

УДК 159.947

**Клименко И.И.**

*Российский государственный педагогический университет  
им. А.И. Герцена (г. Санкт-Петербург)*

## **ПРОБЛЕМА СВОБОДЫ ВОЛИ В СВЕТЕ МЕТАФИЗИЧЕСКИХ ПРИНЦИПОВ КАУЗАЛЬНОСТИ И НОРМАТИВНОСТИ**

**I. Klimenko**

*Herzen State Pedagogical University of Russia, Saint Petersburg*

### **THE PROBLEM OF FREEDOM OF WILL IN THE ASPECT OF THE METAPHYSICAL PRINCIPLES OF CAUSALITY AND NORMATIVITY**

*Аннотация.* Статья посвящена метафизическим основаниям свободы воли. Метафизические принципы каузальности и нормативности рассматриваются как источники совершения тех или иных поступков. Исследуется эволюция данных принципов в ходе развития человеческой цивилизации. Принцип причинности, рассматриваемый как фундаментальная онтологическая характеристика бытия, предполагает, что человек может реализовать своё стремление к свободе, только подчинив свою жизнь универсальному объективному закону. В каузальной перспективе всякое явление рассматривается как следствие некоей причины и одновременно как причина некоего другого следствия.

*Ключевые слова:* каузальность, нормативность, свобода воли, необходимость, объективные универсальные законы.

*Abstract.* The article is devoted to the metaphysical basis of the freedom of will. Metaphysical principles of causality are considered to be the sources of accomplishment of different actions. The evolution of the given principles in the course of the development of human civilization is examined. A principle of causality, which is regarded as a fundamental ontological characteristic of existence, suggests that man is able to fulfill his aspiration for freedom only by means of submitting his life to the objective universal law. In the causal perspective any phenomenon is considered as a consequence of some reason and simultaneously as a cause of some different consequence.

*Key words:* causality, normativity, freedom of will, necessity, objective universal law.

Одной из актуальных проблем любого переходного общества является теоретическое осмысление свободы человеческой воли и её метафизических оснований. В связи с этим метафизические принципы каузальности и нормативности выступают в качестве фундаментальных основ организации наших представлений о мире и его познании.

Начиная с середины XX в., по мере того, как выявляется историческая и социально-культурная обусловленность рационалистических идеалов классической философии, исходная интуиция некоей универсальной, единой и единственной рациональности утрачивает былую ясность и становится всё более расплывчатой и неопределённой. Во всяком случае, становится очевидным, что рациональным может быть не только теоретическое знание, но и практическое поведение человека, не опосредованное никакой теорией.

Рациональность поступков предполагает, по меньшей мере, их мотивированность. Мотивация, в свою очередь, обусловлена, с одной стороны, наличной данностью, объективными обстоятельствами, в которых находится человек, а с другой – заданностью, его пониманием, осмыслением этих обстоятельств. В зависимости от вкладываемого смысла поведение человека в одних и тех же обстоятельствах может быть весьма различным – вплоть до диаметрально противоположного. Данность определена прошлым, все обстоятельства обусловлены событиями, уже свершившимися и приведшими в своей совокупности к настоящему состоянию.

---

© Клименко И.И., 2011.

Заданность не присутствует непосредственно в настоящем. Это, скорее, побуждение, устремление к реализации некоего императива, предлагаемого человеку или полагаемого им самим в качестве идеала или нормы. Таким образом, настоящее, в котором находится человек, представляет собой разрыв между данностью (прошлым) и заданностью (проекцией будущего). В этом разрыве и осуществляется реальная жизнь человека, своими размышлениями и поступками постоянно связывающего нить собственного бытия.

Заданность, как, впрочем, и данность, есть нечто внеположенное по отношению к человеку, поэтому стремление к ней можно рассматривать как постоянно возобновляющуюся попытку выйти за границы данности, как стремление к трансценденции. Одной из форм реализации этого стремления и выступает наука как способ трансцендирования заданности путём формулировки законов природы и методологических принципов мышления. Однако наука не является единственной формой реализации такого стремления. И. Пригожин, например, пишет о том, что «европейцы живут на пересечении по крайней мере двух различных систем ценностей: с одной стороны, научной рациональности, а с другой – рациональности коллективного поведения» [10]. Но рациональность, какова бы она ни была, всегда фундирована осознанным убеждением или инстинктивной верой в наличие в мире некоего определённого устойчивого порядка. Само наличие такого убеждения (или веры) выступает наиболее глубоким основанием для утверждения онтологических определений бытия, а действительное содержание этих определений во многом зависит от содержания фундаментальных убеждений или верований той или иной исторической эпохи. Как и из чего возникают такие убеждения и верования, как влияют на содержание наших онтологических представлений, как они изменяются, и что происходит в результате таких изменений?

В первобытном мышлении могло вообще не быть и, скорее всего, действительно не

было ничего похожего на современные научные представления о природе как об упорядоченной последовательности явлений, связанных между собой причинно-следственными (каузальными) отношениями. Но вряд ли это означает, что первобытному мышлению вообще не свойственна идея упорядоченности мира. Скорее, можно говорить не об отсутствии, а об ином характере этой упорядоченности. То, что для современного научного сознания выступает как внеположенная и даже противоположенная человеку природа, для древнего человека являлось непосредственным продолжением его жизненного мира, достаточно жёстко связанного системой норм морального или правового характера. Социальный порядок, регулирующий человеческое поведение, распространяется на весь мир, понимание которого строится не на каузальных (причина — следствие), а на нормативных (вина — воздаяние) отношениях.

Этнографические исследования свидетельствуют: представление о том, что человек ответствен за всё происходящее в мире, относится к самым древним стереотипам мышления. Многие этнографы отмечают, что первобытный человек интерпретировал то, что мы называем явлениями природы, не как безразличные по отношению к его судьбе стихийные события, а в строгом соответствии с принципом воздаяния, рассматривая благоприятные события как награду, а неблагоприятные – как наказание. Первобытному сознанию был совершенно чужд дуализм природы как каузального порядка и общества как нормативного порядка, как чужд он (хотя и с обратным знаком) сциентистскому сознанию современного человека.

Потенциально миропонимание, основывающееся на нормативных отношениях, существенно отличается от каузального, хотя мифорелигиозное сознание может быть долгое время совершенно нечувствительным к этому различию. Ведь для него связь природных явлений, точно так же, как и связь явлений общественных, – результат божественного установления, а законы природы, так же, как и общественные законы, есть не

что иное, как выражение воли творца – нормы, предписывающие природным объектам определённые правила поведения, нарушение которых влечёт за собой неотвратимую кару [11]<sup>1</sup>. Примечательно, что и причина, и вина обозначались в Древней Греции одним и тем же словом – *atria*. По-видимому, представление о законе причинно-следственных отношений возникает в результате переосмысления представлений о законе-норме, связывающем вину и воздаяние. Переход от нормативного порядка к каузальному состоит в осознании человеком того, что отношения между вещами, в отличие от отношений между людьми, независимы ни от человеческой, ни от надчеловеческой воли, или, что то же самое, не определяются нормами. Но этот переход не был ни простым, ни одномоментным.

История формирования убеждённости в существовании совершенно безличного природного порядка, убеждённости, составляющей онтологическое ядро классической рациональности, простирается от первых натурфилософов Древней Греции вплоть до метанаучных изысканий Галилея, Декарта и Ньютона. Уже в философии Платона складывается представление о Космосе как иерархически организованной системе, в которой идеальный мир отделяется от предметного и противопоставляется ему. Этот высший мир чистых сущностей трактуется как вечный и неизменный прообраз (идеальный план), в соответствии с которым возникает и существует порядок вещей и явлений, составляющих непосредственное окружение человека. Порядок предметного мира явлен нам как отражение того порядка, который существует в мире идеальном, но отражение грубое, неточное, приблизительное. Подлинное бытие не дано нам в нашем непосредственном опыте. Поэтому постижение универсальных законов и подлинного смысла бытия достигимо исключительно путём чистого умо-

созерцания. Эмпирическое познание не заслуживает даже быть названным знанием и обозначается специальным термином «мнение». Подлинное же знание есть результат интеллектуального созерцания, раскрывающего предзаданный порядок и смысл бытия мира, а значит – подлинное предназначение человека.

Тем не менее полного отделения каузальности от нормативности в античной философии так и не происходит. Значительное число античных авторов продолжают трактовать закон природы именно как *установленный* порядок, а понятие причины практически не отличают от понятия судьбы: «Все происходит по велению судьбы, как говорят Хрисипп ..., Посидоний, Зенон, а также Боэт <...> Судьба – это непрерывная [цепь] причин сущего или разум, согласно которому управляется мироздание» (Диоген Лаэртский [7, VII, 149]). Даже к XVII в. это отделение ещё нельзя считать свершившимся фактом. Так, в своём «Рассуждении о методе» Декарт пишет о законах, «установленных Богом в природе», а в письме к Мерсенну утверждает, что «Бог установил эти законы ... так же, как суверен устанавливает законы в своём королевстве» [8]. Решительный шаг к полному отделению каузального порядка от нормативного делает Ньютон, когда придаёт закону природы универсально-всеобщий характер.

Утверждая единство законов небесной и земной механики, Ньютон исходит из твёрдого убеждения о наличии единого и единственного миропорядка, охватывающего все явления как надлунного, так и подлунного мира. На смену античной концепции Космоса как иерархически упорядоченной системы приходит фундаментальная для науки Нового времени идея Универсума, порядок и законы которого в равной степени относятся и к движению небесных тел, и к перемещению земных объектов, описываемых одними и теми же математическими формулами. И хотя в фундаментальных убеждениях самого Ньютона ещё обнаруживаются reminiscences древнего нормативного порядка, от его теизма уже «рукой подать» не только до

<sup>1</sup> См., например, рассуждения Анаксимандра о вещах, выплачивающих «правозаконное возмещение неправды» [11, 127], или Гераклита о Солнце, преследуемом «Эринидами, союзницами Правды» [11, 220].

лейбницевского деизма, но и до радикального детерминизма Лапласа, окончательно вытесняющего идею *властной воли* (как основы нормативности) за пределы науки (и рациональности вообще).

В новой перспективе перед человеком открывается непривычный и ранее неизвестный мир, который управляется единым универсальным сводом каузальных законов, допускающих точное математическое выражение. Но закон только тогда воспринимается нами как истина, исключая возможность всех противоречащих положений, когда он освящён санкцией высшего авторитета. Таким авторитетом становится в «новом мире» наука, претендующая и на высшее знание, и на высшее могущество одновременно.

Основу претензий науки на роль высшего авторитета составляет фундаментальное убеждение в том, что господствующий в мире каузальный порядок позволяет (при соблюдении определённых логических и методологических процедур) совершенно точно и однозначно соотнести всякое явление со всеми предыдущими и последующими.

Непредсказуемость тех или иных событий в каузальной перспективе рассматривается как чисто гносеологический феномен, не имеющий никаких онтологических предпосылок. Ничто из происходящего не возникает без соответствующей причины. Неожиданности существуют только для нас, и существуют лишь постольку, поскольку мы не познали ещё всех этих причин. Мы надеемся использовать уже известные, познанные нами причинно-следственные связи как средства для достижения собственных целей, но постоянное вмешательство в нашу деятельность массы пока неизвестных нам закономерностей приводит к тому, что мы, помимо нашей воли, сами превращаемся в одно из средств проявления некой глобальной необходимости.

Принцип причинности, рассматриваемый как фундаментальная онтологическая характеристика бытия, предполагает, что человек может реализовать своё стремление к свободе, только подчинив свою жизнь

универсальному объективному закону. Для того чтобы свободно распоряжаться своим будущим, человек, мыслящий в категориях каузальности, должен исключить из сознания всё случайное, удерживая в нём только необходимое. Иными словами, для того чтобы быть свободным, человек должен стать *необходимым* не только в средствах, но прежде всего в мотивах и целях: он не должен желать ничего такого, что не было бы «предусмотрено» объективной необходимостью. Строгое следование каузальному принципу не позволяет нам рассматривать свою собственную деятельность как вполне автономную. Ведь если любой наш поступок есть «результатирующая» множества объективных и зачастую неосознаваемых нами факторов, значит, наше поведение детерминировано чем-то помимо нашей воли. «Наука, – пишет в “Записках из подполья” Ф.М. Достоевский, – научит человека, что ... всё, что он ни делает, делается вовсе не по его хотению, а само собою, по законам природы. Следовательно, эти законы стоит только открыть, и уж за поступки свои человек отвечать не будет».

Каузальное мышление формируется в результате достаточно долгого процесса радикального изменения представлений о способе упорядоченности мира. Мир традиционного общества – это мир господства нормативного (социального) порядка, который распространяется также и на всю окружающую человека действительность. Новоевропейский мир – мир каузального (естественно-природного) порядка, которому теперь уже стремятся подчинить и общество, и человека. Этот мир буквально создаётся в процессе становления европейской науки и является нам как результат изменения наиболее фундаментальных онтологических представлений о господствующем в мире порядке.

Один из наиболее авторитетных творцов новой науки Лейбниц полагает: порядок, господствующий в мире, таков, что «всякое полное действие репрезентирует [свою] полную причину», поэтому «из познания этого действия я всегда могу прийти к познанию

его причины» [9]. Если причина «полностью репрезентирована» в следствии, это означает, что логика нашего познания должна быть так же последовательна и непрерывна, как и цепь причинно-следственных связей в природе. Но, по существу, речь здесь идёт не столько о гносеологическом, сколько об онтологическом принципе. Лейбницевская убеждённость в каузальной природе фундаментального миропорядка предполагает, что все совершающиеся события образуют непрерывный ряд, в котором причины и следствия абсолютно плотно, без «зазоров», примыкают друг к другу. Мир предстаёт перед нами как некое совершенное единство, как целостная, ни в одной точке не разорванная, последовательность необходимым образом связанных между собой явлений. Но это положение есть не что иное, как определённый онтологический принцип, который неявно присутствует в фундаменте классической науки. Согласно этому принципу вся природа безоговорочно подчинена математически выраженным законам, действие которых проявляется в непреложности причинно-следственных отношений. Человеку здесь просто некуда «втиснуться» со своей свободной волей, проявление которой всегда сопряжено с возникновением «зазора», прерывающего постепенности.

В результате формируется и получает широчайшее распространение отношение к природе как к некому внеисторическому образованию. Ведь если *полная причина* всякого явления представлена в нём как *полное следствие*, то это означает их эквивалентность. Но эквивалентность причины и следствия, в свою очередь, означает не что иное, как обратимость времени (по крайней мере, в логическом отношении). И если физически мы не в состоянии повернуть мировой процесс вспять, то осуществить такое попятное движение логически не только возможно, но есть прямая обязанность человека науки. Представление о внеисторическом характере научных законов, относящихся прежде всего к сфере естественно-природных процессов, постепенно распространяется и на сферу человеческого бытия.

За последние триста лет эта лейбницевская «формула» фундаментального миропорядка стала доминирующей не только среди учёных и философов; даже в обыденном сознании сложилось устойчивое убеждение в непреложности каузальных законов, организуемых всё происходящее в мире в непрерывные причинно-следственные цепи, протягивающиеся из бесконечного прошлого в бесконечное будущее. Однако к середине XX в. в среде профессионалов – философов, учёных, методологов науки – убеждённость во всеобъемлющем характере каузального миропорядка теряет былую твёрдость. Нарастает разочарование в идеалах универсального детерминизма. В результате под вопросом оказываются фундаментальные основоположения классической новоевропейской рациональности – онтологический принцип непрерывности причинно-следственных отношений и органически связанный с ним гносеологический принцип единства системы рационального знания. Разрыв с традицией осознаётся настолько остро, что саму идею универсального детерминизма лейбницевского типа Гастон Башляр характеризует как невероятную, *чудовищную* идею [3].

И здесь, как и в случае с формированием классического идеала, изменение гносеологической перспективы и пересмотр онтологических оснований неразрывно связаны с изменением представлений о господствующем миропорядке. Ведь именно на основании этих представлений формируются наши предварительные предположения о том, что в этом мире является действительно значащим, имеющим смысл. Наиболее фундаментальная онтологическая предпосылка классической науки – бытие природы как последняя данность, существующая «сама по себе», безотносительно к нашему человеческому бытию, – в новых условиях становится неприемлемой. Но вместе с различием природного и человеческого бытия неприемлемым становится и представление о мире как о некоем абсолютном неразрывном единстве, подчинённом во всех своих сферах и проявлениях одним и тем же универсаль-

ным каузальным законам. Если с точки зрения классического идеала все отношения, как в сфере природы, так и в сфере жизненного мира человека, рассматривались как внутренние отношения между элементами единой и единственной системы, то теперь возникает возможность включать в рассмотрение и внешние влияния, действие которых разрушает жёсткую линейность классического детерминизма.

«Образ мира» меняется не только за счёт протекающих в нём естественно-природных каузальных процессов. Изменение концептуального строя мышления может дать нам совершенно иную структуру членения бытия, открыть новую перспективу, в которой не только изменяется смысл и значимость привычных вещей, но, по существу, мы оказываемся в новом мире с другими объектами и другими фактами. Сами принципы структуризации бытия рассматриваются теперь не как изначально заложенные в природе мира, а как результат принятия тех или иных метапарадигмальных установок. Выбор в пользу той или иной концепции миропорядка – это творческий акт, опирающийся уже не столько на дискурсивное размышление, сколько на волевое решение, представляющее собой разрыв в цепи причинно-следственных (и логических) отношений. Этот выбор нельзя ни свести к какому бы то ни было формализованному алгоритму, ни вывести из предшествующей истории, как следствие из причины. С точки зрения классической рациональности – это акт иррациональный. Однако в действительности речь здесь может идти не столько об иррациональности, сколько о рациональности иного, неклассического типа – рациональности «коллективного поведения». Во всяком случае, речь здесь идёт о выборе определённой модели жизни сообщества.

Однако, в отличие от каузального порядка классической рациональности, нормативный миропорядок не рассматривается теперь ни как абсолютная и вечная характеристика самого по себе бытия и мышления, ни как результат действия некоей могущественной трансцендентальной властной воли. Этот

порядок понимается как установленный или признанный людьми, а не надчеловеческой властью, а потому имеющий нормативную силу лишь в границах той или иной культурной общности или исторической эпохи.

Внутреннее различие между каузальностью и нормативностью как принципами организации мирового порядка состоит прежде всего в следующем. В каузальной перспективе всякое явление рассматривается как следствие некоей причины и одновременно как причина некоего другого следствия, поэтому причинно-следственная цепь представляется как сплошная, нигде не разорванная линия, исходящая из бесконечности и в бесконечность же уходящая. Нормативная перспектива, в отличие от каузальной, предполагает вполне определённое начало – тот самый творческий акт свободного выбора метапарадигмальной установки, которым задаются граничные условия функционирования не только определённого типа мышления, но и жизни самого социального организма в целом. Именно в этом фундаментальном различии между каузальностью и нормативностью коренится противоположность между господствующей в природе необходимостью и человеческой свободой. То, что человек свободен, как раз и означает, что он может, утверждая те или иные нормы, выступать начальным (первым) звеном некоего каузального ряда. Принимая решение такого рода, он действует как причина следствий, но не как следствие причины. Такое понимание свободы в корне отличается от «познанной необходимости» каузальной традиции.

Развёртывание причинно-следственного ряда происходит как плавный переход от одного возможного мира к другому. Акт свободы есть перерыв постепенности, который необратимо переносит нас в другой мир, тут же и создаваемый самим этим актом. И здесь речь идёт не о причине, а, скорее, о вине. Мы *виновны* в этом переходе, мы создали этот мир и мы ответственны за то, что он теперь существует. При этом вина понимается не в морально-оценочном, а именно в амбивалентном (метафизическом) смысле, ибо

рождение из нашего поступка блага или зла равновероятно. Поэтому и ответственность здесь означает не наказание, а сознание своего активного участия в жизни, своей причастности к бытию.

Таким образом, после нескольких столетий упорных попыток не только создать науку о природе, опирающуюся на идею чисто каузального порядка, но и построить на её основе полностью свободную от ценностей «социальную физику», мы приходим к выводу о невозможности полной редукции нормативного порядка к каузальному. Однако и идея полного погружения каузального порядка в нормативный, по-видимому, так же несостоятельна. Главное здесь – осознание сложности, *разнопорядковости* мира и, следовательно, невозможности найти какой-либо нереальный метод-“отмычку”, одинаково эффективно действующий и в естественно-природной, и в социогуманитарной сфере. Скорее всего, следует признать, что существуют два фундаментальных метафизических принципа, по-разному трактующих характер человеческих поступков. Метафизика каузальности предпочитает рассматривать их как последовательные звенья некоего универсального ряда. Свобода понимается здесь как неукоснительное следование этому ряду, всякое отклонение от которого трактуется как безусловное зло. Метафизика нормативности предпочитает рассматривать челове-

ческие поступки как самостоятельные акты реализации свободы, за каждый из которых человек несёт полную ответственность.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Балахонский В.В. Объяснение истории: историко-философский, методологический и гносеологический аспекты. СПб.: РГПУ им. А.И. Герцена; Пенза: ПГПУ им. В.Г. Белинского, 1997. 199 с.
2. Бахтин М.В. Модели истории: социально-антропологический анализ. М.: Институт деловых коммуникаций, 2011. 218 с.
3. Башляр Г. Рациональный детерминизм и технический детерминизм // Философия и социология науки и техники. М.: Наука, 1986. С. 230-236.
4. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности: Трактат по социологии знания. М.: Мадим, 2009. 312 с.
5. Бранский В.П. Проблема смысла истории // Искусство и философия. Калининград: Янтарный сад, 2006. С. 582-608.
6. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М.: Наука, 1979. 576 с.
7. Клайн М. Математика. Утрата определенности. М.: Наука, 1984. 314 с.
8. Лейбниц Г. Сочинения. Т. 3. М.: Наука, 1984. 448 с.
9. Пригожин И. Наука, цивилизация и демократия // Философия и социология науки и техники: Ежегодник 1988–1989. М., 1989. С. 7.
10. Фрагменты ранних греческих философов. Перевод / АН СССР, Институт философии / Издание подг. А.В. Лебедев. Отв. ред. и автор вступит. статьи И.Д. Рожанский. Ч. 1. От эпических космогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. 575 с.