

ДЕТЕРМИНИЗМ И СВОБОДА

Ихлов Б. Л.

Введение

Казалось бы, странно говорить о свободе, если существование человечества полностью определяется Солнцем, тектоникой, температурой ядра Земли, наличием природных ресурсов и т.д. Тем не менее, в 60-80 годы в советской философии происходила дискуссия о взаимоотношении законов различных форм движения материи. То есть, о локальной по времени свободе. Была предложена идея редукционизма (М. Д. Ахундов, Б. М. Кедров и др.), то есть, сведения законов биологии к химии, а законов химии – к физике. Выдвигалась также идея о подчинении законов низших форм законам форм высших (В. В. Орлов и др.). Но разве законы биологии, химии или физики в человеке подчинены его воле, разве он может их отменить? С другой стороны, например, квантовая механика в запутанных состояниях будто бы «отменяет» специальную теорию относительности, а в черных дырах – и общую теорию относительности, при рождении из вакуума в сильном гравитационном поле пар частиц, частицы способны улететь от черной дыры в силу СР-симметрии. Однако в данном случае речь идет не о противоборстве законов, а о несовершенстве теорий.

В то же время само несовершенство теорий указывает на ограниченность понимания связи между закономерностью и случайностью.

В марксистском подходе общественное сознание определено общественным бытием, в наличии этой связи тысячами примеров нас убеждает исторический опыт. Речь идет как о социальных конфликтах, так и о таком общественном бытии, когда возможно манипулирование массовым сознанием. Стоит указать и на ту конкретно-историческую связь между объективной реальностью и субъективным миром. А именно: субъективный творческий мир оказывается на удивление не уникальным, напротив, стандартным, полностью определенным стоимостными общественными отношениями.

В то же время человек не может быть свободен 1) от законов природы, которые действуют «извне» 2) от таких законов природы, которые имеют место в анатомии и физиологии (с системным качеством), а также биохимии и биофизике организма. В существующей парадигме, в плане законов физики, химии и биологии, не только

общественное, а конкретное бытие человека, включающее как его самого, так и его как открытую обществу систему, как кажется, определяет его сознание.

Верно ли это? Как возражал Эпикур Демокриту – уж лучше поверить в бога, чем жить в такой жесткой фатальной предопределенности. Дают ли квантовая и стохастическая неопределенности свободу воли, связаны ли они с ней?

Предпринимаются попытки поставить законы низших форм движения в зависимость от сознания. В таком случае возникает вопрос: может ли считаться какая-либо низшая закономерность объективной закономерностью, если она зависит от различных сознания различных субъектов. Главное в другом: предопределено ли воздействие сознания на опыт?

Детерминизм Канта

Рассмотрим одну из кантовских космологических антиномий.

Тезис: «Причинность по законам природы есть не единственная причинность, по которой можно вывести все явления в мире. Для объяснения явлений необходимо еще допустить свободную причинность». Откуда возникает «свободная причинность», Кант не уточняет.

Антитезис: «Нет никакой свободы, всё совершается в мире только по законам природы».

Механистический, картезианский взгляд на природу человека сложился еще у Локка, в системном виде – у французских материалистов Дидро, Гельвеция, Гольбаха. Декарт (Картезий) и далее Ламетри представляли человека как сложную машину. Декарт оставлял за человеком право иметь живую, чувствующую душу, непостижимую субстанцию, Ламетри избавил от нее человека, включив душу в постижимую в далеком будущем природу.

Кант в тезисе выносит свободу за рамки законов природы. То есть, делает ее либо «частичкой» индетерминированного божества, либо полагает наличие иного внеприродного.

Многие советские философы не выходили за рамки антитезиса Канта. Например, речь идет об оспаривании субстанциального понимания деятельности. Потому, как утверждается, оно неверно, что из деятельности невозможно вывести материальность социального процесса, т.е. способного разворачиваться независимо - как закон неживой природы – от сознания осуществляющих его субъектов. «... В. Ж. Келле и М. Я.

Ковальзон, - пишет Момджян, - убеждены, что само по себе понятие деятельности не может рассматриваться в качестве исходного объяснительного материала, поскольку деятельность сама нуждается в объяснении, исходящем ни из иных субстанциальных определений, а из сущностных связей самого социального процесса. ... Авторы полагают, что материальность социальной формы движения не может быть понята (выведена) из деятельности как таковой, поскольку она представляет собой субъективное явление общественной жизни, определяемой ее материальными факторами (общественными отношениями). Отсюда главный аргумент В. Ж. Келле и М. Я. Ковальзона: «Сознательную целесообразную деятельность наука не может сделать исходным основанием социальной теории, ибо этим основанием должно быть нечто независимое от субъекта и его сознания.» [1] Между тем, деятельность как раз содержит в себе в зародыше все основные процессы и противоречия общественной жизни.

Перестроечная книга «Диалектика общественного развития», вышедшая под редакцией Келле и Д. А. Гуцина в ЛГУ в 1988 году, тоже показывает непонимание данной проблемы; она является эклектической смесью изуродованного марксизма со штампами о свободе личности, эйкумене и пр. И даже резкие перемены в стране конца 80-х мало что прибавили к пониманию общественных законов: экономических законов, взаимосвязи базиса и надстройки, законов связи способа производства и всех других сторон общественной жизни, законы взаимосвязи общественного бытия и общественного сознания (И. И. Матвеевков), политических законов, законов духовной сферы, т.н. общих законов, не относящихся ни к базису, ни к надстройке, общеисторических законов, действующих во всех сферах и всех формациях (В. П. Тугаринов), социологических – законов структуры, функционирования и развития общества (А. К. Угледов) и т.д. [2]. 1991-1993 годы убедительно это показали.

Как же разрешает сам Кант свою антиномию? Как идеалист – в регулятивное применение разума. Можно бояться огня, но можно готовить на огне еду. Фактически – разрешение в гегелевскую осознанную необходимость, но с учетом практики. Словом, в донкихотизм: чтобы познать и освободиться – необходимо, как выразился Мамардашвили в «Картезианских размышлениях» - «пройти».

Детерминизм Гегеля

Сравним кантовскую точку зрения с тем, что говорит Гегель: в своем развитии случайность развертывается как закономерность, в свою очередь закономерность проявляется случайно. В категориях: закон есть существенное в явлении. В определении: «Царство закона есть спокойное отображение существующего или являющегося мира» [3, с. 602].

Если разобраться с так называемым дедуктивным методом, при помощи которого Шерлок Холмс обнаруживал причинные связи между явлениями, то увидим, пишет Свасьян, что цепочки событий выбраны сыщиком совершенно случайно [4, с. 32], к чему мы еще вернемся. Причина в дедукции обесценивается, становится неразличенной, совпадает с поводом.

Далее у Гегеля - «обламывание», по выражению Ленина, и «вывертывание» слов и понятий, чтобы устранить абсолютизированное, фетишизированное понимание закона. Гегель противопоставляет случайности (внешнее действительности) не необходимость сразу же, а возможность (внутреннее, потенциальное действительности). Возможности бывают формальными (возможно всё, что не противоречит себе) и реальными. Реальная возможность – почти то же, что и необходимость. В свою очередь необходимость бывает относительной и реальной. Причем реальной может быть только одна возможность, а не многообразие борющихся возможностей (которые по мере нарастания общественного противоречия растаскиваются на два лагеря). Отсюда вывод: всё, что действительно - разумно.

Рассмотрим, например, такое событие, как попадание человека под автомобиль. С одной стороны, событие выглядит совершенно случайным. Трудно представить, чтобы стечение самых разных мелочей, приведши к катастрофе, было бы закономерным. Однако существует статистическая закономерность, обязывающая прохожих попадать под машины. Потому что между прохожими и автомобилями существует связь: они движутся в одной плоскости.

Теперь выйдем за рамки системы «человек-ближайшая среда» и расширим ее за счет системы «автомобили». Кроме того, мы учтем в данных системах абсолютно всё. Создается видимость, что в расширенной уточненной системе попадание под машину происходит с неизбежностью.

Для Гегеля в мире «всё связано со всем» (он, разумеется, не был знаком со специальной теорией относительности). Далее нам нужно еще больше ее расширять.

Вспомним, что Вселенная может быть замкнута. Если верны гипотезы мультивселенных, всё равно нет возможности сравнивать. То есть, для Вселенной в целом случайность отсутствует.

Что вытекает из данного построения? Читаем Гегеля: «Слепа необходимость лишь постольку, поскольку она не постигается в понятии...» [5, с. 248]. Свобода же возникает по мере осознания необходимости. Человек в тюрьме лишен свободы. Но если он осознает всю тяжесть своего преступления, то, согласно Гегелю, станет свободным.

Для Гегеля случайность – внешняя сторона процесса. Но это лишь частность. На самом деле случайность – необходимая сторона закономерности, «касающаяся» сущности, что показывает стохастика, а в микромире – просто сущность, что показывает квантовая механика. Случайность заложена не в ограничении рассмотрения системы. Такая случайность, разумеется, исчезает при расширении рассмотрения, становится закономерностью. Случайность – это свойство самой субстанции.

Т.е. одно и то же событие в каждой точке является и случайным, и закономерным, причем не только в смысле разворачивания событий или в плане расширения границ рассматриваемой системы.

Детерминизм Спинозы

Мы возвращаемся во времени от Гегеля к Спинозе потому, что не Гегель, а именно Спиноза довел до логического завершения механистическое понимание детерминизма: «Возможность и случайность – лишь недостатки нашего разума. ... Если бы люди ясно познали весь порядок природы, они нашли бы всё так же необходимым, как всё то, чему учит математика» [6, с. 277, 301].

То есть: преодолев дуализм Декарта, Спиноза остается верен картезианству.

Если б Спиноза знал, что Вселенная может быть замкнута, и что, во всяком случае, ее масса не бесконечна, ему не надо было бы обращаться к потенциальной бесконечности, которую человек, ясно, познать полностью не в состоянии, не говоря уж о бесконечности актуальной. Для Спинозы мир содержит бесконечное количество вещей. Но для того, чтобы всё в мире двигалось бы с абсолютной необходимостью, во Вселенной «всегда сохраняется одно и то же соотношение между движением и покоем», природа сохраняет «вечный, прочный и неизменный порядок» [Там же, II, с. 514, 88]. И гераклитово «нельзя в одну реку войти дважды», и «отклонения атомов», признанные Демокритом, не касаются Спинозы.

Один шарик движется потому, что его ударяет другой, а тот – потому что его ударил третий и т.д., до бесконечности. Мало того, что единичная причина оказывается невыделенной в цепи причин (следовательно, всё случайно, Спиноза повторяет Эмпедокла). Нет и связи между потенциальной бесконечностью и единичным. Главное: причина оказывается только внешней, она не заключается в самой субстанции.

Спинозу обвиняли в фатализме, но он воевал с другим фатализмом.

Детерминизм в теологии

Приведу высказывание одного из философов мистического направления в индуизме, Рамачараки (Аткинсона): «... карма... просто связь причины и следствия. ... Последователь Карма-йоги прежде всего должен усвоить, что человек представляет собою одну из единиц, входящих в состав всего механизма жизни или общей ее схемы. ... Мы далеки, конечно, от того, чтобы быть простыми автоматами, но наши интересы связаны с интересами всего человечества, и мы прикасаемся ко всему человечеству в некоторых точках. Мы должны охотно предоставить себя в распоряжение Высшей Силы и мы убедимся в том, что такая готовность может предупредить трение и страдания.» [7]

Различные религии, начиная от древнегреческой мифологии (мойры, Тюхе), древнеримской мифологии (Фортуна), древнеегипетской мифологии (Термутис) и представлений о карме и дао, придерживались той концепции, что судьбы человека и мира предрешены. Хайям пишет:

Мы с тобою - добыча, а мир - западня.

Вечный ловчий нас травит, к могиле гоня,

Сам во всем виноват, что случается в мире,

А в грехах обвиняет тебя и меня.

Именно так понимали мир и последователи Ибн Рушда, но детерминизм для них не от Бога, а в природе, и, поскольку человек – природен, то и его мышление и поступки жестко детерминированы, следовательно, ни о каком грехе не может быть и речи. (Любопытно, что для алавитов или исмаилитов – наоборот, свобода воли – неограниченна.)

В одном из поучений раввин указывает ученикам на листок, упавший в жаркий день с дерева и укрывший муравья от лучей солнца. Раввин утверждает, что Господь заботится даже о муравье. Хотя Маймонид завещал признать наличие свободы воли.

Николай Гоголь был убежден, что его судьба – в руках Господа, но не врачей, и потому отказывался лечиться: «Ежели будет угодно Богу, чтобы я жил еще, – буду жив...» Богослов и историк Карташев пишет, что Гоголь «покаянно отверг все плотское и уморил себя голодом в подвиге спиритуализма» [8, с. 289].

В воззрениях Фомы Аквинского царствует фатализм: не только человек, но все вещи движутся по воле высшего существа.

Для Лютера механистический детерминизм – абсолютен, свобода воли – вымысел.

Литератор Клайв Стейз Льюис, следующий в теологическом русле, предоставляет читателю некую смесь субъективного и объективного идеализма. С одной стороны, он повторяет Маха: «... мы ничего не способны знать, кроме сиюминутных ощущений». Повторяет и Канта: природу «вообще нельзя ухватить, к ней можно лишь приблизиться, да и то не слишком». С другой стороны – признает способность человека познавать внешний мир, но не научным путем. [9, с. 158-160]. Так, Аристотель полагал, что душа – свойство тела, но отказывал в этом разуму, разум по Аристотелю – не энтелехия тела, мышление – не осуществление, не функция какого либо органа человека. Хотя еще пифагорец Алкмеон считал органом мышления мозг (сегодня мы можем дополнить, что мышление – в том числе соматический процесс). Разумеется, как материалист, Аристотель признает, что сущее мыслимо, природа отображается в человеке, как монета отпечатывается на нагретом воске - следовательно, бытие и мышление тождественны. В то же время Аристотель полагает первичной форму.

Льюис приписывает материалистам-«природоверам» массу неадекватных высказываний: «... ни один последовательный природовер не может признать свободу воли». Одна мысль становится причиной другой потому, что мы видим в ней основание, пишет он, отрицая, что связь между мыслями, логика связи мыслей обусловлена логикой внешнего мира.

Льюис определяет писателя (Диккенса) как творца того, чего нет в природе, его персонажи – только в голове творца. Связь персонажей Диккенса с природой для Льюиса отсутствует. Связь, логику, упорядоченность между человеческими чувствами, между явлениями природы Льюис возлагает на бога и даже квантовую механику считает чем-то внеприродным [там же, С. 155].

Вместе с тем, не только Льюис, вся идеалистическая философия справедливо увидела в «диалектическом» механицизме слабость позиции материалистов.

Необходимости *изменчивого*, но полностью подчиненного законам природы мира она противопоставила не свободу воли, но свободу выбора. Это тенденция в новейших религиях, причем конъюнктурная. На деле сам выбор остается предопределенным, игнорирование заданного выбора – не поощряется. Разумеется, можно представить любую активность как выбор. Но в таком случае эмерджентность исчезает, исчезает «внутреннее беспокойство», небытие материи, открытое Левкиппом и Демокритом, мир снова становится механистическим.

Льюис даже позволил человеку иметь свободу выбора независимо от воли Бога.

Иначе нужно было бы, следуя Спинозе, опять же механически заложить внутрь самой материи, некую *активность*, как заряд, спин или, как для почти всех частиц, массу покоя. Можно даже заложить «скрытый» параметр, не в духе финализма, а как некую потенциальную возможность, на что Льюис не может.

Льюис не может ответить на вопрос, откуда берется свобода в человеке. Как соединяется эта свобода с материальным в человеке и вне его. Смотрите: как только мы с вами задали этот вопрос, мы уже получили ответ: в том случае, если существует это «откуда», мы немедленно попадаем в зону детерминизма, обусловленности свободы каким-то законом природы.

Идеологема выбора не избавляет от механицизма, поскольку фиктивна. В индивидуальном действии мышление не строит несколько альтернативных, конкурирующих планов. С другой стороны, выбор между двумя или несколькими рабовладельцами не есть свобода.

Гете и Толанд

Выступая против теологического фатализма, Кант, как и Спиноза, обосновывал природный фатализм. Благодаря Спинозе, Галилею, Гуку, Ньютону, Лапласу, Гюйгенсу, диалектичному Лейбницу и многим другим гениям картезианство, механицизм распространились на весь мир, на физику, химию, биологию, общество, *на индивидуальность*.

Иоганна Гёте считают в некоем смысле антиподом Канта – в том плане, что в пику «математическому» типу познания провозглашает познание интуитивное.

Тем не менее, Гёте был тем же самым механицистом, что и Кант. Его «интуитивизм» внеисторичен. Вот гётевская формула: «Природа! Мы окружены и охвачены ею и не можем ни выйти из нее, ни глубже в нее проникнуть. ... *Ее законам*

повинуются даже тогда, когда противятся им; даже и тогда действуют с ней согласно, когда хотят действовать против нее...» [10, с. 5]

То есть - донкихотизм тоже закономерен. Таким образом, мы все запрограммированы, если не Богом, так природой.

Марксизм против грубого объективизма, но возражение Марксом не сформулировано. Оно касается лишь законов социальной формы движения, к чему мы вернемся. Или свободы воли нет, но просто в принципе невозможно предсказать поведение человека? Например, в стохастике мы в самом начале движения немедленно попадаем либо в зону прогностического «детерминизма», либо в зону «индетерминизма».

Но ведь мы явно не можем изменять законы физики, химии, биологии, полностью им подчинены. Даже наше сопротивление законам будет генерироваться теми же законами. Но тут мы обнаруживаем феномен, который полностью противоречит такому подчинению: химия не редуцируется к физике, биология – к химии и физике, общественная динамика – к естественным наукам. Такова точка зрения и Гёте.

Спрашивается – что же такое тогда закономерность? Правильно ли задан вопрос, не является ли он сам отражением нашего неверного, грубого понимания природы, как, например, вопрос в эксперименте Дэвисона и Джермера 1927 года: в какое из отверстий в первом экране влетел конкретный электрон перед тем, как на втором экране образовалась интерференционная картина? Хватает ли нам категориального аппарата?

Спиноза не сделал атрибутом материи даже движение. Это сделал после него Толанд: «Я утверждаю, что движение есть существенное свойство материи, иначе говоря, столь же неотделимое от природы, сколь неотделимы от нее непроницаемость и протяжение... Я отрицаю, что материя есть или когда-либо была бездейственной, мертвой глыбой...» [11, с. 152]

В Ирландии XVII-XVIII вв. было неизвестно, что, скажем, электрон не имеет протяженности (это противоречило бы специальной теории относительности, у электрона есть спин, он вращается, на поверхности электрона скорость была бы больше скорости света), что объем атомов – в основном, вакуум, тем более не знали, что вакуум – вовсе не пустота. Однако заметьте: у Толанда - никакого первотолчка, никакого деизма. Никакая партия, никакой «орден меченосцев» (Сталин) не толкает общество извне. Бернштейн, ненадолго Ленин (в единственной работе «Что делать»), обществоведы

Сталинской школы, и даже Б. Поршнев в «Социальной психологии», вернулись к механицизму Спинозы, они представили рабочий класс как веками неподвижную, неизменную глыбу, темную, инертную материю, нуждающуюся в поводе, пастыре, который привносит в нее политическое сознание. Поршнев так же абсолютизирует и роль вождя. Как сформулировал Ортега-и-Гассет в книге «Восстание масс», управлять могут не все, а лишь особая каста людей, «слышащих подземный гул истории».

И мы видим, как человек сопротивляется этому механицизму – во всем мире растет абсентеизм, не как отсутствие гражданственности, но как естественное желание человека познавать мир, отличаться от животного, мыслить и действовать самостоятельно, а не партийными резолюциями.

Казалось бы, Гёте – идеалист, «интуитивный» механицист». Но именно Гете, в отличие от Шеллинга, вводит критическую категорию – развитие. По Энгельсу – восхождение от простого к сложному. Сталин добавляет: от низшего к высшему. В противовес трансформизму, в противовес версии круговорота Экклезиаста, реализованной сегодня в М-теории суперструн.

У Гегеля же - есть то, чем исправить Гегеля.

Например, бильярд с трением – система, где действуют не только законы Ньютона, но стохастика. Дело в том, что малые отклонения от начальных условий даже в классических системах могут вести к большим отклонениям от конечной расчетной точки. Эти отклонения начальных условий могут произвести *случайные* возмущения, флуктуации. Т.е. нельзя написать уравнение движения, которое однозначно укажет на конечный пункт.

Но ведь нам не нужно знать, произошло отклонение или нет. Мы ведь с вами говорим о детерминизме, о причинности, мы можем представить себе аналогичный расчет флуктуации. И так до квантового уровня, где координату и импульс нельзя определить одновременно точно. Природа такова, что мы, пытаясь это определить, неправильно понимаем природу, задаем неправильные вопросы.

В эксперименте с интерференцией мы обстреливаем из электронов экран с двумя отверстиями. За этим экраном – другой, и на нем возникает чередование максимумов и минимумов плотности электронов. Если мы установим прибор, который улавливает, в какое отверстие полетел электрон, интерференционная картина исчезает. Возникает один максимум, обычное вероятностное распределение плотности электронов. У советских

философов одно время было резкое неприятие такого детерминизма, «материалисты» утверждали, что с развитием науки человечество будет знать, в какое отверстие полетел электрон. Невозможность «узнать» и такое понимание причинности неверно потому, что мы исходили из *незыблемой, неизменной субстанции*, а она уже в диалектике Гегеля благодаря имманентному «внутреннему беспокойству» меняется сама из себя, не только под действием внешнего.

Социальная форма

Как мы выяснили выше, Гегель ошибся, вынеся источник случайности вне субстанции. То есть, рассмотрел лишь одно проявление случайности. Во-вторых, его понимание свободы созерцательно, он игнорирует материальную историческую практику. К ней обращается исторический материализм.

«Поскольку Маркс, - пишет Хайдеггер, - осмысливая отчуждение, проникает в сущностное измерение истории, постольку марксистский взгляд на историю превосходит другие исторические теории. Поскольку, наоборот, ни Гуссерль, ни, насколько я пока вижу, Сартр не признают существенности исторического аспекта в бытии, постольку ни феноменология, ни экзистенциализм не достигают того измерения, внутри которого впервые оказывается возможным продуктивный диалог с марксизмом» [12, с. 204]. Вот почему Ленин утверждает: практика выше теории.

Является ли это утверждение возвратом к кантовской регулятивности, к использованию закономерности либо во благо, либо во зло, либо не использование? Не исчезает ли при этом воля, индивидуальное «я»?

Очевидна разница между законами социальной формы движения материи и законами физической, химической и биологической форм. Дело в том, что в «механике» общества участвуют такие параметры, как, например, стоимость. Но, в отличие от массы или заряда, стоимость, как отмечал Маркс, не является имманентным, внутренним свойством товара. Она содержится только в головах людей. Соответственно все общественные законы, как отмечает Энгельс, реализуются только через людей, через их волю.

Тем не менее, Маркс, как Гегель и Кант, в своей оценке закономерности в истории исходили из картезианской, ньютоновской картины мира, поскольку иной не было. И только в последней четверти XX века физики извинились перед мировым сообществом, что своей механистической картиной мира ввели мировое сообщество в заблуждение.

В 1986 г. сэр Джеймс Лайтхилл, ставший позднее президентом Международного союза чистой и прикладной математики, извинился от имени своих коллег за то, что «в течение трех веков образованная публика вводилась в заблуждение апологией детерминизма, основанного на системе Ньютона, тогда как можно считать доказанным, по крайней мере, с 1960 года, что этот детерминизм является ошибочной позицией» [13].

Квантовая механика, синергетика (стохастика, теория особенностей, теория катастроф), идеи Пригожина диктуют необходимость сделать шаг вперед от прежнего понимания детерминизма в истории. Необходимо «идеологию» новейших открытий в естественных науках сделать достоянием исторической науки, от Шпенглера и Броделя до Маркса и Тойнби и математических методов в истории, кластерного подхода и т.д. Такая повестка дня была сформулирована в 1995 году (см., напр., [14]) за несколько лет до Валлерстайна.

Больше того: необходимо понять, что вытекает из «невещности» общественного закона. Пока что ясно, по крайней мере, что вариативность материального общественного закона качественно выше, чем в квантовой механике или стохастике – по указанной причине существования его лишь в головах людей. Ведь сами по себе вещные условия (орудия, предметы труда и т.д.) вне общества никаких законов не производят. Под извращенной формой тенденции в физике к первичности геометрии (см., напр., «Геометродинамика» Уилера) стоит увидеть необходимость большего понимания идеального, субъективного.

Как же действует общественный закон? Например, действие закона спроса-предложения, как отмечал еще Рикардо, ограничивается монополией. В том числе монополия (как в СССР) ограничивает игру закона стоимости, например, в отношении такого товара, как рабочая сила. Ограничение налагает и юридически введенный государством институт пожизненного найма – в Японии, до 1991 года. Даже та или иная активность профсоюзов, как подчеркивал в «Капитале» Маркс, видоизменяет закон стоимости.

Гоббс писал, что «выбор» человека – лишь случайное сочетание неких не зависящих от человека чувствований. Вслед за Гоббсом Маркс констатирует в тезисах о Фейербахе: личность – это совокупность общественных отношений.

Шеллинг, конструируя бога из категорий бытия, сущности и существования, определял сущность бога как тождество с бытием, способность содержать в себе основу.

А существование бога - в различности с основой (см. [15, с. 114]). Нетрудно видеть, что Маркс в определении Шеллинга вместо бога поставил человека, а вместо абстрактного бытия - общественное.

Осталось только, будто бы, в общественном бытии различить класс-в-себе и класс-для-себя, чтобы «уничтожение рабочего класса» привело не к распаду, а к синтезу – «человеческому обществу».

«Материал труда» (Энгельс) - не только «все сущее», но сам человек. Это формирует в нем небιологическую потребность в труде (удовлетворение биологических потребностей - условие), если труд творческий, и потребность избежать труда (Маркс), если труд обезличивающий.

В разделении труда и состоит противоречие, движущей силой выступает потребность в уходе от обезличивания и потребность в творческом, которую ограничивают существующие общественные отношения. Обе они по сей день не проявлены на уровне всеобщего.

Однако ясно, что определения Гоббса-Шеллинга-Маркса одновременно суть определения социальной формы движения материи, высшей по отношению к низшим, причем любым. Для отдельного человека, напротив, определение должно быть перевернуто: с т о р о н а (не две или поли- сущности!) сущности - в *различности* с деятельностью, с общественными отношениями, а существование - в тождестве с общественным бытием.

Всего лишь сторона - потому что феномен уникальности человека по-прежнему не раскрыт. И не может быть раскрыт.

Дело не только в том, что творчество человека в рамках доминирующего идеализма онтологически понимается как проявление сверхъестественного. В таком случае жизнь существует вечно, именно она, как высшая форма, в духе Августина определяет время (дление, по Бергсону), а отношение «субъект – объект» понимается финалистски, тождественно с настоящим историческим моментом.

Раскрытие уникальности через «осознание себя», через самосознание немного добавляет в различие именно человеческой уникальности (тем более, что замкнутость на себя, способность к самоорганизации существует не только в общественных, но и в биологических, химических и даже гидродинамических системах, что описывается в рамках синергетики нелинейными уравнениями типа Адронова).

Невозможность раскрытия связана хотя бы с отсутствием феноменологического материала в биологии, где до сих пор не осмыслено отличие живой материи от неживой, то есть, не выполнен *предыдущий* шаг.

Ясно лишь, что уникальность «я», которое может влиять на общественные законы, но не в силах изменить законы своей основы (они, если и меняются, то независимо) - существенна и не может быть понята в пределах детерминизма социального, биохимического или физического.

Второй аспект не свободы от законов природы – невозможность для человека изменять законы природы. Что, как указывалось во введении, ставится под сомнение. С другой стороны, подчеркивается несоответствие понятий реальности. Но ведь это несоответствие – закон, который отнюдь не ставит запрет на научный подход. «Подход ума... к отдельной вещи, снятие слепка (= понятия) с нее *не есть* простой, непосредственный, зеркально-мертвый акт, а сложный, раздвоенный, зигзагообразный, включающий в себя возможность отлета фантазии от жизни; мало того: возможность превращения (и притом незаметного, несознаваемого человеком превращения) абстрактного понятия, идеи в фантазию... Ибо и в самом простом обобщении, в элементарнейшей общей идее... есть известный кусочек фантазии.» [16, с. 330].

«Самое же решительное опровержение, - пишет Энгельс, - этих, как и всех прочих, философских вывертов заключается в практике, именно в эксперименте и в промышленности» [17, с. 15].

«Вопрос о том, обладает ли человеческое мышление предметной истинностью, - подчеркивает Маркс, - вовсе не вопрос теории, а практический вопрос. В практике должен доказать человек истинность, т. е. действительность и мощь, посюсторонность своего мышления. Спор о действительности или недействительности мышления, изолирующегося от практики, есть чисто схоластический вопрос» («Тезисы о Фейербахе»).

В то же время вопрос о соответствии понятий действительности – отнюдь не праздный. Каждое понятие внутренне противоречиво, его нельзя рассматривать статично, проявление противоречия понятия в научной практике – верный признак того, что содержание понятие будет заменено на качественно новое.

Если личность есть совокупность общественных отношений, это означает, что и общество, состоящее из людей-машин, обречено следовать своим неизменным законам.

Человек в этом случае выступает как абстрактная точка пересечения общественных линий, слово «конкретная» не различает человека с общественными отношениями.

Источником фатальной предопределенности выступает доминирующе абстрактное содержание в труде, которое ограничивает и труд конкретный.

Тождество мышления и бытия

Имеется в виду, что мышление отображает внешний мир, соответствует ему, то есть, мир познаваем. С этим согласны и объективные идеалисты.

Отметим очевидные моменты. Разумеется, 1) мышление идеально, потому противоположно бытию; 2) мышление имеет не только абстрактный, но и интуитивный характер.

В то же время мышление не тождественно бытию в прямом смысле. Ландау и Пайерлс доказали теоретически, что двумерные кристаллы не могут существовать, потому что неустойчивы. Однако затем экспериментаторы создали графен.

Но случаи не тождественности – закономерны. Следовательно, не тождественность мышления бытию тоже имеет общий характер. Например, Ильенков, понимая закон и детерминизм фаталистически (как и Лабриола, Плеханов, Д. Лукач, Сталин или Троцкий, но не Маркс или Ленин), в «несущественных» отклонениях, в их конкретике не увидел всеобщего содержания.

Но это не всё.

Мышление одновременно не тождественно бытию не в кантовском смысле вещи-в-себе, не в смысле неточности (субъективности), не в смысле идеальности и не в смысле выдуманных персонажей Диккенса у Льюиса. В любом процессе абстрагирования возникает новое содержание, которое и включает реальность, и не включает ее, вместо этого – включает нечто, не принадлежащее внешней закономерной реальности.

Классические уравнения движения позволяют прогнозировать реальность, но они содержат обратимость времени и «путешествия в будущее», не существующие в природе. А именно: в тех процессах, абстрактом которых они являются. Запоздывающие и опережающие решения в данных процессах имеют вполне ясный физический смысл, но являются отражением глубокой всеобщей симметрии физических законов.

Противоречия же, возникающие в связи с теоретическими путешествиями во времени, суть источники дальнейшего развития теории.

Во-вторых, мышление вскрывает и то, что еще не реализовано в мире, то, что он отображать не может – не только актуальное, но и скрытое в потенции. Разумеется, мышление это делает на основе предыдущего тождества бытию. «Это поставяющее раскрытие всего может осуществляться только в той мере, в какой человек со своей стороны заранее сам уже вовлечен в извлечение природных энергий. Если человек вовлечен в это, поставлен на это, то не принадлежит ли и человек - еще первоначальнее, чем природа - к существующему-в-наличии?» - задает вопрос Хайдеггер [18, с. 228].

Но в этом вскрытии возникает и то, что не содержалось в основе. Хотя бы на том простом основании, что субъективная реальность развивается не только благодаря объективной реальности, но и в определенной мере самостоятельно.

Следовательно, свобода воли существует и реализуется в мышлении. А в деятельности?

Заключение

Разумеется, свобода воли не есть вещное, выделяемое, как печень – желчь, в то же время не есть нечто внеприродное. Она есть, как и само мышление, лишь наличие нового системного качества, ограниченное низшими формами движения.

При этом встраивание в свободы воли в прокрустово ложе закономерности, в том числе квантово-стохастической, является некорректной задачей. Ибо не просто механицизм или «диалектический» механицизм ограничен, но в целом «каузальность, обычно нами понимаемая, есть лишь малая частичка всемирной связи» [19, с. 144].

Абстрактный анализ, безусловно, важен, однако не он является главной задачей.

В науке, утверждает Маркс, нет ничего, кроме ее практического применения. Задачей является не объяснение, а изменение мира. Разумеется, в локальном масштабе Вселенной. Практический вывод хотя и тривиален, но до сих пор не осмыслен, например, представителями политических партий: свобода воли может быть реализована лишь тогда, когда в общественных отношениях перестает доминировать абстрактное содержание труда.

Литература

1. К. Х. Момджян. Категории исторического материализма: системность, развитие. // М.: МГУ. – 1986. - С. 66-67.

2. В. В. Фролов. *Общественные законы в условиях социализма.* // М.: Высшая школа. – 1990.
3. Гегель Г. *Соч.* // М. - Л.: Мысль. - 1929-1959. - Т.5.
4. К. А. Свасьян. «Феноменологическое познание». // Ереван, АН Армянской ССР. - 1987.
5. Гегель Г. *Соч.* // М. – Л. – 1929-1959. - Т.1.
6. Спиноза Б. «*Метафизические мысли*». *Соч.* // М.: 1975. - Т. I.
7. Аткинсон В. Пути достижения индийских йогов. Карма-йога. Чтение V. <https://esoterics.wikireading.ru/88891> (дата обращения 27.06.2018)
8. А. Карташев. *Вселенские соборы*. // М.: Республика. - 1994.
9. К. С. Льюис. *Чудо.* М.: Фонд им. А. Меня, изд. «Библия для всех». // Соч. – 2000. - Т.7.
10. Goethe. *Naturwissenschaftliche Schriften: Mit Einleitungen und Erläuterungen im Text/Hrsg. von Rudolf Steiner.* // Dornach. - 1982. – V. 2.
11. Толанд Д. *Сочинения. Английские материалисты XVIII века. Собрание произведений в трех томах.* // М.: Мысль. - 1967-1968. – Т. 1.
12. Хайдеггер М. *Письмо о гуманизме.* В кн. «*Время и бытие*». // М.: Республика. - 1993.
13. Lighthill J. *Proceedings of the Royal Society.* // A 407. - London, Royal Society. – 1986. - P. 35—50.
14. Ихлов Б. *Что такое история? С точки зрения физика.* // КЛИО. - СПб.: Нестор. – 1998. - №1(4). – С. 16-24. См. также: *Взгляд.* – Пермь. – 1995. - С. 12-19.
15. Резвых П. В. *Бытие, сущность и существование в поздней онтологии Г. В. Й. Шеллинга.* // *Вопросы философии.* - 1996. - №2.
16. Ленин. *Философские тетради. Конспект книги Аристотеля «Метафизика».* // ПСС, изд. 5. - Т. 29.
17. Энгельс Ф. *Людвиг Фейербах и конец классической немецкой философии.* // Соч., изд. 2. – Т. 21.
18. Хайдеггер М. *Вопрос о технике.* В кн. «*Время и бытие*». // М.: Республика. - 1993.
19. В. И. Ленин. *Философские тетради.* // ПСС. Изд. 5. – Т. 29.