

УДК 1(091)

А. А. Миргородский

(к. филос. наук, доцент)

Академия МВД ДНР имени Ф. Э. Дзержинского

(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

E-mail: Mirgorodskiy87@mail.ru

ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ЧЕЛОВЕКА В СОВРЕМЕННОЙ ЗАПАДНОЙ ФИЛОСОФИИ

Аннотация: В статье предпринята попытка анализа проблемы свободы в современной западной философии. Проблема свободы человека решается в сторону реализации деятельных потенций человека в труде как деятельном творчестве. Основными парадигмами современного западного мышления являются экзистенциальная, персоналистическая и религиозная. На основе проведенного исследования сделан вывод, что основные концепции представлены как своего рода крайности, и они не способны философски постигнуть проблему свободы человека.

Ключевые слова: духовное производство, необходимость, свобода, труд, человек.

Может ли быть человек свободным? Это великий и вечный философский вопрос. На первый взгляд, свобода – способность действовать согласно своему «внутреннему зову», это человеческий феномен, заключающийся в возможности делать самостоятельный выбор между различными альтернативами. В жизнедеятельности человека свобода развертывается в различных сферах, проходит различные этапы и связана прежде всего с историческим прогрессом.

Актуальность проблемы обусловлена тем, что в современную эпоху идет примитивизация жизненных сфер, что влечет за собой потерю человеком своей индивидуальности. Проще говоря, человек становится «функцией» в общественной жизни, он теряет свою подлинную свободу. Кроме того, происходит все большее замещение реальной действительности виртуальной и нарастающей зависимостью от последней.

Все трудности и противоречия в решении проблем философии человека объясняются тем, что личность и общество рассматривались в качестве отдельных и противоположных сторон. На самом деле личность и общество как бы происходят из одного источника, они порождены самой исторической практикой. Поэтому нельзя проблему человека и его свободы рассматривать вне общественных отношений. Общество – это единственная среда, в которой человек может реализовать себя как личность.

В работе мы придерживаемся того мнения, что свобода воли должна строиться и реализовываться на основе и в соответствии с познанной необходимостью. Это значит, что ключом к осознанию всего является положительная свобода, «свобода для».

Нужно отметить, что понимание человека и проблема его свободы существенно трансформируются в XX веке. В сущности, в современной западной философии можно выделить экзистенциальную, персоналистическую и религиозную парадигмы мышления в отношении проблемы человека.

Среди современных концепций человека особое место занимает экзистенциализм в лице Ж.-П. Сартра, К. Ясперса, М. Хайдеггера, А. Камю.

Б.Т. Григорьян верно отмечает, что экзистенциализм – это своего рода ответ и «протест против отчуждения и порабощения человеческой личности капиталистическим обществом» [1, с.7]. С другой стороны, этот протест порождает в какой-то мере некритическое отношение к его субъективистской концепции. Предлагаемое решение экзистенциальной теорией из-за своего субъективизма не отвечает принципам научной философской теории.

В этой связи полностью прав Б.Т. Григорьян: «Задача философии человека состоит не в отрицании объективной обусловленности человеческого бытия и не в утверждении абсолютной свободы и ничем не обусловленной самостоятельности человеческой личности. Необходимо раскрыть диалектику взаимоотношений объективного и субъективного в общественной жизни, выражющую реальные возможности человеческой личности, действительную степень ее зависимости и свободы, характер и принципы свободного творчества, силы и факторы, определяющие развитие личности на данном, конкретном этапе истории» [1, с.9]. То есть при разрешении проблемы человека необходимо преодолеть крайности субъективизма и объективизма.

Отметим, что экзистенциализм неоднороден и в нем еще выделяются две тенденции – оптимистическая и пессимистическая. Самая крайняя позиция выражается у А. Камю в том, что он считает, что человеческое бытие абсурдно и лишено смысла.

Главное отличие вышеуказанных двух тенденций в том, что в оптимистическом экзистенциализме присутствует попытка поднять у человека веру в будущее и его творческие возможности. Н. Аббаньяно, как представитель оптимистического экзистенциализма, предлагает средний вариант между религиозным и атеистическим экзистенциализмом. Итальянский философ отстаивает особую для экзистенциалистов установку, что задача философии состоит вовсе не в создании неких абстракций, а в прояснении того, что такое человек и в чем его предназначение. В этом мы полностью соглашаемся с мыслителем. По Н. Аббаньяно, экзистенция должна быть направлена к самой себе, к поискам своего Я. При этом личная судьба находится в собственных руках индивида. Поэтому Н. Аббаньяно надеется, что человек, руководствуясь своим разумом и добной волей, сможет найти пути выхода из духовного кризиса современной эпохи.

Для Н. Аббаньяно свобода – это понимание человеком себя и своего предназначения в мире: «Лишь тогда, когда он отождествляет себя с предназначением, которое его трансцендирует, лишь тогда, когда он берет на себя обязательство и

борется, человек на самом деле свободен. Таков последний смысл философского рассмотрения свободы» [2, с. 202]. Н. Аббаньянко делает сугубо индивидуалистическое заключение о том, что проблема свободы имеет в качестве своего горизонта *экзистенцию* как способ бытия человеческой личности и что быть свободным – значит оставаться верным себе, своему способу бытия.

В целом, экзистенциалисты выдвигают положение, согласно которому подлинно свободный выбор – это выбор, сделанный в полном соответствии с внутренней совестью человека. Но у экзистенциалистов отсутствуют объективные критерии свободы. Это исключает прежде всего моральную ответственность человека перед обществом. То есть, свободные поступки человека могут носить и отрицательный характер, когда «цель оправдывает средства». Между тем, подлинная свобода возможна лишь при условии, если каждый человек в состоянии ограничить свои действия и намерения без внешнего принуждения, уважая свободу интересов и достоинства других людей.

На наш взгляд, экзистенциализм в его нерелигиозных вариантах неправомерно видит отсутствие в человеке какой-либо субстанциальной основы. В сжатом виде эта концепция представлена в философии Ж.-П. Сартра. Сартр противопоставляет приоритетное для себя подлинное бытие человека («для-себя-бытие»), в котором обретается подлинная свобода, бытию внешних объектов («в-себе-бытие»).

Как отмечает Т.А. Кузьмина, Сартр отказывается от самого понятия природы человека [3, с. 299]. Человек для него – это лишь совокупность способов бытия. По Сартру, человек сам творит свое бытие и свою свободу, поэтому он и ответственен за них. Для Сартра человек формирует себя каждым своим действием и несет ответственность за каждый свой выбор. Истина у Сартра характеризуется субъективистским релятивизмом: «Что справедливо в отношении меня, то относительно в отношении другого» [4, с. 207]. Субъект везде обособляется от общества как от чего-то враждебного ему. Поэтому термины, которыми часто пользуются экзистенциалисты, имеют негативный оттенок: «непрочность бытия», «тревога», «бессилие», «одиночество».

Итак, по Сартру, человека ничто не детерминирует – ни его собственная природа, ни Абсолют, поэтому человек «осужден быть свободным». Он приговорен к своей свободе, а потому не может избежать связанной с ней ответственности.

На наш взгляд, в экзистенциализме возникают различного рода деформации свободы, которая уходит в «ничто», в ложные формы самоутверждения или способы «выбора себя». Свобода здесь иллюзорна и становится скорее произволом, когда человек осуществляет свою волю, не считаясь с интересами других людей, нарушает культурные рамки общежития и коммуникации.

У К. Ясперса экзистенциальный характер человеческого бытия проявляется в пограничных ситуациях между жизнью и смертью, а экзистенция возможна только через подлинную коммуникацию. Центральным в антропологии К. Ясперса является понятие «самобытие». Как отмечает Р. М. Габитова, самобытие у К. Ясперса

развертывается в трех аспектах: историчность, свобода, коммуникативность [5, с. 337]. По мнению К. Ясперса, человек не может быть предметом научного исследования, потому что, по мнению философа, в науке человек превращается в абстракцию, родовую сущность, в человека вообще, поэтому его можно постигнуть лишь иррационально. Также у К. Ясперса научное (рациональное) познание является синонимичным понятию *социального*, которое якобы нивелирует своеобразное в человеке и одновременно мешает находить то общее, что объединяет людей.

Итак, для экзистенциалистов свобода – это выражение человеческой личности и сохранение только ее собственной сущности в отрыве от общественного. При этом свобода исключена из сферы научного знания. То есть, в экзистенциализме налицоует ярко выраженный субъективистский подход. К тому же сущность всех экзистенциалистских концепций сводится к критике разума и его возможностей, а кризис человека связан с торжеством технической цивилизации. Таким образом, у экзистенциалистов человек обнаруживает себя только в экзистенции, которая недоступна научному рассмотрению и постижению.

Наряду с экзистенциализмом значительным влиянием в XX веке пользовалась *философская антропология*. В продолжение мысли о невозможности научного познания человека, П. С. Гуревич отмечает, что М. Шелер как представитель современной философской антропологии выдвигает положение о принципиальной невозможности определить человека [6, с. 515]. Такая дефиниция якобы означала бы отрицание свободы и многообразие человека. Вряд ли с этим утверждением М. Шелера можно согласиться, потому что отсутствие сущностного понимания предмета исследования не решает в данном случае проблему самого человека.

Многие представители современной философской антропологии (А. Гелен, Г. Плеснер) резонно исходят из положения о человеке как недостаточно развитом биологическом существе. В силу этого человек, чтобы выжить в борьбе за существование, предопределен был компенсировать биологическую недостаточность развитием трудовой деятельности. Но главный итог развития философской антропологии – соединение биологического и социального в концепции сущности человека, подчеркивание духовных и творческих основ человека и общества, а личность понимается как динамическое духовное единство, связанное с общезначимыми ценностями (М. Шелер). Человек способен творить свою культуру как вторую природу, в этом его главное предназначение. А творчество выражает сущностные силы человека как существа. В этом мы соглашаемся с представителями философской антропологии и экзистенциализма.

Таким образом, экзистенциализм и философская антропология развивали свои положения в противовес объективному и рационалистическому пониманию человека. Проблема субъекта и объекта в этих концепциях решается на основе примата субъекта, поглощающего объект. В свою очередь, в современной религиозной западной философии все наоборот – уже объект поглощает субъект. Категория сущности, а не существования выходит на первый план.

Современная западная религиозная мысль представлена такими основными философскими направлениями, как персонализм (Г. Марсель, Э. Мунье), христианский эволюционизм (П. Тейяр де Шарден), католический неотомизм (Ю. Бехенский, Э. Жильсон, Ж. Маритен), неопротестантизм (Р. Нибур, П. Тиллих, А. Швейцер).

Согласно религиозно-христианскому пониманию, человек двойственен, он занимает промежуточное положение между животным царством и духовным миром. То есть, с одной стороны, человек – это природное существо, с другой – человек, как наиболее совершенная субстанция в мире и «образ и подобие Бога» есть, существо, обладающее разумом. То есть человек имеет духовную или душевную составляющую, которая и является сущностью личности человека.

В целом, неотомизм в понимании человеческой личности исходит из плюрализма субстанций и представления об уникальности и независимости каждого отдельного человека и ценности его существования. При этом в неотомизме единственной истинной реальностью являются отношения человека с Богом в противовес общественным отношениям. Соответственно отстаивается также тезис об относительно асоциальной сущности личности человека, что неприемлемо при научном рассмотрении проблемы свободы человека. М. В. Желнов заключает, что социализированный индивидуализм неотомизма требует для этого выхода из системы «человек-общество» и перехода к отношению «человек-Бог», то есть социализация человека и сам человек не могут быть поняты вне богословия [7, с. 404].

В неопротестантизме сделан акцент прежде всего на трех положениях. Это – концепция личной веры, избранности к спасению, догмат абсолютного предопределения. Идея божественного промысла означает тот факт, что от человека ничего не зависит. При этом личная вера является скорее «даром свыше», а не свободным решением человека. Человек выступает как полностью зависимое от божественного промысла существо.

В протестантской этике спасение дается человеку не в награду за его благочестие и добрые дела (как в католицизме) в земной жизни, а является свидетельством того факта, что Бог до сотворения мира «избрал» некоторых людей ко спасению. Таким образом, свобода человека детерминируется «трансцендентной волей Бога». А высшую добродетель человек приобретает только на пути добровольного подчинения божественным заповедям и законам.

Особняком в западной философии XX века стоит концепция французского философа и богослова Пьера Тейяра де Шардена. Он рассматривает человека с точки зрения общей теории эволюции, которую развивает в своей работе «Феномен человека» [8]. Согласно Тейяру де Шардену, человек – не просто фактический результат эволюции, а он есть задача и высшая цель на пути в новый мир. Человек должен перейти в сферу разума (ноосферу) и раствориться в Абсолюте (Боге). Человеческая свобода здесь также поглощается и детерминируется божественным миропорядком, в котором физическая и психическая энергии связаны друг с другом как неразрывное единство. При этом, в отличие от неотомизма и неопротестантизма,

у Тейяра де Шардена преодолевается антиномическая «пропасть» между божественным и человеческим. Но, в целом, человек остается инструментом божественной силы, орудием конструирования всей божественной Вселенной.

Таким образом, идеи религиозных направлений основаны на христианстве, в котором деятельность человека есть постоянная работа по освобождению от грехопадения и стремление к обретению образа и подобия Бога. Жизнь человека приобретает линейную перспективу, она устремлена в будущее, к вечной жизни после смерти. Человек выступает основным элементом бытия как инструмент божественного промысла, через него проходит история, ведущая к высшему состоянию развития общества – «Граду Божьему». То есть, развитие общества – это прежде всего реализация божественной цели. Л. Н. Митрохин справедливо отмечает, что «Царство Божие стоит вне истории как ее трансцендентная предпосылка и провиденциальная цель» [9, с. 369].

Согласно провиденциализму, завершение человеческой истории настанет с началом «воскрешения» всего творения в Боге. Это общество будет основано на высших религиозно-нравственных ценностях, а высшим видом коммуникации будет общение человека с Богом. Данная теория имеет утопический характер и неосуществима «человеческими руками» именно в пределах реального исторического времени.

В целом, нужно сказать, что мироощущение религиозного человека можно определить как фатализм. Его особенность состоит в том, что человек уже не воспринимает себя в качестве хозяина своей судьбы, который во всем полагается не на самого себя, а на Бога (Абсолют).

В современной западной философии существует также персоналистическая концепция человека, которая тесно примыкает к религиозной и экзистенциалистской. Высшая ценность для персонализма – личность. С одной стороны, персонализм прав в том, что благодаря творчеству личность движется вперед, потому что деятельность свободных творческих личностей должна быть проникнута стремлением к новому.

Но при этом не берется во внимание тот момент, что творчество личности должно быть сопряжено с общественными интересами. Этот аспект у персонализма отсутствует, что не позволяет эту теорию представить целостной, а значит и научной, ведь в рассуждениях доминирует автономное Я. При этом дихотомия общественного и индивидуального в персонализме не просто сохраняется, как в экзистенциализме и религиозной философии, а еще больше углубляется.

Так, в русле религиозного персонализма и в духе христианского экзистенциализма Г. Марсель говорит о коренной открытости Я человека для Другого. Г. Марсель – приверженец индивидуальной этики, поэтому тайна бытия человека у него идентична тайне свободы. У Г. Марселя бытие как существование противостоит обладанию вещами в мире объективации. По Г. Марселию, технический прогресс усиливает порабощение человека, поэтому необходимо обратить индивидуализм в

форму христианского гуманизма. Г. Марсель делает акцент на интуитивном познании, на углублении самого себя, а также, как отмечает В. А. Карпушин, «на личной активности в полном смирении перед Богом» [10, с. 330].

Э. Мунье манифестирует свое понимание свободы как утверждение конкретной и самоценной личности. Свобода у него – это прежде всего утверждение личности, при этом и сама свобода также автономна. Э. Мунье пишет: «Если свобода есть абсолютное утверждение, то ничто не может ее ограничивать, она целостна и безгранична (Сартр) уже в силу одного только факта, что она есть. Она не выражает никакой предшествующей природы, не отвечает ни на какой призыв, ибо в противном случае перестала бы быть свободой» [11, с. 74-75].

По мнению И. С. Вдовиной, проблема человека – главный предмет исследования не только в творчестве Э. Мунье, но и П. Рикера: «Его концепция человека во многом явила продолжением, развитием и обновлением персоналистской концепции личности Эмманюэля Мунье» [12, с. 5].

Некоторые исследователи считают, что концепция П. Рикера обогащает и углубляет концепцию личности, опираясь на современные исследования в сфере языка. Но, опять-таки, она не способна философски постичь проблему человека, потому что исходит только из субъективного Я. Причем, Я трактуется только с позиций феноменологии и герменевтики.

С другой стороны, самость у П. Рикера – это такой способ личности вести себя, когда личность становится ответственной за свои действия. То есть свободный человек – это ответственный человек, которому свойственны чувство долга, совести и человечности. В этом смысле Альберт Швейцер справедливо критикует христианство за то, что оно замкнулось на себе самом и должно вступить в борьбу за человечность. Мыслитель предлагает этику благоговения перед жизнью, которая содержит в себе смижение, мироутверждение и жизнеутверждение [13, с. 29].

Как видим, в основе антропологии персоналистической философии лежит понимание, что ответственность должна быть соединена с ценностью свободы. В этой связи Э. Левинас верно отмечает, что ответственность как изначальная форма социальности может превышать свободу [14, с. 640]. Подлинная свобода имеет границы, она ответственна. При этом необходимость остается той базой, на которой только и может развернуться подлинная свобода человека. Только способность взять на себя ответственность делает человека свободным, в том числе и глубоко внутренне, при этом само по себе это не является самоцелью, а реализацией прежде всего смысла жизни человека [15].

На основании анализа современной западной философии по проблеме свободы человека можно сделать вывод, что, с одной стороны, в современных концепциях существует субъективистский подход, выражающийся в том, что, согласно экзистенциализму и персонализму, человек сам определяет свою сущность. С другой стороны, в религиозном подходе присутствует объективистское понимание свободы.

ды личности в рамках действия провиденциального божественного предопределения или «судьбы».

Как бы то ни было, но указанное обстоятельство, хотя и содержит элементы понимания общественной истории людей как объективного, надличностного процесса, всё же ещё не делает подобную систему взглядов научно обоснованной. В связи с этим нам представляется необходимым в ближайшей перспективе дополнить анализ представленных выше концепций западной философии рассмотрением сущности марксистского подхода к решению проблемы человеческой свободы, в рамках которого, как известно, человек рассматривается отнюдь не только в качестве продукта общественных отношений, но и в качестве творца истории, а равным образом – и в качестве *субъекта свободного духовного производства*⁹.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Григорьян Б. Т. На путях философского познания человека // Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И. Ф. Балакина, Б. Т. Григорьян, С. Ф. Одуев, Л. А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – С. 5-70.
2. Аббаньяно Н. Структура экзистенции. Введение в экзистенциализм. Позитивный экзистенциализм / Н. Аббаньяно. – СПб., 1998. – 512 с.
3. Кузьмина Т. А. Человеческое бытие и личность у Фрейда и Сартра // Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И. Ф. Балакина, Б. Т. Григорьян, С. Ф. Одуев, Л. А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – С. 269-314.
4. Сартр Ж.-П. Первичное отношение к другому: любовь, язык, мазохизм / Ж.-П. Сартр; [пер. В. Бибихина] // Проблема человека в западной философии: Переводы / Сост. и послесл. П.С. Гуревича; Общ. ред. Ю.Н. Попова. — М.: Прогресс, 1988. – 552 с. – С. 207-228.
5. Габитова Р. М. Индивид и личность в философии Карла Ясперса // Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И. Ф. Балакина, Б. Т. Григорьян, С. Ф. Одуев, Л. А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – С. 331-345.
6. Проблема человека в западной философии: Переводы. / Сост. и послесл. П. С. Гуревича; Общ. ред. Ю. Н. Попова. – М.: Прогресс, 1988. – 552 с.
7. Желнов М. В. Современная неотомистская концепция личности // Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И. Ф. Балакина, Б. Т. Григорьян, С. Ф. Одуев, Л. А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – С. 398-412.
8. Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе / П. Тейяр де Шарден; [пер. с фр.] / Сост. и предисл. В.Ю. Кузнецов. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. – 553, [7] с. – (Philosophy).

⁹ Не случайно рост интереса к проблематике духовного производства находит сегодня своё отражение в растущем количестве исследований современных отечественных и зарубежных авторов. Наиболее интересными из числа последних публикаций по данной теме нам представляются работы Н. П. Рагозина (См.: 1) Рагозин Н. П. Духовное производство и тенденция его «погружения» в базис общества // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2018 [16]; 2) Рагозин Н. П. Понятие «духа» в ранних работах К. Маркса: становление концепции духовного производства // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2018 [17].)

9. Митрохин Л. Н. Протестантская концепция человека // Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И. Ф. Балакина, Б. Т. Григорьян, С. Ф. Одуев, Л. А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – С. 346-373.
10. Карпушин В. А. Философская антропология Габриэля Марселя // Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И. Ф. Балакина, Б. Т. Григорьян, С. Ф. Одуев, Л. А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – С. 315-330.
11. Мунье Э. Персонализм / Э. Мунье; [пер. с франц., примеч. И. С. Вдовиной]. – М.: Искусство, 1992. – 143 с.
12. Рикер П. Я-сам как другой [Пер. с франц.] / П. Рикер. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 2008 (французская философия XX века). – 416 с.
13. Швейцер А. Благоговение перед жизнью / Альберт Швейцер; [пер. с нем. Сост. и послесл. д. филос. н. А.А. Гусейнова]. Общ. ред. д. филос. н. А.А. Гусейнова и к. филол. н. М.Г. Селезнёва. – М.: Прогресс, 1992. – 573 с.
14. Левинас Э. Избранное: Трудная свобода / Э. Левинас; [пер. с франц.] – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2004. – 752 с. – (Серия «Книга света»).
15. Мысливченко А. Г. О внутренней свободе человека // Проблема человека в современной философии / Ред. коллегия: И. Ф. Балакина, Б. Т. Григорьян, С. Ф. Одуев, Л. А. Шершенко. – М.: Наука, 1969. – С. 248-265.
16. Рагозин Н. П. Духовное производство и тенденция его «погружения» в базис общества // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2018. – Выпуск № 1 (7). – С. 7-14.
17. Рагозин Н. П. Понятие «духа» в ранних работах К. Маркса: становление концепции духовного производства // Культура и цивилизация (Донецк). – Донецк, 2018. – Выпуск № 2 (8). – С. 7-19.

A. A. Mirgorodskiy

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Dzerzhinsky Academy of the Ministry of Internal Affairs

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

E-mail: Mirgorodskiy87@mail.ru**THE PROBLEM OF HUMAN FREEDOM
IN MODERN WESTERN PHILOSOPHY**

Annotation. The article attempts to analyze the problem of freedom in modern Western philosophy. The problem of human freedom is solved in the direction of realizing the active potentials of a person in work as an active creation. The main paradigms of modern Western thinking are existential, personalistic and religious. Based on the conducted research, it is concluded that the basic concepts are presented as a kind of extremes, and they are not able to philosophically solve the problem of human freedom.

Key words: spiritual production, necessity, freedom, labor, man.

Ю. М. Лустин

(к. филос. наук, доцент)

Донецкий национальный университет экономики и торговли
имени Михаила Туган-Барановского
(г. Донецк, Донецкая Народная Республика, РФ)

E-mail: lustin56@mail.ru

Yu.M. Lustin

(Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor)

Donetsk National University of Economics and Trade

named after Mikhail Tugan-Baranovsky

(Donetsk, Donetsk People's Republic, Russian Federation)

E-mail: lustin56@mail.ru