

Владислав Келле

Интеллектуальная и духовная свобода человека

Свобода многолика, многоаспектна. Все формы сознания, так или иначе, определяют себя по отношению к идее свободы. Но в самом общем виде понятие свободы формирует и формулирует философия, осмысливая ход истории, специфику человеческой деятельности, основания культуры. И реальность свободы, и ее интерпретация есть элемент культуры данного общества. В статье проблема свободы рассматривается на философском уровне и в рамках *европейской* культуры, где свобода является одной из фундаментальных ценностей. Статья посвящена вопросу о том, как смотрится понятие свободы с позиции разграничения интеллектуальной и духовной культуры.

Я ограничиваюсь анализом решений, которые оставила нам в наследство классическая философия — две линии, две великих идеи в трактовке культуры и свободы, поскольку все последующее развитие философии не поколебало их значимости.

Два лика культуры

Философия рассматривает человеческую культуру как нечто *единое*, как некую целостность. Но эта культурная целостность представляет собой единство *многообразия*, в ней имеется множество внутренних градаций по формам и типам культуры, по этническим и национальным критериям и т.д. Разделение *интел-*

лектуальной и *духовной* ветвей культуры — одно из таких внутренних различий. Эти две ветви сформировались в структуре европейской культуры. Европе понадобилось целое тысячелетие, чтобы, после гибели античного мира, сложились основные контуры новоевропейской культуры, одной из существенных, в методологическом плане, характеристик которой явилось данное структурное различие. На мой взгляд, эта особенность развития европейской культуры в значительной мере определила ее всемирно историческое значение.

Проблемы различия и соотношения интеллектуальной и духовной культуры мною уже рассматривались в ряде статей¹. Поэтому здесь очень кратко коснусь только существа вопроса.

Специфика *интеллектуальной* культуры определяется тем, что в ней откладываются, накапливаются и транслируются во времени результаты познавательной и, основанной на знании, практической деятельности людей. В современном обществе это, прежде всего, знания научные, объективные. Человек познает мир, создает то, чего не было в природе и общественной жизни. В обустройстве материальной среды человек использует объективные свойства предметов, и чтобы действовать в соответствии с этими свойствами, он должен их знать. Поэтому формирование материальной среды невозможно без участия интеллектуальной культуры. Знания позволяют их носителю — человеку и адаптироваться к действительности, и изменять ее. Именно в рамках интеллектуальной культуры встают вопросы о связи познания и свободы, о том, расширяет ли прогресс познания границы человеческой свободы.

В отличие от интеллектуальной, *духовная* культура обращена к субъекту и субъект-субъектным отношениям. Отношение субъекта к объекту носит здесь ценностный и утилитарный характер.

Я полагаю, что духовная культура предназначена снимать отчуждение мира от человека и как индивида, и как общественного существа, обозначать его присутствие в мире, прямо или косвенно самоутвердиться в нем.

«Практически-духовное освоение действительности» направлено к тому, чтобы мир воспринимался как бы обустроенным для человеческой жизнедеятельности, по возможности уютным. Как жилье, в котором человек чувствует себя относи-

тельно комфортно. Но действия человека простираются не на весь доступный познанию огромный мир, а лишь на его крохотную частичку. На весь же остальной мир он мог до сих пор влиять лишь в своей фантазии, что он и делал на протяжении тысячелетий.

Духовная культура — сфера постановки смысложизненных проблем человеческого бытия, сфера его самоутверждения. Она фиксирует то, как человек сознает себя и свое отношение к другому. Она связана с познанием, опирается на знания, но это не мир знания.

Из этого сопоставления видно, что различие между культурой интеллектуальной и духовной является не поверхностным, а сущностным. Каждая из них функционирует по своим законам, действует по своим правилам. Их надо соблюдать, не смешивать, не подменять одно другим. Нельзя дышать углекислым газом и тушить огонь кислородом. Требование объективности действует в научном знании, в том числе и гуманитарном. От историка требуется с наибольшей точностью воспроизводить исторические факты. А исторический романист вправе вводить в канву реальных событий вымышленных персонажей или допускать иные исторические вольности. Все это элементарно. Однако отсюда следует важнейший вывод, имеющий методологическое значение для изучения культуры: писатель работает по правилам, действующим в сфере духовной культуры, историк подчинен дисциплине культуры интеллектуальной.

Очевидно, что столь глубокое отличие духовной ветви культуры от интеллектуальной отражается и на понимании свободы.

Детерминизм и интеллектуальная свобода

Стержнем интеллектуальной культуры является знание. Получение знания и применение знания. Проникновение в мир неизвестного, обретение нового знания, и созидание нового на основе знания — процессы в сфере интеллектуальной культуры. Принцип детерминизма относится к числу важнейших философских предпосылок этой деятельности. Конкретные виды, формы, проявления, трактовки и т.д. детерминизма историче-

ски изменчивы, но общим остается признание за ним характера естественной необходимости. Если деятельность человека осуществляется в мире, где царит естественный закон, то ему остается только этому закону подчиняться. Но если объективная закономерность определяет, детерминирует деятельность людей, свобода оказывается невозможной. Это простое рассуждение препятствовало признанию свободы человеческой воли ориентированными на науку философами XVII—XVIII вв. — эпохи великой научной революции, когда формировалась и завоевывала себе право на существование современная наука, опиравшаяся на механический детерминизм. Научным выводом считалось утверждение — поскольку человек принадлежит природе, есть природное существо, то и его сознание, его духовные способности также являются продуктом природы, включены в цепь ее причинных связей и подчинены ее закономерностям. Свободным от природы и ее законов человек не может быть в принципе. Детерминизм и свобода несовместимы, они противостоят друг другу.

Декарт вырвал разум человека из цепей природной зависимости, противопоставив материи мыслящую субстанцию. Но, признав природу, включая и органическую, материальной, Декарт не мог рационально объяснить, как могло возникнуть сознание. И он вполне логично заключает, что материя, протяженная субстанция, не могла породить сознание, мыслящую субстанцию. Этот вывод можно считать непоследовательностью. А можно рассматривать и как результат *последовательного* научного мышления, или гениальной интеллектуальной интуиции мыслителя, столкнувшегося с неразрешимой на том уровне знания научной и философской проблемой. Декарт *вынужден* был занять дуалистическую позицию.

Но проблемы свободы дуализм не решает, а лишь переводит ее из интеллектуальной сферы в духовную: разум человека ставится в зависимость не от природы, а от Бога. Христианство изначально не отрицало свободы человеческой воли. Но в Новое время в рамках христианской традиции допускаются два возможных решения. Лютеранство и кальвинизм отрицают свободу воли. Действия человека определяются Богом. Судьба человека предопределена. Католицизм, напротив, полагает, что

Бог дал человеку свободу воли, использование которой, однако, ставит человека в позицию выбора между добром и злом. Декарт придерживался здесь данной христианской точки зрения, рассматривая заблуждение как нечто греховное. Но в рамках рационалистического направления постепенно формировалось и иное решение вопроса о соотношении свободы и детерминизма.

Важный шаг в этом направлении был сделан Спинозой. В отличие от Декарта, он за исходный принцип философии принял идею единой субстанции, а протяжение и мышление низвел до уровня ее атрибутов. Этот подход изменил всю картину мира: если материя и сознание принадлежат единой субстанции, тогда снимается абсолютное противостояние детерминизма и свободы и открывается перспектива установления их взаимосвязи. Природные явления детерминированы, и от этого уйти невозможно. Но у человека есть мощное средство достижения свободы — способность к *познанию* мира и его законов. Свобода достигается человеком через познание необходимости. Однако у Спинозы эта мысль осталась на втором плане, а на первом находилось признание всеобщей детерминации природных процессов. Этого же принципа придерживались и французские материалисты XVIII в. Они также были по-своему логичны. Рассматривая человека как целиком материальное существо, они считали, что вырваться из сети природных связей и зависимостей он не в состоянии. И потому свобода воли — иллюзия. Но это не мешало им защищать свободы политические, бороться против невежества и заблуждений как источника человеческих пороков.

Огромным шагом вперед в разработке проблемы свободы стала идея, что человека, его сознание, его качества формирует не природа, а культура. Эта идея явилась основополагающей для всей немецкой классической философии, и была по-своему воспринята и разработана Гегелем.

Я полагаю, что моделью для его философии послужил не просто процесс познания сам по себе. Гегелевская система — это поданные в чистом виде процессы познания и его применения, составляющие интеллектуальную культуру, но абсолютизированную и принявшую превращенную форму. Если счи-

тать его терминологию во многом метафорической и заменить его исходную Абсолютную Идею понятием «интеллектуальная культура», то его система превратится в описание особенностей этой культуры.

По Гегелю, свобода включена в само определение идеи. Но *сознание свободы* дается не сразу, а постепенно, по мере того, как идея познает собственное развитие в его необходимости. Свобода и есть необходимость, постигнутая в понятии.

Ничего непознаваемого в мире нет. Познание делает человека свободным, и прогресс познания расширяет границы свободы. А поскольку свобода еще и воплощается в институтах государства, права и т.д., то прогресс в сознании свободы становится, по Гегелю, формой исторического развития. Из позиции Гегеля с полной очевидностью вытекает, что наличная необходимость, т.е. детерминизм, не исключает свободы человека. Великий диалектик представил детерминизм в качестве ее основы. Диалектически понимаемый детерминизм, как объективная и относительная необходимость, проявляется как реальная возможность, и не только ограничивает, но и делает *возможной* свободу: «Необходимость как таковая, правда, еще не есть свобода, но свобода имеет своей предпосылкой необходимость и содержит ее внутри себя как снятую»².

Гегельянскую трактовку отношения познания и свободы воспринял марксизм. Обосновав идею первичности материи по отношению к сознанию и противопоставив ее гегелевскому идеализму, марксизм фактически воспроизвел гегелевскую постановку вопроса об отношении мысли к действительности, *сведя его к познавательному*, гносеологическому вопросу. Это означало, что сознание способно только отражать действительность, познавать мир и применять знания, действовать на их основе. Ценностное, аксиологическое, отношение сознания к действительности выпадало из отношения субъекта и объекта, что было характерно вообще для рационализма. Единственное, что марксизм добавил к гегелевской формуле свободы как познанной необходимости, это акцент на деятельное отношение к объекту, на преобразование действительности.

Нет и не может быть абсолютной свободы. Нельзя быть свободным от природы, ее законов, от действительности вообще. По отношению к ней свобода достигается познанием и проявляется в сознательной целесообразной деятельности. Знание предмета есть и знание объективных возможностей для деятельности, и человек может из веера возможностей выбирать нужный для него вариант действий, определять цели и т.д. Также и социальные и политические свободы утверждаются в обществе с помощью юридических норм, устанавливающих границы свободы воли: Здесь свобода — действие на основе и в рамках закона. Именно система законов правового государства создает пространство и служит основой *свободы* личности.

Интеллектуальная свобода, далее, выражается в том, что человек не только делает выбор из существующих возможностей, но и создает новые возможности, изменяет предмет, приспособлявая его к своим потребностям. Сознательное творчество, опирающееся на знание объекта, является высшим проявлением интеллектуальной свободы. При этом следует отметить, что сам процесс познания, открытие нового есть также творчество. Человек создает науку, творит ее. Это творение научного знания опирается на уже имеющийся запас знаний и подчинено определенным методологическим подходам. Последние предоставляют больший или меньший простор для действий субъекта, но пренебрежение ими не дает положительных результатов. Ученые не приняли «методологический анархизм» П.Фейерабенда.

Таким образом, идея свободы как «познанной необходимости» гениально решает вековечную философскую проблему сочетания свободы и детерминизма. Последний воспринимается не только как отрицание (или ограничение) свободы, но и как ее условие, предпосылка. Если бы в мире не было никакой причинности и закономерности, то сознательная деятельность человека была бы невозможна, а значит, невозможна и свобода.

Но этот подход не решает многообразных нравственных проблем выбора образа действия, выбора между добром и злом, которые ставит перед человеком его социальная и духовная жизнь, проблем, которые возникают в процессах деятельности и общения.

Практический разум и духовная свобода

Если интеллектуальная свобода основана на познании объективной закономерности, то духовная свобода человека состоит в независимости его воли от любых внешних детерминант. Первое положение, как мы видели, принадлежит Гегелю, второе обосновывал Кант. Он исходил из того, что в познаваемой человеком эмпирической реальности все происходящее причинно обусловлено и потому здесь нет места свободе. Человек как эмпирическое существо включен в общую цепь причинных зависимостей, а как трансцендентальный субъект, носитель теоретического разума, познает эту реальность.

Но человек как разумное существо принадлежит и непознаваемому миру умопостигаемых духовных сущностей – миру свободы. Кант выводит свободу за пределы знания и, одновременно, сопрягает ее с моралью: «Одна лишь природа может называться чувственно воспринимаемым миром, а как система свободы – умопостигаемым, т.е. моральным миром (*regnum gratiae*)»³.

Практический разум или волю человека, действующего в моральном мире, Кант освободил не только от природной, но и от божественной детерминации (за что Церковь отвергает Канта), от влияния любых внешних воздействий и внутренних склонностей, аффектов, инстинктов. Единственное, на что должна ориентироваться воля – это нравственный закон, предъявляющий человеку категорическое требование поступать так, чтобы максима его воли могла служить принципом всеобщего законодательства. Никакие самые благородные мотивы не делают поведение нравственным. Таковым является только следование нравственному императиву, выполнение нравственного долга. Значит, и на путях познания, и тут свобода имеет свою детерминанту, которая, однако, не устраняет свободу, а является ее предпосылкой, основой, условием.

Таким образом, нравственность предполагает наличие свободы, а свобода находит свое проявление в началах нравственности.

Духовная свобода – это свобода выбора, и прежде всего выбора между добром и злом. Нет нужды доказывать, что это одна из вечных проблем человеческого бытия, в разных обликах возникающая во всех сферах жизни и деятельности человека.

Нравственное начало в жизни человека — прямое порождение его социального бытия. Человек не только природное, но и социальное существо. Нравственность есть такая форма социальности, которая обеспечивает возможность совместного существования и деятельности людей не применением внешнего давления, а путем внутреннего регулирования. Первой нравственной нормой в истории человечества было табу, наложенное на брачные отношения между родителями и детьми, братьями и сестрами. Этот запрет инцеста создал предпосылки для существования родового строя — первой в истории формы организации совместной жизни людей.

Первобытное сознание было сикретичным, и нравственность в форме запретов была включена в него, обеспечивая защиту того круга людей, на который распространялось ее действие. Вначале это были соплеменники. На чужих эта защитная функция не распространялась, они находились вне зоны ее действия и с ними можно было делать все, что угодно.

По мере развития общества, с усложнением форм социальной жизни и деятельности, нравственность, ее нормы, ее запреты все более отчетливо обретали свою истинную социальную функцию внутреннего регулятора человеческой деятельности. С возникновением цивилизации в различных культурах формировались свои связанные с религией системы нравственности. В европейской культуре весьма противоречиво, со всевозможными отступлениями, все-таки шел процесс расширения состава человеческих сообществ, которые находились в сфере действия нравственных норм, а не за их пределами, пока не охватил все человечество, и даже распространил на живую природу, когда стало нравственно осуждаться жестокое обращение с животными и поставлен вопрос об ответственности человека за состояние среды.

Духовная свобода ставит человека в позицию, когда он сам как автономная личность полностью берет на себя ответственность за свои поступки, берет обязательство выполнять нравственные запреты, следовать нравственному долгу. Нравственный закон действует как категорический императив. По Канту свобода воли в ее нравственном самоопределении, взывающем к чувству долга. Это решение выражает специфику нравствен-

ного начала и отвечает потребностям духовной культуры. В ней рождается и столь необходимое для творческой деятельности человека сознание внутренней свободы.

В общем, конечно, Кант создал некий «идеальный тип» нравственного поступка. Но его ход мысли отвечает самому *духу нравственности*. Ведь любая нравственная норма является неким предельным принципом. Не лги, а люди лгут, не убий, а убийства совершаются. Нравственные нормы нарушаются. И все-таки они необходимы, они играют свою роль, без них человечество обойтись не может. Так же и нравственный закон. В пределе он, действительно, освобождает волю человека от всех детерминант, кроме самого нравственного закона. Следуя ему, индивид делает выбор и действует на основе нравственного самоопределения «в чистом виде», что позволяет ему быть личностью, сохранить свое человеческое достоинство в любых, самых критических ситуациях.

Кант решал проблемы свободы и нравственности с рационалистических позиций. Но рационализм, делавший акцент на познании, таил в себе и опасность утери специфики нравственного сознания, когда нравственность трактовалась в терминах сознательного расчета, выгоды, пользы. Так, *выгоднее* делать добро, чем творить зло. Я хочу быть счастливым, но мой эгоистический интерес обязывает меня поступать так, чтобы не препятствовать другим людям в их стремлении к счастью и т.п. В этой постановке собственно нравственное начало теряется.

Кант создал предпосылки для анализа сознательной деятельности человека под новым углом зрения, сделав духовную свободу основой нравственного поступка, отнеся нравственные нормы к сфере практического разума и выведя их за пределы познания в мир целей и умопостигаемых сущностей, поместив нравственный закон во внутренний мир человека.

Канта критиковали (и у нас особенно) за формализм, абстрактность, излишнюю ригористичность его этики. Но Гегель, хотя и развивал иную концепцию морали, был более чутким, признав возвышенной его концепцию нравственного долга.

Отечественные кантоведы давно уже отказались от примитивной критики этики Канта. «В этике Канта по строгому счету “два пафоса”. Она крайне определена, сурова и ригорис-

тична в отношении первичных нравственных обязанностей человека и гражданина (основных условий сохранения скольконибудь нормального человеческого общежития). Вместе с тем она терпима (по мерке нравоучительного XVIII столетия небывало терпим) в толковании требований, предъявляемых человеку в целях его совершенствования, продвижения “от хорошего к лучшему”... Кант предельно осторожен в рецептировании конкретных личных решений в конкретных условиях»⁴.

Заслуга Канта в том, что он, отделив мир умопостигаемых сущностей от мира знания, фактически выделил ценностное измерение субъект-объектных отношений, хотя сам не использовал понятия ценности. Тогда и появилась возможность для конкретного определения духовной культуры и духовной свободы. За той исторической формой, в которой Кант представил свои идеи, скрывалось великое достижение философии, которое не сразу нашло адекватную оценку. Не случайно аксиология как наука о ценностях возникла в русле послекантовской философии. Не случайно и то, что марксистская традиция, испытывавшая в этом вопросе особенно сильное влияние Гегеля, долгое время вообще не принимала аксиологию как «буржуазную науку», и в СССР постепенно с большими усилиями она была наконец легализована.

Целеполагающая деятельность человека и свобода

Итак, философская классика выработала два противоположных решения проблемы свободы: свобода есть состояние внутреннего мира человека как разумного существа, связанное не с познанием, а сознанием независимости человеческой воли и ее нравственной самодетерминацией (Кант), и свобода как познание необходимости (Гегель) и деятельность, опирающаяся на знание (марксизм).

Но эта дилемма не означает, что одно положение истинно, а другое ложно. Из всего сказанного ранее видно, что их различие не беспочвенно, что его истоки следует искать в специфике измерений культуры. В рамках двух ветвей культуры складываются свои подходы к трактовке проблемы свободы. В интел-

лектуальной культуре первым шагом к свободе является ее познание. Духовная культура ищет решений в совершенно иной плоскости. Свобода, прежде всего, это свободный выбор и ответственность за свои действия. Связь этих подходов с разными аспектами культуры показывает, что они не исключают, а дополняют друг друга, между ними нет антагонизма: Действие на основе познания необходимости должно удовлетворять и требованиям нравственного выбора, опирающегося на свободную волю.

Когда Кант или Гегель говорят о свободе как неотъемлемом свойстве духа, они частично правы в том отношении, что свободной может быть только сознательная деятельность, т.е. что свобода неотделима от сознания. Но сознание отделимо от свободы, и не всякое сознательное действие является свободным.

Если классика саму деятельность трактовала как активность духа, разума, как познание и размышление, то марксизм обратил внимание на необходимость рассматривать деятельность как проявление субъекта во вне, как деятельность предметную, материальную, как практику, представляющую единство субъективного и объективного.

Практический выход субъекта к объекту придает результатам мыслительной деятельности субъекта общественную значимость. Поэтому неизбежна и реакция общества на действия субъекта.

Два новых момента появляется при рассмотрении свободы практической деятельности людей.

Во-первых, целеполагающая творческая деятельность человека объединяет интеллектуальное и духовное измерение свободы, осуществляет их реальный синтез. Но поскольку их различия сохраняются, постольку между ними устанавливаются взаимосвязи, подчас весьма разнообразные и сложные.

Кислород и углекислый газ — противоположности, но в воздухе присутствуют оба газа и, оказывается, оба нужны для дыхания человека. Так же и свобода. Оба ее измерения не изолированы, а соотнесены, и деятельность человека в них нуждается.

Свободной является сознательная деятельность или нет — вопрос достаточно сложный, но очевидно, что без свободы невозможна деятельность *творческая*. Целеполагание и выбор средств деятельности, весь процесс реализации целей отвечают критериям свободы, если они осуществляются субъектом

деятельности на основе имеющегося знания, т.е. познанной необходимости, и на основе свободного нравственного выбора. Творчество есть постоянное взаимодействие интеллектуальной и духовной свободы, где знание обеспечивает целесообразность действий, а духовная свобода – соответствие процесса и результатов творческой деятельности жизненным человеческим ценностям. Творческая деятельность человека во всех отношениях является высшим выражением свободы.

Но как оценивать деятельность, если ее цели заданы, а средства определены? Ясно, что эта деятельность нетворческая. В ней могут быть элементы творчества, если субъект ставит в заданных рамках свои собственные цели. Но проблема свободы здесь уже решается не только в связи с целеполаганием, а и общими условиями жизни и труда. Труд может быть тяжестью и наказанием для человека, а может и приносить удовлетворение.

Следует также учитывать, что, изменяя внешний мир, человек меняется и сам. Он созидает не только материальную культуру и социосферу, но и творит самого себя как уникальную или стандартную личность. Это также творческий процесс.

Во-вторых, в деятельности, как единстве субъективного и объективного, как объективации результатов деятельности сознания, свобода предстает уже не как внутреннее состояние субъекта, а как его активность, оказывающая то или иное влияние на общественную жизнь. И общество не остается к этому безразличным, устанавливая внешние регуляторы деятельности людей. Так появляются различные «свободы» и ограничения слова, печати, собраний и т.д., идущие от общества к личности. Они могут поддерживать свободу личности, а могут ее отвергать. Демократия есть как раз то государственное устройство, которое стремится установить правовой режим, предоставляющий личности допустимые формальные свободы, чтобы защитить ее от произвола государства, а государство от своеволия и произвола личности. Так совершается переход от свободы к свободам. Связка из философского понятия свободы и социально-политических свобод – один из показателей того, насколько органично присутствие философии в духовной жизни, в общественном сознании.

Примечания

- ¹ См., напр.: *Келле В.* Социальные аспекты взаимоотношения интеллектуальной и духовной ветвей культуры // *Человек вчера и сегодня.* М., 2008. С. 58–68.
- ² *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Ч. 1 // *Гегель Г.В.Ф.* Логика. Соч. Т. 1. М.–Л., 1929. С. 261.
- ³ Там же. С. 669.
- ⁴ *Соловьев Э.Ю.* Категорический императив нравственности и права. М., 2005. С. 125–126.