

УДК 008

Энтропия свободы как глобальная проблема европейской культуры¹

Entropy of freedom as a global problem of European culture



© Марков Александр Петрович
Markov A.P.

НОУ ВПО «Санкт-Петербургский гуманитарный
университет профсоюзов»
Россия, 192238, Санкт-Петербург, ул. Фучика, д. 15
E-mail: markov_2@mail.ru

Статья поступила 20.08.2019

В статье дана характеристика онтологического статуса свободы как центрального ядра христианской антропологии и универсалии европейской культуры, показаны истоки зарождения и утверждения свободы в качестве центральной идеи европейского гуманизма, определены причины и факторы перерождения свободы в деструктивную для европейской цивилизации форму активности, выявлены взаимозависимости и грани смысловых пересечений свободы и ответственности. Острая фаза коррозии духовного ядра европейской цивилизации приходится на вторую половину XX века, ознаменованную завершением проекта модерна и переходом западной цивилизации в стадию постмодерна, который сопровождается кардинальной сменой антропологических матриц европейского мира. Статус легитимности приобретает свобода в ее разрушительной для культуры и человека форме, исповедующая «онтологический нигилизм» по отношению к культурному прошлому и нравственным нормам, демонстрирующий безразличие к истине и неприкрытую ненависть к христианской культуре Логоса. Конструктивную альтернативу западной модели общества разделения и отчуждения, конкуренции и «перманентного конфликта» представляет «антропологический код» русской цивилизации, исторически воплотившей дух правды и совести, демонстрирующей приоритет духовных ценностей над материальными, способность к самоограничению, симфоничность и солидарность народов и культур.

Ключевые слова: свобода, необходимость, ответственность, долг, христианская антропология, европейский гуманизм, либерализм, постмодерн, «антропологический код» русской цивилизации.

The paper describes the ontological status of freedom as the central core of Christian anthropology and universality of European culture, shows the origins and the assertion of freedom as the central idea of European humanism, identifies the causes and factors of the transformation of freedom into a destructive form of activity for European civilization, identifies interdependencies and facets of semantic intersections freedom and responsibil-

¹ В основу статьи положено выступление автора на XIX Международных Лихачевских научных чтениях «Мировое развитие: проблемы предсказуемости и управляемости» (Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов). Научные чтения реализуются с использованием гранта Президента Российской Федерации на развитие гражданского общества, предоставленного Фондом президентских грантов в соответствии с распоряжением Президента РФ от 19.02.2018 № 32-рп.

ity. The acute phase of corrosion of the spiritual core of European civilization falls on the second half of the twentieth century, marked by the completion of the project of modernity and the transition of Western civilization to the postmodern stage, which is accompanied by a cardinal change of anthropological matrices of the European world. The status of legitimacy is acquired by freedom in its destructive form for culture and man, professing «ontological nihilism» in relation to the cultural past and moral norms, demonstrating indifference to truth and undisguised hatred for the Christian culture of the Logos. A constructive alternative to the Western model of society of separation and alienation, competition and «permanent conflict» is the «anthropological code» of Russian civilization, historically embodied the spirit of truth and conscience, demonstrating the priority of spiritual values over material, the ability to self-restraint, symphony and solidarity of peoples and cultures. **Keywords:** freedom, necessity, responsibility, duty, Christian anthropology, European humanism, liberalism, postmodern, «anthropological code» of Russian civilization.

К последней, страшной свободе
Склонился уже наш дух.
Н. Гумилев

1. ЛИБЕРАЛИЗМ КАК ДОМИНИРУЮЩАЯ ВЕРСИЯ СВОБОДЫ В СОВРЕМЕННОМ ГУМАНИТАРНОМ ДИСКУРСЕ

Антропологической константой европейской культуры, выросшей на базе христианских матриц, является свобода, которая легла в основу европейского гуманизма. На эту тему написано огромное количество томов, но феномен от этого не становится понятнее. Европейская цивилизация уже много веков позиционирует свободу в качестве доминанты культурной системы, которая в XX веке достигла своего пика в ультралиберальной парадигме и получила нормативное закрепление в «Декларации прав и свобод человека». Но о какой свободе мечтали европейские гуманисты эпохи Просвещения? Какую свободу проповедовал Христос, отвергая искушения духа пустыни? И какой свободой можно понять и объяснить духовное величие искупительной жертвы Христа, принимающего грехи человеческие, жертвуя собой во имя спасения рода людского, когда в Гефсиманском саду в ночь перед распятием Он шептал: «На все воля Твоя»? Какую свободу ненавидел Великий Инквизитор, бросая в темном подземелье севильской тюрьмы в лицо Христу страшные обвинения в том, что Он этой проклятой свободой сделал человека несчастным? О какой свободе лукаво вещают сегодня по всем доступным информационным каналам адепты ультралиберальной концепции устройства мира? И вопросы такого рода можно продолжать до бесконечности — гуманитарная мысль не дает на них однозначных ответов. Действительно, свобода являет себя в различных модификациях. Есть свобода в духе, в служении истине и добру — и свобода хаоса, демонстрирующая мощь отрицания и зла. Дьявол тоже является воплощением свободы, ибо она была встроена в антропологию ангела в момент творения (о первом отпавшем ангеле сказано, что он был «выше всех остальных» и стоял «ближе их к Богу», то есть был Ему подобен по чистоте своей и святости). Свобода, питаемая неутолимой жадностью бытия, стремлением даже через страдание стать достойной человеческого звания, — и свобода сильного и обаятельного зла, способного увлекать и вести за собой неокрепшие души.

Феномен свободы как универсальной субстанции, пронизывающей все уровни бытия исторического субъекта, требует теоретического осмысления

на каждом этапе исторического развития человеческой цивилизации. И это не случайно — свобода как антропологическая константа несет в себе энтропийные и неэнтропийные потенциалы, концентрирует космические энергии Логоса и хаоса. Проблема свободы неразрывно связана с анализом онтологических оснований добра и зла, истины и справедливости, интерес к ней диктует стремление понять источник и границы индивидуальной человеческой воли и неизбежности, исследовать основания морали и смысла жизни, взаимосвязь и взаимозависимость чувственного и сверхчувственного миров.

Сегодня, в условиях антропологического кризиса, вопрос о возможностях и пределах свободы выступает в качестве предмета споров и дискуссий в рамках классической методологии познания и постмодернистского дискурса. При этом очевидной тенденцией становится доминирование либерального подхода к пониманию свободы, в рамках которого свобода рассматривается в качестве атрибута самодостаточной личности, — мера свободы здесь выступает критерием автономности субъекта, зеркальным отражением степени независимости личности от целого (Истины, Бога, Абсолюта и т.д.). Либеральная концепция, исключая свободу из зоны необходимости, выхолащивает ее подлинную сущность: она сводит свободу как субстанцию Абсолютного Духа (Гегель) к ее внешним проявлениям (к свободе физической, духовной, экономической, политической, свободе принятия решения и т.д.), вырывает ее носителя из связи с «царством вечных и абсолютных истин». Свобода трактуется как возможность человека действовать в соответствии со своими интересами, не нарушая при этом интересов других людей².

Ядром либерального понимания свободы является концептуализация свободы и необходимости как взаимоисключающих онтологических модулов. Исключение свободы из зоны осознанной необходимости дает сторонникам либерального подхода «интеллектуальное алиби» для утверждения противоположной версии свободы, которая категорически исключает «сверхличную необходимость» и трактуется в качестве средства самореализации автономного индивида. Эту позицию в ее откровенной смысловой очевидности выражает известный отечественный философ В.А. Конев, утверждая, что «свобода противоположна необходимости». Формула свободы как «познанной необходимости» делает свободу маловероятной, а то и вообще невероятной. «Свобода — в способности выйти за пределы необходимости, за пределы этого бытия. К другой, *не этой* действительности. Свобода — в способности производить разрыв в мире действительности, в мире бытия» [8].

Либеральный (а тем более постмодернистский) дискурс о свободе в значительной степени есть не более чем «игра ума», но последствия такой игры слишком отвратительны и катастрофичны. Свобода «разрыва» мира и

² Сущность свободы в ее либерально-умеренной версии представлена в концепции А. Пелипенко: носителем свободы здесь выступает определенный культурно-антропологический тип — *личность* (возникающая в истории человеческой цивилизации, по мнению автора, после *индивида* и *логоцентрика*), ключевым отличием которой является способность не только осознать логические противоречия, но и «переживать их как *внутренние* и разрешимые посредством *продуктивного творческого смыслообразования*». «Личность — наиболее самоактивный и самодостаточный тип, способный «к полноценному осмыслению проблемы свободы». Он отвоевывает у культуры «неотчуждаемый плацдарм внутренней свободы» «перманентным генерированием и разрешением внутренних противоречий» [17].

антагонистического неприятия «голоса необходимости» становится средством разрушения культуры и личности. Это свобода «эмансипированного инстинкта» — успеха, славы, власти, богатства, гедонистического мгновения «здесь и теперь», которая в общественном сознании ведет борьбу с совестью, честью, стыдом, долгом. Ее социальной базой становятся личности дерзкие, ловкие, удачливые, нахальные. Вытаскивая человека из мира традиций и коллективного духовного опыта народа, такая свобода погружает его в то роковое пространство нравственного хаоса и в «ад ненасытных желаний», куда Мефистофель заманивал Фауста. Ультралиберальный «авангард» такой свободы, уходящей корнями в антихристианский «просвещенческий гуманизм» (А. Панарин), являет себя нигилизмом и снобизмом, «мефистофельской гордыней», нередко игнорирующей мораль и презирающей все традиционное, патриархальное, провинциальное. Творимый вседозволенностью хаос сужает спектр возможного, лишая человека рассудка, народы — энергии жить и выстоять, а саму жизнь — ее высшего смысла. Репертуар деструктивных и морально нейтральных видов свободы существенно расширился в эпоху постмодерна, которая предоставляет человеку широкий спектр возможностей и искушений: свободу алчности и беспощадной гонки за прибылью, своекорыстного и эгоистичного стремления к личной выгоде, выжигающего в душах все человеческое; свободу гедонистического угара и прожигания жизни перед страхом небытия; свободу глумления олицетворяющих систему «кумиров» над массами, которые «лишь издалека могут наблюдать за пиршеством на звездном Олимпе» (Ги Эрнест Дебор); свободу «ранней гендерной идентичности», разрушающей природой заданные половые роли и различия; свободу исповедовать и возводить в ранг гуманистической гордости откровенную содомию; свободу отстаивать в правовом и информационном пространстве в качестве нормы педофилию и инцест; свободу саморазрушения, энергией которой становится необузданная и эгоистическая личная страсть, теряющая объект вожделения; свободу моральной и физической деградации с перспективой ухода из равнодушного и бессовестного мира.

Искушение либерализмом не миновало и постсоветскую Россию — политическая элита и значительная часть общества были очарованы концепцией «прав и свобод человека», идеалами «свободной рыночной конкуренции», мультикультурализмом и толерантностью, «демократическими принципами устройства общества», постмодернистским трепом и его «аморальными отправлениями» в сфере искусства, СМИ, образования, воспитания. Прозападный либерализм последних десятилетий формировал мировоззренческую основу власти и отечественного капитализма, им были пропитаны политические структуры, сознание интеллектуальных элит. В результате «диктатура алчности под маской либерализма в России лишила общество энергии, воли...» [4]. Путинский «приговор» либеральной идее, «которая себя изжила», не способствует возрождению альтернативной либерализму парадигмы — в сегодняшнем российском самосознании ее просто не существует, а вместо поиска национальной идеи продолжают «имитационно-подражательные игрища» и «пляска на костях» собственного дома, включая «столетний опыт и накопленные ценности», которые являются «не ресурсом, а мусором и мишенью для поругания» [4]. В сложившейся ситуации чрезвычайную актуальность обретает исследование новых смысловых граней концепта свободы в контексте проблем и тенденций

развития современной культуры, в ситуации антропологического кризиса, истоки которого связаны с деформацией этой глубинной антропологической константы.

2. МЕТАФИЗИКА СВОБОДЫ В ХРИСТИАНСКОЙ АНТРОПОЛОГИИ

Глубинный онтологический статус свобода обретает в рамках христианской антропологии, которая утверждает свободную волю человека, право его выбора добра или зла. Христианство предлагает трудный и нередко мучительный путь свободы как духовного возвышения, оно осуществляет разрыв сущего и должного, утверждает приоритет духовного, неизбежность преодоления и преобразования материального, требует укрощения человеческих страстей и желаний. Духовность устремлений становится условием высшего проявления человечности, способности к сочувствию и прощению, сердечности и доброте, искренности и бескорыстию.

Процесс обретения свободы носит не внешний, поведенческий, а внутренний, духовный характер. Свой источник свобода обретает во внутренней, сокровенно-таинственной энергии духа. Свобода глубоко встроена в экзистенцию человека, для того чтобы в результате духовного самосовершенствования он смог осуществить в себе не только образ, но и подобие Бога. «Христос оставил человечеству образ Свой, которому оно могло бы следовать свободным сердцем, как идеалу, соответствующему его (скрыто божественной) природе, отвечающему его смутным влечениям. Следование это должно быть свободно, в этом именно состоит его нравственное достоинство» [20]. Фундаментальный смысл христианской свободы состоит в добровольном выборе человеком пути своего спасения и преобразования. В свободе человек обретает благодать — данную свыше возможность выйти из инерции зла и любовь — внутреннюю готовность к самоотречению [1, с. 514]. В рамках христианской антропологии «духовная свобода как свобода от греха оказывается неизмеримо важнее “утилитарной” свободы в общественной жизни как возможности человека действовать в соответствии со своей свободной волей до тех пор, пока она не препятствует осуществлению свободной воли другого человека» [10, с. 306].

Глубинный онтологический статус свободы состоит «в неизбежности выбора добра или зла, дороги, ведущей к Богу или дьяволу. Свобода такого выбора не предопределена творческим актом Божества, ее истоки — в свободной воле личности. Человеческий рай или ад начинаются со свободного выбора Божиего добра или дьявольского зла, Бога или дьявола» [19, с. 197–198]. Свобода воли дана человеку для того, чтобы добро диктовалось не внешней необходимостью и неизбежностью, а становилось внутренней сущностью человека, его собственным достоянием, обретало онтологический статус. Никто не становится добрым по принуждению — только непрерывное возрастание в добре делает человека подлинно свободной личностью. «Самим своим существом человек осужден на бессмертие и вечность. Только это бессмертие и вечность могут быть двойными: добрыми или злыми, Божиими или дьявольскими. Человеку предоставлены свобода и право выбора между этими двумя бессмертиями и двумя вечностями. Он может избрать одно или другое, но не может отречься от бессмертия и вечности. <...> Человеку дана безмерная созидательная сила, сила созидать вечность, какую он желает. В этом

и устрашающая величественность человеческого существа. В этом — проклятие и благословение» [19, с. 187–198].

Свобода становится фундаментальным условием освобождения человека от рабства греху, от уныния и отчаяния, от «отравляющего и бессмысленного существования» — сотрудничество благодати Божией и свободной деятельности человека «обесмерчивает, обогочеловечивает все человеческое, все, кроме греха» [19, с. 75]. Сила свободы — в ее способности преобразовать демонические стихийные энергии (Б. Вышеславцев). «Христианство как религия богочеловеческая предполагает действие Божие, но вместе с тем требует и действия человеческого», ибо «духовное перерождение человечества не может произойти помимо самого человечества, не может быть только внешним фактом; оно есть дело, на нас возложенное, задача, которую мы должны разрешать» [22].

Христианская антропология осуществляет реабилитацию человеческих страданий, которые становятся частью этического идеала, условием возрастания человеческой души и укрепления духа. Именно страдание как спутник подлинно духовной жизни «осуществляет нашу свободу, а свобода осуществляет нашу человечность, из которой и рождаются <...> подлинные ценности» [13]. Страдание встроено в матрицы человеческого смысла — меру состоятельности человека как существа духовного определяет способность с достоинством нести «крест» боли. «Человеческое существование по сути своей никогда не может быть бессмысленным. Жизнь человека полна смысла до самого конца — до самого последнего его вздоха» [25, с. 175]. Смысл страданий состоит в том, чтобы «свидетельствовать о расхождении, о диссонансе между страдающим человеком и богосозданной природой: оно выражает это отпадение человека от природы, обозначая в то же время начало его возвращения и исцеления. Страдание есть таинственное самоцеление человека, его тела и души: это он сам борется за обновление внутреннего строя и лада своей жизни, он работает над своим преобразованием, он ищет “возвращения”» [13].

Принципиальное отличие христианской свободы от ее «либеральной фальсификации» состоит в утверждении специфической онтологии, которая ограничена пространством духовного, миром души человеческой. Человеческая личность может воплотить себя только в сфере духа, и свобода в утилитарно-поведенческом плане только умаляет ее масштаб и глубину. Деструктивная, подавленная, деформированная свобода в поведенческой плоскости блокирует возвышение и преображение человека. Высшую меру свободы в рамках христианской антропологии человек обретает в результате преодоления страстей чувственной природы, исключения из спектра жизненных приоритетов «мыльных пузырей» славы, власти, признания, духовного возвышения над миром материальным, который всего лишь «прекрасный и обильный водоем», живописно изображенный на плоскости стены, но не утоляющий жажду [2, с. 31]. Духовно-аскетическая сущность свободы обнаруживается в христианской нравственности с ее «обратной перспективой» — аксиология евангельской этики (в максимально нетронутой форме сохранившаяся в русском православии) выглядит «перевернутой» в сравнении с ценностями и предпочтениями «мира сего». Смысл евангельских заповедей «блаженств» сводится к парадоксальным для обыденной жизни утверждениям: блажен тот, кто так или иначе несчастлив (блаженны нищие,

плачущие, жаждущие, ненавидимые и гонимые). То, чем дорожит мир, и то, чего он стремится избежать, меняются местами: крест становится не позором, проклятием и трагедией, а победой и утверждением человеческого духа. Парадоксальность православной этики заключается еще и в том, что предпосылкой творчества является не субъективистское самоутверждение, а смирение; условием свободы становится не горделивая самодостаточность индивида, а послушание. Прямая перспектива (и в жизни, и в творчестве) эгоцентрична, она ставит человека в центр мира, а все остальное обретает для него значение и величину лишь в той степени, в какой оно соотносено с ним самим. Обратная перспектива православной этики — не нечто значимое потому, что включено в мой мир, мой горизонт, мое поле зрения, но напротив: я могу нечто значить лишь потому, что я включен в нечто большее, чем я сам [9, с. 246].

Метафизика свободы в рамках христианской антропологии исключает путь вседозволенности — свобода становится тяжелым крестом, который человек добровольно принимает как необходимость. Это крест добра и справедливости, прощения и милосердия, веры и любви, мужества принять собственное страдание и найти в нем смысл. Путь к свободе лежит через самоотрицание, свободное подчинение мирских начал Божественному замыслу и воле. Свободная воля человека — это часть отделившейся от Бога вселенской свободной воли, которой пронизаны все клеточки жизни и где пересекаются «нити свободы и необходимости» [6, с. 290].

Рациональная версия западной свободы, утвердившаяся на пространстве католического и протестантского мира, предполагает минимизацию внешних ограничителей. В аутентичном, новозаветном христианстве ценностные приоритеты выстроены иначе — сначала должны произойти изменения в духовной природе человека, и только после этого возможно преобразование форм и условий его существования. Утилитарности, рационализму и реализму западной свободы христианство в его православной версии противопоставляет идеализм ценностей. Образ и смысл утилитарной свободы меркнут на фоне базовых идеалов и душевных энергий, теряя которые гибнет человек: во-первых, энергии веры, которая устремляет наши духовные усилия ввысь, оправдывая тем самым высшее назначение человека; во-вторых, мистического смысла надежды, позволяющей видеть невидимое, совершать невозможное, окрыляющей и делающей реальностью чудо, — теряя надежду, человек попадает в плен хаоса, во тьму утраченных смыслов; в-третьих, великого «таинства» любви, которое делает доступной откровению святыню личности другого, совершает чудо взаимосозидания и взаимотворения.

В отличие от либеральной версии, провозглашающей отрицательную «свободу от» норм, порядка иерархий и традиций, а ее единственным ограничителем считающей закон, христианская свобода носит положительный характер, это «свобода для» утверждения в душе и в мире веры, надежды, любви, для выбора пути, ведущего к Истине. Свободе разъединения и рассеивания (распада) христианство противопоставляет *соединение* (*со-жизнь, со-стояние* как «*стояние вместе с*»), подчеркивающее взаимоотношение и единство бытийного и душевного, психологического и онтологического. Истинную свободу и экзистенциальную полноту личность обретает в единении с миром других, в таинственной связи души с высшим духовным началом [11, с. 182, 184].

3. СВОБОДА И ОТВЕТСТВЕННОСТЬ: УЗЛЫ СОПРЯЖЕНИЯ

Духовное самоопределение и призвание неразрывно связаны с ответственностью, которую человек свободно, в акте духовного выбора принимает на себя. Но это не та ответственность духовно выхоленной рациональной свободы в рамках либеральной парадигмы, которая предполагает осознание и предвидение последствий твоих действий на тебе и на других, ответ за содеянное перед законом или обществом. Ответственность есть способность и мужество свободно нести груз ответа перед своей совестью: за последствия своего выбора, за собственные провалы и победы, взлеты и неудачи. В этом качестве она становится ключевым условием «единственно достойного способа человеческого бытия» (Э. Фромм). Свободно выбирающий индивид должен принять презрение, изгнание, разорение и боль так же, как и любовь, счастье, богатство, успех, потому что все случившееся есть результат его свободного выбора, его собственных поступков.

Подлинная ответственность делает человека свободным субъектом морального поведения. Добровольный *ответ* не сводим ни к какой изначально формулируемой обязанности, он «действительно свободен, ибо в основаниях своих исходит из порыва, а не принуждения». Этический смысл категории ответственности «отражает именно диалоговую сущность нравственных отношений людей, их изначальную и очень глубокую потребность *отвечать* друг другу и друг за друга как в общесоциальном, так и в собственно моральном аспектах: поступком, чувством и словом. Она вся держится на ответе добра на добро, а в некоторых пределах — добра и на зло» [21]. На этом принципе строится христианское таинство прощения, гарантирующее уничтожение зла в его основе. «Легко усмотреть реальность зла через ненависть к нему и обвинение в нем кого-либо другого. Но тогда остаешься совершенно слепым в отношении истинного, иррационального метафизического существа зла — уже потому, что не замечаешь, что в этой ненависти, как и в гордыне обвинительной установки, сам судящий уже пленен и соблазнен извращенностью зла. Этим прегражден единственный путь к подлинному постижению непостижимого существа зла — путь в собственную глубину, в которой одной через сознание моей виновности непостижимое становится видимым. <...> Единственно возможное постижение зла есть его преодоление и погашение через сознание вины» [24, с. 348]. Высшая форма ответственности — когда ты свободно берешь на себя груз общечеловеческих проблем и бед, вину за все несовершенство и грехи этого мира, когда ты добровольно и без ропота готов нести ответственность за все преступления и злодеяния мира. Носителем такой свободы является целостная личность: носитель совести и долга, прощения и сострадания, абсолютного достоинства и ответственности за судьбы этого мира, за свое участие в преодолении хаоса бытия и утверждения добра.

4. ДЕВАЛЬВАЦИЯ ИДЕИ И СМЫСЛА ПОСТХРИСТИАНСКОЙ СВОБОДЫ

Западная цивилизация выбирает путь свободы, отмеченный разрывом с христианской традицией, позволяющий создавать видимость, внешнее подобие свободы, за которым скрывается привлекательная для человека (по критериям «земных радостей») пустота. И возможности такого выбора заложены в самом феномене свободы как антропологической универсалии: в силу

своей онтологической открытости и незавершенности свобода всегда была пространством борьбы истины и лжи, добра и зла, жизни и смерти.

Отречение Запада от духа и буквы Нового Завета начинается со времен распада Всемирной церкви, в результате которого романское понимание христианства нашло воплощение в римско-католической церкви, греко-славянский мир сохранил душу христианства в его православном варианте, а германские народы скорректировали христианство в рамках протестантизма, отрицающего церковные догмы и утверждающего право индивидуальной трактовки Священного Писания. Доминирующей духовной матрицей Запада становится католичество, подменившее свободу личного выбора подчинением индивидуальной воли церковному авторитету [20]. Начиная с эпохи Возрождения свобода постепенно теряет связь с высшим началом бытия и переходит в плоскость индивидуального самовыражения. Активно формируется образ человека-творца, величие которого определяется его способностью к самосозиданию и преобразованию мира. Духовное преображение и уподобление божественному предназначению, определяющие смысл жизни человека Средневековья, сменяются творческой активностью на деловом поприще и полнотой воплощения телесно-чувственных энергий.

Новым этапом становления человеческой субъективности и торжества частного становится Реформация, которая начинается с проповедей аскезы и призывов протестантских идеологов к моральной чистоте, но в итоге осуществляет корректировку этического идеала Нагорной проповеди, в том числе путем легитимации частной собственности, прибыли и практики личного предпринимательства. Это сопровождается «революцией» в области морали: уже на ранней стадии капиталистического производства рождается его неизменный спутник — конкуренция, провоцирующая разрушительные для души человеческой страсти: алчность, зависть, тщеславие. Погружение в капиталистическую стихию делает неизбежной девальвацию этического идеала Нагорной проповеди, утверждающего ценности нестяжательства, любви и прощения, вытесняет из культурной памяти и людских сердец христианский смысл человеческой жизни — «собирать сокровища на небесах», превращает в легенду для сюжетов живописи и прозы великую тайну искупительной жертвы во имя спасения страждущего человечества.

Новое время свободу отождествляет с частной собственностью, а несвободу — с властью государства, которую нужно по возможности ограничить [14, с. 108]. Свобода становится привилегией тех, кто владеет собственностью. «Сущность капитализма — частная собственность, и она является источником человеческой свободы. <...> С одной стороны, экономическая свобода сама по себе есть часть свободы в широком смысле. Поэтому экономическая свобода является самоцелью. С другой стороны, экономическая свобода — это необходимое средство к достижению политической свободы» [15, с. 12, 31]. Искушения сытостью, чудом и авторитетом упрощают человеческую природу, понижают уровень психического в человеке, гасят в нем все неопределенное, тревожное, мучительное. Человек с легкостью меняет духовные дары на социальные выгоды и материальные блага, «чистую совесть — на сытое брюхо» (В. Розанов), вечность — на суетливое и теряющее смысл настоящее. «В глазах людей, превращающих время в деньги, вечность ничего не стоит. <...> Время, ставшее деньгами (“время — деньги”), одержало победу над вечностью, возвестив о

рождении нового мира, в котором нет ничего вечного и абсолютного. <...> Такова цена экономической свободы, источником и целью которой является частная собственность» [14, с. 111].

Антагонистом свободы как результата духовной связи человека с законами универсума становится западноевропейский институт права, легитимирующий капитализм в качестве основы и цели западной цивилизации — правовое обеспечение свободы уничтожает принцип неприкосновенности человека и профанирует абсолютную ценность личности: сводит ее к носителю имущественных прав и отношений, опускает до «предмета» договорных обязательств и статуса «рабочей силы». Не случайно предпосылкой и естественным следствием «чистого, беспримесного юридического строя» в римском праве становится рабство. Экспансия права в зону личностной свободы усиливается вместе с утверждением капитализма как модели экономики и образа жизни. Развитие капиталистического производства нуждалось в свободном рынке, который формально уравнивает капиталиста и пролетария, оправдывает любые формы алчности и эксплуатации: собственник обретает свободу извлечения прибыли любыми доступными способами, а работник свободен либо погибнуть от нищеты и голода, либо унижительно принять антигуманные условия капиталистического мира.

Детищем эпохи модерна становится проект «гуманизма», воспевающий как великое благо свободу вседозволенности, эксплуатирующую слабости и грехи человеческие. Благодатной почвой свободы, лишенной связи с миром высшей необходимости, становится безрелигиозное мировоззрение с его натурализмом и утилитарностью, идеалом рациональности и верой в безграничные возможности человеческого разума, исключающего опыт религиозного откровения и блокирующего внерациональные способы постижения истины, рождаемые энергией души, сердца. Окончательно избавившись от метафизических высот христианской антропологии, феномен свободы в эпоху модерна утрачивает преэминентность и со свободой поднимающегося «третьего сословия», для которого свобода символизировала «ничем не стесненную повседневную самостоятельность». «Если классический бюргерский либерализм был связан с социализирующим духом хозяйской свободы, то нынешний вырожденческий либерализм — с десоциализирующими искушениями чувственной эмансипации и апологетикой инстинкта» [16, с. 77]. Антихристианский пафос был положен в основу европейского гуманизма свободы для избранных: гордых и безбожных, самостоятельных и независимых, сильных и властных, диктующих свою волю другим (Ф. Ницше). Права на такую свободу лишены слабые, беспомощные и жизненно истощенные, фантазия которых породила веру в Бога, ставшего кумиром рабов.

Постхристианская свобода Нового времени, искушая человека властью, сытостью и чудом, в своей сути есть пародия на свободу в ее первоизданной, духовной сущности (так же как и ложь есть нечто вторичное по отношению к правде — она есть, как отмечал В. Розанов, «нарушенная правда»). Метастазы капиталистического образа жизни деформируют основные «органы» человека, определяющие его уникальную роль и место в структуре мироздания: его душу, пораженную алчностью, его совесть, сострадание и милосердие, вытесняемые беспощадной конкуренцией, его разум, «призвание» и «назначение» которого теперь состоят в делании денег. Западный либерализм девальвирует

подлинный смысл фундаментального для христианского мира феномена свободы как высшего выражения универсальности человеческого духа, зияющую пустоту которого заполняет псевдосвобода публичного гедонистического экстаза, социального стриптиза и потребительского угара. Она паразитирует на человеческих слабостях и страстях, искушает человека статусом и признанием, властью, сытостью и чудом, успехом и материальным благополучием, культивирует индивидуализм и гедонизм как базовые составляющие жизненной стратегии.

5. ЛИКИ СВОБОДЫ В КУЛЬТУРЕ ПОСТМОДЕРНА

Острая фаза коррозии духовного ядра европейской цивилизации приходится на вторую половину XX века, ознаменованную завершением проекта *модерна* и переходом западной цивилизации в стадию *постмодерна*, который сопровождается кардинальной сменой антропологических матриц европейского мира [12]. Интеллектуальным нервом эпохи становится философия постмодернизма, отвергающая ключевые ценности европейской культуры Логоса, заменяя: антропос — ризомой, подлинность бытия — сконструированным знаковым текстом, реальный мир — хаосом симулякров, «не содержащих натурной вещественности, знаков, обменивающихся друг с другом безотносительно к тому, в каких отношениях находятся первичные реальности, а также безотносительно к нашим человеческим претензиям на смысл, истину, справедливость» [16, с. 107]. В системе базовых ценностей происходит смена знака: «Здоровье вытесняется клиникой, разум — шизофренией, космос — хаосмосом, норма — извращением, гетеросексуальность — педерастией, религиозность — атеизмом, доверие — цинизмом, память — забвением, культура — контркультурой, подлинник — репродукцией, язык — жаргоном, уникальное — массовым, согласие — диссенсусом, смысл — его рассеянием» [6]. Воистину: «Пал Вавилон, город великий, потому что он яростным вином блуда своего напоил все народы» («Апокалипсис» св. Иоанна Богослова). Причем постмодернизм «напоил» народы блудом интеллектуальным, превратившим творящий Логос великой христианской культуры в разрушающий духовные скрепы бытия хаос ризоморфной «бесовской текстуры» (Р. Барт).

Усилиями европейских гуманитариев статус легитимности приобретает свобода в ее волюнтаристской, разрушительной для культуры и человека форме, исповедующая «онтологический нигилизм» по отношению к культурному прошлому и нравственным нормам, регулирующим бытие человека в структуре социума, демонстрирующим безразличие к истине и неприкрытую ненависть к христианской культуре Логоса. Эрозия целостности культурной системы превращает свободу в свою противоположность, становится почвой для массового инфицирования социально-психическими энергиями агрессии и девиации, ввергает общество в полосу конфликтов и катастроф. Пессимистическое восприятие жизни, абсолютизирующее бессмысленность бытия, с одной стороны, ввергает человека в уныние от понимания невозможности что-либо изменить, с другой стороны, обрекает человека на бунт против несовершенства мира. Крайней формой «онтологического нигилизма» является воинствующий цинизм, провозглашающий свободу горделивого доминирования над миром, исповедующий насилие и внеморальное самоутверждение в структуре социума. Духовный кризис потерявшего себя человека и неспособность видеть

мир в его идеальной проекции («в Божьем замысле» — Вл. Соловьев) рождает стихию нигилизма — иллюзию свободы в ее деструктивной версии.

Либеральными «трибунами» и кумирами массовой культуры заболтаны ее святые заповеди и «сокровенные тайны», необходимые для понимания и оправдания смысла жизни, реализации потенциалов личности и утверждения ее достоинства. Постмодерн осуществляет предельную субъективацию и релятивизацию морали как таковой, утратившей критерии различения добра и зла, отказывает человеку в способности свободного нравственного выбора способа своего существования в соответствии с зовом необходимости. «Антиномии свободы и равенства, свободы и стабильности, свободы и справедливости создали ситуацию драматического выбора, которой предшествующий идеологический монизм не ведал. <...> Современный авангард не стесняется оторвать свободу от равенства, от морали и справедливости и провозглашать право современной элитарной личности на свободу в противовес всему тому, что к ней прежде “некритически” примешивалось. Равенство, мораль, справедливость ныне отмечены знаком традиционализма и ассоциируются со стереотипами инертного массового сознания, которому, по всей видимости, так и не суждено стать по-настоящему современным» [16, с. 67]. Концепция свободы «вырожденческого либерализма», игнорирующая «онтологические ограничения» и критерии объективности, ограничивается утверждением самоуверенной безответственности автономного индивида, его национально-культурной неукорененности и правом перемещения по миру без границ.

Свобода в культуре постмодерна регрессирует до бесстыдства и «креативного» издевательства над всем святым, оборачивается оргиями распущенности и разложения или проваливается «в ад исчерпанных желаний». Испытаниями чувственностью и апологетикой инстинкта она «оскотинивает» человека, ввергая его в докультурные стихии природного существования. Такая свобода органично чувствует себя в пространстве аномии, провоцирующем выплеск наружу различного рода девиаций и трансгрессий, обнаженной похоти и бесстыдства — всего отвратительного и греховного, что скрыто в человеческой природе и что удерживала культура на протяжении многих веков.

Озабоченность земными благами, делающая человека рабом своих желаний, неизбежно заканчивается пресыщением и скукой. Эта жизненная стратегия испепеляет душу, лишая человека сил и возможностей достойно пережить неминуемые утраты и страдания, погружая человека в стихию отчаяния и уныния. Не случайно европейский рационализм, исчерпав свои возможности и разочаровавшись в способности разума обустроить мир без насилия и зла, завершает проект модерна всплеском языческого мистицизма и оккультных практик. «Началами разрушения проникнута бывает всякая жизнь, которая, став однажды христианскою, потом обратилась к иным источникам бытия и жизни. Несмотря на внешние успехи, при всей наружной мощи, она переполняется веянием смерти, и это веяние непреодолимо налагает свою печать на всякий индивидуальный ум, на каждую единичную совесть» [20]. С утратой главного и связующего, с безраздельным и утонченным вниманием к внешнему «неразъединимо слилось постепенное затемнение и, наконец, утрата высшего смысла жизни». Отсюда «всеобщее и неудержимое исчезновение интереса к жизни», отсутствие какого-либо света в душах человеческих, «особенный

характер господствующих философских идей, глубокая печаль всей новой поэзии, сменяющаяся кощунством или злобою. <...> Все сумрачное, безотрадное неудержимо влечет к себе современное человечество, потому что нет более радости в его сердце» [20].

Тотальное одиночество, возникающее в результате утраты образа Бога, усиливает чувство утраты смысла жизни человека. Отвергнув Бога, человек информационного общества нашел других идолов для поклонения, коллективно беснуясь на футбольных полях и концертах шоу-звезд, обретая иллюзию подлинности общности «мы» в сетевых сообществах, продавая личную собственность и души своих близких ради приобщения к «истине» очередного гурусатаниста, являющегося под именем Христа. Массовая культура беспощадно эксплуатирует «тайну природы человеческой» — неутолимую потребность в «общности преклонения», составляющую «главнейшее мучение человечества с начала веков» (В. Розанов). Производством «идолов» она тонко реагирует на эту «всеобщую, вековечную и мучительную тоску человеческую», ради утоления которой человек ищет того, кто «обольстит его совесть» и кому можно с радостью передать великий дар свободы [20].

Хранителями и пропагандистами свободы хаоса и животного эгоизма являются новые «хозяева жизни», использующие огромные массмедийные ресурсы для осуществления глобальной неоязыческой революции. Лишенные шанса вписаться в «великую духовную традицию, заложенную еще “Осевым временем”» и «взять ее в союзники своих омерзительных практик», они в глобальном масштабе «решили осуществить самую дерзкую из всех антиутопий — ликвидировать второе, духовное измерение, дискредитировать и разрушить все инстанции, олицетворяющие высшее начало». Для них «любая духовная власть, воплощающая авторитет нормы и идеала, повелевающая нам, грешным земным людям, вслушиваться в глас неба, автоматически становится непримиримым оппонентом нового глобального порядка, устроенного по-расистски и потакающего низшему началу в его борьбе с высшим» [16, с. 304–305]. Разрушение высших начал, стоящих выше животного эгоизма, «грозит человечеству полной бестиализацией, делением на хищников и травоядных. Поэтому вопрос восстановления духовной власти — высших начал совести, нормы и нравственного убеждения — есть поистине главный вопрос современности» [16, с. 305].

6. АНТРОПОТВОРЧЕСКИЕ РЕСУРСЫ «СВОБОДЫ СПАСЕНИЯ»

Сегодня все очевиднее становится культурно-историческая тупиковость вектора развития западной цивилизации, о чем свидетельствуют исчерпанность ресурсов глобального неолиберального капитализма и «общества всеобщего благоденствия», рост цивилизационных рисков, связанных с экспансией новейших конвергентных технологий. Западный мир уже не первое десятилетие переживает системную деформацию культурных институтов и мировоззренческих констант, обеспечивших в свое время целостность и выдающиеся достижения европейской цивилизации. Глобальную катастрофу приближают не только объективные факторы, связанные с истощением духа западной цивилизации — «*прасимвола*», в свое время обеспечившего все богатство форм и творений европейской культуры (О. Шпенглер), но и катастрофическое сознание: массовые апокалиптические настроения, которые нередко становятся «самосбывающимся пророчеством». Мир, оказавшись

на краю пропасти, остро нуждается в нравственной помощи и поддержке, в подпитке расшатанного духовного стержня европейской культуры, истощенного многовековыми геополитическими амбициями и погоней за жизненными миражами.

Сегодня на «поле вселенской битвы» российская цивилизация пока на стороне традиций христианского Логоса (который, как отмечал П. Флоренский, является ключевым условием противостояния хаосу³). Культура на этом поле есть специфически человеческое выражение борьбы Логоса против хаоса, против «мирового уравнивания», против равенства и смерти. Миссия Русского мира, основанная на принципиальном отличии русской цивилизации от иных «стяжательских миров», — стать «вселенским донором» для обновления человеческой цивилизации [3, с. 541]. Но для этого Россия должна предложить миру цивилизационный проект, вызывающий «восхищение очарованием» (*charm offensive* — Дж.С. Най). Ключевыми ресурсами конкурентоспособного цивилизационного проекта, способного обеспечить «гибридное влияние» на основе стратегий «мягкой силы», являются духовный опыт народов России, этос и ментальные матрицы русской культуры, ее православно-христианский и светски-гуманистический дух, которого давно страждут поставленные на грань выживания народы стран третьего мира, а неосознанно — и западный мир, погрязший в искушениях иссушающих дух потребительства, мировой гегемонии и извращенной чувственности, миражах социального успеха и признания. Русский мир во все времена отторгал примитив западной свободы, как индивидуализм и волюнтаризм, которая своей разъединяющей сущностью блокирует в структуре человеческой экзистенции энергии души и духа, атомизирует социум, лишает человека чувства долга перед близкими и вечностью. Основу «антропологического кода» русской цивилизации составляет противоположный западному индивидуализму тип личности, воспринимающей правду выше закона, социально ориентированной и остро реагирующей на несправедливость. Модель Русского мира, основу которой составляют традиции самоограничения, столь важные в ситуации надвигающегося дефицита ресурсов и экологического кризиса, приоритет духовных ценностей над материальными, симфоничность и солидарность, в том числе на уровне малого социума, дух совести и справедливости, определяющий терпимое и доброе отношение к иным культурам и верам, сохранившееся понимание Бога, народных судеб, человеческой жизни и ее смысла, является конструктивной альтернативой западной модели общества эгоизма, разделения и отчуждения, конкуренции и «перманентного конфликта» [7].

Библиографический список

1. Аверинцев С.С. История всемирной литературы. — М., 1983. — Т. I.
2. *Архимандрит Лазарь (Абашидзе)*. Мучение любви. Келейные записки. — Саратов: Изд-во Саратовской епархии, 2005.
3. Бабурин С., Симчера В., Симчера Я. Русский мир и славянский мир в исторической динамике // Доктрина Русского мира («Коллекция Изборского клуба»). — М.: Изборский клуб, Книжный мир, 2016.

³ Мыслитель рассматривал всемирную историю в эсхатологическом ракурсе — как поле битвы, на котором сражаются два противоположных космических начала: Логос и хаос (на языке богословском — Христос и антихрист) [23, с. 39].

4. *Белкин С.* Либерализм и свобода // Аврора. Информационное агентство. 19.07.2019 [Электронный ресурс]. — URL: <https://aurora.network/articles/10-vlast-i-obshhestvo/69896-liberalizm-i-svoboda> (дата обращения: 01.08.2019).
5. *Голиневич Н.А.* Логос и мелос философии // Философские науки. — 2010. — № 6.
6. *Иванов Вяч.* Достоевский и роман-трагедия // Вячеслав Иванов. Родное и вселенское. — М., 1994. — С. 290.
7. *Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси.* Семь слов о Русском мире. — М.: ВРНС, 2015.
8. *Конев В.А.* Личность: очевидность свободы и неочевидность ответственности // Человек и культура в эпоху глобальных перемен. XIX Международные Лихачевские научные чтения. 24.05.2019. — СПб.: СПбГУП [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.lihachev.ru/chten/2019> (дата обращения: 01.08.2019).
9. *Кураев Андрей (диакон).* О нашем поражении. Христианство на пределе истории. — 2-е изд., доп. — М.: Паломник, 2003 [Электронный ресурс]. — URL: https://royallib.com/book/kuraev_andrey/hristianstvo_na_predele_istorii.html (дата обращения: 01.08.2019).
10. *Лапаева В.В.* Типы правопонимания: правовая теория и практика: Монография. — М.: Российская академия правосудия, 2012.
11. *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. — М., 1991.
12. *Марков А.П.* Эпоха постмодерна: проект культурной регрессии // Человек и культура в эпоху глобальных перемен. XIX Международные Лихачевские научные чтения. 24.05.2019. — СПб.: СПбГУП [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.lihachev.ru/chten/2019> (дата обращения: 01.08.2019).
13. *Мацейна А.* Великий инквизитор. — СПб.: Алетей, 1999 [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.ownlib.ru/read-34615/matseina-antanas/velikii-inkvizitor/page-5.html> (дата обращения: 01.08.2019).
14. *Межуев В.М.* Насилие и свобода в политическом контексте // Полис. — 2004. — № 3.
15. *Милтон Фридман.* Капитализм и свобода. — М., 2006.
16. *Панарин А.С.* Православная цивилизация / Сост., предисл. В.Н. Расторгуев; отв. ред. О.А. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2014.
17. *Пелипенко А.* Культурно-антропологические типы и проблема свободы [Электронный ресурс]. — URL: https://snob.ru/profile/29172/log/108696#comment_827558 (дата обращения: 01.08.2019).
18. *Померанц Г.* У тапира нет табу // Литературная газета. — М., 1995. — 19 апреля.
19. *Преподобный Иустин (Попович).* Философские пропасти. — М.: Изд. совет РПЦ, 2005.
20. *Розанов В.В.* Легенда о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского. Опыт критического комментария. — М.: ЭКСМО-Пресс, 1998 [Электронный ресурс]. — URL: http://az.lib.ru/r/rozanow_w_w/text_1894_legenda.shtml (дата обращения: 01.08.2019).
21. *Соина О.С.* Антропологические основы свободы, ответственности и долга // Человек и культура в эпоху глобальных перемен. XIX Международные Лихачевские научные чтения. 24.05.2019. — СПб.: СПбГУП [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.lihachev.ru/chten/2019> (дата обращения: 01.08.2019).
22. *Соловьев В.С.* Об упадке средневекового мирозерцания [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.vehi.net/soloviev/upadok.html>.
23. *Флоренский П.* Сочинения: В 4 т. — М.: Мысль, 1994. — Т. 1. — С. 39.
24. *Франк С.Л.* Непостижимое // С.Л. Франк. Сочинения. — М., 1990.
25. *Франкл В.Э.* Человек в поисках смысла. — М.: Прогресс, 1990.