

Научная статья

УДК 123

DOI: 10.47475/1994-2796-2026-510-4-34-45

## СВОБОДА В ФИЛОСОФИИ: ОТ БИНАРНОГО ПОДХОДА К МНОГОМЕРНОМУ АНАЛИЗУ

**Кристина Викторовна Воробьева**

Пермский государственный национальный исследовательский университет, Пермь, Россия, christine.viktorovne@gmail.com, 0000-0003-4609-0227

**Аннотация.** Статья посвящена анализу различных подходов к определению свободы в ее социально-политическом и общефилософском измерениях. Цель исследования — уточнение понятий «негативной» и «позитивной» свободы, выявление их методологического потенциала. В основе исследования лежит диалектический метод, позволяющий рассматривать свободу в ее противоречивом единстве с необходимостью проследить взаимосвязь индивидуального и социального аспектов человеческого бытия. Несмотря на широкое использование концепции «негативной» и «позитивной» свободы в политической теории, она еще недостаточно исследована в философском контексте. Поэтому научная новизна работы заключается в раскрытии философского потенциала бинарной типологии свободы. В первой части исследования анализируются типология свободы И. Берлина и альтернативная концепция К. Х. Момджяна. Показывается, что подход К. Х. Момджяна подчеркивает личностное измерение свободы, но ограничен при анализе ее связи с природными и социальными детерминантами, а также при анализе свободы как социально-политического явления. Традиционное разделение на «негативную» и «позитивную» свободу более универсально. Во второй части рассматривается понимание свободы как осознанной необходимости. Показывается, что негативная свобода отрицает необходимость, тогда как позитивная свобода включает в себя необходимость, но не сводится к ней полностью. Дихотомия «негативной» и «позитивной» свободы является важным инструментом для анализа соотношения свободы и необходимости. Теоретический анализ, объединяющий различные типы свободы, углубляет понимание социальной реальности и помогает искать пути гармонизации индивидуальной свободы с объективными законами общественного бытия. Этот подход открывает перспективы для дальнейших исследований и практических решений в области социальной философии.

**Ключевые слова:** свобода, необходимость, позитивная свобода, негативная свобода, И. Берлин, внутренняя свобода, внешняя свобода

**Для цитирования:** Воробьева К. В. Свобода в философии: от бинарного подхода к многомерному анализу // Вестник Челябинского государственного университета. 2026. № 4 (510). С. 34–45. DOI: 10.47475/1994-2796-2026-510-4-34-45.

Original article

## FREEDOM IN PHILOSOPHY: FROM BINARY APPROACH TO MULTIDIMENSIONAL ANALYSIS

**Christina V. Vorobeva**

Perm State National Research University, Perm, Russia, christine.viktorovne@gmail.com, 0000-0003-4609-0227

**Abstract.** The article is devoted to analyzing various approaches to defining freedom in its socio-political and general philosophical dimensions. The aim of the study is to clarify the concepts of “negative” and “positive” freedom and reveal their methodological potential. The research is based on a dialectical method that allows considering freedom as contradictory unity with necessity and tracing the interrelation between individual and social aspects of human existence. Despite the widespread use of the concept of “negative” and “positive” freedom in political theory, it has not been sufficiently explored in a philosophical context. Therefore, the scientific novelty of the work lies in revealing the philosophical potential of binary typology of freedom. In the first part of the study, I. Berlin’s typology of freedom and K. H. Momdzhyan’s alternative conception are analyzed. It is shown that K. H. Momdzhyan’s

approach emphasizes the personal dimension of freedom but is limited when analyzing its connection with natural and social determinants, as well as when analyzing freedom as a socio-political phenomenon. Traditional division into “negative” and “positive” freedom is more universal. In the second part, understanding freedom as conscious necessity is examined. It is demonstrated that negative freedom denies necessity, while positive freedom includes necessity but does not fully reduce to it. The dichotomy of “negative” and “positive” freedom is an important tool for analyzing the relationship between freedom and necessity. A theoretical analysis combining different types of freedom deepens the understanding of social reality and helps seek ways to harmonize individual freedom with objective laws of public being. This approach opens up prospects for further research and practical solutions in the field of social philosophy.

**Keywords:** freedom, necessity, positive freedom, negative freedom, I. Berlin, internal freedom, external freedom

**For citation:** Vorobeva ChV. Freedom in Philosophy: from Binary Approach to Multidimensional Analysis. *Bulletin of Chelyabinsk State University*. 2026;(4(510):34-45. (In Russ.). DOI: 10.47475/1994-2796-2026-510-4-34-45.

## Введение

В философской традиции свобода является ключевой категорией социальной философии, однако ее значение может сильно меняться в зависимости от историко-социальных контекстов и теоретических подходов. От трактатов античных мыслителей и до новейших философских концепций свобода может осмысляться в диапазоне от индивидуальной автономии (так называемой *αὐτάρκεια*) до отождествления с необходимостью. Современные дискуссии о границах свободы, обостренные в условиях усиления политической поляризации, свидетельствуют об особой актуальности проблемы свободы как для философии, так и для политической теории. С этим можно связать возросший в последнее десятилетие интерес отечественного и зарубежного научного сообщества к дихотомии «негативной» и «позитивной» свободы, предложенной И. Берлином, к ее интерпретации и критике.

Несмотря на то, что растет количество публикаций, в которых рассматривается тема «негативной» и «позитивной» свободы, всё же несколько принципиальных вопросов остаются нерешенными. Во-первых, до сих пор не существует единого подхода к пониманию двух видов «свобод». Многие авторы, уточняя и дополняя концепцию И. Берлина, вкладывают свой смысл в «негативную» и «позитивную» свободу, что затрудняет построение целостного подхода. Во-вторых, данная дихотомия интерпретируется преимущественно в терминах политической теории, тогда как ее потенциал для философского анализа оказывается недостаточно раскрытым. В-третьих, в современной исследовательской традиции недостаточно прояснена применимость этой дихотомии к анализу социальных процессов в условиях усиления глобальных конфликтов и нестабильности, кризиса мировой капиталистической систе-

мы и доминирования консервативных и неолиберальных дискурсов. В связи с этим цель данной статьи состоит в том, чтобы показать, что разделение свободы на негативную и позитивную — это не просто условная классификация, а важный инструмент для анализа социально-политической реальности, который охватывает свободу и как философскую категорию, и как социальное явление.

## Материалы и методы исследования

Чтобы раскрыть универсальность и методологический смысл бинарной типологии свободы, используется диалектический метод. Он позволяет применить данную концепцию не только для анализа социально-политических теорий и феноменов действительности, но и для выяснения онтологического смысла самой категории «свобода». Диалектический подход традиционно рассматривает свободу в ее противоречивом единстве с необходимостью, дает возможность проследить взаимосвязь индивидуального и социального аспектов человеческого бытия, а в сочетании с концепцией «негативной» и «позитивной» свободы углубляет понимание социальной реальности и открывает перспективы для дальнейших исследований в области социальной философии.

Кроме того, в первой части используется метод сравнительного анализа, позволяющий сопоставить концепцию «негативной» и «позитивной» свободы с другими типологиями, в частности, с предложенным К. Х. Момджяном подходом. Подобное сравнение позволяет увидеть корни и истоки каждой типологии, отметить область их применения, их преимущества и недостатки, которые возникают при применении этих подходов для решения разного рода методологических задач.

### Часть 1. Концепции свободы в социальной философии: пересмотр идей И. Берлина и типология К. Х. Момджяна

В 1958 г. философ Исайя Берлин опубликовал знаменитое эссе «Две концепции свободы» (*Two Concepts of Liberty*), в котором систематизировал основные трактовки свободы в социально-политическом контексте и выделил два фундаментальных подхода к ее пониманию — «негативный» и «позитивный» [1]. Еще ранее Эрих Фромм в книге «Бегство от свободы» (1941) противопоставил друг другу два типа свобод: «freedom from» и «freedom to» [2]. Впоследствии данная проблематика получила развитие в научных публикациях Ч. Тэйлора [3], К. Скиннера [4] и других исследователей. Концептуальное различие между двумя свободами постепенно закрепилось в социальной философии, оно позволяло рассматривать политические режимы и социальные институты, позволяло проследить, каким образом соотношение свободы «от» и свободы «для» влияет на гражданские права и общественное благополучие. Еще одним источником для формирования этой дискуссии являлась не самая известная для российского читателя работа Б. Констана «Свобода древних по сравнению со свободой современных» (1819), в которой автор предлагал различать свободу древних, выражающуюся в непосредственном участии граждан в делах государства, и свободу современных, основанную на гарантии индивидуальных прав, защите частной сферы [5].

При этом оставался открытым вопрос о том, насколько подобная дихотомия универсальна и в какой мере она может быть продуктивно применена к анализу текущих социальных и политических процессов. В современной политической философии существует распространенная точка зрения, согласно которой разграничение негативной и позитивной свободы может рассматриваться не как научно обоснованная концепция, а как часть идеологического конфликта, где негативная свобода отождествляется с либерализмом и индивидуализмом, а позитивная — с коллективизмом и социализмом. В зависимости от своих политических взглядов авторы приводят аргументы в пользу предпочтительности того или иного понимания свободы, что лишь усиливает политическую поляризацию.

И. Берлин не утверждал, что «две концепции свободы» исчерпывают всё многообразие возможных представлений о свободе. Вместе с тем очевидно, что он надеялся найти в идее свободы способ обоснования того, что называл «великим

столкновением идеологий, определяющим наш мир» [6]. При рассмотрении подходов к пониманию свободы в политической философии трудно абстрагироваться от исторической ситуации, которая служила фоном и источником идей для философа. На концепцию И. Берлина оказало значительное влияние то, что в период холодной войны он был убежденным сторонником доктрины сдерживания, а после Вьетнамской войны его взгляды сместились в сторону утопического идеализма [7]. В контексте либеральной политической мысли середины прошлого века «позитивная» свобода у И. Берлина представляется тем концептом, который логически продолжает «дорогу к рабству» Ф. Хайека.

В связи с этим кажется закономерным, что в самом эссе у И. Берлина выдвигается тезис о том, что негативная свобода, с ее акцентом на плюрализм, является более верным и гуманным идеалом по сравнению с идеями позитивной свободы, претендующими на реализацию через авторитарные политические режимы [1, с. 64]. В статье Л. В. Полякова «О понимании свободы. Перечитывая Исайю Берлина» анализируется подобная интерпретация идей британского философа, учитывается приверженность автора к либерализму в духе Джона Стюарта Милля, а также то, что эссе было написано в эпоху постсталинской «оттепели». В данной статье отмечается, что концепция И. Берлина может быть рассмотрена как предтеча постмодернистских идей отказа от больших нарративов [8].

Однако далее в своей статье Л. В. Поляков предостерегает нас от буквального прочтения идей британского философа и утверждает, что «плюрализм неизбежно стремится обернуться антиномичностью» [8], а между негативной и позитивной свободой существует гораздо более сложная взаимосвязь, которая не укладывается в простую схему бинарного противостояния. Кроме того, в статье Марии Димовой-Куксон отмечается, что сам И. Берлин позже признавал, что он «должен был яснее показать, что позитивная свобода является столь же возвышенным и основополагающим идеалом, как и негативная»: то есть хотя во многих своих аргументах он фактически отбрасывает ее как свободу, концептуально он остается ей привержен [9].

Во многом критика позитивной свободы у И. Берлина направлена не столько против самого концепта, сколько против тех интерпретаций, которые превращают его в инструмент оправдания тирании, поскольку допускают подмену

реального индивида «сверхличной сущностью». Британский философ показывает, что подобная манипуляция осуществляется не с самой идеей свободы, а с ее носителем: в основе этого «магического превращения» лежит «расщепление личности на трансцендентного контролера и сгусток желаний и страстей» [1, с. 52]. Иными словами, если человек не осознает своего истинного блага, то другой субъект может определить это благо за него, утверждая при этом, что выбор сделан самим индивидом — точнее, его «рациональным Я», действующим неосознанно. Таким образом, «то, что X выбрал бы, будь он тем, кем он не является, или, по крайней мере, еще не стал, приравнивается к тому, чего X действительно добивается и что действительно выбирает» [1, с. 52].

Однако при этом И. Берлин подчеркивает, что подобная подмена возможна и в контексте негативной свободы, хотя, по его признанию, подобные случаи встречаются реже как в теории, так и в исторической практике. В такой интерпретации субъект, которого предполагается освободить от внешних ограничений, превращается в абстрактного «подлинного» человека, чьи интересы и потребности отождествляются с целями государства, нации, класса или всего человечества. В результате негативная свобода утрачивает свой первоначальный смысл и даже способна обернуться своей противоположностью, когда принцип невмешательства превращается в средство легитимации внешнего контроля. Например, под предлогом защиты граждан от внешних угроз может оправдываться жесткий контроль над их личной жизнью. Таким образом, И. Берлин указывает на то, что и позитивная, и негативная трактовки свободы подвержены идеологическим злоупотреблениям. Следовательно, широко распространенное отождествление негативной свободы с демократией, а позитивной — с авторитаризмом носит поверхностный характер и не отражает их внутренней сложности.

Не следует также отождествлять негативную свободу исключительно с индивидуальной и частной сферой, а позитивную — с коллективной и общественно-политической. В современной западной философии до сих пор сохраняется определенный консенсус в том, что взаимосвязь между негативной и позитивной свободой отражает взаимозависимость между этими двумя измерениями человеческой жизни. Однако, как отмечает М. Димова-Куксон, «граница между двумя типами свободы проходит не между этими сферами, а сквозь них: взаимодействие негативной и позитивной

свободы проявляется как в индивидуальной, так и в общественно-политической жизни» [9]. Если отождествление публичного с политическим укоренено в западной философской традиции, то под частной сферой там обычно понимается широкий спектр межличностных отношений, который включает в себя чувства и эмоции, привязанности, мотивации, желания, удовольствия, а также чувство долга, стремление к саморазвитию и моральному возвышению. Исходя из этого, свобода в публичной сфере становится предметом рассмотрения политической философии, а в частной — целого комплекса наук, от онтологии и этики до психологии, и в обоих случаях возможны негативная и позитивная трактовки свободы. Кроме того, оба типа находятся в постоянном диалоге: их взаимодействие формирует сложную многомерную структуру свободы, где границы между личным и общественным, частным и публичным становятся условными и динамичными.

Можно привести еще один пример, демонстрирующий, что исключение из социально-политического анализа одной из двух «свобод» невозможно, и даже проведение четкой демаркационной линии между ними может быть проблематичным. Негативная свобода направлена на утверждение суверенитета человека, а это, в свою очередь, представляется важнейшим фактором личного благополучия. В связи с этим теоретики либерализма В. Гумбольдт и Дж. С. Милль сравнивали развитие личности с ростом растения: отсутствие внешних препятствий и жестких предписаний позволяет личности развиваться, так как личностный рост не может быть навязан человеку извне. Однако данный идеал ближе к позитивному пониманию свободы — это не просто отсутствие препятствий, а свобода самореализации [10]. Кроме того, можно ли считать простое невмешательство государства и других людей в личную жизнь достаточным условием для полноценного личностного развития? Рассматриваемая дискуссия, очевидно, свидетельствует о том, что вульгаризация концепции «негативной» и «позитивной» свободы ведет к упрощенному пониманию этой категории и не учитывает всей ее сложности. Однако прикладная ценность данного подхода для политической теории обычно не вызывает сомнений.

Иная ситуация наблюдается в контексте общеполитического смысла негативного и позитивного понимания свободы. В прошлом году была опубликована статья К. Х. Момджяна «Свобода и необходимость в деятельности человека», в которой автор предлагает альтернативную типологию

свободы. Она включает внешнюю свободу, понимаемую как свобода целереализации, и внутреннюю свободу, трактуемую как свободу целеполагания (целепостановки). В указанной работе К. Х. Момджян развивает тезис о том, что концепция негативной свободы, понимаемой как свобода «от», является онтологически несостоятельной, поскольку может рассматриваться лишь в качестве предпосылки свободы, но не как ее собственное философское определение. Автор отмечает: ««свобода от» не тождественна свободе в ее категориальном понимании: «свобода от голода» означает не более, чем наличие у человека пищи, — ее отсутствие, конечно же, ограничивает свободную самореализацию субъекта, но сам факт ее наличия не делает сытого раба свободным человеком» [11].

Безусловно, негативная свобода как философская категория проблематична, на что указывал еще Ч. Тэйлор в статье «Что не так с негативной свободой?» [3]. По своей сути негативная свобода бессодержательна и абстрактна, как и любая категория, определенная только через отрицание. Поэтому она в любом случае предполагает некоторое добавление и конкретизацию. Другими словами, речь всегда идет о свободе от *чего-то*. Данное добавление неизбежным образом субъективно, так как не определяется строго самой категорией свободы. Это открывает возможность для спекулятивных построений, таких как приведенный выше пример про сытого раба.

При этом в политической философии существует определенный консенсус: негативная свобода традиционно понимается как отсутствие внешнего принуждения. Эта традиция обычно восходит к гоббсовскому определению свободного человека как того, «кому ничто не препятствует делать желаемое, поскольку он по своим физическим и умственным способностям в состоянии это сделать» [12, с. 24]. Данное понимание может быть распространено и за пределы политической теории, что подчеркивает Андреа Бардин, отмечая, что «понятия, присутствующие в политической теории Гоббса, самым автором предполагались совместимыми с материалистической онтологией» [13]. В своей более ранней работе «Философские основы государства и общества» («De cive») Т. Гоббс также формулирует более общее определение свободы как «физического отсутствия препятствий движению» [13].

Это определение близко к тому, как К. Х. Момджян трактует внешнюю свободу, описывая ее как «способность человека осуществлять цели, которые он желает осуществить, делать всё то, что

он счёл нужным делать» [11]. Несмотря на то, что типология К. Х. Момджяна основана на принципиально иных философских основаниях, предложенная им концепция «внешней» свободы имеет ряд сходств с концепцией «негативной» свободы. Общее между ними заключается том, что они предполагают устранение внешних препятствий в качестве основного условия для осуществления свободы. Тем не менее полное отождествление этих двух концепций было бы методологически некорректным. Несмотря на то, что и внешняя свобода, и свобода у Т. Гоббса, определенная в негативном ключе, соотносятся с действием, в этом же они и различаются. У К. Х. Момджяна на первый план выходит именно практическая способность субъекта реализовывать собственные намерения, в то время как у Т. Гоббса «свобода состоит в отсутствии препятствий. Достаточное условие свободы человека в том, что ничто не стоит на его пути» [3]. На это обратил внимание Ч. Тэйлор, когда сформулировал идею о том, что «негативные теории могут понимать свободу просто как возможность. Быть свободным — это вопрос о том, что мы можем делать, что для нас открыто независимо от того, делаем ли мы что-нибудь» [3].

Традиционно считается, что разделение свободы на «негативную» и «позитивную» основывается на различии в том, какие условия считаются необходимыми для реализации свободы. В контексте негативной свободы таким критерием является отсутствие внешних ограничений и препятствий, что позволяет субъекту действовать свободно, не встречая принуждения или вмешательства со стороны других сил. В свою очередь, позитивная свобода предполагает обязательное наличие условий для самореализации и акцентирует внимание на действиях субъекта, направленных на достижение поставленных целей. У К. Х. Момджяна же главным основанием для типологии свободы выступает сфера ее приложения. «Внешняя» свобода связана с возможностью действовать и реализовывать свои цели в материальном мире, тогда как «внутренняя» свобода относится к феномену сознания, к способности субъекта выбирать приоритеты и ставить цели. В этом контексте предложенная К. Х. Момджяном типология оказывается ближе к идеям А. Шопенгауэра, чем к классическому противопоставлению «негативной» и «позитивной» свободы.

В эссе «О свободе воли» немецкий мыслитель обратил внимание на то, что «эмпирическое понятие свободы выражает следующее: „Я свободен, если могу делать то, что я хочу“» [14, с. 51]. Вместе

с тем А. Шопенгауэр подчеркивал, что слова «что я хочу» не решают проблему свободы, потому что это «вопрос „a parte ante“ (относительно предположений)» [14, с. 74]. Иными словами, необходимо задаться вопросом: «Можешь ли ты также хотеть того, что ты хочешь?» [14, с. 51]. Это положение перекликается с концепцией «внутренней» свободы у К. Х. Момджяна, которая связана с целепостановкой, а точнее со способностью индивида «самостоятельно определять свои жизненные приоритеты, самостоятельно решать, что для него хорошо и что для него плохо, к чему ему следует стремиться и чего ему следует избегать» [11]. Однако у А. Шопенгауэра свобода действовать в соответствии со своими желаниями оказывается мнимой, поскольку она выражается лишь в осознании мотивов, но не в способности выбирать их произвольно. Возможность выбирать сами желания мыслитель отвергает. В то время как у К. Х. Момджяна проблема свободы решается принципиально иначе: и внешняя, и внутренняя свобода не являются равнозначными в контексте человеческого существования и субъектности, но обе они осуществимы, пусть и не в абсолютной форме.

Кроме того, несмотря на некоторые схожие проявления у «внешней» и «негативной» свободы, «внутренняя» и «позитивная» свобода совпадают лишь на первый взгляд. У К. Х. Момджяна внутренняя свобода понимается как способность «самостоятельно решать, что для него хорошо и что для него плохо, к чему ему следует стремиться и чего ему следует избегать» [11]. То есть такая свобода позволяет человеку сохранять субъектность даже в условиях внешнего давления, что приближает эту концепцию к идеям Ж.-П. Сартра. Оба мыслителя подчеркивают наличие у каждого субъекта базового, неотчуждаемого уровня свободы. Однако у Ж.-П. Сартра такая свобода абсолютна, она не зависит от обстоятельств. Это означает, что человек сохраняет свою субъектность в любой ситуации, включая крайнюю степень принуждения [15]. В отличие от этого, у К. Х. Момджяна внутренняя свобода всё же имеет определенные ограничения, и он допускает возможность «трансформации человека в объект» [11], при которой индивид теряет как внутреннюю, так и внешнюю свободу.

На первый взгляд, это не противоречит понятию «позитивной» свободы, так как только «негативная» свобода в ее классическом понимании предполагает обязательное отсутствие внешнего принуждения. Однако это не совсем так. Как было

показано ранее, нельзя рассматривать позитивную и негативную свободы как независимые и противоположные категории, как готовый шаблон или трафарет, необходимо учитывать их сложное взаимодействие. К примеру, К. Х. Момджян пишет, что «внутренняя» свобода раба проявляется в том, что он «имеет возможность самостоятельно решать: длить ли жизнь, полную мучений и унижений, или избрать спасительную, освобождающую от рабства смерть» [11]. Раб лишен внешней свободы, но, поскольку сохраняет свою субъектность, у него остается внутренняя свобода.

В то же время мы не можем утверждать, что раб, хотя и лишен свободы в ее негативном смысле, наделен при этом позитивной свободой. Напротив, в этом примере следует утверждать противоположное. Негативная свобода — это прежде всего «свобода ОТ». И хотя раб фактически не свободен от внешнего принуждения и не обладает негативно понятой свободой в ее правовом и политическом смысле, тем не менее он может освободиться ОТ рабской жизни. Это может происходить либо через эскапизм и уход от реальности (что отсылает к идеям о тотальном отрицании всего внешнего в древнеиндийских религиозных учениях), либо через смерть, как в приведенном примере.

Здесь, конечно, можно возразить, что сам И. Берлин рассматривал подобную «свободу от» как заблуждение. Если человек стремится к «самоосвобождению аскетов или квиетистов, стоиков или буддийских мудрецов», он, как правило, отстраняется от мира, замыкается в себе, отказывается от того, что ему дорого, чтобы защитить себя от боли или риска [9]. Такой выбор действительно способен уменьшить страдание от угнетения, однако, по мнению И. Берлина, подлинная негативная свобода обретается не во внутреннем бегстве, а во внешнем действии — в устранении препятствий, создаваемых другими. Эти рассуждения И. Берлина вполне последовательны с точки зрения его морально-этических установок, однако они не вытекают непосредственно из самого понятия негативной свободы. Безусловно, в публичной сфере и в политико-правовом контексте она немыслима без борьбы за освобождение от внешнего принуждения. Вместе с тем на более глубоком метафизическом уровне негативная свобода может проявляться как внутреннее, умозрительное отречение от тягот реальной жизни.

Следовательно, если отвлечься от социально-политического контекста и рассматривать негативную свободу как общефилософское понятие,

можно заметить, что, несмотря на всевозможные внешние ограничения и притеснения, человеку, не утратившему субъектность, парадоксальным образом всегда доступна «свобода от». Однако способы и формы такого освобождения нередко оказываются неприемлемыми с точки зрения моральных и этических норм. Что касается позитивной свободы, или «свободы ДЛЯ», то в приведенном примере раб, безусловно, ее лишен. Можно, конечно, сослаться на И. Берлина, который трактует позитивную свободу как свободу вести какой-то предписанный образ жизни [1, с. 51], но вряд ли кто-либо согласится с применением этого довольно спорного определения в данном примере. Свобода вести предписанный образ жизни раба — это абсурд, поскольку она исключает любые формы подлинной самореализации.

Таким образом, предложенная К. Х. Момджяном типология не совпадает с уже ставшим традиционным в философии делением свободы на «негативную» и «позитивную». В основе понимания свободы у К. Х. Момджяна лежит философская традиция иррационализма и экзистенциализма, в рамках которой свобода трактуется через призму индивидуальных переживаний и субъективных состояний. В этом контексте она понимается прежде всего как выбор, доступный субъекту в любой ситуации и не зависящий от того, в чью пользу этот выбор совершается. К. Х. Момджян дополняет такое понимание концепцией «внешней» свободы, которая близка к марксистской интерпретации и выражается в способности человека действовать. Однако в данной паре типов свободы именно внутренняя свобода выступает как основополагающая: хотя автор и не абсолютизирует ее значение, она понимается им как «непрерывное условие человеческой субъектности» [11].

Концепция К. Х. Момджяна предлагает иную оптику рассмотрения свободы и может быть использована для решения ряда методологических задач, особенно в тех случаях, когда в центре исследования находится человек как отдельная личность. Вместе с тем данный подход представляется несколько абстрактным и ограниченным, особенно когда речь идет о соотношении индивидуальной свободы с природными и социальными детерминантами, а также при анализе способов реализации человеческой свободы в социально-политической плоскости. В отличие от этого, типология, разделяющая свободу на «негативную» и «позитивную», обладает большей универсальностью. Она позволяет более полно раскрыть свободу как философскую категорию

и как феномен социальной жизни, а также создает предпосылки для более глубокого сущностного анализа данного понятия.

## **Часть 2. Категория необходимости в контексте «негативной» и «позитивной» свободы**

Вопрос о свободе неразрывно связан с понятием необходимости, которое может проявляться в различных формах, таких как судьба, естественные или социальные законы, божественная воля. Способ интерпретации необходимости во многом предопределяет понимание самой свободы. Если, как в механистическом детерминизме П. С. Лапласа или в атомизме Демокрита, необходимость отождествляется с каузальностью, свобода редуцируется до иллюзии, возникающей из нашего незнания истинных причин. Тем не менее детерминированность любого события, включая выбор и действия человека, не тождественна его необходимости, поскольку причинная обусловленность не всегда предполагает строго необходимое следствие. Таким образом, необходимость следует отличать от причинной обусловленности. Однако это лишь один из аспектов, которые следует учитывать при анализе данного понятия. В философской литературе часто ошибочно приравнивают необходимость к неизбежности, а случайность к вероятности. К. Х. Момджян отмечает, что необходимость всегда неизбежна, но неизбежность не всегда есть необходимость. Поэтому *определяющим критерием необходимости выступает наличие существенных, внутренних причин*, которые К. Х. Момджян описывает как «самодвижение сущности» [11].

Негативная свобода в своей крайней форме сводится к отсутствию ограничений, что фактически означает отрицание необходимости. Негативная свобода, с одной стороны, должна отражать автономию субъекта, однако в своей крайности она выражает не содержательную автономию, а лишь формальную возможность действия. Другими словами, такая свобода подразумевает *возможность* выбора, не принимающую во внимание, в пользу чего этот выбор совершается. Но можно ли называть такую свободу подлинной? Этот вопрос, безусловно, на протяжении многих веков является предметом дискуссии в философии. Именно поэтому «Гегель в свое время предлагал различать свободу и произвол — понимая под произволом такую целереализацию, которая не осознает или игнорирует условия своей успешности» [11].

Пример, приведенный К. Х. Момджяном о человеке, «который решил пробить головой каменную стену» [11], иллюстрирует данную проблему. Такая «свобода» в действительности заключается в том, что человек не подвергается внешнему принуждению, он имеет возможность сделать выбор и даже осуществляет его. Законы физики и особенности человеческой физиологии, хотя и имеют объективный и непреложный характер, однако явно не принимаются во внимание самим субъектом. Поскольку К. Х. Момджян отвергает концепцию негативной свободы, он вводит новое определение. Он называет такую свободу «неразумной», противопоставляя ее «разумной» свободе, при которой субъект «умеет отличать возможное от невозможного, понимает объективную картину происходящего, осознает принудительно данную необходимую логику ситуации» [11]. Таким образом, несмотря на то, что К. Х. Момджян намеренно дистанцируется от концепции «негативной» свободы, он всё же остается в рамках тех явлений и смыслов, которые вполне описываются и объясняются с использованием этого подхода.

Позитивная свобода, в отличие от негативной, не ограничивается лишь отсутствием внешних ограничений или возможностью выбора. Ее можно понимать как акт осознанного выбора, предполагающего наличие определенных детерминант, не предопределяющих сам выбор (как это было в философии А. Шопенгауэра), но позволяющих принять и осуществить свой выбор таким образом, чтобы достичь желаемого результата. Позитивная свобода, следовательно, предполагает осознание и принятие необходимости, что может найти свое выражение в знаменитой формуле Б. Спинозы: «свобода есть познанная необходимость».

Однако это не означает, что свобода должна полностью отождествляться с необходимостью, как это было у автора данных строк. Проблема здесь, правда, заключается не в том, что данное Б. Спинозой определение неверно, а в том, как мыслитель понимал необходимость. На философскую позицию Б. Спинозы заметно повлияла схоластическая традиция, в рамках которой предпринимались попытки согласовать свободу с учением о провиденциальном порядке, а необходимость трактовалась преимущественно как проявление божественного проведения. С одной стороны, Б. Спиноза отказывается от ряда средневековых догм и переосмысляет их в духе собственного учения. С другой — он всё же связывает свободу человека с идеей бога, пусть и в пантеистическом ключе: «Что касается человеческой воли, которую

мы назвали свободной, то и она <...> сохраняется содействием бога, и всякий человек хочет или поступает так, как бог от вечности решил, чтобы он хотел или поступал» [16, с. 277].

Казалось бы, такое понимание фактически сводит свободу к безальтернативному согласию с предначертанным порядком вещей. При этом Б. Спиноза предпринимает попытку отстоять свободу человека и соединить ее с радикальным детерминизмом. Эта попытка проявляется как в метафизическом, так и в этико-практическом измерении. В первом случае философ разделяет почти мистическую веру в то, что человек обладает не иллюзорной, а подлинной свободой. Однако обосновать очевидное противоречие философу не удается: он признает, что оно «превосходит нашу способность понимания» [16, с. 277]. В этом читается средневековая идея о сверхразумности божественной истины, решение проблемы свободы осуществляется в духе схоластической аргументации, близкой к позиции Ф. Аквинского.

Этико-практическое обоснование свободы представляется более убедительным, однако и оно не снимает полностью вопрос о подлинности такой свободы. Б. Спиноза утверждает, что преодоление несвободы возможно лишь через осознание и, более того, принятие неизбежного: «Человек становится по-настоящему свободен, когда он начинает себя идентифицировать с богом, поскольку то, что его в жизни детерминирует и ограничивает, перестает быть для него чем-то внешним» [17]. Позднее аналогичную линию рассуждения продолжает Ж.-Ж. Руссо, применяя подобный принцип к политической сфере и формулируя обоснование позитивной свободы. Согласно французскому мыслителю, при республиканской форме правления и в условиях демократического режима все решения принимает сам народ. В таком случае индивид не воспринимает эти решения как нечто внешнее: он добровольно соглашается их выполнять, хотя фактически не имеет возможности отказать от их исполнения.

Как известно, И. Берлин критически оценивал такой подход, настаивая на том, что «суверенность народа способна легко уничтожить суверенность индивида» [1, с. 56]. Ссылаясь на Дж. С. Милля, он подчеркивал, что те, кто осуществляют власть, не всегда являются теми же людьми, кто подчиняется этой власти. Следовательно, демократическое самоуправление — это такая система, при которой судьба индивида зависит не от решений его индивидуальной воли, а от большинства, вне зависимости от того, идентифицирует ли индивид

себя как часть этого большинства. А большинство, помимо прочего, может вмешиваться в частную жизнь гражданина.

Таким образом, соглашаясь с внешней необходимостью и принимая ее как часть собственного внутреннего решения, человек, скорее, смиряется со своей несвободой, нежели преодолевает ее. Позитивная свобода, доведенная до своей крайности, как в онтологическом, так и в социально-политическом аспекте, оборачивается своей противоположностью. Следовательно, позитивная свобода должна пониматься не только как принятие необходимости, но и как ее дальнейшее преодоление (однако не отрицание, как в случае с негативной свободой). Возможность преодоления необходимости напрямую зависит от того, как она осмысливается. Если необходимость трактуется как нечто внешнее по отношению к человеку, например как божественное предопределение, ее преодоление становится принципиально невозможным.

При этом важно отметить, что речь идет не о всякой необходимости, а лишь о той, которая непосредственно определяет человеческое бытие. Так, природные законы обладают необходимым характером, однако они, в лучшем случае, лишь ограничивают свободу человека, но не устраняют ее, поскольку не способны полностью детерминировать человеческое существование и социальную жизнь. Если же своеобразие человеческой сущности сводится исключительно к природной каузальности, как это было в философских концепциях упомянутых ранее Демокрита и П. С. Лапласа, то понятие свободы утрачивает свой смысл. Аналогичная ситуация наблюдается и в рамках провиденциалистских концепций, где необходимость также приобретает характер абсолютного и внешнего по отношению к человеку принципа.

Получается, что, если свобода и необходимость не укоренены в человеческой сущности, неизбежно происходит абсолютизация необходимости, в результате чего позитивная свобода превращается в разновидность фатализма. Показательным примером подобной трансформации служит философская система Г. Лейбница. Немецкий философ, предложив иной по сравнению с Б. Спинозой подход к пониманию необходимости, в конечном счете приходит к аналогичному выводу — о предопределенности бытия. Этот результат оказывается закономерным следствием его концепции предустановленной гармонии и идеи всемогущества бога.

Г. Лейбниц разграничил два типа истин: «истины сущности» и «истины существования». Первые

«непреложны и вечны, в истине сущности не может быть места свободе»: « $2 + 2$  всегда равно 4 — здесь свободы нет» [18]. Вторые же подчиняются закону достаточного основания, «допускающему возможность противоречия»: «Цезарь может не быть верховным главой государства, может не перейти Рубикон — он свободен» [18]. Таким образом, мыслитель выделяет два вида необходимости: абсолютную (метафизическую) и гипотетическую (моральную). Человек имеет дело именно с гипотетической необходимостью. Тем не менее возможность свободы для человека определяется исключительно его способностью приобщиться к сфере божественной свободы, что созвучно идеям Г. Спинозы. Другими словами, поступок субъекта, включая греховный, содержится в божественном замысле, однако то, почему именно данный поступок реализуется в действительности, остается непостижимым. Так мыслитель фактически отказывает человеку в свободе, но всё же оставляет ему некоторое пространство для морального выбора.

Задача непротиворечивого объединения свободы и необходимости оставалась нерешенной до конца XVIII в. И. Кант сделал важный шаг в направлении разрешения этих противоречий. В «Критике чистого разума» он пишет: «человек не может и не должен надеяться на то, что ему удастся отменить жесткую причинность природы или безнаказанно пренебрегать ею» [19, с. 347]. Но И. Кант идет дальше, утверждая, в отличие от Г. Лейбница, что, несмотря на природную и божественную детерминированность, человек сохраняет возможность свободного волеизъявления в рамках практического разума. В концепции И. Канта присутствует диалектическое взаимоположение свободы и необходимости, и при этом необходимость понимается двояко. С одной стороны, процесс морального самоопределения позволяет человеку преодолеть природные ограничения, но это возможно только через осознание необходимости, имеющей иной, более высокий характер, который в концентрированном виде выражается в концепции долга. Спинозовская идея свободы как познанной необходимости в кантовской интерпретации принимает новое звучание [20].

Необходимость, про которую говорит И. Кант, лежит в области морали, и она неотделима от человеческой сущности. Однако и этот тезис можно трактовать в фаталистическом ключе, если допустить, что кантовский моральный долг имеет абсолютный, вечный и непреложный характер. И. Берлин, будучи критиком позитивной свободы,

тем не менее высоко оценивал тот выход из показанного ранее затруднения, который предложил И. Кант. В то же время он выступал против буквальной интерпретации идей немецкого классика: «Допуская, что все ценности можно ранжировать по одной шкале, мы опровергаем наше представление о людях как свободных агентах действия и видим в моральном решении действие, которое, в принципе, можно выполнить с помощью логарифмической линейки» [1, с. 67]. А такая позиция неприемлема для тех, «кто вместе с Кантом хорошо усвоил ту истину, что из искривленного ствола человечества никогда не было изготовлено ни одной прямой вещи» [1, с. 67]. Но при этом, принимая плюрализм моральных ценностей, исследователи рискуют нивелировать найденное И. Кантом решение, уходя в крайний моральный релятивизм и сводя проявленную в морали необходимость к произвольному выбору нравственных ориентиров.

Помимо этого, несмотря на изящество решения И. Канта, его концепция абсолютизирует моральный порядок. А значит, она рассматривает свободу, хотя и в позитивном ключе, но, в сущности, абстрактно, как нечто изолированное от конкретных общественных условий. Будучи социальным существом, человек не может рассматриваться отдельно от системы общественных отношений, которые он сам создает и которые, в свою очередь, формируют его. Это означает, что категории необходимости и свободы также целесообразно рассматривать через призму социальной жизни индивида. Как уже было сказано ранее, необходимость следует понимать как неизбежность, но лишь такую, которая вызвана наличием внутренних причин, то есть как «самодвижение сущности». В таком случае свобода человека как социального существа непосредственно связана с социальными законами, которые впервые проявляются с возникновением человеческой истории и определяют ее содержание, структурные этапы и динамику развития.

Человек обладает свободой не только «от», но и свободой «для», которая проявляется в созидаании и творчестве. Однако эта свобода воссоздавать мир возможна лишь в условиях, заданных объективными обстоятельствами. На этом делается акцент в марксизме: «Свободны ли люди в выборе той или иной общественной формы? Отнюдь нет. Возьмите определенную ступень развития производительных сил людей, и вы получите определенную форму общения (commerce) и потребления» [21]. Кроме того, «люди не свободны

в выборе своих производительных сил, которые образуют основу всей их истории, потому что всякая производительная сила есть приобретенная сила, продукт предшествующей деятельности» [21]. Таким образом, как подчеркивали К. Маркс и Ф. Энгельс, каждое новое поколение сталкивается с определенным уровнем развития производительных сил, который оно должно освоить, а также с уже сложившимися общественными отношениями, которые оно должно учитывать и преобразовывать. Эти условия накладывают неизбежные ограничения на возможное проявление индивидуальной воли, обуславливают существующие в той или иной эпохе представления о морали и долге. Но одновременно через развитие своих сущностных сил люди способны преобразовывать унаследованные производительные силы, тем самым прокладывая путь для изменений в общественных отношениях и в собственном бытии.

Исходя из этого, человек — творец своего бытия, но то, каким образом он действует, как проявляется, какие отношения выстраивает, в чем заключается его производственная деятельность и социальное взаимодействие, во многом определяется существующими материальными условиями. В конечном счете, основой необходимости — а значит, и основой всех социальных законов, регулирующих историю и общественные отношения, — является труд. Труд выступает как «независимое от всяких общественных форм условие существования людей, вечная естественная необходимость, без которой не был бы возможен обмен веществ между человеком и природой, то есть не была бы возможна сама человеческая жизнь» [22, с. 51]. В то же время труд, как активная преобразующая и целенаправленная деятельность, являясь основой необходимости в социальном мире, вместе с тем служит и ключом к преодолению необходимости.

### **Заключение**

Свободу необходимо рассматривать как сущностную силу человека, и поэтому она имманентно ему присуща. Это утверждение подтверждается тем фактом, что любые попытки «оторвать» свободу от человека, превратить ее в трансцендентную конструкцию лишь приводили к ее превращению в фикцию, иллюзию [20]. Как и другие сущностные силы, свобода не является априорно заданным атрибутом человека; она имеет принципиально динамичный характер и развивается как индивидуально, по мере роста и развития конкретного индивида, так и в исторической

перспективе, когда в качестве субъекта рассматривается всё человечество. Как отмечал Э. Фромм, подлинное человеческое существование начинается в тот момент, когда деятельность индивида выходит за пределы врожденных механизмов и перестает определяться биологической необходимостью. Иными словами, становление человека как вида изначально связано с возникновением свободы. При этом речь идет не о позитивной «свободе чего-то», а о негативной «свободе от чего-то», то есть о свободе от «инстинктивной предопределенности действий» [2, с. 32]. Такая негативная свобода, неотделимая от человеческого существа, прежде всего проявляется в выборе, а точнее, в потенциальной возможности выбора, принципиально отличающей человека от животного.

Это отнюдь не означает, что позитивная свобода, в отличие от негативной, не предполагает выбора. Напротив, подлинный выбор возможен лишь при условии наличия альтернатив, которые могут быть познаны и осмыслены субъектом. Более того, свобода как сущностная сила реализуется в деятельности. Поэтому позитивная свобода, хотя и предполагает наличие различных вариантов, из которых можно выбирать, *раскрывается не в абстрактной возможности выбора,*

*а в осуществленном действии,* которое использует объективные законы и условия как основу для достижения целей, не отрицая их, а преодолевая их ограниченность. В конечном итоге, позитивное понимание свободы оказывается синонимично ее диалектическому пониманию.

Кроме того, обращение к категории необходимости при анализе «негативной» и «позитивной» свободы позволяет выявить закономерность. Полное отождествление необходимости и свободы, которое ошибочно приписывают некоторым концепциям позитивной свободы (и что действительно в какой-то мере было присуще некоторым мыслителям до И. Канта), ведет к отрицанию свободы как таковой. В это же время отрицание самой необходимости подменяет свободу произволом и, в конечном итоге, приводит к самой грубой форме негативного понимания свободы. Подобная излишняя схематичность бинарного подхода может скрывать истинное содержание понятий «негативной» и «позитивной» свободы. Только теоретический анализ, объединяющий оба типа свободы, позволит рассмотреть свободу как динамичную категорию, не абстрактно, а применительно к истории человечества.

### Список источников

1. Берлин И. Философия свободы. Европа / пер. с англ. и предисл. А. Эткинды. М. : Новое литературное обозрение, 2001. 448 с.
2. Фромм Э. Бегство от свободы. Человек для себя : пер. с англ. М. : АСТ, 2006. 571 с.
3. Тэйлор Ч. Что не так с негативной свободой? // Логос. 2013. № 2 (92). С. 187–207. EDN: RVRHDJ
4. Скиннер К. Идея негативной свободы: философские и исторические перспективы // Политическая концептология: журнал метадисциплинарных исследований. 2011. № 3. С. 131–151. EDN: OGJLPJ
5. Констан Б. О свободе у древних в ее сравнении со свободой у современных людей. URL: [http://www.civisbook.ru/files/File/1993-2-Konstan-O\\_svobode.pdf](http://www.civisbook.ru/files/File/1993-2-Konstan-O_svobode.pdf) (дата обращения: 30.09.2025).
6. Cromartie A. Hobbes, Constant, and Berlin on Liberty // History of European Ideas. 2022. Vol. 48, no. 3. P. 214–228. DOI: 10.1080/01916599.2022.2056330 EDN: PWOZSR
7. Crowder G. Isaiah Berlin and International Relations // The European Legacy. 2023. Vol. 29, no. 1. P. 1–21. DOI: 10.1080/10848770.2023.2262826 EDN: YFPABK
8. Поляков Л. В. О понимании свободы. Перечитывая Исаяю Берлина // Полития: Анализ. Хроника. Прогноз (Журнал политической философии и социологии политики). 2009. № 1. С. 78–91. EDN: MLIPML
9. Dimova-Cookson M. The two modern liberties of Constant and Berlin // History of European Ideas. 2022. Vol. 48, no. 3. P. 229–245. DOI: 10.1080/01916599.2022.2056336 EDN: SQAMTU
10. Carter I. Positive and Negative Liberty. URL: <https://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/liberty-positive-negative/> (дата обращения: 27.09.2025).
11. Момджян К. Х. Свобода и необходимость в деятельности человека // Вопросы философии. 2025. № 9. С. 6–18. DOI: 10.21146/0042-8744-2025-9-6-18 EDN: TAMTLB
12. Гоббс Т. Левиафан / пер. с англ. А. Гутермана ; вступ. ст. А. Филиппова. М. : РИПОЛ классик, 2017. 608 с.
13. Bardin A. Liberty and representation in Hobbes: a materialist theory of conatus // History of European Ideas. 2021. Vol. 48, no. 6. P. 698–712. DOI: 10.1080/01916599.2021.1975150 EDN: PRNHHN

14. Шопенгауэр А. О свободе воли; Об основе морали / пер. с нем. Ю. Айхенвальда. М. : АСТ, 2023. 448 с.
15. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм — это гуманизм / пер. с фр. Н. Полторацкой, Т. Чугуновой. М. : АСТ, 2024. 160 с.
16. Спиноза Б. Избранные сочинения : в 2 т. / общ. ред. и вступ. ст. В. В. Соколов. Т. 1. М. : Государственное издательство политической литературы, 1957. 631 с.
17. Пархоменко Р. Н. Идея свободы в эпоху Возрождения и Новое время // Философия и культура. 2014. № 2 (74). С. 227–238. EDN: RXXNZN
18. Свиридова П. М. О законе достаточного основания: Лейбниц, Кант, Шопенгауэр // Общество: философия, история, культура. 2022. № 6(98). С. 65–71. DOI: 10.24158/fik.2022.6.10 EDN: WWNMKD
19. Кант И. Сочинения в шести томах / под ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. М. : Мысль, 1965. Т. 4, ч. 1. 544 с.
20. Воробьева К. В. Атомизм, «сумма теологии» и эксперименты Б. Либета: противоречия в решениях проблемы свободной воли субъекта // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2023. № 1. С. 28–39. DOI: 10.17072/2078-7898/2023-1-28-39 EDN: ZLRBSS
21. Маркс К. Письмо Павлу Васильевичу Анненкову в Париж. URL: <https://philos-ucheb.narod.ru/dialektika/Engels/401-412.htm> (дата обращения: 24.09.2025).
22. Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. Т. 23. М. : Госполитиздат, 1960. 907 с.

### Информация об авторе

**К. В. Воробьева** — ассистент кафедры философии.

### Information about the author

**Ch. V. Vorobyeva** — Assistant at the Department of Philosophy.

---

*Статья поступила в редакцию 18.02.2026; одобрена после рецензирования 04.03.2026; принята к публикации 15.04.2026.*

*The article was submitted 18.02.2026; approved after reviewing 04.03.2026; accepted for publication 15.04.2026.*

Автор заявляет об отсутствии конфликта интересов.

The author declares no conflicts of interests.