

УДК 111:123

ПЕРВЫЕ ШАГИ НА ПУТИ ОНТОЛОГИЧЕСКОГО ОБОСНОВАНИЯ СВОБОДЫ: ЭПИКУР И ПЛОТИН

А. С. Матыцин

Воронежский государственный университет

Поступила в редакцию 20 мая 2012 г.

Аннотация: в статье рассматриваются первые попытки онтологического обоснования свободы в античной философии. Она представлена именами Эпикура и Плотина.

Ключевые слова: онтология, свобода, античная философия, Эпикур, Плотин.

Abstract: in given article the first attempts of an ontologic substantiation of freedom in ancient philosophy are considered. It is presented by names of Epicurus and Plotinus.

Key words: ontology, freedom, ancient philosophy, Epicurus, Plotinus.

Сегодня о свободе говорят настолько часто, что она кажется чем-то самоочевидным. Свобода вошла в европейскую культуру так глубоко (в том числе и через законодательные акты), что стала ее неотъемлемой чертой. Однако получила ли свобода удовлетворительное философско-онтологическое обоснование? Как справедливо отметил Хайдеггер в отношении «очевидности» наиболее общих категорий [1, с. 3], подобного рода неотрефлексированная очевидность говорит скорее о недостаточно проясненном характере вопроса, нежели об его исчерпанности.

Прояснение проблемы свободы так или иначе требует обращения к истории философии, однако это обращение не должно быть описанием тех или иных трактовок. Прежде всего необходимо провести разграничение двух проблемных областей, различить два способа вопрошания об онтологических истоках свободы.

Первый способ вопрошания связывает вопрос о свободе с характером того бытия, которому она принадлежит и сутью которого является. В данном контексте онтологически фундировать свободу – значит, указать на бытие, для которого свобода составляет суть его существования. Для рационалистической классики это бытие абсолютного субъекта, у Хайдеггера речь идет о бытии *Dasein* и т. д.

Второй способ вопрошания подводит к вопросу о том, как возможно само появление *бытия в свободе*, если изначально существовала лишь лишенная свободы *природа*. Именно эта постановка вопроса является ключевой для темы нашего исследования. Как это ни странно, такого рода вопросы большей частью оказываются на периферии философской

мысли. В самом деле, для Гегеля (и вообще для немецкой классики) свобода есть атрибут некоего изначального всеобщего субъекта. Появление бытия в свободе здесь понимается как осуществление *уже имеющейся* атрибутивной свободы Абсолюта. Может быть, дело обстоит иначе в неклассической философии XX в.? Но и здесь мы не обнаруживаем явного внимания к интересующей нас проблеме. Так, в «Бытии и времени» свобода онтологически фундирована бытием, которое суть *бытие Dasein* [1, с. 183], а сама возможность первого становления Dasein как такового лежит вне сферы интересов Хайдеггера.

По-настоящему проблематизировать появление свободного бытия стало возможным лишь в рамках марксизма, где появление свободы связывается с естественно-историческим процессом становления человека. Однако здесь мы сталкиваемся с любопытным фактом. В 1844 г. Маркс, говоря о самоопределении человека через его собственный труд, отказывается от вопроса о самом появлении человека трудящегося и, следовательно, уже высвободившегося из-под диктата биологических программ. «...Так как для социалистического человека *вся так называемая всемирная история* есть... как порождение человека человеческим трудом, становление природы для человека, то у него есть наглядное, неопровержимое доказательство своего *порождения* самим собою...» [2, с. 126]. Но как *впервые* появилось это самодетерминированное свободное человеческое бытие? Сам этот вопрос Маркс считает некорректным. «...Кто же породил первого человека..? На это я могу ответить тебе только следующее: самый твой вопрос есть продукт абстракции. Спроси себя... не продиктован ли твой вопрос такой точкой зрения, на которую я не могу дать ответа, потому что она в корне неправильна. <...> Задаваясь вопросом о соотношении природы и человека, ты тем самым абстрагируешься от человека и от природы. Ты полагаешь их *несуществующими* и тем не менее хочешь, чтобы я доказал тебе их *существование*» [2, с. 126].

И всё же вопрос остается. Однако, как мы видим, не только его решение, но и сама постановка оказываются непростым делом. Первые попытки тематизировать подобного рода проблематику мы находим уже у античных авторов. Осмыслению предложенных ими онтологических решений и посвящена данная статья.

Первая попытка онтологического фундирования свободы принадлежит Эпикуру. Его философия формируется в период смены живой и притягательной целостности полиса формальной целостностью империи. Но человек тяготеет довлеющим над ним отчужденным единством, где индивиды – не более чем «атомы», подчиненные внешней для них необходимости; на более ранних этапах античной культуры мир воспринимался иначе. Для Демокрита необходимость была предметом восхищения и восторга: «Самое созерцание сквозной причинности – *anagkh* в природе приводило Демокрита в благоговейный восторг...» [3, с. 129]. Эпикура же «...*anagkh* – сквозная необходимость – приводила... в ужас...» [там

же]. Демокрит восторгается необходимостью потому, что она объединяет человека с благим порядком целого. Эпикура же необходимость ужасает, поскольку теперь она делает индивида частью отчужденного и подавляющего душу порядка. Эпикуровская этика фиксирует эту ситуацию и указывает на единственный выход – атараксию, т. е. невозмутимость, а значит, – духовную независимость от событий внешнего мира. Но как возможна подобная независимость? Ведь Эпикур – сторонник атомистического учения, в рамках которого духовные состояния целиком сводятся к движению атомов.

Чтобы сделать возможной атараксию, Эпикур вынужден ввести в свою онтологию «клинамен» – спонтанное отклонение атома от движения, заданного необходимостью. Вот как пишет об этом Лукреций:

Собственным весом тела изначальные в некое время

В месте, неведомом нам, начинают слегка отклоняться,

Так что едва и назвать отклонением это возможно [4, с. 85].

По эпикуровской логике подобное незначительное отклонение, с одной стороны, не нарушает общий космический порядок, а с другой – создает некий зазор в бытии, оставляющий место для духовной автономии. Однако эта автономия не может быть понята как борьба с судьбой и практическое осуществление собственной воли (такое понимание скорее отвечало бы духу Нового времени). Эпикур полагает, что «не следует насильствовать природу, следует повиноваться ей» [5, с. 615]. Духовная независимость сводится здесь к духовному отрешению от внешних событий и никак не влияет на событийное осуществление необходимости.

Если исходить из логики эпикуровского учения, то возникают правомерные вопросы: 1) может ли свобода, введенная через отклонение атомов, вырвать индивида из-под власти событийной необходимости? 2) почему свобода (клинамен) на уровне атомарных движений не нарушает космическую необходимость? Ответ на первый вопрос очевиден – да, поскольку согласно логике редукционизма элементарная необходимость напрямую фундирует космическую. Однако Эпикур, будучи вполне последовательным в плане этики, не вполне последователен в плане онтологии. Поэтому второй вопрос в рамках его учения серьезно не обсуждается. Подытоживая суждения Эпикура, можно сказать, что ради свободы Эпикур неявно вводит в атомизм антиредукционистскую посылку, согласно которой нарушение необходимости в элементарных процессах может не приводить к нарушению порядка целого.

Совершенно другой способ постановки и решения проблемы свободы мы видим у Плотина.

Философия Плотина в значительной степени является выражением трагедии и кризиса античного мировосприятия: «Старый античный мир распался, и это стало внутренней катастрофой античной души. Если христианин в поисках спасения устремлялся к надмирному личному Богу, то эллинский путь состоял в том, чтобы восстановить смысловую полноту жизни через причастность к мировому единству» [6, с. 123]. Ка-

кого рода должно быть такое «единство»? Единство, причастное множественности, оказывается дискредитированным. Поэтому его интересует единство, которое выше всякой множественности и по сути радикальное: «радикальность состояла в том, что единение теряло характер только причастности и становилось тождеством...» [6, с. 124]. Преодоление множественности стало основной целью философии Плотина. Свобода же появляется в онтологической структуре на втором плане как неотъемлемый предикат единства, лишённого дифференциации. Ведь там, где нет частей, не может быть и необходимости. Однако такого рода единство не может быть выражено логически и вообще лежит за пределами сущего. Всё, что принадлежит сфере сущего, включает в себе внутреннее отношение к иному. Единое, лишённое какой бы то ни было множественности, лежит за пределами сущего, это не *идея*, а *мистический абсолют*. «Когда мы говорим, что Первоединый выше даже сущего, то это означает, что его нельзя представить себе как что-либо определенное, нельзя ничего утверждать о нем...» [7, с. 175] и далее: «...о Первоедином нельзя говорить даже «Он есть»...» [там же, с. 314].

Открытие единого, непричастного множественности, принадлежит еще Платону [8, с. 291]. Однако Платон, в отличие от Плотина, не стремится покинуть область сущего и не связывает с ним, с Единым, осуществление свободы.

Единое свободно от необходимости, и мистическое восхождение к нему (экстаз) оказывается для человека путем к свободе. Такая свобода, действительно, подразумевает выход за пределы всякой необходимости. Однако ценой этой свободы оказывается отказ от индивидуальности, растворение человеческого «я» в мистическом Абсолюте. «...Последний шаг есть восхищение или экстаз, в котором наш дух становится простым и единым, как Божество, и, наконец, совпадает и сливается с ним» [7, с. 8].

Однако следует задаться вопросом – насколько подобная свобода является собственно человеческой? Здесь уместна аналогия неоплатонизма и дзен-буддизма; для дзен-буддиста «Человек свободен, когда он отрицает себя и поглощается целым» [9, с. 16].

Проведенный анализ показывает характерную особенность античного понимания свободы. Она или не затрагивает событийное осуществление необходимости, или преодолевает необходимость ценой растворения личности в мистическом Абсолюте.

Литература

1. Хайдеггер М. Бытие и время / М. Хайдеггер. – М. : Академ. проект, 2011. – 447 с.
2. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – 2-е изд. – Т. 42. – С. 86–127.
3. Лурье С. Я. Демокрит, Эпикур и Лукреций / С. Я. Лурье // Лукреций. О природе вещей / Лукреций. – М. : Изд-во АН СССР, 1947. – Т. 2. – С. 121–145.

4. *Лукреций*. О природе вещей : в 2 т. / Лукреций. – М. : Изд-во АН СССР, 1946. – Т. 1. – 460 с.
5. *Эпикур*. Ватиканское собрание изречений / Эпикур // Лукреций. О природе вещей / Лукреций. – М. : Изд-во АН СССР, 1947. – Т. 2. – С. 612–624.
6. *Жаров С. Н.* Трансцендентное в онтологических структурах философии и науки / С. Н. Жаров. – Воронеж : Изд-во Воронеж. гос. ун-та, 2006. – 351 с.
7. *Плотин*. Эннеады / Плотин. – Киев : УЦИММ-ПРЕСС, 1995. – 392 с.
8. *Платон*. Государство / Платон // Собр. соч. : в 4 т. – М. : Мысль, 1994. – Т. 3. – С. 79–420.
9. *Судзуки Д.* Лекции о дзен-буддизме / Д. Судзуки // Фромм Э., Судзуки Д., Мартино Р. де. Дзен-буддизм и психоанализ. – М. : Весь мир, 1997. – С. 6–96.

Воронежский государственный университет

Матыцин А. С., аспирант кафедры онтологии и теории познания

E-mail: asmatytsin@mail.ru

Тел.: (473) 255-08-57

Voronezh State University

Matytsin A. S., Post-graduate Student of the Ontology and Theory of Knowledge Department

E-mail: asmatytsin@mail.ru

Tel.: (473) 255-08-57