**Свобода выбора**

Олеся Николаева

Осуществляемая свобода предполагает наличие свободного выбора между разными возможностями. Именно на этом, то есть собственно на свободе выбора, в основном, и сосредоточивала свое внимание многовековая философская мысль. Однако такое понимание свободы, исключительно как свободы выбора, чрезвычайно сужает и обедняет само содержание свободы.

Против этого в европейской мысли восставал Бергсон, настаивая на том, что такая постановка вопроса уже содержит в себе грубое искажение подлинного иррационального волевого процесса: отчетливый выбор между возможностями, уже в готовом виде предстоящими перед сознанием, может иметь место лишь при интеллектуальном выборе между разными средствами, ведущими к чаемой цели. Таким образом, выбор происходит не между разными целями, а лишь между путями достижения намеченной цели: цель вообще не есть нечто, предпосланное желанию, она сама формируется в процессе желания.

По-видимому, сама предпосылка об априорном наличии уже готовых вариантов, между которыми и положено делать выбор, обрекает свободу на необходимость совершать выбор, то есть ставит ее в принудительное положение. В силу этого свобода не может быть сведена только к свободе выбора, но имеет и иное измерение, иное качество действования. Бергсон впервые в истории философии утверждал, что, на самом деле, не существует никаких готовых путей и вариантов, между которыми была бы обязана выбирать наша свобода, напротив: свобода сама творит новые пути и новые варианты. Она сама таит в себе новые возможности и осуществляет их.

Такое понимание свободы разделяют и некоторые русские религиозные философы (С. Франк, В. Лосский). С. Франк с категоричностью утверждает, что «свобода воли есть нечто совершенно иное и не сводимо к последней... Свобода есть... самоосуществление человека».

Тем не менее свободу выбора как необходимое условие свободы признавали святые отцы, различая в человеке, помимо воли естественной, еще и гномическую, или избирательную, волю, способную делать выбор и принимать свободное решение. Тем самым эта избирательная воля относится к личности, и всякий ее акт имеет личностный характер. Святые отцы (святитель Григорий Богослов, святитель Григорий Нисский и др.) подчеркивали в человеке изумительную возможность свободного самоопределения, избрания и воли, исходящих из глубины человеческого «я»: «самовластие» («аутекзусия»).

Однако преподобный Максим Исповедник видел ущербность воли именно в необходимости выбора . Воля, вследствие грехопадения, перестает быть «прозрачной» и интуитивной — она делается дискурсивной, опутанной сетями причинности. Высшая же свобода состоит в том, чтобы определить самого себя, исходя из того, что человек, в том числе и я сам, создан по образу Божию. Свобода есть богоподобная черта, непреложное условие богоуподобления, и вне свободы не может быть богоподобия. И тем не менее осуществляется оно лишь в живом богообщении. Но поскольку «невероятно, чтобы с Простым и Тем же Самым мог соединиться тот, кто в самом себе не стал простым и тем же самым, но остался еще, вследствие [греховной] воли, разделенным на многие части относительно [единой] природы», человеку необходимо для этого «сочетать волю с природой и показать, что в обеих [существует один и тот же]... не склонный к мятежу логос, движение которого никогда не направлено к чему-либо иному помимо Бога».

Выбирает лишь несовершенное человеческое существо, совершенный человек, в отличие от него, — выше выбора: он следует зову Божиему немедленно, не выбирая. Его действия сами создают причины, вместо того чтобы им подчиняться. В этом он уподобляется своему Творцу, Который не только создал мир «из ничего», но и сотворил человека, не имея к тому никакого «достаточного основания»: ни причин, ни мотивов, ни необходимости, но исключительно актом совершенной творческой свободы и неизреченной любви: да будет (Быт. 1). «Господь не ведал греха, возникшего в результате «гномической воли», или, как пишет преподобный Максим, Он не ведал «добровольно избранного греха благодаря непреложности произволения».

Современный французский философ Л. Лавель утверждает: «Самые свободные действия, которые одновременно — самые совершенные, суть те, которые уже не являются следствием выбора».

Преподобный Антоний Великий, впрочем, как и все христианские подвижники, рассматривает подвижническую жизнь не в категориях выбора, а в категориях борьбы: при подвижнической жизни, утверждает он, в человеке борются между собой три воли: воля Божия, спасительная, действующая изнутри, к которой человек направляет свои устремления в синергии; воля человеческая, «плотская», неустойчивая и неуверенная; и воля бесовская, чуждая, агрессивная и губительная.

Таким образом, свобода выбора не является исчерпывающей формой человеческой свободы (ибо та превышает всякий выбор), она включена в нее как низший категориальный момент, подлежащий претворению и преображению в высшую форму. Собственно, свобода выбора была предоставлена человеку еще в раю, еще до грехопадения: Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло (Втор. 30, 15). Однако богодарованная свобода не сводилась исключительно к ней: жизнь и смерть предложил я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, дабы жил ты и потомство твое, любил Господа Бога твоего, слушал глас Его и прилеплялся к Нему; ибо в этом жизнь твоя (Втор. 30, 19–20).

Творец дал человеку власть распоряжаться всем творением, даровал ему свободу самоосуществления, которая содержала в себе множество различных возможностей, вплоть до отпадения от своего Творца и искажения Его замысла о себе, но и вплоть до власти быть чадом Божиим (ср.: Ин. 1, 12), вплоть до обожения.

Поскольку целью христианской жизни является обожение, то есть новая жизнь во Христе, которая возможна лишь при условии совместного действия благодати и свободной воли, избравшей для себя путь уподобления Христу, нелишне вспомнить, что, как утверждают святые отцы, Богу не подобает приписывать выбора, в собственном смысле этого слова. «...Ибо Бог не обдумывает и не выбирает, не колеблется, не раздумывает, “не советует”, как безусловно Всеведущий» : эта выбирающая воля «существует в Нем (Христе.— О.Н.) как Божественная свобода».

Как постановил Халкидонский Собор, две природы в Господе Иисусе Христе подразумевают и две воли — Божественную и человеческую, «ибо Господь “восприял в естестве и нашу волю”». И тем не менее, о выборе или размышлении (то есть «гноме») в собственном смысле относительно воли Спасителя говорить нельзя в силу того, что у Спасителя не было «определенных склонностей воли» и ей не было свойственно неведение, то есть в Нем не было «гномической» воли: Господь был «по произволению... безгрешный» . Человеческая воля Спасителя свободно совпадала в своем хотении с решением Его Божественной воли. Не по принуждению, но в акте свободы душа Господа желала именно того, чего желала для нее Его Божественная воля. Как пишет протоиерей Георгий Флоровский, «душа Господа свободно хотела именно того, чего Божеская Его воля желала, чтобы хотела она».

Итак, по утверждению святых отцов, по отношению к Богу нельзя говорить о «свободных решениях», «потому что единственное решение Сына — это кенозис, принятие на Себя всех условий человеческого существования, совершенное подчинение воле Отца. Собственная воля Слова, Его человеческая воля подчиняется Отцу и по человечеству проявляет согласие Нового Адама со Своим Богом, причем это не колебание между “да” и “нет”, а всегда только “да”, даже сквозь “нет” ужаса и возмущения» : Отче Мой! если возможно, да минует Меня чаша сия; впрочем не как Я хочу, но как Ты (Мф. 26, 39).

Сама молитва Господа свидетельствует о Его свободе. При этом Его произволение лишено колебания и выбора, ибо по природе Он имел склонность к добру и владел благом, поскольку человеческая природа в Нем из падшего состояния вернулась в естественное, в котором укоренена добродетель и чье произволение — непреложно. Преподобный Максим Исповедник объясняет именно этой непреложностью произволения Господа то, что Он не ведает «добровольно избранного греха».

Эта непреложность и устойчивость произволения, превосходящего возможности всякого выбора, однако, в то же время и содержащего их в себе, является условием осуществления истинной свободы. Той совершенной свободы, которая, по обетованию Христа, даруется тому, кто пребудет «в слове Его»: если пребудете в слове Моем, то вы истинно Мои ученики, и позн!аете истину, и истина сделает вас свободными (Ин. 8, 31–32). Это «пребывание» в слове Божием и есть свидетельство непреложности произволения, присущего свободе, онтологического «да»: ибо Сын Божий, Иисус Христос, не был «да» и «нет»; но в Нем было «да», — ибо все обетования Божии в Нем «да» и в Нем «аминь» (2 Кор. 1, 19–20).

Свобода не изобретает ценности, не мечется, выбирая между готовыми истинами,— она лично открывает, проживает и воплощает эти ценности в служении им. Это служение всегда индивидуально и личностно и само по себе оказывается творчеством, ибо замысел Божий о каждом человеке индивидуален и неповторим, призвание — уникально и потому служение — всегда личностно и художественно. При том, что Господь хочет «всем спастися и в разум истины прийти» (Последование ко Святому Причащению. Молитва 1, святого Василия Великого). Я пришел не судить мир, но спасти мир (Ин. 12, 47).

«В жизни нет никакого завершения и никакой возможности повторения; строго говоря, нет никаких прецедентов, но всегда — начало действий, всегда единственных, никогда не дублирующихся, потому что они — «мои». Каждое утро человеческой жизни занимается как утро сотворения мира — как чистый замысел Божий, и верность, которую я Ему храню, несет меня каждое мгновение к новому будущему, абсолютно желанному и девственному».

Именно поэтому в Православии, в отличие от католичества (см.: «О подражании Христу» Фомы Кемпийского), превалирует не столько идея «подражания», сколько «уподобления» Христу — «соработничества»: мы соработники у Бога (1 Кор. 3, 9). Разумеется, речь идет исключительно об акцентах, и преподобный Иоанн Лествичник пишет в своем 24-ом Слове, посвященном кротости: «Кто на сей степени одержал победу — да дерзает, ибо он, сделавшись подражателем Христу, обрел спасение». Однако в Православии такого рода «подражание» имеет смысл прежде всего как усвоение духа Христова, в отличие от католической традиции, толкующей это «подражание» в плане почти наглядного душевно-чувственного «воспроизведения» восприятий и переживаний Христа (см.: «Розарий» Игнатия Лайолы). Так и апостол Павел пишет: умоляю вас: подражайте мне, как я Христу (1 Кор. 4, 16). Однако это подражание становится здесь онтологически реальным духовным уподоблением, поскольку воля Божия делается свободно усвоенной волей человеческой. Она делается «моей, собственной» (в данном случае — «его, апостольской, Павловой») волей, оставаясь при этом Христовой: Я сораспялся Христу, и уже не я живу, но живет во мне Христос (Гал. 2, 19–20).

Так же как воля Отца не есть что-то внешнее, чужеродное, иное (гетерономное), но становится собственной — человеческой — волей воплотившегося Христа, оставаясь при этом волей Отца, воля человеческая актом своей свободы стремится усвоить волю Божественную.

Так же как единство двух природ во Христе предполагает единство двух свобод, предание человеком своей воли в волю Божию не означает упразднения ее свободы, но сочетание двух свобод.

Не попущай, Пречистая, воли моей совершатися, не угодна бо есть, но да будет воля Сына Твоего и Бога моего означает твердое волеизъявление: я хочу, чтобы все совершалось не так, как я хочу, а как хочет Бог. Или — я не хочу, чтобы все совершалось так, как я хочу. Радикальное отвержение своеволия есть акт свободного произволения, личностного и неотъемлемого. Однако и это своеволие, этот произвол включен в идею самоосуществления человека, и он предназначен к преображению: если бы свобода означала тотальное подчинение воле Божией, подавление и обезличивание человека со стороны Божественного Промысла и сводилась бы исключительно к автоматическому послушанию, она бы тут же утратила свой онтологический и нравственный смысл,— мало того, существенную черту человеческого богоподобия. Ибо Бог никоим образом не насилует человеческую волю, и если человек сам не захочет творить Его волю, «Бог ничего не делает, хотя и может»...

Человек обречен постоянно выбирать между бытием и небытием, жизнью и смертью, благословением и проклятием, свободным самоосуществлением и духовным рабством греху: он постоянно оказывается наедине с собственным произволом, который может действовать иррационально и абсурдно и заявить свое «нет» и Богу, и бытию.

И в то же самое время, человек, рожденный свыше от воды и Духа (Ин. 3, 5), призван вновь и вновь открывать и переживать в себе все ту же истину в живом акте веры и любви, в подвиге борьбы с грехом, в преображении низших сил души в энергию богоискательства. Не войду в шатер дома моего, не взойду на ложе мое; не дам сна очам моим и веждам моим — дремания, доколе не найду места Господу, жилища — Сильному Иакова (Пс. 131, 3–5). Причем любой автоматизм с его стороны, любая имитация этого открытия, переживания и ожидания, превращающая такое служение в выхолощенный формальный фарисейский ритуал (Горе вам, книжники и фарисеи, лицемеры, что даете десятину с мяты, аниса и тмина, и оставили важнейшее в законе: суд, милость и веру [Мф. 23, 23]), в обыденность «мира сего», в суетную привычку и омертвляющая живой образ Христов, угрожают ему опасностью того, что он может встретить вместо живого Бога — идола, найти вместо Христа — моральную доктрину, променять первородство своей свободы на чечевичную похлебку морального долженствования и необходимости.

Итак, свобода выбора была предоставлена человеку еще в раю: Вот, я сегодня предложил тебе жизнь и добро, смерть и зло (Втор. 30, 15). Выбор этот — главный выбор своего существования — человек должен совершать до скончания века. Свобода выбора может обернуться трагедией человеческого бытия, ибо и признавая безусловную ценность жизни и добра, человек может все же выбрать смерть и зло. Ибо его «выбирающая» воля была извращена грехопадением, уклонившись от Бога к небытию. И в то же время у него, как и у блудного сына, осталась способность свободного обращения и возвращения к Небесному Отцу (см. притчу о блудном сыне [Лк. 15, 11–32]).