

Е. И. Кузьмина



Ψ

ПСИХОЛОГИЯ СВОБОДЫ

теория и практика

 ПИТЕР®

Елена Ивановна Кузьмина

Психология свободы: теория и практика

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=3935315

Психология свободы: теория и практика: Питер; СПб.; 2007

ISBN 978-5-91180-593-7

Аннотация

В учебном пособии «Психология свободы: теория и практика» раскрываются философские положения, выступающие методологической основой психологического изучения феномена свободы; проводится теоретический обзор работ по свободе, имеющих в отечественной и зарубежной психологии; представлены результаты эмпирического исследования отдельных проявлений феномена свободы; метод постановки проблемных ситуаций рассматривается как способ развития мышления и свободы творчества учащихся в процессе обучения. В приложении приводятся психотехнические приемы осознания свободы. Учебное пособие предназначено для психологов – студентов, аспирантов, а также преподавателей, научных сотрудников – и может быть использовано в курсе лекций, на семинарских и практических занятиях по общей, социальной, педагогической психологии и психологии личности.

Содержание

К читателю	5
Раздел I	16
Глава 1	16
1.1. Основные философские идеи о свободе, значимые для психологического ее изучения	16
1.2. Трактовка свободы в философии XVII в. – Р. Декарт, Т. Гоббс, Б. Спиноза	31
1.3. Воззрения на свободу французских мыслителей XVIII в. – Ф. Вольтер, Ж.-Ж. Руссо	42
1.4. Понимание свободы в немецкой философии XIX в. – И. Кант, И. Г. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, К. Маркс, Ф. Энгельс	44
1.5. Представление о свободе в экзистенциализме – С. Кьеркегор, Л. Шестов, Ж. П. Сартр, М. Хайдеггер, К. Ясперс, А. Камю	103
1.6. Понимание свободы в русской философии XIX–XX вв. – Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, Д. Л. Андреев, К. Д. Кавелин, Антоний, Вл. Соловьев, П.	144

Е. Астафьев, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский,
С. Л. Франк, И. А. Ильин, С. А. Левицкий

Конец ознакомительного фрагмента.

Е. И. Кузьмина

Психология свободы: теория и практика

...Дорогою свободной

Иди, куда влечет тебя свободный ум...

А. С. Пушкин

К читателю

Проблема свободы волновала человечество с древности. Философы, поэты, писатели – прогрессивно мыслящие люди особенно остро переживали ее недостаток в обществе. Жизнь человека, чаяния народа всегда связаны со стремлением к свободе. Особенно остро это проявляется в критических ситуациях, связанных с борьбой миролюбивых народов против агрессоров, оккупантов, террористов. Так, во время Великой Отечественной войны 1941—1945 гг. солдаты под руководством талантливых полководцев шли в бой за освобождение нашей Родины от фашистских захватчиков. Ветераны войны убеждены в том, что основными мотивами героических поступков солдат были патриотизм и свобода. А что такое свобода человека? Нужна ли она в мирное время? И почему слова песни: «Офицеры! Россияне! Пусть свобода

воссияет, заставляя в унисон звучать сердца!» – стали гимном офицеров современной России? Чем свобода отличается от вседозволенности, анархии и произвола, от выбора и принятия решения, выгодного для себя и своей группы, в ущерб другим людям? Нужна ли свобода в обучении? Может ли человек быть свободным от стресса и множества зависимостей? Можно ли сохранить золотой генофонд страны, добиться того, чтобы выпускники школ и высших учебных заведений стали творческими, самостоятельно мыслящими, принимающими конструктивные решения личностями? Эти и другие связанные с ними вопросы привлекают внимание психологов.

Вопрос о свободе – вечно открытый, до конца не определенный – будет значимым во все времена для человека, способного осознавать, желать, добиваться целей, отстаивать свою индивидуальность. И чем глубже он осознает себя личностью, внутренне свободным, самостоятельно мыслящим, ответственным за свои поступки, включенным в культуру человеком, тем острее переживает противоречие между «Я-свободным, безграничным» (в идеале) и «Я-несвободным, ограниченным» (в конкретной ситуации), старается преодолеть ограничения «Я» – изменить границы своих возможностей.

Процессы переживания человека и осознания себя свободным представляют субъективную сторону феномена свободы, который проявляется в творческой деятельности, при

решении задач, во взаимодействии и общении с другими (в ходе сознательного действия, поступка) – в моменты жизни, когда человек самоопределяется в проблемной ситуации, реализует способность самоограничения и самопреодоления.

Объективная сторона свободы заключается в преодолении противоречий субъектом в деятельности, а также в регламентации и законодательной силе прав и обязанностей членов общества. Гарантом прав и свобод является Конституция. Однако, если свобода воспринимается лишь в качестве абстрактного понятия, она рано или поздно утрачивает свою ценность. Ожидание свободы без способности действовать приводит к ее опустошению, мифологизации, иллюзиям. По мнению Э. Фромма, свобода нередко выступает в качестве иллюзии для человека – играет роль костылей, поддерживающих его в жизни. Непонимание сущности свободы, представление о ней как о недостижимом идеале, мифе, противопоставление ее хлебу и комфорту или, наоборот, восприятие ее как произвола, вседозволенности, анархии, бунта, безответственности, а также использование категории свободы в своих корыстных целях является причиной негативных индивидуальных и социальных последствий и может привести к ее отвержению.

...Ах, свобода, ах свобода.

У тебя своя погода.

У тебя капризный климат.

Ты наступишь, но тебя не примут.

И. Бродский написал эти строки в 60-е гг. XX в. – период «хрущевской оттепели», когда повеяло свободой. Десятью годами раньше С. А. Левицкий, видный философ русского зарубежья, в книге «Трагедия свободы» связывал негативные явления современности с недостаточным осознанием людьми подлинной природы свободы.

Конечно, в науке, требующей объективных измерений и доказательств, феномен свободы человека изучать трудно. Несмотря на множество философских и психологических работ, посвященных свободе, при наличии ряда трактовок, ее сущность «ускользает» от научных определений. К настоящему моменту в психологии под свободой понимается достаточно широкий спектр феноменов: быть причиной самого себя и своих действий, способность самостоятельно принимать решения, желать, выбирать стиль жизни, путь добра (когда возникает альтернатива между добром и злом) и т. п. Если применить кантовские категории, то свобода остается «вещью-в-себе», изредка являющейся «вещью-для-других» в обличье понятий: «автономия», «самоактуализация», «самоопределение», «самореализация», «открытость», «спонтанность», «конгруэнтность», «нон-конформизм», «воля», «активность», «ответственность», «саморегуляция» и т. п. Очень редко, но бывает так, что в ходе эмпирической работы исследователь в погоне за ней, как за жар-птицей, «выхватывает у нее перо» – какое-то отдельное ее проявление,

но ему не удастся схватить целое. Представления некоторых отечественных философов о свободе, личности, счастье как тайне (А. Ф. Лосев, М. М. Бахтин, Г. Г. Шпет, П. А. Флоренский и др.) задают дополнительную мотивацию исследования этих сложных феноменов, подтверждают необходимость обращения к феноменологическому методу в изучении свободы. Безусловно, каждый человек имеет право по-своему определять и воспринимать свободу, содержание которой может меняться в ходе его жизни. И все же, в результате сравнения собственного понимания с определениями философов и психологов мы можем почувствовать себя не только их единомышленниками, но и осознать себя гражданами своей страны, понять роль законов для сохранения свободы и безопасности. Знакомство с множеством философских и научных представлений о свободе открывает многомерное семантическое пространство свободы, приобщаясь к которому, мы становимся более сильными, независимыми, нравственными и творческими.

Категория свободы в науке наполнялась содержанием и претерпевала изменения в процессе развития и смены исторических формаций, философских школ и направлений. Являясь по логике своего становления философской категорией, «свобода» на определенных этапах истории человечества обретала социальный статус и выступала в качестве экономических и политических требований – свободы слова, печати, совести, частной собственности и предпринима-

тельства и т. п. Для психологов важно сохранить (удержать) в качестве предмета исследования целостный феномен свободы, не подменить ее сущность частными проявлениями. Все это создает реальные предпосылки прояснения психологического содержания свободы. К настоящему времени в зарубежной психологии накоплен богатый материал по изучению свободы. В *зарубежной психологии* категория свободы получила психологический статус и рассматривалась с начала XX в. в работах З. Фрейда, К. Юнга, А. Адлера. В 1950-е гг. лидер бихевиоризма Б. Скиннер, автор концепции оперантного поведения, согласно которой человек, как и животное, ведет себя определенным образом лишь для того, чтобы получить подкрепление, предпринял попытку опровергнуть существование и необходимость свободы и достоинства для человека в современном индустриальном обществе, но с ним, естественно, никто не согласился. Напротив, его утверждения вызвали мощную волну сопротивления и попытки доказать, что свобода и достоинство – не просто слова, а реальные явления, высшие человеческие ценности, хотя и не всем доступные (свобода, как говорил Ницше, – удел сильных духом). Свободу как неотъемлемый атрибут личности стали изучать в середине XX в. представители гуманистического и экзистенциального направлений – авторы концепций личности – А. Маслоу, К. Роджерс, Г. Оллпорт, Э. Фромм, В. Франкл, Л. Бинсвангер. С начала 1970-х гг. в зарубежной психологии произошел дальнейший рост интереса к фено-

мену свободы – она стала предметом теоретического и эмпирического познания в работах И. Дейча, Дж. Истербука, Р. Мэя, Дж. Рейчлэка, Т. Тулку, Ю. Козелецкого и других. В современной психологии продолжают развиваться ведущие направления изучения феномена свободы человека – экзистенциально-гуманистическое и социально-когнитивное. Совершенствуются психотерапевтические техники, позволяющие человеку осознавать свои ограничения и пути освобождения от зависимостей, мешающих личностному росту, проводятся международные конференции, посвященные свободе.

Если в зарубежной психологии тема свободы занимает приоритетное место, то в *отечественной психологии*, пережившей вместе со страной тяжелые времена запрета на свободную мысль и свободное действие в период тоталитарного режима, она оказалась вытесненной из фокуса внимания ученых на многие годы. Следует отдать должное мужеству выдающихся отечественных ученых – С. Л. Рубинштейна и Н. А. Бернштейна, взявших на себя смелость в своих работах размышлять о ней. На современном этапе отечественной психологической науки, несмотря на значимость проблематики свободы, ее сущность до сих пор в психологических словарях не раскрыта.

Еще в XIX в. А. С. Пушкин заметил сложности регламентации в России понятия «вольнолюбивый». В 1821 г. в письме издателю Н. И. Гречу он писал: «...вчера видел я в “Сыне отечества” мое послание к Ч-у; уж эта мне цензура! Жаль

мне, что слово вольнолюбивый ей не нравится: оно так хорошо выражает нынешнее *liberal*, оно прямо русское, и, верно, почтенный А. С. Шишков даст ему право гражданства в своем словаре, вместе с шаротыком и с топталищем» [141, 33].

В настоящее время проблема понимания свободы человека в обществе и психологической науке является одной из насущных, требующих внимания и осмысления. Радует то, что появляются позитивные условия и возможности познания содержания свободы, ее роли в становлении и сохранении человеческого в человеке. Растет количество переизданных и впервые опубликованных в России работ, в которых с различных теоретических позиций рассматривается вопрос о свободе; возникает необходимость обобщения творческого наследия философов и психологов о свободе человека. Постановка проблемы свободы как психологической по своему содержанию является актуальной задачей не только по причине исторической реабилитации, но и для реализации гуманистической цели. Свобода выступает необходимым условием самоопределения личности, построения, сохранения и трансляции своей личностной позиции по отношению к нравственным, духовным ценностям в системе межличностного взаимодействия, творчестве. Психологическое понимание свободы, преломленное в практике обучения и психотерапии, имеет не только теоретическое, но и практическое значение в плане углубления представления о свободе как о механизме развития личности, создания реальных условий

для развития свободы мышления и творчества учащихся. В нашей стране в условиях демократизации, затрагивающей социальные институты, в том числе школьную и вузовскую систему обучения, задача понимания феномена свободы является одной из приоритетных: в зависимости от того, кого мы растим, зависит будущее России.

Настоящее учебное пособие подготовлено с целью прояснить сущность феномена свободы, дать возможность всем, кто хочет чувствовать себя и действовать как свободный человек, познакомиться не только с психологическим, но и с философским ее пониманием, представляющим собой основу психологического изучения свободы. Напомним, как проникновенно о потребности человека к глубине познания писал Б. Пастернак:

Во всем мне хочется дойти
До самой сути.
В работе, в поисках пути,
В сердечной смуте,
До сущности протекших дней,
До их причины,
До оснований, до корней,
До сердцевины...

По всей вероятности, дойти до «корней», до «сердцевины» понятия свободы без философских оснований невозможно, как бы ни был широк круг психологических концеп-

ций свободы и богат собственный личный опыт ее потерь и достижений. Поэтому в настоящем учебном пособии первый раздел посвящен теоретико-методологическим основаниям понимания свободы – философским и психологическим. В нем приводятся представления о свободе европейских и русских философов – от Декарта до философов XX в., выделены основные понятия, составляющие единое семантическое поле, необходимое для понимания свободы:

- *осознание* человеком препятствий деятельности;
- *переживание* противоречия «Я-ограниченное» – «Я-безграничное»;
- *изменение* ограничений «Я» в деятельности.

Кроме того, в первом разделе дан обзор работ, имеющих в отечественной и зарубежной психологии, обозначены ведущие направления исследования свободы человека, раскрывается сущность разрабатываемого нами рефлексивно-деятельностного подхода к пониманию феномена свободы, позволяющего изучать свободу человека в единстве процессов осознания, переживания и изменения границ возможностей.

Во втором разделе учебного пособия представлены результаты проведенного нами эмпирического исследования некоторых проявлений феномена свободы, анализируется проблема свободы в обучении, в приложении приводятся психотехнические приемы осознания свободы, которые можно использовать в учебных группах на практических за-

нятиях по общей, социальной и педагогической психологии, а также в рамках спецкурса «психологии свободы».

На основании философских и психологических представлений о свободе в учебном пособии сформулирован общепсихологический принцип свободы, согласно которому человек – виртуально свободное существо. Этот принцип означает отношение к человеку как свободному и ответственному, изучение его в качестве субъекта, реализующего потребность быть свободным, стремящегося к свободе и в этом устремлении развивающегося как духовно-самостоятельный человек, личность и индивидуальность.

Я хочу поблагодарить всех, кто помог мне создать эту книгу – прежде всего это профессора: А. Г. Караяни, Б. С. Братусь, В. В. Знаков, В. В. Рубцов; рецензенты – профессор Э. П. Утлик, кандидат психологических наук С. В. Лазарев. Особую благодарность за рецензирование и поддержку в защите научных идей выражаю профессору В. П. Зинченко. Огромное спасибо моим коллегам, а также студентам, проявившим интерес к этой теме. Благодарю сотрудников издательства «Питер» за публикацию этой книги. Спасибо моим родителям.

Кузьмина Е. И.

Москва, 2007

Раздел I

Теоретико-методологические основания понимания свободы в психологии

Глава 1

Философские основания понимания свободы

*Начало и конец всей философии
есть – Свобода.
Шеллинг*

1.1. Основные философские идеи о свободе, значимые для психологического ее изучения

Проблема свободы впервые была заявлена и разрабатывалась в философии. За всю историю своего существования философская наука дала множество трактовок категории

«свобода». В настоящее время растет количество работ по теоретическому анализу и обобщению представлений о свободе; находится в стадии становления и уточняется категориальный аппарат ее анализа, ключевыми дихотомиями которого являются диалектически связанные: «свобода и необходимость», свобода «внутренняя и внешняя», «конкретная и абстрактная», «относительная и абсолютная», «свобода и ответственность» и другие. Поскольку психологическая наука не так давно (в конце XIX в.) отделилась от философии, то содержательная общность и генетическое единство этих двух сфер познания обусловили область пересечения философского и психологического понимания свободы. Психологическое определение свободы обретает философскую глубину, когда включает в себя характеристики свободы не только отдельных конкретных действий и деятельности, но и жизнедеятельности, в целом – бытия человека в мире; а также, когда содержание свободы обусловлено законами диалектики и предполагает единство и борьбу индивидуального и социального смыслов свободы, своеобразие переходов количественных изменений достижения и переживания свободы в качественные – глубинные состояния, устойчивые характерологические особенности человека, ценностные ориентации, направленность личности и т. п.

Философия поставила ряд важных проблем для психологического осмысления свободы. Одна из них – *проблема детерминизма*. Вопрос о соотношении детерминизма и свобо-

ды рассматривался в различных аспектах, в контексте:

- определения принципов психологии (С. Л. Рубинштейн, 1940);
- изучения сущности волевого действия (Л. С. Выготский, 1931);
- исследования свободы выбора и ответственности (Э. Фромм, 1990; В. Франкл, 1990);
- анализа соотношения свободы человека и его судьбы (R. May 1981);
- влияния детерминант внутреннего и внешнего порядка (J. Easterbrook, 1978).

В последнее время вопрос о детерминизме продолжает обсуждаться в более или менее дискуссионной форме (Л. Хьелл, Д. Зиглер, Т. А. Флоренская, В. П. Зинченко). Одни исследователи полагают, что детерминизм, даже в его не жесткой трактовке, исключает свободу, другие придерживаются точки зрения о возможности свободы человека в детерминированном мире. Психологические представления о процессах самодетерминации, саморегуляции, саморазвития, активности личности, строящихся на явлениях опережающего отражения, привносят специфику в решение проблемы детерминизма, выводят исследователя за рамки биполярной шкалы «свобода – детерминизм», ограничивающей понимание сущности свободы.

Категории анализа свободы, выделенные в философии, а также содержание философских представлений о ней нужда-

ются в переосмыслении и переводе на язык психологического познания. При этом они не только не утратят своего значения, но и приобретут психологический смысл в ходе теоретического и эмпирического изучения отношения человека к своим возможностям и реализации их в конкретной деятельности.

В отличие от философии, в психологии в фокусе внимания находится конкретный человек, включенный в мир реальных отношений в обществе (группе), особенности переживания чувств свободы, осознания и изменения границ своих возможностей в значимой деятельности, за последствия которой он несет ответственность. Психолог, помимо теоретической, ориентирован и на проведение эмпирической работы. Однако без того, что наработано в философии за многие столетия, невозможно понять психологическое содержание свободы человека. В результате изучения философских работ нами выделены следующие философские основания понимания феномена свободы, составляющие методологическую основу рефлексивно-деятельностного подхода к его исследованию [85; 89].

1. *Единство сознания и деятельности в понимании свободы* (Р. Декарт, Г. Гегель, философы-экзистенциалисты, русские философы).

Пространственно-временной континуум «бытие – сознание» (декартова система координат «сознания» и «деятельности») – область существования и

определения феномена свободы. Без осознания не может быть свободы. Свобода достижима:

– в процессе и в результате осознания причин явлений и собственных мотивов поведения (Платон, Б. Спиноза, Г. Лейбниц);

– при осознании и понимании необходимости (Р. Декарт, Б. Спиноза, И. Кант, И. Г. Фихте, Г. Гегель);

– при осознании себя как свободной личности (Ж. П. Сартр, русские философы).

Свобода – результат реальных осознаваемых действий. Если принять во внимание, что в современной психологии в структуру сознания входят: познавательная деятельность, знание (опыт), осознание «Я», отношение к себе и окружающему миру, мотивационно-потребностная сфера, – то возникает возможность рассмотреть каждый из этих компонентов в единой системе сознания и деятельности.

2. Рефлексия – функция сознания (самосознания), необходимая для достижения свободы (Платон, Р. Декарт, Дж. Локк, И. Кант, Г. Гегель, И. Г. Фихте, М. К. Мамардашвили).

В многоуровневой системе рефлексии происходит:

– фиксация состояний и противоречия между «Я» и «не Я», решение которого выступает существенным моментом достижения свободы;

– выявление рассогласования между хотением и намерением, намерением и целью, а также между

реальной свободой в жизни и пониманием ее в идеальном значении.

В результате рефлексии человеку открывается относительный характер свободы.

3. Мышление, познание, творчество – условия достижения свободы (Р. Декарт, Б. Спиноза, Г. В. Лейбниц, И. Кант, И. Г. Фихте, Г. Гегель, А. Шопенгауэр, Ф. Ницше, С. Кьеркегор, Ж. П. Сартр, М. Хайдеггер, К. Ясперс, А. Камю, Вл. Соловьев, Н. А. Бердяев, С. А. Левицкий, М. К. Мамардашвили).

В ходе основных мыслительных процессов человек преодолевает свою единичность, абстрагируясь от частного, субъективного, приобщается ко всеобщему. Его «Я» свободно, так как преодолевает природную позицию – выходит в сферу всеобщего, признает собственную свободу и свободу других. Разум лежит в основе сознания и самосознания; кто мыслит, тот осознает себя (Г. Гегель).

Разум делает человека свободным от аффектов. Человек размышляет, сознает, подчиняет аффект разуму (Р. Декарт, Б. Спиноза, Ф. Вольтер, И. Кант, И. Г. Фихте). Он свободен от аффектов в результате активной деятельности познания, понимания внутренних причин явлений, отделения их от внешних; познания самого себя, Бога как могущественного разума (Б. Спиноза).

Благодаря мышлению человек в своем сознании

выступает *causa sui* – причиной своих желаний и действий (Р. Декарт, И. Кант, И. Г. Фихте, Ж. П. Сартр, М. К. Мамардашвили). Мыслящее «Я» не зависит ни от какой материальной вещи, оно зависит только от себя (Р. Декарт). Разум человека способствует самостоятельному определению своих действий независимо от принуждения со стороны чувственных мотивов (И. Кант). В мышлении человек мыслит свое «Я» как абсолютно самодеятельное. В ходе воображения он самопроизвольно создает образ, признает его за свой продукт, присваивает себе причинность, которая выступает достаточным условием самоопределения – освобождения от чувственно-воспринимаемой действительности (И. Г. Фихте). Человек выступает автором содержания проекта будущих действий, в том числе изменения своей жизни (Ж. П. Сартр).

Свобода – это открытость человека (мышления, представления) неопределенности (М. Хайдеггер, М. К. Мамардашвили), тяга ее опредметить, сделать истиной, преодоление стереотипов мышления (Р. Декарт, Ф. Ницше). Благодаря мышлению, как непрерывному процессу, субъекту присуще бесконечное раздвигание сферы потенциального опредмечивания и права решать о нем. Реальная свобода – внутренняя творческая энергия человека: через свободу он может творить новую жизнь (Н. Бердяев). Свобода непосредственнее всего выражается в творчестве; находясь в

творчестве – сфере высшей детерминации, вместо внешнего давления среды человек имеет внутреннее внушение голоса творческого или морального долга, поднимающего его на духовный уровень (С. Левицкий). Всякое творчество отрицает господина и раба (А. Камю). В мышлении реализуется способность сомневаться и отказываться от стереотипов (Р. Декарт). Ведущей особенностью свободного человека является свободный ум – сила, необузданное любопытство, тонкая подвижность, независимость суждения, оценок от устоявшихся норм, преодоление штампов мышления (Ф. Ницше).

В ходе мыслительных процессов осуществляется осознание возможностей, построение проекта деятельности, приближение к истине (И. Кант, А. Шопенгауэр, С. Кьеркегор, Ж. П. Сартр, К. Ясперс, Вл. Соловьев). Разум дает человеку объективные законы свободы и указывает, что должно происходить (И. Кант). Познание увеличивает спектр осознаваемых мотивов, позволяет адекватно отражать связь между мотивами и причинами их возникновения (А. Шопенгауэр). У человека должно быть ясное сознание своих возможностей (С. Кьеркегор, Ж. П. Сартр). Построение «проекта» осуществляется в процессе познания – определения цели, возможностей, границ знания (К. Ясперс). Благодаря интеллекту человек освобождается в процессе цельного познания мира – внутреннего соединения с истинно-сущим, абсолютном

(Вл. Соловьев).

4. *Достижение свободы осуществляется через преодоление границ возможностей в деятельности, в процессе трансцендирования* (И. Г. Фихте, Г. Гегель, философы-экзистенциалисты, русские философы).

Представление о границе возможностей как мотивирующей человека на ее преодоление (И. Г. Фихте, Г. Гегель). Дифференциация видов границ возможностей (Н. О. Лосский). Понимание возможностей как потенциальных и виртуальных (Ж. П. Сартр – о сущности «проектирования», К. Ясперс – о выходе человека в историческую перспективу, М. К. Мамардашвили – о стреле познания). Анализ и различие представлений «Я могу» в качестве актуального и потенциального желания (Г. Гегель, А. Шопенгауэр, П. Е. Астафьев).

Идея о выходе за границы своего «Я» (деятельности, ситуации) как механизме достижения свободы обнаруживается в работах И. Г. Фихте, в которых утверждается и развивается положение о том, что содержание свободы – процесс *рефлексии на противоречие «Я» и «не Я» и его разрешение* (имеется в виду противоречие между «Я» – чувствующим свою ограниченность в действиях, и «Я» – мыслящим, представляющим, безграничным). Преодоление этого противоречия невозможно без изменения «Я». Ф. Ницше обосновывает положение о «самоопределении»—способности чело-

века самому порождать ценности, отказываться от стереотипов мысли, преодолевать границы возможностей. По Г. Гегелю, в процессе достижения свободы человек выходит за рамки своего единичного «Я» во всеобщее через особенное, что является необходимым этапом объективации – превращения «вещи-в-себе» в «вещь-для-других».

Выход за границы ситуации и своего «Я», без чего не может быть свободы, с точки зрения философов-экзистенциалистов, происходит в процессе экзистирования – преодоления ограничений возможностей, построения «проекта», «неантизации» (Ж. П. Сартр), т. е. отрицания в себе бытия = прошлого и настоящего в себе, «рекогносцировки» – предварительно производимого разузнавания, забегания вперед себя в будущее (М. Хайдеггер), «изменения смысловой установки» (А. Камю). Н. Бердяев связывал понятие свободы с процессом «трансцендирования» – постоянного преодоления границ, «прорывания» человека в свое глубинное (духовное) «Я»: личность «размыкается», выходит за свои границы в акте духовного, творческого экстаза, любви, экзистенциального общения.

5. *Человек борется за свободу, сопротивляется внешней детерминации* (И. Г. Фихте, Г. Гегель, Ф. Ницше, К. Маркс, Ф. Энгельс, философы-экзистенциалисты, русские философы).

«Борьба и разрешение противоречий, с одной

стороны, характеризуют ту или иную систему как нечто целое, качественно определенное, а с другой – составляют внутренний импульс ее изменения, развития, превращения в новое качество» [175, 162].

Свобода достигается человеком через преодоление противоречий, осуществление выбора (Р. Декарт, философы-экзистенциалисты). Неспособность осуществить выбор возникает по ряду причин. Одна из них – когда два равных мотива уравновешены (как в ситуации с буридановым ослом) и затрудняют выбор. Другая причина – мотивы выбора навязываются человеку извне. В ситуации повторяющегося действия есть выход через осуществление выбора. А. Камю видит выход из сизифова способа существования человечества через выбор и восстание. К. Ясперс рассматривает выбор, возникающий в пограничных ситуациях, как условие, при котором состояния вины, страдания и борьбы «отбрасывают» человека назад – к самому себе, к экзистенции.

6. *Представление о свободе как феномене личности* (И. Кант, Г. Гегель, философы-экзистенциалисты, русские философы).

Без личности нет свободы, без свободы нет личности и ее развития. Личность есть то, что возвышает человека над самим собой (И. Кант). Личность достигает свободы в ходе осознания себя свободной, рефлексии на границы своих

возможностей и деятельности по достижению своих целей. Осознание себя свободным влияет на дальнейшую деятельность (И. Г. Фихте, Г. Гегель, П. Е. Астафьев). Личность имеет собственное право, обладает моральной волей, в поступках осуществляет переходы от индивидуального к всеобщему, знает и определяет себя – самоопределяется (Г. Гегель). Личность – *causa sui* своих желаний, действий, оценок, собственной судьбы, т. е. самоопределяющаяся, самодеятельная, самодетерминирующаяся. Человек как самостоятельное существо способен сам начинать и определять причинный ряд событий (И. Кант, И. Г. Фихте); он – субъект, обладающий «мощью деятеля» (Н. О. Лосский). Активность – необходимое качество для достижения свободы (Ж.-Ж. Руссо – о естественном интересе, Ж. П. Сартр – о свободе хотеть, И. Г. Фихте – об активности познания). Постановка вопроса о смысле свободы, различии свободы «от...» и «для...», понимание ее как одной из ценностей наивысшего порядка, смысла жизни человека (И. Г. Фихте, Г. Гегель, Ф. Ницше, Ж. П. Сартр, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский и другие).

Свобода предполагает ответственность, долг человека перед самим собой и другими. Представление о свободе как феномене личности развивается на основе понимания ее в качестве категории нравственного, духовного порядка, свободы, сопряженной с ответственностью, правом (Ж.-Ж. Руссо, И. Кант, И.

Г. Фихте, Г. Гегель, философы-экзистенциалисты, К. Д. Кавелин, Н. А. Бердяев, Вл. Соловьев, И. А. Ильин и другие); признания философами-экзистенциалистами приоритета индивидуального смысла свободы во внутреннем мире человека, отличного от внешнего, социального его бытия. Для внутренней свободы надо созреть – быть готовым к свободе (русские философы). Внешней свободы «от...» недостаточно, чтобы быть внутренне свободным «для... творчества, развития и т. д.». Каждый человек самостоятельно открывает для себя смысл свободы; это не только душевная, но и духовная работа. Бремя свободы, бегство от свободы – результат неготовности к ней. Отсутствие ответственности приводит к анархии, произволу.

7. Процесс освобождения связан с чувствами, переживаниями (И. Г. Фихте, Г. Гегель, Ф. Ницше, философы-экзистенциалисты, русские философы).

Переживание, отношение человека к себе и к миру – одно из условий существования свободы. Эмоции выступают поставщиками первой, еще не осознанной информации о столкновении человека с препятствием. В дальнейшем эта информация осознается, поступает в ведение разума, мышления. Ситуация из неопределенной становится ясной с более или менее четко обозначенными альтернативами поведения. Эмоциональная сторона свободы обеспечивает интенсификацию процессов осознания и изменения границ возможностей.

По мнению И. Г. Фихте, чувство ограничения, возникающее в процессе рефлексии на границы, чувство страдания и ощущение себя бездейственным способствуют выходу «Я» за пределы затруднительной ситуации. В экзистенциальной философии – страх, тревога, отчаяние предшествуют достижению свободы. «Именно в тревоге, – пишет Ж. П. Сартр, – человек осознает свою свободу... тревога есть способ бытия свободы в качестве сознания бытия. Именно в тревоге свобода в своем бытии подвергается вопрошанию о себе самой» [255, 66]. В философии Ф. Ницше характеристикой свободного ума является радость познания, положительный эмоциональный фон. Русские философы писали о глубинных состояниях человека – вере, откровении, сопровождающих процесс существования.

8. *Человек подвержен иллюзорному восприятию свободы. Иллюзии необходимо преодолевать* (Б. Спиноза, А. Шопенгауэр, Антоний, С. Левицкий).

Причиной ошибочного восприятия себя свободным является убеждение человека, что он сознает свои действия, но при этом не знает их истинных причин (Б. Спиноза). Человек смешивает желание с хотением, не учитывая роли фантазии, рисующей в сознании лишь один образ, исключаящий все остальные и, соответственно, выбор между ними (А. Шопенгауэр). Иллюзия свободы возникает из-за ошибки установления соответствия между свободой

как фактом сознания и фактом действительной жизни человека – смешивания состояний в прошлом и настоящем времени без учета разницы в реальных возможностях (Антоний), а также в результате обмана самосознания – человек исходит лишь из ощущений свободы без охвата перспективы своей жизни в целом (С. А. Левицкий).

Философские основания являются значимыми для рефлексивно-деятельностного подхода к пониманию феномена свободы.

Рефлексивно-деятельностный подход, разрабатываемый нами, предполагает изучение феномена свободы человека в единстве процессов рефлексии и деятельности, что позволяет анализировать широкий спектр проявлений свободы без потери существенных ее особенностей. Благодаря философским идеям о свободе психологическое ее понимание обретает философскую глубину, методологические основы.

В данной главе рассматриваются философские представления о свободе, подготовившие почву для возникновения рефлексивно-деятельностного подхода: понимание свободы в философии Р. Декарта, Т. Гоббса, Б. Спинозы, Ж.-Ж. Руссо; в немецкой философии – И. Канта, И. Г. Фихте, Ф. Шеллинга, Г. Гегеля, Ф. Ницше, А. Шопенгауэра; экзистенциальной философии – Ж. П. Сартра, А. Камю, К. Ясперса, М. Хайдеггера, С. Кьеркегора; в русской философии – Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, Антония, Вл. Соловьева, П. Е.

Астафьева, Н. А. Бердяева, Н. О. Лосского, С. Л. Франка, Л. Шестова, И. А. Ильина, С. А. Левицкого; в философии советского периода – М. К. Мамардашвили, Ф. Т. Михайлова, В. С. Библера.

1.2. Трактовка свободы в философии XVII в. – Р. Декарт, Т. Гоббс, Б. Спиноза

Французский философ XVII в. **Рене Декарт** (1596—1650) на основе естественно-научного подхода выдвинул идею о рефлексе и обосновал причинно-следственную связь, элементом которой выступает человек как природное существо. Он, очевидно, глубже, по сравнению с предшествующими философами, понимал природу границ и условий свободы человека. По его мнению, свобода вполне реальна, она существует в этом мире причинно-следственных связей и без них была бы невозможна. Чтобы стать свободным – *новым человеком*, надо преодолеть в себе *человека ветхого*, т. е. природного, зависимого от причинно-следственных связей в мире, необходимо изменить и преобразовать себя. Этот процесс предполагает способность сомневаться, отказываться от стереотипов мышления, думать самому, размышлять, сознавать, освобождаться от привязанности к объектам собственной критики, подчинять аффект разуму (разум – его господин). Тогда мыслящее «Я» выступает достаточным для своего существования (*ego cogito, ergo sum*). Оно не нужда-

ется ни в каком месте и не зависит ни от какой материальной вещи, оно зависит только от мышления.

Мыслящее «Я» выступает условием того, что сознание овладевает вещами, явлениями окружающего мира, собственными аффектами благодаря своей «идейной активности». В трактате «О страстях» Декарт находит разницу между великими и низкими душами в способности управлять своими страстями. Великие души обладают сильным и мощным размышлением, их разум всегда остается хозяином и заставляет служить себе. Люди с великой душой побеждают в себе человека природного, незамедлительно реагирующего на внешние воздействия среды, обладают замечательной рефлексивной способностью смотреть на события своей жизни так, как люди смотрят комедии, что позволяет быть более свободными.

Анализируя философское наследие Декарта, М. Мамардашвили расшифровывает его, на первый взгляд, кажущееся парадоксальным утверждение о том, что свобода и необходимость не являются взаимоисключающими понятиями:

«Декарт был одним из тех великих философов... который понял, что...свобода несется и лежит на вершине волны необходимости» [108, 39]. Своими размышлениями Декарт «...положил начало эксперименту... держания вместе свободы и закона или свободы и необходимости. У него появилась гениальная мысль, что на уровне творения вообще нет законов, что

закон всегда на втором шаге» [108, 43].

С провозглашением Декартом идеи о том, что наиболее достоверным для каждого человека является существование его собственного мышления, открылась перспектива понимания и исследования человеческой мысли в качестве духовной субстанции, хотя и включенной в причинно-следственные связи, но живущей самостоятельно в мыслящем «Я» человека; возникло предположение, что свобода возможна благодаря процессам мышления и осознания. Декарт, как отмечает М. Мамардашвили, предложил наряду с *горизонталью* (линейным взглядом на вещи) – *вертикаль сознания*. Речь идет о характеристике континуума сознания как модели единства сознания, без которого невозможно достижение свободы. Эта модель, очевидно, выступает пробразом как фихтевской спирали противоречий «Я» и «не Я» в рефлексии, так и лефевровской модели многоуровневого строения и функционирования рефлексии, а также топологически организованного пространства событий континуума «бытие – сознание» в концепции познания М. Мамардашвили.

О сущности декартовой вертикали сознания М. Мамардашвили пишет:

«Структура сознания уже явно задана. Во-первых, потому, что появление события в мире... сосуществует с актом осознания... во-вторых, осознание... в этой точке одновременно осознанию в любом другом месте.

Куда бы я от этой точки ни пришел, везде есть возможность сознания. Или поля сознания – вертикального по отношению к нашему горизонтальному, линейному взгляду. Линейный взгляд движется по точкам, а вертикально во всех точках сознание как бы выполнено» [108, 122].

Получается, что человек мыслит одновременно о нескольких вещах: в одном акте мышления может быть представлена поуровневая развертка рефлексии:

- «Я» мыслю о чем-то и в то же время о том, что «Я» мыслю;
- «Я» мыслю себя знающим;
- «Я» знаю себя мыслящим.

Благодаря вертикали сознания в одном акте мысли возможно удерживание человеком того, что он *делает свободно*, и того, что он *делает необходимо*. При этом появляются условия и реальные возможности самоопределения себя как мыслящего по отношению к миру. Сознание, по Декарту, есть самосознание, т. е. сознание, которое сознает себя. С этой способностью сознавать и мыслить человек ищет свое «собственное состояние» – т. е. то состояние, когда он может сказать: «Я сам», «сам мыслю», «только то, что из меня самого», «сам сомневаюсь». Отсюда знаменитое: «Я мыслю – значит, существую», а также принцип «все подвергать сомнению» – как условие познания истины. В признании Декартом мысли в качестве достоверного явления Гегель усматривал

новый поворот в философии. По мнению Гегеля, декартовский принцип «во всем сомневаться» имеет следующее значение: что мы должны отречься от всяких предрассудков – от всех предпосылок, которые принимаем непосредственно как истинные, и должны начать с мышления, и придти к чему-то достоверному, чтобы обрести подлинное начало.

Положение Декарта о континууме сознания и деятельности – едином поле трансцендентального и материального выступает методологической основой рефлексивно-деятельностного анализа феномена свободы. Единство рефлексии и деятельности позволяет «поймать» феномен свободы в полноте определений рефлексивной, чувственной и действительной ее сторон. Рефлексия на деятельность высвечивает новые цели и границы актуального состояния в проекции новых возможностей, приводит к осознанию человеком разницы актуальных и виртуальных границ. Изменение границ возможностей сопровождается рефлексией на компоненты деятельности (а также «Я-концепцию») и оценкой своих действий. В одновременном осуществлении процессов рефлексии и деятельности человек достигает свободы – осознает, переживает и изменяет границы пространства виртуальных возможностей.

Английский философ XVII в. **Т. Гоббс** (1588—1679) при определении свободы акцентирует внимание на объективной ее стороне – свободе действия. Н. О. Лосский усматривал в теории Т. Гоббса внешний детерминизм, при котором

всякое проявление человека определяется в конечном итоге внешними условиями:

«Гоббс различает свободу действия и свободу хотения... Он... говорит не о свободе воли, а о свободе *деятеля*, т. е. действующего *тела*. Свобода, согласно его определению, есть отсутствие *препятствий* для действия, *несодержащихся в природе деятеля*» [105, 28].

Так, если у человека связаны ноги и он не может идти, то он не свободен. Если же он болен и не может ходить по причине отсутствия способности, то тогда речь не идет о свободе. В целом, можно сказать, что представление Т. Гоббса о свободе порождает важные для понимания ее сущности вопросы о соотношении внутренних и внешних ограничений деятельности человека, внутренней и внешней свободе, различных видах детерминизма.

Голландский философ, представитель рационализма европейской философии XVII в. **Б. Спиноза** (1632—1677) в своем труде «Этика» продолжил обсуждение вопросов о свободе человека от аффектов и свободе человеческого духа, в отличие от тела, поставленных Декартом и еще раньше древними философами, и особенно остро – стоиками. Стоики делили людей на мудрых и глупцов по принципу способности освободиться от аффектов. Так, Диоген Лаэртский полагал, что мудрость состоит не в том, чтобы преодолеть аффект каким-нибудь другим аффектом (например, вражду

– страхом), а в свободе от аффектов, достигаемой с помощью разумного к ним отношения. Мудрец, в понимании стоиков, обладает всеми добродетелями, все делает верно и богат не в смысле обладания земными богатствами, а в том, что располагает собственной жизнью. Сенека считал ошибочной мысль о том, что рабство распространяется на всего человека: только тело принадлежит господину, дух же – сам себе господин.

В отличие от Хрисиппа, по мнению которого раб не способен проявлять самодеятельность, Сенека утверждал фатальность (данность) свободы человека «в духе», равенство людей по этому принципу. Таким образом, рассуждения Сенеки пронизаны духом гуманизма, но они не раскрывают роль деятельности человека в достижении свободы.

Спиноза, в отличие от стоиков, ставит вопрос об активности для достижения свободы. Основная его идея заключается в том, что человек свободен, если он свободен от аффектов в результате активной деятельности познания, понимания внутренних причин явлений, отделения их от внешних, познания самого себя, могущественного разума. Отечественный философ и историк философии В. Ф. Асмус отмечал, что учение Спинозы о свободе отличается от учения Эпикура и стоиков более отчетливым представлением о свободе как особом *достижении деятельности человека – деятельности познания*; условием свободы провозглашается не простое созерцание необходимости, но активность познаю-

щего. Мысль Спинозы о роли познания, деятельном характере достижения свободы человеком выступила основополагающей в развитии последующих представлений о свободе в философии и психологии.

В труде «Этика» Спиноза разводит понятия «свобода воли» и «свобода человека»: если первое из них противопоставляется необходимости, то второе – принуждению. В психологии такое разделение свободы воли и феномена свободы человека обнаруживается в работе С. Л. Рубинштейна «Бытие и сознание». Понимание человеком ограниченности своих возможностей и причин своих недостатков выступает, своего рода, шагом на пути к свободе; свобода является познанной необходимостью. Спиноза выявил основания для разделения вещей на свободные и несвободные исходя из принципа их подчинения закону общей детерминированности:

«Свободной называется такая вещь, которая существует по одной только необходимости своей собственной природы и определяется к действию только сама собой. *Необходимой* же или, лучше сказать, *принужденной* называется такая, которая чем-либо иным определяется к существованию и действию по известному и определенному образу» [166, 9].

Получается, что человек не свободен, когда им управляют аффекты. Рабство определяется как человеческое бессилие в укрощении и ограничении аффектов, ибо человек, подвер-

женный аффектам, уже не владеет собой, а находится в руках фортуны.

По мнению Спинозы:

«...все люди рождаются незнающими причин вещей и... все они имеют стремление искать полезного для себя, что они и сознают. Первым следствием этого является то, что люди считают себя свободными, так как свои желания и свое стремление они сознают, а о причинах, располагающих их к этому стремлению и желанию, даже и во сне не грезят, ибо не знают их» [166, 37].

Согласно теореме 48 «Этики»:

«В душе нет никакой абсолютной или свободной воли, но к тому или другому хотению душа определяется причиной, которая в свою очередь определена другой причиной, эта – третьей и так до бесконечности» [166, 78].

Осознание ряда причин позволяет человеку быть несвязанным одним аффектом, открытым познанию, в процессе которого он способен осознавать вещи как необходимые. Душа человека меньше страдает от аффектов, возникающих из бесконечного сцепления причин, и менее волнуется ими.

Аффект делает человека несвободным, так как он, если вреден природе человека, то:

«...препятствует душе в ее способности мыслить...

И потому тот аффект, которым душа определяется к одновременному созерцанию нескольких причин, менее вреден, чем другой, одинаковый с ним по величине, но привязывающий душу к созерцанию только одного объекта или меньшего числа их таким образом, что она делается неспособной мыслить о других» [166, 203].

Очевидно, полезны природе человека аффекты, способствующие познанию. В. Ф. Асмус, анализируя представления Спинозы о свободе, отмечает страсть к познанию как особый аффект, свойственный философам, который, если побеждает все другие аффекты, становится господствующим над ними, и в этом случае философ – свободный, так как его существование определяется только аффектом, составляющим его собственную сущность.

Спиноза считает, что условием свободы выступают интеллектуальные способности человека.

«Человек действует вполне по законам своей природы, когда живет по руководству разума». Руководствуется разумом мудрый: «Ибо невежда, не говоря уже о том, что находится под самым разнообразным действием внешних причин и никогда не обладает истинным душевным удовлетворением, живет, кроме того, как бы не зная себя самого, Бога и вещей, и, как только перестает страдать, перестает и существовать. Наоборот, мудрый... едва ли подвергается какому-либо душевному волнению;

познавая с некоторой вечной необходимостью себя самого, Бога и вещи, он никогда не прекращает своего существования, но всегда обладает истинным и душевным удовлетворением» [166, 220].

Таким образом, согласно учению Спинозы, свобода достижима в процессе познавательной, интеллектуальной деятельности – понимания человеком причин явлений, себя самого, людей, действующих по законам необходимости, осознания своих аффектов, что предполагает и составляет *рефлексивную сторону свободы*.

Чувственная сторона свободы выражается в интеллектуальных чувствах, а также в представлении и ощущении собственной свободы человеком, которые возникают в результате убеждения, что он сознает свои действия, но при этом может и не знать истинных их причин («камень, падающий на землю, если бы он осознал свое падение, также вообразил бы, что он падает свободно»).

Деятельностная сторона свободы обнаруживается в активном процессе познания, в умении человека приводить состояния своего тела в соответствие с порядком своего разума.

1.3. Воззрения на свободу французских мыслителей XVIII в. – Ф. Вольтер, Ж.-Ж. Руссо

Вольтер, Руссо и другие мыслители XVIII в. – Монтескье, Ламетри, Дидро, Гельвеций, Гольбах приветствовали идею свободы человека и в социально-идеологическом плане в какой-то степени повлияли на подготовку Великой Французской революции (1789 г.).

В работе «Основы философии Ньютона» **Ф. Вольтер** (1694—1778) размышляет об относительной, изменчивой природе свободы человека, которая происходит по причине ограничений действия его разума:

«Я не бываю свободным ни в коем смысле, когда моя страсть чересчур сильна, а разум чересчур слаб или когда мои органы <чувств> расстроены; к несчастью, люди очень часто оказываются именно в этом состоянии» [43, 289].

При этом отмечается, что люди устроены так, что всегда будут действовать как если бы они были свободными. С точки зрения Вольтера, спонтанная свобода для души сравнима со здоровьем для тела – «некоторые люди обладают ею в полной мере и прочно; другие часто ее утрачивают, иные болеют ее отсутствием всю жизнь». Тот, кто ею обладает, –

«определяет себя к чему-то сам», в своих действиях исходит из мотивов, а не из желаний (потребностей): «я делаю не то, чего я желаю, но то, что хочу». «Там, когда мой разум представляет себе, что для меня лучше повиноваться закону, чем его нарушать, я повинуюсь закону со свободой, я добровольно делаю то, что меня обязывает делать *веле́ние* моего разума» [43, 288].

На основании философских и педагогических по своему содержанию работ **Ж.-Ж. Руссо** (1712—1778) выкристаллизовываются следующие положения о свободе.

1. *Только моральная свобода делает человека господином над самим собой.* Пока человек движим лишь вожделением, он находится в рабстве; напротив, повинуюсь закону, который предписал сам себе, он обретает свободу.

2. *Самопроизвольность и свобода действий – достовернейший факт самосознания.*

3. *На основе «непосредственного интереса» можно развить интеллект:* по мере того как человек становится активным, он приобретает способность суждения, пропорциональную своим силам; и только при силе, превосходящей ту, которая нужна для самосохранения, в нем развивается способность, употребляющая этот избыток сил для других целей. Заметим, что необходимость опоры на непосредственный интерес и активность в дальнейшем стала аксиомой развития свободы в обучении.

В конце XVIII в. произошедшая во Франции революция,

несомненно, оказала сильное влияние на развитие представлений о свободе, распространившееся на огромное количество людей в различных странах мира. Многие философы с радостью восприняли это событие.

1.4. Понимание свободы в немецкой философии XIX в. – И. Кант, И. Г. Фихте, Ф. Шеллинг, Г. Гегель, Ф. Ницше, А. Шопенгауэр, К. Маркс, Ф. Энгельс

С появлением немецкой классической философии свобода стала рассматриваться в качестве *сущностной определенности человека – волеизъявляющего субъекта, носителя и субъективной и всеобщей воли*. Проблема свободы начала раскрываться в контексте истории освобождения человечества в реальности общественно-исторического процесса. Понятие свободы значительно расширилось в методологическом плане. В трудах И. Канта, Г. Фихте, Г. Гегеля были развиты важные категории для ее понимания: «сознание», «рефлексия», «личность», «самоопределение», «моральный выбор», «граница», «возможности». В отличие от предшествующих философов, и, очевидно, не без влияния естественно-научных исканий сущности процессов мышления, по-новому был заявлен вопрос о значении разума в достижении свободы.

Для анализа феномена свободы важными являются идеи **И. Канта** (1724—1804) о *свободной причинности и единстве сознания*, раскрытые в работах «Критика чистого разума», «Критика практического разума», «Метафизика нравов» и других.

Идея единства сознания, согласно которой «в нашем знании рассудок и чувственность только в связи друг с другом могут определять предметы», создает предпосылки системного представления о многомерной структуре сознания. Чувственные впечатления и рассудочные представления объединяются друг с другом:

«Отделив их друг от друга, мы получаем наглядные представления без понятий или понятия без наглядных представлений; и в первом и во втором случае, это такие представления, которые не могут быть отнесены ни к какому определенному предмету» [72, 184].

С философии И. Канта, его *идеи свободной причинности*, по сути дела, началось рассмотрение свободы как феномена личности. Вопрос о возможности свободы в его работах совпадает с вопросом, является ли человек подлинной личностью? Т. И. Ойзерман справедливо заметил, что докантовские мыслители обосновывали тезис о свободе воли, имея в виду источник первородного греха, морального падения человека вообще. Кант принципиально по-новому оценивает свободу воли, видит в ней прежде всего глубинный, трансцендентальный источник нравственности. По мнению Кан-

та, человек поднимается до уровня гражданского права: его личные стремления, эмпирические действия подчиняются *нравственному закону* («предваряются нравственным законом»), в основе которого лежит осознаваемая возможность выбора добра или зла, признание права другого человека на свободу, уважение к закону, совмещение внутреннего «категорического императива» с внешними нормами морали. Идея о свободной причинности и понимание человека как эмпирического или трансцендентального субъекта положены в основу доказательства Кантом существования свободы. Как эмпирическому существу, подчиненному условиям чувственности, человеку трудно достигнуть свободы. Для того чтобы быть свободным, ему необходимо уйти от этой зависимости. «Свобода в практическом смысле есть независимость воли от *принуждения* импульсами чувственности». Человек свободен как трансцендентный субъект и является причиной самого себя (*causa sui*) благодаря способности разума самопроизвольно начинать ряд событий:

«Человеку свойственна способность самостоятельно определять свои действия независимо от принуждения со стороны чувственных мотивов» [72, 317].

Одна из функций разума заключается в том, что он «...дает также законы, которые суть императивы, т. е. объективные законы свободы, и указывают, что должно происходить, хотя, быть может, никогда и не происходит; этим они отличаются от законов природы,

в которых речь идет лишь о том, *что происходит*» [73, 470].

Таким образом, умопостигаемая (интеллигибельная) свобода предполагает действие человека на основе рефлексии, оценки своего действия, понимания, что оно ему принесет, — добро или зло, и последующего выбора между ними.

И. Г. Фихте (1762—1814) называл свое учение философией свободы, под которой понимал «непосредственное действие “Я”... способность человеческого духа определять себя безусловно, без принуждения и понуждения к действию вообще» [176, т. 1, 41]. Ему удалось постигнуть и перевести на операциональный язык системного анализа глубину и богатство структурных и функциональных особенностей рефлексии при достижении свободы. Новым по сравнению с предшествующей философией было то, что он выявил специфику рефлексии на противоречие «Я» и «не Я», на границу деятельности, определил роль мышления, воображения, осознания в достижении свободы, специфику самоопределения по отношению к границе, необходимость следования нравственному закону, преобразующему индивида в субъект общественного прогресса. Многие идеи Фихте явились предтечей развития психологических представлений о наиболее значительных категориях психологической науки: деятельности, сознании, рефлексии, познавательных процессах. Его система представлений о свободе, в которой заявлена и ярко прослеживается связь рефлексии, «чувство-

вания на границе» и построения плана деятельности на основе самоопределения «Я», выступает в качестве одного из ведущих философских оснований рефлексивно-деятельностного подхода в понимании феномена свободы.

Остановимся на ведущих положениях Фихте о свободе, изложенных им в работах «Основы наукоучения», «Факты сознания», «Назначение человека».

– Исходя из содержания принципа *единства сознания и активности* как базового условия существования свободы следует, что все противоречия объединяются: в одном и том же сознании возможны противоположные состояния «Я» и «не Я», в том числе и состояния свободы и несвободы. Сознание активно – оно «...не есть простое безжизненное и страдательное зеркало, отражающее внешние предметы, но... оно само в себе обладает жизнью и силой» [176, т. 2, 626]. Противоречие между «Я» и «не Я» в континууме сознания живет особой жизнью и развивается последовательно в соответствии с переходами на новые уровни рефлексии, пока не будет разрешено окончательно при условии осознания человеком нравственного закона и следования ему в своей жизни. Без единства сознания и его активности вряд ли можно было бы развить идею о системном функционировании множества уровней рефлексии. Рефлексия определяется Фихте как:

«...действие свободы, через которое форма делается своим собственным содержанием и возвращается к

себе самой. Никакое отвлечение невозможно без рефлексии и никакая рефлексия – без отвлечения. Оба действия, мыслимые отдельными друг от друга и рассматриваемые каждое для себя, суть действия свободы» [176, т. 1, 46].

– *Существует множество уровней рефлексии.* Каждый новый уровень соответствует более сложному функционированию отражающей способности духа над самим собой. Помимо простой рефлексии над явлением – «рефлексии наблюдателя» человек может подняться на более сложный уровень «философского наблюдения», тогда предметом рефлексии выступит его собственная рефлексия. Эта способность рефлексии «Я» над собой существует уже в начале действия – в этом проявляется способность человека быть одновременно и объектом и субъектом наблюдения (познания, самоопределения). Фихте советовал своим ученикам – будущим ученым:

«Подмечай *твое подмечание* твоего самополагания; подмечай, что ты делаешь сам... Сделай то, что доселе было субъективным, в свою очередь объектом нового исследования... Всякий объект доходит до сознания исключительно при том условии, что я имею сознание о себе самом, сознающем субъект» [176, т. 1, 554].

Рефлексия, по мнению Фихте, может осуществляться на уровне созерцания и мышления.

– Фихте впервые в философии провел анализ свободы

на основе *единства процессов сознания, чувствования и деятельности*. По его мнению, созерцающее деятельно, а деятельность созерцаема, поэтому субъект не является ограниченным. В рефлексии объединяются «Я-ограниченное» и «Я-ограничивающее». Страдание, т. е. чувство ограничения, выступает лишь этапом, необходимым для возникновения желания выйти за границы «Я».

– *Соотношение сознания, чувствования и действия раскрывается Фихте в непосредственной связи с представлением о границе*, в которой одновременно содержатся понятия реальности и отрицания. В философию вводится диалектическое понимание границы, определение в качестве субъекта ее познания абсолютного, неограниченного в своих возможностях «Я»: граница лежит там, где «Я» ее полагаю. С началом рефлексии на ограничение деятельности возникает процесс мышления – «бытие должно быть ограничено для того, чтобы стало возможно мышление» [176, т. 1, 129]. Ограничение в деятельности отменяет ее направление на внешнее, а не направление вовнутрь – первоначальная сила деятельности разделяется, и остающаяся сила, возвращающаяся в само «Я», есть сила идеальная, представляющая. В этом случае

«...идеальное “Я” с абсолютной свободой парит и над границей и внутри границы. Его граница совершенно не определена» [176, т. 1, 325].

Возникающее в «Я» стремление не является конечным,

Оно носит *надситуативный характер* —

«...идет за пределы такого объектом предписанного определения границ и должно непрерывно идти за его пределы, раз только подобное определение границ должно иметь место. Оно определяет не действительный мир, зависящий от некоторой деятельности “не Я”, находящейся во взаимодействии с деятельностью “Я”, а такой мир, какой существовал бы, если бы вся реальность полагалась бы одним только “Я”, следовательно, — некоторый идеальный мир...» [176, т. 1, 269].

Через желание «Я» выталкивается в себе самом — из самого себя, и в самом «Я» открывается внешний мир.

— Процесс освобождения Фихте связывает с *преодолением границ «Я»*. Выше индивидуального «Я» человек поднимается в процессах постижения своего назначения в истории человеческого рода. Выход за актуальные границы и, соответственно, освобождение происходит при условии взаимодействия процессов сознания, чувствования и действия. Если побуждение человека не удовлетворяется, то в процессе созерцания границы появляется чувство ограничения. Полагание себя за границы «Я» имеет деятельностьную природу. В ходе реагирования на препятствие ярко прослеживается синтез рефлексии, деятельности и чувства. На основании принципа единства сознания, который, по сути дела, перерастает в принцип единства сознания и деятельности, выво-

дится суждение:

«“Я” положено в чувстве как страдающее, поэтому противоположное ему “не Я” необходимо должно быть положено как деятельное». Побуждение должно быть почувствовано, что предполагает новый уровень рефлексирования над «Я». В результате множества последовательных рефлексивных действий с фиксацией на границу «Я» чувства дифференцируются на чувство силы и чувство принуждения (немощи). «Я» становится действенным при работе с этими противоречивыми чувствами в себе и должно избавиться от чувства ограничения, которое противоречит его характеру, а значит, поставить себя в такое положение, чтобы быть в силах, хотя бы только в будущей рефлексии, положить себя свободно и безгранично. Такое восстановление деятельности происходит самопроизвольно в воображении. Деятельность, противоположная деятельности с чувством принуждения, фиксируемой в рассудке в качестве необходимости, понимается как возможность. Свободная деятельность – «...созерцаемая в воображении как некоторое колебание самой силы воображения между совершением и не совершением одного и того же действия, между схватыванием и несхватыванием одного и того же объекта в рассудке – и понятая в рассудке как возможность» [176, т. 1, 234].

Обе деятельности – ограниченная и свободная выступают элементами противоречия и объединяются между собой

в созерцании, в результате чего происходит определение самодетельности, превращение ее в определенное действие. Таким образом, результаты рефлексии на противоречие «Я-ограничено = страдающее» и «Я-безгранично = деятельное» мотивируют на деятельность.

– Фихте отводит *особую роль воображению и мышлению в достижении свободы.*

Воображение относится к более высокому уровню рефлексии по сравнению с созерцанием (чувственным восприятием). Основное отличие воображения от созерцания заключается в том, что «сила воображения творит реальность». Воображение приводит к созданию образа: «...мы создаем самопроизвольно некоторый образ, признаем его за наш продукт». Человек присваивает себе не только продукт деятельности воображения, но и причинность, которая, по мнению Фихте, является достаточным условием самоопределения – освобождения человека от чувственно-воспринимаемой действительности, от влияния непроизвольно осуществляющегося процесса созерцания.

Необходимым условием достижения свободы является создание продуктивным воображением образа сопротивления. Способность действовать и сопротивление сопоставляются друг с другом, взаимно оцениваются для того, чтобы человек мог определить направление своего действия. «Я», освободившееся от непосредственной причинности, заключенной в бытии влечения, созерцает во времени через

ряд условий свою способность идти к цели, оценивает эту способность соответственно сопротивлению, начертанному в образе, и таким способом составляет план своей деятельности. Данное положение представляется особенно важным, так как в рефлексивно-деятельностном анализе феномена свободы самостоятельное составление плана деятельности эксплицирует свободу в целеполагании. Умение составлять план своей деятельности делает человека ответственным и целеустремленным; он полагает себя как свободного в предстоящей деятельности:

«Эта свобода воображения, – пишет Фихте, – действительно есть реальное освобождение духовной жизни... Одно только воображение уносит нас прочь от этого возбуждения внешнего чувства и делает нас способными становиться нечувствительными к этим возбуждениям; мы отвлекаем от них наше восприятие, чтобы отдаться вполне творчеству воображения, и тем самым создаем совсем иной порядок времени, совершенно свободный от порядка времени, в котором совершается чувственное развитие» [176, т. 2, 634].

Если чувствующее «Я» не свободно (принуждено), то мыслящее, осознающее «Я» – свободно, так как:

«...понятие освобождает и может стать основанием действительной способности. В этом одном заключается преимущество сознания над бессознательной природой, которая действует всегда слепо; сознание же может умерять свое действие

благодаря понятию и направлять его, руководствуясь правилом» [176, т. 2, 665].

Фихте указывает на управляющую, самоорганизующую функцию мышления, поднимающего человека над законами природы. С формированием понятия человек освобождается от внешней причинности и может начать развивать с заключенного в понятии начального пункта самостоятельно намеченную причинность, и оно <понятие> ни в чем больше не нуждается для этой причинности, кроме самого себя. Становясь не только мыслящим, но и мыслимым (благодаря рефлексии на деятельность мышления), субъект приобретает преимущество, свойственное только человеку, которое состоит в «способности по собственной свободной воле давать потоку своих идей определенное направление, и чем больше человек осуществляет это преимущество, тем более он человек». Кто совершает акт свободы, осознает ряд понятий, тот открывает новую область в своем сознании. Проявление свободы в мышлении, как и свободы воли, Фихте считает особенностью мыслящего человека, «внутренней составной частью его личности» – необходимым условием, при наличии которого «он может сказать: *я есмь*, я самостоятельное существо».

– Процесс самоопределения предполагает возникновение и разрешение диалектического по своей природе *противоречия*.

По Фихте, «Я» определяет себя самого, т. е. само заклю-

чает в себе противоположности: объект и субъект, реальное и идеальное, “Я” и “не Я”, одновременно выступает деятельным и страдающим, бесконечным и конечным, объединяя в себе три уровня восприятия “Я” – во внутреннем созерцании, внешнем созерцании и в мышлении. В ходе определения в деятельности возникают границы “Я”. Каждый возможный предикат выполняет функцию ограничения. Таким образом, ограничение “Я” обязано своим происхождением всецело и исключительно лишь деятельности». Впрочем, и своему освобождению оно обязано тоже деятельности.

Самоопределение – действие из себя и представление себя как причины (*causa sui*) происходит в мышлении и в поступках. Как происходит *освобождение «Я» в мышлении*? Когда «Я» рефлексирует свое ограничение, то в сознании возникает противоречие, которое составляют два взаимоисключающие «образа Я»: «Я-конечно», так как деятельность «Я» объективна, и «Я-бесконечно», по своему стремлению быть бесконечным. В рефлексии над собой «Я» обретает способность подниматься над этим противоречием – выходить за границы самого себя: созерцает себя в деятельности, живет в ней, осознает себя самодеятельным, самостоятельным, независимым от вещей.

По мнению Фихте, в сознании себя абсолютно деятельным «...обосновано созерцание самодеятельности и свободы; я дан себе через самого себя как нечто, что должно быть деятельно некоторым

определенным образом, поэтому я дан себе через самого себя как деятельный вообще; я ношу жизнь в самом себе и черпаю ее из самого себя. Лишь через посредство этого нравственного закона я замечаю себя; и раз я замечаю себя таким образом, я замечаю себя необходимо как самодеятельного; и, тем самым, у меня возникает... элемент реального воздействия моей самости в том сознании, которое без этого было бы лишь сознанием ряда моих представлений» [176, т. 1, 493].

Таким образом, Фихте выводит нравственный закон, в первом приближении означающий *долженствование идеи у человека о самостоятельности мысли*, стремлении сделать своей собственностью внутренний мир сознания – «иметь надзор» над представлениями, связывая их в поток твердых форм (понятий), самостоятельно давать направление и содержание своему сознанию. Человек должен в своем мышлении исходить из чистого «Я» и мыслить его как абсолютно самодеятельное, не как определенное через вещи, а как определяющее вещи:

«Человек – есть цель – он должен сам определять себя и никогда не позволять определять себя посредством чего-нибудь постороннего». Как размышляет человек, осознающий себя самостоятельным? «Я нахожу себя *самостоятельным* существом. На этом же именно основании кажусь я себе *свободным* в отдельных событиях своей жизни, если

эти события являются проявлениями самостоятельной силы, сделавшейся неотъемлемой и безраздельной моей собственностью; я кажусь себе *связанным* и *ограниченным*, если благодаря сцеплению внешних обстоятельств, возникающих с течением времени, а не заключающихся в первоначальных границах моей личности, я не могу делать даже того, что я вполне мог бы по моей индивидуальной силе; я кажусь себе *принужденным*, если эта индивидуальная сила благодаря перевесу другой, ей противодействующей, проявляется несогласно со своими собственными законами» [176, т. 2, 85].

Нравственный закон предполагает долженствование знания не только собственной свободы, но и совершения поступка на основе долга. Свободный человек, согласно представлениям Фихте, понимает, что существует не для того, чтобы только созерцать, рефлексировать, но и для того, чтобы действовать, причем действовать как личность, субъект человеческого рода, т. е. – на благо всего человечества: «Шаг вперед, сделанный отдельной личностью, сделан также всем человечеством». Свобода человека нравственного заключается в слушании голоса совести и собственной мысли.

– Назначение человека как *личности* состоит в приближении к цели исторического прогресса – преобразованию природы и общества, подчинению природы человеку. Он должен сделать природу и общество идентичными с собою, своим самосознанием, благодаря которому преодолеваются усло-

вия (необходимость) своих побуждений, инстинктов и природа лишается своих функций определять поведение человека. Это становится возможным по мере развития знания о знании, знания принципов: «...именно Я, знающее, есть в то же время освобожденный от непосредственной причинности принцип» [176, т. 2, 636].

Свобода может осуществиться только в исторической жизни рода в результате развития взаимности, согласования личного и общественного побуждения. Рассматриваемая Фихте впервые в философии в плоскости историзма свобода состоит в том, что личность, осознающая себя как принцип, на основе познания основания своего бытия в человеческом роде (т. е. познания себя как личности), добровольно и осознанно делает необходимый закон бытия рода законом своей собственной деятельности. Степень возможной для каждого индивида свободы во многом определяется тем, в какой фазе исторического развития находится общество.

Человек ответственен перед другими за результаты влияния на них. В работе «Несколько лекций о назначении ученого» Фихте рассуждает о социальной природе феномена свободы и утверждает, что только тот свободен, кто хочет все сделать вокруг себя свободным и действительно делает свободным благодаря влиянию, причину которого не всегда замечают.

«Под его взором мы дышим свободнее, мы чувствуем себя ничем не придавленными, не задержанными, не

стиснутыми, мы чувствуем необычайную охоту быть всем и делать все, чего не запрещает уважение к самим себе».

По убеждению Фихте, недопустимо манипулировать человеком – использовать его как средство для достижения своих, пусть даже самых благородных, целей: «Человек может пользоваться неразумными вещами как средствами для своих целей, но не разумными существами; он не смеет даже пользоваться ими как средством для их собственных целей; он не смеет на них действовать как на мертвую материю или на животное, чтобы только при помощи их достигнуть своей цели, не считаясь с их свободой. Он не смеет сделать добродетельным, или мудрым, или счастливым ни одно разумное существо против его воли. Не говоря уже о том, что это усилие было бы тщетным и что никто не может стать добродетельным, или мудрым, или счастливым иначе, как только благодаря своей собственной работе и усилиям, не говоря, следовательно, о том, что это не в силах человека, он даже не должен этого хотеть, хотя бы он это мог или считал, что может, – потому что это несправедливо, и тем самым он попадает в противоречие с самим собой» [176, т. 2, 28].

Такое гуманное отношение к человеку предполагает высокий уровень культуры, ответственность, осуществление рефлексии на себя и другого как свободного. Фихте предлагает формулу развития «Я» и развития свободы человека в систе-

ме взаимодействия с другими: «совершенствование самого себя осуществляется посредством свободно использованного влияния на нас других и совершенствования других путем обратного воздействия на них как свободных».

Идею о ведущей роли разума в достижении свободы, ставшую традиционной в классической немецкой философии, продолжил **Ф. Шеллинг** (1775—1854). Он ярко обозначил действенный аспект свободы и роль бессознательного в ее проявлении: «...свободно лишь то, что действует в соответствии с законами своей собственной сущности» [198, 130], сущности, сочетающей в себе бессознательное (страсть, вожделение), – то, что относится к «слепой воле», и разум, противостоящий «своеволию твари». Разум существует в качестве универсальной воли, которая «пользуется этим своеволием и подчиняет его себе как простое орудие». На языке психологии это означает, что страсти (осознаваемые мотивы поведения, обладающие непреодолимой силой) и вожделение (на первых порах недостаточно осознанные мотивы поведения) становятся осознаваемыми, подчиняются разуму, побуждают к деятельности, а значит, способствуют преодолению препятствий на пути к достижению цели. Таким образом, принципу рационализма Шеллинг выдвигает контраргумент – на проявление воли человека влияют и силы бессознательной природы. На вопрос «куда направлены эти мотивы?» он отвечает, что человек вознесен на такую вершину, на которой он в равной степени содержит в себе источник

своего движения в сторону добра и в сторону зла; связь начал в нем не необходима, а свободна. Отсюда следует положение о вероятностной природе нравственного выбора между добром и злом и невозможности достижения человеком абсолютной свободы. Его утверждение о том, что скрытая необходимость через бессознательное участвует в любом человеческом действии, можно было бы считать фаталистическим, если бы не признание им способности рефлексии возвышаться до абсолюта и абсолютного тождества необходимости и свободы.

Представления философов о свободе подобны звездам и созвездиям, по которым человек ориентируется на пути поиска свободы в море своей жизни. Философия **Г. Гегеля** (1770—1831) – несомненно, самое яркое созвездие идей о свободе, ориентир в исследовании феномена свободы. Обращение к философским основам понимания свободы, в частности к философии Г. Гегеля, позволяет не только обнаружить истоки концептуальных положений о свободе отечественных психологов – С. Л. Рубинштейна, Л. С. Выготского и зарубежных психологов, преимущественно социально-когнитивного и экзистенциально-гуманистического направлений, но и обозначить перспективы дальнейшего исследования свободы, понять специфику свободы человека в современном обществе. Гегель, по сути дела, выявил психологический механизм процесса освобождения человека – преодоление природного в себе, развитие от единичного (индивида,

индивидуальности) к всеобщему (личности, гражданину), в качестве условий свободы обозначил основные процессы и виды деятельности, в которых происходит освобождение, – мышление, рефлексия, творчество, дружба, любовь, развитие правового сознания. Его идеи о свободе открывают значимые ее аспекты, требующие научного осмысления и постановки задач развития человека творческим, ответственным, сознающим себя свободным, личностью, гражданином правового общества, воспринимающим его законы как средство реализации своих целей.

Философии Гегеля присуща, пожалуй, ей одной свойственная логика и глубина понятий, организующих единое семантическое пространство категорий, связанных со «свободой», системность изложения сути осуществления свободы, диалектическое содержание различных ее проявлений (от чувства свободы у индивида до нравственного поступка личности как гражданина общества) на различных стадиях развития духа.

Согласно представлениям Гегеля, дух (и душа человека, его «Я») проходит три стадии развития освободительной борьбы, которую душа должна провести против непосредственности своего субстанциального содержания, чтобы овладеть собой, сделать себя тем, что она есть в себе, а именно существующей в «Я», к себе самой относящейся, простой субъективностью.

На первой ступени объект и субъект не разделены – душа

находится еще «в *непосредственном*, неразличенном единстве со своей объективностью».

На второй ступени душа пока еще не владеет собой полностью из-за своей единичной обособленности.

На третьей ступени развития «...душа приобретает господство над своей *природной индивидуальностью*, над своей *телесностью*, низводит эту последнюю до подчиненного ей *средства* и выбрасывает *из себя* не принадлежащее к ее телесности содержание своей субстанциальной тотальности в качестве мира *объективного*. Достигнув этой цели, душа выступает в абстрактной свободе своего «Я» и становится *сознанием*» [49, 131]. И. А. Ильин, анализируя это положение Гегеля, акцентирует внимание на эффекте объективации – создании продукта деятельности на третьей ступени, когда «дух угасает в предмете», свою суть переносит в продукт своего творчества; т. е. свобода выступает результатом созидательной деятельности, деятельна по своей природе. Как говорит Гегель, – она осуществляется. Специфической особенностью, отличием гегелевской трактовки свободы от предшествующих ее определений в философии является идея становления свободы объективной, благодаря которой появляется четкое различие в понимании субъективной свободы индивида как произвола и объективной свободы личности, достигаемой в развитом правовом государстве. Процессы, в которых происходит объективация свободы, – деятельность, осознание, мышление, развитие категорий нрав-

ственного сознания, позволяют человеку уйти от природного (произвола) и стать действительно свободным. Основное определение человека, по утверждению Гегеля, заключается в том, что по сути своей он – свободное существо, становление природного сверхприродным, возвышение необходимости до внутренней своей сущности – свободы. Уход от природного начинается тогда, когда «Я» отказывается от своей субъективной особенности, становится всеобщим и бесконечным через предмет мышления и деятельности. В условиях развитой рефлексии «Я» имеет своим предметом самого себя – относится к себе, знает себя свободным, знает других свободными и требует к себе такого же отношения.

Богатство и уровень разработки системы категорий, выступающих в работах Гегеля ведущими в определении свободы, – «деятельность», «граница», «возможность», «объективация», «личность», «ответственность», «право», а также содержание осуществляющихся вместе процессов мышления и рефлексии оказываются непревзойденными в истории философии. Представления Гегеля о свободе, понимание им единства сознания и деятельности, роли рефлексии в ее достижении выступают методологической основой для проведения рефлексивно-деятельностного анализа феномена свободы. Рассмотрим их подробнее.

1. Свобода становится объективной в деятельности. В определении свободы Гегель опирался на трактовку деятельности Шеллинга как субъект-объектного отноше-

ния, в котором необходимость и свобода превращаются друг в друга, объективное выступает результатом объективации субъективного. Выбрав в качестве основополагающего понятие субъект-объектной реальности, Гегель впервые в философии дает деятельностное обоснование свободы, носителем которой является не только абсолютный дух, но и человек. Он пишет, что свободный дух по существу активен, производителен. Теоретический дух созерцает, а практический – создает нечто такое, чего внешне еще нет налицо. Дух целеустремлен, самоопределяется, развивается, создавая на каждом шагу своего развития новые, более совершенные формы (продукты духа), и поэтому деятельность духа Гегель называет творческой, в процессе которой совершается переход общего и внутреннего к объективности. Субъективная воля становится объективной лишь посредством осуществления своих целей, т. е. в поступке человека, в ходе реализации возможности. Само понятие «возможность» содержит переход внешнего во внутреннее, и наоборот:

«Это самодвижение формы есть *деятельность*, приведение в действие предмета как *реального* основания, которое снимает себя в действительности, с одной стороны, и приведение в действие случайной действительности, условий, а именно рефлексия условий в самое себя и снятие ими самих себя в другой действительности, в действительности самого предмета (*Sache*) – с другой» [48, 322].

Свобода реализуется в ходе преодоления границ возможностей. Это происходит благодаря природе воли – воля сама себя определяет и это самоопределение включает в себя два момента:

«...определенность... есть а) прежде всего как положенная самой волей в себе; обособление этой воли в ней самой, *содержание*, которое она себе дает. Это *первое* отрицание и его формальная граница, посредством которой оно есть только *положенное*, субъективное. В качестве бесконечной рефлексии в себя эта граница есть *для самой воли*, и воля есть б) воление эту границу снять – *деятельность*, назначение которой в том, чтобы переместить это содержание из субъективности в объективность вообще, *в непосредственное наличное бытие*» [50, 156].

Личность, проявляющая волю, – деятельна; она – деятельность, снимающая ограничение и придающая себе реальность.

2. Мышление, сознание, рефлексия – условия проявления и достижения свободы. Основное положение, пронизывающее практически все рассуждения Гегеля о свободе человека:

«...кто не мыслит, тот не свободен», – конкретизируется через определение роли процессов мышления, осознания, рефлексии для достижения свободы и приобретает новый существенный оттенок: «кто не мыслил себя, тот не свободен – кто не свободен,

тот не мыслил себя» [50, 387].

По мнению Гегеля, в ходе мыслительных процессов человек преодолевает свою единичность, абстрагируется от частного, субъективного, приобщается к всеобщему. В понятии и мышлении непосредственно содержится свобода:

«...понятие же само есть для себя мощь необходимости и действительная свобода... оно в своем тождестве с собой есть *в-себе-и-для-себя-определенное*» [48, 341].

Мышление как деятельность всеобщего характеризуется некоторым абстрактным отношением к себе, а в плане *содержания* – погруженностью лишь в *предмет* и его определения. Мышление по своему содержанию истинно, а по своей форме состоит в том, что сознание, поскольку отдает себя во власть предмета:

«...ведет себя как абстрактное, *освобожденное* от *всякой партикулярности* частных свойств, состояний и т. д. и производит лишь всеобщее, в котором оно тождественно со всеми индивидуумами» [48,120].

Мыслящее «Я» свободно, так как выходит в сферу всеобщего, признает собственную свободу и свободу других. Постигая суть предмета, человек размышляет, а размышлять, по Гегелю, означает «вспомнить право, долг, то всеобщее, согласно которому, как твердо установленному правилу, мы должны вести себя в данном частном случае» [48, 117]. Та-

ким образом, в ходе мышления человек ставит перед собой не субъективные цели, а цели всеобщего порядка (социальные, родовые) – в этом раскрывается этический смысл свободы, без которого она носила бы иллюзорный характер.

В философии Гегеля свобода предполагает желание субъекта быть у себя в определенности и вновь возвращаться во всеобщее. Своеобразное единство всеобщего и особенного возникает в дружбе и любви, когда человек «не заключен в самого себя, в боязливую охрану собственной свободы и собственного самобытия, но выходит к другому – рассматривая другое как другое, он лишь тогда обретает ощущение себя». В «Науке логики» Гегель утверждает:

«...свобода состоит именно в том, чтобы в своем другом все же быть у самого себя, быть в зависимости только от самого себя, определять самого себя» [48, 124].

Если исключить процесс мышления и оставить человека лишь с его чувственными желаниями, то он станет зависимым, обреченным на несвободу, потому что его конкретные действия и вся жизнь будут всецело определяться внешними факторами. Получается, что не свободен раб – он не знает своей бесконечности, свободы, не знает себя как сущность.

«Раб, довольный своим положением раба, не мыслит себя, так как свобода не является его целью, следовательно, он не хочет своей всеобщности» [50, 392].

В отличие от раба свободный человек обладает развитым самосознанием, сознает себя свободным, рефлексивирует свою деятельность и знает «всеобщую природу единичного деяния».

«Дело здесь не в единичном, а в целом, которое не относится к определенному в особенном поступке, а к его всеобщей природе. Переход от умысла к намерению состоит в том, что я должен знать не только мой единичный поступок, а всеобщее, с ним связанное. Выступая таким образом, всеобщее есть желаемое мною, мое *намерение*» [50, 163].

Рефлексия как функция сознания способствует достижению свободы. С помощью рефлексии в себя особенное соотносится, уравнивается с всеобщим:

«Рефлексия, обращенная на влечения, представляя, оценивая, сопоставляя их друг с другом, а затем с их средствами, следствиями и с целостным их удовлетворением – *со счастьем*, вносит в этот материал *формальную всеобщность* и очищает его таким внешним способом от его грубости и варварства» [50, 83].

Без рефлексии человек был бы лишь природным, а значит, несвободным существом. Способность мыслить, осознать себя, осуществлять рефлексии себя и своей деятельности, идеалов всеобщего создают предпосылки духовного уровня жизни человека. Когда «Я» рефлексивирует се-

бя, снимаются конкретные, непосредственно данные границы «Я». Поскольку воля в этом процессе обладает способностью растворять границы, то самоопределяющееся, проявляющее волю «Я» снимает свои ограничения. В рефлексии человеку «сообщается всеобщность», открываются новые возможности, выявляются и сравниваются между собой различные компоненты деятельности, ее условия, результаты и последствия, осознаются различия между деянием и поступком, внешним происшествием, умыслом и знанием обстоятельств.

Ценными для понимания свободы являются представления Гегеля о личностном аспекте бытия человека, роли других людей в достижении свободы. Относясь к другому (предмету, явлению природы, человеку, группе людей), человек не теряет свое «Я», находит в другом собственное полагание, бытие, интерес, цель и т. д. и при этом остается самим собой. Таким образом, у рефлексии есть еще одна существенная функция – отношение воли одного человека к воле другого, что предполагает личностный уровень бытия, составляет сферу договора: «Это отношение воли к воле есть своеобразная и подлинная почва, на которой свобода обладает *наличным бытием*» [50, 127—128].

3. Свобода – феномен личности. Представления Гегеля о личности как высшей стадии развития человека, различная трактовка понятий «индивид» и «личность», идея о развитии личности в ходе самосознания, совершения поступ-

ков, творческих актов, усвоения категорий нравственного порядка чрезвычайно значимы для построения теории личности в психологии, обоснования субъектно-деятельностного подхода в ее понимании; они, несомненно, оказали влияние на определение понятия «личность» в теоретических исканиях Л. С. Выготского, С. Л. Рубинштейна, Б. Г. Ананьева, А. Н. Леонтьева, Э. В. Ильенкова и других. Личность в философии Гегеля выступает одним из основных условий достижения свободы. Путь к личности представляет собой эволюцию индивида – освобождение от природного, становление человека разумным, нравственным. *Индивид не является свободным*, так как он – природное существо, находится во власти своей единичности: зависит от своей чувственной сферы, индивидуальных особенностей, частных суждений, а также от внешних воздействий.

«В... тождестве духа с природой настоящая свобода невозможна. Человек здесь еще не может прийти к сознанию своей личности, не имеет еще в своей индивидуальности никакой ценности и никакого оправдания» [49, 63].

Для достижения свободы недостаточно быть индивидуальностью:

«...индивидуальность индивидуумов недостаточна, свобода должна осуществиться, содержание должно быть разумным, должно выступать как природа,

как необходимость, а не зависеть от случайности характера» [50, 465].

Самостоятельная индивидуальность – «этот произвол индивидуумов» еще не является свободой. По мнению Гегеля, свобода имеет своей предпосылкой необходимость и содержит ее в себе в снятой форме. Скорее свободен нравственный человек, чем яркая индивидуальность, так как он приобщен к всеобщему, воспринимает себя его частью, сознает содержание своей деятельности необходимым, имеющим силу в себе и для себя. Его свобода благодаря этому сознанию становится действительной в отличие от произвола, который «...есть еще бессодержательная и лишь возможная свобода».

Можно быть спонтанным, действовать произвольно, но и это не есть свобода, ибо то, что произвольно, – случайно, происходит без определения разумом, который решает столь же свободно, сколь необходимо. Гегель утверждает:

«Когда говорят, что свобода состоит вообще в том, чтобы *делать все, что угодно*, то подобное представление свидетельствует о полнейшем отсутствии культуры мысли, в котором нет и намека на понимание того, что есть сами в себе и для себя свободная воля, право, нравственность и т. д... Обыкновенный человек полагает, что он свободен, если ему дозволено действовать по своему произволу, между тем именно в произволе заключена причина его несвободы. Если я хочу разумного, то я поступаю

не как обособленный индивид, а согласно понятиям нравственности вообще; в нравственном поступке я утверждаю значимость не самого себя, а сути. Совершая же нечто превратное, человек больше всего проявляет свою обособленность» [50, 80].

Произволом оборачивается и выбор, сама возможность выбирать, если то, что «Я» могу по собственному представлению сделать моим, на самом деле в качестве особого содержания не соответствует мне, отделено от меня и есть только возможность быть моим. В выборе многое происходит от случайности, кроме того, он может вбирать в себя чуждое, данное извне содержание, что приводит к зависимости.

Согласно представлениям Гегеля, человек должен преодолеть свою природную позицию. Для человека-природного влечения являются определяющими в его поведении, поэтому он не пребывает у самого себя, остается рабом закона: содержание его хотения и мнения, скорее, случайное, чем собственное, и его свобода – формальная. В любом человеке есть влечения, но они не должны господствовать над ним. Поскольку человек есть дух, то ему предстоит преобразовать себя – стать из ограниченного и конкретного, а потому, несвободного индивида, всеобщим – свободной личностью.

В чем же заключается это преобразование? Что необходимо сделать, чтобы стать личностью? Гегель ставит этот вопрос и отвечает на него с поразительной точностью, не упус-

кая основных моментов и условий саморазвития индивида в личность. В качестве условий он рассматривает: необходимость саморефлексии, активность, познание себя и мира в ходе осуществления поступков, осознание ответственности за свои поступки, понимание их значения в обществе, знание себя свободным, своих прав, развитие самосознания, становление человека нравственным, гражданином правового государства. Перед «Я» стоит задача осуществить качественные преобразования – «выйти за свои пределы», т. е. за пределы своей субъективной единичности и ограниченности в беспредельную объективную всеобщность «созиданием самого себя», «стремлением к знанию», «развитием мышления», «овладением самим собой» – «осознанием себя»; человек должен постигнуть себя в своей собственной самостоятельности, чувствовать себя свободным в государстве – общности людей, где является ее членом, из «в-себе-бытия» стать «для себя бытием».

Личность саморазвивается в процессе преодоления противоречий – постоянном преодолении границ природного «Я», выходе за пределы своего индивидуального мира в мир всеобщего. Обогащенная этим знанием о всеобщем (истинном) в окружающих ее предметах и явлениях и о себе самой как всеобщем (реальном звене в цепи необходимости, составляющей порядок существующего), она возвращается к себе, к своей индивидуальности. В этом диалектическом процессе перехода от особенного к всеобщему человек осво-

бождается – преодолевает в себе случайное, природное.

«То, что есть только в себе, не есть в своей действительности. Человек, разумный в себе, должен созиданием самого себя выйти за свои пределы. Но вместе с тем и достигнуть углубления в себя, чтобы стать разумным и для себя» [50, 77].

Развитая рефлексия, мышление способствуют становлению свободной личности. Чувственное познание в процессе саморазвития личности перерастает в понимание – объективный способ знания, в котором объект и субъект разделены, а «Я» становится объективным *сознанием*» – «является как *самостоятельный* по отношению ко мне мир». Таким образом, по мнению Гегеля, «Я» осознает себя, овладевает собой: «овладеть собой = осознать себя».

Посредством диалектических переходов через рефлексию, отношение к другому, совершение действия происходит рост самосознания; дух (и человек) приходит к абсолютному единству с самим собой:

«...вступает в полную противоположность с условиями природного существования, постигает себя в своей абсолютной самодеятельности, вырывается из постоянного колебания туда и сюда <в природу и во всеобщее>, от одной крайности к другой, достигает самоопределения, саморазвития и тем самым осуществляет всемирную историю» [49, 63].

Гегель полагает, что в результате рефлексии себя, человек

знает себя как «Я» и в этом качестве поднимается до свободы, т. е. «для-себя-бытия», что невозможно для предметов и явлений, принадлежащих царству природы, не обладающих способностью осознать себя. Когда мы говорим «Я», то выражаем бесконечное и вместе с тем отрицательное отношение с собой. В этом противостоянии самого себя всеобщему как «в-себе-и-для-себя-сущему, готовому и устойчивому предмету» происходит постижение человеком себя в своей собственной самостоятельности. Будучи самостоятельным и осознающим свою самостоятельность, «Я» самоопределяется – полагает собственные границы:

«Человек есть субъект для себя; с ним нельзя обращаться как с вещью...; вещи положены границы извне, человек же в качестве субъекта не таков» [50, 392].

Даже испытывая естественное влияние, «Я» остается свободным, так как самостоятельно полагает границу, поднимается над влечением – делает его своим («ограничивается в нем»).

Полагая границу «Я», человек чувствует себя ответственным за свои желания и действия. Без чувства ответственности свобода невозможна. «Каждый сам кует свое счастье». По мнению Гегеля, смысл этой поговорки заключается в том, что человек пожинает только свои собственные плоды. Человек должен нести ответственность за то, что он знает, поступая тем или иным образом. Противоположная

точка зрения, состоящая в том, что мы сваливаем вину за то, что нас постигает, на других людей, на неблагоприятные обстоятельства, выступает показателем несвободы и служит источником недовольства.

Напротив, ответственный «...признает, что происходящее с ним есть лишь эволюция его самого и что он несет лишь свою собственную вину, он относится ко всему как свободный человек и во всех обстоятельствах своей жизни сохраняет веру, что он не претерпевает несправедливости» [48, 326].

В трудных условиях жизни он сохраняет сознание своей свободы, и это позволяет ему противостоять трудностям:

«...если человек сохраняет все же сознание своей свободы, то постигающие его неприятности не убивают гармонии и мира его души. Таким образом, довольство и недовольство людей и, следовательно, сама их судьба определяются характером их воззрения на природу необходимости» [48, 326].

Следует отметить, что идеи Гегеля об ответственности и свободе выступают методологической основой изучения феномена свободы в неразрывной связи с ответственностью. В его работах с понятиями «свобода» и «ответственность» тесно связаны понятия «долг», «право», «закон». Многие философы определяли содержание связи между этими понятиями, но лишь у Гегеля она обретает четкую, завершенную форму. Согласно его представлениям, в процессе усвоения

правил нравственного поведения, развития морального сознания, осознания себя членом правового государства человек достигает реальной, действительной свободы в обществе. Эта свобода есть *моральная свобода*.

Требование морали логично следует из положения о социальной сущности человека. Человек живет в обществе других людей, он – самоцель, но только через опосредствование другими индивидуумами его полезность связана с тем, что он может лишь будучи членом общества достигнуть осуществления своей цели. Уважение к себе, знание о своей свободе характеризует личность; она обладает внутренней свободой и продолжает оставаться свободной даже в условиях внешней зависимости.

«В качестве лица я свободен, и вместе с тем я – этот; несмотря на то, что я этот единичный, в этом времени, в этом пространстве, что я зависим, подвластен случайностям, я тем не менее свободен для себя, то и другое присуще лицу. Человек нуждается, беден, зависим, но это не мешает ему обладать беспредельным самосознанием своей свободы, своего у себя бытия, и я требую уважения к себе в качестве свободного... В личности предметно то, что я в качестве этого единичного, эмпирического свободен, обладаю всеобщностью для себя, мыслю себя... Я более слаб и преходящ, чем любой камень, и все-таки в этой слабости я для себя предмет в качестве беспредельно свободного» [50, 395].

Саморазвитие личности, становление себя свободным означает, что человек работает над собой, должен формировать свое тело и свой дух, хотеть и знать себя свободным. По мнению Гегеля, это означает сделать себя тем, что человек есть согласно своему понятию: человек свободен в себе, но этому должна быть придана форма, чтобы он был свободен для себя, ибо только тогда он есть то, чем он должен быть, и достоин того, чтобы быть свободным. И форма эта – право, закон, личность, обладающая правом.

«Кто не есть лицо, не обладает правом». Собственный интерес человека как гражданина общества, в котором он признается в качестве своего, приводится в согласие со всеобщим, т. е. с общепринятыми нормами, законами.

«Индивид, по своим обязанностям подданный, находит в качестве гражданина в исполнении этих обязанностей защиту своей личности и собственности... сознание и чувство, что он член этого целого, и в этом исполнении обязанностей как свершений и дел на пользу государства, государство обретает основу своей прочности и своего пребывания... Государство и есть не что иное, как организация понятия свободы» [50, 288].

Когда человек следует законам, совершая те или иные действия, то вернее достигает своей цели, обнаруживает, что законы способствуют достижению цели. Таким образом, интерес особенной индивидуальности связывается с всеобщим

– существованием государства. Государство не враждебно человеку. Его законы не диктуются сверху, а принимаются как разумные, помогающие достижению личных целей, защищающие личность от произвола. Гегель справедливо заметил, что свобода достигается не в любом обществе, а в высокоразвитом, в котором утверждаются и воплощаются в реальности ценности права, закона, морали, личности, ее свобода. В обществе человек бывает свободен тогда, когда в условиях его законов, правил морали, условий государственного строя, идеологии и т. д. чувствует себя свободным. «Свобода есть бытие *у себя*» [49, 243]. В государстве, где человека признают разумным существом, личностью, человек свободен – в нем гражданин «получает подобающую ему честь благодаря должности, профессии, своей трудовой деятельности». Из отношения человека к государству возникает право, в результате чего всеобщее дело становится его собственным, особенным делом.

Правовые действия нравственны по своей природе, а «... нравственность есть *понятие свободы, ставшее личным миром и природой самосознания*» [49, 200]. В свете культурно-исторической теории Л. С. Выготского эти утверждения приводят нас к мысли о том, что в правовых действиях экстернизируется и становится разделенной с другими людьми внутренняя свобода человека. С точки зрения Гегеля, нравственность находит свое воплощение в поступке – в нем осуществляется переход от индивидуального (единичного, част-

ного) к всеобщему. Поступки осуществляет личность. Заметим, что понятие о личности в философии Гегеля эквивалентно понятию «субъект». Необразованный человек, как и дети, не имеет моральной воли, не знает и не определяет себя, а поэтому «подчиняется власти силы и неопределенности». Личность – моральный и образованный субъект в любом поступке знает себя как абсолютное, хочет сам быть во всем, что он делает, определяет собственное намерение и принцип – самоопределяется. И лишь в субъекте, внутренне становящемся человеке может реализоваться свобода, ибо он представляет собой подлинный материал для этой реализации. Ценность человека определяется его внутренним побуждением, и в него нельзя вторгаться, его нельзя подвергать насилию. Л. Хейде, интерпретируя данное положение Гегеля, отмечает, что субъективность имеет собственное право, право воления, которое хочет прийти ко всеобщности и со своей собственной позиции определять всеобщее. По Гегелю, само по себе право обнимает наличное бытие всех определений свободы. Иметь право – прерогатива только личности, в отличие от индивида:

«...право и все его определения основываются исключительно на *свободной личности*, на *самоопределении*, являющемся скорее противоположностью природного *определения*... Свободный индивидуум, в (непосредственном) праве только *личность*, определен теперь как *субъект* – в себя

рефлектированная воля» [49, 334].

Свобода действительна, если сам субъект определяет всеобщность: у него есть право иметь намерения, право на субъективное удовлетворение и субъективную свободу, право действовать, при этом реализация его потребностей происходит не произвольно, а с учетом требований всеобщности – так, как они сформулированы в абстрактном праве.

Л. Хейде акцентирует внимание на диалектической связи особенного со всеобщим в философии свободы Гегеля:

«...с одной стороны, субъективность все больше приходит к осуществлению своей внутренней всеобщности... с другой стороны, всеобщность все больше воплощается в субъективности» [189, 113].

Таким образом, всеобщее не является чем-то внешним по отношению к субъективности. Оно совпадает с самоопределяющей деятельностью субъекта. Исходя из связи особенного со всеобщим следует, что «...свобода существует... если я не только в моей всеобщности, но также и в моей особенности существую при мне самом в другом» [189, 118]. Субъект стремится к всеобщности, сознательно преобразует свои естественные желания, удовлетворяет их разумно. Разумное удовлетворение имеет моральное значение и представляет собой собственное право. На основе работ Гегеля Л. Хейде обнаруживает следующие формы субъективной свободы, находящейся в единстве со всеобщим:

«В сфере аффективного она находит выражение в любви. На экономическом уровне – в свободе производства и потребления. В современной государственной жизни она реализуется в политических правах индивидуума, который привлекается как гражданин к организации общественной жизни. Принцип субъективной свободы обретает “форму” в признании свободы совести. Он выражает себя в мире искусства, науки и философии, где реализуется собственное творчество, собственный поиск и собственное мышление» [189, 120].

Завершая анализ работ Гегеля по проблеме свободы, отметим, что его идея о преодолении человеком частного, единичного, конечного в себе и выходе через особенное во всеобщее как условия достижения свободы личностью воспроизводится, выступает стержневой в последующих философских и психологических трактовках категории свободы. Так, в философии Ницше человек становится свободным, когда творчески мыслит, ищет и открывает в себе сверхчеловека, преодолевает единичное, а именно стереотипы мышления и действия, устаревшие, чужие оценки, ставшие своими, стремится других сделать свободными в процессе обучения. С точки зрения философов-экзистенциалистов, свобода достигается в процессе трансцендирования – выхода за границы «Я» (из «в-себе-бытия» в «для-себя-бытие»), прорыва в неизвестное – в «ничто» (а «ничто» – это все = всеобщее). Русские философы мыслили свободу как приобщение лич-

ности к духовному, осуществление выхода за рамки индивидуального «Я» в процессе экзистирования – установления контакта с Богом, людьми, поиска общечеловеческих ценностей в себе. В психологии гегелевская идея перехода от частного, особенного к всеобщему и от всеобщего к особенному нашла свое воплощение в представлениях о свободе Л. С. Выготского, С. Л. Рубинштейна, В. Лефевра, Е. И. Кузьминой и зарубежных психологов – Э. Фромма, В. Франкла, Л. Бинсвангера, А. Маслоу, И. Дейча, Т. Тулку, в работах которых свобода рассматривается как феномен развивающейся личности и неразрывно связана с ответственностью, поиском смысла, взаимодействием человека с миром. Представление Гегеля о роли мышления, сознания, творчества в становлении человека свободным выступает философской основой свободы в обучении.

В работах **Ф. Ницше** (1844—1900) выделяется *когнитивная* составляющая свободы человека. Именно в познании, приближении к истине, через освобождение от страстей, аффектов, злобности, привычек, неизменных утвержденных ранее стереотипов мысли и морали человек становится свободным и сильным. Он имеет свое мнение о каждой вещи, радуется, познавая; развивается как личность, поднимается над границами своего индивидуального «Я». Свободный имеет множество возможностей действия, перед ним открыт весь мир, и он чувствует волю к власти, желает и имеет больше, чем он есть.

Для рефлексивно-деятельного подхода особо важным является представление Ницше о единстве познания и свободы. Человек, достигший в своем развитии уровня зрелой свободы – свободного ума, освобождается в реальном, а не мифологическом значении свободы.

Мечта человека о неконкретизированной свободе воли (свободе вообще), с точки зрения Ницше, – миф, выдумка человечества:

«Желание “свободы воли” в том метафизическом, суперлативном смысле, который, к сожалению, все еще царит в головах недоучек, желание самому нести всю без изъятия ответственность за свои поступки, сняв ее с Бога, с мира, с предков, со случая, с общества – есть не что иное, как желание быть той самой *causa sui* и с более чем мюнхгаузеновской смелостью вытащить самого себя за волосы в бытие из болота Ничто... Это мы, только мы выдумали причины, последовательность, взаимную связь, относительность, принуждение, число, закон, свободу, основание, цель; и если мы примысливаем, примешиваем к вещам этот мир знаков как нечто “само по себе”, то мы поступаем снова так, как поступали всегда, именно, *мифологически*. “Несвободная воля” – это мифология: в действительной жизни дело идет только о *сильной* и *слабой* воле» [125, т. 2, 257].

Сильной волей обладает человек, прошедший через испытания особый путь становления себя свободным, преодолев-

ший массу зависимостей и ставший господином своих добродетелей. Он свободен благодаря познанию, позволяющему ему судить о вещах и явлениях мира безоценочно, с радостью открывать для себя новые знания, воплощать их в действии. Ведущей его особенностью является свободный ум – сила, необузданное любопытство и тонкая подвижность. «Независимость – удел немногих: это преимущество сильных». Немногих – потому, что не все умеют правильно воспользоваться результатами первого мощного разрыва человека с зависимостями, происходящего в юности. Этот разрыв определяется как «...первый взрыв силы и воли к самоопределению, самоустановлению ценностей, эта воля к *свободной* воле» [125, т. 1, 234]. Ницше, по сути дела, проследивает логику (путь) освобождения человека. Первый этап этого пути характеризуется тем, что:

«...душа, в которой некогда должен совершенно созреть и налиться сладостью тип “свободного ума”, испытала, как решающее событие своей жизни, *великий разрыв* и что до этого она была тем более связанной душой и казалась навсегда прикованной к своему углу и столбу. Что вяжет крепче всего? Какие пути почти неразрывны? У людей высокой избранной породы то будут обязанности – благоговение, которое присуще юности, робость и нежность ко всему издревле почитаемому и достойному, благодарность почве, из которой они выросли, руке, которая их вела, святилищу, в котором они научились поклоняться;

их высшие мгновения будут сами крепче всего связывать и дольше всего обязывать их. Великий разрыв приходит для таких связанных людей внезапно, как подземный толчок: юная душа сразу сотрясается, отрывается, вырывается – она сама не понимает, что с ней происходит. Ее влечет и гонит что-то, точно приказание; в ней просыпается желание и стремление уйти, все равно куда, во что бы то ни стало; горячее опасное любопытство по неоткрытому миру пламенеет и пылает во всех ее чувствах» [125, т. 1, 234].

Результатами разрыва с зависимостями – волей к самоопределению и самоосуществлению ценностей человек может воспользоваться в негативном смысле в случае, если он застревает на этом этапе, не идет дальше. Поэтому стремление перевернуть все ценности, желание все испытать (даже запретное), на самом деле, позитивное на юношеском этапе развития, многих людей надолго задерживает в ловушке произвола. Тот, кто живет в режиме произвола:

«...несет возмездие за опасное напряжение... гордости; он разрывает все, что возбуждает его. Со злобным смехом он опрокидывает все, что находит скрытым, защищенным какой-либо стыдливостью; он хочет испытать, каковы все эти вещи, *если* их опрокинуть. Из произвола и любви к произволу он, быть может, дарует теперь свою благосклонность тому, что прежде стояло наплохом счету, – и с любопытством и желанием испытывать проникает к самому запретному.

В глубине его блужданий и исканий – ибо он бредет беспокойно и бесцельно, как в пустыне, – стоит знак вопроса, ставимый все более опасным любопытством. “Нельзя ли перевернуть *все* ценности?” “И может быть, добро есть зло?”» [125, т. 1, 234].

Но если в человеке есть сила самообладания, интеллект, ответственность («дисциплина сердца») и в его душе живет поэт, критик, или философ (что, собственно, одно и то же), то он может развиться до зрелой свободы духа:

«От... болезненной уединенности... до той *зрелой* свободы духа, которая в одинаковой мереи есть самообладание, и дисциплина сердца иоткрывает пути ко многим и разнородным мировоззрениям, – до той внутренней просторности и избалованности чрезмерным богатством, которая исключает опасность, что душа может потерять самое себя на своих собственных путях или влюбиться в них и в опьянении останется сидеть в каком-нибудь уголку, – до того избытка пластических, исцеляющих, восстанавливающих и воспроизводящих сил, который именно и есть показатель *великого* здоровья, – до того избытка, который дает свободному уму опасную привилегию жить *риском* и иметь возможность отдаваться авантюрам – привилегию истинного мастерства, признак свободного ума!» [125, т. 1, 235].

Новая жизнь – свободная, ориентированная на познание, начинается с сознательного решения развивать в себе новую

культуру, тогда как прежде развитие шло бессознательно и случайно. В преддверии новой жизни идет работа по самосознанию – человек задает себе вопросы: почему ему так дискомфортно и одиноко (в период переворачивания всех ценностей)? Эта проблемная ситуация решается человеком позитивно, если он приходит к мысли о том, что должен стать господином над своими собственными добродетелями и уметь использовать их в качестве средства достижения целей. Ницше об этом пишет:

«Если он <человек> долго почти не решался спрашивать: “Отчего я так удалился от всех? Отчего я так одинок? Отчего я отрекся от всего, что почитаю, – отрекся даже от самого почитания? Откуда эта жестокость, эта подозрительность, эта ненависть к собственным добродетелям?”, то теперь он осмеливается громко спрашивать об этом и уже слышит нечто подобное ответу: “Ты должен был стать господином над собой, господином и над собственными добродетелями. Прежде *они* были твоими господами; но они могут быть только твоими орудиями наряду с другими орудиями. Ты должен был приобрести власть над своими “за” и “против” и научиться выдвигать и снова прятать их, смотря по твоей высшей цели. Ты должен был научиться понимать начало перспективы во всякой оценке – отклонение, искажение и кажущуюся телеологию горизонтов и все, что относится к перспективе, и даже частицу глупости в отношении к противоположным ценностям,

и весь интеллектуальный ущерб, которым приходится расплачиваться за каждое “за” и каждое “против”» [125, т. 1, 236].

Ф. Ницше, определяющий свободу через способность человека самостоятельно рассуждать, подниматься над оценками-штампами, бесспорно, логичен в своем суждении о том, что человек, прежде чем стать господином над своими добродетелями, должен знать закономерности построения оценки.

Работа по самоосознанию предполагает еще один существенный момент – человек должен осознавать себя не как индивида, который «ищет и утверждает только себя самого и не выходит за пределы себя», но как личность, направленную на других:

«Большой недостаток фантазии, которым он <индивид> страдает, обуславливает то, что он не может вчувствоваться в другие существа и потому принимает в их судьбе и страданиях лишь минимальное участие... Сознать же себя в качестве части человечества (а не только в качестве индивида) *расточаемым*, подобно тому как природа на наших глазах расточает отдельные цветки, есть чувство, превышающее все другие» [125, т. 1, 260].

Целью жизни человека, выбравшего в качестве ведущих ценностей свободу мнения, свободный ум, является познание. Именно оно делает человека сильным, владеющим сво-

ими страстями, готовым воспринимать мир без привязок к оценкам и тому, что имеет цену для других, с открытой новому опыту жизнерадостной душой, стремлением «все лучше познавать». Таким образом, Ницше видит познание основным источником свободы. Цель истинного философа – создание ценностей, неосуществима без деятельности:

«Для воспитания истинного философа... чтобы *иметь возможность* смотреть различными глазами и с различной совестью с высоты во всякую даль, из глубины во всякую высь, из угла во всякий простор... Задача требует... чтобы он *создавал ценности*... Их <философов> “познавание” есть *созидание*, их созидание есть законодательство, их воля к истине есть *воля к власти*» [125, т. 2, 335].

Свободный человек – активный, он – воин:

«Чем измеряется свобода, как у индивидов, так и у народов? Сопротивлением, которое должно быть побеждено, трудом, который расходуешь, чтобы оставаться *наверху*. Высший тип свободных людей следовало бы искать там, где постоянно побеждается высшее сопротивление: в пяти шагах от тирании, у самого порога опасности рабства. Это верно психологически, если понимать здесь под “тираном” непреклонные и страшные инстинкты, требующие по отношению к себе *maximum* авторитета и дисциплины» [125, т. 2, 615].

Ницше выделил следующие характеристики свободного ума:

– способность быть воином – активным трудом преодолевать сопротивление;

– способность быть личностью – активным, крепким, мощным, самостоятельным, желающим господствовать существом, а не оставаться пассивным, аморфным, приспособляющимся, выступающим в качестве орудия, средства для других людей, безличным человеком;

– человек должен стремиться к развитию, его мораль – это мораль развития: «Иметь и желать иметь больше, *рост...* – в этом сама жизнь», иметь желание и *возможности* «идти самому по себе, быть иным», в противном случае, т. е. когда человек не ставит цель своего развития, он остается рабом – «скромным, прилежным, благожелательным, умеренным идеальным рабом, рабом будущего... Кто не может мыслить себя как “цель” и, вообще, не в состоянии из себя создавать цели, тот склоняется к морали *самоотречения* – инстинктивно»;

– свободный ум присущ человеку с сильным характером, обладающему способностью «хотения, и именно хотения всю волею», готовому к тягостям и лишениям;

– умение обуздывать себя и умение перехитрить себя, свойственные независимым людям с сильным

характером;

– способность отвечать за себя: «Ибо что такое свобода? То, что имеешь волю к собственной ответственности» [125, т. 2, 614];

– в отличие от несвободного ума, свободный ум выбирает среди множества возможностей; для свободного ума характерно знание, что человек открыт величайшим возможностям;

– стремление к истине («дух искания истины») – свободный ум стремится найти основания, не требует чужих мнений, веры;

– ум – это сила, необузданное любопытство, любознательность и тонкая подвижность;

– познание есть созидание;

– свободный ум приносит радость познания, повышает самооценку – «человек осознает свою силу»;

– человек должен иметь собственное мнение о каждой вещи, каждом явлении; мнение индивидуально так же, как и сам человек индивидуален и неповторим;

– умение отказываться от общепринятых оценок и создавать новые;

– способность человека освобождаться от всякой традиции, не привязываться к тому, что может сделать его зависимым: «...не привязываться к личности, хотя бы и к самой любимой, – каждая личность есть тюрьма, а также угол. Не привязываться к отечеству... Не прилепляться к состраданию... Не привязываться к науке... Не привязываться к собственному освобождению» [125, т. 2, 273];

– уметь сохранять себя: «...не привязываться к нашим собственным добродетелям и не становиться... жертвою какого-нибудь одного из наших качеств, например нашего “радушия”, – такова опасность из опасностей для благородных и богатых душ, которые относятся к самим себе расточительно, почти беспечно и доводят до порока добродетель либеральности. Нужно уметь *сохранять себя* – сильнейшее испытание независимости» [125, т. 2, 273];

– человек, обладающий свободным умом, не менее двух третей дня использует для себя: «Все люди еще теперь, как и во все времена, распадаются на рабов и свободных; ибо кто не имеет двух третей своего дня для себя, тот – раб, будь он в остальном кем угодно: государственным деятелем, купцом, чиновником, ученым» [125, т. 1, 390].

В 30-е гг. XIX в. Норвежская королевская академия предложила тему на конкурс научных работ «Можно ли свободу человеческой воли доказать из самосознания?». **А. Шопенгауэр** (1788—1860) представил конкурсное сочинение «О свободе воли», в котором изложил свое понимание свободы человека. Его работа предварялась девизом: «Свобода есть тайна».

Истоки свободы, по мнению А. Шопенгауэра, находятся в мировой воле, которая лишь одна вполне свободна как «вещь в себе», не ограничена ничем и потому всемогуща. Она проявляется в поступках человека и, в целом, в его умо-

постигаемом характере – внутренней сущности, «первичном волевом акте», раскрывающемся в действиях. Мировая воля, соединяясь с мотивами поведения, которые человек осознает в процессе самосознания и мышления, определяет его поведение. Человек осознает свою самодеятельность, причем, это сознание простирается в высшую сферу, лишь в какой-то степени доступную нашему познанию. Поэтому *свобода – трансцендентальна*: сознание самодеятельности и изначальности, сопровождающее все наши действия, простирается дальше них и имеет начало выше, охватывает наше бытие и сущность, откуда необходимо (под влиянием мотивов) исходят все деяния. В этом смысле сознание самодеятельности и изначальности, а также сознание ответственности, сопровождающее все наши поступки, сравнивается со стрелкой, указывающей на более отдаленный предмет, чем тот, который воспринимается непосредственно. Объектом самосознания выступает собственное «Я» как нечто волящее. Для того чтобы человек чувствовал себя свободным, он должен знать причину своего хотения (осознавать мотивацию). Однако причинно-следственные связи, затрагивающие предметы и явления, находятся за пределами самосознания – в сфере чистого рассудка и могут быть обнаружены лишь *рефлектирующим разумом*. Итак, Шопенгауэр в вопросе о свободе особое внимание уделяет закону мотивации, согласно которому всякий поступок может совершиться лишь вследствие того или другого достаточного мотива.

В его работах заявлены и решаются вопросы, важные для понимания процессов, происходящих на мотивационно-потребностном уровне деятельности.

– Что определяет поступок человека – мотив деятельности или характер человека?

– Может ли человек в достаточной степени осознавать свои мотивы и причины, лежащие в их основе?

– Насколько осознание мотивов отражает реальные причины?

– Как связаны между собой свобода и ответственность, хотение и различные уровни мотивации (надо-могу-хочу, хочу-могу-буду)?

При этом стержневым вопросом и предметом анализа в философии Шопенгауэра выступает вопрос «свободно ли хотение?». Он рассматривается с учетом различных уровней рефлексии, задействованных в его понимании:

«“Можешь ли ты так же хотеть того, что ты хочешь?”, “можешь ли ты так же хотеть того, чего ты хочешь хотеть?”. Когда человек говорит: “Что я хочу, то я могу делать, и я хочу, что хочу”, это еще не есть свобода. Если его спросить: “Но от чего же зависит само твое хотение?” Этот вопрос “загоняет” человека к самому ядру его самосознания, где он наталкивается на свое “Я” и свою волю как на вещи взаимно неразличимые... Здесь речь идет о происхождении самих его волевых актов» [201, 58].

Ошибкой, приводящей к иллюзии свободы, является то, что человек смешивает желание с хотением (стремление с намерением). В этой связи Шопенгауэр приводит два примера. Первый – о человеке, рассуждающем о том, что он свободен, так как может делать все, что хочет, вплоть до того, чтобы отдать все свое состояние бедным. К чему приводит такое рассуждение? «Я могу делать то, что я хочу: могу, *если хочу*, все свое состояние отдать бедным и через это сама выпасть в бедность, – если *хочу*! Но я не в силах *хотеть* этого; ибо противоположные мотивы имеют надо мною слишком большую власть, чтобы я мог этого хотеть» [201, 77].

Второй пример – о человеке, который после окончания работы имеет несколько вариантов куда пойти. Он думает, что полностью свободен в выборе и все зависит исключительно от него, но, тем не менее, он идет домой к жене и думает, что добровольно выбирает этот вариант. Подобным образом могла бы рассуждать и вода:

«Я могу вздыматься высокими волнами (да – в море при буре), могу быстро катиться вниз (да – по ложу реки), могу низвергаться с пеной и кипением (да – в водопаде), могу свободной стрелой подниматься в воздух (да – в фонтане), могу, наконец, даже выкипать и исчезать (да – при 80 градусах тепла), но я не делаю теперь ничего такого, а добровольно остаюсь спокойной и ясной в зеркальном пруду» [201, 75].

В каком случае и вода, и человек могут делать то, что они

«мнят» для себя возможным? Очевидно, если появятся причины, определяющие их к тому или иному поведению. В чем же ошибка человека, полагающего, что он свободен? Шопенгауэр утверждает, что ошибка и вообще заблуждение, возникающее из ложно истолкованного человеком голоса самосознания, при ближайшем рассмотрении основывается на том, что в его фантазии может в данную минуту рисоваться лишь один образ, исключаящий все остальное.

«Представит он себе мотив к одному из тех, рисующихся в возможности поступков, – и он тотчас чувствует его побуждающее действие на свою волю... Но он начинает воображать, будто он может возвести это *velleitas* <побуждение воли> и в *voluntas* <воление>, т. е. исполнить предположенный поступок: это уже обман. Ибо тотчас выступит на сцену рассудительность и приведет ему на память мотивы, которые направляют в другие стороны или оказывают противодействующее влияние; тогда для него станет ясно, что дело не выходит» [201, 75].

А что делают воля и самосознание при таком последовательном представлении исключających друг друга мотивов?

Под постоянный аккомпанемент внутреннего голоса «я могу делать то, что я хочу» «...воля, как бы наподобие флюгера на хорошо смазанном стержне и при переменном ветре, тотчас поворачивается в сторону каждого мотива, какой предъявит ей воображение, и все рисующиеся в возможности мотивы последовательно

оказывают на нее свое влияние: при каждом из них человек думает, будто он может захотеть его и таким образом фиксировать флюгер в этом положении, что есть чистый обман. Ибо его “я могу этого хотеть” на самом деле гипотетично и сопряжено с условием “если я не захочу скорее чего-то другого” – условием, которое между тем уничтожает предполагаемую возможность хотеть» [201, 76].

Шопенгауэр делает вывод: для того чтобы быть относительно свободным (абсолютная свобода присуща только мировой воле), важным оказывается не карусель мотивов, а *действительное желание и сила захотеть что-то сделать*.

Определенную роль в достижении свободы играет *познание*: оно увеличивает спектр осознаваемых мотивов, позволяет человеку адекватно отражать связь между мотивами и причинами их возникновения, что создает условия для свободного выбора того или иного поведения. Познание, как полагает Шопенгауэр, способно к «многообразнейшему расширению, постоянному исправлению в безграничной степени». В этом направлении должно действовать всякое воспитание. Развитие разума с помощью всякого рода знаний имеет важное для морали значение, открывает доступ мотивам, которые иначе не могли бы оказать на нас своего действия: пока мы их не поняли, они не существуют для нашей воли.

Шопенгауэр выделяет три вида свободы – *физическую, интеллектуальную и моральную*.

Физическая свобода понимается им как отсутствие всяко-

го рода материальных препятствий.

Моральная свобода в своей основе предполагает наличие нематериальных преград деятельности – в этом случае мотив не может действовать так, как физическое препятствие, он всегда может быть превзойден каким-нибудь более сильным противоположным мотивом, если таковой найдется.

Человек *интеллектуально свободен*, если правильно понимает мотивы и согласно своей природе может решать и выбирать мотивы «в их настоящем виде, как они имеются в реальном мире», т. е. в соответствии индивидуальному характеру, а также когда в реагировании на те или иные внешние обстоятельства он может «обнаруживать себя без *помехи*, в согласии со своей подлинной сущностью». Поскольку интеллект служит человеку и воле «органами, направленными вовне ее щупальцами, т. е. посредником действия на нее со стороны мотивов», то нарушение функции интеллекта, например в состоянии безумия, аффекта, опьянения, приводит человека к тому, что он неправильно понимает мотивы, так как эти состояния не позволяют противодействующим мотивам ясно выступить в сознании. Когда человек интеллектуально свободен, его поступки являются результатом реакции его воли на мотивы, которые во внешнем мире одинаково существуют для него и других. И потому его поступки ему нравственно и юридически вменяются.

Человек осознает свою свободу через ответственность. Шопенгауэр считает, что факт в сознании, заключающийся в

ясном и твердом чувстве *ответственности* за то, что мы делаем, *вменяемости* наших поступков, основан на непоколебимой уверенности в том, что мы сами являемся *авторами* наших действий. Человек чувствует себя ответственным за свой характер. Свобода содержится не в отдельных поступках, а именно в характере человека.

При определении свободы как продукта исторического развития **К. Маркс** (1818—1883) и **Ф. Энгельс** (1820—1895) акцентируют внимание на осознании, понимании человеком законов природы. По мнению Ф. Энгельса:

«...не в воображаемой независимости от законов природы заключается свобода, а в познании этих законов и в основанной на этом знании возможности планомерно заставлять законы природы действовать для определенных целей... Свобода воли означает, следовательно, не что иное, как способность принимать решения со знанием дела» [113, т. 5, 104].

В «Немецкой идеологии» К. Маркс и Ф. Энгельс противопоставляют пассивному ожиданию свободы активный, практический характер ее достижения в деятельности:

«...действительное освобождение невозможно осуществить иначе, как в действительном мире и действительными средствами... рабство нельзя устранить без паровой машины и мюль-дженни, крепостничество — без улучшенного земледелия... вообще нельзя освободить людей, пока они не будут в состоянии полностью в качественном и количественном

отношении обеспечить себе пищу и питье, жилище и одежду. “Освобождение”

есть историческое дело, а не дело мысли, и к нему приведут исторические отношения, состояние промышленности, торговли, земледелия, общения» [113, т. 2, 21].

1.5. Представление о свободе в экзистенциализме – С. Кьеркегор, Л. Шестов, Ж. П. Сартр, М. Хайдеггер, К. Ясперс, А. Камю

Истинная свобода есть возможность.
С. Кьеркегор

И хотя экзистенциальная философия не является частью психологической науки, всякий психолог-практик – это еще и философ, чья мысль вольно или невольно высвечивает экзистенцию... Свободу и открытость дает только философия.
К. Ясперс

В экзистенциализме свобода рассматривается как свобода человека, достигаемая им в процессах *экзистирования* и *трансцендирования* – выходе за пределы границ эмпирического «Я» в поиске самобытия посредством понима-

ния, творчества, бунта – тех действий и состояний, через которые он самовыражается. Как отмечал М. К. Мамардашвили, «категории экзистенциализма суть категории самовыражения, имеющие в виду определенный склад, эмоциональный комплекс личности». Понимание и существование свободы, таким образом, оказывается возможным благодаря диалектическим моментам движения «Я»-индивидуализации, самовыражению и, в целом, развитию. В то же время без свободы нет и развития личности. Личность в высшем смысле ее значения не есть что-то заданное, состоящее из качеств индивида – она развивается. Активная, деятельная личность строит себя в процессах проектирования, выбора, действия, осознает себя свободной и борется за свою свободу если кто-то пытается ее сократить. Свобода также носит незавершенный характер – она относительна; абсолютная свобода приводит к рабству. Семантическое пространство «свободы» в экзистенциализме организовано понятиями, отражающими богатство внутреннего мира «человека-развивающегося»: «активность», «проектирование», «самобытие», «судьба», «право», «ответственность», «границы», «выбор», «личность», «индивидуальность», «осознание», «мышление», «противоречие», «творчество», «переживание в процессе освобождения» и т. п. В экзистенциальной философии помимо рефлексивной и действенной сторон заявлена и рассматривается чувственная сторона свободы. Состояния тревоги, страха, отчаяния, погружение в по-

граничную ситуацию открывают человеку новые возможности, подводят его к осознанию противоречия, выступающего источником активности личности, действий, направленных на преодоление границ возможностей.

С появлением работ С. Кьеркегора (1813—1855) – датского философа, родоначальника экзистенциализма и, в какой-то степени, последователя идей Паскаля (утверждавшего, что свобода – духовная категория), понимание свободы обогатилось новым содержанием – ее начали мыслить как результат духовной работы над собой человека, наделенного душой и способного переживать глубокие чувства при освобождении, которое происходит в момент выбора себя. Свобода встала в один ряд с категориями духовного порядка и начала рассматриваться в системе понятий: «отчаяние», «грехопадение», «раскаяние», «вера», «долг», «ответственность». В момент выбора себя, к которому человек приходит в результате отчаяния, у него появляется возможность выйти на новый уровень понимания себя как абсолюта (в отличие от привычного земного «Я») и, соответственно, на новый уровень сознания – ясного, с четкой определенной мыслью, освещающего новые его возможности.

Содержанию рефлексивно-деятельностного подхода в понимании свободы созвучны идеи С. Кьеркегора о достижении уровня сознания, при котором обнаруживается ряд новых возможностей, о моменте выбора, чувственной стороне свободы, раскрывающейся в состояниях человека, сопро-

вождающих процесс его освобождения.

По Кьеркегору, переживание страха перед открывающимися возможностями предшествует свободе. Страх, запрет, вина – через них свобода себя полагает: «страх является действительностью свободы как возможность для возможности», «возможность свободы возвещает себя в страхе», «страх определяется как самопроявление свободы в возможности». Причем, имеется в виду страх не в смысле парализующего волю, не страх-ужас, а страх-трепет, который обнаруживает судьбу, приводит к переживанию «возможности мочь». Человек еще не знает, что он может, но переживает саму возможность мочь как бесконечную. Это переживание усиливается при встрече с запретом – «запрет пробуждает желание», «запрет страшит, поскольку запрет пробуждает возможность свободы».

С одной стороны, страх есть «скованная свобода», «ловушка», «женственное бессилие», в котором свобода «теряет сознание». Он подобен состоянию головокружения, «...которое возникает, когда дух стремится полагать синтез <души и тела, конечного и бесконечного и т. п.>, а свобода заглядывает вниз <в зияющую бездну>, в свою собственную возможность, хватаясь за конечное, чтобы удержаться на краю. В этом головокружении свобода рушится... Когда свобода поднимается снова, она видит, что виновна... Между двумя этими моментами лежит прыжок» [77, 160]. Когда индивид «становится виновным в качественном

прыжке, он выходит за собственные пределы в предпосылке».

С другой стороны, «в страхе содержится эгоистическая бесконечность возможного, которая не искушает, подобно выбору, но настойчиво страшит своим сладким утрашением». Страх открывает перспективу для духовного человека, которому (в отличие от бездуховного) открыта проблема добра и зла, выбора между ними.

«В бездуховности нет никакого страха, поэтому она слишком счастлива и довольна и слишком бездуховна... Бездуховность – это стагнация духа и искаженный образ идеальности. Она... бессильна в том смысле, в каком сказано: “Если же соль потеряет силу, то чем сделаешь ее соленою?” Ее гибельность, но также и ее надежность заключены как раз в том, что она ничего не постигает духовно, ничто не рассматривает как свою задачу, даже если она и в состоянии притронуться ко всему в своей скользкой вялости» [77, 190].

Духовный человек способен ставить задачи, осуществлять нравственный выбор; в нем есть эта установка-возможность «или-или» – «сомнение личности», мысль, которая начинается с сомнения: «...сомнение – отчаяние мысли; отчаяние – сомнение личности... Сомнение есть внутреннее движение, происходящее в самой мысли» [76, 294].

Через страх и переживание чувств вины, отчаяния, веры человек осуществляет качественный прыжок в возможность, в неизвестное. Без этого невозможно развитие личности, ибо настоящее «Я» полагается только в качественном скачке. В результате прыжка в возможность полагается действительность свободы и духа, а страх оказывается снятым. Только с верой (определяемой Гегелем как внутренняя уверенность, которая предвосхищает бесконечность) можно прийти к свободе. Вера позволяет преодолеть страх и отчаяние.

Согласно Кьеркегору свобода – наивысшая ценность в человеческой жизни. В работе «Наслаждение и долг» он пишет:

«Борясь за свободу... я борюсь за будущее, за выбор: *или-или*». – Вот сокровище, которое я намерен оставить в наследство дорогим мне существам на свете... <Если> я был бы при смерти, я сказал бы ему <сыну>: “Я не завещаю тебе ни денег, ни титула, ни высокого положения в свете, но я укажу тебе, где зарыт клад, который может сделать тебя первейшим богачом в мире, сокровище это принадлежит тебе самому, так что тебе не придется быть за него обязанным другому человеку и этим повредить душе своей; это сокровище скрыто в тебе самом, это – свобода воли, выбор: *или-или*»» [76, 251].

И еще одно откровение Кьеркегора:

«Если бы мне предложили пожелать чего-нибудь, я пожелал бы не богатства, не власти, а – страстной веры в возможность, взора, вечно юного, вечно горящего, повсюду видящего возможность... Наслаждение разочаровывает, возможность – никогда» [76, 26].
«Истинная свобода есть возможность» [76, 451].

Этот «вечно юный взор» – ясное сознание возможностей возникает у человека в момент выбора. Данное мгновение Кьеркегор сравнивает с торжественной минутой посвящения оруженосца в рыцари: «душа человека как бы получает удар свыше, облагораживается и делается достойной вечности. И удар этот не изменяет человека, не превращает его в другое существо, но лишь пробуждает и конденсирует его сознание и этим заставляет человека стать самим собой; выбирая, личность определяет самое себя». Благодаря выбору человек осознает и обретает себя в своем вечном значении человека; «земная конечность теряет для него всякое значение». «Я» познает себя «в абсолютном и бесконечном значении», воспринимает себя как абсолют и в этом качестве становится свободной, сознательной личностью, которой открывается абсолютное различие добра и зла. И если в самом начале выбора личность «является чистой, бессодержательной величиной, как ребенок, только вышедший из материнского чрева» и может переживать страх при встрече с множеством новых возможностей, то пройдет минута – личность сосредоточивается в самой себе, становится конкретной (ес-

ли только сама не пожелает остаться на первоначальной точке): «оставаясь тем же, чем был, человек становится в то же время и другим, новым человеком, – выбор как бы перерождает его. Итак, конечная человеческая личность приобретает, благодаря абсолютному выбору своего собственного “Я”, – бесконечное значение».

Таким образом понимаемый выбор выступает как этическая категория. Человек свободен в его праве быть этиком или эстетиком: «живя этической жизнью, я стою выше минуты», в отличие от эстетика, который «живет минутой». Этик постоянно несет перед собой ответственность, которую особенно остро осознает в момент выбора. Жизнь этика – выполнение внутреннего долга, по отношению к самому себе; сознание этого долга проявляется в минуту отчаяния, и с этих пор вся жизнь его проникается этим сознанием. У этика больше возможности быть свободным, в отличие от эстетика, так как «он знает себя» – обладает ясным самосознанием, обуславливающим твердость и определенность его жизненных основ, он осознал свою сущность и поэтому властен подавить в себе брожение неопределенных мыслей, не позволить себе увлекаться мечтами. Иное дело, человек, далекий от этики, преследующий лишь одну цель – удовлетворение собственных потребностей. Он думает, что в этом счастье, и глубоко ошибается: жить исключительно ради удовлетворения своих желаний, быть независимым от всех забот житейских – это, скорее, несчастье, чем счастье! Такой человек

теряет себя. Кьеркегор пишет:

«Как скоро личность найдет себя сама, пройдя через горнило истинного отчаяния, выберет сама себя в абсолютном смысле, т. е. этически, и воистину раскается, она будет видеть свою жизненную задачу в самой себе и сознательно возьмет в себя вечную ответственность за ее выполнение, т. е. постигнет абсолютное значение долга» [76, 350].

Кьеркегор определяет долг через понятие интенсивности человеческого сознания, а между свободой и ответственностью он видит прямую зависимость: чем больше свободы дано человеку, тем больше лежит на нем и ответственности, и в этом – тайна блаженства.

«Выбрать себя самого значит воистину и сознательно взять на себя ответственность за всякое свое дело и слово» [76, 305].

Жизненной целью человека, сделавшего этический выбор, становится не только он сам, а также его социальное и гражданское «Я». В этом качестве индивид выступает как личность:

«Личность – абсолют, имеющий свою жизненную цель и задачу в самом себе... Вот здесь и проявляется высшее значение человеческой личности. Она не стоит вне закона, но и не сама предписывает себе законы: долг сохраняет свое определение, но личность воссоединяет в себе и “общечеловеческое” и “индивидуальное”» [76,

Следуя логике Кьеркегора, личность является вершиной развития человека, и именно ей присуща свобода.

«Человек – это синтез бесконечного и конечного, временного и вечного, свободы и необходимости. Синтез – это отношение двух членов. С этой точки зрения, “Я” еще не существует... Если же, напротив, отношение <между душой и телом> относится к себе самому <посредством рефлексии!>, это последнее отношение выступает как положительная третья часть, и мы имеем “Я”» [77, 255].

«Синтез – это отношение, которое и будучи производным, относится к самому себе, а это уже есть свобода. Я – это свобода» [77, 267].

Свободу, таким образом, не нужно отождествлять с силой. Она в своем глубинном значении не есть лишь свобода действовать, достигать, а есть то, что присуще гению: блаженство свободы – «знание о себе самом, что он есть свобода». Для того чтобы осознать тождество «Я» и свободы и нести свободу как неотъемлемое свое качество, необходимо постоянно находиться в процессе становления – выбирать себя в этическом выборе («для “Я” нет никакого становления, если оно не свободно»), подниматься на более высокий уровень сознания – «чем больше сознания, тем больше “Я”». Для становления «Я» необходимо, чтобы «воображение под-

няло нас над туманом вероятного, вырвало нас из его пределов и, делая возможным то, что превышает меру всякого опыта, научило бы нас надеяться и бояться». Эволюция состоит в бесконечном удалении от самого себя в делании своего “Я” бесконечным и в бесконечном приближении к самому себе как существу конечному. В этом положении наиболее ярко проявляется гегелевская диалектика переходов единичного-особенного-всеобщего. В дальнейшем мы встретим эту диалектику и в работах Н. А. Бердяева: «“Я” изменяется, но при этом не должно изменять самому себе»; «“Я” вырывается за пределы себя и возвращается к себе, обогащенное знанием всеобщего». По мнению Кьеркегора, если человек – синтез бесконечного и конечного, то личность – осознанный синтез бесконечного и конечного, который относится к себе самому и целью которого является стать собой самим; «Я» – есть «необходимость, ибо является собою, но и возможность, ибо должно собою стать».

В своих философских работах русский философ-экзистенциалист **Л. Шестов** (1866—1938) обнаруживает и усиливает перспективу духовного понимания свободы Кьеркегором, акцентируя внимание на категории «вера». Он отмечает, что экзистенциальная философия Кьеркегора в отличие от умозрительной философии преодолевает неизбежность. Умозрительная философия, признающая ведущую роль разума в жизни человека, уплощенно понимает его сущность и содержание свободы. По-другому обстоит дело в

экзистенциальной философии, в которой утверждается приоритет души, веры человека над разумом: «разум учит человека повиноваться, вера дает ему власть повелевать». По мнению Кьеркегора, истинная свобода есть «...возможность спасения там, где наш разум говорит, что все возможности кончились. И только вера, одна вера дает человеку силы и смелость взглянуть в лицо безумия и смерти» [76, 451].

Веру Кьеркегор понимает как «безумную борьбу о возможном». По его мнению, вера есть «неизвестное и чуждое умозрительной философии, новое измерение мышления, открывающее путь к Творцу всего, что есть в мире, к источнику всех возможностей, к Тому, для кого нет пределов между возможным и невозможным».

В экзистенциальной философии французского философа и писателя **Ж. П. Сартра** (1905—1980) свобода идентична существованию человека. «Человек... обречен быть свободным», – это значит, «нет границ для его свободы» [255, 439]; человек в каждом опыте прорывается к причинам своих действий – мотивам.

Многие идеи Сартра значимы для понимания свободы с позиций рефлексивно-деятельностного подхода:

- единство понятий: «свобода», «сознание», «деятельность», «чувства», «проектирование», «личность»;
- анализ содержательного и динамического аспектов деятельности, в которой человек становится свободным;
- трактовка сверхситуативной природы свободы (выход за

границы ситуации);

– понимание личности как активной, деятельной, осознающей, испытывающей недостаток бытия и потому трансцендирующей – проектирующей, выбирающей себя, самосозидающейся, постоянно выходящей за границы эмпирического «Я» в будущее, детерминирующей свои желания, отвечающей за свои действия.

Трактовка понятий «ситуация», «границы», «возможность», предложенная Сартром, наполнена глубоким психологическим содержанием, без которого анализ феномена свободы был бы поверхностным.

По мнению Сартра, прошлые и настоящие мотивы и причины, будущие результаты – все они организованы в неразрывном единстве через подъем свободы, которая находится сверх причин, мотивов и результатов. Важная роль для определения понятия свободы отводится категории «границы»: свобода сталкивается или наблюдается сталкивающейся с ограничениями; где нет препятствий, там нет свободы. Свобода сама по себе определяет рамку (*framework*), метод и результаты деятельности в том отношении, в котором они могут проявлять себя как ограничения. Сартр приводит метафорический пример со скалой, которая считается слишком сложной для восхождения потому, что она в своем значении мыслится как восходящая, преодолимая – это есть наша свобода, которая конституирует границы. На них она может позже натолкнуться. Связь границы со свободой

– конкретное проявление диалектического единства свободы и ситуации, т. е. *единства личности* (бесконечной в своем проектировании к бесконечным возможностям, отрицающей все, что задерживает ее рост, обретение самости) и *ситуации*, являющейся одновременно и ограничителем личности, и источником ее сопротивления границам. Ситуация неопределенности, возникающая в ходе переживания противоречия, фиксирует, останавливает время, превращая динамичное «для-себя-бытие» в статичное «в-себе-бытие»; в ней человек рефлексировывает на недостаток своего бытия и проектирует себя к виртуальным возможностям. Будучи по своей сути случайностью, ситуация выступает как граница. Сартр отмечает: если свобода есть выход из случайности, направленный на ее преодоление, то ситуация есть свободная координация и свободное определение данности, которая не позволяет самой себе быть определяемой. В ходе освобождения человек преодолевает ограничения, и когда ситуация представляется тупиковой, то «он всегда свободен стремиться к выходу». Этот процесс называется *нигиляцией* – отрицанием прошлого, отказом от него:

«Нигиляция, с помощью которой мы достигаем выхода из ситуации, выглядит как экстаз, посредством которого мы проектируем себя через модификацию этой ситуации» [255, 437].

Личность не ограничивается рамками эмпирического «Я» – она стремится к своему будущему, новым возможностям

и связанным с ними результатам: «Каждый проект мыслится как *проект меня, направленного к возможностям*». Таким образом, целеполагание в качестве результата предполагает саму личность. Человек в ходе проектирования и реализации деятельности способен «организовать вещи в ситуацию», изменить любой из ее элементов (место, прошлое, позицию в мире, отношение с другими и т. д.), а это значит, что он сам создает свою ситуацию, преодолевая первоначальную объективную рамку, внутри которой протекала его деятельность. По мнению Сартра, человек «выбирает» собственное рождение самим фактом признания или отрицания своего физического бытия. Он может стать спортсменом и культивировать тело или вовсе не обращать на него внимание. В результате неантизации человек способен изменить место жизни, окружение, прошлое – порвать с ним или принять его. Главное в жизни человека – *созидание себя*, а не социальных или производственных отношений. Это положение вызвало критику среди некоторых философов. Однако в нем (особенно в свете рефлексии на социальные катастрофы XX в. как результата воплощения идеи о коррекции мира) заложено зерно истинного гуманизма, тем более что в философии Сартра подчеркивается ответственность человека за свое проектирование и действия, связанные с достижением результатов. Деятельность осознается, она осмыслена – и в этом существенно отличается от действий в их волюнтаристском значении:

«Какими бы ни были обстоятельства, человек может проектировать собственный выход и учиться ценить проектирование через принятие на себя обязательств выполнения действий» [255, 4841.

Свобода – «...основа результатов, которые человек может достигнуть посредством желаний или страсти, поэтому она не может быть сведена к вольным действиям» [255, 444].

Будущее выступает для человека не как один проект, а как ансамбль проектов, и человек всегда имеет возможность модифицировать его: «проект придает мотиву структуру; через преодоление ситуации в наших возможностях – изменять ее и организовывать эту ситуацию в комплексе причин и мотивов». Получается, что *человек – хозяин ситуации и волен сам ее организовывать*, модифицировать, преодолевать, строить новые проекты. *В этой способности к проектированию, самодетерминации личность выступает в качестве causa sui:* определяет свои желания, собственные результаты и «основывает себя как желание», выбирает проект и себя как свободного человека в этом проекте, определяет значения через выбор себя. «Формула “быть свободным”, – отмечает Сартр, – не означает “получать то, что ты хочешь”, но, скорее, “через себя детерминировать свои желания...”» [255, 483].

Результаты деятельности человека, которые связаны с его желаниями выступают «ограничениями трансцендирования»

ния» (полагания себя в область результатов), они – «темпорализованная проекция нашей свободы». Сартр строит свои объяснения этого на основе фундаментального положения о том, что «человеческая реальность не может вмещать собственные результаты» – она их достигает и неантизирует («снимает» их в гегелевском смысле. – *Е. К.*) в постоянном стремлении к новым результатам: человеческая реальность выбирает их, присваивает им трансцендентное существование как внешним границам проектов. Из этого следует, что

«...моя... человеческая реальность... определяет мои окончательные результаты, которые характеризуют мое бытие и идентичны со стремительным броском моей свободы. И этот бросок есть *existence*» [255, 444].

Человек сам себя детерминирует – проектирует желание и себя к собственным результатам через деятельность. Сартр полагает, что возвращение себе прежних мотивов или отказ от них, или их новое оценивание не отличается от проектирования, через которое человек определяет результаты (свои пределы) и в свете этих результатов понимает себя как открывающего причину мира. В работе «Критика диалектического разума» он пишет о том, что человек по своей сути является существом, дающим значения, и в этом процессе осуществляется диалектическое выхождение за пределы того, что дано. Таким образом, под свободой понимается несводимость порядка культуры к порядку природы. Конечно, обстоятельства влияют на человека, вынуждают его порой со-

вершать те или иные действия, однако он полностью не определяется ими.

В «Пражских беседах» Сартр утверждает, что обстоятельства влияют на человека, но его свобода состоит в трансформации сырых данных в практический смысл, и поэтому она не сводима к обусловливанию.

Достижение свободы происходит в выборе себя:
«Для человеческой реальности быть – означает выбирать себя» [255, 440].

В выборе себя возможности бытия свободы и ее небытия существуют как альтернативы. Человек превращается в обезличенного, когда не выбирает самого себя:

«По Сартру, быть свободным, значит быть самим собой. Человек может отказаться от своей свободы, перестать быть самим собой, стать “как все”, но только ценой отказа от себя как личности. В этом случае он погружается в “*Man*” – безличный мир, в котором нет субъектов, а есть лишь объекты действия, в котором все – “другие”, и человек даже по отношению к самому себе является “другим”, это мир, в котором никто ничего не решает, а поэтому и не несет ни за что ответственности» [175, 789].

В выборе себя происходит переживание ответственности. По мнению Сартра, сознание выбора идентично самосознанию. То, что определяется в деятельности через результат, – самобытный проект созидания. Он, прежде всего –

особый выбор, который для-себя-бытие совершает при наличии проблемы.

Сартр выделяет три способа достижения свободы в жизни человека:

- 1) *темпорализация себя*, т. е. бытие всего на дистанции от себя;
- 2) *рост сознания и самосознания*;
- 3) *трансцендирование* – полагание себя в процессе проектирования и определение себя через результаты проекта.

В процессе *трансцендирования*, отражающего процессуальную сущность достижения свободы, и *рефлексии* на свою свободу человек проектирует собственную тотальную возможность и при этом заключает, что он свободен и может нигилировать первоначальный проект – сделать его прошлым. Результат отделяется от человека по мере того как он приближается к нему. Реальное существование отделяет его от результата. Свобода для-себя-бытия возможна только как спасение в оказывающем сопротивление мире. В этом высвобождении из эмпирического бытия (ситуации) «для себя-бытие вырывается за пределы себя как за свою сущность».

Человеческая реальность свободна, так как не завершена – «...постоянно вырывается за саму себя, отделена от ничто – от того, что она есть, а также от того, чем она может быть...свободна, наконец, потому, что ее настоящее бытие есть она сама – ничто в

форме “отражения-отражаемого” (*reflection – reflecting*) ... Человек свободен, так как он существует не сам по себе, а есть приближение к себе. Бытие как таковое не может быть свободным. Свобода – определенно ничто, которое создает бытие в душе человека и которое усиливает человеческую способность делать себя вместо того, чтобы быть» [255, 440].

Все перечисленные выше способы достижения свободы осуществляются в процессах *сознания и деятельности*. В ходе осознания человек определяет причины действий, сравнивает мотив и причину оценивает, «определяет значение в связи со всеми существующими результатами», изменяет свое отношение к ограничениям. Сознание стремится к будущему – «открыто приближается к тому что есть небытие», покидает уровень бытия, достигнутый им на предыдущем этапе деятельности. Только сознание дает человеку возможность бегства от «абсурда», так как сознание есть способность ставить себя вне бытия.

Сартр подчеркивает роль рефлексии в процессе осознания и становления человека свободным. Он пишет, что решение о выборе результата «может быть только добровольным – что значит, рефлектируемым». Человек рефлектирует – сознает себя проектирующим к своим результатам, при этом происходит осознание причины своих действий.

В философской науке советского периода было принято критиковать Сартра за отсутствие деятельностного основа-

ния в понимании свободы. Однако в его работах заявлена деятельностная сущность свободы. Он рассматривает структуру и динамику деятельности, связь деятельности с сознанием, содержание и функцию деятельности как освобождения личности. «Быть и действовать – вот она свобода» [255, 444]. Свобода – первое, фундаментальное условие действия, имеющего интенциональную природу:

«В действии заложен принцип интенциональности. Действовать – означает изменять форму мира... Это значит, строить значения с точки зрения результатов – продуцировать организованный инструментальный комплекс – такой, что через связывание измененных результатов в одну цепь, он выступает причиной изменений через окончательное производство предвосхищаемого результата» [255, 4331.

Человек является самодетерминирующим свои желания и действия. В процессе освобождения он мотивирует себя на то, чтобы желать. Помимо мотивов в структуру деятельности входит цель (конечный результат действий). Что касается содержания структуры деятельности, то существенным является взаимосвязанность всех ее компонентов – мотив понимается только через результат; причина – объективна, так как открыта сознанию, а мотив – субъективен: это полнота желаний, эмоций и страстей, которые побуждают совершить определенное действие. Содержание структуры и функции деятельности в философии Сартра позволяет сделать вывод

о самодетерминации как свойстве человека быть детерминированным своими возможностями:

«Причина, мотив и результат – это три нерасторжимые понятия толчка свободы и сознания, которое проектирует себя к своим возможностям и делает себя определяемым через эти возможности» [255, 449].

То, что составляет структуру деятельности, мыслится Сартром как «дерево»: компоненты деятельности «...составляют континуум, полноту... но организация окончательного дерева (действие, мотив, результат) не объясняется через какую-либо часть его, и его рост как богатая временная нигиляция в-себе-бытия есть одно и то же, что и свобода. Это деятельность, которая несет в себе свои результаты и свои мотивы; ...деятельность есть выражение свободы... Мы обычно добиваемся свободы посредством деятельности с ее организацией причин, мотивов и результатов» [255, 438].

Своеобразным этапом деятельности является выбор: он организован ансамблем мотивов – причин и заканчивается через свободную спонтанность.

Отличие свободной спонтанности от сознательного действия заключается в том, что: «непроизвольная спонтанность – это чистое нерerefлектированное сознание причин через ясный и простой проект действия; в нерerefлектированных действиях мотивы не

выступают объектом для себя». Связь деятельности и сознания наиболее ярко проявляется при рассмотрении структуры сознательного действия, в котором принимает участие рефлексивное сознание – оно «... раскрывает мотивы как квази-объект и... фиксирует их в качестве психических фактов в ходе отражения отражаемого» [255, 451].

Процессы сознания и деятельности объединяет принцип интенциональности: «Интенция достигается через выбор результатов деятельности, который делает ее познаваемой... Интенция есть выбор результатов... Она есть категориальное сознание результата. Но она может быть осуществлена только через делание себя с некатегориальным сознанием своих собственных возможностей» [255, 4771].

Получается, что вместе с осознанием конкретных результатов деятельности человек рефлектирует на себя, как, в принципе (в целом, без конкретного усмотрения), имеющего собственные возможности, т. е. на себя как источник новых действий в ситуации неопределенности. Благодаря связи сознания и деятельности возможным становится осуществление самодетерминации. Сартр пишет: «...человеческая реальность есть деятельность» [255, 447], а деятельность, так же, как и личность, не есть данность – она развивается: «...в силу того, что деятельность имеет свою сущность, она является нам как становящаяся; и если мы несем в себе роль со-зидателя, то должны отказаться от мысли обнаружить ее как

сущность». «Для-себя-бытие есть осознание причины, которая детерминирует действие» – это означает, что детерминация деятельности заложена в самой деятельности – в свойстве «давать начало новым действиям». Следовательно, человек, выступая творцом своей деятельности, свободен в детерминированном мире.

Свобода в философии немецкого философа М. Хайдеггера (1889—1976) определяется как «бытие-в-возможности». Она понимается как экзистирование – выдвижение человека в Ничто, достижение им истины как раскрытия тайны (опредмечивания неопределенного), обнаружение достоверности в себе самом, достижение «новой» свободы, когда «человек освобождает себя себе самому», сам определяет необходимое, значимое для его жизни, устанавливает себе законы и в этом качестве выступает как *causa sui* – осуществляет «самопроведение-в-жизнь».

Хайдеггер рассматривает содержание свободы через особенности личности (без которой свободы не существует) как ищущей опоры, основ собственных действий в себе, преодолевающей рамки субъективности в процессе постижения неизвестности посредством мышления и сознания, открытой новым возможностям – миру (Ничто), готовой к восприятию и осмыслению его событий и явлений, способной к их самостоятельной оценке и несущей ответственность за свои действия.

Освобождаясь, человек выступает за пределы сущего в

целом. Это выступление за пределы сущего Хайдеггер называет трансценденцией: «Без исходной открытости Ничто нет никакой самости и никакой свободы» [186, 22]. Человек ищет достоверность во всем. Достоверное понимается как тезис, гласящий, что одновременно со своим мышлением человек сам несомненным образом тоже присутствует, выступает данностью для себя. Поиск и утверждение достоверного происходит в процессах мышления и сознания. Сущность «новой свободы» раскрывается на основе определения мышления как представления – самообосновывающего вторжение в сферу обеспеченных данностей, в которой надлежит прежде всего утвердиться. «Сущее уже не присутствующее, а лишь противопоставленное в представлении, предстоящее. Представление есть наступательное, овладевающее опредмечивание» [186, 59].

Мышление – непрерывный процесс, поэтому:

«...человеку как субъекту присуще бесконечное раздвигание сферы потенциального опредмечивания и права решения о нем». В ходе мышления человек преодолевает себя как субъекта, доверяя себя истине того, что пока еще не определено, но начинает открываться представлению – «...это открытое Между есть бытие – вот, понятое в смысле той экстатической области, где бытие выступает из потаенности в своей тайне» [186, 62].

Хайдеггер понимает свободу как открытость человека

(мышления, представления) неопределенности, тяга сделать ее истиной (т. е. открыть сущее как истину): «*сущность истины есть свобода*» [188, 15]. Он пишет:

«...свобода правит в просторе, возникающем как просвет, т. е. как выход из потаенности. Раскрытие потаенного, т. е. истина – событие, к которому свобода стоит в ближайшем и интимнейшем родстве... Свобода – это область судьбы, посылающей человека на тот или иной путь раскрытия Тайны... Свобода простора не заключается ни в разнузданности своеволия, ни в связанности с абстрактными законами. Свобода есть та озаряющая тайна, в просвете которой веет стерегущий существо всякой истины покров и из-за которой этот покров кажется утаивающим» [186, 232].

Состояние «в просвете бытия» Хайдеггер называет экзистенцией человека – выступанием в истину Бытия. Он подчеркивает, что *Existentia* (французское *existence*) означает *actualitas*, действительность в отличие от чистой возможности как идеи.

По мнению Хайдеггера, только наличия представления недостаточно для достижения свободы – необходимо еще участие сознания:

«Освобождение... человека не начинается, конечно, с *eg o cogito ergo sum*, и все же метафизика Декарта – не просто... внешне пристроенная к этой свободе метафизика в смысле идеологии. В *coagitatio* представление собирает все свои предметы

в совокупность представленности. *Ego* этого *coagitare* теперь обретает свое существо в удостоверяющем само себя сведении всего представляемого воедино в... “сознании”» [186, 60].

Таким образом, сознание определяется как:

«...со-представленность предметной сферы вместе с представляющим человеком. Благодаря сознанию все присутствующее получает смысл и образ своего присутствия, человек утверждает достоверность не только предметов и явлений окружающего мира, но и самого себя, что приводит его к освобождению – он освобождает себя себе самому, от обязательной истины... переходя к самоустанавливающемуся законодательству».

Человек «сам решает, что ему будет обязывающим – человеческий разум и его закон, или учрежденное по нормам этого разума и предметно упорядоченное сущее, или тот пока еще не упорядоченный и только еще покоряемый через опредмечивание хаос, который в определенную эпоху требует овладения... Человек как субъект выступает гарантом достоверности познаваемого – учреждает сам себя законодателем всех мер, которыми вычисляется, что имеет право считаться достоверным, т. е. истинным и, стало быть, существующим. Свобода субъекта есть новая свобода» [186, 60].

Таким образом, согласно Хайдеггеру, настоящее освобождение предполагает не только срывание цепей и отбрасывание обязательств, оно есть, прежде всего, переопределение сущности свободы: быть свободным означает, что на место достоверности спасения как мерила всякой истины человек ставит такую достоверность, «в силу которой и внутри которой он сам удостоверяется в себе как в сущем, опирающемся таким путем на самого себя». Человек сам устанавливает себе закон, избирает обязательное, связывая им себя. Это определение свободы, как отмечает Хайдеггер, похоже на кантианское, но оно несет новое содержание, вбирающее в себя существенные черты начала нового времени:

«...новая свобода есть... приоткрытие всего диапазона того, что впредь человек сам сознательно сможет и будет себе полагать в качестве необходимого и обязывающего. Это необходимое определяется среди прочего и тем, в чем нуждается человеческое самоутверждение, т. е. целеустремленностью и высотой, – тем способом, каким человек отныне представляет себя и свое существо» [186, 119].

Важно, чтобы человек мог заранее обеспечить себя возможностями осуществления своих намерений, при этом он не связывает себя обязательствами, которые не вытекали бы из его собственных полаганий.

Выход в неопределенность сопровождается переживанием ответственности, страха, преодоление которого, как по-

лагает Хайдеггер, предшествует свободе, так как приводит к первичному осознанию ее достижения. Сходную точку зрения высказывает С. А. Левицкий. По его мнению, преодоление страха предполагает его первичное осознание, «вскрытие» страха, а не бегство от него в повседневность: «Страх есть метафизическая эмоция именно потому, что он есть “ощущение свободы” (и тем самым – предошущение Ничто)» [95, 279].

Немецкий философ-экзистенциалист К. Ясперс (1883—1969) под свободой понимает преодоление человеком *внешнего* и *собственного произвола*. Согласно его представлениям, человек достигает ее в процессе *экзистирования* – выхода за пределы своего «Я» в активном поиске самобытия, открывании возможностей своего развития, построении собственной духовной ситуации в соответствии с исторической ситуацией. Свобода возможна лишь в сообществе людей, она становится реальностью в процессах осознания и трансцендирования – действенного изменения себя во времени, определения своей судьбы.

«Если же свобода совпадает с необходимостью истинного, она постоянно остается хрупкой; ибо мы никогда не располагаем уверенностью в том, что полностью обладаем окончательной истиной. Наша свобода определяется иным, она не есть *causa sui* <причина самой себя>. Если бы она была таковой, человек бы был богом. Подлинная свобода осознает свои границы. В своей *субъективности*

единичный человек обладает знанием об истоках < свободы или несвободы >. Поэтому экзистенция, которой мы можем быть, осуществляется только вместе с трансцендентностью, благодаря которой мы существуем» [213, 168].

В «оригинальной спонтанности своей свободы» – акте выхода за пределы своего «Я» человек узнает самого себя как собственное «Я». По мере раскрытия содержания трансцендирования в работах Ясперса первоначальный тезис «существование реально только как свобода» перерастает в утверждение о том, что «свобода есть существование экзистенции», означающее, что только в те моменты, когда «Я» реализует собственную свободу <экзистирует>, «Я» – полностью «Я»: «Быть свободным означает быть самим собой». Такое понимание свободы следует из представления о человеке как «открытой возможности», т. е. незавершенном, ищущем основы своего подлинного бытия.

«Человек – существо, которое не только есть, но и знает, что оно есть, уверенный в своих силах, он исследует окружающий его мир и меняет его по определенному плану... он – существо, которое не может быть полностью познано просто, как бытие, но еще свободно решает, что оно есть: человек – это дух; ситуация подлинного человека – его духовная ситуация» [212, 19].

Быть человеком означает быть тем, кто принимает реше-

ния. Познание ситуации собственного бытия происходит в исторически определенном контексте. При этом целью является поиск себя и обретение покоя в мире, который человек может изменить, веря в возможность достижения совершенства на земле. «Содержание свободы открывается в жизни, *преисполненной* полярностей и противоречий». Ясперс представляет ситуацию жизни в начале XX в. как ситуацию беспомощного человека, где он понимает, что прикован к ходу вещей, который считал возможным направить в ту или иную сторону. Очевидно, слабый человек в ситуации длительного переживания фрустрации не выдерживает – у него может произойти разрушение ретикулярной формации и гипофиза, без которого человек не выживает. Сильный – всегда найдет выход из сложной жизненной ситуации. По Ясперсу, в норме – в результате осознания расхождения реальных и идеальных (абстрактно-мыслимых) возможностей человек переживает противоречие: с одной стороны, испытывает желание видеть себя в качестве господина мира, могущего по своей воле его улучшить, а с другой – осознает собственную беспомощность. Ему предстоит решить – смириться с этой беспомощностью или возвыситься из такого положения.

Категорию свободы Ясперс раскрывает через понятие ситуации. Предполагается, что для каждого человека существует определенная ситуация. Она может быть либо бессознательной и оказывать воздействие «без того, чтобы тот, ко-

го это касается, знал, как это происходит», либо открытой для сознания. Ситуации второго типа – осознаются и регулируются. Ситуация, которая может быть осознана, мотивирует человека, «взывает» к определенному поведению. Благодаря ей не происходит автоматически неизбежного; она указывает человеку его возможности и их границы. Таким образом, происходящее в ситуации зависит от того, как человек ее познает:

«...самопостижение ситуации уже изменяет ситуацию, поскольку оно апеллирует к возможному действию и поведению. Увидеть ситуацию – означает начать господствовать над ней, а обратить на нее пристальный взор – уже борьбу воли за бытие» [212, 36].

Познать ситуацию – значит выйти за ее границы, подняться над ней. Осознание ситуации, ограничений своей деятельности, что предполагает, как сказали бы последователи С. Л. Рубинштейна, выход в рефлексивную позицию, выступает, по Ясперсу, началом процесса освобождения.

На фоне исторической ситуации человек как духовное существо ищет духовную ситуацию времени. Он не ограничен ситуацией настоящего, а в стремлении познать целое поднимается над ней в будущее, как бы забегает вперед; выступает в своей самодостаточности, признает требования времени, в отличие от пассивных, приспособившихся к настоящему «дезертиров действительности». Тот, кто прорывается за ситуацию, осознает границы своего знания и перспективы сво-

его развития.

«Знание своего мира – единственный путь, на котором можно достигнуть сознания всей величины возможного, перейти затем к правильному планированию и действенным решениям и, наконец, обрести те воззрения и мысли, которые позволят посредством философствования понять сущность человеческого бытия в его шифрах как язык трансцендентности» [212, 41].

В ходе планирования и реализации своих целей человек осознает не только те возможности, которые несет в себе ситуация настоящего времени, но и возможности будущего; мотивационно-потребностная сфера обогащается мотивами и целями из будущего проекта «Я». В процессе самопознания человек относится к собственному бытию как ориентирующемуся в духовной ситуации и через нее определяет значение и смысл бытия.

Перспектива «Я» строится в процессах познания и самопознания, благодаря которым перед человеком возникает пространство его ситуации. В процессе мышления человек освещает себе путь, проясняет и выявляет свое бытие в познаваемом мире.

Важно подчеркнуть то, что осталось в силу ряда причин незамеченным критиками экзистенциальной философии свободы, а именно, *действенную* сторону феномена свободы, заявленную в работах философов-экзистенциалистов,

в том числе – Ясперса, по мнению которого, достижение свободы предполагает, помимо мыслительной активности и осознания свободы внутри себя, действенный аспект – реализацию своих целей. Он предполагает, что способность к этому у различных людей неодинакова, и выделяет два типа развития человека.

При первом – «человек живет как сознание социального бытия»: подчиняется необходимости, идет за толпой, теряет свою индивидуальность, растворяясь в чувстве «мы», выполняет деятельность без личностной включенности; его перспективы в прошлом и будущем сжимаются в настоящем; «насильственно прикованный к ближайшим целям, он лишен пространства, необходимого для жизни в целом», и разумеется, далек от свободы. Вообще, по мнению Ясперса, человек нигде и никогда не бывает полностью независимым, «постоянно *зависит от чего-то иного*». Как *наличное бытие* он зависит от своего происхождения, от среды, ограничен во времени и в возможностях, зависит от недифференцированности «Я», не всегда способен осознать факты бессознательного, часто принимает символы за реальность. Для реализации себя, связанной с осознанием собственных границ, он вынужден останавливаться на чем-то определенном и не может охватить всего. Противоречия, связанные с переживанием ограничений своей активности, выступают условием свободы, подобно тому, «как без сопротивления воздуха птица не может летать».

Второй тип развития предполагает поиск в себе источника изначальной силы – свободы самобытия. Развиваясь как личность (*в бытии самости*), «...человек не “создает” и не “придумывает” свободу... но именно через нее познает ту трансцендентность, которая делает его свободным в мире». То есть человек понимает, как в его наличном бытии содержится его свобода; как, овладев ею, он может изменить собственное бытие и в какой степени его жизнь ограничивает или поддерживает его свободу. Если ему удастся в ходе понимания, рефлексии, прийти к самопрояснению, открытию себя как подлинного бытия, то он существенно продвинется в плане освобождения, при условии, что избежит опасности потери своей сущности как символа [214].

К подлинному самобытию человек приходит в результате неудовлетворенности своим социальным бытием и последующего выхода за его пределы. Жизненная ситуация при этом не элиминируется – человек лишь поднимается над ней в своем сознании и деятельности: выходит за ее пределы, освобождаясь на мгновение от действительности, и возвращается в нее в новом качестве бытия, которым он стал в воображении, «в созидании духа». Получается, что в творческом воображении строится образ виртуального «Я»! И то, как человек осознает себя, определяет его деятельность. Источком совершаемых им действий служит его внутреннее отношение, способ осознания себя в своем мире, содержания того, что его удовлетворяет. Таким образом, осознание себя

стремящимся к свободе, ищущим смысл в духовном бытии предшествует и приводит к самобытию как способу жизни.

С точки зрения Ясперса, достичь возможного может лишь тот, кто хочет невозможного, ставит дальние цели. Каждый живет в мире еще неосознанных возможностей, надо постараться осознать их, чтобы понять себя и дальнейшее свое развитие. Человек по своей природе, как полагает Ясперс, есть возможность – он всегда больше, чем то, что он знает о себе, неодинаков во всех случаях, постоянно находится в пути; человек – не только существование (пребывание), но и возможность, даруемая свободой, исходя из которой он еще в своем фактическом действовании решает, что он есть. В процессе развития ему открываются новые возможности и ресурсы для преодоления фиксированных форм поведения:

«Существование человека не круговорот, просто повторяющийся в поколениях, и не ясное, открытое себе существование. Человек прорывается через пассивность постоянно возникающих тождественных кругов, и от его активности зависит продвижение движения к незнакомой цели» [212, 153].

Каждый раз при встрече с новой ситуацией смысл становится иным из-за того, что человек все время в своем сознании противопоставляет себя себе самому, в результате чего сталкивается с противоречиями, порождающими проблемные ситуации. Следующий шаг проникновения в себя – преодоление себя: индивид посредством рефлексии превраща-

ет свое «Я» в объект познания и приводит себя в «состояние *неустойчивости* абсолютной возможности» (бифуркации, если использовать математический термин. – *Е. К.*), находится в состоянии стресса – пограничной ситуации колебания, неуверенности, страха и т. п. В таком состоянии он «слышит призыв к своей свободе», исходя из которой становится тем, чем он может быть, но еще не есть; «...в качестве свободы он заклинает бытие как свою скрытую трансцендентность». Когда человек мыслит себя в свете возможностей из будущего времени, осознает возможность своей спонтанности, то противится пониманию себя как результата, смыслом его пути является трансцендентность.

Французский философ, писатель и публицист **А. Камю** (1913—1960) в докладе «Художник и его время» приводит высказывание Эмерсона: «Любая стена – дверь», – которое справедливо можно считать эпиграфом философских воззрений экзистенциалистов. В работах «Бунтующий человек», «Миф о Сизифе», «Эссе об абсурде» Камю рассматривает свободу через способность человека определять границы собственного мира и способность к бунту – активному отказу от рабства для сохранения личного достоинства, когда нет других способов освобождения. Специфику понимания категории «границы» представляет конкретное содержание границ, построенных самим человеком в условиях авторитарной власти над ним и нежелания более терпеть свое рабское положение, во имя справедливости и сохранения сво-

ей сущности взламывающим эту стену посредством бунта. Затянувшееся бессилие приводит к озлоблению, а бунт, наоборот, взламывает неустраивающее человека бытие и помогает выйти за его пределы: бунтующий человек протестует против посягательств на себя, борется за целостность своей личности, стремится заставить уважать себя. Как близка эта идея А. Камю мысли А. С. Пушкина, выраженной им в статье о Вольтере (1836 г.): «независимость и самоуважение одни могут нас возвысить над мелочами жизни и над бурями судьбы».

Камю подчеркивает позитивную природу бунта, потому что он открывает в человеке то, за что всегда стоит бороться. Бунтующий выходит за рамки единичного «Я», когда переживает чувство солидарности, выражает протест против мира рабов и господ. Ценность бунта представляет собой «переход от действия к праву, от желанного к желательному». Бунтарь в отличие от раба – мыслящий, обладающий ясным, правовым сознанием человек. «Вытесняя в глубь сознания бунтарские устремления, раб молча терпел, живя скорее своими повседневными заботами, чем осознанием своих прав». Сознание пробуждается у раба с недовольства своим униженным положением – он начинает жить по принципу «все или ничего», становится бунтарем.

Особый интерес вызывает представление Камю о взаимосвязи интеллекта и свободы. Благодаря интеллекту человек определяет свои границы, которые затем преодолевает в бун-

те:

«Мыслить – значит испытывать желание создавать мир (или, что то же самое, задавать границы собственному миру). Это значит, что, только исходя из фундаментального разлада между человеком и его опытом, можно найти почву для их согласия» [69, 78].

Если судьба тяжела, то мышление позволяет справиться с трудностями и остаться самим собой. В «Мифе о Сизифе» он утверждает, что ясность видения, которая должна быть мукой Сизифа, обращается в его победу – «нет судьбы, которую не превозмогло бы презрение». Человек соединяет в содержании судьбы события своей жизни, анализирует ее, дает оценку.

Камю правомерно полагает, что свобода не может быть безграничной – безграничная свобода желания означает отрицание другого человека, отказ от всякой жалости. Свобода без ответственности приводит к произволу: «Свобода есть только в том мире, где четко определены как возможное, так и невозможное. Если судьбой не управляет некая высшая ценность, если царем является случай, начинается путь в темноте, страшная свобода слепца» [69, 172].

Нигилизм, произвол, вседозволенность, тотальная свобода, анархия – это несвобода. «Все хорошо, все дозволено, и нет ничего ненавидимого: таковы постулаты абсурда». Камю порицает в обществе тенденцию возводить в ценность все-

дозволенность (ярко отраженную в романе Ф. М. Достоевского «Братья Карамазовы») и предупреждает человечество о ее негативных последствиях:

«Придут иные, более серьезные, чтобы, исходя из того же самого отчаяния и отрицания, потребовать власти над миром. Это Великие Инквизиторы, которые заявят, что всеобщего счастья можно добиться не благодаря полной свободе выбора между добром и злом, а благодаря власти над миром и унификации его... Единство мироздания будет достигнуто всеми способами и средствами, поскольку все дозволено» [69, 164].

Безграничная свобода, по мнению Камю, имеет право на существование, когда ведет к созданию новых ценностей, отождествляемых с благом всего человечества. Если этот процесс запаздывает, человечество может погибнуть в братоубийственной схватке.

«Те, что все отрицают и позволяют себе убийство – Сад, денди-убийца, безжалостный Единственный, Карамазов, последыши разнузданного разбойника... все они добиваются, в сущности, тотальной свободы, безграничного возвеличивания человеческой гордыни. Обуянный бешенством нигилизм смешивает воедино творца и тварь» [69, 338].

В отличие от тотальной свободы, бунт имеет гуманные цели: «Он по всей справедливости бросает вызов неограничен-

ной власти, позволяющей ее представителям попирать запретные границы» [69, 340]. Бунтарь требует для себя лишь относительной свободы. И еще важный момент: если между рабом и господином невозможно общение («рабство навязывает людям чудовищную немоту»), то бунт открывает возможность общения и сопричастности в атмосфере свободного диалога.

Камю обнаружил и проанализировал не только феномен освобождения посредством бунта, он рассматривал освобождение человека в творчестве: «Всякое творчество самим своим существованием отрицает мир господина и раба». В докладе «Художник и его время» он утверждает, что свобода и искусство объединяют людей: «Одна лишь свобода избавляет людей от разобщенности и рабства; она, и только она, воодушевляет миллионы одиноких сердец. И искусство, как свободная сущность, объединяет там, где тирания сеет рознь». Художник рискует – «...идет узкой тропой, по обе стороны которой пропасти, именуемые фривольностью и пропагандой... а ведь именно в этом смертельном риске – в нем лишь одном и таится свобода творчества... Свободный художник – это тот, кто с величайшим трудом сам создает свой собственный жизненный порядок. И чем неистовее то, что он должен подчинить этому порядку, тем суровее будут ограничения и тем скорее он утвердит свою свободу» [69, 374].

1.6. Понимание свободы в русской философии XIX–XX вв. – Ф. М. Достоевский, Л. Н. Толстой, Д. Л. Андреев, К. Д. Кавелин, Антоний, Вл. Соловьев, П. Е. Астафьев, Н. А. Бердяев, Н. О. Лосский, С. Л. Франк, И. А. Ильин, С. А. Левицкий

На развитие представлений о свободе в русской философии начала и середины XX в., помимо общественно-политических и экономических условий в России XIX–XX вв., несомненно, повлияла великая русская литература: поэзия и проза А. С. Пушкина, поэзия Серебряного века, философские и литературные труды Ф. М. Достоевского, Л. Н. Толстого, М. Е. Салтыкова-Щедрина и других писателей, в которых отстаивается приоритет духовных потребностей над материальными.

Все творчество А. С. Пушкина пронизывает тема свободы (послание к Чаадаеву, «Вольность», «Деревня», «Медный всадник», «История пугачевского бунта», эпиграммы и многие другие произведения). Свобода раскрывается им как величайшая ценность человека, его внутренняя сущность. Современники знали стихи А. С. Пушкина наизусть. В. Г. Бе-

линский говорил: «...есть всегда что-то особенное и грациозное во всяком чувстве Пушкина. Читая его произведения, можно превосходным образом воспитать в себе человека».

Ф. М. Достоевский (1821—1881) ярко обозначил проблему противоречия в человеке – его ничтожество и, в то же время, могущество (вспомним размышления Родиона Раскольникова: «Кто я – тварь дрожащая или право имею?»). Опору свободы Ф. М. Достоевский видел в христианстве – в работе «Возвращение человека» он утверждал, что оно: «... наиболее провозглашает свободу личности, не стесняет никаким математическим законом. Веруй, если хочешь, сердцем». Герои романов «Братья Карамазовы», «Бесы» и других выступили выразителями идей о свободе и рабстве человека, анархии, вседозволенности, христианской сущности свободы, долге и ответственности. Многие философы и психологи воспроизводят мысли и проблемы, заявленные Достоевским и воплощенные в жизненных условиях и действиях персонажей его книг, – старца Зосимы, Родиона Раскольникова, Великого инквизитора, Ставрогина, Кириллова, Шатова.

Достоевский, как никто другой из русских писателей, отразил идею мучительного выбора между добром и злом на пути достижения человеком свободы, устами Великого инквизитора выразил парадоксальную мысль: «Нет ничего обольстительней для человека как свобода его совести, но нет ничего и мучительнее». Великий инквизитор говорит о нежелании людей быть свободными – в выборе между свобо-

дой и стремлением быть сытыми они предпочтут последнее:

«Никакая наука не даст им хлеба, пока они будут оставаться свободными, но кончится тем, что они принесут свою свободу к ногам нашим и скажут нам: “Лучше поработите нас, но накормите нас”. Поймут, наконец, сами, что свобода и хлеб земной вдоволь для всякого вместе немислимы, ибо никогда не сумеют они разделитья между собою! Убедятся тоже, что не могут быть никогда и свободными, потому что малосильны, порочны, ничтожны и бунтовщики... Нет заботы беспрерывнее и мучительнее для человека, как, оставшись свободным, сыскать поскорее того, пред кем преклониться» [57, 318—319].

Ф. М. Достоевский раскрыл одну из существенных причин несвободы: человек несвободен, если ориентирован на удовлетворение низших (базовых) потребностей в большей степени, чем духовных.

Старец Зосима в романе «Братья Карамазовы», размышляя о свободе мирской и иноческой, говорит, что при ориентации людей на приумножение материальных потребностей мир идет к рабству и разрушению:

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.