

ЭКЗИСТЕНЦИАЛЬНЫЕ ТРАНСФОРМАЦИИ СВОБОДЫ

В статье рассматриваются воззрения философов-экзистенциалистов на проблему свободы и ее трансформаций. Автор анализирует творчество Ф. Ницше, Э. Фромма, Ж.-П. Сартра, Х. Ортеги-и-Гассета и приходит к выводу, что человек обречен на свободу, причем рассчитывать на сколько-нибудь гарантированную опору индивиду не приходится. Возрастание личной свободы, в том числе свободы духовной, интеллектуальной, тесно связано с нарастанием чувства заброшенности, оторванности от корней, столь характерного для современности.

Со второй половины XIX века и вплоть до начала нынешнего столетия, по мере того как индустриальное общество все глубже запутывается в неразрешимых противоречиях, все более и более становится очевидным, что прогресс науки и техники не ведет сам по себе к реализации вековых идей человечества; что исторический процесс не есть проявление и осуществление высшего разума; что современное общество не всегда соответствует идеалам рационализма и зачастую является игрой стихийных иррациональных сил. В таких условиях рационализм не выдерживает испытания историческим опытом. Перед социальным сознанием встают проблемы, которые нельзя разрешить лишь ссылками на всемогущий разум. Принцип рационалистической свободы все чаще предается публичной экзекуции, а тем самым происходит серьезный сдвиг в развитии европейской философии. На первый план здесь выдвигаются иррациональные концепции. В них отражаются такие стороны бытия и мироощущения человека, которые оказываются не выраженными в рамках рационализма в силу его односторонности: не достигают концептуализации спонтанные, бессознательные импульсы, эмоционально-волевые и нравственно-практические структуры субъекта.

Экзистенциалисты связывают подлинное существование мира с признанием свободы другого наряду со своей собственной свободой. Так как экзистенция – это осознание отличия личности от всего остального, от возможности быть или не быть самим собой. Говоря о свободе, экзистенциалисты подразумевают беспредельную свободу выбора. Детерминизм же объявляется философией «трусов», которые снимают с себя ответственность за свои проступки. Важным принципом философии экзистенциализма становится то, что человек делает самого себя, и никакая внешняя сила, кроме самого человека, не несет за это ответственности. Каждый индивид сам строит свою мораль,

а моральный выбор – это акт свободного творчества. Но с другой стороны, свобода выбора означает ответственность перед своим Я и отсюда – пессимизм, страх, выбор неподлинного существования, столь характерные для человека с позиции экзистенциализма.

В зависимости от того, какое конкретное начало объявляется сущностной характеристикой субъекта и какая дается интерпретация этому началу, формируются различные философские системы и школы иррационализма, рассматривающие трансформации свободы, а следовательно, и создающие ее различные концепции. Так, «философия жизни» ратует за реабилитацию жизни, выступает против ее ущемления рассудочным, сугубо политическим, экономическим и иными утилитарными подходами. «Жизнь» как движение, как вечное становление противопоставляется общественному «бытию», которое рассматривается в качестве первоосновы бытия вообще. Каждый индивид ощущает себя в границах какой-то огромной жизни, непосредственно затрагивающей его и угрожающей ему. Такая жизнь неуловима для рассудочных методов познания. Ф. Ницше, развивая концепцию «воли к власти» на основе «воли к жизни», утверждает, что «жизнь» стремится к максимуму власти. Именно «воля к власти» выступает наиболее значимым критерием любого типа поведения, любого социального явления и взаимодействия. Поэтому для человека хорошо все то, что укрепляет сознание власти, желание власти и саму власть человека. Рациональная деятельность далеко не способствует этому, поскольку она, подменяя активность рассуждением, парализует волю к власти. То же самое утверждает Ницше в отношении тех ценностей, которые защищаются христианством и демократией. Отстаиваемые ими ценности имеют своей целью поставить великого и свободного человека на одну доску с жалкой посредственностью, рабом по своему духу.

Зачастую произвольно провозглашаемое в обществе равенство (общество как «грубый коммунизм») – это безумие, которое может привести к отсутствию свободы, а в конечном счете – вырождению и гибели всего человечества. Появление представительных органов, призванных поддерживать установленную иерархию и защищать свободу «физиологических неудачников» – бедных (а в большинстве своем ленивых), которым природой отказано в жизненной энергии, необходимой для самоутверждения себя в качестве свободной личности, выступает первым и самым опасным симптомом упадка здоровых жизненных форм. Отсутствие свободы проявляется также и в том, что пропасть между отдельными группами людей уменьшается, инстинкты ранга ослабевают, мощные повелители, способные держать толпу в повиновении, заменяются собраниями «разумных» и стадных людей. Именно торжество стадного начала и означает зачастую демократию. Казарменный социализм же это нечто еще более страшное: «бессильное безумство тиранов», одержимых «безумным пламенем мести», подпитываемых завистью к таланту и маскирующих свои стремления «сладкими» словами о равенстве, справедливости, добре и так далее. Последние призваны скрыть природное начало в человеке как хищное, животное, побуждаемое необузданными инстинктами. Самым страшным и привлекательным из инстинктов является стремление к господству, жажда мести и завоеваний. Именно в «войне всех против всех» происходит отбор наиболее «ценных» индивидуумов, формируется «высший тип личности» (1).

Одним из первых европейских мыслителей, всерьез воспринявших идеи Ф. Ницше, был **Хосе Ортега-и-Гассет**, философия которого выступала в виде своеобразного «моста» между «философией жизни» ницшеанского толка и современной философией существования – экзистенциализмом. Неокантианская «прививка» уберегла его от тех крайних форм философии жизни, в которых жизнь и разум предстают как несовместимые антиподы. Поэтому Хосе Ортега называет свое учение «рациовитализмом», что предполагает единство жизни и разума. Ни вещественная, ни духовная реальность не обладают подлинной действительностью. Она есть нечто третье, а именно жизнь, данная человеку изнутри. Она переживается и творится человеком и составляет единство моего «Я» и окружающих его вещей, предстающих в виде

обстоятельств, определяемых моими ситуациями, а не данных независимо от моего «Я», как сущее само по себе, как субстанция.

Исследуя современное общество, Ортега приходит к тому выводу, что оно находится в серьезном кризисе, подобного которому не знало с той эпохи, когда рождалась современная индустриальная цивилизация. Кризис связан с тем, что «власть в обществе перешла к массам» (2) – множеству людей без особых достоинств. «**Человек массы**» – это средний, заурядный человек, противоположный человеку-индивиду, как особому человеческому типу, имя которому – незаурядность, то есть личность.

Именно человек массы, в основном человек примитивный, неожиданно вышел на авансцену европейской цивилизации. Мы согласны с утверждением Ортеги, что данное явление в значительной мере инициировано безумным разрывом настоящего с прошлым, то есть с историей.

Жизненная дезорганизация европейской культуры и истории, утверждает Ортега, в значительной мере связана с пренебрежением предшествующей культурной традицией, которая на первое место ставила мышление. Если нет приумножения культурной традиции, то происходят существенные изменения самого типа современного человека, которые делают из него носителя различных импульсов, опасных для настоящего и будущего существования культуры. Этот новый тип человека самодовольного, заурядного, человека массы, проникнутого ощущениями легкости современной жизни и низким моральным потенциалом, гуманисты XX, как и XIX века, совершенно не приемлют. Этот тип человека не соответствует тому пониманию свободы, которое отстаивали в своих трудах классики немецкого идеализма и К. Маркс.

Попытался дать свою оценку современному состоянию проблемы свободы и **Карл Ясперс**. В своей трехтомной работе «Философия» автор на первый план в пограничной ситуации выводит свободу. **В способности противостоять себе, своему телу** и проявляется свобода человека. Экзистенция – это свобода, утверждал Ясперс. «Сознавая свою свободу, человек хочет стать тем, чем он может и должен быть. Он рисует идеал своей сущности». **В структуру свободы**, по Ясперсу, входит коммуникация, основанная на взаимной любви и доверии. Человек не может существовать просто как отдельный индивид. **Свобода личности** может существовать только тогда, когда **свободен другой**. Разрыв коммуни-

кации приводит к уничтожению свободы. Человек должен почувствовать себя абсолютно свободным и абсолютно ответственным за то, что с ним происходит. И только эти ощущения способны родить в нем его истинное «Я».

Рассматривая вопрос о том, что означает свобода для современного человека, почему и как он стремится избавиться от нее, Э. Фромм пишет следующее: «Социальная история человека начинается с того, что он вырос из состояния единства с природой; осознав себя как существо, отделенное от окружающего мира и от других людей» (3). Процесс растущего обособления индивида от первоначальных связей Фромм называет индивидуализацией. До тех пор пока и поскольку индивид не порвал пуповину, связывающую его с внешним миром, он не свободен. Правда, эти узы дают ему ощущение принадлежности к чему-то, как бы гарантируют безопасность за счет корней в какой-то почве. Такого рода связи, существующие до того, как процесс индивидуализации приводит к полному обособлению индивида, можно назвать «первичными узами» (4). По мере того как они рвутся у индивида, возникает стремление к свободе и независимости. Однако данный процесс имеет два аспекта. Первым аспектом является развитие личности, границы которого в какой-то мере определяются и индивидуальными условиями, но в основном социальными. Другой аспект индивидуализации – растущее одиночество, отделенность от мира, который в сравнении с индивидуальным существом представляется громадным, мощным, а иногда и опасным, угрожающим, что порождает чувство незащитности и тревоги. Пока человек был неотделимой частью мира, пока он не осознавал ни возможностей, ни последствий индивидуальных действий, ему не приходилось и бояться его. Но, превратившись в индивидуума, он остается один на один с этим миром, ошеломляющим и громадным. И тут-то возникает стремление «отказаться от своей индивидуальности, побороть чувство одиночества и беспомощности. Подключить механизмы избавления и бегства» (5). Согласно Э. Фромму, одной из основных **потребностей человека** выступает потребность в **трансценденции**, то есть выхода за пределы ограниченного существования (6).

Каковы пути ее (то есть трансценденции) удовлетворения? **Творчество и разрушение, любовь и ненависть** – это существующие инстинкты, которые являются ответами на одну и ту же

потребность в трансцендировании. Воля к разрушению должна возникать в тот момент, когда стремление к творчеству не получает удовлетворения. В книге «Пути из больного общества» Эрих Фромм раскрывает образ человека в единстве его мышления, чувства и жизненной практике, которые неразрывно связаны между собой. Он не может быть свободен в своем мышлении, если он одновременно не свободен и эмоционально; и он не может быть свободен эмоционально, если он зависим и несвободен в своей жизненной практике, в своих экономических и социальных отношениях. Желаемое общество должно быть таким, «в котором ни один человек не становится средством для другого, а всегда является самоцелью. Следовательно, никто не должен быть использован или использовать себя ради целей, не служащих развитию его собственных сил. В центре такого общества находится человек, и цели его развития должны быть подчинены вся экономическая и политическая деятельность».

Большое влияние на эволюцию экзистенциальных представлений о свободе оказало творчество **Ж. П. Сартра**. Последний утверждает, что человек свободен всегда и любые попытки отказа от свободы или подавления ее в конечном счете обречены на провал. Это говорит о том, что свобода – это действительно фундаментальный принцип, и он пронизывает всю нашу деятельность, все человеческие помыслы и надежды. По Сартру, свобода выражает разрыв с необходимостью, человек не может ссылаться на объективные обстоятельства, так как он сам выбирает свое будущее, а значит, отвечает за себя, неся определенную ответственность. Свобода всегда единична, для каждой конкретной ситуации. В поисках самого себя, в выборе своего предметного мира человек свободен. А этот выбор экзистенциален, и избежать его невозможно. Поэтому **свобода – есть выбор своего бытия**: человек таков, каким он себя выбирает, возможность выбирать свое отношение к данной ситуации. И только **разуверившийся человек**, по Сартру, **свободен** и может выбирать. При этом выбор свободы приводит к конфликту с другими людьми, превращаясь в мучительную необходимость, что приводит к страданию, страху; в этом и заключается экзистенциальное мышление.

Человек «осужден быть свободным», утверждает Сартр, и абсолютная свобода оборачивается ответственностью перед самим собой. Сартр, рассуждая о свободе, связывает ее с лю-

бовью. Ведь любимый человек требует от любящего отказа от своей свободы. Любовь – это не только покушение на свободу другого, но и проект того, как сделать себя любимым. Любящий вынужден пойти навстречу предмету своей любви и как бы раствориться в его бытии, но если это происходит, он превращается в пассивный, неинтересный предмет. Выбор свободы способствует конфликту с другими людьми, считал Сартр. А это приводит к страданию и страху, а сама свобода превращается в мучительную необходимость. И в то же время человек не может быть абсолютно свободен, так как это значит «стать богом», получить неограниченную творческую мощь. Но это невозможно. Человеческое существование включает совместное бытие с другими людьми. Это нашло свое выражение, в частности, в пьесе Сартра «Взаперти».

Только для человека, впавшего в отчаяние, в апатию, мир, по Сартру, становится бесстрастным и бескачественным, ничего не выражающим. Выйти из этого состояния можно только в том случае, если человек отважится на бунт, восстание против обстоятельств, – мир оживет в акте самоутверждения человека. История, события и факты реальности сами по себе не могут принудить человека, вовлечь куда-то помимо его же собственной воли. Поэтому человек ответственен за мир и за самого себя как определенный способ бытия; вся тяжесть мира лежит на плечах человека. У Сартра индивид не имеет никакой готовой конструкции, он должен сам конструировать себя, свою свободу. Возможности, которые несет в себе человек, есть само предназначение человека. Он «строит» из себя. И в этом, по мнению Сартра, состоит неизбежность личного выбора.

Строго говоря, ни полноценная свобода, ни свободная реализация влечений и желаний не могут существовать ни в какую эпоху. Этой точки зрения придерживался и **Г. Маркузе**.

Машинный процесс в технологическом универсуме разрушает внутреннюю личную свободу и объединяет «сексуальность и труд в бессознательный, ритмический автоматизм» (7). **Несвобода** – в смысле подчинения человека аппарату производства – **сегодня усиливается**, используя технический прогресс как свой инструмент, в форме многочисленных свобод и удобств. Техническая рациональность тем самым становится политической рациональностью. Техника и наука функционируют в качестве идеологии, однозначным образом укреп-

ля экономически и политически общественную систему, и пронизывают все поры социального организма современного индустриального общества, достигают сознания каждого индивида. Технический аппарат навязывает индивиду определенный тип мышления и поведения, который Маркузе и называет «одномерным». С его помощью общество примиряет внутренние противоположности, сглаживает присущие ему социальные антагонизмы.

Маркузе выводит понятие «великий отказ» – протест против репрессивности и тотальное отрицание существующего общества в борьбе за высшую **форму свободы** – «жизнь без страха», которая базируется на солидарности как «естественной основе человеческих отношений». Она призвана обеспечить переход от господствующей «анонимной рациональности» и «принципа реальности» к принципам радости, удовольствия и «личному пространству» человека. Причина «неудовлетворенности» современного человека коренится в разрыве между естественными человеческими стремлениями и потребностями, сформированными в нем современным промышленным производством. В современном обществе, по мнению Г. Маркузе, человек расстается с внутренней свободой, потому что в его психику вносятся влечения, требующие репрессии, – потребности в наживе, конкуренции и т. п.

Общество постоянно воссоздает свойственные ему стереотипы для своих членов. И если человек получит возможность следовать своим естественным целям, при этом им не будет нанесен вред и самому себе, – тогда человек раскроется, и на смену механическому обществу с его отчуждением придет «нерепрессивное общество», считал Г. Маркузе. В таком обществе человек «не растрачивает себя в коммерции», а реализуется в творчестве, и помочь ему может только регрессия, возвращающая его к исходной точке истории, откуда он сможет идти дальше уже свободным. Если в обществе есть индивидуальная свобода и нет никакой необходимости, а в политике единственным средством является регрессивная терапия, то такое общество, по мысли Г. Маркузе, и есть освобожденное общество.

Г. Маркузе в своем произведении «Эрос и цивилизация» неоднократно отмечает: «В те эпохи социальной истории, которые определяются производством, не существует никакой свободы, никакого свободного удовлетворения

влечений, но только полная неволя, почти полное подавление влечений». То есть его идея «великого отказа», уклонения от общественных отношений и необходимых связей, начиная на политическом и социальном уровнях, доходит до структуры витальных инстинктов и влечений. Эта идея должна «революционизировать» эти структуры и обеспечить окончательную эмансипацию «принципа удовольствия» (эроса) и «ликвидацию принципа реальности». Осуществление действительного реального освобождения людей возложено на Эрос, который и будет тем гарантом социальных, политических и экономических преобразований.

Неклассическая постановка и решение проблемы свободы человека опираются на принцип нераздельности субъекта и объекта и характеризуются двумя фундаментальными идеями – перехода от понятия субъекта к понятию «экзистенция» и осознанием свободы как основы главного принципа личностного бытия. Сущность этого подхода состоит в том, что человек в нем выступает как точка схождения всех бытийных горизонтов. Категория «свободы», получившая философский статус, становится в экзистенциализме одной из центральных категорий.

По мнению **М. Хайдеггера**, человек пытается уйти от главного – проблемы абсурда смерти – в повседневность обезличенного человека. Эта жизнь есть «неподлинное» существование, и человек оказывается всего лишь «сторожем бытия». Мир человека представляет собой утонченные, замаскированные формы абсурда существующего, «неподлинности» и «заброшенности» современного человека, отсюда рождаются такие проявления существа человека, как «страх», «забота», «вина», «тревога», «смерть». В современном обществе действует следующая тенденция: чем более действителен созданный человеком мир, тем менее действительным становится сам человек. Происходит растворение человека в мире, утрата человеком собственного мира, а следовательно, и свободы. Именно поэтому на первый план выдвигается проблема сокровенных потаенных возможностей человеческого бытия в противовес той действительности, где для человека не остается никакого места. Все это значительно актуализирует идею борьбы за человеческое начало в человеке, идею преодоления отчуждения и самоотчуждения человека, обретения человеком самого себя, свободы человека. Всякое подлинное освобождение, согласно Хайдеггеру, состо-

ит в том, что на место достоверности спасения человек полагает такую достоверность, в силу которой он сам удостоверяется в себе как сущем, опирающемся таким путем на самого себя. Именно внушение идеи индивидуальной ответственности человека за все, что происходит с ним самим, а также за его мысли и даже тайные помыслы является наиболее ценным в рамках философии не только Хайдеггера, но экзистенциализма вообще.

Мартин Хайдеггер в своих поздних работах как бы суммировал **представления экзистенциально ориентированных философов о сущности свободы**. Он приравнивает **свободу к сущности истины**. «Свобода – это не только то, что здравый смысл охотно принимает за значение этого слова: появляющееся иногда желание отказаться от выбора того или иного предложения. Свобода – это не несвязанность действия или возможность не выполнить что-либо, но свобода это также и не только лишь готовность выполнять требуемое и необходимое (и, таким образом, в какой-то мере сущее). Свобода, предвзяв все это («негативную» и «позитивную» свободу), является частью раскрытия сущего как такового. Само обнаружение дано в экзистентном участии, благодаря которому простота простого, т. е. «наличие» (das «Da»), есть то, что оно есть. В бытии последнего человеку дана долгое время остающаяся необоснованная основа сущности, которая позволяет ему экзистировать (ek-sistieren). «Экзистенция» не означает здесь existentia в смысле события и «наличного бытия» сущего. «Экзистенция» – здесь также и не «экзистенциальный» в смысле нравственных усилий человека, направленных на самого себя и основанных на его телесной и психической структуре. **Экзистенция, уходящая своими корнями в истину, как в свободу, представляет собой вход в обнаружение сущего как такового»** (8).

В жизненном и нравственном планах проблема свободы давно решена: она есть постольку, поскольку должна быть; она явный центр всякой идеальности, всякого творчества, всякой индивидуальности. Любое «пленение» миром и его негативностями лишь обостряет жажду свободы и осуществляет свободу внутреннюю в мысли, в мечте, любви, желании, фантазии, в памяти о прошлом, в способности прогнозировать будущее... Философия должна теоретически развить, обосновать, доказать свободу или ее отсутствие в реальности и прежде всего в человеческой реальности.

Различные теории свободы вполне возможны и могут иметь ценность относительной истины, а также ценность регулятивного, упорядочивающего формы рассудка принципа. И все же общий результат всякой теории свободы имеет значение гипотезы, а не доказательства. В определенном смысле теория свободы, как и всякая теория чего угодно, обречена на неуспех – в значении добычи абсолютного и целостного знания. Фактически же философия всегда претендует на такое абсолютное знание, хотя никогда в этом и не сознается (философское знание – это знание предельной степени обобщенности). Но не является ли такое самомнение философии условием ее свободы, свободы творческой мысли, которая всегда стремится объять необъятное. С религиозной точки зрения это гордыня, но все гуманное и ценное, что философия могла дать человечеству, покоится именно на этом основании, без которого философия была бы обречена. Необходимо признать, что по большому счету знанию легче обосновать отсутствие свободы в мире и жизни человека, чем ее присутствие. Отсюда тем и ценнее варианты философии, исходящие из идеала свободы и находящие свободу в действительности.

Иногда при этом отсутствие свободы принимают за ее присутствие. Так, никто не будет спорить против мощи политических и властных институтов в мире. Но исключительно политическое и бюрократическое сознание есть чаще всего **сознание предельно рабское**, и рассчитывать на одну только политику в деле социальной свободы крайне наивно. Еще неизвестно, что свободно по существу – то, что имеет мощь, или по видимости «слабое» явление. Мысль, смысл – физически вообще ничто; поэтому даже странно, что идеальное имеет мощь присутствовать в мире материи. Но в то же время мы осознаем всю реальную силу этого «слабого», незримого бытия. Свобода делает «слабое» внутренне сильным. Поэтому в духовном мире свободы всегда несколько больше, чем в эмпирическом, материальном. Возможность тождества необходимости и свободы в физическом мире имеет свою аналогию в природе мысли – необходимо свободной даже в своей немощи. Через осмысление свободы и ее контекста мы лучше постигаем саму неоднозначность явлений.

Так, для экзистенциалистов в самой **свободе** очевидна **этическая** многозначность ее **природы**. Свобода может быть силой зла, основанием рабства, ложностью ригоризма, формой наивного

поведения и отношения к жизни. «Прожигание жизни» и произвол – это тоже формы свободы. Ради свободы впадают в духовное рабство, убивают и умирают, прибегают к терроризму и желают «быть свободными» за счет других, в силу богатства, власти, чина. Культ свободы переходит в оправдание ригоризма, произвола, личного интереса. Несправедливость коварнее и мощнее, будучи в маске справедливости, полагая себя элементом и «рупором» свободы. Как идеал свобода всегда впереди и ради нее часто настоящее приносят в жертву будущему. И все же, на наш взгляд, в экзистенциализме именно бессознательное и сознательное стремление к свободе во многом способствовало формированию человеческой культуры и цивилизации. Так Г. Маркузе, в работах «Одномерный человек» и «Эссе об освобождении» высказывает мысль о том, что искусство в художественно-эстетических формах выражает вечный протест против организации жизни посредством логики идеологии и политической власти, благодаря чему возможно изменение общества, создавшего человека с «одномерной» структурой влечений. Представляя пример достижимости свободы, гармонии, удовольствия, искусство, по Г. Маркузе, является гарантом возможностей будущего счастья. А как повторяли Ж.П. Сартр и А. Камю, человек не есть совокупность того, что в нем еще есть, но – совокупность того, чего в нем еще нет и чем он может стать, основываясь на синтезе достигнутый культуры и цивилизации. И если идти в этом направлении дальше, с точки зрения современной философии «глобальные проблемы современности» – это не проблемы экологии, экономики, политики и т. д., а проблемы человеческого бытия, которые он решает сам, опираясь на нравственно-духовные ценности человечества.

С позиции экзистенциалистов при всех недостатках цивилизации более значимы ее достоинства, плюсы, те стороны социальной действительности, которые способствуют дальнейшему прогрессированию общества. Поэтому и возможно и одинаково истинно рассматривать человеческую историю как историю ошибок, заблуждений, безумия и в то же время как путь освобождения от всяческого рабства, героических усилий сохранить и развить лучшее, как бесконечную задачу самосовершенствования человечества, которая скорее является следствием его природы, чем сознательного помысла. Насколько достижимо определенное должное – другой вопрос. Но всякую разумную жизнь

характеризует именно ничем не истребимая и **глубоко нравственная жажда свободы**; даже несвобода – это всего лишь ложные формы свободы. Конечно, глубоко нравственный смысл свободы может извратиться. Произвол, как сознательная установка и деятельность субъекта, может достигать определенной степени свободы и мощи, но при этом «эго» господствует и свобода получает значение духовного рабства. «Пусть я буду атом, – говорит Кальдерон, – но я сам себе владыка» (9). Но атом, отрываясь от целого и противопоставляя себя бесконечному множеству и мощи других атомов, оказывается в итоге максимально несвободным; вся его свобода оказывается ограниченной даже внешне. Таким образом, в понимании свободы как исходного принципа познания и действия мы можем выйти на проблему взаимоотношения целого и его частей.

Свобода как таковая всего лишь абстракция. Реальны ее всевозможные формы, значения, степени, конкретные воплощения. Значит, нет и одного абсолютного Закона Свободы, – иначе мы приходим к фаталистической по существу, религиозной или мистической системе вроде восточного представления о карме или к системе ислама, для которой воистину свободен один Аллах.

Таким образом, **свобода** – самое **глубокое определение бытия**, «основа основ», помещающая экзистенцию в перманентную ситуацию выбора. В рамках экзистенциальной трактовки свобода связывается с индивидуальным бытием личности, центрируя на себя субъективную систему ценностей. **Свобода** – не качество индивида или его действий, это скорее сверхисторическое определение **родовой сущности человека**. Свобода, выбор и временность для большинства экзистенциалистов суть одно и то же.

Суммируя воззрения экзистенциалистов, можно сделать следующие выводы. Утверждая свободу действием, человек проектирует и создает самого себя в соответствии с высшими принципами гуманизма, гражданственности и социальной ответственности. Человек форми-

рует самого себя, обретает свою сущность, уже существуя. Следовательно, нет никакой заданной человеческой природы, никакая внешняя сила, никто, кроме данного индивида, не может за него осуществить его превращение в человека. Он «станет таким, каков его проект бытия» (10). Поэтому не следует искать в истории гуманистических санкций своего существования. Напротив, сам факт человеческого существования и его свободы санкционирует смысл истории. Сама история – это цепь событий, которые ни к чему не стремятся, не испытывают собственной ущербности, мучений, напряжения, мобилизующего человека на действие. Все зависит от личных установок сознания, почерпнутых из нравственных оснований. Но эти основания работают, если вырастают из свободы. Последняя есть глубинная основа нравственности. Поэтому человек ответственен за мир и за самого себя как определенный способ бытия. Вся тяжесть мира лежит на человеке. Ссылки на внешние обстоятельства, на психологическое принуждение не могут спасти его от нравственной ответственности. Индивид противостоит своей естественной психологической конституции точно так же, как и внешним обстоятельствам и рациональным ссылкам на обстоятельства. Человек свободен от всего: от мира, от прошлого, от других людей и даже от самого себя. Каждый очередной совершаемый выбор происходит как бы в пустоте. Человек обречен на свободу, причем рассчитывать на сколько-нибудь гарантированную опору индивиду не приходится. Свободный выбор индивида – его идеал. Возрастание личной свободы, в том числе свободы духовной, интеллектуальной, тесно связано с нарастанием чувства заброшенности, оторванности от корней. В этом плане вполне понятна тяга индивидуума вернуться к какому-то древнему комплексу, вытесненному им, к восстановлению какого-то подобия доличностных отношений, к слиянию с какой-то общностью, связанному с амозабвением в широком смысле этого слова.

Список использованной литературы:

1. Цит. по: Одуев С.Ф. Тропами Заратустры (влияние ницшеанства на немецкую буржуазную философию). – М.: Мысль, 1971. – С. 106-108.
2. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии, №3, 1989. – С. 120.
3. Там же. – С. 37.
4. Там же. – С. 31.
5. Там же. – С. 40.
6. Юдин А. Парадоксы критической теории Герберта Маркузе // Маркузе Г. Одномерный человек. – М., 1994. С. 7.
7. Там же. – С. 36.
8. Хайдеггер М. Разговор на проселочной дороге: Сборник: Пер. с нем. / Под ред. А.Л. Доброхотова. – М.: Высшая шк., 1991. С. 17-18.
9. Вселенная афоризмов. – М.: ЭКСМО, 2003. – С. 300.
10. Сартр Ж.-П. Экзистенциализм – это гуманизм // Сумерки богов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 51.