

РАЗДЕЛ 1. ВОПРОСЫ ОНТОЛОГИИ И ТЕОРИИ ПОЗНАНИЯ

УДК 159.947.2

Байдакова М.Ю.

Проблема свободы воли в западно-европейской философии и христианской западной традиции*

Аннотация: Проблема воли часто отождествляется с проблемой свободы воли, поэтому является постоянным предметом спора между различными направлениями философской мысли: материалистами и идеалистами; детерминистами и индетерминистами; фаталистами и волюнтаристами. В связи с этим особый интерес представляет междисциплинарный характер контекстуализации проблемы свободы воли в западно - европейской философии и христианской Западной традиции, что позволяет проанализировать проблему в онтологической и гносеологической парадигме.

Ключевые слова: воля, свобода воли, западно - европейская философия, христианская западная традиция.

Актуальность данного исследования обусловлена и подтверждается непреходящим интересом всех направлений научной мысли к проблеме человека, к проблеме свободы его воли в особенности.

Многие философы пытались решить, по словам Лейбница, этот «для человеческого ума один из наиболее запутанных вопросов» [1]. По мнению Г. Лотце, «вопрос о свободе воли не может быть [...] оставлен без внимания. Вопрос о свободе воли [...] очень прост: всё дело сводится к определению степени усилия внимания, которым мы можем располагать в данную минуту» [2]. Сущность человека как «особой личности», указывает К. Маркс, «составляет [...] не её абстрактная физическая природа, а её социальное качество» [3].

Марксизм утверждает социально - историческую детерминацию активности человека, относя волю к чувствам, обусловленным практической деятельностью, связывает происхождение воли с формированием «человеческой природы». Развитие воли определяется предметной трудовой деятельностью человека и богатством его отношений с миром. «Кроме напряжения тех органов, которыми выполняется труд, в течение

всего времени необходима целесообразная воля, выражающаяся во внимании, и [...] необходима тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно, чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил» [4]. По словам Ф. Энгельса, свобода воли означает способность «со знанием дела принимать решения», «свобода, следовательно, состоит в основанном на познании необходимостей природы» [5]. При этом, подчёркивает В. И. Ленин, «идея детерминизма, устанавливая необходимость человеческих поступков, отвергая вздорную побасенку о свободе воли, нимало не уничтожает ни разума, ни совести человека, ни оценки его действий» [6]. «Энергия поступка» и «свобода воли» есть проявления активности человека.

Для Аристотеля свобода воли, как обусловленная низшей стороной существа человека, есть не преимущество человека, а несовершенство его природы. Логическую возможность произвольных действий он основывает на неприменимости к будущему закона исключённого третьего: все события не вытекают со строгой необходимостью из принципов разума. Воля как «инстинкт свободы» есть выражение естественного стремления человека жить, расти в соответствии со своей собственной природой. Воля в любом её проявлении, на любом уровне интеграции человеческой целостности, связана с устранением неопределённости, с установлением необратимого характера поступка как реального действия.

Апология свободы воли во - многом определяет своеобразие таких философских направлений, как персонализм (Д. Ройс [7], Э. Мунье [8]) и экзистенциализм (Ж - П. Сартр [9], А. Камю [10]). С. Кьеркегор утверждает, что с объективной и субъективной точек зрения, человеческий страх неуклонно возрастает. И это есть причина и следствие качественного скачка: «каждый человек грешит свободно», представляя не только себя, но и весь человеческий род [11]. П. Риккер полагает, что

* © Байдакова М.Ю.

свободная воля заключает в себе парадокс: с одной стороны, решение определяется свободным субъектом, с другой - мотивы, детерминирующие выбор, сами оказываются детерминированными другими. Г. Маркузе отрицает реальность свободы: борьба против свободы повторяется в душе каждого, а научно - технический прогресс, проникнув и в сферу бессознательного, блокирует влечение к свободе [12].

Вольтер пишет: «Человек [...] может желать лишь тех вещей, идеи которых у него есть. [...] Он не мог бы иметь желания [...] если бы не имел [...] представления; и он не стремился бы [...] и не принимал бы такого решения, если бы его сознание не являло ему [...] как нечто приятное. Но именно в этом - то и состоит его свобода: она заключена в том, что он может сам по себе принять решение поступить так, как ему кажется хорошим; желать же того, что не доставляет ему удовольствия, было бы форменным противоречием, и потому это невозможно. Человек определяет себя к поступку, кажущемуся ему наилучшим, и это неопровержимо; суть вопроса [...] в том, чтобы понять, присутствует ли ему такая движущая сила, такая первичная способность решать за себя или не принимать решения» [13].

Немезий Эмесский, рассматривая вопрос сотворения человека со свободной волей, отмечает, что пороки происходят «не от природных сил, но от привычек и выбора», поскольку не природная сила производит неумеренность жизни или лжи, а выбор [14]. Он подчёркивает, что выбор и произвольно происходящее не тождественны; произвольное гораздо шире. Безусловно, «всякий выбор произволен, но не всё произвольное [бывает] по выбору». Приводя в пример детей и бессловесных животных; он говорит, что «они действуют произвольно», а не по выбору. И человек радуется, когда внезапно видит друга, находит сокровища и др. - всё это действия добровольные, но не по выбору. Следовательно, «добровольное и выбор - не одно и то же» [15].

Выбором не является желание, разделяющееся на вожделение, гнев и хотение. Поскольку «выбор не есть ни гнев, ни вожделение, [...] люди не имеют ничего общего с неразумными животными по выбору, а только - по вожделению и раздражительности (гневу)». Но сходство с животными по этим свойствам не означает сходства с ними по выбору. Даже невоздержанный человек понимает, что чувственное пожелание не есть выбор, который в нём «противоборствует вожделению», ведь «если бы они были тождественны, то не враждовали бы между собой [...]. С другой стороны, воздержанный, действующий по выбору, не поступает по вожделению» [16].

Точно так же «выбор не есть и хотение»; че-

ловек «хочет быть здоровым, но не выбирает быть здоровым», хочет «быть богатым, но выбрать быть богатым нельзя». Хотение возникает и к невозможному, а «выбор [...] только к тому, что в нашей власти»: «хочу быть бессмертным», не означает: «выбираю быть бессмертным». Хотение относится к цели, выбор только к тому, что ведёт к цели; «хотению подлежит цель, а обсуждению - то, что ведёт к цели». Выбор осуществляется лишь по возможности достигнуть чего - либо, а «хотим и того, что не может произойти через нас самих, как, например, победить какого - нибудь вождя» [17]. Выбор «не есть и мнение», поскольку «мнение может относиться к общему», т. е. находящемуся во власти человека, поэтому «мнение называется истинным и ложным, но выбор - всегда к единичному (частному), выбор бывает относительно того, что следует делать, а это последнее - единично». Выбор «не есть и обсуждение, или совещание», потому что является исследованием должного действия, а выбранное «есть то, что предпочтено через обсуждение», т. е. «обсуждение касается того, что ещё исследуется, а выбор - того, что предпочтено» [18].

Выбор, по Немезию, «есть некоторое совещание и обсуждение вместе с решением, хотя сам и не есть совещание». Выбор всегда «есть предпочтение одного перед другим, но не бывает предпочтения без обдумывания и рассуждения. Предпочтение через обсуждение только тогда «становится выбором или избранным, когда присоединится желание». Выбор есть или «соединённое с обсуждением желание» того, что во власти человека, или «соединённое с желанием обсуждение» того, что в этой власти, поскольку, выбирая, человек естественно стремится к тому, что «предпочтено через совещание» (обсуждение) [19].

А. Шопенгауэр говорит, что познание волей своей сущности - единственное проявление свободы воли. Воля «освобождается от действия мотивов, лежащих в сфере другого способа познания, объектами которого служат только явления. Возможность такого обнаружения свободы составляет величайшее преимущество человека, [...] чуждое животному», т. к. условием этой возможности является «обдуманность разума», позволяющая «независимо от впечатлений настоящего озирать жизнь в её целом. Животное лишено всякой возможности свободы, как лишено [...] возможности действительного, т. е. обдуманного выбора решений, предваряемого законченным конфликтом мотивов, которые для этого должны были бы быть отвлечёнными представлениями». Он говорит, что с какой необходимостью «камень падает на землю», с такой «голодный волк вонзает свои зубы в мясо дичины, не имея возможности познать, что он одновременно и терзаемый, и терзающий. Не-

обходимость - царство природы, свобода - царство благодати» [20].

В. Вундт полагает, что человеческие желания, хотения действуют в мире явлений, и приходит к выводу, в отличие от Канта, что отсюда невозможно существование различных принципов оценки: например, если воля «обусловливаема, поскольку она принадлежит к миру явлений», то невозможно, «чтобы она была свободна или сама себя определяла, коль скоро она рассматривается как составная часть нравственного мира» - мира нравственных требований человека [21].

«Воля» - основное понятие философии права Гегеля - формируется в три этапа: вначале воля содержит элемент чистой неопределённости, элемент, в котором «растворено всякое ограничение, всякое содержание, непосредственно данное и определённое природой, потребностями, вожделениями, влечениями или чем бы то ни было; это - безграничная бесконечность абсолютной абстракции или всеобщности, чистое мышление самого себя». Затем «Я» обнаруживает, что оно определено. Тогда оно вступает в существование в общем: «это абсолютный момент конечности или обособления «я». [...] воля выступает как единство [...] двух моментов: «рефлектированная в себя и тем самым возвращённая к всеобщности особенность, единичность, самоопределение «Я» [...]. «Я» полагает себя одновременно и как отрицательное самого себя, а именно как определённое, ограниченное, и как остающееся у себя в своём тождестве с собой и всеобщности и смыкающееся в определении лишь с самим собой [...] Это и есть свобода воли». Решение порождает волю, а свобода тогда свобода, когда она «владеет собой как содержимым». Когда весь мир участвует в воле «я», тогда и свобода является всеобщей.

В системе Гегеля понятие страсти отсутствует, поскольку наличие человеческого духа даёт ему «управлять своим поведением», быть свободным и соответственно «управлять естественными порывами», ибо внутренняя природа нуждается в таком контроле. Это и есть испытание «во искупление первородного греха [...]. Не будь этого греха, человек не был бы свободным, ибо не смог бы полагать свою свободу как содержимое». Воля является универсальной, когда в ней «подавлены все индивидуальные ограничения и особенности». Абсолютный инстинкт свободного духа заключается в обладании своей свободой как целью, чтобы быть для себя, как идеи, тем же, что воля в себе. Право есть свобода в общем, в качестве Идеи. Только субъективная воля, воля субъекта, осуществляет свободу или волю в себе: «свобода, или воля в себе [...] лишь для себя сущая воля, непосредственно лишь в себе тождественная в себе сущей или всеобщей волей», т. е. «субъективная

воля определяет себя [...] как объективная и, [...] истинно конкретная воля» [22].

Анализируя трактовку Гегеля, И. А. Ильин пишет: «Дух стремится к познанию, к теоретическому оправданию такого мировоззрения и оказывается интеллигенцией. Задача интеллигенции в том, чтобы найти верный [...] способ знания, который придал бы жизни духа характер действительного и истинного самоопределения. Всякое движение духовной жизни есть самоопределение, и дух есть творческая энергия, раскрывающая себя из себя». Тогда интеллигенция становится волею. Дух в качестве интеллигенции работает над своим внутренним «идеальным» миром, он ищет знание, равносильное созданию предмета - он ищет интуитивное мышление. Это означает, что воля свободна, т. к. самоопределение есть сама свобода. Воля, не определяющая себя самостоятельно и самостоятельно, есть не «воля», но осуществлённая «неволя».

Этим разрешается для Гегеля и антиномия свободы - необходимости. Воля в своём истинном и полном значении - разумная воля - свободна потому, что свобода составляет её природу, «её понятие или субстанциальность». Свобода есть сущность воли, т. е. воля свободна тогда, когда она относится только к себе, когда она независима от всякого инобытия. Воля на уровне разума направлена только внутрь себя, поэтому она бесконечна, «она сама есть свой предмет; а это означает, что она не имеет ограничивающего её инобытия», но в своём творчестве возвращается к себе. Обращённость воли к её собственной сущности означает, что она есть предмет своего воления, осуществляемый посредством разумного и систематического раскрытия своей сущности.

Желание разумной воли, есть её собственная сущность - это желание полного самоопределения и абсолютной свободы. Разумной воле свойственно, чтобы её «определением», её «содержанием», её «целью» и её «существованием» была свобода. Целью воли является «она сама, т. е. её свобода», познавшая «свою истинную сущность»; воля имеет бытие не только «по себе», но и «для себя». Это и есть «субъективно - зрелая воля»: выходя из себя, она «становится объективным духом» и создаёт себе «мир свободы» в обществе, праве, нравственности и государстве.

Таким образом, понятие «воля» есть «спекулятивно освободившееся разумное мышление человека, творчески стремящееся к полноте удовлетворения, т. е. к абсолютной свободе. Воля есть самоопределение разума», т. е. «само определившее себя к осуществлению абсолютного самоопределения. В этом сущность зрелой воли, или её «понятие». Возможны и незрелые, низшие состояния воли. Воля есть воля человека, [...] «зрелая

воля» есть действительный «образ мира», откуда возможно допущение незрелых явлений и двойной природы: спекулятивной, или бесконечной, и эмпирической или конечной» [23].

По мнению Б. Спинозы, этика отрицает свободу воли, но не мешает показывать пути и условия, при которых становится возможной истинная свобода. Свобода определяется им как действие, вызванное адекватной причиной и опирающееся на адекватное знание. Человек «может стать свободным и познать смысл своего существования. Свободе мешает не свободная воля, а страсть. Только страсти порождают зависимость. Они препятствуют свободному проявлению детерминизма природы внутри и вне нас» [24]. Б. Спиноза, разделяя аффекты на «хорошие» и «плохие», перечисляет характеристики свободного человека: полная позитивность, стремление к благу (радости) ради самого блага, а не из страха перед злом, стремление дать другим такое же благо, желаемое человеком для себя, свобода от предрассудков, верность по отношению ко всем, недоверие к невеждам, благоразумие при столкновении с опасностями мира, забота об истине, презрение к славе, стремление к реальному наслаждению существованием, внимание к жизни, а не к смерти [25]. «Свобода или блаженство души» достигается человеком могуществом разума, имеющего «власть в ограничении и обуздании аффектов», к чему требуется «немалый навык и старание» воли. Б. Спиноза отмечает качества свободного человека, способного вести себя объективно в соответствии со своей жизненной позицией по отношению к окружающему миру [26].

Также небезынтересен вопрос соотношения свободы выбора и Божественного предопределения. Так в частности нередко свобода воли определяется и позиционируется как врождённое понятие. Р. Декарт утверждает, что свобода воли «постигается без доказательств», одним только «внутренним опытом». Совершенно ясно, что человек обладает свободой воли, а она «по своему выбору» может соглашаться или не соглашаться. Это можно считать одним из первых и «наиболее общих врождённых» понятий. Он рассуждает о Божественном предопределении, предуготовлении, о труднейшей и запутанной попытке «согласовать Божье предуготовление со свободой нашего выбора», поскольку хотим «охватить и как бы ограничить нашим разумением всю обширность свободы нашей воли, равно как и порядок вечного провидения».

При согласовании свободы человеческой воли с Божественным предопределением человек избегает заблуждений тогда, когда признаёт «что наш дух конечен, Божественное же всемогущество, согласно которому Бог всё, что существует или

может существовать, не только знает, но и волит и предуготовляет, бесконечно». Человеческого разума достаточно, чтобы понять и принять, что Бог «оставляет человеческие действия совершенно свободными и недетерминированными». В своей свободе человек уверен, и всемогущество Бога этому не препятствует. Также интеллект не воспринимает телесно такие понятия, как знание, сомнение, действие воли, которое Р. Декарт называет «велением» [27]. Он считает необходимым переделывать себя самого, а не судьбу. Лучше изменить свои желания, чем пытаться улучшить мировой порядок [28].

В. И. Несмелов, характеризуя позицию Декарта и Спинозы, как противостоящие друг другу, рассуждает: «По априорно - метафизическим соображениям Декарт, выходя из понятия о душе как о мыслящей субстанции, признавал в человеке безусловную свободу воли, а Спиноза, выходя также из понятия о душе, но только не как о субстанции, а как о модусе абсолютной субстанции, находил в человеке одну только иллюзию свободы» [29].

Ш. Ревунье пишет: «изучение функций, связанных со страстью, и волевых функций привели меня к вопросам, касающимся свободы и уверенности. Я установил реальность свободной воли и как рациональной вероятности, и как морального утверждения, которое становится одним из оснований всех других утверждений» [30].

И. Кант указывает, что разум, предписывающий нечто человеку, автономен. Автономия означает законодательство, данное самому себе, а это иное наименование свободы. То государство свободно, которое само себе даёт закон. Здесь даётся новое понятие свободы: прежде свобода понималась лишь как свобода воли (или свобода произвола). Теперь же автономия разума становится понятием свободы. Свобода воли есть автономия разума, благодаря которой произвол постигается как соответствующий безусловному повелению, а потому свободный в выполнении долга произвол.

Однако свобода должна иметь альтернативу, иначе она есть сам разум. Такая альтернатива - чувственность является природным началом, но не абсолютным инстинктом, а влечением и склонностью. Влечение всегда направлено на удовлетворение того, кому влечение принадлежит как состояние или свойство. Лишь в согласии с требованием разума поступок или определение человеческой воли является правильным и добрым. Поступок должен следовать правилу - закону, которому присуща всеобщая значимость, т. е. значимость для всех случаев. Разум требует, чтобы эта закономерность всегда принималась как принцип поступка. Сама по себе чувственность не есть моральное зло, не закономерность, а собственная, индивидуальная воля [31].

Б. Спиноза утверждает, что «заблуждаются те, кто считает себя свободным, поскольку «идея их свободы» - в незнании причин собственных действий. Рассуждения же о том, что «человеческие действия зависят от свободы», всего лишь слова, не связанные ни с никакими идеями. «В душе нет никакой абсолютной или свободной воли», к любому хотению «душа определяется причиной», которая «определена другой причиной», вторая - третьей и так «до бесконечности» [32].

Таким образом, в заключение важно отметить, что актуальность данного исследования действительно обусловлена и подтверждается непреходящим интересом всех направлений научной мысли к проблеме человека. Безусловная значимость изучения всего комплекса антропологических составляющих диктует обращение к истокам проблемы воли и её свободы в философском и богословском дискурсе, и соответственно, к основаниям и значимым особенностям рассмотрения проблемы свободы воли в западно - европейской философии и христианской западной традиции.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Лейбниц. Новые статьи о человеческом разуме. - М.-Л., 1936.
2. Лотце Г. Основания практической философии. - СПб., 1882; Лотце Г. Основания психологии. - СПб., 1884.
3. Маркс К., Энгельс Ф. Т. 3. - М., 1956. - С. 3.
4. Там же. Т. 23. - С. 189.
5. Там же. Т. 20. - С. 116.
6. Ленин В. И. ПСС: В 55 - ти т. Т.4. - М., 1967. - С. 159.
7. Лосский Н. О. Свобода воли. - М., 1991.
8. Кузнецов В. Н. Французский персонализм // Современный объективный идеализм. - М., 1963.
9. Сартр Ж. П. Экзистенциализм - это гуманизм. - М., 1953.
10. Камю А. Бунтующий человек. - М., 1999; Камю А. Избранное. - М., 1989.
11. Кьеркегор С. Наслаждение и долг. - СПб., 1894. - С. 203.
12. Улле Д. Критические заметки к социальной философии Гербера Макрузе. // Вопросы философии. 1968. - № 9.
13. Вольтер. Философские сочинения. - М.: Наука, 1988. - С. 258-263.
14. Немезий Эмесский. О природе человека. / Перевод с греч. Ф. С. Владимирского. / Сост., предисл., общ. ред. М. Л. Хорькова. - М.: Канон +, 1998. - (История христианской мысли в памятниках.). - С. 133.
15. Там же. С. 277 - 278.
16. Там же. С. 278 - 279.
17. Там же. С. 110 - 111.
18. Там же. С. 110.
19. Там же. С. 111 - 112.
20. Шопенгауэр А. Мир как воля и представление. Т. 1. / Перевод Ю. А. Айхенвальда. - М., 1900. - С. 419 - 420.
21. Вундт В. Система философии. / Перевод с нем. А. В. Водена. - СПб., 1902. - С. 64 - 66.
22. Гегель. Наука логики. / Перевод Столпнера. - М., 1970. - С. 153 - 157.
23. Ильин И. А. Собрание сочинений: Философия Гегеля как учение о конкретности Бога и человека. Т. 2. Учение о человеке. / Сост. и коммент. Ю. Т. Лисицы. - М.: Русская книга, 2002. - С. 47, 53-54.
24. Спиноза. Избранные произведения: В 2 - х т. Т. 1. - М., 1957. - С. 518 - 519.
25. Там же. С. 537 - 538.
26. Там же. С. 588.
27. Гулыга А. Материалистические тенденции в немецкой философии XVIII века. // Вопросы философии. 1957. - № 4. - С. 434 - 443.
28. Декарт. Избранные произведения. - М., 1950.
29. Несмелов В. Наука о человеке. Т. 1. // Русская религиозная антропология: В 2 - х т. Т. 1. / Сост., общ. ред., предисл. и прим. Н. К. Гаврюшин. - М.: Московский философский фонд, Московская духовная академия, 1997. (Сокровища русской религиозно - философской мысли. Вып. III.). - С. 325 - 326.
30. Антология мировой философии: В 4 - х т. Т. 3. - М., 1969. - 1971. (Философское наследие). - С. 649-655.
31. Кант И. Сочинения: В 6 - ти т. Т. 4. Ч. 1. - М., 1963-1966. - С. 283-284.
32. Спиноза. Избранные произведения: В 2 - х т. Т. 1. - М., 1957. - С. 445-450.

M. Baidakova.

THE PROBLEM OF FREE WILL IN THE WESTERN PHILOSOPHY AND THE CHRISTIAN WESTERN TRADITION

Abstract: The problem of will is often identified with the problem of freed will, that's why it is the constant matter of dispute between different schools of the philosophical idea: between materialists and idealists; determinists and indeterminists; fatalists and voluntarists. In this connection considering the problem of free will in the western philosophy and the Christian tradition by the author is of great interest. It allows to analyze the problem in the ontological and gnoseological paradigm.

Key words: will, free will, the western philosophy, the Christian western tradition.