

О ФЕНОМЕНЕ СВОБОДЫ В ФИЛОСОФСКО-ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ ФАТАЛИЗМА

*Работа представлена кафедрой логики, философии и методологии науки
Орловского государственного университета.*

Научный руководитель – кандидат философских наук, доцент Т. В. Серегина

Статья содержит краткий обзор идеи свободы в ее философско-историческом развитии в границах фатализма, начиная с периода античности и до наших дней. В статье раскрываются существенные характеристики указанного подхода, отмечается своеобразие видения проблемы свободы в концепциях его ведущих представителей.

Ключевые слова: свобода, фатализм.

The article contains a brief description of the idea of freedom in the context of its philosophical and historical development. The article deals with the essential characteristics of the pointed approach and the peculiarity of viewpoints on the freedom problem in the conceptions of its leading representatives.

Key words: freedom, fatalism.

Свобода как основная сущностная черта природы человека является для него высшей ценностью и, согласно мнению философов-экзистенциалистов, основой бытия. В ракурсе осмысления данного феномена рассматривается целостный комплекс проблем человеческого существования, осмысления возможностей и необходимости, ответственности и творчества. Это объясняется прежде всего тем, что проблема свободы тесно взаимосвязана с вопросами саморефлексии и самоактуализации человека в окружающем мире, что предполагает сознательный выбор им ценностно-ориентированных позиций в собственной жизнедеятельности. Современные реалии политико-экономической, социально-культурной жизни делают проблему свободы особенно актуальной, поскольку оказывают серьезное влияние на процесс духовно-нравственной идентификации человека, характер и способы его экзистенции.

Идея свободы прошла в процессе философско-исторического развития сложный путь, вбирая в присущее ей понятийное пространство целую палитру взглядов, концепций, вызывающих острые дискуссии своей смысловой многозначностью, определяющей содержание человеческой жизни. Среди их многообразия в философ-

ско-исторической традиции выделяют следующие [8, с. 478]:

- онтологический, согласно которому свобода выступает как субстанциональный принцип, обосновывающий возникновение и сущность мира, место и значение в нем человека. Его представителями являются Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, Ж.-П. Сартр;
- гносеологический, изучающий возможности осознания человеком собственной деятельности, а также рассматривающий проблемы предпосылок целеполагания и соотношения средств и целей. В рамках указанного подхода развивались воззрения Г. В. Ф. Гегеля на природу и трансформацию свободы в процессе самопознания абсолютной идеи;
- этико-психологический, анализирующий нравственные проблемы свободного волеизъявления человека. Феномен свободы в предложенном ракурсе наиболее полно раскрывается в философской концепции И. Канта;
- социологический, предусматривающий свободное проявление человеческой личности в контексте социальной целостности. Яркий представитель данного подхода – К. Маркс.

В данной статье мы обратимся к осмыслению феномена свободы в интерпретации

фатализма. Фатализм – учение о predetermined порядке вещей, о подчиненности человека всемогущей судьбе, о предзаданности общественной истории, о предустановленной гармонии мира или о роковом смешении стихийных сил, порождающих «железную» логику необходимости [11, с. 545]. Это направление базируется на существующих в философской, религиозной и научной мысли аргументах, направленных против утверждения действительности свободы, провозглашает логику событий как нечто внешнее по отношению к человеку, обусловленное различными объективными факторами: действием сверхъестественных сил, естественных изменений и взаимодействий, проявлением общественных закономерностей, предопределяющих любую деятельность человека и ее непосредственные результаты. Наиболее известные мыслители данного направления – Августин Блаженный, М. Лютер, Ж. Кальвин, Б. Спиноза, Ж. Ламетри, П. Гольбах, П. Лаплас.

С целью анализа феномена свободы в рамках фатализма обратимся к краткой характеристике рефлексии свободы на основных этапах развития философско-религиозной мысли.

Согласно мнению ряда исследователей (А. Я. Гуревича, Б. Констана [2, с. 33–34]), свобода в период античности представляла собой неделимое единство принципов ее понимания в целостном континууме. Для менталитета древних была характерна коллективная реализация свободы, осуществляемая в укреплении суверенитета общины, имеющей право активно вмешиваться в частную жизнь индивида. Идея свободы, происходящая из представления о ней как праве каждого члена общины быть управляемым в его собственных интересах, была присуща Аристотелю, отмечавшему следующее: «Государство... предшествует каждому человеку; поскольку последний... не является существом самодовлеющим, то его отношение к государству такое же, как отношение любой части к своему целому» [1, с. 25].

В теологическом контексте Средневековья свобода осмысливается как неотъемлемый атрибут Бога, как направленность его доброй воли к творению мира «из ничего». Для поздней религиозно-философской традиции Средневековья характерны две тенденции в понимании свободы как фундаментальной категории: с одной стороны, разрушается целостное восприятие феномена свободы и в философской рефлексии появляются два направления – номинализм и реализм; с другой стороны, средневековая корпорация по-прежнему не придает особого значения свободе конкретного индивида, сохраняя его укорененность в цельности социального окружения. Согласно теологическим воззрениям данного периода, человек благодаря своей божественной природе обладает свободой, которая, однако, определенным образом ограничена. По мнению Фомы Аквинского, человек, наделенный разумом и свободной волей, предполагающей творческое развитие добродетели, способен отклониться от постижения Бога, соблазнившись удовлетворением чувственных потребностей. В. Гертых, анализирующий данную проблематику, представленную в работе Ф. Аквинского «Сумма теологии», обращает внимание на следующее положение мыслителя: «Для развития личной свободы и подтверждения добродетельности своего свободного выбора человек нуждается в поддержке благодати... Эта божественная поддержка выявляет акты, проистекающие из зароненной добродетели, и хотя эти акты осуществляются людьми, они в сущности своей сверхъестественны» [4, с. 94].

Мифологический и религиозный фатализм в большей степени присущ традиционному обществу, которым является, в частности, общество периода античности и Средних веков. В рамках мифологического мировоззрения человек не может восприниматься как автономная личность, творчески реализующая свою свободу, формы собственного бытия в целостном универсуме, функционирующем в соответствии с

принципами предзаданности и слитности. В условиях абсолютного синкретизма выделение личности как отдельного носителя субъективной свободы не представляется возможным, что, следовательно, снимает личную ответственность за происходящее.

Религиозный фатализм обуславливает развитие мирового процесса в целом и жизни конкретного человека в частности Божественным Предопределением. Указанные воззрения характерны для теологических учений Августина Блаженного, М. Лютера и Ж. Кальвина, отрицавших значение самого человека в спасении своей души как свободном духовном акте. Так, Ж. Кальвин основывает учение об абсолютном предопределении на идее несоизмеримости человека и Бога, указывает на нравственное несовершенство и ничтожность подверженного злу человека, лишённого свободной воли, получающего вечную жизнь как дар посредством абсолютно свободного волеизъявления Творца [7, с. 290–293].

Новое время внесло коррективы в понимание роли конкретного индивида и его места в социуме [2, с. 34]. Коренные изменения в политико-экономической, социокультурной, естественнонаучной, религиозной сферах способствовали увеличению самостоятельности индивида, что повлекло за собой формирование нового типа человека, обладающего практическими качествами, упорством в достижении поставленных целей, критическим подходом к существующим нормам морали. В данный период особое значение приобретает теория общественного договора, сформулированная в концепциях Т. Гоббса, Дж. Локка, Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтескье и других мыслителей. Последователи теории естественного права отмечали, что свобода является изначальным, неотъемлемым атрибутом человеческого существования, утверждая, таким образом, независимость индивида и его способность к неограниченной внешними факторами реализации собственных интересов.

В данный период, характеризующийся доминирующим развитием механики, фор-

мируется несколько разновидностей философского фатализма. Среди них можно выделить следующие [13, с. 97, 102, 104, 107, 111, 114, 116]:

- религиозоподобный фатализм стоиков, согласно которому человек как произведение природы и божества должен «жить сообразно с природой вещей», реализовывая свою свободу в повиновении Богу [9, с. 565];

- натуралистический фатализм Б. Спинозы, воспринимающий человека как детерминированная природой ее разумная часть, свобода которой заключается в познании и смирении [12, с. 508];

- механистический фатализм французских материалистов XVIII в. (Ж. Ламетри, К. А. Гельвеция, П. Гольбах). Гольбах, в частности, считает, что обладающий разумом и волей, но абсолютно несвободный человек представляет собой часть природной системы, подчиненной фатальности, которая проявляется во взаимодействии атомов [5, с. 47].

Гегель рассматривает свободу как важнейший атрибут абсолютной идеи, проходящей в процессе самопознания три стадии. Немецкий философ подчеркивает неразрывную взаимосвязь двух противоположностей – свободы и необходимости – в их диалектическом единстве: «Свобода существенно конкретна, вечным образом определена в себе и, следовательно, вместе с тем необходима. Когда говорят о необходимости, то обыкновенно понимают под этим лишь детерминацию извне... Это, однако, лишь внешняя, а не подлинно внутренняя необходимость, ибо последняя есть свобода» [3, с. 143]. Благодаря субстанциальной природе, абсолютная идея изначально обладает «необходимой свободой», которая по мере развития идеи меняет свое качество, достигая полностью познанной, освоенной необходимости, тождественной самоопределению абсолютного духа. Человек представляет собой инструмент, посредством которого и осуществляется самопознание абсолютной идеи. По мнению Гегеля, сво-

бода человека заключается в познании необходимости, при этом момент самоопределения человека оказывается вытесненным на второй план.

Согласно точке зрения Маркса, «первые выделявшиеся из животного царства люди были во всем существенном так же несвободны, как и сами животные» [10, с. 116]. Свобода возникает лишь на позднем этапе исторического развития человеческого общества и конкретного индивида. Арену борьбы свободы и несвободы Маркс называл царством необходимости, в котором человечество находится с момента выхода из родового строя до построения бесклассового общества. Вектор развития свободы движется от царства абсолютной несвободы через царство необходимости к царству истинной свободы. Философ отмечает ряд факторов, способствующих данному поступательному движению: развитие производительных сил, увеличение объема производства материальных и духовных ценностей на душу населения; развитие науки и других видов знания, способствующих укреплению могущества человека в природной и социальной сферах; формирование и постоянная модернизация механизмов социальных отношений. Согласно его мысли, перспектива развития свободы связана также с изменением ее качества. В подлинно свободном состоянии субъект будет иметь возможность не только выражать свое «Я», но и полно, исчерпывающе развивать его при условии качественного изменения самого социума, преодолевающего феномен отчуждения и отношения зависимости между людьми [6, с. 18].

Восприятие в философско-исторической традиции сущности свободы и взаимосвязанных с ней понятий зависимости, необходимости, ответственности непрерывно конкретизируются в трансформирующихся типах социальности, что определенным образом сказывается на моделях поведения людей, их мироощущении, способах самоопределения и самореализации. Так, в соответствии с традициями классического

детерминизма, в рамках которого говорится о несвободной природе самого человека, об изначальной обусловленности его потребностей, интересов и т. д., практически полностью исключается не только факт существования случайности, свободы, творчества, но и сама возможность их возникновения.

Фаталистические концепции получают новое звучание в конце XX – начале XXI в., что связано с проявлением глобальных проблем человечества в политической, экономической, экологической и мировоззренческой сферах. Появление фаталистических настроений в области политики обусловлено ростом националистических, сепаратистских тенденций, увеличением количества локальных войн, связанных с целым комплексом внутригосударственных и международных противоречий, нарастанием угрозы использования оружия массового поражения конфликтующими сторонами, активизацией деятельности террористических организаций. На фоне усиливающейся напряженности происходит «расшатывание» складывающейся в течение многих десятилетий системы регуляции межгосударственных отношений путем использования двойных стандартов и мощного лоббирования собственных интересов со стороны ведущих мировых держав в ущерб геополитической стабильности. По-прежнему острыми остаются проблемы экономического сектора: несмотря на процессы всеобщей интеграции, экономический разрыв между процветающими государствами и странами третьего мира остается весьма существенным. Развитию фаталистических взглядов способствует экологический кризис, вызванный нерациональной преобразовательной деятельностью самого человека. Наконец, фатализм основывается на идеологических и религиозных установках, характерных для целого ряда традиционных обществ. Столкновение определенного типа ментальности с конгломератом неразрешимых вопросов оборачивается возникновением уродливых форм человеческого сознания,

ОБЩЕСТВЕННЫЕ И ГУМАНИТАРНЫЕ НАУКИ

выражающихся в фанатизме, ксенофобии, в категорическом неприятии иного мироощущения. С сожалением можно констатировать, что фаталистические воззрения, характерные для части общества, изначально

но ведут в тупик, поскольку ставят под сомнение свободу, добрую волю и творческую инициативу людей, ориентированных на поиск эффективных путей выхода из создавшегося кризисного состояния.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аристотель*. Политика. М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. 393 с.
2. *Гаджиев К. С.* Размышления о свободе / К.С. Гаджиев // Вопросы философии. 1993. № 2. С. 33–46.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 1. М.: Мысль, 1974. 452 с.
4. *Гертых В.* Свобода и моральный закон у Фомы Аквинского // Вопросы философии. 1994. № 1. С. 87–101.
5. *Гольбах П. А.* Избранные произведения: В 2 т. Т. 1. М.: Соцэргиз, 1963. 715 с.
6. *Грушин Б. А.* Возможность и перспективы свободы // Вопросы философии. 1988. № 5. С. 3–18.
7. *Кальвин Ж.* Наставление в христианской вере. Т. 1. Кн. 1 и 2. М.: Изд-во РГГУ, 1997. 582 с.
8. *Кириленко Г. Г., Шевцов Е. В.* Философский словарь. М.: Филологическое общество «Слово»: ООО «Издательство АСТ», 2002. 704 с.
9. *Лосев А. Ф.* Поздний стоицизм // Римские стоики: Сенека, Эпиктет, Марк Аврелий. М.: Республика, 1995. 463 с.
10. *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. Т. 20. М.: Госполитиздат, 1961. 827 с.
11. Современный философский словарь / Под ред. д. ф. н., проф. В. Е. Кемерова. М., 1996. 608 с.
12. *Спиноза Б.* Избранные произведения: В 2 т. Т. 2. М.: Госполитиздат, 1957. 728 с.
13. *Финогентов В. Н.* «...И ропщет мыслящий тростник» (О бессмертии и смысле жизни человека. О временном и вечном в бытии человека. О свободе и несвободе человека). Уфа: Уфимск. технол. ин-т сервиса, 2000. 182 с.