

Философия, психология, социология, PR

М.Г. Зеленцова, Е.А. Романова

О ВСЕОБЩНОСТИ ПОНЯТИЯ СВОБОДЫ

Ивановский государственный химико-технологический университет

Статья посвящена анализу понятия свободы как философской категории, следовательно, имеющей всеобщее содержание. Предложено новое, по сравнению с распространенным в отечественной философской литературе, понимание специфики человеческой свободы на основе синтеза идей волюнтаризма и фатализма.

Понятие свободы – одно из наиболее актуальных социально-политических и философских понятий. В общественном сознании оно трактуется весьма неоднозначно – в соответствии с интересами различных политических и экономических сил. Чтобы найти истину в толковании смысла этого понятия, необходим его философский анализ, который отличается предельной общностью, а поэтому позволяет установить общезначимые моменты в различных конкретных проявлениях свободы, служащие необходимой основой для ее истинного понимания.

На наш взгляд, обычно даваемые в литературе определения понятия свободы не вполне адекватны его подлинному содержанию. Здесь мы хотим обратить внимание на то, что в этих определениях свобода соотносится только с человеком и человеческим обществом, отождествляется с познанной человеком необходимостью и (или) с результатом ее познания. Так, в «Философском энциклопедическом словаре» свобода определяется как способность человека действовать в соответствии со своими интересами и целями, опираясь на познание объективной необходимости [5, с. 595]. Это определение воспроизводится в учебнике философии П.В. Алексеева и А.В. Панина. Здесь прямо утверждается, что «свобода есть высшая форма..., присущая только человеку» [6, с. 445]. Тем самым наличие свободы в других сферах бытия – в живой и неживой природе – исключается. В некоторых случаях по отношению к ним предлагается говорить о квази- или протосвободе. В этой статье делается попытка обосновать положение о всеобщем характере понятия свободы.

Приведенное понимание свободы как познанной необходимости основывается на древнейшем фаталистическом мировоззрении, согласно которому ход жизни человека предопределен стоящим над ним мировым законом, высшим разумом, или Богом (богами), является его «судьбой», то есть заранее сужден ему свыше. И удел человека – следовать предназначенной ему «судьбе». В древней философии это мировоззрение наиболее полно и последовательно разработано в учении стоиков. Оно проходит через всю историю науки и философии. Его сторонником был Г. Гегель, на учение которого в определенной мере опирался и Ф. Энгельс в своем понимании свободы. Но сходство

взглядов Энгельса с учением Гегеля по этому вопросу было внешним, и он, конечно, не был сторонником фатализма. Когда Энгельс в «Анти-Дюринге» говорит, что свобода – познанная необходимость, то, очевидно, что он излагает точку зрения Гегеля, а не свою, так как дальше он определяет свободу совсем иначе, как «основанное на познании необходимостей природы господство над нами самими и внешней природой» [7, с. 116]. Тем самым он высказывает идею об основе свободы в «нас самих», т.е. о внутренней необходимости, а не о внешней, господствующей над нами. Но эта идея не была у него, как и в последующей марксистской литературе, оформлена и развита в учении о собственной необходимости человеческой природы.

С точки зрения фатализма, свобода заключается в добровольном принятии «судьбы», но это, по сути, не свобода, а подчинение, покорность, так сказать, свобода несвободы. Между тем в изречении «*fata volentem ducunt, nolentem trahunt*» фактически признается, что человек может принять «судьбу», а может и не принять, следовательно, обладает свободой воли, не зависящей от этой «судьбы», от внешней необходимости. Это начало иного миропонимания, прямо противоположного фаталистическому. Мы имеем в виду не волюнтаризм, но разумную точку зрения, состоящую в признании лежащей в основе свободы внутренней необходимости. В древней философии это понимание высказал Аристотель, согласно которому свободным надо считать такое действие, принцип которого заключен в самом действующем лице [2, с. 351]. Очевидно, что принцип – это форма выражения собственной внутренней необходимости. Этого же взгляда придерживался Эпикур, выдвинувший идею о способности атомов отклоняться от прямой линии падения, а значит и способности человека действовать свободно, по собственному усмотрению.

Философ Нового времени Б. Спиноза высказал понимание свободы, сходное с аристотелевским, но выраженное в форме всеобщности: свободно называется такая вещь, которая существует по одной необходимости собственной природы и определяется к действию только сама собой [4, с. 1]. Спиноза приписывал свободу субстанции, миру в целом, человек же становится свободным лишь в том случае, если познает общую необходимость и следует ей. Тем самым он становится на позицию стоиков. Но его понимание свободы, если его применить к отдельным вещам, к людям, коренным образом меняет дело: становится очевидным сходство его точки зрения с позицией Эпикура и Аристотеля. Переосмысление сферы истинности определения Спинозы является логически необходимым. Мир в целом не может рассматриваться как субъект свободы, ибо для этого нужен объект, по отношению к которому осуществляется свобода. Но система Спинозы не предусматривает наличие такого объекта.

В литературе, говоря о свободе, нередко указывают на два вопроса: «для чего» и «от чего». Можно прибавить еще третий: «благодаря чему» или «с помощью чего». Свобода всегда, прежде всего – свобода от внешних (для данного субъекта) препятствий, мешающих ее реализации, кроме внутренней необходимости здесь обязательно должна иметь место внешняя необходимость. Иначе говоря, свобода – это отношение между собственной и «чужой» необходимостью. Вне учета этого отношения нельзя дать правильной дефиниции. Если по Аристотелю, свобода состоит в том, что лицо действует по внутреннему принципу, то это означает, что не по принципу другого лица. Прямо это не говорится, но, безусловно, подразумевается. Примерно то же самое можно сказать об определении Спинозы. В определении Энгельса мысль о внутренней необходимости содержится, хотя и в неявном виде: если человек осуществляет господство над собой и над природой, то, очевидно, что он это делает ради самого себя, по собственной необходимости. В то же время Энгельс связывает свободу с познанием внешних необходимостей. Остается выразить первый момент в прямой форме.

В фатализме есть доля истины. Познавать необходимости как внешней, так и собственной природы, подчиняться и следовать им, конечно, нужно для осуществления свободы. Но для этого нужно не только им подчиняться, а, по мере возможности, подчинять их себе, преодолевая негативное действие одних сил с помощью других, им противоположных, и используя благоприятное действие тех или иных сил в своих интересах. Фатализм должен быть подвергнут диалектическому отрицанию: в целом его надо признать ложным, но содержащим «рациональное зерно», без учета которого не может быть достигнута истина в понимании свободы. То же самое правильно будет сказать и о волюнтаризме. Свобода человека выражается в том, что он руководствуется своими интересами, желаниями, принципами, своей собственной волей, но если его действия не основаны на познании объективных необходимостей, внешних и внутренних, то его свобода будет лишь кажущейся, ложной, не свободой, а произволом, который, в конце концов, приведет его к негативным результатам. Рациональные моменты, имеющиеся в фатализме и в волюнтаризме, надо соединить в диалектическом синтезе, ибо взятые изолированно, по отдельности, они не дают истинного понимания свободы, и только взяв их в единстве, в соотношении, взаимопроникновении, мы можем достигнуть такого понимания. Исходя из всего вышесказанного, можно дать следующее определение свободы: свобода – это беспрепятственность осуществления собственной, внутренней необходимости субъекта (ее «носителя»), основанная на ее соответствии ряду внешних (непреодолимых) необходимостей, достаточной имеющейся или достигаемой независимости от негативных воздействий (противодействий) и использования благоприятных, содействующих условий (необходимостей). Здесь не сказано о познании необходимости, но это и не нужно. Задача определения – раскрыть сущность, основной смысл понятия. Раскрывает ли данное определение смысл понятия свободы? Мы не видим оснований, чтобы это отрицать. Познание – не сущность свободы, а средство ее достижения человеком. Свойственна ли свобода только человеку? Если нет, то такой признак, как познание, нельзя включать в дефиницию понятия свободы, ибо познание присуще только человеку, и понятие будет лишено статуса всеобщности.

Нужно ли доказывать, что понятие свободы применимо к миру животных, а также к миру растений? Дикая лошадь в степном табуне и лошадь, пойманная человеком, птица на свободе и птица в клетке и т.п. – в таких случаях без раздумья говорят о свободе и несвободе. О растениях тоже говорят, есть ли в том или ином случае свобода для нормального развития: например, не тесно ли саженцам, не затенены ли молодые деревья старыми и т.д. Термин «свобода» здесь полностью соответствует данному выше определению понятия свободы. Употребляется этот термин и применительно к явлениям неорганической природы. Так можно прочитать и услышать выражения: свободное падение тела, свободное качание маятника, свободное (без помех) протекание какого-либо физического процесса; если во время ледохода у моста не образуются заторы, то это значит, что лед проходит свободно и т.п. Эти примеры, а аналогичных им можно привести великое множество, показывают, что категория свободы относится ко всем сферам бытия, то есть является всеобщей. Разумеется, применительно к каждой из них она приобретает особое, конкретное содержание. Но это не отрицает факта ее всеобщности.

Свобода в неживой природе крайне проста, бедна содержанием. Здесь нет деятельности, специально направленной на достижение или увеличение свободы. Такая целесообразная деятельность возникает вместе с возникновением жизни. Достижение свободы здесь становится необходимым как элемент деятельности, направленной на самосохранение живого тела. По своей сложности и активности эта составляющая деятельности у животных выше, чем у растений, а у людей – чем у животных. Общее понимание свободы – логическая основа понимания свободы на каждом этапе разви-

тия природы в широком смысле, включая и человека. На этой основе можно правильно истолковать качественное своеобразие и конкретные особенности каждого из этих этапов. Чтобы понять специфическое содержание человеческой свободы, надо знать, по словам Маркса, «какова человеческая природа вообще и как она модифицируется в каждую исторически данную эпоху» [3, с. 623].

Человек отличается тем, что, как существо разумное, познает мир, его законы и на основе полученных знаний изменяет условия своей жизни. Люди – существа социальные. Для них характерны сотрудничество, взаимопомощь, подчинение нормам общественного поведения, без чего социальная жизнь была бы невозможна. В этом они сходны со своими животными предками. Как и у них, у людей есть социальные чувства. Но в отличие от них у людей эти чувства приобретают осознанную форму, возникает моральное сознание. Мораль (нравственность) выступает как воплощение социальной природы человека. Моральное сознание – сознание коллективистское, «соборное» и, вместе с тем, гуманистическое.

Оба эти момента находятся в единстве, и только в этом единстве они выражают сущность морали, ее главную цель, а именно: согласование, гармонизацию личного и общественного. Характерным для морали является элемент альтруистичности, самоограничения и самоотвержения в интересах других, общности в целом. Это ярко выражается в формах морального сознания: в чувстве и сознании долга, в уважении человеческого достоинства, в справедливости, ответственности и др. Существует мнение, что мораль может быть индивидуалистической, что именно такова «буржуазная» мораль. Но это недоразумение, нонсенс. Правила достижения личного успеха, отражающие индивидуалистические нравы в классовых обществах, нельзя принимать за нормы морали. Мораль как раз противоположна индивидуализму, ее специфической функцией является его минимизация, в пределе – исключение из социальной психологии и практической жизни. В классовом обществе, на базе отношений частной собственности, эта функция не может успешно выполняться. Но мораль никогда полностью не исчезает из сознания и практики отношений между людьми, ибо она составляет сущность общей природы человека, и пока люди сохраняются в качестве биологического вида, будет существовать и мораль. В благоприятных же для ее функционирования условиях, на базе общественной собственности на средства производства, т.е. при социализме, она будет определяющей формой регуляции поведения людей, их взаимоотношений между собой и с общественным целым. Человеку присуща склонность к индивидуализму, эгоизму, обусловленная свойственным всему живому стремлением к самосохранению и благополучию. Но для общей природы человека характерно главенство коллективизма, гуманности, добра над индивидуализмом, эгоизмом, злом. Не случайно слово «человечность», символизирующее истинно моральное, доброе отношение к людям и вообще ко всему живому (благотворному для людей) образовано от слова «человек». Только человеческий человек является социально-нормальным, подлинным человеком, соответствует своему понятию.

Не учитывая сказанного, нельзя правильно понять, в чем заключается внутренняя необходимость общей природы человека, а значит его подлинная свобода и та общественная форма, которая может обеспечить достижение этой свободы. Ясно, что либеральное, индивидуалистическое толкование природы человека и его свободы, как возможности лично обогащаться любыми «эффективными», хотя бы антигуманными, жестокими и разрушительными для общества способами, является абсолютно аморальным и научно несостоятельным. Близко к либеральному взгляду на свободу ее понимание экзистенциализмом, согласно которому свобода изначально для индивида и «безосновна», ничем не детерминирована, предшествует сущности, ибо индивид «свободно» выбирает свою сущность. Свобода, таким образом, отделяется от необходимо-

сти и вырождается в чистый произвол. Признание ответственности никак с таким пониманием свободы не связано. О научно-теоретическом понимании свободы при этом говорить не приходится, эта категория считается неопределимой и не определяется.

Без определения понятие не может быть логически ясным, допускает употребление в противоречащих друг другу смыслах, что вносит в текст элемент иррациональности, обрекает его на потерю качества научности. Ошибочное определение понятия заводит все исследование в тупик. В нашей литературе иногда дает себя знать понимание свободы как причинной необусловленности воли. Например, это понимание является основой концепции М.А. Абрамова, изложенной в статье «Неопределенность свободы» [1]. Как видно из названия, категория свободы так и осталась для автора неясной. В какой-то мере эта неясность проглядывает и в таких солидных изданиях, как учебник философии П.В. Алексеева и А.В. Панина, учебник по современной западной философии А.Ф. Зотова и других работах.

Исходное определение должно быть максимально кратким, содержащим только необходимые, но, конечно, достаточные признаки. Как мы показали, признак познания не является необходимым для определения понятия свободы. Исключив его, мы получаем такое понятие свободы, которое имеет значение всеобщности, охватывает все сферы бытия, а не только бытие человеческое. Но зато оно позволяет лучше, точнее исследовать особенности свободы человека, как и других форм свободы. Оно также служит основным логическим критерием для проверки истинности различных теорий свободы.

Список использованной литературы

1. **Абрамов М.А.** Неопределенность свободы// Вопросы философии, 1996, № 10.
2. **Аристотель.** Большая этика// Соч. в 4-х томах, т. IV, М., 1983.
3. Маркс К. Капитал. Т. 1. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 23.
4. **Спиноза Б.** Этика. М.; Л.: Соцэкгиз, 1933.
5. Философский энциклопедический словарь. М. 1983.
6. Философия. Учебное пособие. Под ред. П.В. Алексеева и А.В. Панина. М. 1997.
7. **Энгельс Ф.** Анти-Дюринг// Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 20.