



СВОБОДА, СВОБОДЫ, ВИРТУАЛЬНАЯ РЕАЛЬНОСТЬ

В. М. Маслов

Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского, Нижний Новгород, Россия

Исторически свобода — это определяемая человеком счастливая жизнь. Общество свободы предполагает справедливое сосуществование и максимально возможное воплощение индивидуальных свобод. Существование современного свободного общества зависит от гармонизации отношений между крайним либерализмом и демократическим этатизмом. Этим задаётся всеобщая основа для взвешенного отношения к становящейся виртуальной реальности, гарантирующей безграничные возможности самореализации для человеческой свободы.

Ключевые слова: *счастье, субъект, свобода, общественный договор, либерализм, этатизм, виртуальная реальность, трансгуманизм.*

Общественное развитие всё более весомо выдвигает свободу в центр социальной жизни и философской рефлексии. Всё больше значимых феноменов выявляют свою специфику через свободу, например, философия переопределяется как «самосознание свободы» [18]. Отсюда цель исследования: вывести и наметить разрешение фундаментальных проблем, возникающих в русле объективного развития человеческой свободы.

Первый итог исследования свободы — признание множества её трактовок. И сейчас актуально звучат слова Ш. Монтескье о том, что «нет слова, которое получило бы столько разнообразных значений и приводило бы столь различные представления на умы, как слово “свобода”» [20, с. 288]. И сейчас современные исследователи с сочувствием цитируют слова Авраама Линкольна о том, что «мир никогда не располагал хорошим определением слова свобода» [11, с. 434]. Но всё это не позволяет просто согласиться с тем, что «универсальной и единственной формулой свободы не существует... о свободе можно говорить только во множественном числе» [6, с. 128].

Неопределённость свободы не только усложняет её анализ, но и свидетельствует о серьёзном, глубоко проникновении в феномен свободы. Это повышает шансы найти скрывающееся единство свободы. Положительным нужно воспринимать и саму необходимость начинать анализ свободы с её определения.

Богатство представлений о «свободе» делает правомерным множество различных стратегий её определения. К примеру, согласно И. Берлину, наличие «рыхлости» слова «свобода» снимает для него осмысленность обсуждения «двести с лишним её значений, которые насчитывает история идей», поэтому он считает целесообразным рассмотреть только два «центральных значения свободы» (негативную и позитивную свободу) [8, с. 126]. Можно взять исходный факт плюрализма свобод [17, с. 7–8]. В подобных случаях лучше ориентироваться на проверенный веками исторический подход. Исходная точка — начало философского осмысления феномена свободы в западноевропейской традиции.

В специальной литературе предполагается, что «древние философские представления о свободе

сопряжены с идеей рока» [2, с. 501]. Соглашаемся с тем уточнением, что не величие судьбы вело к философии свободы, а более приземлённые условия реальной жизни людей. «Возможно, самая древняя идея свободы указывает не на состояние, а на акт: решение обладателя власти избавить кого-то от рабства, плена, зависимости» [7, с. 46]. В итоге видится, что философское начало осмысления свободы связано с фактом жизненного отрицания, нежелания рабства, зависимости.

Обозначенное начало позволяет разъяснить известную постепенность, незаметность вхождения проблематики свободы в философскую мысль. Античную философию создавали свободные, в основном состоятельные люди. Несвобода не была для первых философов (возможно, за исключением Ксенофана) фактом их личной биографии или жгучей проблемой. При осмыслении вопросов предназначения человека первые философы всегда имели в виду свободных людей. В этих условиях смысл жизни человека не могла отражать «свобода» (она уже была у достойных жителей полиса), но только что-то связанное с качественным выражением свободной жизни. Достойной свободного человека в античности была философская жизнь, политическая деятельность. Всё это обобщалось в понятии «счастья» — максимально полном человеческом осуществлении: предназначение свободного человека заключается в том, чтобы стать счастливым человеком. Специалисты проводят прямые параллели или просто отождествляют счастливую античную деятельность со свободной деятельностью [см., 15; 3, с. 20–31; 18, с. 11–12]. Отсюда свобода — это жизнь счастливого человека, а античная философия счастья — это первый блок истории философии свободы.

Основой анализа античных представлений о счастье (соответственно, свободе) целесообразно взять творчество Аристотеля. В формальном плане основанием этого решения служит факт того, что именно Аристотель одним из первых в античной философии в развёрнутой форме разработал учение о добродетели и счастье человека. В содержательном плане укажем на то, что Аристотель — один из представителей классического этапа, или своеобразной вершины развития античной философии. Соответственно, в философии Аристотеля, как в фокусе, должна отражаться вся основная специфика античной философии. (Для уточнения и в сравнении с другим оставшимся классиком античности, Платоном, можно

сказать, что учение Аристотеля более полно соотносилось с повседневными представлениями о счастье свободных людей.)

В согласие с традицией Аристотель считает, что «всякое искусство и всякое учение, а равным образом поступок и сознательный выбор... стремятся к определённому благу» [5, с. 54]. Цели/блага подчинены высшему благу, которое суть деятельность в соответствии с предназначением человека как человека. Такая деятельность — счастливая деятельность. Учение о счастье Аристотеля основывается на разделении людей на две группы, представители одной могут быть счастливыми, другой — нет. К примеру, счастливыми людьми не могут быть ремесленники, которые должны тратить время и силы, чтобы продать свой товар. Счастливыми людьми могут быть только свободные, взрослые, состоятельные, здоровые, полные сил мужчины, граждане своих полисов. Для них пишет свои этические и политические произведения Аристотель, способствуя тому, чтобы потенциальная возможность этих избранных свободных людей быть счастливыми полноценно актуализировалась в реальной жизни.

Суть достижения достойной жизни человеком — соотнесение её с исконным предназначением, задаваемым формой всех форм, Неподвижным Движителем. В прямом соответствии с этим выдвигаются две основные формы счастливой жизни: философская и политическая. Смысл счастья философской жизни свободного человека — это постижение истинного устройства мира (в форме созерцания, человеческого аналога божественной деятельности), задающее смысловую основу для достижения человеческого счастья как самому философу, так и всем другим способным достичь счастья людям. Смысл счастья политической жизни — это деятельное участие в военной, судебной, административной, жреческой деятельности, обеспечивающей существование и процветание общества свободных и счастливых людей. Предполагаемая успешность данной деятельности в принципе снимала основу для негативного отношения к счастливым людям со стороны лишённых этого счастья жителей полиса. Таким образом, счастливая человеческая деятельность демонстрировала свою органичную жизненность в контексте наличной природной и социальной реальности. С учётом, конечно, открытых Аристотелем представлений об актуальном и потенциальном, учитывающих открытость мира к всевозможным проблемным

ситуациям. Отсюда также вполне логично вытекает представление о том, что в собственном смысле счастливым человека можно назвать только по итогам всей прожитой им жизни и только после его смерти.

Учение Аристотеля о счастье легко трансформируется в идеальную модель полноценной свободы. На ней ставится следующий ряд фундаментальных задач: дать общее определение свободы и проанализировать её базовые элементы; выявить роль свободы в дальнейшем развитии общественной жизни.

На основании теории счастья Аристотеля выходим на следующее определение свободы. Свобода — это определяемая самим человеком полноценная счастливая деятельность, в оптимальных природных и социальных условиях (с учётом того, что окончательное качество свободы определяется только в последний момент жизни или даже только после смерти). Счастье и свобода — практически синонимы. Когда не возникают сомнения в самопричинности человеческих действий, то корректней говорить о полноценной деятельности, как о счастливой деятельности. Когда возникают сомнения, то, разясняя ситуацию, нужно говорить о свободной деятельности. В полученном определении свободы выделяются четыре базовых элемента: свободный человек; уверенность человека в своей свободе; природные условия свободы; социальные условия свободы. Анализ этих элементов, *с одной стороны*, процесс дальнейшего углубления в тему свободы, *с другой стороны*, обозначение самых значимых проблем свободы.

Субъекты свободы у Аристотеля строго определены и противопоставлены тем людям, которые не могут быть таковыми. Подобные концепции органичны для кастовых, сословных обществ и созвучны теориям элит, выделяемых по тем или иным основаниям. Но уже в античности оформляется противоположная демократическая точка зрения, исходящая из того, что в вопросах счастья и свободы все люди равны. Основа этой позиции выступала критика существования «рабов по природе». Важным её аспектом является развенчание исключительности элитарных форм ценностей и деятельности, которое начали киники. Радикальное снижение потребностей, уважительное отношение к труду сближало киников с бедными трудящимися гражданами и рабами. Соответственно, трудящиеся граждане, рабы через киников выражали своё достоинство как пол-

ноценные люди. Просьба Диогена к Александру не заслонять Солнца — это не только эпатажная выходка. В этих словах звучит гордость и претензия на равнозначность представителям свободной элиты, самому Александру Македонскому. В дальнейшем стоики «на основе концепции физиса и логоса... сумели сокрушить античные мифы о благородстве крови и превосходстве расы — всё, на чем держались институты рабства. Знатность объявлена в духе кинизма «отрыжкой равенства». Все люди способны достичь добродетели: человек по определению свободен; никто не раб по природе» [23, с. 198]. Равенство всех людей по рождению подтверждают все мировые религии. Всё это ведёт к современному представлению — закреплённому в основополагающих документах ООН — о равенстве всех людей в отношении к счастью и свободе.

Аристотель предпринял колоссальные усилия, чтобы удивление, связанное с философией, было снято в обоснованном, истинном знании [4, с. 70]. Тем самым задавалась основа истинности соответствующего учения о счастье/свободе. Но уже тогда начинают формироваться скептические представления о невозможности достижения истинного философского знания: согласно Ксенофану, «истину знает [только] бог, а “во всём лишь догадка бывает”» [26, с. 159]. В русле развитого скептицизма формируется аргумент от бесконечности, снимающий принципиальную возможность философии быть обоснованным всеобщим и необходимым знанием. Чисто логические аргументы в ходе поступательного развития общества и мысли дополнялись и обогащались. Уверенность в своей свободе снижалась как вследствие открытия многочисленных форм детерминации, так и по причине сложности и глубины человеческой души, психики. Первая проблема была поставлена Эпикуром, осознавшим, что нельзя жить в жёстко детерминированном мире Демокрита. Началом осознания наличия второй проблемы выступает известная «Исповедь» Августина. В современном итоге релятивизм — известнейший феномен нашего времени [19, с. 201], в частности, вносящий сомнение в любую уверенность в своей свободе. Но очевидная негативность данного постмодернистского положения дел не отменяет определённой позитивной перспективы. Если нет доказательного обоснования всеобщности и необходимости знания, то нет монополии на истину, соответственно, коллективные проблемы необходимо решать сообща и компромиссно. Невозможность

получить доказательства всеобщности и необходимости своего знания не отменяет возможность его быть таковым, следовательно, человек становится «мерой всех вещей», в частности или прежде всего, в области своей свободы.

Аристотель принимает природный мир таким, каким он постоянно формируется Неподвижным Движителем. Внешняя природа и человеческое тело дают всё необходимое для свободы и счастья. Возможно, что проблемность физиса могла открываться в связи со смертью человека и определённым сомнением в бессмертии души. Не случайно появились и довольно известны слова Эпикура о смерти (когда мы есть, смерти нет, и наоборот). Они прямо пытались избавить нас от страха перед смертью. Сменяющее античную мудрость христианство несло в себе бесконечный потенциал переустройства природного мира. Суть дела в том, что христианский бог представлял собой абсолютного творца, поскольку создавал мир из ничего (в отличие от всегда существующего мира в античной культуре). Впервые в полной мере этот бесконечный потенциал христианства был выражен в «Речи о достоинстве человека» Д. Пико делла Мирандоллы. В ней указывается особое положение человека в космической иерархии: человек должен сформировать свою природу как «свободный и славный мастер». Словами бога: «Не даём мы тебе, о, Адам, ни определённого места, ни собственного образа, ни особой обязанности, чтобы и место, и лицо, и обязанность ты имел по собственному желанию. Образ прочих творений определён в пределах установленных нами законов. Ты же, не стеснённый никакими пределами, определишь свой образ по своему решению, во власть которого я тебя предоставляю» [21, с. 249]. В конкретную форму этот призыв перевёл Ф. Бэкон, способствующий появлению новой науки, готовой переустраивать мир по желанию человека. Современный трансгуманизм вообще снимает любые ограничения на изменение мира и человека, всё в них может быть изменено, если это будет мешать человеческой свободе [9].

Аристотель строго определяет социальную область возможной счастливой, свободной деятельности (философия, политика). Историческое развитие ведёт к тому, что любая область социальной деятельности может вести к счастью и свободе (например, семья как цель свободы и счастья). Более того, формируются представления о том, что человек может быть свободным и счастливым только наедине с собой (максимум, в тесном кру-

ге близких людей). Подобные идеи стали разрабатываться в поздней античности. Стоики ввели представление о внутренней свободе, которую никто не может отнять у человека, которая возможна даже в условиях жёсткого детерминизма. Фактически свобода стоиков сводилась и представляла собой определённое состояние души. Эпикурейцы смотрели на мир более оптимистично и предполагали, что если они будут «жить незаметно», то общество оставит им определённую возможность, реальное место, где они могут реализовывать свою свободную счастливую жизнь. Подобный подход к свободе может быть соотнесён со слабостью, даже предательством [8, с. 141–149]. В подтверждение можно взять и известную историческую ситуацию творчества стоиков и эпикурейцев: уход в прошлое демократической жизни и формирование императорской, тиранической власти, по отношению к которой все оказывались зависимыми. Но как бы то ни было, свободно выбранное стремление к внутренней свободе — это одна из возможных форм свободной и счастливой жизни человека.

Учение Аристотеля о счастье и анализ специфики фундаментальных вопросов свободы дают необходимый материал для решения вопроса о месте свободы в дальнейшем развитии общества. В общем плане видится — в согласии со многими мыслителями — что свобода выступает основополагающей целью общественного развития. В более точном выражении — целью является общество свободы, в котором максимально полно, сосуществуя вместе, реализуются все индивидуальные свободы. В плане исходного противоречия, двигающего общественное развитие в определённом направлении, выделяется следующее.

Учение Аристотеля о счастье/свободе являет собой притягательный идеал полноценной (в частности, через проверку своей состоятельности в совместной, конкурентной деятельности с другими и лучшими людьми), свободной, счастливой деятельности. В содержательном плане можно не принимать специфику представлений Аристотеля о счастье. Но в формальном плане учение Аристотеля остаётся абсолютным идеалом. Высота этого идеала счастья определяла огромное число несвободных, несчастных людей. Большинству из них не нужно было изучать Аристотеля, чтобы понять ситуацию со свободой и несвободой, поскольку всей полнотой своей жизни они знали о своей несвободе и отсутствии полноценного счастья. Они знали это, когда делали то, что

не хотели, когда не могли получить от окружающего мира того, что желали. Этот разрыв между наличной несвободой, несчастьем и возможностью быть свободным, счастливым суть повсеместной, ежесекундной борьбы с этой несправедливостью, двигающей социальную жизнь в сторону необходимости возникновения свободного и счастливого общества для всех людей. Базовым историческим критерием существования такого свободного общества является исходное безоговорочное признание любой свободы как свободы без каких-либо ограничений. Конкретными примерами этого можно взять согласие с безграничностью русского понимания свободы («свобода — понятие относительное; она может относиться до простора частного, ограниченного и известному делу относящемуся или к известной степени этого простора, и наконец, к полному необузданному произволу или самодовольству» [14, с. 151]) или принятие эйфоричной индивидуалистической свободы М. Штирнера («Кто должен стать свободным? Ты, я, мы. От чего свободным? От всего, что не есть ты, я, мы. Я — то зерно, которое должно быть освобождено ото всех оболочек» [27, с. 152]). Общим условием свободного общества является то, что те или иные дальнейшие ограничения индивидуальной свободы должны быть согласованы с каждым отдельным субъектом свободы и со всеми ними вместе.

Идея подобного свободного общества носит фундаментальный характер. На её основе выделяются два этапа исторического развития общества. На первом этапе подобные идеи, концепции либо отсутствуют, либо фрагментарны. На втором этапе идея свободного общества общезначима. Историческое развитие показывает, что начало второго этапа соотносится с Новым временем, с формированием новоевропейских теорий общественного договора.

В теориях общественного договора новые, модернистские культурные силы разрабатывали своё собственное представление о человеке и обществе, которое должно было критически преодолеть господствующие этатистские концепции. Нередко указывают на то, что теории общественного договора аисторичны. Принимаем формальную правильность этого замечания. Но исходим из того, что главное в теории общественного договора — быть рациональной моделью, служащей «выявлению человеческой природы в её наиболее “чистом” виде» [24, с. 48]. Работоспособность этой рациональной модели подтверждает современность [1, с. 130].

Согласно теориям общественного договора, началом человеческой истории является естественное состояние. В естественном состоянии люди живут независимо друг от друга. Не существует никаких социальных норм, регулирующих их деятельность: «понятия правильного и неправильного, справедливого и несправедливого не имеют здесь места» [13, с. 97]. В этом отношении люди самопричинные, самодостаточны и свободны. Но их свобода ограничена природной данностью и такой же, как у них, абсолютно свободной деятельностью других существующих рядом людей; поскольку «свободный человек — это тот, кому ничто не препятствует делать желаемое» [там же, с. 163]. В итоге свобода человека в естественном состоянии двойственна: с одной стороны, человек абсолютно свободен, никто ему не указывает, что делать, с другой стороны, его свобода ограничена природной данностью и деятельностью других, таких же как он свободных людей. Описанное с опорой на классического теоретика теорий общественного договора Т. Гоббса естественное состояние вполне может быть принято мыслью как действительно общезначимое теоретическое начало рассмотрения вопроса о возможности/невозможности свободного общества. Следующим шагом в этом рассмотрении является анализ перехода от естественного к гражданскому состоянию.

Указанная двойственность свободы в естественном состоянии (принципиальная абсолютность и практическая ограниченность) задаёт понятные основы перехода от естественного состояния к гражданскому. Вполне ясна и главная прагматичная цель субъекта свободы в этом действии — максимально сохранить и расширить свою свободу. Возникающую в данном случае проблему впервые обозначил Т. Гоббс. С одной стороны, введение законов сохраняет свободу — «под свободой понимать свободу от законов... нелепо». С другой стороны, в гражданском состоянии вся значимая деятельность в прошлом свободных людей определяется законами государства, а область их абсолютной свободы касается такого рода «действий, о которых правила умалчивают» [там же, с. 165], то есть весьма незначительных по социальным последствиям поступков; отсюда человек фактически лишается свойства субъектности. Вывод из этой ситуации ведёт к следующим двум последовательным, но не диалектически связанным тезисам. Данное гражданское состояние можно соотнести с феноменом наличия свободы, поскольку, несомненно, многие люди вполне будут довольны такой сво-

бодой и соответствующим счастьем. В целом они будут ориентироваться на одну из самых известных традиций в понимании свободы — свобода есть познанная необходимость. Но нельзя назвать это общество обществом свободы как таковым, поскольку многие другие формы свободы не смогут реализоваться в этом обществе. Современное прояснение данной ситуации связано с анализом двух основных направлений теоретико-практического утверждения возможности существования общества свободы: либерального и техногенного.

Обоснованное сомнение в сохранении свободы как свободы после заключения общественного договора (или в современных демократических государствах) вело к формированию либерализма, социально-политического учения, нацеленного на утверждение и сохранение свободы в модернистском обществе. В рамках классического либерализма (Дж. Локк, А. Смит, А. Токвиль, Д. С. Милль, Б. Констан) прежде всего прорабатывалась идея «существования минимального пространства свободы, вторгаться куда нельзя ни при каких обстоятельствах» [8, с. 129]. Оказалось, что такое практически невозможно обеспечить. А если что-то здесь утверждается, то только за счёт избавления от «неправильной» свободы, а это смыкает либерализм, например, с Г. Гегелем [там же, с. 150]. В противоположность античности предполагалось, что основой новоевропейской свободы будет не политическая, а частная сфера жизни [15, с. 97], что свобода человека может состояться через самоорганизующуюся (при минимальном участии государства) и приносящую прибыль экономическую деятельность [3, с. 80]. Оказалось, что это не ведёт к свободе множество людей. Свидетельством того, что вызвавшие к жизни либерализм проблемы ещё не решены, можно указать формирование современного либертарианства [10], деятельность которого показывает, как много ещё нужно сделать для утверждения реальности индивидуальной свободы.

Постоянным оппонентом классического либерализма выступает так называемый социальной либерализм, суть которого в большей ориентации на большинство свободных людей. Историческое воспроизводство этого противопоставления склоняет мысль к тому, что здесь мы имеем диалектически воспроизводимую ситуацию. Общественный договор может вести свободных людей как к идее защиты отдельной индивидуальной свободы, так и к помощи большинству субъектов свободы. Представление об этом встречается в зарубежной мыс-

ли. Только теперь важно, чтобы эта идея вышла за рамки золотого миллиарда. В западной критике любого незападного этатизма до сих пор звучит, что он изначально противоположен либерализму, вообще всей культуре общественного договора свободных людей. Но это не так. Современный демократический этатизм вполне может прийти и приходит к своей необходимости через свободное решение, свободные выборы. Абсолютизация западного либерализма, отрицание самой возможности свободного индивидуального выбора национальных форм демократической жизни ведут к известным агрессивным следствиям («арабская весна»). В этом случае вполне можно считать, что подобные действия «представляют для стабильности в мире... не меньшую опасность, чем исламские террористические движения» [12, с. 47]. В целом, несомненно, всем этим сужается общечеловеческое поле свободы. Также нужно добавить, что общемировое объединение всех демократичных форм свободы необходимо для общего обсуждения абсолютно новых и высоко проблемных вопросов, связанных с техногенным утверждением существования свободного общества.

Техногенный фактор, явно или неявно, служил основой самому появлению теорий общественного договора, как и вообще всему модернистскому обществу, которое не могло бы состояться без появления новой науки и преобразующей мир техники. В принципе почти каждое расширение поля свободы базируется на поступательном научно-техническом развитии. Последнее положение специфически развивается З. Бауманом. Согласно известному социологу, в наше время произошло «расхождение между капитализмом и индивидуализмом» (определяющими становящуюся специфику новоевропейской свободы). В эпоху господства монополий масса людей не может реализовать себя в экономической сфере. Объективно произошла смена основной сферы выражения своей свободы, теперь это потребительский мир. Потребительская свобода позволяет быть свободным бесконечно долго, ничем особо не рискуя (всегда можно купить что-то новое или сменить имидж). Свобода в этом случае представляет собой «выбор между большим и меньшим удовольствием... есть давление, побуждающее тратить деньги, но оно не воспринимается как угнетение... скорее, порождает радость» [7, с. 100]. Нескончаемое потребление стремится быть бесконечным повторением. Но уже просматривается объективная возможность качественного изменения этой ситуации, которая

связана с постепенным совершенствованием виртуальной реальности (ВР).

Виртуальная реальность — это созданная компьютером и соответствующими устройствами реальность, которую мы воспринимаем реальной реальностью [16, с. 96]. (До сих пор спорят, как точно нужно понимать ВР, но уже видна тенденция, трактовать её только в указанном смысле.) Подобного качества ВР ещё не создана. Но известная скорость научно-технического развития с каждым годом приближает нас к возможности её появления. Создание ВР — это по сути создание целой онтологической вселенной [25], которая может преобразовать все сферы традиционной общественной жизни. В плане теории свободы особое внимание привлекает факт того, что ВР в принципе способна предстать обществом свободы, обществом безграничной индивидуальной свободы.

Несомненно, что современное общество потребления будет интенсивно использовать ВР, в частности из-за её удивительной способности — умения воздавать и разрушать целые миры практически без негативного влияния на окружающую природ-

ную среду. Также несомненны многие очевидные и предполагаемые негативные проблемы, связанные с ВР. Примером очевидной проблемы можно взять проблему роста так называемой виртуальной наркомании, когда реальный мир забывается ради компьютерного. Одной из предполагаемых серьёзных потенциальных проблем является прямая связь совершенствования ВР с развитием искусственного интеллекта, который в принципе открыт к преодолению человечества как менее совершенной разумной формы жизни [17, с. 15].

Развивающаяся ВР медленно входит в жизни. Сейчас большинство людей (или, по крайней мере, политическая и экономическая элита) видит в ВР больше плюсов. Предельные опасности ВР кажутся излишне предельными. В этих условиях ответственной философской мысли важно научиться предельно точно мониторить ситуацию с развитием и использованием ВР и вовремя подключиться к её осмыслению в рамках гуманитарной экспертизы [22; 28], самой действенной, соответственно, совершенной на сегодня формы философского участия в общественной жизни.

Список литературы

1. Алексеева, Т. А. Современные политические теории / Т. А. Алексеева. — М. : РОССПЭН, 2000. — 479 с.
2. Апресян, Р. Г. Свобода / Р. Г. Апресян // Новая философская энциклопедия : в 4 т. / Ин-т философии РАН. — М. : Мысль, 2010. — Т. 3. — С. 501–503.
3. Арндт, Х. *Vita active*, или О деятельной жизни / Х. Арндт / пер. с нем. и англ. В. В. Бибахин ; под ред. Д. М. Носова. — СПб. : Алетейя, 2000. — 437 с.
4. Аристотель. *Метафизика* / Аристотель // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. — М. : Мысль, 1984. — Т. 1. — С. 63–367.
5. Аристотель. *Никомахова этика* / Аристотель // Сочинения : в 4 т. : пер. с древнегреч. — М. : Мысль, 1984. — Т. 4. — С. 53–294.
6. Арон, Р. Эссе о свободах: «Универсальной и единственной формулы свободы не существует» / Р. Арон // Полис. — 1996. — № 1. — С. 128–137.
7. Бауман, З. Свобода / З. Бауман ; пер. с англ. Д. Л. Дашевского, предисл. Ю. А. Левады. — М. : Новое изд-во, 2006. — 132 с.
8. Берлин, И. Философия свободы. Европа / И. Берлин ; предисл. А. Эткинды. — М. : Новое лит. обозрение, 2001. — 448 с.
9. Бостром, Н. FAQ по трансгуманизму / Н. Бостром. — URL: <http://transhuman.ru/faq> (дата обращения: 22.05.2020).
10. Боуз, Д. Либертарианство: история, принципы, политика / Д. Боуз. — Челябинск : Сато Institute ; Социум, 2004. — 391 с.
11. Вежбицкая, А. Семантические универсалии и описание языков / А. Вежбицкая ; пер. с англ. А. Д. Шмельёва под ред. Т. В. Булыгиной. — М. : Языки рус. культуры, 1999. — 780 с.
12. Гаджиев, К. С. О переоценке идей и ценностей политической демократии // Власть. — 2018. — № 8. — С. 42–53.
13. Гоббс, Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского / Т. Гоббс // Соч. : в 2 т. : пер. с лат. и англ. — М. : Мысль, 1989. — Т. 2. — С. 3–590.

14. Даль, В. И. Толковый словарь живого великорусского языка : в 4 т. / В. И. Даль. — М. : Рус.язык, 1982. — Т. IV. — 610 с.
15. Констан, Б. О свободе древних в её сравнении со свободой у современных людей / Б. Констан // Полис. — 1993. — № 2. — С. 97–106.
16. Маслов, В. М. Высокие технологии и феномен постчеловеческого в современном обществе : монография / В. М. Маслов. — Н. Новгород : Изд. НГТУ, 2014. — 130 с.
17. Маслов, В. М. Свобода и виртуальная реальность / В. М. Маслов // Вестн. Челяб. гос. ун-та. Науч. журн. — 2008. — № 10. — С. 7–18.
18. Межуев, В. М. Философия как самопознание свободы / В. М. Межуев // Науч. тр. Моск. гуманитар. ун-та. — 2018. — № 2. — С. 5–20.
19. Микешина, Л. А. Релятивизм как эпистемологическая проблема / Л. А. Микешина // Эпистемология сегодня. Идеи, проблемы, дискуссии : монография. — Н. Новгород : Изд. ННГУ, 2018. — С. 201–212.
20. Монтескьё, Ш. Избранные произведения / Ш. Монтескьё ; общ. ред. и вступ. ст. проф. М. П. Баскина. — М. : Госполитиздат, 1955. — 800 с.
21. Пико делла Мирандола, Д. Речь о достоинстве человека / Д. Пико делла Мирандола // Эстетика Ренессанса : в 2 т. — М. : Искусство, 1981. — Т. 1. — С. 248–265.
22. Пронин, М. А. Философия как экспертиза / М. А. Пронин, Б. Г. Юдин, Ю. В. Синеокая // Филос. журн. — 2017. — Т. 10, № 2. — С. 79–96.
23. Реале, Дж. Западная философия от истоков до наших дней. I. Античность / Дж. Реале, Д. Анти-сьери. — СПб. : Петрополис, 1994. — 336 с.
24. Соколов, В. В. Бытие, познание, человек и общество в философской доктрине Томаса Гоббса / В. В. Соколов // Гоббс Т. Соч. : в 2 т. ; пер. с лат. и англ. — М. : Мысль, 1989. — Т. 1. — С. 3–65.
25. Стерледева, Т. Д. Онтологический поворот в аспекте электронной виртуальной реальности / Т. Д. Стерледева // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. — 2018. — Т. 7, № 3А. — С. 3–10.
26. Фрагменты ранних греческих философов : в 2 ч. Ч. 1 : От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. — М. : Наука, 1989. — 576 с.
27. Штирнер, М. Единственный и его собственность / М. Штирнер. — Харьков : Основа, 1994. — 560 с.
28. Tyarin, I. N. Philosophical expertise as a factor of desubjectivation of the technogenic trend and achievement of social justice / I. N. Tyarin, V. M. Maslov // Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies. — 2019. — Vol. 35, iss. 4. — P. 569–579. — URL: <https://doi.org/10.21638/spbu17.2019.404> (дата обращения: 22.05.2020).

Сведения об авторе

Маслов Вадим Михайлович — доктор философских наук, доцент, профессор кафедры философии, Нижегородский государственный университет имени Н. И. Лобачевского. Нижний Новгород, Россия. maclov@bk.ru

Bulletin of Chelyabinsk State University. 2020. No. 5 (439).

Philosophy Sciences. Iss. 56. Pp. 50–58.

FREEDOM, FREEDOMS, VIRTUAL REALITY

V.M. Maslov

Lobachevsky State University of Nizhny Novgorod, Nizhny Novgorod, Russia. maclov@bk.ru

Historically, freedom is a person-defined happy life. Aristotle's teaching about the human happiness is the first teaching about full-blooded, ideal freedom. Freedom has become a basic characteristic of human life in Western European theories of social contract. The freedom society presupposes fair coexistence and the maximum possible embodiment of individual freedoms. At first, it was assumed that labor, private property and the free market would ensure the free functioning of public life. The existence of a modern free society depends on the harmonization of relations between extreme liberalism and democratic statism. Liberalism and extreme individualism cannot be considered their own representatives of human freedom. But you can't deny that liberalism is the most consistent and uncompromising in our attempts to protect any individual freedom as freedom. This sets the general basis for a balanced attitude to the emerging virtual reality, which guarantees unlimited opportunities for self-realization for human freedom.

Keywords: *happiness, subject, freedom, social contract, liberalism, statism, virtual reality, transhumanism.*

References

1. Alekseeva T.A. (2000) *Sovremennye politicheskie teorii* [Modern political theories]. Moscow, ROSSPEN, 479 p. [in Rus].
2. Apresyan R.G. (2010) *Novaya filosofskaya enciklopediya*. Moscow, Mysl'. Vol. 3. Pp. 501–503. [in Rus].
3. Arendt H. (2000) *Vita active, ili O deyatel'noj zhizni* [Vita active, Or about active life]. St. Petersburg, Aletejya. 437 p. [In Rus].
4. Aristotel'. (1984) *Sochineniya*. Moscow, Mysl'. Vol. 1. Pp. 63–367. [In Rus].
5. Aristotel'. (1984). *Sochineniya*. Moscow, Mysl'. Vol. 4. Pp. 53–294. [In Rus].
6. Aron R. (1996) *Polis* [Polis], no. 1, pp. 128–137. [In Rus].
7. Bauman Z. (2006) *Svoboda* [Liberty]. Moscow, Novoe izdatel'stvo. 132 p. [In Rus].
8. Berlin I. (2001) *Filosofiya svobody. Evropa* [Philosophy of Liberty. Europe]. Moscow. 448 p. [In Rus].
9. Bostrom N. FAQ po transgumanizmu [FAQ on transhumanism], available at: <http://transhuman.ru/faq> (data obrashcheniya: 22.05.2020). [In Rus].
10. Bouz D. (2004) *Libertarianstvo: Istoriya, principy, politika* [Libertarianism: History, principles, and politics]. Chelyabinsk, Cato Institute; Socium. 391 p. [In Rus].
11. Vezhbickaya A. (1999) *Semanticheskiye universalii i opisanie yazykov* [Semantic universals and description of languages]. Moscow, Yazyki russkoy kul'tury Publ. 780 p. [In Rus].
12. Gadzhiev K.S. (2018) *Vlast'* [The Authority], no. 8, pp. 42–53. [In Rus].
13. Gobbs T. (1989) *Sochineniya: v 2 t.* [Essays in 2 v. Vol. 1]. Moscow, Mysl'. Pp. 3–590. [In Rus].
14. Dal' V.I. (1982) *Tolkovyy slovar' zhivogo velikoruskogo yazyka* [Explanatory dictionary of the living great Russian language: In 4 v. Vol. 4]. Moscow, Russkij yazyk Publ. 610 p. [In Rus].
15. Konstan B. (1993) *Polis* [Polis], no. 2, pp. 97–106. [In Rus].
16. Maslov V.M. (2014) *Vysokiytehnologii i fenomen postchelovecheskogo v sovremennom obshchestve: monografiya* [High technologies and the posthuman phenomenon in modern society: monograph]. Nizhny Novgorod. 130 p. [In Rus].
17. Maslov V.M. (2008) *Bulletin of Chelyabinsk State University*, no. 10, pp. 7–18. [In Rus].
18. Mezhuiev V.M. (2018) *Nauchnye trudy Moskovskogo gumanitarnogo universiteta* [Scientific works of the Moscow humanity university], no. 2, pp. 5–20. [In Rus].
19. Mikeshina L.A. (2018) *Epistemologiya segodnya. Idei, problemy, diskussii* [Epistemology today. Ideas, problems, discussions: monograph]. Nizhny Novgorod. Pp. 201–212. [In Rus].
20. Montes'yo Sh. (1955) *Izbrannye proizvedeniya* [Selected works]. Moscow, Gospolitizdat Publ. 800 p. [In Rus].
21. Piko della Mirandola D. (1981) *Estetika Renessansa. V 2 t. T. 1* [The aesthetics of the Renaissance. In 2 vol. Vol. 1]. Moscow, Iskusstvo Publ. Pp. 248–265. [In Rus].
22. Pronin M.A., Yudin B.G., Sineokaya Y.V. (2017) *Filosofskiy zhurnal* [Philosophical journal], vol. 10, no. 2, pp. 79–96. [In Rus].
23. Reale Dzh., Antis'eri D. (1994) *Zapadnaya filosofiya ot istokov do nashih dnei. I. Antichnost'* [Western philosophy from its origins to the present day. I. Antiquity]. St. Petersburg, Petropolis Publ. 336 p. [In Rus].
24. Sokolov V.V. (1989) *Gobbs T. Sochineniya: v 2 t. T. 1* [Hobbes T. Essays in 2 v. V. 1]. Moscow, Mysl'. Pp. 3–65. [In Rus].
25. Sterledeva T.D. (2018) *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and reflection: philosophy about the world and man], vol. 7, no. 3A, pp. 3–10. [In Rus].
26. *Fragmenty rannih grecheskih filosofov* (1989): v 2 ch. Ch. 1. *Ot epicheskikh teokosmogonij do vozniknoveniya atomistiki* [Fragments of the early greek philosophers: in 2 vol. Vol. 1. From epic teocosmology before the emergence of atomic theory]. Moscow, Nayka Publ. 576 p. [In Rus].
27. Shtirner M. (1994) *Edinstvennyj i ego sobstvennost'* [The only one and his property]. Kharkov, Osnova Publ. 560 p. [In Rus].
28. Tyapin I.N., Maslov V.M. (2019) *Vestnik of Saint Petersburg University. Philosophy and Conflict Studies*, vol. 35, iss. 4, pp. 569–579, available at: <https://doi.org/10.21638/spbu17.2019.404> (data obrashcheniya: 22.05.2020).