно сохраняет статус непреложной очевидности только потому, что вовлечено в процесс непрерывной интерпретации и реактуализации: политической, юридической, интеллектуальной. В ходе этого процесса оно изменяется как в отношении своего субъекта, включая в себя все больший круг людей, которые признаются фактическими носителями свободы, так и в отношении предмета, т. е. основных признаков, определяющих смысл понятия «свобода» (от свободы как социальной привилегии избранных к свободе как экзистенциальному атрибуту каждого индивидуума). Такая герменевтика свободы, снова и снова запускающая процесс рефлексии о «свободе» как понятии и как социальной реальности, становится одной из важнейших процедур, которые формируют политическое самосознание в обществах современности. Она определяет набор канонических текстов и документов, подлежащих интерпретации. В ней вырабатываются различные техники истолкования, от приемов научного анализа до педагогических методик и стратегий политического убеждения. Наконец, герменевтика свободы становится фактором консолидации публичного пространства, где в столкновении тезисов и аргументов, политических позиций, публицистических воззваний и философских концептов формируется дискурс свободы, в котором всякий раз подтверждается и актуализируется сознание свободы индивидуумов (Дискурсы, 2020).

Несмотря на то, что категория «свобода» всегда была предметом оживленного изучения, да и поныне остается одной из важнейших философских проблем, научного определения понятия «свобода» так и не было выработано. Существует лишь огромное количество созданных множеством авторов самых разных и часто противоречивых определений. Понятно негодование М.А. Бакунина, который писал, что «свобода — это величайшее слово, означающее великую вещь, которое никогда не перестанет воспламенять сердца всех живых людей. Но оно требует, тем не менее, точного определения, иначе мы не сможем избежать двусмысленности» (Бакунин, 2000).

Насколько многообразно понятие «свобода», становится очевидным уже из знакомства с ним в энциклопедиях и словарях. Например, в «Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона» сначала можно прочесть этимологическую справку, по которой «Свобода (лат. Libertas) – в римской мифологии первоначально аллегорическое олицетворение жизни приятной и свободной от всяких забот, подобно

Юпитеру Либеру и Liber Pater. Впоследствии Libertas было названием божества полноправных римских граждан» (Энциклопедический, 1900). А затем говорится о каких угодно свободах: свободе воли, свободе личности, свободе политической, свободе мысли и свободе печати, свободной торговле, свободном образовании клеток и свободном падении тел под воздействием силы тяжести.

Автор статьи о свободе воли в данном словаре В. Соловьев определяет ее как свободу выбора – «от времен Сократа и доселе спорный в философии и богословии вопрос, который при объективной логической постановке сводится к общему вопросу об истинном отношении между индивидуальным существом и универсальным, или о степени и способе зависимости частичного бытия от всецелого» (Соловьев, 2007).

Другой автор словаря В. Водовозов под свободой личности (она же – гражданская свобода) понимает совокупность прав личности как таковой, независимо от ее принадлежности к той или иной политической организации — прав, неотъемлемых от этой личности ни в пользу государства, ни в пользу какой-либо иной личности. Под политической свободой подразумеваются: 1) независимость народа, племени или государства от чуждой власти, 2) форма государственной жизни, при которой граждане активно участвуют в этой жизни, т. е. в законодательстве, управлении и судопроизводстве. Политическая свобода принадлежит не личности, а целой политической организации, в то время как личная свобода требует разграничения прав личности и государства, — подчеркивает В. Водовозов. — Так как свобода личности и политическая свобода являются юридическими понятиями, а свобода в юридическом смысле этого слова не тождественна со свободой в философском смысле, каковой является свобода воли, поскольку последняя противопоставляется причинности, тогда как первая не отрицает ее; она требует только независимости человека от стеснения какими-либо чисто физическими воздействиями извне не на волю, а на проявления воли, на деятельность. Свобода мысли, слова, печати, совести являются видами гражданской свободы, под свободой торговли разумеется такая система экономических воззрений, которая восстает против вмешательства государственной власти в частную экономическую деятельность, в особенности же отвергает пользу и целесообразность покровительственных таможенных пошлин; свободное падение тел относится к области физики, а свободное деление клеток — к биологии.

В Большой энциклопедии даны такие определения: «Свобода – название состояния независимости, обуславли-

вающегося отсутствием принуждения и произвольным движением. Политическая свобода – добровольное подчинение собственной воли общей воле государства – закону. Свобода воли, говоря в психологическом смысле, означает, что человек действует из внутренних побуждений. В метафизическом смысле свобода воли – это независимость наших действий от любой причины, как внешней, так и внутренней» (Большая энциклопедия, 1909).

Свобода в «Настольной иллюстрированной энциклопедии» В.В. Биттнера трактуется как «вообще отсутствие стеснений или ограничений в государственном праве (политическая свобода), и означает: а) политическую независимость народа или государства от иноземной власти, б) активное участие граждан во всех функциях государства. В тесной связи с этим стоит гражданская свобода, которая включает целый ряд гарантий личной свободы отдельного гражданина (неприкосновенность, а также совокупность положительных прав, дающих гражданам возможность коллективно отстаивать свои интересы: свобода совести, свобода слова и печати, свобода собраний и союзов, свобода стачек» (Биттнер, 1907). Таким образом, определяются лишь значения видов политической свободы.

Наиболее многоцветный спектр значений понятия «свобода» предлагает Большая Советская Энциклопедия (1977). Помимо общего определения свободы, как «способности человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости», в этой энциклопедии рассматриваются следующие виды свободы и явления, наделенные свойством свободы:

— свободы демократические (слова, печати, собраний и т.д.) — «политические и правовые нормы, определяющие положение личности в государстве»;

— свобода воли — «философская категория, обозначающая философско-этическую проблему — самоопределяем или детерминирован человек в своих действиях, т. е. вопрос об обусловленности человеческой воли»;

— свободомыслие религиозное — «вольномудство, течение общественной мысли, отвергающее религиозные запреты на рациональное осмысление догматов веры и отстаивающее свободу разума в поисках истины»;

— свободное воспитание — «концепция в буржуазной педагогике конца 19 — начала 20 вв., для которой характерны индивидуализация воспитания, категорическое отрицание воспитания и систематического обучения, основанных на подавлении личности ребёнка, регламентации его жизни и поведения. Идеал сторонников С.В. — не стесняемое никакими

ограничениями развитие всех сил и способностей ребёнка»;

— свободные хлебопашцы – «в России 19 в. бывшие помещичьи крестьяне, освобожденные от крепостной зависимости на основании указа императора Александра I от 20 февраля 1803 г.»;

— свободное время — «часть внерабочего времени (в границах суток, недели, года), остающаяся у человека (группы, общества) за вычетом разного рода непреложных, необходимых затрат. Границы свободного времени определяются на основе различия в составе общего времени жизнедеятельности людей собственно рабочего (включая дополнительный труд с целью заработка) и внерабочего времени и выделения в составе последнего различных элементов занятого (несвободного) времени»;

— свободный стих — «верлибр (франц. vers libre), особая система стихосложения, характеризующаяся не выясненными до конца закономерностями; в качестве единственного постоянного признака всех видов свободного стиха, отграничивающего его от художественной прозы, обычно указывают графическую установку на стих и возникающие вследствие этого межстиховые паузы»;

— свободный стиль в музыке, «полифонический стиль, характеризующийся свободой и разнообразием в построении мелодии, господством двух ладов — мажора и минора»;

— свободные колебания — «колебания в любой колебательной системе, происходящие в отсутствие внешнего воздействия; то же, что собственные колебания»;

— свободный член — «член уравнения, не содержащий неизвестного. Например, свободный член уравнения $3x^3 - 4x^2 + 5 = 0$ является 5»;

— свободный вектор – «его значение не меняется при произвольном параллельном переносе. Свободным вектором является, например, скорость движения материальной точки»;

— радикалы свободные — «кинетически независимые частицы, характеризующиеся наличием неспаренных электронов»;

— свободная энергия — «один из потенциалов термодинамических; то же, что изохорно-изотермический потенциал, или Гельмгольца энергия. Свободная энергия определяется как разность между внутренней энергией термодинамической системы (U) и произведением её энтропии (S) на температуру (T). Величину ST , вычитаемую при нахождении С. э. из значения внутренней энергии, иногда называется связанной энергией»;

— «свободы морей» принцип — «один из 12 принци-

пов международного права, предполагающий свободу плавления судов всех государств в открытых морях и океанах».

Из статей словарей и энциклопедий становится ясно, что о свободе можно говорить в рамках математики, физики, биологии, философии, литературы, права, социологии, политики и т. д.

Например, философы обычно определяют свободу через способы ее реализации, т. е. свойства, состояния или действия, либо через выявление специфических типов свободы. Так, состояние свободы различные философы рассматривают как независимость, равенство, справедливость, реальную безопасность или ощущение безопасности, ощущение спокойствия, «телесное», т. е. физиологическое ощущение, «инстинкт свободы», и, наконец, как присущее человеку с рождения «чувство свободы». В Философской энциклопедии свобода определяется как «осознанная необходимость и действия человека в соответствии со своими знаниями; возможность и способность выбора в своих действиях» (Философская, 1967).

Ф. Саватер следующим образом резюмировал самый общий смысл, в котором слово «свобода» чаще всего употребляется в разговорах и политических дискуссиях: «Слово “свобода” отсылает к ситуациям, в которых нет физических, психологических или юридических помех для того, чтобы действовать по своей воле. В таком определении свободен (передвигаться, приходить и уходить) тот, кто не связан или не помещен под стражу, кто не стал жертвой любого рода обездвиженности, свободен (говорить или молчать, лгать или говорить правду) тот, кто не подвергается угрозам, пыткам или воздействию наркотических веществ; и свободен (участвовать в общественной жизни, претендовать на политические должности) тот, кто не маргинализирован, не исключен силой дискриминирующих законов, кто не страдает от жесточайших крайностей нищеты и невежества и т. д.» (Саватер, 2000). Обобщение процитированных выше и многих других определений свободы позволило М.Б. Софиенко предложить следующую группировку определений свободы (Софиенко, 2007):

- как способность к движению (действию);
- как возможность движения (действия);
- как возможность действия по собственному желанию субъекта;
- как отсутствие внешних и внутренних причин, препятствующих движению (действию);
- как внутренняя причина движения (действия), лежащая в самой вещи;
- как отсутствие принуждения;

- как реальный выбор;
- как возможность выбора;
- как независимость;
- как произвол;
- как своеволие;
- как возможность управлять (господствовать).

Следует отметить, что определения свободы, предлагаемые в современных словарях, почти уже не содержат следов культурных различий и стерты до абстрактных универсальных атрибутов. В толковых словарях русского, немецкого, английского и французского языков приводятся в качестве основных три значения понятия «свобода», пусть даже и в разной последовательности и с разными уточнениями:

1) свобода как качество независимости или социальный статус, противоположный рабству;

2) свобода как возможность делать что-либо без ограничений и препятствий (что хочется, что считается нужным, что соответствует выбору и т. д.);

3) свобода как состояние, противоположное неволе, тюремному заключению и пр.

При этом не играет существенной роли, выражаются ли эти основные значения «свободы» с помощью одного слова (*liberté*, *freiheit*) или с помощью двух или более (*liberty/freedom*, свобода/воля) (Дискурсы, 2020).

Однако, несмотря на обилие попыток дать дефиницию категории «свобода», на широкое использование этого понятия в различных контекстах и его активное употребление в речевой практике, трудности с его определением по-прежнему остаются. Любое исследование, связанное в той или иной степени с понятием «свобода», сталкивается с лингвистическими трудностями различения стиля и слов "*liberty*" и "*freedom*", которые используются либо попеременно, либо взаимозаменяемо (Оглезнев, Брянский, URL). Хотя в западной литературе были сделаны некоторые попытки различить свободу-*liberty* и свободу-*freedom*, они не завоевали особой популярности (Gibbs, 1976; Flathman, 1987; Арон, 2005). При этом данные термины не могут быть переведены на другие европейские языки, в том числе и русский, которые содержат только одно понятие латинского или немецкого происхождения (например, *liberte*, *freiheit*), тогда как английский язык содержит оба.

Понимание свободы в Античности

В европейской философии исследования свободы начались уже в Античности. Так, в числе тех, кто закладывал учение о свободе и рабстве, можно назвать имена Сократа, Эпиктета

и Эпикура, софистов, киников и стоиков, авторов Нового Завета, Платона и Аристотеля, Сенеки, Цицерона и Марка Аврелия.

Опираясь на работы М.Б. Софиенко (2007) и А.А. Глухова (2012) попробуем кратко описать противоречивый процесс осмысления категории «свобода» в трудах греческих и римских авторов. Исследователи утверждают, что свобода осознается как ценность в Древней Греции на рубеже VI—V веков до н.э. в контаминации двух событий, в каждом из которых свобода по-своему противопоставляется тирании. В греко-персидских войнах эллины утверждают свое право на культурную уникальность. Свобода, право на уникальность, завоевывается в сражении. Чуть ранее в Афинах свергают власть тиранов, рождается афинская демократия, вводится равенство. Два ключевых события связываются в истории свободы: последний афинский тиран, Гиппий, спасшийся в Азию, участвует в нашествии варваров и рекомендует персам удобное место для решающей битвы – оно называется Марафон. Победители Марафонской битвы отстаивали свою свободу. Но с тех пор имя свободы, эллинское слово *ἐλευθερία*, стало значить сразу две вещи: суверенное стремление к саморегулирующейся, неподотчетной интерпретации мира и подчинение некоторой «справедливой» формализации мира, выраженной в тех или иных проверяемых и подотчетных отношениях. И если первое значение свободы эквивалентно монологической возможности владеть собственной речью-логосом без внимания к тому, как ее понимают «варвары», то в силу второго значения развивается необходимость политической отчетности и ответственности, то есть встраивания логоса в некоторую внешнюю систему. Из двух значений складываются два языка свободы, конфликт между которыми не заставил себя ждать, в век софистов он выражается через концептуальную пару оппозиций природы и закона (Глухов, 2012).

В диалоге Сократа с софистом Калликлом последний замечает, что законы часто устанавливают слабые люди, которых большинство, чтобы принизить и запугать сильных (Платон, 1990). В то время как, по мнению Калликла, справедливость заключается как раз в обратном — когда лучший выше худшего, а сильный выше слабого (Платон, 1990). Далее софист делает важный вывод — законы природы могут не совпадать с законами людей (Платон, 1990). Сократ возражал Калликлу и отказывался признать, что «лучший» равен по значению «сильному» (Платон, 1990), он видел, что такое понимание справедливости может привести к угнетению слабых, а значит, нарушит равенство людей (Платон, 1990).

На уровне личности свобода понимается как утверж-

дение собственного уникального отличия. Эффект свободы — это обретение абсолютной суверенности и самореферентности, из которой только можно позитивно определять важнейшие вещи: например, собственное благо, лишенное каких-либо примесей негативности или противоположности, лишенное зла (Глухов, 2012). Павсаний в платоновском «Пире» называет три вещи, которые греки открывают для себя в своей свободе и которые совершенно непереводимы на язык варваров.

1. Свободная сексуальность, причем не просто гомосексуальность. Павсаний восхваляет запутанные правила отношений между влюбленными в Афинах и Спарте. Запутанность, отсутствие простых правил, понимается как достоинство и успех. Такая любовь утверждает себя вопреки формализации.

2. Свободное отношение к своему телу — любовь к манифестации его эстетической красоты и физической крепости, «филогимнастия».

3. Любовь к мудрости — философия. Философия — такая же девиантная форма любви, как и две предыдущие. Она вызывает не меньшую ненависть и отвращение.

Павсаний говорит, что варвары в силу своего тиранического строя видят в философии и в филогимнастии нечто постыдное, безобразное, гадкое, уродливое, гнусное, непристойное, оскорбительное, неуместное — все эти оттенки симптома неприязни к чужой свободе охватываются греческим словом αἰσχύρον — это нечто, вызывающее не просто непонимание, но физическую, телесную несовместность. Невозможны переговоры — либо мы, либо они. Греки и варвары становятся смертельными врагами (Платон, 1990; Глухов, 2012).

Что касается политики, то идеал свободы античной демократии состоял в разделении власти между всеми гражданами. Как писал Фукидид: «И так как у нас городом управляет не горсть людей, а большинство народа, то наш государственный строй называется народоправством. В частных же делах все пользуются одинаковыми правами по законам. Что же до дел государственных, то на почетные государственные должности выдвигают каждого по достоинству, поскольку он чем-нибудь отличился не в силу принадлежности определенному сословию, но из-за личной доблести. Бедность и темное происхождение или низкое общественное положение не мешают человеку занять почетную должность, если он способен оказать услугу государству. В нашем государстве мы живем свободно и в повседневной жизни избегаем взаимных подозрений: мы не питаем неприязни к соседу, если он в своем поведении следует личным склонностям, и не выска-

зываем ему хотя и безвредной, но тягостно воспринимаемой досады. Терпимые в своих частных взаимоотношениях, в общественной жизни не нарушаем законов, главным образом из уважения к ним и повинуемся властям и законам, в особенности установленным в защиту обижаемых, а также законам неписанным, нарушение которых все считают постыдным» (Фукидид, 1981).

Человек считался тем свободнее, чем больше времени он уделял вопросам управления страной. Сущностью свободы провозглашалось подчинение закону, а не господину.

В это же время появляются и первые критические замечания по поводу свободы. Аристотель в «Политике» отмечает, что свобода вообще не может получить положительное определение потому, что правильное понимание этой категории исключено самим характером демократической формы правления. В демократиях свобода, как он полагал, трактуется как возможность делать что угодно. Аристотель упрекает демократов в противоречии, так как, выдвинув принцип свободы в качестве высшего принципа демократического строя, они в то же время требуют признания права каждого быть свободным и по отношению к государству, как будто бы оно олицетворяло собой не свободу, а рабство (Аристотель, 2012).

Новый подход к пониманию свободы предложили софисты. Оглядываясь на учения предшественников, софисты опровергали их претензии на открытие абсолютной истины, истина может быть лишь одной, а учения мудрецов противоречили друг другу. Значит, абсолютной истины о возникновении и развитии бытия либо не существует, либо она непознаваема. Но если это так, истинным может быть мнение любого человека: мир таков, каким его видит каждый. (В этом, собственно, и заключается знаменитый принцип «человека — меры вещей», выведенный греческим софистом Протагором.) Но если мнения, независимо от того, кто их высказал, равно истинны или ложны, значит — они равны. Тогда и сами люди равны между собой. Софисты первыми разделили единое бытие на два уровня — природное и человеческое, и само это разрушение дотоле единой картины мира позволило им по-новому взглянуть на общество и его законы, что вместе с убеждением о непознаваемости мира природы позволило им заговорить о необходимости индивидуальной свободы для всех. Казалось бы, понимание свободы как независимости сохранялось. Но изменялся подход к пониманию самого человека, а это предопределило и изменение философского отношения к свободе.

Киники рассматривали свободу как практическую независимость индивида от мира — равно от природных потреб-

ностей и от государственных обязанностей: «Спросив совета у Аполлона, он (Диоген) сбросил с себя все узы окружающего мира и освободился от его оков; свободный, он стал обходить землю, уподобляясь птице, обладающей разумом, не боясь тиранов, не подчиняясь насилию закона, не обременяя себя общественными делами, не тревожась о воспитании детей, не сковывая себя браком, не занимаясь обработкой земли, не обременяя себя военной службой и не промышляя морской торговлей; напротив, он осмеивал все это — людей и их занятия, подобно тому как мы смеемся над малыми детьми всякий раз, как видим их с увлечением играющих в бабки, когда они бьют и получают, отнимают и в свою очередь отдают. Он жил жизнью царя, не знающего страха, и свободного, он не проводил времени зимой среди вавилонян и не обременял собою мидян в летний зной, но вместе с временами года переселялся из Аттики в Истм, а с Истма снова в Аттику» (Антология кинизма, 1996, с. 349-350). Чтобы быть свободным от общества и государства, по учению киников, называемому ими практической философией, надо учиться не зависеть от благ, используемых обществом для порабощения человека в качестве «наживки»: «Те, кто не сломлен вконец жалким рабством у радостей жизни, Чтут лишь царство одно — бессмертное царство свободы» (Кратет, 1996).

Платон, чье учение отрицало философию киников, признавал и факт существования такого понимания свободы, и привлекательность его для людей, но к возможности независимости индивида от государства относился крайне негативно. Называя такую свободу своеволием, он предсказывает ее пагубные последствия: «Когда ненасытная глотка народа пересохнет от жажды свободы, и народ, при дурных виночерпиях, вкусит не разумно смешанной, а совсем неразбавленной свободы, он начинает клеветать на магистратов и первенствующих людей, если они не особенно мягки и уступчивы и не дают ему полной свободы, начинает преследовать их, обвинять, называть своевластными, царями, тиранами» (Платон, 1971). Обличая народную вольницу, Платон не стесняется использовать явно надуманные доводы: «Тех, кто повинуется первенствующим людям, такой народ преследует и называет добровольными рабами, а тех, кто, занимая магистратуры, хочет походить на частных людей, а также и тех частных людей, которые стремятся к тому, чтобы между частным человеком и магистратом не было никакого различия, они превозносят похвалами и возвеличивают почестями, так что в подобном государстве свобода неминуемо господствует над всем: частный дом не повинуется власти, и это зло распространяется даже на животных; даже отец боится сына,

сын пренебрегает отцом, причем всякий стыд отсутствует; все совершенно свободны и нет различия между гражданином и иноземцем; учитель боится своих учеников и заискивает перед ними, а ученики презирают учителей; юноши напускают на себя важность стариков, а старики унижаются до юношеских забав, чтобы не быть юношам в тягость и не казаться чересчур важными. Вследствие этого даже рабы держат себя чересчур вольно, а женщины имеют те же права, что и мужчины; мало того, даже собаки, лошади, наконец, ослы, при такой вольности, так наускаивают на людей, что приходится уступать им дорогу. Итак, это безграничное своеволие приводит к тому, что граждане становятся столь пресыщены и слабы духом, что они, если власти применяют к ним малейшее принуждение, раздражаются, и не могут это стерпеть, а потому начинают даже пренебрегать законами, так что оказываются без какого бы то ни было властителя» (Платон, 1971). Результатом народного своеволия, по мнению Платона, будет появление тирана: «из этого крайнего своеволия, которое люди считают единственной свободой, вырастает, словно из корня, и как бы рождается тиран. Ибо, подобно тому, как из чрезмерного могущества первенствующих людей возникает угроза самому их существованию, так сама свобода поражает этот чересчур свободный народ в конце концов рабством. Так и всякий избыток приятного – будет ли он в погоде, или на полях, или в теле человека – большей частью превращается в противоположное состояние; это происходит более всего в делах государственных, и чрезмерная свобода как у народов, так и у частных людей рушится, превращаясь в чрезмерное рабство. Таким образом, величайшая свобода порождает тиранию и несправедливейшее и тяжелейшее рабство» (Платон, 1971).

Сходные взгляды на свободу как независимость человека в государстве высказывает Аристотель (Аристотель, 2012). Он, как и Платон, утверждает в государстве высшее начало, как высшее благо, необходимость которого заложена в природе человека. Аристотель считает справедливыми неравные условия объединения индивидов в государство и мотивирует неравенство индивидов неравенством человеческой природы, или, точнее, природы человеческой души. Отсюда вытекает его концепция «естественных» классов и зависимости справедливости от социального статуса, заключающаяся в том, что люди являются рабами или свободными в силу природы своей души. Следовательно, положение раба для одних, а господина – для других, не просто оправдано, но абсолютно справедливо (Аристотель, 2012).

Стоики, несмотря на детерминизм своей философии,

понимали свободу почти кинически, видя в ней независимость человека от любых обстоятельств, включая саму судьбу. Подобно Сократу, Платону и Аристотелю, они делили человеческую природу на телесную и разумную. Эпиктет — греческий стоик — видел задачу философии в том, чтобы сделать человека свободным и счастливым. Для этого человек должен ясно отличать то, что находится в его власти, и то, что не зависит от него: «в его власти внутренняя жизнь сознания, не зависят от него внешние обстоятельства. Лишь сосредоточение на своем внутреннем мире и равнодушие к миру внешнему даст человеку истинную свободу и счастье» (Беседы, 1975, 1976). Основу человеческой свободы стоики видели в свободе разума от страха смерти. Так, римский стоик Сенека в одном из «Нравственных писем» замечает: «Мне предложили свободу; ради этой награды я и стараюсь. Ты спросишь, что такое свобода? Не быть рабом ни у обстоятельств, ни у неизбежности, ни у случая; низвести фортуна на одну ступень с собою; а она, едва я пойму, что могу больше нее, окажется бессильна передо мною. Мне ли нести ее ярмо, если смерть — в моих руках?» (Сенека, 1986).

Цицерон изучает свободу в четырех аспектах.

1. Как внутреннее свойство объекта — атома или души, — каковое является для этого объекта причиной движения: «Природа самого атома такова, что он движется своим весом и тяжестью, и это и есть та самая причина, по которой он так движется... Подобно этому не следует искать внешних причин самопроизвольных движений души. Ибо этим движениям свойственна такая природа, что они в нашей власти и нам повинуются. Но они не беспричинны. Причиною их является сама их природа» (Цицерон, 1985).

2. Как политическую свободу, которую он понимал двояко: а) как равное участие всех граждан в управлении государством, когда «только в таком государстве, где власть народа наибольшая, может обитать свобода; ведь приятнее, чем она, не может быть ничего, и она, если она не равна для всех, уже и не свобода. Но как может она быть равной для всех, уж не говорю — при царской власти, когда рабство даже не прикрито и не вызывает сомнений, но и в таких государствах, где на словах свободны все?» (Цицерон, 1966) и б) как независимость народа от власти: «Вообще народу, находящемуся под царской властью, недостает многого, и прежде всего свободы, которая состоит не в том, чтобы иметь справедливого владыку, а в том, чтобы не иметь никакого» (Цицерон, 1966). Именно в политической свободе Цицерон видел основу безопасности: «Но если народ сохраняет свои права, то — говорят они — это наилучшее положение, сама свобода, само благо-

денствие, так как он — господин над законами, над правосудием, над делами войны и мира, над союзными договорами, над правами каждого гражданина и над его имуществом. По их мнению, только такое устройство и называется с полным основанием государством, т.е. достоянием народа. Поэтому, по их словам, «достояние народа» обычно освобождается от владычества царей и «отцов», но не бывает, чтобы свободные народы искали для себя царей или власти и могущества оптиматов. И, право, говорят они, ввиду пагубных последствий, связанных с необузданностью народа, не следует отвергать вообще всего этого вида свободы для народа; нет ничего более неизменного и более прочного, чем народ согласный и во всем сообразующийся со своей безопасностью и свободой» (Цицерон, 1966).

3. Как состояние бытовой независимости человека от забот: «Когда оптиматы управляют государством, то, естественно, народы благоденствуют, будучи свободны от всяких забот и раздумий и поручив попечение о своем покое другим, которые должны о нем заботиться и не давать народу повода думать, что первенствующие равнодушны его интересам» (Цицерон, 1966).

4. Как психологическое явление, которое выражается в некоем чувстве — в стремлении к свободе: «Удели некоторую власть также и народу, как поступили Ликург и Ромул; свободой ты его не насытишь, но жаждой свободы зажжешь, если только дашь ему возможность вкусить ее сласти» (Цицерон, 1966; Софиенко, 2007).

Понимание свободы в Средние века

В Средние века учение о свободе воли разрабатывали католические теологи Блаженный Августин и Фома Аквинат, Ориген и Бернард Клервосский, Иоанн Солсберрийский и Эразм Роттердамский. Христианские концепции впервые связывают проблему свободы человека с понятием равенства и выдвигают постулат «конечности» и ограниченности любой земной власти (Лосский, 2012).

В эпоху Средневековья вопрос о свободе рассматривался в рамках схоластической проблемы свободы воли, под которой философы-богословы понимали способность человека по своему желанию следовать божественной воле, а не своей грешной природе, и представлений о предопределенности поведения человека.

Существовавшие по этому вопросу мнения можно разделить на два направления.

Одним из наиболее ярких выразителей первого направления являлся Ориген, который признавал за человеком

способность быть свободным. Свобода понималась им как возможность совершения осмысленного выбора, каковым обладает только человек именно в силу наличия у него разума: «Но разумное животное, кроме способности воображения, имеет еще разум, обсуждающий представления, и некоторые из этих представлений отвергающий, другие же – принимающий, чтобы животное действовало сообразно с ними. В природе же разума есть способность к созерцанию доброго и постыдного, — та способность, следуя которой мы усматриваем доброе и дурное и избираем доброе, злого же избегаем; поэтому, когда мы отдаемся доброделанию, мы бываем достойны похвалы, в противном же случае бываем достойны порицания. ... Таким образом, получить извне какое-нибудь воздействие, вызывающее в нас то или иное представление, — это, по общему признанию, не подлежит нашей власти. Но решение так или иначе воспользоваться случившимся есть уже дело не кого-либо иного, как присущего нам разума, который, при внешних воздействиях, или побуждает нас следовать стремлениям, призывающим нас к прекрасному и должному, или отклоняет к противоположному» (Ориген, 1993).

Только разум, считал Ориген, помогает человеку действовать правильно вне зависимости от внешних обстоятельств: «Итак, разум показывает, что внешние обстоятельства — не в нашей власти, но так или иначе воспользоваться ими, взявши разум в качестве судьи и исследователя о том, как нужно отвечать на различные внешние воздействия, — это наше дело» (Ориген, 1993).

Основоположник второго направления Блаженный Августин рассматривал свободу как возможность выбора между грехом и праведностью. Чтобы сделать верный выбор, человек нуждается в божественной помощи: «не должно полагаться на свободу собственной воли, но уповать призывать имя Господа Бога. Ибо свобода воли, хотя по природе сотворена доброю добрым Богом, но сотворена изменяемою неизменяемым, потому что сотворена из ничего. Она поэтому и может отклоняться от добра, чтобы творить зло, которое зависит от свободного произвола; равно и отклоняться от зла, чтобы творить добро, которое не совершается без божественной помощи» (Августин, 2000).

Истинная свобода возможна лишь в царстве Божиим, где грешная, природная часть природы человека будет максимально нейтрализована, полагает Блаженный Августин: «... будут обладать и свободною волей потому, что грехи уже не будут в состоянии доставлять удовольствие. И свобода эта будет выше, потому что очищена будет от удовольствия грешить ради непреложного удовольствия не грешить. Первая

данная человеку, когда он был сотворен правым, свободная воля могла не грешить, но могла и грешить; эта же будущая свобода будет могущественнее той, потому что будет уже в состоянии невозможности грешить. И такой она будет по дару Божию, а не по возможности, заключающейся в самой ее природе. Ибо одно дело — быть Богом, и совсем другое — быть причастным Богу. Бог не может грешить по самой природе, причастный же богу невозможность грешить получает от Бога. В этом божественном даре должны были существовать степени, так что сначала дана была такая свободная воля, при которой человек мог не грешить, а в будущем такая — при которой бы он уже не мог грешить; первая имела отношение к состоянию награды, а последняя — к состоянию получения награды. Но так как природа наша согрешила, потому что могла и согрешить, то, очищаясь при посредстве благодати, она приводится в состояние той свободы, при которой не могла бы грешить. Как первое бессмертие, которое Адам потерял вследствие греха, состояло в том, что человек мог не умереть, а будущее будет состоять в том, что мы уже тогда не сможем умереть; так же точно первая свобода состояла в том, что мы могли не грешить, а будущая будет состоять в том, что мы тогда поставлены будем в состояние невозможности грешить. Ибо воля к благочестию и правде не будет потеряна, как не потеряна теперь воля к блаженству. Правда, из-за греха мы не сохранили ни благочестия, ни блаженства, но потеряв блаженство, не потеряли самой воли к блаженству. По крайней мере, в самом Боге, хотя Он и не может грешить, разве по этой причине следует отрицать свободную волю? Итак, в том граде будет у всех одна и каждому присущая свободная воля, — очищенная от всякого зла и исполненная всякого добра, нескончаемо наслаждающаяся утехами вечных радостей, забывшая о своей вине и наказаниях, но не забывшая о своем освобождении не столько, чтобы не быть благодарной своему Освободителю» (Августин, 2000).

Фома Аквинский, будучи последователем Блаженного Августина, свободу, когда человек, принимая решение, исходит лишь из своих желаний, определял как произвол: «О свободе решения мы говорим применительно к тем вещам, которых мы хотим не по необходимости, а по собственному произволу» (Аквинский, 2000). При этом Аквинат, ссылаясь на евангельское «И познаете Истину, и истина сделает вас свободными», подобно своим предшественникам, также считал свободу свойством человеческой воли, поскольку о свободе выбора можно говорить лишь тогда, когда сам выбор человеком осознан: «И о человеке говорят, что он, в отличие от животных, обладает свободой решения именно потому, что

хотеть чего-то склоняет его разум, а не заставляет природа, как у зверей» (Аквинский, 2000).

Понимание свободы в эпоху Возрождения

В эпоху Возрождения о разных аспектах явления свободы писали Данте и Вико, Макиавелли и Монтень, Гвиччардини и Ринуччини, Гроций и Спиноза. Мыслители эпохи Возрождения и Реформации начинают обращать внимание на индивидуальные аспекты свободы индивида. Опираясь на понятие свободы воли и фактически отождествляя его с понятием свободы, гуманисты на первый план выдвигали человека, а затем уже говорили о Боге. Они подчеркивали особую важность человеческой деятельности, провозглашали принципиальное равенство всех людей, независимо от их рождения и от принадлежности к определенному сословию. Судьба человека предопределялась не его знатностью, происхождением, званием, а личной доблестью, активностью. Одним из главных слагаемых достоинства почиталась гражданственность, служение общему благу, с которым ассоциировалось представление о государстве с республиканским устройством, опирающимся на принципы равенства и справедливости. Гарантии равенства, справедливости, а также свободы личности виделись в издании и соблюдении законов, «согласующихся с естеством человека» (Апресян, 2010; Гайденко, 1997; Хайдеггер, 1993).

Данте Алигьери определял свободу в виде двух возможностей.

1. Как возможность сознательного выбора, когда суждение направляет желание: «Человеческий род оказывается в наилучшем состоянии, когда он совершенно свободен. Это станет очевидным, если уяснить начало свободы. Для этого следует знать, что первое начало нашей свободы есть свобода решения, которая у многих на устах, но у немногих в голове... Я утверждаю, со своей стороны, что суждение служит посредником между представлением и вожделением; ведь сначала вещь представляют себе, а затем, когда она представлена, ее оценивают с помощью суждения как хорошую или дурную, и, наконец, судящий либо добивается, либо избегает ее. Если суждение всецело направляет желание и отнюдь не предваряется им, оно свободно; но если суждение движимо желанием, каким-то образом предваряющим его, оно уже не может быть свободным, ибо приводится в движение не самим собою, а повинуюсь пленившему. Оттого-то животные и не могут иметь свободного суждения, ибо их суждения всегда предваряются желанием. Отсюда же можно понять, что интеллектуальные субстанции, имеющие неизменную

волю, как и отрешенные души, покидающие наш мир, не теряют свободу решения из-за неизменности своей воли, но сохраняют ее в совершеннейшем и наивысшем состоянии» (Алигьери, 1999).

2. Как существование ради себя самого: «Но живущий под властью монарха наиболее свободен. Для понимания этого нужно знать, что свободен тот, кто существует ради себя самого, а не ради другого. Ведь существующее ради другого обязательно определяется тем, ради чего оно существует, так, путь определяется с необходимостью его концом» (Алигьери, 1999).

А. Ринуччини понимал свободу:

1) как безразличие — независимость от волнений и страстей, свойственное исключительно мудрецам: «только мудрец свободен. Одни только мудрые, подавив волнение души по собственному желанию или усмирив их, как говорят перипатетики, добровольно и легко следуют туда, куда позовет их разум»;

2) как бытовую свободу – независимость в повседневной жизни: «вправе назвать свободу некоей возможностью вольно жить в рамках государственных законов и обычаев»;

3) как подчинение законам государства: «Подчиняться законам своего государства – есть высшая свобода. Много есть в жизни недозволенного, но не устраняющего свободы. Законы и обычаи, устраняющие преступления, свободе не препятствуют» (Ринуччини, 1985).

С возрождением античного понимания человека как активного субъекта реальности вновь возник интерес к политической свободе. Разные ее типы мы видим в трудах Н. Макиавелли. Он писал, что понимание свободы у разных сословий не одинаково, поскольку одни видят в ней возможность господствовать, а другие – возможность избежать угнетения: «А если мы посмотрим на цели людей благородных и людей худородных, то, несомненно, обнаружим, что благородные из всех сил стремятся к господству, а худородные желают лишь не быть поработченными и, следовательно, гораздо больше, чем гранды, любят свободную жизнь, имея меньше надежд, чем они, узурпировать общественную свободу. Поэтому естественно, что когда охрана свободы вверена народу, он печется о ней больше и, не имея возможности узурпировать свободу, не позволяет этого и другим» (Макиавелли, 1995). Для большинства людей свобода есть гарантия собственной безопасности: «Что касается другого стремления народа – вновь обрести утраченную свободу, то, не имея возможности его удовлетворить, государь должен выяснить, какие причины побуждают народ стремиться к свободе. Он выяснит, что неболь-

шая часть народа желает быть свободным, дабы властвовать; все же остальные, а их подавляющее большинство, стремятся к свободе ради своей безопасности» (Макиавелли, 1995).

Кроме того, по Н. Макиавелли, наличие в государстве свободы-безопасности делает возможной бытовую свободу: «те общие выгоды, которые проистекают из свободной жизни, никем не осознаются, пока они не отняты; заключаются же они в возможности свободно пользоваться собственным добром, не опасаться за честь жен и детей, не страшиться за свою судьбу; но ведь никто никогда не сочтет себя обязанным тому, кто его не обижает» (Макиавелли, 1995).

Н. Макиавелли полагал, что свобода — основа справедливости: «ибо свободная жизнь предполагает, что почести и награды воздаются за определенные и честные поступки, а просто так никто не получает ни почестей, ни наград; когда же кто-нибудь обладает теми почестями и привилегиями, которые, как ему представляется, он заслужил, он никогда не считает, что чем-то обязан людям, которые его вознаградили» (Макиавелли, 1995).

Ф. Гвиччардини видел в свободе защиту от угнетения: «Свобода в республиках – это служанка справедливости, ибо она установлена не для иной цели, как для защиты одного от притеснения другим; если бы мы были уверены, что при власти одного или немногих справедливость будет соблюдена, не было бы причин желать свободы» (Гвиччардини, 1934).

Г. Гроций усматривал в свободе:

- 1) независимость человека от волнений и внешних обстоятельств: «власть над собой, что называется свободой»;
- 2) добровольное подчинение граждан законам государства: «римские юристы удачно называли свободу необходимостью» (Гроций, 1994).

Он доказывал, что свобода — свойство человеческой природы: «По природе, т. е. независимо от человеческих действий, или в первобытном состоянии природы, никто из людей не является рабом... В этом смысле можно принять за истину изречение юристов, что рабское состояние противно природе. Однако, когда рабство возникает в силу акта человека, т. е. вследствие договора или правонарушения, оно не противоречит естественной справедливости» (Гроций, 1994).

Однако, провозгласив, что взятые в плен в формально объявленной войне становятся рабами в силу международного права, Г. Гроций присоединяется к мнению тех авторов, которые маскировали подлинные цели этого порабощения заботой о жизни пленных и в связи с этим само наименование раба (*servus*) выводили из обычая сохранять им жизнь (*servare*), вместо того чтобы убивать.

Понимание свободы в период Реформации

Эпоха Возрождения, возвышая личность вопреки церкви, вызвала энергичное движение внутри католицизма (выросшее вскоре в протестантскую Реформацию), отвергающее свободу человека во имя божественного предопределения. М. Лютер, отрицая самую возможность свободы, определяет ее... как свободу заранее предопределенного Богом выбора: «вскоре все вынуждены будут принять и неизбежное следствие: ничего мы не совершаем по своей воле, а все происходит по необходимости. ...мы ничего не делаем по свободной воле, но все – в зависимости от предвидения Божьего и от того, как Он творит по непогрешимой и неизменной Своей воле» (Лютер, 1994).

Взгляды М. Лютера об абсолютной зависимости человека от промысла Божьего получили развитие в учениях Цвингли и Кальвина, воплотились во множестве религиозных сект. Но протестантское отрицание свободы соседствовало в Европе с новыми попытками ее осмысления, а плюралистичность человеческого бытия вызывала такое разнообразие проявлений свободы, что не позволяло свести ее к одному определению. Так, М. Монтень определял свободу:

1) как независимость: «Цель, как я полагаю, всегда и у всех одна, а именно жить свободно и независимо; но не всегда люди избирают правильный путь к ней. Часто они думают, что удалились от дел, а оказывается, что только сменили одни на другие. Не меньшая мука управлять своею семьей, чем целым государством: ведь если что-нибудь тяготит душу, она уже полностью отдается этому; и хотя хозяйственные заботы не столь важны, все же они изрядно докучливы. Отделавшись от двора и городской площади, мы не отделались от главных мучений нашего существования... Честолюбие, жадность, нерешительность, страх и вожделения не покидают нас с переменой места»;

2) как выбор: «Располагая свободой выбора, не испытывая никакого давления со стороны, мы, тем не менее, проявляем необычайное безумие, отдавая предпочтение самой тягостной для нас доле и наделяя болезни, нищету и позор горьким и отвратительным привкусом, тогда как могли бы сделать этот привкус приятным; ведь судьба поставляет нам только сырой материал, и нам самим предоставляется придать ему форму»; 3) как власть народа: «Народы, воспитанные в свободе и привыкшие сами править собою, считают всякий иной образ правления чем-то противоестественным и чудовищным» (Монтень, 1960).

В XVII веке возникает понимание необходимости частных «свобод» — прообраз будущих «прав человека». Так, в

1644 году был опубликован без разрешения цензуры памфлет «О свободе печати. Речь к английскому парламенту (Ареопагитика)» Дж. Мильтона, в котором содержалась фраза: «Превыше всех свобод дайте мне возможность знать, высказываться, спорить свободно по велению совести» (Мильтон, 1995). В ходе своего исследования, вылившегося в исторический обзор ущемления печати, Мильтон сделал шокирующее для того времени умозаключение: «Установлением цензуры мы обязаны не какому-либо древнему государству, правительству или церкви, не какому-либо закону, изданному некогда нашими предками, и не новейшей практике какого-либо из реформированных государств или церквей, а самому антихристианскому из соборов и самому тираническому из судилищ — судилищу инквизиции» (Мильтон, 1995).

Формулируя жесткие упреки католической церкви, Дж. Мильтон прибегает к самому в тот период неотразимому аргументу: «Если Бог предоставил человеку свободу в выборе пищи для своего тела, установив лишь правила умеренности, то он предоставил ему и полную свободу в заботе о своей умственной пище; вследствие этого каждый взрослый человек может сам заботиться об упражнении своей главной способности. Какая великая добродетель умеренность, какую великую роль играет она в жизни человека! И, тем не менее, Бог с величайшим доверием предоставляет пользование этим благом каждому взрослому человеку, без какого-либо закона или повеления» (Мильтон, 1995).

Другой довод Дж. Мильтона в пользу свободы печати заключается в утверждении: «Если познание и зрелище порока в этом мире столь необходимы для человеческой добродетели, а раскрытие заблуждений — для утверждения истины, то каким другим способом можно вернее и безопаснее проникнуть в область греха и лжи, как ни при помощи чтения всякого рода трактатов и выслушивания всевозможных доводов? В этом и состоит польза чтения разнообразных книг» (Мильтон, 1995).

И хотя в логичности приводимых доводов отказать Дж. Мильтону сложно, тем не менее и эта работа, и книга «Иконоборец» были сожжены на костре в 1660 г., а сам автор был арестован и заключен в тюрьму.

Между тем Дж. Мильтон, видимо, понимая невозможность противостояния цензуре, а в некоторых случаях даже ее полезность, рассуждает по поводу способностей, которыми в таком случае должен обладать каждый цензор: «Не может подлежать сомнению, что тот, кто поставлен судьей над жизнью и смертью книг, над тем, следует ли допускать их в мир или нет, обязательно должен быть человеком выше об-

щего уровня по своему трудолюбию, учености и практической опытности; в противном случае в его суждениях о том, что допустимо к чтению, а что нет, будет немало ошибок, а потому и немалый вред» (Мильтон, 1995).

Исходя из этого, Дж. Мильтон делает вывод о том, что «ни один достойный человек, кроме явного расточителя своего досуга, не захочет заместить обязанности цензора, если только он прямо не рассчитывает на цензорское жалование, то легко себе представить, какого рода цензоров мы должны ожидать впоследствии: то будут люди невежественные, властные и нерадивые или низкого корыстолюбия» (Мильтон, 1995). Впрочем, сам Дж. Мильтон, когда в Англии все-таки был принят закон о цензуре, сделался впоследствии цензором (Мильтон, 1995). Он считал, что за неимением идеального цензора лучше ему заниматься экспертизой книг и газет, нежели полуграмотному, невежественному и косному человеку, какими были большинство цензоров.

По Дж. Мильтону, свобода нации означала не борьбу за национальную независимость от иноземного ига, но свободу личности от власти, избавление человека от рабства и предрассудков, то есть предполагала свободу не только политическую и религиозную, но и личную. Он считал, что все люди рождаются свободными, но они обязаны защищать свою свободу от насильников и тиранов. Постоянный носитель власти — народ, который поручает власть правительству.

Если правители переступают рамки установленного народом закона, народ имеет право свергнуть их, он имеет право и казнить их как тиранов. Дж. Мильтон высказывает свои соображения, какой должна быть гражданская свобода слова: «Мы не мечтаем о такого рода свободе, при которой в республике никогда не являлось бы никаких затруднений: этого никто и ждать не смеет; но когда неудовольствия свободно выслушиваются, внимательно рассматриваются и быстро удовлетворяются, тогда достигается крайняя граница гражданской свободы, какой только может пожелать благо разумный человек» (Мильтон, 1995).

Понимание свободы в эпоху Просвещения

Хорошо известно, что Возрождение и Реформация выступили в роли своего рода «дворников», которые убрали накопившийся культурный «мусор». Эпоха Просвещения предложила Западу построить иное здание культуры за счет нового синтеза этики, литературы, политики. И понимание свободы получило наиболее полное обоснование именно в эпоху Просвещения, когда творили Фрэнсис Бэкон, Рене Декарт, Томас Гоббс, Джон Локк, Вольтер, Бенджамин Франклин, Дени Ди-

дро, Жан-Жак Руссо, Томас Пейн, Кант и многие другие авторы, идеи которых были воплощены в Американской и Французской революциях, в Конституции США (Билле о правах), а также последующих международных и национальных правовых документах. Сформулированный в эпоху Просвещения принцип свободы, наряду с принципами справедливости и всеобщего мира, выражен Всеобщей декларацией прав человека 1948 г., зафиксировавшей положение о том, что «каждый человек имеет право на жизнь, на свободу и на личную неприкосновенность» (ст. 3), и выводящей из этого отрицание произвола (рабство, пытки, произвольный арест и внесудебная расправа), гарантии фундаментальных политических прав человека, включая защиту достоинства личности, свободу мысли, убеждений, слова и мирных собраний (Медушевский, 2024).

Но об этом мы поговорим в следующей лекции...

Список литературы:

- Августин. 2000. О граде Божием. Августин. Творения в 4-х томах. Том 4. Санкт-Петербург; Киев.
- Аквинский, Фома. 2000. Сумма против язычников. Москва.
- Алигьери, Данте. 1999. Монархия. Москва.
- Антология кинизма. 1996. Москва.
- Апресян, Р. 2010. Свобода. Новая философская энциклопедия в 4-х томах. Том 3. Москва.
- Аристотель. 2012. Политика. Москва. АСТ: Астрель.
- Арон, Р. 2005. Эссе о свободах. Москва.
- Бакунин, М. А. 2000. Анархия и порядок. Москва. Эксмо-пресс.
- Бауман, З. 2005. Свобода. Москва.
- Беседы Эпиктета. 1975. Вестник древней истории. № 2-4.
- Беседы Эпиктета. 1976. Вестник древней истории. № 2.
- Биттнер, В.В. 1907. Настольная иллюстрированная энциклопедия. Санкт-Петербург.
- Большая Советская Энциклопедия. 1977. Т. 23. Москва.
- Большая энциклопедия. 1909. Т. 17. Санкт-Петербург.
- Гайденко, П. П. 1997. Прорыв к трансцендентному. Новая онтология XX века. Москва. Республика.
- Гвиччардини, Ф. 1934. Заметки политические и гражданские. Гвиччардини Ф. Сочинения. Москва.
- Гегель, Г. В. Ф. 1935. Философия истории. Сочинения в 14-ти томах. Т. 8. Москва; Ленинград.
- Глухов, А.А. 2012. Сложные структуры свободы. URL: <http://www.russ.ru/pole/Slozhnye-struktury-svobody> Date of application: 13.09.2024.
- Гроций, Г. 1994. О праве мира и войны. Книга III. Глава VII. О праве на пленных. URL: https://grachev62.narod.ru/huig_de_groot/chapt307.html Date of application: 13.09.2024.
- Дж. Мильтон и концепция свободы печати. 2013. URL: <https://proza.ru/2013/04/02/499> Date of application: 13.09.2024.

Дискурсы свободы в российской интеллектуальной истории. Антология. 2020. URL: <https://www.litres.ru/book/raznoe-4340152/diskursy-svobody-v-rossiyskoy-intellektualnoy-istorii-antol-63080411/chitat-onlayn/> Date of application: 13.09.2024.

Кратет Фиванский. 1996. Из стихотворных сочинений. Антология кинизма. Москва.

Лосский, В. 2012. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Vladimir_Losskij/ocherk-misticheskogo-bogoslovija-vostochnoj-tserkvi/ Date of application: 13.09.2024.

Лютер, М. 1994. О рабстве воли. Лютер Мартин. Избранные произведения. Санкт-Петербург.

Макиавелли, Н. 1995. Рассуждения о первой декаде Тита Ливия. Макиавелли Н. Политические произведения. Москва.

Медушевский, А. Н. 2024. Теория свободы. URL: <https://bigenc.ru/c/teoriia-svobody-b17691> Date of application: 13.09.2024.

Мильтон, Д. 1995. Ареопагитика. Речь о свободе слова, обращенная к английскому парламенту. О свободе. Антология западно-европейской классической либеральной мысли. Москва; URL: <https://evartist.narod.ru/text2/28.htm> Date of application: 13.09.2024.

Монтень, М. 1960. Опыты. В 3-х томах. Том 1. Москва.

Оглезнев, В. В., Брянский, С. Н. Исайя Берлин и проблемы определения понятия «свобода». URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/isayuaberlin-i-problemy-opredeleniya-ponyatiya-svoboda> Date of application: 13.09.2024.

Ориген. 1993. О началах. Новосибирск.

Платон. 1990. Горгий. Собрание сочинений в 4-х томах. Том I. Москва. Мысль.

Платон. 1971. Государство. Собрание сочинений в 3-х томах. Том 3. Часть 1. Москва.

Платон. 1992. Пир. Санкт-Петербург. Инновационное творческое объединение «ИнТОС».

Ринуччини, А. 1985. Диалог о свободе. Сочинения итальянских гуманистов эпохи Возрождения. Москва.

Саватер, Ф. 2000. Беседы об этике. Москва. Международные отношения.

Сенека. 1986. Нравственные письма к Луцилию. Москва.

Соловьев, В.С. 2007. Свобода воли. URL: <http://rodon.org/svs/sdebie.htm#a188> Date of application: 13.09.2024.

Софиенко, М.Б. 2007. Философские основания и методология теории свободы. URL: <https://proza.ru/2015/08/09/1304> Date of application: 13.09.2024.

Философская энциклопедия. 1967. Том 4. Москва.

Фукидид. 1981. История. Ленинград.

Хайдеггер, М. 1993. Время и бытие. Москва.

Цицерон. 1966. О государстве. Цицерон. Диалоги. Москва.

Цицерон. 1985. О судьбе. Цицерон. Философские трактаты. Москва.

Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. 1900. Том 29. Полутом 57. Санкт-Петербург.

Flathman, R. 1987. The Philosophy and Politics of Freedom. Chicago University Press.

Gibbs, B. 1976. Freedom and Liberation. London. Chatto and Windus.

Об авторе:

ДЗЯЛОШИНСКИЙ Иосиф Михайлович (Москва, Россия) — доктор филологических наук, проректор по науке Академии коммуникации и информации, член Правления Национальной ассоциации исследователей массмедиа, действительный член Евразийской академии телевидения и радио, член редакционного совета Российской коммуникативной ассоциации, imd2000@yandex.ru.

LECTURE #1. FROM SOCRATES TO MILTON:
THE FORMATION OF THE BASIC CONCEPTUAL IDEAS OF
FREEDOM

Abstract: The lecture is devoted to the analysis of the use of the concept of «freedom» in different periods of the formation of European civilization: Antiquity, the Middle Ages, the Renaissance, the Reformation period. The role in understanding the category of «freedom» of such thinkers as Socrates, Plato, Aristotle, St. Augustine and Thomas Aquinas, Dante and Vico, Machiavelli and Montaigne, Guicciardini and Rinuccini, Hugo Grotius and Martin Luther, Montaigne and Milton is shown. The existing definitions of the concept of «freedom» are analyzed.

Key words: freedom, history of freedom, theories of freedom.

About the author:

DZIALOSHINSKII Iosif Mihailovich (Moscow, Russian Federation) — Dr. of Philol., vice-rector for Science of the Academy of Communication and Information, member of the board of the National Association of Mass Media Researchers, full member of the Eurasian Academy of Television and Radio, member of the editorial board of the Russian Communication Association, imd2000@yandex.ru.

MA'RUZA №1. SUQROTDAN MILTONGACHA: ERKINLIKNING
ASOSIY KONTSEPTUAL G'OYALARINI SHAKLLANTIRISH

Annotatsiya: Ma'ruza Evropa tsivilizatsiyasi shakllanishining turli davrlarida: antik davr, O'rta asrlar, Uyg'onish davri, islohot davrida "erkinlik" tushunchasidan foydalanishni tahlil qilishga bag'ishlangan. Suqrot, Aflotun, Aristotel, Avliyo Avgustin va Tomas Akvinskiy, Dante va Viko, Makiavelli va Montaigne, Gicciardini va Rinuccini, Ugo Grotius va Martin Lyuter, Montaigne va Milton kabi mutafakkirlarning "erkinlik" toifasini tushunishdagi roli ko'rsatilgan. "Erkinlik" tushunchasining mavjud ta'riflari tahlil qilinadi.

Kalit so'zlar: erkinlik, erkinlik tarixi, erkinlik nazariyalari.



Muallif haqida:

DZIALOSHINSKII Iosif Mihailovich (Moskva, Rossiya Federatsiyasi) — Filol doktor., aloqa va axborotlashtirish Akademiyasining fan bo'yicha prorektori, ommaviy axborot vositalari tadqiqotchilari Milliy assotsiatsiyasi kengashi a'zosi, Evroosiyo televidenie va Radio Akademiyasining haqiqiy a'zosi, Rossiya aloqa assotsiatsiyasi tahririyati a'zosi, imd2000@yandex.ru.