

## СЕКЦІЯ ФІЛОСОФІЯ. СОЦІОЛОГІЯ

### ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВОЛИ В РУССКОЙ ФИЛОСОФИИ В КОНЦЕ 19-ГО И В НАЧАЛЕ 20-ГО ВВ.

*Янковский С. В.*

Это было время нового подъема российской культуры, названное “русским религиозно-философским Ренессансом”. Нечто подобное она переживала в первой трети 19-го столетия, бывшего во многих отношениях столь же блистательным, сколь и последующее было трагичным. Как правило в российской традиции философской мысли подчеркивают различие между так называемой “школьной” (академической) и “самобытной” (проповедническо-публицистической). Они имеют несколько отличительных признаков: институциональный – первая творилась на кафедрах высших учебных заведений, вторая – в “толстых” журналах, читаемых интеллигентной публикой; содержательный – первая была вовлечена в вопросы общественно-политической жизни и перспектив политического, экономического, культурного развития государства, вторая в так называемую “чистую философию”, или метафизику; дифференцирующим различием по мнению многих исследователей было решение религиозных вопросов. Религиозному содержанию российской мысли придается столь важное значение, что даже метафизику рассматривают как нечто самостоятельное в ней только в той мере, в какой она представляет собою религиозный поиск. В отличие от религиозной традиции, видевшей в свободе воли источник греховности человеческой природы, система “конкретного идеал - реализма”, связанная с академической традицией отечественной философии, усматривает в ней выражение творческих сил человека, не совместимых с понятием греха. В ней заключен исток неотчуждаемого и безусловного начала человека, раскрывающий одновременно личность и индивидуальность. Единство этих начал составляет основную проблему творчества.

Для Н. Лосского (создателя системы “конкретного идеал - реализма”) и С. Франка (разделявшего ее гносеологический аспект) творческая сила свободы имеет онтологический статус, выражающий динамизм бытия. Творчество начинается и завершается в природе существования человека. Творческая сила свободы проходит через структуры сознания, но никогда не может быть определена исключительно ими. Основные вопросы, к которым обращено понятие свободы в системе “конкретного идеал - реализма” касаются проблемы волевого акта. В нем мы обнаруживаем выражения творческой потенции человеческого существа, выражаемое в отношении к ценностям. Этот момент позволяет представить систему “конкретного идеал - реализма”, как одно из направлений европейской метафизики конца 19-го и начала 20-го вв., близкое к феноменологии Э. Гуссерля, интуитивизму А. Бергсона, учениям имманентной школы.

В 1927 г. в Парижском издательстве “YMCA-Press” увидела свет книга Н. Лосского “Свобода воли”. Он рассматривал ее как пропедевтику к теории этики. Однако содержательность и оригинальность изложения превратила ее во вполне самостоятельное исследование проблемы детерминизма и индетерминизма вопроса свободы выбора. В системе “конкретного идеал - реализма” он был решен на основе органического миропонимания. Основные понятия его представляют пространственно-временные процессы реального бытия, систематическое единство и осмысленность мира в идеальном бытии. Пространственно-временные процессы подчинены идеальному содержанию бытия, которое является непосредственно данным в конкретно-идеальном бытии. Носителем отвлеченно-идеальных форм в реальном бытии выступает субстанциальный деятель. Проблема свободы воли не может быть решена вне ее рассмотрения. Ее решение Н. Лосский связал с концепцией иерархического персонализма: всякое бытие есть “ порождение деятелем действия ”[1: 531]. В действии Н. Лосский рассматривает положительное и отрицательное содержание свободы: отрицательную (свободы – от...) и положительную (свободы – для...) свободу человека. Он исследует

отрицательную свободу, чтобы выяснить ее содержание, не зависящее от условий. Им рассмотрены такие степени свободы воли в связи с ее независимостью от условий: свобода от внешнего мира, от своего тела, характера, прошлого, от законов, предопределяющих последовательность временного ряда – все это составляет сущность психофизической независимости человеческого существования. И человек независим в нравственном выборе, поскольку он не зависим от Бога: "...отношение между Богом и миром как Творцом и тварью вовсе не препятствует свободе тварей... Бог как Творец мира есть *необходимое условие* свободы тварей"[1: 574]. Положительную свободу человека составляет его нравственный выбор, или утверждение им ценности. Стремление избежать нравственного выбора приводит человека к рабству. Н. Лосский неоднократно обращал свое внимание на то, что человек должен "дорасти до *сознания*"[1:586]. Условием нравственного роста человека и человечества является Абсолютное добро, составляющее природу как Творения, так и человеческого творчества. Космической силой, единящей творение и Творца Н. Лосский считал любовь. Между миром и его Творцом, между творением и Творцом не существует пропасти, поэтому свобода воли – это в существе своем единственно возможная природа человека, в которой только и может быть раскрыто его бытие.

Отношение свободы к ценности, утверждаемой ею, происходит в пространстве "долженствования" и составляет мощь творческого акта. Им же сформированы основные элементы структуры нашего сознания. По своей природе они не однородны. Они представляют две возможные модификации "долженствования": "желание" - "хотение". Аргументом в защиту двойственной природы этих элементов служит факт обусловленности данных нашего мышления непосредственными данными нашего опыта, заключенный в очевидности и наглядности наших представлений. Это позволило Н. Лосскому установить два основных направления в понимании познавательной деятельности в философии нового времени: эмпиризм и рационализм. Но в каждом из них он усматривал крайнее проявление интеллектуализма и субъективизма в понимании процессов познания. Свою философскую систему он рассматривал как обоснование третьего пути: интуитивизма.

Традиционное понимание природы человеческого познания (эмпиризм и рационализм) рассматривает деятельность исходя из смешения субъективной целесообразности, объективного интереса, субъективной заинтересованности в результате. Однако, как указывает Н. Лосский, большинство человеческих поступков соотносимы не с субъективной заинтересованностью в результате, а альтруистичны по своей природе. Поступок вне объективации не возможен, это общее положение для каждого из трех обозначенных направлений понимания. Но только в интуитивизме означает, что поступок осуществим в той мере, в какой от его содержания объективирован субъективный интерес, в то время как ни эмпиризм, ни рационализм не выводят его за пределы субъективных волевых усилий. С. Франк, продолжая развивать направление, предложенное Н. Лосским, установил, что в основе человеческого существа мы обнаруживаем не самость, а открытость другому (не только идеально-психически, но и материально физически) - человек пронизан стремлением к разнообразным восприятиям. Однако это не означало возвращения к берклевскому солипсизму. Быть воспринимаемым для обоих представителей системы "конкретного идеал-реализма" означает возможность сопричастности и событийный акт постижения общей, универсальной, абсолютной и всеобъемлющей сущности мира. Поэтому критика целесообразности, развернутая ими, сосредоточилась на поисках позиций открытости и способов незамкнутости человеческого существа в мире ("несокрытости" в терминологии Хайдеггера).

Телеология волевого акта строится на принципе относительности. Волевой акт связан с интеллектуальной проблемой соотношения цели и средств. Полнота "желания" - "хотения", составляющая его движущую причину, допускает момент незавершенного, иррационального. "Желание" соотносимо с индивидуальным и образует свободу выбора, предоставляемую творчеством. "Хотение" сообразно личностному началу и выражает свободную волю, заключенную в творчестве. Иррациональное выражает динамические колебания творческой личности, выбор предпочтений, что соответствует объективной структуре реальности. В ней

невероятно, чтобы два модуса должного оказались потенциально равномогущими ("буриданов осел" онтологически невозможен, он есть лишь чисто умозрительная абстракция, лишенная конкретной возможности, поэтому все его значения лишь интеллектуалистически - рационалистические определения)[3: 307].

Выбор предпочтения - это не произвол, осуществляемый личностью, а самоопределяющее, самоосуществляемое начало человеческого поступка, наделенное самостоятельной активностью, исключаящее "возможность чего угодно", следующее необходимости того, чему быть должно[2, 3, 4]. Это начало является господствующим по отношению к человеку. Творческая сила личности, обнаруживающая себя в выборе предпочтения, целиком отдает его во власть определившегося в своей ценности "желания" - "хотения". После определения предпочтения речь может идти только о выборе цели и средств. Поэтому, чтобы понять целесообразность поступка, необходимо сознавать не его целесообразность, а исток его должностования.

С. Франк установил два таких истока: "Я"- чистая индивидуальность, чистая видимость, выступающее во всякий момент нашего бытия, (феноменальное) и "Я" - глубинная основа бытия/лоно, воспринимающее семя Божие (ноуменальное). Между этими двумя истоками человеческого существа каждый вынужден определять себя. С этой целью он вводит два различных термина для его обозначения: в первом случае речь должна идти о "самоопределении" (нахождение себя в неразделенности для себя бытия), а во втором о "самоопределении" (нахождение себя в абсолютном инобытии другого). Но С. Франк представляет, что наше предпочтение "Я" - феномена ведет нас по пути мнимой свободы, к напрасной растрате творческой силы нашей личности. Это путь абстрактно - идеальной свободы, связанной только со свободой выбора [3: 305]. В противоположность этому есть следование вышнему пути "Я" - ноумена. Его отличие обусловлено наличием санкций, определяемых исключительным правом либо принимать, либо отвергать "желание" - "хотение". В своих предпочтениях человек должен принимать во внимание глубинные начала, иначе ему придется столкнуться с "анархически - беспорядочными" состояниями: потребность питания - в обжорство, половой инстинкт - в дикую пожирающую страсть, нечувствительность к чужим страданиям, свойственная животным - в садистическое упоение жестокостью, инстинкт самосохранения в иступленно - гордый эгоизм [1: 311].

Н. Лосский рассматривает проблему личностного и индивидуального начала как проблему единосущия. Как бы далеко не заходил человек в своем неприятии абсолютной полноты бытия и не удалялся от Абсолютного Совершенства, он все равно благодаря сознанию своего отвлеченного единосущия может устремиться к нему. В мистическом плане сатанинская сила вынуждена будет обратиться к тому, что определяет ее меру: силе Бога и бесконечности его совершенства. Он приходит к выводу о том, что всякое злодейство относительно и единственно, только добро безусловно, поэтому кроме Добра ничто более не может установить нормы деяния.

Мистическая сила безусловного Добра обосновывает невозможность в человеческой природе отдельной природы рабов, все люди даже в плане отвлеченного единосущия обладают общей природой. Человечество универсально[2: 90].

Природа неравенства, осуществленная в индивидуально - личном порядке бытия, определена им как "узость сознания ценностей", которая соответствует пространственно и временно форме их осуществления. Каждое время, каждый социальный порядок, осуществленный в нем, сосредотачивает свое внимание на какой-либо ценности. Универсального порядка ценностных значений в истории не существовало. Такой порядок представляется конечной целью нравственного развития, который, по Н. Лосскому, связан с переходом от отвлеченного к конкретному единосущию. Возможность этого перехода представляет осуществление интуитивного познания: "любовь к чужому индивидуальному бытию и постепенное развитие конкретного единосущия", Они были не возможны без действия постигающей интуиции, позволяющей наблюдать чужую душевную жизнь и сопереживать другому человеку[2:833]. Познание ведет нас к постижению абсолютной нравственной природы человеческого существования.

Любовь к личности у Н. Лосского не предполагает интимной связи по типу "любящего" - "возлюбленного", как это, например, мы можем засвидетельствовать в практиках "заботы о себе"[4]. В этом отношении он следует неоплатоническим представлениям о постыдности телесного и плотского, что лишает опыт философствования эротической напряженности и рефлексии любовных отношений. Под любовью к личности в первую очередь понимается отношение к ценности. В нем необходимо учтены сила и ранг ценностей, т.е. тот факт существования человека, что простейшие нужды как правило имеют большую силу. Значение высших ценностей возрастает по мере убывания телесно – материальной жизни: "...нет в мире ценностей, которые были бы выше индивидуального личного бытия и индивидуальной жизни, но многие ценности стоят выше земного телесного существования"[2: 199].

Таким образом, Н. Лосский полагает межличностные отношения как местоположение безусловно – личностного начала всякого существования – "субстанциального деятеля" относительно высших ценностей. Им предопределена иерархия субстанциальных деятелей: от индивидуально – личностного начала бытия вплоть до сверхвременного и сверхпространственного Абсолюта. Конфликт личностных, эгоистических, частных и общественных, надындивидуальных интересов будет невозможен только в том случае, если человек вступает в конкуренцию за высшие ценности. Столкновение общего и индивидуального возможно только лишь в результате непонимания индивидом силы и ранга ценностей, поскольку они "стоят вне его понимания и кругозора"[2: 200]. Н. Лосский полагал, что идеи Просвещения далеко еще не исчерпали себя. Роль образования будет весьма значительна в воспитании любви к высшим ценностям, "которые необходимо связаны с бесчисленным множеством содержанием жизни".

И С. Франк, и Н. Лосский увидели в свободе ту мощную созидательную силу, которая способна преобразить общество, космос, вселенную на основе абсолютной ценности индивидуального воплощенного в вечном: для мыслителей "русской духовной традиции" "свобода создает отношения между людьми и всею вселенною, являясь необходимым элементом их преображения"[5: 41]. И если вопрошание в русской философской традиции вдохновлялось религиозным пафосом, то в поиске ответов она руководствовалась понятиями и традициями европейской метафизики. Особенно актуальными остаются синтетический принцип ее построений, антропологизм и приверженность поиску простых решений для вопросов весьма сложных. В вопросе свободы воли немалый интерес и сегодня представляет постановка сторонниками системы "конкретного идеал-реализма" самого вопроса вне зависимости от предполагаемых ответов. В наиболее радикальной форме он может быть сформулирован в следующем виде: может ли свобода иметь ценность для человека, включенного в целую систему зависимостей, в которых он обретает свое лицо?

#### ЛИТЕРАТУРА

1. Лосский. Н. Свобода воли // Н. Лосский. Избранное. - М.: Просвещение, 1991. – С. 484-597.
2. Лосский. Н. Условия абсолютного добра. – М.: Республика, 1991. – 320с.
3. Франк. С. Реальность и человек. – СПб: РХГИ, 1997. – 254с.
4. Фуко. М. Герменевтика субъекта // Социологос. – М.: Просвещение, 1991.- С.175-184.
5. Spidlek T. L'idee russe. – Т.: fates, 1994. – Р. 41.

#### РЕЗЮМЕ

У наданій статті йдеться про дуже важливе питання свободи волі. Автор розглядає його вирішення видними представниками російської філософської думки Миколою Лосським та Семеном Франком, прихильниками "системи конкретного ідеал-реалізму". Автор намагається актуалізувати питання та рішення проблем свободи та творчості розв'язаних наприкінці ХІХ та на початку ХХ ст. в російській метафізиці.