

ФИЛОСОФСКИЕ НАУКИ

СВОБОДА ВОЛИ КАК ИММАНЕНТНОЕ ОСНОВАНИЕ АНТРОПНОГО ВРЕМЕНИ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИСТОРИИ



В. Б. Ханжи
доцент кафедры философии и биоэтики
Одесский национальный медицинский университет,
кандидат философских наук, доцент

Ханжи В. Б. СВОБОДА ВОЛИ КАК ИММАНЕНТНОЕ ОСНОВАНИЕ АНТРОПНОГО ВРЕМЕНИ И ЧЕЛОВЕЧЕСКОЙ ИСТОРИИ // ФУНДАМЕНТАЛЬНЫЕ И ПРИКЛАДНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ В ПРАКТИКАХ ВЕДУЩИХ НАУЧНЫХ ШКОЛ. – 2014. – № 4; URL: fund-issled-intern.esrae.ru/4-56

Статья посвящена осмыслению свободы воли, рассмотренной как имманентное основание антропного времени и человеческой истории. Предложено различение детерминированной и самодостаточной свободы воли. Рассмотрены две ипостаси свободы воли – «плюс-свобода», разворачивающаяся в условиях комплементарности единиц антропного времени, и «минус-свобода», становление которой происходит, когда темпоральные единицы не комплементарны друг другу. Показаны варианты соотносительности свободы воли с влиянием аттракторов истории.

Ключевые слова: антропное время; человеческая история; аттракторы истории; детерминированная свобода воли; самодостаточная свобода воли; «плюс-свобода»; «минус-свобода».

Введение. Тенденции последних десятилетий демонстрируют неуклонное возрастание значимости фактора свободы воли в мировой истории – возрастание, не имеющее аналогов по критерию интенсивности в предыдущие периоды. Такая данность естественным образом нашла свой отклик и в современной философской сфере. Анализ исследовательской литературы последних лет показывает, что актуальность проблемы свободы воли неизменно возрастает (выделим публикации Е.А.Акимовича, М.А.Булатова, А.Н.Дондюка, С.Н.Корсакова, М.В.Поповича, Г.И.Шалашенко). Тем не менее, эта поисковая сфера, как и сам ее предмет, есть «колодезь бездонно глубокий» (Н.А.Бердяев) и потому способна перманентно потенцировать новые варианты мыслительных построений.

В контексте осуществляемой автором разработки антропологической парадигмы времени (Ханжи, 2012, 2013, 2014) ранее был заявлен тезис «история человечества есть овременение свободы его воли» [11], который, по сути, выступает в качестве эпиграфа к данной статье. Его разъяснение в итоге выливается в видение исторического процесса как последовательности фаз упорядочивания и хаотизации, где опредмечивание свободы воли в первых реализуется согласованно с доминирующим влиянием глобальных детерминант исторического процесса, а во вторых – в «чистом» ее виде. Безусловно, предложенный аспект рассмотрения антропного времени (под которым нами понимается система, выражающая человеческую деятельность в параметрах интенсивности, длительности и порядка, а также смысловой нагрузки) и человеческой истории требует демонстрации авторского понимания профиля и роли их внутреннего основания – свободы воли. Поэтому, целью данной статьи является осмысление свободы воли как имманентного основания антропного времени и исторического процесса, а также конкретизация вариантов соотношенности внешних и внутренних двигателей антропного времени и человеческой истории.

Основная часть. Показанная в «антропно-временном» аспекте история артикулируется как темпорализация либо *детерминированной свободы воли* (подчиненной аттракторам истории, устремляющим разворачивание антропного времени в стадиях упорядочивания), либо *самодостаточной свободы воли* (в стадиях хаотизации). Выдвигая эти два вида свободы воли, мы осуществляем попытку максимально широкого охвата вариантов разворачивания антропного времени и исторического процесса через обращение к внутренним их основаниям. Здесь явственно проступает необходимость ссылки на важный критерий свободовольности. По мнению А.Келлера (исследователь озвучивает достаточно широко культивируемую идею), необходимым основанием обозначения поступка как свободного, является *осознаваемость собственного произвольного действия* [14, с. 112]. Развивая его мысль, украинский исследователь Г.И.Шалашенко пишет, что именно тогда, когда отчетливо осознано различие между «нашей»

деятельностью и тем, что происходит «с нами», можно в отношении первого варианта говорить как о деятельности на основании свободы воли [13, с. 93]. Необъяснимыми через такой подход, пожалуй, остались: 1) рефлексивные и бессознательные действия; 2) события человеческой жизни, носящие случайный характер. Однако эти явления и процессы заслуживают отдельного детального изучения.

Исходя из многоаспектности понятия свободы воли и руководствуясь необходимостью внесения определенности в то, что будет изложено далее, обратимся к работе Вильгельма Виндельбанда [4], в которой предложено различие трех проекций свободы воли: свобода действия (действия), свобода выбора и свобода воления. Первая форма характеризует ситуацию, когда субъект делает то, что хочет. Поэтому ни рефлексивные действия, лишенные «импульсов сознательной воли», ни само наличие волевого импульса, не вылившегося при этом в должное действие, нельзя отнести к сфере свободы действия [4, с. 522]. Другой вид свободы воли по Виндельбанду – свобода выбора. Пространство для ее осуществления открывается тогда, когда «...различные воления одновременно не могут перейти в одновременные различные действия» [4, с. 530]. Свобода выбора может не противоречить свободе действия, если в результате принятого решения оказываются возможными или реализация ряда необходимых субъекту альтернатив одним действием, или опредмечивание оных в непротиворечивом порядке последовательно.

И свобода действия, и свобода выбора восходят к истоковой по отношению к ним свободе – свободе воления. Если вопросами, ознаменовывающими первые две формы свободы, являются «Могу ли я делать то, что хочу?» и «Могу ли я выбирать то, что хочу?», то в третьем случае вопрос задается фундаментально: «Могу ли я хотеть того, чего хочу?» [4, с. 581]. Как видно, без решения этого вопроса компонента свободного воления и в свободе действия, и в свободе выбора оказывается размытой. Здесь надо иметь в виду, замечает философ, что при такой постановке вопроса имплицитно предполагается наличие некоей воли иного уровня. Подобно тому, как воления имеют интенциональный характер, т. е. всегда направлены на предметы, эта воля направлена на сами воления, она является «...сама последним волением» [4, с. 581]. Однако этот вывод самого Виндельбанда не устраивает, поскольку в таком случае нарушается принцип однородности личности, реализующийся, помимо прочего, в наличии единой функции, включающей различные виды волений. И все же, чтобы объяснить человеческую способность свободы действия и свободы выбора, необходимо признать наличие особой – метафизической – свободы, не имеющей под собой внешней причинной обусловленности [4, с. 591].

Принимая в общих чертах дифференциацию свободы воли по Виндельбанду и адаптируя ее к нашему пониманию, предварительно

прокомментируем сказанное выше. Изначально отметим, что, согласно нашим представлениям, как действие, так и выбор в большинстве случаев не являются носителями «чистой» свободы воли. Точнее будет сказать, что в них единены и свободное воление, и влияние той или иной детерминанты. Более того, при значительной интенсификации воздействия внешних условий, формирующих плацдарм для осуществления действия и выбора, волевое пространство может быть урезано до критического минимума. Тогда свобода действия оказывается редуцированной к «свободе белки в колесе», а, на первый взгляд, свободный выбор – к «выбору без выбора». Тем не менее, в случае, когда в двух рассматриваемых формах обнаруживается органичная связь с третьей из упомянутых форм – той самой метафизической свободой воления, они с полным правом могут быть представлены как варианты истинного воплощения свободы воли. Чтобы я мог заявить, что я делаю то, что хочу, я должен быть уверен в том, что *хотел* хотеть именно этого, а не кто-то или что-то *заставило* меня так хотеть. Точно так же, для того, чтобы полагать свой выбор в качестве истинно свободного, я должен осознавать, что в точке выбора я мог принять решение иначе, нежели я его принял (Аристотель), но я все же хотел осуществить именно это, осуществленное, желаемое, причем хотел этого *самостоятельно*.

Держа в уме определение свободы воли, обратимся с вопросом о ее месте, роли и, в итоге, возможности реализации к самой действительности. Не секрет, что условия бытия современного человека нередко заставляют задуматься о том, насколько оказывается возможным опредмечивание свободы воли. Действительно ли феномены свободы (выявляющиеся в действии или выборе) несут на себе ее печать, или она всегда остается лишь трансцендентной сущностью, чуждой живой действительности? Данность сегодняшнего дня являет человеку необходимость интеграции в событийный поток небывалой интенсивности, что вынуждает жить, испытывая колоссальные нагрузки как физического, так и психологического плана. «Временная матрешка» социального образования, в которую вовлекается единица личностного времени, немедленно выдвигает «новичку» правила долженствования, нередко оказывающиеся ретранслированными императивами общечеловеческих темпоральных условий. В теле исторического процесса в самом широком его понимании антропное время человечества входит во взаимодействие с аттракторами истории (в предыдущих работах, например [12], мы рассмотрели две глобальные противоположные цели-программы – аттракторы жизни и смерти), которые пронизывают своим воздействием все уровни человеческой деятельности. Глобализированная и устремленная таким образом история в качестве всемирного органа реализации своей устремленности избрала науку и технику. Эти сферы в свое время были призваны стать средством удовлетворения познавательного интереса и жизненных потребностей

людей. Однако в современных реалиях они превратились в гигантскую систему, опосредующую человека и веяния общеисторических тенденций приращения компонент жизни и смерти на планете. Будучи, при всей его уникальности, «внутримирным существом», человек прямо или косвенно становится очередным «кирпичиком» в кладке системы научно-технического прогресса. Он может разрабатывать новейшие проекты народного хозяйства или способы рационализации производства в рамках НИИ, обучать будущих специалистов, работая в школе или университете. Его деятельностью может быть исцеление тех, кто по состоянию здоровья временно не способен реализовывать глобальный план, а параллельно – апробация новаторских разработок медицинской индустрии. Огромное число людей, в конце концов, заняты доставкой и продажей потребителям того, что является итоговым продуктом научно-технической деятельности. Роль «кирпичика» может быть выполняема в рамках сферы притяжения как целевого начала жизни, так и целевого начала смерти.

В то же время, техническая оснащенность человека оказалась способной выполнять не одну – непосредственно целеположенную – функцию, а две противоположные. С одной стороны, машины, стеной отгородившие *homo sapiens* от некогда враждебной ему природы, тем самым обезопасили его в какой-то мере от ее негативных воздействий. С другой стороны, это могущество все более обращается в слабость – в виде зависимости от результатов прогресса. Доходит до смешного (или грустного?), но в школах дети при необходимости выполнения простейших математических операций обращаются к калькуляторам, а сидя дома в спальне (опять же, за компьютером), звонят (!) матери на кухню с просьбой о чашке чая.

Ускорение исторического процесса, по сути, имеющее характер геометрической прогрессии, к началу третьего тысячелетия достигло колоссальных значений. Известный украинский исследователь С.Б.Крымский приводит [9, с. 14–15], ссылаясь на американского социолога и футуролога Элвина Тоффлера, впечатляющие показатели роста научно-технической оснащенности мира людей. Для начала необходимо принять во внимание, что из около 800 поколений, которые насчитываются от предполагаемого сложения человека современного физического типа (верхний палеолит) по день сегодняшней, 750 имело пещерный или бродячий образ жизни. Учет этого факта проясняет, насколько сложно переживание гиперболического роста скоростей, мощностей и масштабов охвата для человека последнего столетия, являющегося свидетелем этих процессов. Так, например, скорость связи возросла в миллион раз, мощность оружия – в 10 млн раз, сфера познавательного интереса, а сегодня это размах от атомного ядра до горизонта мегамира, – в 10^{42} раз.

Не менее болезненной оказалась и интенсификация социальной жизни. Если прежние империи существовали столетия, то одно из самых крупных и могущественных государств XX века, СССР, просуществовало лишь немногим более 70 лет, а в последние 25 лет мы созерцаем поистине калейдоскопические трансформации мировой политической системы. Вначале состоялся переход от биполярной (СССР-США) к однополярной (военная, политическая и экономическая гегемония США) форме, а в последние годы – к полиполярному строению мира. Глобальные экономические кризисы заставляют самых стойких блюстителей традиций собственного политико-экономического развития значительным образом пересматривать некоторые важные пункты его плана.

В таких условиях человек может и не осознавать свое бытие как ущербное, более того, даже чувствовать себя счастливым – это происходит, если то, что он *должен делать* и *делает*, соответствует тому, что он *хочет делать* и что в свое время *хотел выбрать*. «За кадром» остается только вопрос о том, является ли он сам автором своего желания, своего «хочу». Ситуация комплементарности его собственных и внешних по отношению к ним темпоральных условий (как того же, так и более масштабного уровня) выливается в развертывание «внутреннего» антропного времени на базе *детерминированной «плюс-свободы»*, когда заданные целью-программой тенденции соответствуют потребностям самораскрытия человека.

Однако позитивно-продуктивное стечение внешних и внутренних стремлений – не единственный вариант согласования свободы воли и аттракторов истории. Значительное (не исключено, что доминирующее) распространение имеет явление соглашательства с рутинным образом жизни. Человек вынужден принести в жертву собственное творческое начало и адекватные экзистенциальным стремлениям планы на будущее ради возможности обладания относительно комфортными (в материальном плане) условиями жизнедеятельности или элементарного выживания. В данном случае (некомплементарности внешней и внутренней временн единиц или «временн матрешек» одного слоя) в основание течения антропного времени положено становление *детерминированной «минус-свободы»*. По этому поводу естественно может возникнуть вопрос: почему автор этих строк полагает такую «несвободу» все же формой свободы воли, пусть и взятой со знаком «минус»? Что же в такой свободе свободного?! Полагаем, что даже в ситуации вынужденности рутинного выполнения того, что предписано, а не того, что соответствует желанию, тем не менее, имплицитно присутствует и волевой элемент (здесь наше понимание расходится с концепцией Виндельбанда). Субъект, оказавшийся в такой ситуации, либо 1) не хочет самореализации, либо 2) не может самореализоваться. Касательно первого пункта заметим, что формулировка «не хочу», учитывая момент осознаваемости «нехотения», фактически

тождественна формулировке «хочу не хотеть». Второй пункт подразумевает элемент ограничения или запрета желаемой деятельности внутренними или внешними условиями, но в нем же заложена и компонента соглашательства с таким положением, результатом чего является выполнение принудительной работы. А соглашательство, так же, как и «хотение не хотеть» в первом пункте, есть формы волеия. Поэтому «минус-свобода», в житейском понимании артикулируемая как антитезис свободы воли, в нашей концепции предстает как одна из ее альтернатив. Это – вариант воли, лишенной субстанциальности, когда, как полагает М.А.Булатов [3, с. 43], ее содержанием становятся потребности, а она сама становится способом их удовлетворения (по мнению автора, иной, «чистой», воли быть не может в принципе).

Однако две рассмотренные формы детерминированной свободы, когда воля не субстанциальна, суть лишь верхушка айсберга свободовольных потенций человека. Долгое время мириться с положением винтика в глобальном механизме научно-технического прогресса, а также социокультурных трансформаций согласен далеко не каждый. Попытки остановить человеческую индивидуальность, которая представляет собой, по выражению С.Н.Корсакова, «... пульсирующую саморасширяющуюся целостность, имеющую своим пределом всю полноту совокупной деятельности человечества» [8, с. 172], в ее стремлении к новому бытию заведомо тщетны. Человек может в принципе разрывать пути внешней детерминации, заданной непосредственно аттракторами истории или опосредующими их более масштабными временными условиями. Этот шаг есть заявление о праве формирования будущего: оно должно иметь печать собственных целей и идеалов истца. Если же грядущее – лишь этап разворачивания плана-сценария роста материально-технической оснащенности, а также адекватных ему социально-политических метаморфоз, то оно есть будущее «для меня без меня». А такие перспективы субъектом «позитивной тотальности», т. е. стремления к полной самореализации [1, с. 168], преисполненным потенциальной *самодостаточной свободы воли*, не могут быть приняты категорически. В противном случае вырисовываются малоприятные трансформации: человека – из вдохновенного и стремящегося в потребляющего, а его будущего – из преисполненного аксиологически в насыщенное сугубо прагматически.

Безусловно, осмысление понятия свободы воли во всей многоликости этого феномена не уместилось бы в рамки статьи даже при большом желании. Тем не менее, рассматривая свободу воли в качестве самодостаточного движущего фактора, внутренне присущего антропному времени и человеческой истории, на наш взгляд, нельзя не остановиться на таких вариантах ее выражения, как *бунт* и *творчество*. Как известно, этим явлениям свободы воли посвящено творчество выдающихся философов-

экзистенциалистов Альбера Камю и Николая Бердяева, поэтому в качестве небольшого отступления обратимся к работам этих мыслителей.

Бунт по Камю есть отклик человека на абсурдность Вселенной и человеческого существования в ней. Оглядываясь на прожитые годы и ретранслируя их в будущее, «человек абсурда» осознает безысходность своей участи и тщетность попыток разрыва замкнутого круга. Ежедневное следование не своим, а чужим целям, прикрытое красивыми лозунгами о долге и обязанности, резко контрастирует с его чаяниями о счастье и свободе. Нарастающее ощущение дискомфорта вливается в контекст абсолютного абсурда, чувство которого просыпается в человеке с осознанием конечности своего существования, невозможности фундаментальной свободы – «свободы быть». Таким образом, именно сознание «... лежит в основе этого конфликта, этой трещины между миром и моим духом...» [7, с. 62]. И что же? Предаться отчаянию?! Нет, человек осознает не только тщетность попыток привнесения позитивных изменений, но и иную тщетность – намерений умаления величия его духа. Его бунт есть «...убежденность в давящем гнете судьбы за вычетом смирения, которое должно было этой убежденности сопутствовать» [7, с. 64]. Камю не зря обращается к образу древнегреческого героя Сизифа – в нем запечатлен «бунтующий человек». Страдания Сизифа несоизмеримо превалируют над теми, которые вселились в бытие человека нашей реальности: наш «камень», в отличие от камня «обманувшего смерть», в функции порабощения имеет «срок годности». Тем не менее, даже осознавая вечность своей тяжелой участи, греческий герой остается преисполненным чувства пафоса своего бытия. Ясность ума открывает не только картину беспочвенности надежды на избавление от мук, но и возможность, которую не отнять, – возможность гордого презрения их источника. «И нет такой судьбы, – пишет философ-экзистенциалист, – над которой нельзя было бы возвыситься с помощью презрения» [7, с. 107].

Чрезвычайно важно то, что бунт, даже будучи вызванным осознанием несправедливости, касающейся человека *персонально* (как и его *собственной правоты* в конфликтной ситуации), в итоге, изливаясь, оказывается требованием признания и уважения ко всему сообществу, которое представляет субъект. Страдание, представшее в личном опыте и превратившее «человека покорного» в «человека бунтующего», провоцирует требование блага для целого – вплоть до общечеловеческого – рода. Перефразируя Декарта, мыслитель-экзистенциалист замечает: «В наших повседневных испытаниях бунт играет такую же роль, какую играет «*cogito*» в порядке мышления: бунт является первой очевидностью. Но эта очевидность извлекает индивида из его одиночества, она является тем общим, что лежит в основе первой ценности для всех людей. Я бунтую, следовательно, мы существуем» [6, с. 134].

Другим вариантом явления и становления свободы воли самой по себе, содержательно насыщающим этапы хаотизации антропного времени и истории является творчество. Оно, как и бунт, есть своеобразный протест против существующего положения вещей и требование учета значимости индивидуальной и социально-ячеечной идентичности. Здесь, безусловно, необходима ссылка на выдающегося мыслителя, «философа свободы» Н.А.Бердяева. Философ полагает, что привнесение в мир творческих свершений («абсолютной прибыли») не детерминировано самим миром в полной мере. Если природа поставляет человеку материалы, позволяющие реализовывать новаторской идеи, то это еще не означает, что все в творчестве исчерпывается самим субстратом. Человеческое созидание, рассмотренное детерминистически, не оставляет свободе никакого места. Однако именно творчество «ex nihilo», а по сути – из свободы воли, есть творчество в полном смысле слова. Фундированное бездонной, безграничной свободой оно приобретает адекватные ей черты: «тайна творчества» такова в силу «тайны свободы» [2, с. 369].

В творческой свободе философ выделяет две потенции. Первая, пусть и не профилирующая, есть потенция отрицания любого посягательства на ее рационализацию и ограничительство детерминистскими рамками. В то же время, свести творческую свободу, свободу созидательной воли, только к чистому антитезису необходимости – значит недооценивать абсолютного, вкорененного в бездонность ее могущества. Поэтому главный акцент Бердяев ставит на содержательной, положительной потенции свободы. «Свобода есть положительная творческая мощь, ничем не обосновываемая и не обуславливаемая, льющаяся из бездонного источника. Свобода есть мощь творить из ничего, мощь духа творить не из природного мира, а из себя. Свобода в положительном своем выражении и утверждении и есть творчество», – пишет философ [2, с. 370]. Возможность реализации такой свободы оказывается тождественной возможности найти самого себя, утвердить свою личность, спасти от распада свою индивидуальность, разрываемую внешней и внутренней детерминированностью.

Итак, нарастание амплитуд флуктуаций, зарождающихся в процессе развертывания антропного времени и истории по мере эманации свободы воли, в определенный момент приводят «временную матрешку» в состояние неравновесности. Темпоральная единица человека, вырвавшись из конуса аттрактора истории, вступает в период хаотизации. Среди причин этого отметим следующие:

1. Превалирование внешних по отношению к «временной матрешке» темпоральных процессов (в нашей терминологии – «более масштабной матрешки») над ее собственными адаптационными процессами в компоненте интенсивности. По Э.Тоффлеру, возникающее при этом социальное явление

разрыва между прошлым и будущим именуется «шоком будущего» или «футурошоком» (термин введен в 1970 г. [10]).

2. Превалирование внутренней единицы антропного времени над внешней по критерию интенсивности (к примеру, фаза настоящего личностной «матрешки» несет в себе элементы будущего «матрешки» социума). Это классический пример дискомфорта «белой вороны» в условиях некомплементарности ее антропного времени и внешней темпоральной единицы: человек опережает свое время.

3. Некомплементарность одной «временной матрешки» по отношению к другой (другим) в рамках одного уровня антропного времени (негативный вариант intersубъективных отношений «Я-Другой» [5, с. 178]). В отличие от предыдущего пункта, в данном контексте понятие «белой вороны» не совсем корректно, ибо достаточно распространены случаи некомплементарности не только личностной единицы антропного времени общему фону, но и многих единиц многим единицам. В качестве примера приведем «команду звезд», нередко трудно уживающихся друг с другом, в противовес «команде-звезде».

Как для личностной, так и для социальной единиц антропного времени длительное становление в хаотическом режиме чревато нежелательными последствиями. Слишком долго флуктуирующая «матрешка» рискует получить на стыке колебаний кооперативный эффект, могущий нанести ей (и ее носителю) значительный урон. Поэтому спустя определенное время она начинает, подобно лодке в бушующем море, «тяготеть» к упорядочивающему началу («тихой гавани»). Здесь «интересы» конкретной системы антропного времени и сквозного аттрактора начинают совпадать: вовлекаясь в сферу новой цели-программы, темпоральная единица самосохраняется.

Переходы «временной матрешки» из стадии упорядочивания в стадию хаотизации и наоборот далеко не всегда вызваны несогласованностью содержательных сторон ее самой и внешних условий, задаваемых более масштабной единицей времени и аттрактором истории. Конечно, разрыв линии темпоральной эманации в детерминированном характере может быть изначально обусловлен стремлением перейти под упорядочивающее «покровительство» аттрактора-антагониста. В таком случае, переход в хаотическое состояние, фундированное самодостаточной свободой воли, есть необходимое опосредующее звено такой трансформации. Однако далеко не редки примеры, когда хаотизация становится результатом отречения от патроната как такового, ибо безальтернативная устремленность как на смертоносное, так и на жизнеутверждающее начало оставляет в сознании человека ощущение неограниченного использования.

Подытоживая сказанное, необходимо уточнить варианты соотнесенности влияния аттракторов истории (внешних ее детерминант) и

эманации свободы воли (внутреннего двигателя антропного времени и исторического процесса). В одной из предыдущих публикаций [11] нами был выдвинут тезис о неприменимости традиционного естественнонаучного представления о направленности к характеристике антропного времени. Помимо физического аспекта ее рассмотрения, гораздо более перспективным оказывается экзистенциально-деятельностный аспект, который, собственно и позволяет понимание антропного времени как неодноректорной величины. Более того, именно эта сторона антропного времени использована нами в качестве концепта в его осмыслении как системы. Придавая идее разновекторности антропного времени историософский характер, подчеркнем следующее. Выделенные нами темпоральные векторы «плюс-свободы» и «минус-свободы» должны быть артикулированы и как векторы истории, соответствующей субъекту антропного времени, поскольку история подана нами как овременение свободы воли. Эти послы во многом созвучны идеям С.Б.Крымского, который указывал на необходимость отказа от категории «стрелы времени» применительно к историческому процессу, рассмотренному в его культурной проекции. Автор замечает, что «...придание таким факторам истории, как производство, быт, общение, и жизни личности культурных приоритетов переводит «горизонталь» стрелы времени в «вертикаль» ценностных свершений» [9, с. 24]. В такой подаче «история становится объемной» [9, с. 24].

Таким образом, если исходить из наличия двух фундаментальных внешних детерминант истории (аттракторов жизни и смерти), а также двух ипостасей имманентного фактора истории – свободы воли («плюс-свободы» и «минус-свободы»), то вопрос соотношения этих начал в реальном течении исторического процесса напрашивается сам по себе. Путем нехитрых комбинационных действий мы получаем четыре, на первый взгляд, оправданных логически, варианта становления «временн x матрешек» и соответствующих им историй: 1) на основании «плюс-свободы» в стадии упорядочивания (детерминированная «плюс-свобода»); 2) на основании «минус-свободы» в стадии упорядочивания (детерминированная «минус-свобода»); 3) на основании «плюс-свободы» в стадии хаотизации (самодостаточная «плюс-свобода»); 4) на основании «минус-свободы» в стадии хаотизации (самодостаточная «минус-свобода»). Однако математическая логика тут не является безупречным помощником. Безусловно, варианты «хочу самореализации ради внешней цели» – № 1, «следую внешней цели через нежелание либо невозможность самореализовываться» – № 2, «хочу самореализации ради самой самореализации» – № 3 возможны не только математически, но и жизнедеятельностно. Однако, вариант «не хочу самореализации ради самой самореализации» – № 4 исключается и противоречивостью формулировки, и

самой экзистенцией человека. Действительно, «минус-свобода», понимаемая как сердцевина «бегства» от активной самореализации, основание жизни в предпочтении рутинной занятости перед творческим внедрением в культурный и исторический континуум своих идей, стремлений и целей есть фундамент антропного времени, который устремляет оное исключительно в согласии с внешними детерминантами. Иными словами, человек может избегать явления миру своей «самости», параллельно отказываясь от принятия бремени ответственности, только «во имя», «ради» – будучи деятельностно причастным к тенденции пролонгации и укрепления жизни или усиления смертоносных тенденций. Таким образом, «минус-свобода» обречена иметь исключительно детерминированный характер.

Итак, благодаря такому преобладанию вариативности «плюс-свободы» над инвариантом «минус свободы» человеческая история даже в те периоды, которые известны откровенным неприятием инакомыслия и отторжением стремлений к пересмотру и модернизации закостенелых идей, демонстрировала надежду на изменения к лучшему. «Камни пройденных дорог» пробивал «росток» торжества творческого Я над рутинной повседневностью и над самим собой дня вчерашнего. И в обозримом будущем эта тенденция не должна потерять свою жизнеспособность.

Выводы. 1. В статье предложено различие детерминированной и самодостаточной свободы воли: первое понятие используется для обозначения свободы воли, движущей антропное время и историю под воздействием объективных детерминирующих начал – аттракторов жизни и смерти (фазы упорядочивания); вторым понятием обозначена свобода воли, реализующаяся вне контекста детерминант истории (фазы хаотизации).

2. Вместо активно используемой дихотомии «свобода-несвобода» нами предложена другая пара понятий-антагонистов: «плюс-свобода» – для характеристики ситуации, когда развертывание «временной матрешки» осуществляется в условиях ее комплементарности по отношению к иным темпоральным единицам (как более масштабного, так и однопорядкового уровней), «минус-свобода» – для описания этих процессов, протекающих в условиях некомплементарности единиц антропного времени.

3. «Минус-свобода», т. е. основание «бегства от свободы» (Э.Фромм), соглашательства с навязываемыми ценностями и рутинным образом жизни, может иметь только детерминированный характер (непосредственная детерминация осуществляется более масштабной единицей антропного времени, опосредованная – аттракторами истории). В противоположность этому прерогативой «плюс-свободы», т. е. фундамента самореализации, творческого привнесения в мир своей самости, является способность устремлять темпоральную единицу человека как адекватно тенденциям исторических детерминант (субъект способен к самовыражению в контексте приумножения «массовой доли» жизнеукрепляющей или

жизнеразрушающей линий исторического процесса), так и в незаангажированном режиме.

Литература:

1. Акимович Є. О. Філософія тотальності / Є. О. Акимович. — 2-ге вид. — Одеса : Прес-кур'єр, 2012. — 180 с.
2. Бердяев Н. А. Смысл творчества. Опыт оправдания человека / Н. А. Бердяев // Философия свободы. Смысл творчества / Вступ. ст., сост., подгот. текста, примеч. Л. В. Полякова. — М. : Правда, 1989. — С. 251–534.
3. Булатов М. О. Головні етапи розвитку поняття свободи в історії європейської філософії / М. О. Булатов // Людина в цивілізації XXI століття: проблема свободи / В. Г. Табачковський [та ін.]. — К. : Наук. думка, 2005. — С. 5–48.
4. Виндельбанд В. О свободе воли / Вильгельм Виндельбанд ; пер. с нем. Г. Сониной / Примеч. М. А. Ходанович // Избранное: Дух и история / Гл. ред. и сост. серии С. Я. Левит. — М. : Юрист, 1995. — (Лики культуры). — С. 508–654.
5. Дондюк А. М. Проблема іншого у феноменологічній традиції та ідея свободи / А. М. Дондюк // Людина в цивілізації XXI століття: проблема свободи / В. Г. Табачковський [та ін.]. — К. : Наук. думка, 2005. — С. 175–205.
6. Камю А. Бунтующий человек / Альбер Камю ; пер. с франц. Ю. М. Денисова и Ю. Н. Стефанова // Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство / Общ. ред., сост., предисл., примеч. А. М. Руткевича. — М. : Политиздат, 1990. — С. 119–356.
7. Камю А. Миф о Сизифе / Альбер Камю ; пер. с франц. В. Великовского // Творчество и свобода. Сборник / Сост. и предисл. К. Долгова, коммент. С. Зенкина. — М. : Радуга, 1990. — С. 29–109.
8. Корсаков С. Н. Об универсальности и уникальности человека / С. Н. Корсаков // Вопросы философии. — 2012. — № 3. — С. 167–175.
9. Крымский С. Б. Рубеж тысячелетий – смена измерений истории / С. Б. Крымский // Пути и перепутья современной цивилизации / Ю. Н. Пахомов, С. Б. Крымский, Ю. В. Павленко. — Киев : Междун. деловой центр, 1998. — С. 13–32.
10. Тоффлер Э. Шок будущего / Элвин Тоффлер ; пер. с англ. / Науч. ред., предисл. П. С. Гуревича. — М. : ООО «Издательство АСТ», 2002. — 557, [3] с. — (Philosophy).
11. Ханжи В. Б. Антропологическая парадигма времени: к вопросу о направленности антропного времени и исторического процесса (экзистенциальный аспект) / В. Б. Ханжи // Філософія науки: традиції та інновації. — 2013. — № 1 (7). — С. 70–79.
12. Ханжи В. Б. Концепция исторического процесса: аттракторы человеческой истории / В. Б. Ханжи // Социосфера. — 2013. — № 1. — С. 17–22.

13. Шалашенко Г. І. Як можлива метафізика свободи у XXI столітті? / Г. І. Шалашенко // Людина в цивілізації XXI століття: проблема свободи / В. Г. Табачковський [та ін.]. — К. : Наук. думка, 2005. — С. 85–126.
14. Keller A. Philosophie der Freiheit / Albert Keller. — Graz; Wien; Köln : Verlag Styria, 1994. — 350 s.

References:

1. Aky`movy`ch Ye. O. Philosophy of totality. Odessa, 2012. 180 p. (in Ukr.).
2. Berdyaev N. A. The meaning of creativity. Experience of justify of man. In: The philosophy of freedom. The meaning of Creativity. Moscow, 1989. Pp. 251–534 (in Russ.).
3. Bulatov M. O. The main stages of development of the concept of freedom in the history of European philosophy. *Lyudy`na v civilizaciyi XXI stolittya: problema svobody`*. Kyiv, 2005. Pp. 5–48 (in Ukr.).
4. Vindel'band V. About free will. In : The selected works: The Spirit and the history. Moscow, 1995. Pp. 508–654 (in Russ.).
5. Dondyuk A. M. The problem of the other in the phenomenological tradition and the idea of freedom. *Lyudy`na v civilizaciyi XXI stolittya: problema svobody`*. Kyiv, 2005. Pp. 175–205 (in Ukr.).
6. Kamyu A. Rebellious man. In : Rebellious man. Philosophy. Politics. Art. Moscow, 1990. Pp. 119–356 (in Russ.).
7. Kamyu A. The Myth of Sisyphus. In : Creativity and freedom. Collection. Moscow, 1990. Pp. 29–109 (in Russ.).
8. Korsakov S. N. On the universality and uniqueness of a human. *Voprosy` filosofii*. 2012. № 3. Pp. 167–175 (in Russ.).
9. Kry`mskij S. B. Millennium – change of measurements of history. *Puti i pereput`ya sovremennoj civilizacii*. Kyiv, 1998. Pp. 13–32 (in Russ.).
10. Toffler E`. Future shock. Moscow, 2002. 557 [3] p. (in Russ.).
11. Khanzhy V. B. The anthropological paradigm of time: on the question of the directionality of anthropic time and historical process (the existential aspect). *Filosofiya nauki: tradiciyi ta innovaciyi*. 2013. № 1 (7). Pp. 70–79 (in Russ.).
12. Khanzhy V. B. The conception of historical process: the attractors of human history. *Sociosfera*. 2013. № 1. Pp. 17–22 (in Russ.).
13. Shalashenko G. I. How is metaphysics of freedom possible in the XXI century? *Lyudy`na v civilizaciyi XXI stolittya: problema svobody`*. Kyiv, 2005. Pp. 85–126 (in Ukr.).
14. Keller A. Philosophy of freedom. Graz, Vienna, Cologne, 1994. 350 p. (in Germ.).

Khanzhy V. B. Free will as an immanent base of an anthropic time and a human history

The article is devoted to consideration of a free will as an immanent base of an anthropic time and a human history. A distinction between deterministic and self-sufficient free will is offered. With the first notion the free will that moves anthropic time and history under the influence of objective determining principles, which are attractors of life and death (phases of ordering) is denominated. The second notion denominates the free will which is realized outside the context of determinants of the history (phases of chaotization). Two faces of free will are considered, which are the «plus-freedom», that takes place in conditions of complementarity of units of the anthropic time, and the «minus-freedom», the establishment of which occurs when the temporal units are non-complementary to each other. Variants of correlation of free will with the influence of attractors of history are shown: determinate «plus-freedom», determinate «minus-freedom», self-sufficient «plus-freedom». An impossibility of becoming a self-sufficient «minus-freedom» is substantiated.

Keywords: anthropic time; human history; attractors of history; deterministic free will; self-sufficient free will; «plus-freedom»; «minus-freedom».

Ханжи В. Б. Свобода волі як іманентна підстава антропного часу і людської історії

Стаття присвячена осмисленню свободи волі, розглянутої як іманентна підстава антропного часу та людської історії. Запропоноване розрізнення детермінованої та самодостатньої свободи волі. Розглянуті дві іпостасі свободи волі – «плюс-свобода», що розгортається в умовах компліментарності одиниць антропного часу, і «мінус-свобода», становлення якої відбувається, коли темпоральні одиниці не комплементарні одна одній. Показані варіанти співвіднесеності свободи волі з впливом аттракторів історії.

Ключові слова: антропний час; людська історія; аттрактори історії; детермінована свобода волі; самодостатня свобода волі; «плюс-свобода»; «мінус-свобода».