

УДК 123.1

**АНАЛИЗ ФИЛОСОФСКИХ АСПЕКТОВ ОБЩЕЙ СВОБОДЫ***А.С. Комаров*

Статья посвящена рассмотрению основных философских аспектов понимания общей свободы и её проблем; раскрывается философская проблематика свободы, исследуется соотношение свободы и судьбы. В работе приводится краткое авторское изложение философской концепции свободы Н. А. Бердяева. На основании её и предшествующего исследования предлагается авторское обобщение, включающее два новых понятия — «классическое начало свободы» и «экзистенциальное начало свободы» для объяснения основных аспектов свободы в философии.

*Ключевые слова:* свобода; судьба; воля; выбор; Бердяев; действие; альтернатива; состояние; необходимость; фатализм.

Основным направлением философского исследования феномена свободы, на наш взгляд, является проблематика свободы воли, хотя известны и альтернативные подходы. Например, можно вспомнить подход Э. Фромма, который проводил иной «срез» — различал негативную «свободу от», столь характерную для современного общества отчуждения, и позитивную «свободу для» [9]. Один из философских подходов говорит о том, что свободы воли нет и человек лишь подчиняется необходимости, а его представления о свободе есть лишь плод воображения. К такой трактовке свободы воли более всего тяготели скептики механистического материализма, полагавшие, что все мировые процессы подчиняются механической необходимости, отрицающей какую-либо случайность или возможность, а соответственно, и свободу. Вера во всевластие механических законов мира дала основания этим философам полагать, что и онтологию человека можно подчинить механической необходимости. Близкими этой концепции были биологическое направление в психологии и социал-дарвинизм, наделявшие исключительной ролью не механические законы, а наследственность, которая тоже ограничивала возможность человека, а значит, и его свободу. Такой же биологический фатализм был присущ и Л. Н. Гумилёву, и его теории пассионарности. Пассионарность (по Л. Н. Гу-

милёву) — это наследуемая характеристика, определяющая способность индивида (и группы индивидов) к сверхусилиям, сверхнапряжению. Не только сами народы в ней являются винтиками пассионарности, но отдельные личности. Он подчеркивал, что «пассионарии обречены» [8, с. 293], а о самой пассионарности говорил как о важном наследственном признаке, вызывающем этнические явления, в том числе и определённое влияние на судьбы народов и отдельных людей [8, с. 292]. У данного подхода есть свои слабые места. Ни инстинктов, ни механики не достаточно для объяснения всех оттенков взаимоотношений людей. В результате подобных изысканий получается серая людская масса, однотипного поведения, одинаково говорящих и думающих, т. к. любая вариативность стала бы отступлением от законов природы или механики. Кроме того, отрицание свободы воли есть основание для оправдания антиобщественного поведения обречённостью человеческого бытия, влиянием высших принципов или сил. Оно является также отрицанием инициативности человека и необходимости ответственного отношения к своему поведению. Можно с уверенностью предположить, что отрицание свободы воли может стать основанием фатализма, который подавляет человеческую инициативность до степени полной покорности судьбе. Последнее положение, если оно приоб-

ретаает характер массовости, порождает апатичный дух, отрицание перспективности жизни, лишение её цели, а значит, осмысленности, что в свою очередь приводит к принятию бесцельности жизни, самоубийству. В такой жизни нет места самопожертвованию, любви, милосердию и другим добродетелям. Человек, подчинённый судьбе, не принимает этих благородных колыханий человеческой души перед всевластием судьбы; для него они бессмысленны. По мнению некоторых философов, судьбой человек склонен оправдывать свою бездеятельность. Например, древнекитайский философ Мо-Цзы писал, что несчастье неизбежно, если не прилагаешь усердный труд для того, чтобы достичь счастья. Власть судьбы он отрицал, полагая, что в ней нет ни смысла, ни сущности: «Почитать судьбу не имеет смысла. Если пренебрегать судьбой, то беды не будет...» [15, с. 197]. В этом случае, надо полагать, судьба обращена не в будущее, а в прошлое. Известная французская поговорка «c'est la vie», что в переводе означает «такова жизнь», подводит итог свершившегося, а не указывает на то, чему ещё предстоит свершиться. Наша вера во всеилие судьбы порождена астрологией и античным фатализмом. Античный человек ощущал себя беспомощным перед судьбой (лат. *Fatum*, отсюда фатализм — покорность судьбе), и потому стремился опередить её, полагая избежать свершения её власти над собой. Так, Сенека пишет: «Вот в чем безмятежность и свобода: ничего не домогаться, а миновать площадь, где фортуна ведет выборы» [16, с. 302]. Христианство же заменило власть судьбы Божественным провидением, а саму судьбу обратило в прошлое, как анализ прожитой жизни. Апостол Павел призывает обращать внимание на то, как скончался человек, чтобы постичь достижения его жизненного пути [6]. Это понимание также указывает на то, что судьба есть лишь для прошлого, а не для будущего. Библейское христианство определённо отрицает покорность человека судьбе и в самом главном акте жизни — совершении спасения. Оно предполагает наличие выбора на основании альтернативы, что подразумевает наличие свободы. Гуманистиче-

ское понимание роли судьбы в онтологии личности предполагает ещё большее принижение её значения в сравнении с потенциальными личностью. Основная формула в этом контексте звучит так: «Человек сам творец своей судьбы!». Н. Макиавелли полагает, что судьбу можно оседлать упорством [14, с. 118–119]. Из этого следует, что он верил в свободу воли и высокую роль личности в истории, которая как бы само собой разумеющееся для тех, кто признаёт свободу воли и отвергает непреклонность фатализма. Это было созвучно духу эпохи, в которой только упорство приносило какие-то плоды, и только деятельный человек преуспевал.

Противоположная точка зрения отождествляет свободу с волей, с возможностью человека поступать так, как хочется. Так, это отождествление нашло своё выражение в русском языке, где лексически связаны или тождественны свободе слова и выражения «воля», «вольница», «вольный» и т.д. Бытовое сознание, которое в данном случае стало основанием данного тождества, в языке никак не дифференцирует свободу, и поэтому слово «воля» тождественно любой форме свободы. Философия ищет основания теоретического описания свободы. Так, философская мысль издавна привязывает свободу воли к необходимости, что позволяет многим философам сделать вывод об ограниченности свободы человека как таковой. Т. Гоббс отмечает, что «свобода применения... есть свобода делать или не делать что-либо вообще, не может существовать без свободы спецификации, т. е. свободы делать или не делать то или иное в частности» [7, с. 600]. Схожую мысль предлагает и Шопенгауэр в своём трактате о свободе воли: «Ты можешь делать то, что ты хочешь; но в каждое данное мгновение твоей жизни ты можешь хотеть лишь чего-то определённого и, безусловно, ничего иного, кроме этого одного» [19, с. 62]. Здесь речь идет о внутренней необходимости человека, согласной с волей. Эту внутреннюю необходимость [Есть у Шеллинга, как «внутренняя необходимость свободной сущности»] [18, с. 130], которая согласна с хотением, можно назвать добро-

вольностью (Я могу взять рукой оголённый электропровод, находящийся под напряжением, но я не буду этого делать совершенно добровольно). Значит, свобода есть не только там, где есть место деланию, но и там, где воля воплощается в неделании. Главное — на что направлен акт воли. Это кажущееся противоречие возникает лишь в нашем восприятии, в зависимости от того, какую точку отсчёта в вопросе о свободе, воле и необходимости мы выбираем для их описания и какой смысл мы вкладываем в те понятия, которыми пользуемся при описании. Так, Шопенгауэр полностью отрицает подчинение свободы воли какой бы то ни было необходимости [20, с. 278–279]. При этом для определения воли он пользуется кантовским понятием «вещи в себе».

Есть и такая точка зрения, которая сводит свободу к сфере сенсуативного восприятия действительности. Это восприятие уравнивает и свободу, и несвободу в сфере морального, утверждая, что ни та, ни другая не могут быть достаточным основанием для нравственного поведения. Здесь сущность свободы сводится лишь к понятийному описанию некоторых свойств такого психологического качества, как, например, восприятие. И свобода, и несвобода — ноумены и лишены какой-либо онтологии. Психолог и философ И.М. Сеченов в своей работе «Учение о не-свободе воли с практической стороны» пытался преодолеть философское противоречие свободы воли и необходимости в трансцендентном и этическом смыслах, впоследствии заданных Камю, как главное противоречие бытия. Он критиковал представление о том, что отсутствие свободы воли (*не-свобода воли*) приводит к безнравственности. Сеченов пытался показать, что несвобода воли так же может быть нравственна онтологически, как и свобода воли, и что последняя есть чистое умо-зрение. Свободу воли он связывает со случайностью, которая в нравственном отношении не обязательно добра и потому не обязательно нравственна. Но, приложив социально-воспитательные основания к нравственному детерминизму человеческого развития, в смысле притяжения его социальной почвы, получаем век-

торно-направленную к добру нравственную волю, которая и есть его несвобода воли с практической стороны.

Несколько особняком от взглядов Сеченова, но всё же с определёнными параллелями, стоит точка зрения французских экзистенциалистов. Эти параллели связаны с общим пессимизмом и критицизмом философии Камю и Сартра. А. Камю к вопросу о свободе обращается, в частности, в своей книге «Миф о Сизифе», где говорит, что свобода возможна лишь в конкретном смысле, а «свобода вообще» — понятие из религиозного мира. Эту свободу он связывает с «парадоксом» отношения человеческой свободы и божественного всемогущества, но задаёт его лишь в материалистическом понимании через временную ограниченность бытия. Отказ от вечной свободы, дарованной свыше, по его мнению, производит в нём свободу действия и ума, которые он лишь и признаёт постигаемыми. Но, утверждая, что «лишение надежды и будущего означает рост готовности человека к действию» [11, с. 51], также необходимо признать бессмысленность и самой этой «готовности к действию», хотя Камю говорит лишь о бессмысленности свободы в её онтологическом смысле. По его мнению, будущего онтологически нет и надежда на него бессмысленна, что всё перечёркивается абсурдом смерти. Онтологически свобода порабощает нас, пока мы ставим перед собой цели на будущее, которого у нас нет. «К тому же я не волен продолжать жить, а являюсь рабом, рабом без надежды на вечную революцию, даже без возможности прибегнуть к презрению... В той мере, в какой он выдвигал перед своей жизнью цель, он сообразовывал свои поступки с требованиями преследуемой им цели и становился рабом своей свободы» [11 с. 51–52]. Общий пессимизм его попыток решить уравнение «человек — свобода — бытие» приводит к выводу о том, что, по Камю, всё, что мы можем в отношении свободы, — это размышлять о ней. Вечности нет, значит, нет и свободы, а всё, что рождает в нас представление о них, есть лишь иллюзии, порождаемые надеждой. Такое экзистенциальное отрицание свободы не отрицает

её нравственных качеств, особенно в социальном отношении. В своей диссертации Л.Е. Кандалинцева подчёркивает, что свобода связана с главным принципом бытия по Камю — бунтом, и здесь уже свобода не порождение иллюзии, а ценность и смысл бунта. Её значение из предмета рассуждений трансформируется в социальную цель и силу. Свобода, по Камю, побуждает людей доброй воли изменить мир к лучшему, уничтожив всеобщее зло и несправедливость [12, с. 15–16].

Очень оригинальное учение о свободе предложил Н. А. Бердяев. В его работах просматривается желание наделить свободу высоким нравственным содержанием. Сущность свободы, по его мнению, не привязана к миру природы, она духовная [4, с. 87]. В природе всегда имеется детерминизм, а он, по Бердяеву, противоположен свободе, ибо имеет причинно-принудительную природу. Бердяев не соглашается с новоевропейским (гегелевским) пониманием свободы, трактуя необходимость противоположностью свободы [3]. По его мнению, из гегелевской концепции вытекает несвобода человеческой индивидуальности. Но им не отрицается духовная, трансцендентная, универсальная природа свободы. Н. А. Бердяев считает, что свободу нельзя обусловить никаким внешним для неё основанием, имеющим материальную природу. Он утверждает, что «свобода есть самоопределение изнутри, из глубины, и противоположна она всякому определению извне, которое есть необходимость» [4, с. 90]. Таким её пониманием философ восстает против учения о свободе воли, полагая смысл свободы шире свободы выбора. Н. А. Бердяев пишет, что свобода коренится не в воле и воля не может быть источником человеческой свободы [4, с. 87]. Свобода не может быть заключена в причинные отношения. Детерминизм есть свойство объективного мира феноменов, которому свобода не принадлежит. В свободе выбора он видит лишь «один из моментов свободы» — это формальная свобода, а настоящая свобода проявляется тогда, когда выбор сделан [5, с. 325]. Он разводит понимание свободы как выбора и свободы как творчества (собственного

понимания). Бердяев пишет: «Свобода есть не только выбор пути, свобода есть также творческая сила» [3]. Фактически, свобода, по Бердяеву, есть прорыв в Царство Духа, осуществляемый через творчество. Этот творческий «прорыв» освобождает «от тяжести и рабства этого мира» [5, с. 248]. Он здесь близок Августину. Аврелий Августин увязывает социальную свободу со способностью человека к желаниям и восприятию прекрасного в предметах и отношениях. «В земных почестях, в праве распоряжаться и стоять во главе есть своя красота; она заставляет и раба жадно стремиться к свободе» [13, с. 38]. Следовательно, Августин свободу видел во власти над собой. Н.А. Бердяев также неоднократно подчёркивает, что свобода есть тяжкое бремя, которое человек обязан нести, а не лёгкость или вседозволенность. «Свободные берут на себя ответственность» [1], — пишет он. Здесь же им абсолютно отрицается произвол как вид свободы и говорится, что воля к власти, «господству» над людьми есть желание лишиться свободы.

Свобода как творчество выпадает за рамки собственно действия (деяния), ибо всякое деяние нашего мира причинно и, конечно, свобода же, по Бердяеву, не может иметь заключения. Это означало бы конечность духа и его движения. Таким образом, творчество есть перманентное предание материи идеальных образов. «Человеческая природа, сознающая свою самость, свое самостоятельное и свободное бытие, должна вечно существовать лишь как природа творческая, творящая» [2]. Как отмечает В. Зеньковский, Бердяев считал творчество «основной задачей (даже долгом) человека» [10, с. 739–740]. Это творчество-свобода проявляется в различных формах, но непременно направляет человека на соединение с Духом. Нравственное основание личности Бердяев также укореняет в свободе. Нравственное совершенствование есть творчество добра. Оно есть ничто, но это ничто есть основа творчества. Сам Бог творит мир из ничего и предстаёт как Освободитель. Духовное развитие человека подразумевает раскрытие свободы в нём, через раскрытие противоречий и противоположно-

стей. «За духовным развитием стоит свобода, и она бесконечно усложняет процесс» [4, с. 198]. Это усложнение обусловлено творческим преодолением противоречий, движением духа [4, с. 199]. Через это творчество происходит вхождение в иной порядок бытия, прорыв в духовный мир. Свобода есть вечная диалектика — постоянное развитие и движение. «Свобода постижима лишь во внутреннем движении, она неуловима в состоянии застывшем. Застывшая свобода перерождается в необходимость» [4, с. 92]. Свобода не коренится в покое и равнодушии, это не созерцание, а преобразование, жажда творчества. «Свобода духа предполагает горение духа» [4, с. 93]. Это горение и подразумевает жажду изменения, преобразования, движения. Только свободный человек может творить, раб исполняет, а не творит. Дух рабства есть пассивность. «Победа над рабством есть творческая активность» [1]. Такое возможно только как состояние, т. к. всё остальное, что не это, есть рабство. Следовательно, свобода есть не только акт выбора, за которым она прекращается, но и состояние.

Изучая взгляды философов прошлого времени на проблему свободы, можно прийти к выводу, что большинство из них стоит на одной из двух позиций в понимании её феномена. Назовём эти позиции началами свободы, т.к. они не противоречат друг другу, а, скорее, служат взаимному дополнению. Итак, первое начало (**классическое**) утверждает свободу как *акт выбора*. Через это начало можно представить акт свободы «механически», т.е. то, как осуществляется свобода, из чего она состоит и как происходит. Философы, принимающие этот подход как основной, пытались раскрыть онтологическое значение выбора, как основной категории этого начала через приложение её к различным аспектам свободы. Так, в эпоху античности основными приложениями были проблемы морали в этом контексте, в средние века чаще всего применяли к проблеме теодицеи, с наступлением Нового времени, наряду с моральными проблемами, появляется социально-политическая проблематика выбора. Современная трактовка этого начала определяется

лишь как первая ступень свободы, ограниченная определёнными условиями самого выбора, т.е. альтернативы. Сама альтернатива как условие возможна в двух вариантах: «узкая» (когда выбор происходит из двух возможностей) и «широкая» (из множества возможностей). Как правило, «узкая» альтернатива более соответствует необходимости, как противоположности свободы. Необходимость, а именно о ней говорит второй тип альтернативы, даже познанная, не может служить сущностным выражением свободы. Только одним выбором свободу описать нельзя, ибо выбор существует лишь в действии, но это начало ничего не говорит о том, существует ли свобода до выбора или после него. Таким образом, свобода привязывается к выбору как определяющему началу и сама становится лишь приложением к нему. Оно определяет лишь сам ход процесса. Для того чтобы свобода была в какой-либо деятельности человека, она должна иметь ряд атрибутов, носящих для свободы определяющий характер. Должен быть выбор — как процесс, определяющий ход совершения свободы; альтернатива — как условие этого процесса, указывающее на результат; осознанность — как условие, указывающее на характер выбора. Но сам выбор «без ничего» не есть свобода. Он становится свободой в сочетании с другими атрибутами, такими как: осознанность, альтернатива, инициатива, мотив и т. д. Эти атрибуты наполняют выбор целью и содержанием, дают ему смысл.

Это начало указывает лишь на свободу в действии, но ничего не говорит о том, свободен ли человек в неделании, когда не совершает свой выбор. Многие проявления человеческого духа часто обращены к вечному, а выбор возможен лишь во времени. Эти духовные состояния свободы возможны и при отсутствии альтернативы, по крайней мере, она не имеет такого значения, как в состоянии выбора. Привязанность к одному лишь действию не даёт возможности представить целостность человеческой личности, ограничивает её необходимостью всегда совершать действия и нести за них ответственность и в том проявлять свою свободу. Но когда совершается действие без дейст-

вия, например, созерцание, привычные атрибуты свободы, такие как выбор, альтернатива или даже осознанность, перестают быть таковыми и функционировать, однако его духовная свобода не должна при этом исчезнуть, ибо с ней исчезло бы и само сознание. Н.А. Бердяев утверждал, что источник свободы заложен в области духовного, а не деятельного, где господствует выбор, где внешнее задаёт альтернативу и, тем самым, создаёт правила игры, придавая свободе иллюзорный дух: «Свобода коренится не в воле, а в духе, и освобождается человек не усилием отвлеченной воли, а усилием целостного сознания» [4, с. 87]. Для описания свободы вне действия, вне внешних обстоятельств, которые часто делают её иллюзорной, необходимо ввести новое начало.

Назовём это начало *экзистенциальным*, и оно будет указывать на свободу как *состояние*. Это начало оперирует больше психическим, чем деятельным определяющим. Оно стремится определить свободу как внутреннюю сущность человека, как присутствующую в нём самом. Свобода, как состояние, не привязана к выбору и его атрибутам, главное — она не ограничивается во времени. Если ситуативная свобода есть только там и только тогда, когда есть выбор, то, например, немислимо, чтобы личная свобода в её гражданско-юридическом понимании была бы присуща человеку лишь время от времени, лишь там, где он осуществляет свой выбор. Противостоит состоянию человека, при котором он попеременно становился бы то рабом, то свободным. Свобода, как состояние, присуща человеку лишь потому, что он неизменно остаётся человеком. Если человек равно с другими обладает теми же признаками человеческого, то и свободой он обладает той же, что и другие. Если кому-то от природы дано было бы обладать свободой большей, чем ему подобным, то и от рождения он должен иметь человеческого больше, чем другие. Существует правило, которое уравнивает всех в отношении к свободе — это принцип паритета свободы, по которому мера свободы одного человека определяется такой же мерой свободы других в индивидуальном сравнении. Каждый человек,

осознавая собственную свободу, должен признавать её и за другим в не меньшей мере, чем за собой. По этому поводу не должно быть противоположной точки зрения хотя бы только потому, что сама объективная реальность не даёт нам такого основания. В этом непреходящее значение экзистенциального начала свободы: оно указывает на неё как на нравственную ценность.

### Список литературы

1. Бердяев Н.А. О рабстве и свободе человека [Опыт персоналистической философии]. [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/berdyayev/rabstvo/012.html> (дата обращения 20.04.2012).
2. Бердяев Н.А. Смысл творчества [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/berdyayev/tvorch/03.html> (дата обращения 2.04.2012).
3. Бердяев Н.А. Истина и Откровение [Электронный ресурс]. URL: <http://www.vehi.net/berdyayev/istina/04.html>. (дата обращения 2.04.2012).
4. Бердяев Н.А. Философия свободного духа. М.: Республика, 1994. 462 с.
5. Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. М.: Республика, 1995. 383 с.
6. Библия. Синодальный перевод. Послание к Евреям святого апостола Павла [Электронный ресурс]. URL: <http://days.pravoslavie.ru/Bible/Index.htm> (дата обращения 11.04.2012).
7. Гоббс Т. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1991. Т. I. 622 с.
8. Гумилёв Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. М.: Рольф, 2002. 560 с.
9. Зарипов Д.А. Проблематика истинной и ложной свободы в политико-философской концепции Э. Фромма // Вестн. Перм. ун-та. Серия «Философия. Психология. Социология» 2010. № 3. С. 19 — 25.
10. Зеньковский В. В. История русской философии. Харьков: Фолио, 2001. 896 с.
11. Камю А. Сочинения: в 5 т. Харьков: Фолио, 1997. Т. II. 527 с.
12. Кандалинцева Л. Е. Проблема свободы в социальной философии Франции (А. Камю, Ж.-П. Сартр): автореф. дисс. М.: РГАЗУ, 2000. 24 с.
13. Лабиринты души. СПб. Симферополь: Реноме, 1998. 416 с.
14. Макиавелли Н. Государь: Соч. М.: ЭКСМО-Пресс, 1998. 656 с.
15. Мудрецы Поднебесной: СПб.; Симферополь:

- Реноме, 1998. 384 с.
16. *Сенека*. Нравственные письма Луцилию. М.: Наука, 1977. 383 с.
17. *Сеченов И. М.* Русская философия второй половины XIX в. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991.
18. *Шеллинг Ф.В.Й.* Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1989. 636 с.
19. *Шопенгауэр А.* Свобода воли и нравственность. М.: Республика, 1992. Т. II. 448 с.
20. *Шопенгауэр А.* Соб. соч.: в 5 т. М.: Московский Клуб, 1992. Т. I. 395 с.
- 

## ASSAY OF PHILOSOPHICAL ASPECTS OF COMMON FREEDOM

*Anton S. Komarov*

*10 Polevaya str., s. Novoklyaz`minskoe, Yuzhskij rajon, Ivanovskaya oblast`, 155635, Russia*

The article considers basic philosophic aspects of general freedom and its problems, unfolds philosophical problematic of freedom, and investigates the correlation between freedom and destiny. The article contains a brief interpretation of N. Berdyaev's conception of freedom as understood by the author. On its basis and on the basis of an earlier research the author suggests a summary including two new concepts — “the classical origin of freedom” and “existential origin of freedom” in order to explain principal aspects of freedom in philosophy.

*Key words:* Freedom; destiny; will; choice; Berdyaev; action; alternative; condition; necessity; fatalism.