

УДК 123.1

ПРОБЛЕМАТИКА СВОБОДЫ И ВЫБОРА В ИСТОРИИ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНОЙ ПРАКТИКИ

С.В. Бусов

Свобода — важнейшая экзистенциальная потребность, которая, однако, не может реализоваться вне системы ответственности, т.е. вне способности человека (группы, общества) реализовать необходимый для нормальной жизни уровень свободы. Ответственность не просто ограничение и тем более не отрицание свободы, это сама свобода, но более высокого уровня. Справедливость старого определения — свобода как познанная необходимость — не отрицается полностью, но дополняется более развитой способностью, более глубоким постижением действительности, а именно, свободой как познанной случайностью в рамках закономерности.

Ключевые слова: свобода; выбор; необходимость; закономерность; ответственность; познание; социальная деятельность; способность; потребность.

Сущность такого широко распространенного социального явления, как выбор (который в литературе часто признается аналогом свободы, ее синонимом, что не совсем правильно), предстает, с одной стороны, в виде обезличенного всеобщего механизма социального отбора, а с другой — как сугубо интимный процесс волевой деятельности индивида (группы), связанный с борьбой внутренних мотивов, привязанностью к определенной системе ценностей, верой в идеалы, стремлением к истине и т.д. Здесь сталкиваются два масштаба философского исследования: макросоциологический, апеллирующий к диктату объективных социальных законов, сводящих к минимуму роль личности с ее свободным разумным волеизъявлением, что было свойственно, например, позитивистским концепциям (Кондорсе, Конт, Маркс, Дюркгейм), и веберовская линия в социологии, поставившая в центр внимания «социальное действие» индивида, фокусировавшая интерес к «человекомерным» аспектам социальной действительности (М. Вебер, Т. Парсонс). Заслуживает внимания также позиция представителей феноменологии, философской и культурной антропологии, критической теории (О. Шпенглер, М. Шелер, М. Хоркхаймер, Э. Ротхакер, А. Тойнби, «теория коммуникативного действия» Ю. Хабермаса и др.), которые пытаются интегрировать макросоциологи-

ческие познавательные конструкции и богатый «мир индивида», многообразно отраженный представителями философии жизни и экзистенциализма, в понятие «жизненного мира» или, например, в понятие «мира повседневности», играющего ведущую роль в феноменологической социологии А. Шюца.

Соотношение эссенциологии свободы и ее феноменологии давно стоит как одна из главных методологических проблем онтологии свободы, где свобода предстает как существенная характеристика системы отношений между людьми. А поскольку такой системе присуща *самоорганизация*, постольку и свобода приобретает свойство самоорганизующейся системы. Эссенциология свободы — это исследование сущности самоорганизации, т.е. тех процессов, которым характерен искомый признак (свобода) и которые связаны с источниками самоорганизации. Необходимо раскрыть (исследовать) и обозначить (сформулировать) вероятностно-статистические закономерности, с помощью которых более определенно описать *систему свободы* как самоорганизующуюся систему. При этом следует подчеркнуть, что искусственное отделение феноменологии от эссенциологии неправомерно. Мы меняем акценты при рассмотрении проблематики свободы: где-то акцентируем внимание на сущностных процессах, а где-то на их разнообразных прояв-

ниях. Эссенциология свободы — лишь часть общей картины становления *открытых систем*, обладающих диссипативными структурами. Здесь требуется анализ категорий внутреннего и внешнего как отношения системы со средой и взаимоотношения элементов внутри системы. Внешнее (т.е. связи системы со средой) проецируется на внутреннее (связи внутри системы), а внутреннее — на внешнее. Такая экстраполяция становится правомерной лишь в случае учета обмена веществом, энергией (и информацией — в органической природе) как между элементами внутри системы, так и между системой и внешней средой (между системами). Лишь в этом случае можно говорить о какой-то *автономности* данной системы (данного субъекта), а более конкретно (в аспекте человеческой деятельности) — о свободе в рамках необходимости (закономерности).

Получается, что онтологический аспект предполагает исследование свободы в рамках необходимости (закономерности), а аксиологический (и гносеологический), наоборот, исследование необходимости (закономерности) в рамках свободы. Смена перспектив рассмотрения позволяет представить предмет с многих сторон. Особенностью нашего исследования является попытка рассмотрения богатейшего историко-философского содержания проблемы свободы сквозь призму синергетической парадигмы, которой близка и наша концепция. Так, у ряда философов (Эпикур, Плотин, Фихте, Гегель, М. Штирнер, Кьеркегор, Бергсон и др.) уже получила определенное отражение специфика свободы как способа самоорганизации системы, где внутренний, хотя и не выявленный, источник развития (источник самостоятельности) позволяет системе «чувствовать» себя в некоторой степени независимой от диктата внешних условий, от давления внешней необходимости. Очевидно, внутри системы локализируются элементы, «играющие роль» внешней среды, а потому внутреннее взаимодействие таких элементов моделирует (кодирует) внешнее взаимодействие системы со средой. Это создает некий фундамент автономности системы. Такими элементами, в частности, могут быть названы «потребности», как каналы, связывающие систему со средой. Они призваны моделировать разнообразные связи системы (организма, человека, общества) со средой, определять то, чего «не хватает» системе для решения

ею проблемы структурной устойчивости (в частности, для необходимого уровня адаптации в меняющихся условиях). Многообразие потребностей не делает ту или иную систему абсолютно автономной (свободной), но зато иерархизирует (устанавливает приоритеты), упорядочивает ее зависимость от условий среды, формирует смысл ее существования, ценность ряда функций (выборов). А уж выбор между разного рода «зависимостями» (ценностными иерархиями) делает систему относительно свободной, поскольку снимает остроту «вызовов» (А. Тойнби). Подобную ситуацию моделировали стоики, Спиноза, другие авторы. Вместе с тем понятие потребности не настолько элементарно, чтобы делать его исходным и фундаментальным основанием анализа глубинных отношений системы со средой. Иначе «антропологический подход» следовало бы положить в основу общенаучного, синергетического подхода, что методологически ошибочно. В то же время понятия потребностей и способностей (аналог «вызова» и «ответа» у Тойнби) никак нельзя игнорировать в анализе проблематики свободы. Более того, взаимоотношения способностей, призванных снимать остроту потребностей, и потребностей, которые, в свою очередь, определяют содержание способностей, не сводятся к системе линейных зависимостей. Отношения системы со средой, как и отношения потребностей и способностей, могут исследоваться лишь в аспекте *нелинейных детерминаций* (неоднозначности, диспропорциональности и реактивности связей), которые в широком смысле определяются как порядок через хаос, необходимость через случайность, ответственность через свободу и наоборот. Существуют зависимости между социальными потребностями и способностями (способами производства и воспроизводства), о которых упоминали классики марксизма уже в ранних своих работах (например, в «Немецкой идеологии»), которые можно отнести к необходимым. Так, человеку, не сформировавшему определенную способность, весьма затруднительно удовлетворить соответствующую свою потребность. Особенно это касается витальных, материальных аспектов жизни, не говоря уже о физиологической стороне дела (пищевод одного человека не способен удовлетворить голод другого человека). Автономность субъекта социального действия опирается как раз на такого рода за-

висимости: человек удовлетворяет свои потребности за счет реализации своих способностей. Когда речь идет о проявлении высших потребностей и способностей (социальных, духовных), то автономность субъекта приобретает принципиальное значение, поскольку речь идет уже о свободе (выбора).

Свобода — важнейшая экзистенциальная потребность, которая, однако, не может насыщаться вне системы ответственности, т.е. вне способности человека (группы, общества) реализовать необходимый для нормальной жизни уровень свободы. Ответственность — не просто ограничение и тем более не отрицание свободы, это сама свобода, но более высокого и сложного уровня. Справедливость старого определения — свобода как познанная необходимость — не отрицается нами полностью, но дополняется более развитой способностью, более глубоким постижением действительности, а именно свободой, как познанной случайностью в рамках закономерности [1, с. 569.]. Свобода как познанная необходимость — великое определение; его значимость не сразу раскрывается — но лишь посредством глубокого анализа. Необходимость следует понимать как совокупность необходимых условий. Познание условий позволяет субъекту прогнозировать, какая возможность может реализоваться в той или иной конфигурации условий. Отсюда следует, что знание условий делает человека свободным в выборе соответствующей возможности, имеющей много шансов к реализации. Что касается второго определения (свобода как познанная случайность), то к его углубленному постижению наука и философия подошли лишь в последнее время — этому отвечают такие «синергетические» характеристики процессов, как «узкий коридор в сложное», «уколоть среду в нужном месте и в нужное время» (С.П. Курдюмов) и мн. др. Высшие способности — это как раз способности свободной, а следовательно, ответственной деятельности. Какой будет эта «ответственность-способность» — зависит от множества факторов, поскольку связи свободы и ответственности, потребностей и способностей в историческом ракурсе нелинейны, неоднозначны и неопределенны. Отсюда проистекает многовариантность эволюции «системы свободы», привязанной к субъекту, присущая ей альтернативность выборов, неравномерность темпа разви-

тия и необратимость изменений в историческом времени. «Социальная синергетика, — пишет М.Р. Зобова, — обосновала онтологический (объективный) статус выбора» [6, с. 96]. Необратимость и направленность эволюции рассматриваются нами в качестве онтологической основы свободы как ответственности. Так, экзистенциалисты снимают ответственность с человека за его появление в этом мире (человек не выбирает родиться ему или нет), однако, вступая в жизнь, совершая серию выборов и тем самым создавая свой фундаментальный проект, человек становится ответственным уже за все происходящее в этом мире (Ж.-П. Сартр).

Распространение во 2-й половине XX в. основного синергетического принципа «порядок через флуктуации» на видение эволюционных процессов в природе и обществе позволяет понять и оценить совершенно особую конструктивную роль *случайности* в мире. Только с введением выше означенного принципа, который обоснован теоретическими разработками в области неравновесной термодинамики (школа И. Пригожина), «парадигмой лазера» (школа Г. Хакена), «режимов с обострением» (школа А.А. Самарского — С.П. Курдюмова) и т.д., наметилось преодоление разрыва между необходимостью и случайностью, а в социальном плане — между свободой и необходимостью, свободой и ответственностью. В синергетике исследуются существенно нелинейные системы, разработан новый понятийный аппарат, уже не требующий «перевода» сложных нелинейных системных связей на язык линейных (однозначных) зависимостей. Процессы гомеостатического характера, которые в основном исследовались кибернетикой и общей теорией систем, с точки зрения синергетики рассматриваются как один из ее (синергетики) частных случаев. Обнаружилось, что свобода является одной из форм проявления хаоса в социуме, она — аналог диссипации, диффузии, обменных процессов в обществе и формируется в рамках нелинейной детерминации, где в качестве противостоящего ей фактора выступает порядок (как система социальной устойчивости и ответственности). Отсюда вытекает, что свобода органически вписывается в масштабную проблематику устойчивости и изменчивости социума, ей близка природа «эволюции начальных условий», «воспроизводства с ошибками» (М. Эйген), флуктуаций, которые

интерпретируются как случайные отклонения от привычных стереотипов поведения и устоявшихся норм отношений.

Синергетическая парадигма позволяет увидеть, что свобода наиболее отчетливо проявляется лишь в зоне социальных *бифуркаций*, в условиях количественных переходов за границы меры и возникновения новых качеств внутри социума. Бифуркационный взрыв (каскад, зона бифуркаций) можно интерпретировать как качественный скачок. Свобода предполагает *выбор* в точке бифуркации одного из множества возможных путей развития общества (индивида). Здесь мы отмечаем следующий интересный момент: человек свободно выбирает ту или иную возможность — и этот выбор становится *поводом* (последним в ряду условий), который заводит механизм социального отбора. Итак, выбор интерпретируется нами, в частности, как флуктуация, позволяющая *случайности* формировать новую структуру соотношения возможностей (вероятностей), новый тезаурус и новый детектор, который приводит к определенному *аттрактору*, предзаданному на данной социальной среде. Выбор перетекает в отбор или становится элементом отбора, утрачивая свой вес в событии. «Балом правит» отбор (детектор — один из факторов отбора), выбор же играет роль повода — последнего в ряду необходимых условий — запускающего механизм социального отбора. На этом фоне возникает проблема роли личности в истории (случайный фактор, флуктуация микроуровня), но особенно — проблема социального аттрактора. Аттрактор — это фрактальный объект, т.е. реальная структура, принадлежащая самой эволюционирующей системе, воспроизводимая ею всякий раз в той или иной форме в тех или иных условиях. Определимся в терминах. В социуме как системе воспроизводства социального бытия в контексте исторической динамики случайным образом (флуктуации, выбор/отбор) возникает «выход на аттрактор», т.е. начинается воспроизводство какого-либо продукта, удовлетворяющего определенную потребность (случается и несовпадение: продукт производится, а нужная потребность не удовлетворяется!). Таким продуктом может быть информация (знание, идеал, произведение искусства), или организация, поведенческая норма, отношение, или определенный тип людей, или, наконец, класс вещей. Если вести речь в терминах Той-

нби, то аттрактор — это «ответ» системы на «вызов» среды (времени). «Ответ» — это процесс воспроизводства определенного продукта, необходимого для потребностей социума в данный момент времени. «Попасть в конус аттрактора» означает для социума то, что он вынужден до известных пределов воспроизводить фрактальный объект (иначе выражаясь, удовлетворять собственную потребность). Если нужный продукт не производится и система испытывает кризис или даже гибнет (в лице государства или этноса), то такая ситуация характеризуется определенным типом *странных* аттракторов (конечный продукт не удовлетворяет потребность социума, не вписывается в систему воспроизводства). Если потребность удовлетворяется, а система продолжает воспроизводиться, то такой тип можно назвать *простым* аттрактором. Понятие социального аттрактора включает способ функционирования общественного производства, каковых (т.е. сферных способов) числом четыре (материальная сфера, организационная сфера, духовная сфера, социально-экзистенциальная сфера). Система не может производить то, что выходит за рамки ее возможностей. Следовательно, количество возможных аттракторов, в которые может угодить (попасть, *скатиться*) система, ограничено. Аттрактор — не причина тех или иных изменений в социуме, он — структура функционирования социума в определенных условиях. Он предстает как необходимость, а потому заставить систему в данных условиях (со стороны отдельного субъекта) отказаться от формы функционирования, от структуры воспроизводства какого-либо продукта весьма затруднительно. Выход на тот или иной социальный аттрактор формирует не выбор великой исторической личности, а сложная система социального отбора (детектор). Даже если выбор производит монарх, то не всегда «абсолютный властитель» может получить выход на воспроизводство необходимого для общества продукта. Нередко дело заканчивается бесполезной тратой человеческих и материальных ресурсов.

Известно, что в критических ситуациях социум нуждается в особых по количеству и качеству ресурсах. Старые методы выхода из кризиса часто не помогают, а скорее, усугубляют кризис. Система «скатывается» к таким (странным) аттракторам, к такой ситуации, где исчерпывается все «известное» и наступает

«неизвестное». Наступает эпоха бифуркаций, где велика роль случайности (микрофлуктуаций). Она резко отличается от эпохи стабильности, характеризующейся наличием более жестких детерминаций и уменьшением роли личности в истории. Это также говорит о том, что свобода может быть решающим фактором эволюции общества лишь в определенные (революционные) периоды истории. Эпоха бифуркаций (революций) — здесь свобода наблюдаема, социально значима и существенна, как существенна случайность в самоорганизующейся системе — сменяется эпохой «подавления свободы» (контрреволюция, реакция), когда роль индивидуальных инициатив наименьшая, почти никак не влияющая на текущую общественную жизнь. «Маятник истории» качается то в сторону хаоса, то в сторону порядка (в терминах синергетики — это самоорганизованная критичность, т.е. балансирование между крайностями иерархизации и деиерархизации системы — экстремальными состояниями системы). Современное положение дел в обществе указывает на существенный прогресс как свободы, так и средств ее подавления. При этом возможны варианты, с одной стороны, опасной эскалации свободы (анархизм и волюнтаризм как его мировоззренческий аналог), а с другой — опасной эскалации порядка (тоталитаризм и фатализм как его мировоззренческий аналог), которые в крайностях могут совпадать (хотя бы по своим последствиям), что в условиях глобализации ставит под угрозу существование всего человечества. Следовательно, предстоит искать меру относительности как свободы, так и порядка в их единстве. Абсолютизация этих социальных крайностей опасна.

Категория *цели*, которая в проблематике свободы более чем существенна в системах естественной природы, а тем более в неорганической природе, может использоваться лишь в смысле метафоры. Речь идет о возможности соотнесения (совпадения) понятий аттрактора и цели. В свое время Гегель сформулировал принцип отрицания отрицания, где целью второго отрицания служит возврат к основанию первого отрицания. Тавтология (или круг) данной логической (познавательной) конструкции неправомерно была перенесена им в онтологию. От этого возник глубинный телеологизм всей гегелевской конструкции, который проник и в концепции, наследующие гегелевской тра-

диции (марксизм). В синергетике будущее открыто (задано как широкий «спектр аттракторов»), но сама цель не задана. Синергетика антитеологична — таков один из главных постулатов пригожинской синергетической модели (см. работы И. Пригожина, Дж. Николиса, С.П. Курдюмова и др.). Возникает дилемма: или свобода «слепа», или Гегель, действительно, прав: история есть «прогресс в сознании свободы»? Если лишить историю цели, то не станет ли бессмысленным сам прогресс свободы? Требуется в этой связи проанализировать тезис, выдвинутый В.П. Бранским, который становится ключевым в анализе роли и значения свободы в судьбе человечества, а именно, что история не имеет никакой цели, но наделена глубоким смыслом [4, с. 58–59]. История человечества имеет смысл, поскольку связана с процессом, включающим производство, сохранение и передачу из поколения в поколение культурных ценностей. В связи с этим обнаруживается бессодержательность и бессмысленность индивидуальной свободы *вне* общечеловеческого исторического процесса. Человек теряет ценность своей жизни, всех своих поисков, проб и ошибок, теряет представление о ценности того богатства возможностей, которые он в себе несет, если они (его возможности и достижения) никогда не перейдут в тезаурус возможностей всего человечества. Индивид, реально не влияющий на собственное будущее и будущее социума, т.е. не имеющий необходимой для этого свободы, теряет смысл жизни. Смысл не в том, чтобы ограничить свободу, уменьшив ее, а в том, чтобы сделать ее ответственной, углубив ее до «познанной случайности». Однако чтобы рассмотреть все эти важные вопросы по существу, важно исследовать отношение философской категории свободы к синергетической *теории социального отбора*, обнаружить ее связь с факторами социального отбора (тезаурусом, детектором и селектором) [3, с. 18]. Лишь в этом случае мы обретем необходимый уровень анализа, позволяющий нам соотнести искомую (ненаблюдаемую) сущность свободы с конкретным (наблюдаемым) процессом, наиболее адекватно описываемым современной синергетической методологией.

Возникла важная исследовательская коллизия. Выбор на микроуровне «заводит» механизм социального отбора, собственно, детектор, который и отбирает одну из множества

бифуркационных структур, одну из множества возможностей дальнейшей эволюции системы, необратимо меняющую конфигурацию макроуровня социума. Именно здесь мы находим основную нерв нашей работы — *соотношение отбора и выбора в социальной самоорганизации*. Свобода существует в определенных формах, призванных вписываться в культурно-исторический и языковой контекст. Свобода как *выбор* — уже в животном мире возникает эта форма свободы, где явно проявляется довольно жесткая программа жизнедеятельности организма и где имеет место бессознательный выбор альтернатив в жизнедеятельности отдельной особи или популяции. Наибольшую роль выбор, как алгоритм проявления воли и как спонтанная игра мотивов, проявляет только в социуме. В целом свобода как *игра*, как *риск* и как *творчество* — это лишь частные случаи проявления свободы выбора — в той или иной мере *хаотичного* или *упорядоченного*, т.е. как бессознательное или осознанное формирование ценностных *приоритетов*. Важность этих форм в том, что сочетание их может дать в определенной исторической ситуации будущего вполне приемлемый «ответ на вызов времени», когда сложность социальных конструкций, угроза глобального кризиса потребуют резкого ограничения свободы или в лучшем случае поиска наиболее приемлемой ее формы.

Философские проблемы имеют антиномическую природу. Такова же сущность и проблемы свободы, которая в истории философии выстраивает длинную перспективу дихотомических понятий. Среди прочих выделим:

1. Выбор свободен, т.е. он случайный, спонтанный (непредсказуемый), или выбор всегда детерминирован? Совместима ли причинность со свободой?

2. Существует ли возможность *не выбирать* или мы «обречены на свободу» (Ж.-П. Сартр)?

3. Каково соотношение свободы как «познанной необходимости» и свободы как «познанной случайности»?

4. Свобода исключает или предполагает ответственность?

5. Существует ли «предел сложности», т.е. ограниченность набора аттракторов, возможных в ситуации «социум – среда», или мы можем говорить о потенциальной бесконечности всевозможных аттракторов, включая сверхпростые и сверхстранные?

Исследование проблемы свободы в свое время было проведено учеником и соратником Н.О. Лосского С.А. Левицким. Ярко высветилась потребность русского философа осмыслить «логику судьбы», роль «свободной воли» в трагической истории России в начале XX в. Исследование С.А. Левицкого подразделяется на проблему свободы воли, гносеологию свободы и ее онтологию. Он выделяет свободу действия как внешний слой проблемы свободы, где вопрос ставится о границах, практических возможностях ее проявления. Границы обусловлены, по его мнению, строением тела, законами физиологии, законами материального мира вообще. Так, человеческий организм не может летать, но человеческий гений может использовать силы материальной природы, знание законов природы по своей воле, не нарушая, например, законов воздухоплавания, тем самым суживая влияние гравитации. Относительная победа человека над силами природы предопределена ходом мировой истории. Свобода действия не сводится, однако, к проблеме свободы в целом, хотя ее с ней отождествляют фаталистические концепции, например, стоики («Судьба ведет послушного и тащит непокорного» Сенека) или Т. Гоббс (свобода движения есть отсутствие препятствий). Важнейшей характеристикой свободы, по его мнению, является выбор. Левицкий акцентирует внимание на внутренних границах самого хотения. Способна ли человеческая воля выбрать между мотивами, или она является лишь регистратором, приводящим в действие наиболее сильный мотив, как утверждали французские просветители и А. Шопенгауэр? Детерминисты полагают, что волевая жизнь человека сводится к борьбе мотивов, в которой автоматически побеждает сильнейший мотив. Проблема заключается в критериях силы или слабости мотивов. Критерий часто выводится *post factum*, и мы лишь из практики узнаем, какой мотив оказался сильнейшим. Более того, часто выбор совершается автоматически, бессознательно, мы не гарантированы от давления среды, привычек, характера воспитания и т.д. Потому ощущение «свободы» выбора не есть доказательство свободы, а, напротив, согласно Левицкому, самое мучительное — это необходимость выбирать, и чем больше возможностей, тем сильнее психологическое давление. Выбор, по его мнению, это несовершенный механизм реализации свободы.

«Проблема не в том, существует ли свобода выбора, а в том, существует ли свобода хотения...» [8, с. 14.]. Можем ли мы «хотеть само хотение?», повторяет он вопрос, некогда поставленный Шопенгауэром. Ставится проблема отношения нашей воли к истинно сущему. Одновременно обнаруживается проблема достоверности истинно сущего нашей воли. Может ли моя воля быть всего лишь одним из звеньев в сложной цепи мировой причинности? Но тогда она несвободна. Или моя воля обладает чудесной способностью к самопроизвольным актам, т.е. способна нарушать цепь причинности, внося в нее прерывность и принципиальную непредвиденность. Тогда она однозначно свободна. Безусловно, такая постановка вопроса Левицким устарела. Концепция, построенная на столь примитивных посылах, не сможет решить проблемы, поставленные перед человеком (человечеством) самой историей (революция в России, Первая и Вторая мировые войны). Из нее вытекают неразрешимые антиномии, например: а) способность к самопроизвольным актам делает человека игрой ирациональных капризов, б) при наличии равных мотивов человек обречен на пассивность «Буриданова осла» и т.д. Чтобы снять подобные антиномии, Левицкий вводит *ad hoc* «немотивированное Я». Только в этом случае, утверждает он, можно говорить о воле как об исходящем из «я» стремлении, которое может совпадать с отдельными мотивами, но может и идти против них. Внимание к мотиву определяется направленностью на те или иные ценности. Вмешательство же моего «я» в борьбу мотивов априорно, не может быть предвидено. Момент выбора, согласно русскому философу, всегда иррационален и принципиально не поддается самонаблюдению, так как «я» должен целиком участвовать в выборе и не может смотреть на себя со стороны. Но именно эта невозможность наблюдения свободы и указывает на ее наличие. Здесь же Левицкий приводит соответствующую цитату представителя «философии жизни» А. Бергсона, согласно которой свобода есть отношение нашего «я» к производимым им актам, которое «неопределимо именно потому, что мы свободны». Свобода, определяемая посредством спонтанного выбора, оказывается иррациональной, так как принципиально (фундаментально) необъясним и нелогичен сам момент выбора.

Нас не устраивает такого рода иррационализм, поскольку основанием выбора избирается воля (что характерно для представителей «философии жизни»), или переживание (характерно для экзистенциалистов), случайность (Эпикур) и т.д. Немотивированная воля (Я) — это нонсенс. Поставим вопрос, косвенно исходящий от И. Канта, т.е. включающий некоторые посылки его феноменологии (учении о феноменах) и эссенциологии (учении о ноуменах). Вопрос такой: если человек будет руководствоваться им же самим созданным представлением о сущности, то будет ли он (его воля, его Я) свободен в выборе? Вот на этот вопрос и попытаемся ответить, привлекая размышления того же Левицкого и ряда других авторов. Воспроизведем в связи с этим старый вопрос, совместима ли причинность со свободой? Чтобы ответить на него, рассмотрим характеристики открытой системы (закрытая система — идеализированная модель, не встречающаяся в природе). Речь идет о взаимодействии систем, о матричке. Внешнее и внутреннее здесь есть понятия соотносительные, переходящие друг в друга. В теории самоорганизации (исходная — теория неравновесной термодинамики И. Пригожина) определены переходы хаоса к порядку и наоборот, т.е. существует «круговая причинность» (Г. Хакен). В условиях нелинейной детерминации, неоднозначности (стохастичности) существует множество вариантов, возможностей перехода от одного состояния к другому, от внешнего к внутреннему и наоборот, следовательно, присутствует механизм отбора вариантов. По нашему мнению, если субъект возьмется «играть роль» такого механизма, то его поведение можно интерпретировать как свободное. (См. также учение Фомы Аквинского об инструментальных, «вторичных» причинах). Здесь же следует совместить причинность в поведении субъекта с понятием целесообразности. Целесообразность включает в себя причинность, точнее, круговую причинность, когда цель становится своеобразной причиной в условиях, например, предвосхищения будущего, когда образ будущего (будь то цель или идеал) кладется в основу целеполагания. Потому правильно поняты целесообразность и причинность не исключают, а дополняют друг друга. Левицкий считал, что «истинная свобода свободно вводит стихию произвола в русло разумной целеустремленности» [8, с. 74]. Произ-

вольно созданный образ будущего (воображение) определяет наше поведение, то есть детерминирует (ограничивает) наш выбор. А выбор, в свою очередь, влияет на механизм отбора вариантов (круговая причинность). Подобное понимание человеческого бытия мы находим и в учении И.Канта об «умопостигаемом характере» человека [7]. Наш эмпирический характер мы узнаем из опыта и все его проявления, как и все прочие изменения в мире, подчинены закону причинности. Всякий наш поступок в своем основании имеет мотив. Но каждый обладает индивидуальным характером, и мотивы в разных характерах приобретают разную направленность. Следовательно, должно существовать начало, лежащее в основе эмпирического характера, которое Кант и называет «умопостигаемым характером», который и есть наша личность как «вещь в себе». Мы сами как явление подчинены закону причинности. Но то, что лежит в основе нас как явления, свободно от понятий рассудка, в том числе и от понятия причинности. Это потаенная суть нашей личности (т.е. *умопостигаемый характер*) и есть причина, которая не вступает в мир явлений. Такая причина, по Канту, и есть свобода. Подобных идей, отчасти, придерживался и Шопенгауэр, признавая, что мы несвободны в каждом отдельном своем поступке, но вся цепь наших поступков есть проявление нас самих как вещи в себе [10, с. 42]. Акт свободного выбора не отменяет закона причинности, а возвышается над ним, оттеняя его целесообразность. Левицкий в связи с этим пишет: «Положительная свобода преобразует детерминацию причинности в детерминацию целесообразности... Сама причинность становится необходимой ступенью к достижению свободы — причинность есть необходимый материал свободы» [8, с. 138]. Совершая акт выбора и подчиняясь новой детерминации, коренящейся в нем, человек не отменяет свою свободу, а, наоборот, проявляет ее. Воздерживаясь от выбора, человек парализует свою свободу. «Зависимость от выбора» есть принятие на себя ответственности за выбор, а не вырождение свободы в необходимость. «Высшая категория свободы предполагает низшую категорию необходимости как материал своего воплощения, как среду приложения творческой активности» [8, с. 141]. Истинная свобода неразрывно связана с творческой активностью. Деятельно осуществимая свобода

предполагает возможность свободного выбора между возможностями. «Без возможности выбора нет свободы», — декларирует Левицкий.

Однако подлинная свобода означает нечто большее, чем просто выбор. Она означает творческое искание новых путей и возможностей. Таким образом, свобода всегда есть выход из круга данностей, есть прорыв к новому, есть внесение новизны в бытие, есть усмотрение и реализация новых ценностей, — такова наша точка зрения.

Вернемся, однако, к соотношению выбора и отбора, поскольку выяснение этого момента снимает неопределенность соотношения свободы и причинности. Рассмотрим вариант решения этой проблемы Ж.-П. Сартром: свобода не является случайностью, она есть сама необходимость и причинность. Так как свобода обращается к своему бытию, чтобы прояснить его в свете своей цели, она есть постоянный уход от случайности, считает он. Как видим, Сартру чужда эволюционистская точка зрения на мир — да и как иначе, ведь он отрицает определяющую связь с миром (объективную детерминацию). С нашей точки зрения, мир и есть история, смена поколений, культурная эволюция. Подчеркнем важный момент, определяющий наше отношение к позиции Сартра, а именно, к его попытке слить до неразличимости экзистенциальный выбор и мир, формирующий условия этого выбора (т.е. отбор). Преодолевая, с его точки зрения, ограниченность кантовской, шопенгауэровской и марксистской позиций, Сартр, как, впрочем, и многие экзистенциалисты, пытается объяснить свободу через особое качество бытия, через экзистенцию, в которой выбор человека является решающим фактором, определяющим его судьбу. Кажущаяся очевидность этого положения (выбор определяет судьбу) ставила в тупик многих философов на протяжении веков. «Я есть существующее, — пишет Сартр, — которое узнает о своей свободе через свои действия; но я являюсь также существующим, индивидуальное и уникальное существование которого темпорализуется как свобода. Как таковой я необходимо являюсь сознанием свободы. Свобода является в точном смысле слова содержанием моего бытия» [9, с. 450]. Позиция Сартра сводится к тому, что отбор и выбор (в нашей терминологии) суть одно и то же. Такая позиция, если и нова, то все же не ведет к существенному про-

яснению проблемы свободы. По Сартру, получается, что выбрал, то всегда и случится (свобода абсолютна). Но поскольку выбор приравнен им к необходимости существования, к экзистенции, то категория случайности теряет онтологический статус.

В нашей интерпретации проблема выбора выглядит так: не выбрать что-либо из множества возможностей нельзя — это суть *необходимость* нашего существования, а направить выбор на какую-то конкретную возможность и получить определенный результат — это *случайность* существования. Сартр не намерен утверждать относительность свободы (через наличие случайности). По Сартру, человек ответственен в своем выборе, поскольку ничего, кроме выбора, у него нет. Но тогда смысл познавать необходимость или случайность нашего существования теряется, ибо человек и так свободен в выборе (куда больше?).

Простой отбор действует на базе действительных предпосылок, но его деятельность неизбежно оказывает влияние на суперотбор (отбор самих факторов отбора), иными словами, простой отбор становится суперотбором, когда его действия затрагивают структуру глубинных *возможностей* эволюции системы. Свобода возникает лишь в условиях суперотбора, т.е. в условиях контроля за социальным отбором со стороны субъекта, а это уже уровень метавозможностей. Но создать метауровень самоорганизации и метавозможности можно, лишь всякий раз подвергая систему новому распаду, создавая новый хаос. Эта деятельность субъекта носит характер подлинной свободной, творческой, т.е. ответственной. Свободный человек творит гораздо успешнее, ведь творчество включает не только упорядочение (переход от хаоса к порядку), но и хаотизацию, когда наблюдается игра случайностей. Чтобы подняться над гегелевским спекулятивным творчеством мирового духа (упорядочение, прогресс, иерархизация), которое находит у него определение свободы как познанной необходимости, надо погрузиться в творчество, целью которого становится хаотизация (деиерархизация), но контролируемая (детерминированный хаос), когда свобода определяется как *познанная случайность*. Из сказанного ясно, что эволюция социальной реальности не сводится ни к одностороннему увеличению порядка, ни к одностороннему возрастанию хаоса. Развитие (эво-

люция) диссипативной структуры, по словам В.П. Бранского и С.Д. Пожарского, есть рост степени синтеза порядка и хаоса, обусловленный стремлением к максимальной устойчивости [2, с. 27–28.]. Диалектика свободы предстает уже не как противоречие между произволом и ответственностью, а как противоречие между познанной необходимостью и познанной случайностью, что, впрочем, также соответствует гегелевской трактовке диалектики мирового духа, а именно, противоречию между сущим и должным. Контролировать случайности напрямую (непосредственно) невозможно, можно лишь опосредованно. Будущее неопределенно: чем больше мы знаем, какая возможность реализуется в результате бифуркации, тем меньше узнаем, когда эта бифуркация произойдет, и, наоборот, чем больше мы знаем, когда произойдет бифуркация, тем меньше — какая именно возможность возьмет верх. Однако, поднимаясь до «вертикального» уровня суперотбора (супервозможностей), мы можем контролировать «горизонтальный» уровень отбора. Известно методологическое высказывание Маркса, согласно которому «анатомия человека — ключ к анатомии обезьяны» (простое *через* сложное). Своеобразие отношений отбора и суперотбора в анализе эволюционных проблем (проблемы структурной устойчивости, направленности и пр.) отражает мнение А.Ю. Внутских, подчеркнувшего, что «в качестве прогрессивно направленного элементарного акта самоотбора, фундаментальным общим критерием...выступает сложность. В итоге отбор дифференцирует объекты действительности, обеспечивая развитие как нарастание их различий по сложности» [5, с. 14]. Свобода имеет существенные онтологические основания — наличие отбора и суперотбора. «Игровая роль» отбора, человек осуществляет суперотбор, т.е. отбор самих факторов отбора, руководствуясь истиной или идеалом, в целях упрощения или, наоборот, усложнения ситуации. Очевидно, что за время существования жизни на Земле механизмы эволюции разнообразились и дифференцировались, возникали разные ответвления, формы, новые более сложные или, наоборот, более простые уровни, такие как гиперцикл (М. Эйген), «естественный отбор» (дарвиновский), стабилизирующий отбор (И. Шмальгаузен), частотно-зависимый, сбалансированный, половой, искусственный

отбор, наконец, социальный отбор. Кроме дифференциации, тенденции к разнообразию, отбор включает в себя и интеграционную составляющую, наиболее полно представленную иерархией движущих сил и механизмов эволюции, что как раз и обобщено в понятии суперотбора. Предварительное, неполное описание этого термина включает в себя сравнение форм поведения животного и человека: животное определяет характер своего поведения, подчиняясь инстинктам, а человек — подчиняясь разумной цели. Следовательно, уровень выбора вариантов поведения для человека по сравнению с животным определяется не просто как отбор, но как суперотбор — отбор самих факторов отбора. Человеческий индивид наследует несколько миллионов лет эволюции животного мира и *упаковывает* их в короткий единичный акт осознанного выбора. Суперотбор применяется нами именно в этом аспекте — как более эффективный способ в сравнении с естественным отбором. Ценность именно такой «качественной» (социальной) свободы должна затмевать свободу «количественную» (естественную). Свобода как познанная необходимость на уровне суперотбора предстает свободой как познанной случайностью уже на уровне единичных актов. Ответственной свободой, следовательно, становится «познанная случайность в рамках данной закономерности», иначе говоря, социальное творчество.

Список литературы

1. *Бранский В.П.* Искусство и философия. Калининград: Янтарный сказ, 1999. 704 с.
2. *Бранский В.П., Пожарский С.Д.* Глобализация и синергетический историзм. СПб.: Политехника, 2004. 400 с.
3. *Бранский В.П., Пожарский С.Д.* Синергетический историзм — философия истории XXI века // Синергетическая философия истории. Рязань: Копи-Принт, 2009. С. 13–176.
4. *Бранский В.П.* Философский анализ проблемы ценностей // Синергетическая теория ценностей. СПб.: ЛЕМА, 2012. С. 27–59.
5. *Внутских А.Ю.* О двух аспектах философской концепции отбора // Вестник Пермского университета. Философия. Психология. Социология. 2011. № 4. С. 10–22.
6. *Зобова М.Р.* Диалектика свободы и ответственности. Исторический и синергетический аспекты // Новые идеи в философии. Вып. 18. Пермь, 2009. Т. 2. С. 90–97.
7. *Кант И.* Критика практического разума. Метафизика нравов // Соч.: в 6 т. М.: Мысль, 1965. Т. 4. Ч. 1. 410 с.
8. *Левицкий С.А.* Трагедия свободы / сост., послесл. и коммент. В.В. Сапова. М.: Канон, 1995. 480 с.
9. *Сартр Ж.-П.* Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии. М.: Республика, 2000. 550 с.
10. *Шопенгауэр А.* Понятие воли // Избр. произв. / сост., авт. вступ. ст. И.С. Нарский. М.: Просвещение, 1992. 479 с.

THE PROBLEMS AND FREEDOM OF CHOICE IN THE HISTORY OF PHILOSOPHY AND SOCIAL PRACTICE

Sergey V. Busov

*Saint Petersburg National Research University of Information Technologies, Mechanics and Optics;
49, Kronverksky av., Saint Petersburg, 197101, Russia*

Freedom is the most important existential need, which, however, can't be realized without responsibility, that is, beyond the ability a man (group, company) required to implement the normal level of freedom. Responsibility is not just the limitation of freedom; it is freedom itself, the higher level of it. The justice of the old definition of freedom as a recognized necessity isn't denied completely, but it is complemented by a more developed ability, by a more profound comprehension of reality, namely, by a freedom known as a chance in the frame of regularity.

Key words: freedom; choice; necessity; law; responsibility; knowledge; social activities; ability; need.