

# ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЭКЗИСТЕНЦИАЛЫ



## Максим ГОРБАЧЕВ

Магистр философского факультета.  
Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова.  
119991, Российская Федерация, Москва, Ломоносовский пр-т,  
д. 27, к. 4;  
e-mail: mdgorbachevmsu@gmail.com

## СВОБОДА И УЧРЕЖДЕНИЕ ОПРЕДЕЛЯЮЩЕГО ВНЕШНЕГО

Статья посвящена проблеме человеческой свободы, которая зачастую понимается двояко, что приводит к противоположным утверждениям о ней и о человеке соответственно. Так, с одной стороны, могут говорить о человеке как свободном изначально и необходимо в смысле невозможности перестать быть свободным. А с другой, о том, что его свобода – результат некоего усилия по её достижению. Таким образом, подобная свобода уже не изначально и не присуща человеку с необходимостью. Цель настоящей статьи – рассмотреть второе понимание свободы. Такой анализ должен стать как вкладом в понимание человека и сущности его свободы, так и возможностью прояснить соотношение утверждений о его свободе, где используются различные смыслы последней. В первой части автор делает акцент на определении «возможной» свободы, обладание которой лишь возможно и может быть связано с усилием. Её отсутствие, считает автор, связано с учреждением человеком благодаря способности воображения чего-либо внешнего по отношению нему силой влиять на реализацию в человеке спонтанности. Во второй половине на примерах более подробно рассматриваются возможные причины (не)свободы в указанном её смысле и механизмы становления (не)свободным.

**Ключевые слова:** человек, философская антропология, свобода, спонтанность, воображение, самовоздействие, самопричинение, усилие, смысл, свобода «от»

**И**ногда разговор о человеческой свободе сопровождается рассуждениями, где отмечается способность человека достичь свободы, стать свободным. Это говорит о том, что в подобных случаях речь идёт о такой свободе, которая отлична, например, от свободы воли, ведь дискуссии о последней ведутся в плоскости её присущности человеку, а не достижения. Именно поэтому можно услышать, что человек, с одной стороны, свободен – в принципе, а с другой – он не свободен, и ему нужно этой свободы достичь.

Такую свободу мы в настоящей работе назовём возможной свободой, поскольку она не присуща человеку с необходимостью. При этом оттолкнёмся в рассуждении мы от того, что человек спонтанен – он причиняет самого себя, как сказал бы Кант [7]. Или что он с необходимостью свободен от природы, как сказал бы Хайдеггер, указывая на отсутствие природной детерминации в виде подчинённости в человеке соответствующим причинно-следственным связям [15, с. 22]. Останавливаться на рассмотрении самой спонтанности мы в этом исследовании не будем, исходя из задач работы.

В силу существования вопроса о достижении человеком свободы, можно предположить, что быть свободным в этом смысле удаётся не всем и не всегда, что человек свободен при этом понимании свободы не необходимо, о чём говорит, например, Э. Фромм [14].

Если эта свобода не присуща человеку с необходимостью, то, вероятно, она не связана напрямую с выбором – или она не есть свобода выбора. Соответственно, я не могу выбрать, буду ли я свободным в этом смысле или нет. Однако эта свобода должна реализовываться в рамках спонтанности человека. И чем-то от неё отличаться при этом. В поиске этого различия можно также оттолкнуться от утверждения о возможности такой свободы – её можно достичь. Спонтанности же человек не достигает; если она ему присуща, она ему присуща изначально. Более того, даже в тех случаях, когда мы обвиняем кого-то в том, что он действует по алгоритму или механически, совершая те или иные поступки, не задумывается о том, зачем он их совершает и стоит ли это делать; мы всё же не смогли бы сказать, что этот человек не спонтанен. Эта алгоритмичность не может рассматриваться ни в контексте случайности, ни в контексте детерминированности.

То, что возможная свобода не может рассматриваться вне контекста присущей человеку свободной причинности, наталкивает нас на мысль о том, что её особенность следует искать в том, как именно эта спонтанность работает в тех случаях, когда мы назвали бы человека свободным, и в тех, когда не смогли бы сказать о нём этим образом.

Спонтанность позволяет человеку быть причиной самого себя и того, каковыми он считает предметы своих представлений [6]. Так, например,

законы как общественный институт не существуют в мире самостоятельно; их учреждает человек в ходе воображения, так как сами эти законы – это некоторый воображаемый смысл [4]. Тогда здесь стоит оговорить, что законы существуют, скорее, потому, что человек воображает о них как о законах. Так, например, я выбрал встать в эту очередь и совершил это, уже воображая тот общий (коллективный, разделяемый другими) смысл, что нужно вставать в очередь. Но в этой ситуации нужно понимать, что я воображаю так не потому, что в меня загрузили некий смысл «надо вставать в очередь»; я в этом плане спонтанен, и поэтому другие могут лишь попытаться, чтобы я учредил для себя такой же смысл, как они, – в этом случае смысл, что нужно заходить к врачу по очереди. А кто-то возьмёт и пролезет вперёд, потому что в своей спонтанности не посчитал этот смысл значимым.

В описанном примере, с одной стороны, можно сказать, что я встал в очередь, а не полез вперёд потому, что тот смысл, являющийся как бы законом, определил это – то есть нечто внешнее явилось причиной меня. А с другой, что я всё же остался своей конечной причиной, поскольку именно от меня зависит, будет ли этот «закон» иметь какую-то силу. И, если он её имеет, то не в силу своего особого онтологического статуса, а из-за того, что я воображаю о нём как таком, которому стоит следовать.

Именно в этом, на наш взгляд, заключается сущность возможной свободы: человек может наделять нечто внешнее в ходе воображения о нём силой себя обуславливать, что не даёт ему исходить из себя, хотя он и остаётся при этом конечной причиной и себя, и этого внешнего, имеющего такую силу. При этом вслед за Ф.И. Гиренком мы утверждаем, что человек самовоздействует, и именно самовоздействие – основание возможности быть свободным или несвободным в этом смысле [2]. А самовоздействие происходит в рамках человеческой спонтанности и благодаря воображению, так как самовоздействует человек в рамках смысла, который, как уже указывалось, является случаем воображаемого.

Проясним, что значит «исходить из себя» и чем это отличается от «быть конечной причиной себя», что отсылает к спонтанности и – если мы считаем человека спонтанным – должно выполняться необходимо.

Хорошо об этом написал М.К. Мамардашвили: «...если вы хоть раз вкусили свободу, узнали её, то вы не можете забыть её, она – вы сами» [8, с. 58]. Мы предлагаем считать это указанием на зависимость обладания возможной свободой – а то, что Мамардашвили говорит именно о такой свободе, подтверждается его указанием на то, что человек может и не достичь её – от того, полагает ли человек нечто внешнее относительно себя и при этом способное определять его. Конечно, с сохранением своей спонтанности, так как сам человек и является причиной этого внешнего, а через него – себя. Иными словами, человек в этом смысле свободен, если не создаёт таких посредников, которые определяют его таким образом, что он алгоритмизируется. Так, «исходить из себя» – значит не учреждать и не становиться причиной алгоритмизирующего меня внешнего.

Тогда я сам в этом случае – это то, что можно было бы назвать моей индивидуальной сущностью, а алгоритмизируюсь я тогда, когда вместо того, чтобы в своей спонтанности и необходимой свободе исходить из этой сущности, спонтанно создаю – или присоединяюсь к уже созданному – нечто внешнее, что навязывает мне тот или иной способ воображения. Причём важно, что «индивидуальная сущность» – это не что-то довлеющее над человеком; она заканчивается там, где начинается спонтанность и свобода. То, насколько индивидуальная сущность значима для того, каков человек, схоже с необходимо присущим ему. Последнее Ж.-П. Сартр имеет в виду, когда пишет о совокупности «априорных пределов, которые очерчивают фундаментальную ситуацию человека» [11, с. 335]. Первое же он выражает, говоря о фундаментальном проекте человека, который он при этом может изменять, что объясняется взглядом Сартра на свободу, которая не может быть ограничена этим проектом [10]. Действительно, люди изначально, как мы видим, разные: кому-то нравится одно, кому-то – другое. Кто-то любит философию, а кто-то – футбол. Однако это не может зависеть от необходимого в человеке, так как оно для всех одно, если люди одинаковы в том, что они люди. Поэтому эта индивидуальная сущность в отличие от общечеловеческой у всех разная, но так же, как последняя, присуща человеку и сосуществует с его спонтанностью. Тот же Ж.-П. Сартр признавал, что человек может изменять свой глобальный проект – то есть эта индивидуальная сущность хотя и есть, но не детерминирует человека [10].

В этой связи то, что И.А. Ильин пишет о теле: «...тело человека *несвободно*. Оно находится... среди множества других тел и вещей... Всё это делает тело человека несвободным в движении, смертным и распадающимся до смерти и всегда подчинённым всем законам и причинам вещественной природы» [5, с. 77], – можно с некоторыми изменениями переложить на вопрос о возможной свободе. Человек может находиться среди воздействующего на него воображаемого, которое во многом определяет его, будучи при этом им же самим и созданным. В таком случае чем меньше такого воображаемого, чем больше человек причиняет себя непосредственно, а не через такое учреждённое воображаемое, тем он свободнее в плане возможной свободы. Хотя М.К. Мамардашвили порой, как нам кажется, смешивал ту свободу, которую мы бы назвали необходимой и которой человек не может не обладать, и ту, о которой мы пишем сейчас, когда он писал о «внутренней свободе», зачастую имелась в виду именно возможная; как, например, в этом случае: «“Внутренняя свобода” – это вовсе не подпольная свобода ни в социальном смысле, ни в смысле душевного подполья. Здесь слово “внутренняя” мешает, вводит в заблуждение. Это реально явленная свобода в смысле освобождённости человека внутри себя от оков собственных представлений и образов, высвобождённости человеческого самостоянья и бытия» [8, с. 186]. А в следующем месте он описывает механизм несвободы человека: «Обычно человек вовнутрь самого себя переносит стиснутость его внешними правилами и целесообразностями,

дозволенностями и недозволенностями в культурных механизмах, обступающих его со всех сторон в жизни, бурной и непростой» [8, с. 186]. Это перенесение в себя внешнего и есть учреждение человеком такого внешнего, которое обступает его, не давая ему исходить непосредственно из себя, не через такие механизмы.

С этим бы согласился и Фромм, так как в его тексте мы также находим указания на то, что свобода «от» предполагает свободу от того внутренне учреждаемого внешнего, что это внутреннее затем способно определять. А сама свобода человека меняется – что говорит о том, что это возможная свобода, «в зависимости от степени осознания человеком себя самого как независимого и отдельного существа» [14, с. 27].

В таком случае по-новому раскрываются и слова Мамардашвили об усилии, с которым связана человеческая свобода [8]. Здесь усилие может и не быть совершено, и тогда человек не станет свободным, если он ещё не освободился. Именно усилие как разрушение того учреждённого человеком, через призму чего он реализовывал свою спонтанность, имеется в виду при рассмотрении возможной свободы. И тогда мы можем говорить о том, что человек за всю свою жизнь не был свободным, не был «собой», так как для этого необходимо совершить описанное усилие, результатом которого станет изменение способа воображения о том, что представлялось таковым, что было способно определять меня.

Таким образом, мы рассмотрели то в человеке, что можно назвать возможной свободой, которая заключается в отсутствии внешнего по отношению к самому человеку, о котором он учреждает такой смысл, что оно становится могущим его обуславливать при сохранении им своей спонтанности и необходимой свободы. Теперь мы подробнее остановимся на причинах такой несвободы и на том, с чем связано усилие, направленное на достижение этой возможной свободы, рассмотрим частные случаи возможной (не)свободы.

На самом деле причин может быть множество, так как уже, вероятно, видно, что возможная свобода тесно связана с психологическим. Поэтому мы сейчас не ставим перед собой задачу привести какую-либо классификацию – тем более исчерпывающую – того, каковы причины несвободы и как можно достичь свободы. Сейчас нам важнее погрузиться в контекст возможной свободы, чтобы лучше описать, как она работает, так как выше мы сконцентрировали внимание главным образом на общей характеристике возможной свободы, которая бы вбирала в себя и частные случаи, в результате чего могло остаться неясным, какие действительные ситуации соответствуют смыслам наличия и отсутствия этой свободы [3]. При этом отметим, что в силу особенностей нашего исследования мы не будем углубляться в психологический контекст тех или иных причин и следствий в рамках настоящего вопроса.

Итак, уже упомянутый Фромм среди причин, как мы теперь указали, создания человеком определяющего его внешнего говорил в том числе

о том, что такое внешнее даёт человеку «уверенность и жизненную ориентацию» [14, с. 128]. То есть люди часто косвенно ограничивают действие своей спонтанности с помощью тех или иных инструментов. Этими инструментами может выступать многое, хотя описанный принцип их действия и учреждения остаётся тем же самым. Это и общество, и считаемый авторитетным человек, придуманное мной расписание и многое другое. Также важно помнить, что человек не делает себя в этом смысле несвободным сознательно, как можно было бы подумать в случае с расписанием. Да, во многих случаях это действительно связано каким-либо образом с выбором, но часто – если не чаще – это не так. Например, представим себе юношу, у которого умер отец. Отец был автомехаником, и сын пошёл по его стопам, думая, что это его призвание. Но, предположим, что на деле это занятие не нравится ему, а занимается он им потому, что это позволяет почувствовать связь с отцом. Мы здесь не станем рассуждать о бессознательном или чём-то подобном; главное в этом примере то, что юноша воображает таким образом, что определяет себя к занятию автомобилями, исходя не из себя, а из отсутствия отца. При этом важную роль здесь играет его представление об автомеханике: он думает, что она ему нравится. Именно это позволяет здесь говорить о его несвободе, так как, будучи свободным, исходя из самого себя, он бы либо не стал ей заниматься, либо стал с пониманием, что это лишь средство для единения с отцом, которое в свою очередь может быть объектом стремления и при условии бытия свободным. Тогда утверждать, что юноша несвободен, было бы также неверно, как говорить, что несвободен тот, кто наливает воду в чашку, желая выпить чаю. Да, человек в этом случае хочет выпить чай, а не налить воду, но последнее является средством для достижения цели. В описанной ситуации желание почувствовать преемственность по отношению к отцу было спонтанно создано как то, что определяет юношу к чему-либо вместо его самого.

Очень важны в этом контексте слова Мамардашвили в контексте свободы – нашей возможной свободы: «Человек ведь – существо фантастической косности и упрямой хитрости. Он готов на всё, лишь бы не привести себя в движение и не поставить себя под вопрос» [8, с. 138]. Именно это усилие – поставить себя под вопрос – и должен совершить юноша, чтобы пробиться к самому себе и к своей возможной свободе. И не совершается это усилие как по приведённым Мамардашвили причинам, так и в силу стремления человека к тому, о чём писал Фромм: уверенность и жизненная ориентация.

Именно поэтому одна из главных причин несвободы – это общество. Оно часто становится тем самым внешним и определяющим, алгоритмом, на который – сознательно или нет – соглашается человек. Можно предположить, что это происходит и в силу того, что общество само в каком-то смысле предоставляет себя человеку вместе со всеми правилами. Ему остаётся лишь воображением наделять общество полномочиями определять

его. На это указывал, например, А.В. Нестеров, говоря, что культура, будучи создана человеком, влияет на его свободу – как раз ситуация сохранения своей спонтанности при отсутствии возможной свободы [9]. Об этом же писал Г.П. Федотов, указывая на то, что человек может быть каким-то «поневоле», из-за давления общества, которое – добавим мы – возможно именно потому, что о нём воображается соответствующим образом [12].

В контексте возможных причин отсутствия возможной свободы интересна работа Н.А. Бердяева «О рабстве и свободе человека» [1], где он рассматривает наиболее важное и часто встречающееся внешнеполагаемое определяющее человека в его спонтанности и необходимой свободе. Перед тем, как перейдём к этим примерам, обращаем внимание, что «определяется» человек с сохранением своей свободы выбора (на ней мы также подробнее остановимся в других работах; здесь же предлагаем считать её гипотезой) и спонтанности. Так, если для меня таким внешним является общество, где есть правило не ходить по улице голым, это не значит ни то, что мне не может *захотеться* прогуляться голым, ни то, что я не могу *выбрать* выйти на улицу голым.

Итак, Бердяев выстраивает возможные причины «рабства» человека в порядке, начиная с Бога, заканчивая самим человеком. Мы рассмотрим все значимые для настоящего исследования примеры, чтобы лучше продемонстрировать грани того общего, описанного в рамках возможной свободы человека.

О порабощающей возможности Бога Н.А. Бердяев пишет, не называя Бога поработителем, но указывая на то, какой может стать идея – или смысл – Бога. В частности, в этом случае он указывает на социоморфизм, который этой идее присущ и который предполагает создание иерархического универсализма [1, гл. 2, ч. 2]. Он, являясь внешней и диктующей (поскольку стоит выше в иерархии) системой, забирает у человека его возможную свободу [1, гл. 2, ч. 2]. Конечно, «являясь» здесь отсылает нас не к самостоятельному существованию этого смысла как могущего обустраивать частные проявления человеческой спонтанности, а к тому, что человек этот смысл – Бога – таким образом себе представляет. Так, например, говоря грубо, человек, согласный с таким социоморфистским пониманием, поступает так или иначе, исходя не из себя (различие этого и бытия причиной себя мы уже поясняли), а из требований сконструированного им внешнего по отношению к нему самому. Как пишет Н.А. Бердяев: «...жертвоприношение богам было социальным актом и означало ещё рабство человека...» [1, гл. 2, ч. 2].

Ещё один пример отнимающего возможную свободу – представление о гармонии мира [1, гл. 2, ч. 2]. Мы не станем здесь ссылаться на примеры Бердяева, так как они требуют немного иного контекста рассматриваемой проблемы. Представим, что некто воображает о мире как о гармоничном, а о человеке как о хаотичном и требующем упорядочивания по аналогии, например, с законами физики. В таком случае – вне зависимости

от причин, по которым этому человеку хочется вписать себя в устойчивую, понятную систему, – он в своём спонтанном или свободном стремлении будет руководствоваться не самим собой, а миром, гармонией, приписанной ему им самим. То есть в конечном счёте он – причина себя, но посредник в виде мира, которому в своей структурированности он должен соответствовать, делает его несвободным в рассматриваемом нами смысле. Причём, будучи свободным, он мог бы точно так же структурировать свою жизнь, но делал бы это уже без наличия внешней конструкции, без попыток косвенно ограничить свою спонтанность – сознательных или нет.

Следующим Н.А. Бердяев называет общество: «Общество как бы говорит человеку: ты... должен отдать мне всего себя» [1, гл. 2, ч. 4]. И хотя далее он пишет, разделяя личность и индивидуума, что «...только индивидуум есть часть общества и подчинён ему, личность же не есть часть общества, наоборот, общество есть часть личности» [1, гл. 2, ч. 4], учитывая сказанное нами ранее про механизм учреждения тех внешних посредников, определяющих человека, мы скажем, что и для того, кого Бердяев называет индивидуумом, общество является его частью. Разница, на самом деле, здесь в том, как человек с этой частью взаимодействует. Бердяевская личность свободна в возможном смысле от общества, индивидуум – нет. Во втором случае общество может представляться чем-то реальным, отличным от воображаемого, образом. Но это не так, потому что, во-первых, общество – это смысл. А во-вторых, едва ли кто-то воспринимал всех тех, кто в это общество входит. Хотя последнее и не требуется, так как воображение справляется и без этого в создании довлеющего над моей спонтанностью конструкта. Так, например, человек может стремиться к чему-то потому, что в обществе так делают – и дело будет даже не в том, что он хочет быть как все, а в том, что он спонтанно следует общественным алгоритмам, которые сам же воображает и сам же делает их такими, которым стоит или следует подчиняться.

Похожа в рассматриваемом контексте, но всё же отлична от общества, культура. Как в той же работе пишет Н.А. Бердяев: «Очень культурный человек известного стиля обычно высказывает обо всем мнения подражательные, средние, групповые...» [1, гл. 2, ч. 5]. Культура, равно как и общество, создаются человеком, причём создаются как смысл, которого, как уже было сказано, в мире самом по себе нет. От общества это внешнее учреждённое человеком определяющее отличается тем, что культуре не нужны другие, чтобы быть таковой. Я могу быть несвободен от неё, будучи в одиночестве (хотя, конечно, до этого культура должна была как-то возникнуть – вероятно, во взаимодействии с другими). В этой связи уместно вспомнить культ П.А. Флоренского, который схож с культурой в том, что он позволяет упорядочивать жизнь человека, так как и культ, и культура учреждаются им, не будучи тем, что учреждает его сознание [13]. Сознание лишь упорядочивается культурой и культом, хотя для Флоренского последний и несоизмеримо выше, так как связан с божественным. В этом

плане он является таким же внешним учреждённым человеком, определяющим его смыслом. Более того, мы считаем, что религия не обязательно свидетельствует о наличии культа у Флоренского, а культовое сознание, которое на первой ступени упорядочивает жизнь человека, является результатом изменения докультового сознания. То есть можно сказать, что цепь сознание-религия-культура может существовать как в культе, так и вне его, и различаться такое существование будет особенностями отношения человека и божественного. И во всех случаях: религия, культ и культура обладают потенциалом стать косвенно влияющим на спонтанность и необходимую свободу человека в рамках отсутствия у него возможной свободы.

И последней причиной рабства Бердяев называет самого человека, но это схоже с тем, что мы говорили ранее, поэтому мы приведём его слова в подтверждение своей позиции по тому, каким образом возможно бытие несвободным, обусловленное самим человеком: «Человек всегда является рабом того, что находится как бы вне его, что отчуждено от него, но источник рабства внутренний» [1, гл. 2, ч. 6].

Таким образом, мы более подробно рассмотрели то, каким может быть учреждаемая человеком внешняя причина себя. Источник и конечная причина такой несвободы – человек. И он же будет конечной причиной свободы, которая достигается в результате усилия по уничтожению этих «идолов», которые могут при этом в какой-то момент не быть осознаваемыми. Иными словами, это усилие направлено на изменение способа воображения, а само оно возможно благодаря сохранению человеком своей спонтанности, которая присуща ему с необходимостью и поэтому не зависит от того, свободен ли он в смысле возможной свободы.

## Список литературы

1. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека. Опыт персоналистической метафизики. Париж, 1939. 224 с. URL: <https://www.livelib.ru/book/95460/read-o-rabstve-i-svobode-che-loveka-nikolaj-berdyayev?contnts=true> (дата обращения: 08.02.2022).
2. Гиренок Ф.И. Грёзы – это разверзшаяся бесконечность // Независимая газета. 2008. URL: [https://www.ng.ru/ng\\_exlibris/2008-09-04/9\\_girenok.html](https://www.ng.ru/ng_exlibris/2008-09-04/9_girenok.html) (дата обращения: 12.02.2022).
3. Горбачев М.Д. Знак и символ // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2022. № 1. С. 126–132.
4. Горбачев М.Д. О воображаемом // Философия хозяйства. 2021. № 4. С. 180–188.
5. Ильин И.А. Путь духовного обновления / Сост., авт. предисл., отв. ред. О.А. Платонов. М.: Институт русской цивилизации, 2011. 1216 с.
6. Кант И. Критика практического разума // Кант И. Собр. соч.: в 8 т. Т. 4. М.: Чоро, 1994. С. 373–566.
7. Кант И. Собр. соч.: в 8 т. Т. 3: Критика чистого разума. М.: Чоро, 1994. 741 с.
8. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М.: Прогресс-Культура, 1992. 414 с.

9. *Нестеров А.В.* И.А. Ильин о духовном смысле человеческой свободы // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского. Серия: Социальные науки. 2011. № 3 (23). С. 84–88.

10. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто: опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 639 с.

11. *Сартр Ж.-П.* Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов / Под общ. ред. А.А. Яковлева. М.: Политиздат, 1990. С. 319–344.

12. *Федотов Г.П.* Рождение свободы // *Федотов Г.П.* Собр. соч.: в 12 т. Т. 9. М.: Мартис: SAM & SAM, 2004. С. 97–119.

13. *Флоренский П.А.* Философия культа. URL: <https://www.xpa-spb.ru/libr/Florenskij-P/filosofiya-kulta.pdf> (дата обращения: 15.02.2021).

14. *Фромм Э.* Бегство от свободы. М.: Прогресс, 1990. 269 с.

15. *Хайдеггер М.* О существовании человеческой свободы. СПб.: Владимир Даль, 2018. 416 с.

# HUMAN EXISTENTIALS

**Maxim GORBACHEV**

Master of the Faculty of Philosophy.  
Lomonosov Moscow State University.  
Lomonosovsky prospect 27/1, Moscow 119991, Russian Federation;  
e-mail: mdgorbachevmsu@gmail.com

## FREEDOM AND THE ESTABLISHMENT OF AN EXTERNAL DETERMINANT

The article is devoted to the problem of human freedom, which is often understood in two ways, which leads to opposite statements about freedom and about human. So, on the one hand, they can talk about a person as free initially and necessarily in the sense of the impossibility of ceasing to be free. And on the other hand, his freedom is seen as the result of some kind of effort to achieve it. Thus, such freedom is no longer primordial and is not inherent in a person with necessity. The purpose of this article is to consider the second understanding of freedom. Such an analysis should be both a contribution to understanding of human and the essence of his freedom, and an opportunity to clarify the correlation of statements about freedom, where different meanings of the latter are used. In the first part the author focuses on the definition of “possible” freedom, the possession of which is only possible and can be associated with an effort. Its absence, the author believes, is connected with the establishment of a person due to the ability of imagination of something external to him to influence by force the implementation of spontaneity in a person. In the second half, the possible causes of (not) freedom in its specified sense and the mechanisms of becoming (not) free are considered in more detail with examples.

**Keywords:** human, philosophical anthropology, freedom, spontaneity, imagination, self-action, self-causation, effort, meaning, freedom “from”

### References

1. Berdyaev, N.A. *O rabstve i svobode cheloveka. Opyt personalisticheskoi metafiziki* [About Slavery and Human Freedom. The Experience of Personalistic Metaphysics]. Paris, 1939. 224 pp. [<https://www.livelib.ru/book/95460/read-o-rabstve-i-svobode-cheloveka-nikolaj-berdyaev?contnts=true>, accessed on 08.02.2022]. (In Russian)
2. Fedotov, G.P. “Rozhdenie svobody” [The Birth of Freedom], in: G.P. Fedotov, *Sobranie sochinenii* [Collected Works], Vol. 9. Moscow: Martis Publ., 2004, pp. 97–119. (In Russian)
3. Florensky, P.A. *Filosofiya kul'ta* [The Philosophy of the Cult]. [<https://www.xpa-spb.ru/libr/Florenskij-P/filosofiya-kulta.pdf>, accessed on 15.02.2021]. (In Russian)

4. Fromm, E. *Begstvo ot svobody* [Escape from Freedom]. Moscow: Progress Publ., 1990. 269 pp. (In Russian)
5. Girenok, F.I. “Grezy – ehto razverzshayasya beskonechnost” [Dreams are an Open Infinity], *Nezavisimaya gazeta*, 2008. [[https://www.ng.ru/ng\\_exlibris/2008-09-04/9\\_girenok.html](https://www.ng.ru/ng_exlibris/2008-09-04/9_girenok.html)], accessed on 12.02.2022]. (In Russian)
6. Gorbachev, M.D. “O voobrazhaemom” [About the Imaginary], *Filosofiya khozyaistva*, 2021, No. 4, pp. 180–188. (In Russian)
7. Gorbachev, M.D. “Znak i simvol” [Sign and Symbol], *Vestnik Permskogo universiteta. Filosofiya. Psikhologiya. Sotsiologiya*, 2022, No. 1, pp. 126–132. (In Russian)
8. Heidegger, M. *O sushchestve chelovecheskoi svobody* [About the Essence of Human Freedom]. St. Petersburg: Vladimir Dal’ Publ., 2018. 416 pp. (In Russian)
9. Ilyin, I.A. “Put’ dukhovnogo obnovleniya” [The Way of Spiritual Renewal]. Moscow: Institut russkoi tsivilizatsii Publ., 2011. 1216 pp. (In Russian)
10. Kant, I. “Kritika prakticheskogo razuma” [Criticism of Practical Reason], in: I. Kant, *Sobranie sochinenii* [Collected Works], Vol. 4. Moscow: Choro Publ., 1994, pp. 373–566. (In Russian)
11. Kant, I. *Sobranie sochinenii* [Collected Works], Vol. 3, *Kritika chistogo razuma* [Criticism of Pure Reason]. Moscow: Choro Publ., 1994. 741 pp. (In Russian)
12. Mamardashvili, M.K. *Kak ya ponimayu filosofiyu* [How I Understand Philosophy], ed. Yu.P. Senokosova. Moscow: Progress-Kul’tura Publ., 1992. 416 pp. (In Russian)
13. Nesterov A.V. “I.A. Il’in o dukhovnom smysle chelovecheskoi svobody” [I.A. Ilyin on the Spiritual Meaning of Human Freedom], *Vestnik Nizhegorodskogo universiteta im. N.I. Lobachevskogo, Seriya: Sotsial’nye nauki*, 2011, No. 3 (23), pp. 84–88. (In Russian)
14. Sartre, J.-P. “Ehkzistentsializm – ehto gumanizm” [Existentialism is Humanism], *Sumerki bogov* [A Dusk of the Gods], ed. A.A. Yakovlev. Moscow: Politizdat Publ., 1990, pp. 319–344. (In Russian)
15. Sartre, J.-P. *Bytie i nicheito: opyt fenomenologicheskoi ontologii* [Being and Nothingness: the Experience of Phenomenological Ontology]. Moscow: Respublika Publ., 2000. 639 pp. (In Russian)