Министерство образования и науки российской федерации

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение высшего образования

Национальный исследовательский ТЕХНОЛОГИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ

«МИСиС»

НОВОТРОИЦКИЙ ФИЛИАЛ

Кафедра гуманитарных и социально-экономических наук

**РАБОТА**

по дисциплине: «Философия»

на тему:

«Интерпретация понятия «свобода»: от античности до современности

**Выполнил: студент группы М-15-42**

Калпакиди Паресса Панайотовна

**Руководитель:**

Торшина Анна Вячеславовна

Новотроицк, 2019 г.

**Содержание**

**Введение**..................................................................................................................**3**

**Глава 1. Свобода в истории философии**............................................................**5**

1.1. Смысл понятия «свобода» в античной философии.......................................5

1.2. Смысл понятия «свобода» в средневековой философии............................10

1.3. Свобода в философии эпохи Возрождения..................................................13

**Глава 2. Взгляды экзистенциалистов на понятие «свобода»**......................17

2.1. Общая характеристика экзистенциализма...................................................17

2.2. Свобода в философии Мартина Хайдеггера................................................19

2.3. Философия свободы Ж. П. Сартра................................................................20

2.4. Свобода в философии А. Камю.....................................................................24

**Глава 3. Понимание свободы в русской религиозной философии**............27

3.1. Концепция человеческой свободы в философии Владимира

Соловьева...............................................................................................................27

3.2. Проблема свободы в философии Николая Бердяева..................................30

**Глава 4. Практическая часть**............................................................................39

4.1. Интерпретация свободы современной молодежью (на примере студентов НФ НИТУ «МИСиС»)...........................................................................................39

**Заключение**...........................................................................................................40

**Список использованной литературы**..............................................................40

**Введение**

Сегодня в современном обществе мы пытаемся восстановить ценность свободы личности, которая формально воспринимается нами как одно из прав человека и гражданина. Понятие «свобода личности» все чаще употребляется в средствах массовой информации, в выступлениях политических лидеров, декларируется Конституцией нашего государства. Однако смысл, вкладываемый в это понятие людьми различен. Зачастую предлагаются самые противоположные пути решения проблемы свободы человеческой личности. Но, при этом, сама категория свободы не подвергается достаточно серьезному анализу.

Свобода как одна из основных философских категорий характеризует сущность человека и его существование. В истории философской мысли это понятие прошло длительную эволюцию - от «отрицательной» (свобода от) до «положительной» (свобода для) трактовки. Философия свободы была предметом размышлений Канта и Гегеля, Шопенгауэра и Ницше, Сартра и Ясперса, Бердяева и Соловьева. Диапазон понимания этого понятия чрезвычайно широк – от полного отрицания самой возможности свободного выбора (в концепциях бихевиоризма) до обоснования бегства от «свободы» (Э. Фромм) в условиях современного цивилизованного общества.

Полагаем, что представление свободы как «осознанной необходимости» ведет к тому, что человек уподобляется физическим предметам, подчиняющимся только неумолимым законам природы. Только понимание свободы как потенциальной способности человека к свободному выбору альтернативы, как возможности мыслить и поступать в соответствии со своими представлениями и желаниями, а не вследствие внутреннего или внешнего принуждения дает личности возможность обретения духовной свободы, обретения человеком самого себя.

**Степень разработанности проблемы.** К настоящему времени в науке имеется спектр работ, способствующих пониманию и решению исследуемой проблемы.

Свобода убеждений, совести и религии в современной России рассмотрено в работе Бабушкина А. В.

Конституционные права и свободы человека и гражданина представлены в работе В. А. Лебедева.

Свободе вероисповедания посвящена работа Левиной А. А.

*Целью работы* является изучение интерпретации понятия «свобода» как важной категории философии.

*Задачи:*

1. Рассмотреть понятие «свобода» в истории философии (античной, средневековой, эпохи Возрождения)

2. Рассмотреть понятие «свобода» в философии экзистенциализма (Мартин Хайдеггер, Ж. П. Сартр, А. Камю)

3. Рассмотреть понятие «свобода» в философии экзистенциализма (Мартин Хайдеггер, Ж. П. Сартр, А. Камю)

4. Рассмотреть понятие «свобода» в русской религиозной философии (В. Соловьев, Н. Бердяев)

5. Рассмотреть интерпретацию свободы современной молодежью (на примере студентов НФ НИТУ «МИСиС»)

**Глава 1. Свобода в истории философии**

**1.1. Понимание свободы в трудах античных философов**

Как и большинство категорий, в рамках которых живет современная культура, категория свободы впервые разрабатывается в рамках античного мышления. В эпоху, предшествующую появлению оформленной системы философии - до Платона (428/427 - 348/347 гг. до н.э.) - в интеллектуальной среде Древней Греции господствовало представление о Вселенной, которое Рассел называет «религиозным или этическим», и согласно которому каждый человек и каждая вещь в мире имеют свое предназначение, предопределенную функцию, предустановленное место. Эта функция, однако, не зависит от воли верховного (олимпийского) божества, поскольку сам Зевс вынужден подчиняться предустановленным законам в такой же мере, как и все остальные. Понятие предустановленной функции у древних греков выражено в категории судьбы, понимаемой как необходимость. С другой стороны, при наличии закона всегда есть соблазн его преступить, с чем связано возникновение борьбы. Таким образом, досократики стояли преимущественно на позициях умеренного детерминизма.

Идеи борьбы, порождаемой выходом за пределы справедливого, лежат в основе космологических систем Гераклита и Эмпедокла, а так же доктрины Парменида. Естественным образом эта вера одновременно в природный и человеческий закон переходит в концепцию справедливости Платона. Космология Платона лишена той однозначности, которая характерна для христианской доктрины Творения. Платоновский бог не является ни всемогущим, ни всевидящим. Одновременно с этим принимается, что бог создал не все, но только то, что действительно является благом, только добро. Следовательно, в мире Платона есть место для свободы самоопределения человека в том, какой путь он выбирает.

Гениальный Платон, не отрицая возможность существования свободы, поставил вопрос иначе: не может ли человек быть свободным, а нужна ли ему свобода, для чего, в каких целях он может ее использовать? И он приходит к выводу, что свобода человеку ничего кроме вреда принести не может, ибо независимый от законов, традиций, человек способен впасть в смуту, бунт. Свобода - это прерогатива государства. Платон признает наличие в мире свободы. Но она не нужна человеку, она опасна. Платон, по сути, первым попытался рассмотреть свободу как «свободу для». Иной ответ на его вопрос был дан лишь через две с половиной тысячи лет.

Вообще, в древнегреческом язычестве бог (Зевс), как мы уже замечали, всемогущим не является. Над любым олимпийцем, не говоря о простых смертных, довлеет Судьба - явление первичное по отношению к существу любого происхождения. В Древней Греции Судьба воплощается в существовании Мойр (по разным источникам - порождения либо Хаоса, либо Зевса и Фемиды); в Древнем Риме существовало понятие Фатума - олицетворения судьбы как всеобъемлющей и непреложной предопределенности. В начале всего сущего стоит Хаос - беспредельная безликая первобытная масса неопределенной природы. Таким образом, древнегреческая мифология ответа на вопрос о случайности и свободе воли предпочитала не давать, удаляя область Судьбы и Случайности на расстояния, недоступные пониманию древнего человека.

Растущее во время активной завоевательной деятельности Александра Македонского (356 - 323 гг. до н.э) влияние на греков со стороны негреческих и в частности вавилонских идеологических и космологических систем приводит к тому, что многие эллинские философы этого времени начинают верить в астрологию, которая получила с этих пор широчайшее распространение в Греции. Благодаря этому, отношение греков этого периода к проблеме свободы воли становится сложным и противоречивым: с одной стороны, большинство людей принимало астрологию, которая требует детерминизма и веры в судьбу; с другой стороны, широко распространенная вера в Фортуну, очевидно, противоречила астрологическим установкам. Тем не менее, две несовместимые концепции причудливым образом совмещались в общественном сознании древних греков. Так, Аристотель (384 - 322 гг. до н.э.) в своей натурфилософской концепции придерживался детерминизма, считая, что все в мире имеет свою причину и цель.

Эпикур (341 - 270 гг. до н.э.) - основатель важнейшей материалистической философской школы эллинского периода, - напротив, придерживался умеренного индетерминизма. Вслед за Демокритом (около 460 г. до н.э. - около 360 г. до н.э.) Эпикур верил в то, что мир состоит из атомов и пустоты, но не разделял мнение о том, что эти атомы всегда жестко подчиняются законам природы. Атомы Эпикура весомы и падают по направлению к центру земли, согласно законам природы, однако иногда некая сила вроде свободной воли, которой наделен каждый отдельный атом, может сопротивляться общей тенденции такого движения, отклоняться и вступать в столкновение с другими атомами. Изменение траектории атома имеет, согласно Эпикуру, не внешнее происхождение; оно совершенно спонтанно. Будучи противником всякой религии, Эпикур был противником необходимости, которая имела в Греции явно религиозное происхождение.

Одновременно с эпикурейством возникает одна из влиятельнейших философских школ - стоицизм, основателем которого является Зенон из Китиона (334/333 - 262/261 гг. до н.э.). Стоики приходят к естественному выводу о том, что логическая необходимость находит свое физическое выражение в категории причинности и одними из первых озвучивают идеи тотального детерминизма, в котором не может существовать истинной свободы воли. Согласно стоическому учению, индивидом во всех его поступках правит, выражаясь современным языком, динамический физический закон, а возможность и случайность сведены к познавательной ограниченности и предстают как неизвестное. Исходя из этого, стоическая интерпретация представляет свободу воли всего лишь как иллюзию; причинно-следственные ряды событий для стоика не могут порождаться в результате спонтанного акта воления. «Судьба» понимается как общекосмическое «сцепление» всех причин, а «рок» - как необходимость такого сцепления. Над всем этим стоит Законодатель, предопределяющий развитие природы, который также является благодетельным Провидением. Вся природа подчиняется его воле, все мельчайшие подробности заранее запланированы, все создано и существует с некой предустановленной целью. Эта верховная власть называется Богом или Зевсом, который, однако, следует отличать от олимпийского Зевса. Этот последний, хоть и существует в реальности, также подвластен воле Законодателя.

Но стоическая философия, принимая фатализм, по-прежнему, как и любая философская система, претендующая на немаргинальное положение в обществе, нуждается в свободе воли, иначе каковы основания этики и права? Единственное благо в стоической философии - добродетель как воля, находящаяся в области целеполагания в гармонии с природой. Только когда воля индивида направлена к целям, общим с целями природы, можно говорить о добродетели. Даже плохие люди повинуются законам Бога, но делают это вынуждено, подобно собаке, привязанной к телеге и вынужденной следовать за ней. И поскольку добродетель заключается в воле, постольку обладание добродетелью зависит только от индивида. Что бы ни делал человек, для того, чтобы быть добродетельным, он должен делать это в согласии в естественными природными законами. Даже если человеку суждено умереть, в его силах сделать это благородно. Отсюда следует вывод о том, что любой человек может обладать совершенной свободой только в том условии, если он полностью освободится от мирских желаний. При этом добродетель для стоика является самоцелью, а не чем-то, что приносит благо.

Пытаясь согласовать детерминизм со свободой воли, стоики испытывают большие трудности как частного, так и общетеоретического. Существуют противоречия, которые Рассел считает врожденными для этики и теологии стоиков. Первое противоречие заключается в несогласованности полного детерминизма Вселенной и автономии индивидуальной воли, в которой нуждается этическая система стоиков, ведь никто не может быть принужден к греху внешними причинами. Второе противоречие тесно связано с первым: поскольку воля человека автономна (а для стоика только добродетель хороша), никакой человек не может причинить другому ни добра, ни зла. В этом одно из самых сильных противоречий стоицизма: Добродетель - высшая цель стоика - всего лишь иллюзия.

Говоря о проблеме свободной воли в Античности, стоит отдельно оговориться, что тогда это понятие употреблялось скорее в юридическом, нежели в философско-категориальном смысле Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. - Мн.: Книжный Дом. 2003. С. 764.. Например, античное право, признавая противоположность свободного человека и раба, было озабочено тем, чтобы придать свободе реальный статус, делая из рабства одних условие действительной свободы других: «Как! Свобода держится лишь с помощью рабства? Возможно. Эти две крайности соприкасаются… Бывают такие бедственные положения, когда можно сохранить свою свободу только за счет свободы другого человека и когда гражданин может быть совершенно свободен лишь тогда, когда раб будет до последней степени рабом. Таково положение Спарты»

В то же время античность показала, что свобода, будучи реальной, остается лишь привилегией некоторых и не может определить человеческую сущность в ее всеобщности. Между тем, именно античность продемонстрировала ограниченное, но конкретное и реальное сознание свободы, тогда как современные определения свободы непосредственно включают ограничение и отрицание свободы.

**1.2.** **Понимание свободы в средневековой философии**

Средневековье представляет собой длительный период в развитии истории Западной Европы от распада Римской империи (V в.) до эпохи Возрождения (XV в.). Античное рабовладение сменяется возникновением феодального строя, а греко-римская культура заменяется культурой феодальной, стержнем которой было христианство. Роль христианства достаточно велика: оно стало духовным связующим звеном всей средневековой Европы. Кроме того, христианство сформулировало отличные от античности идеи: признание единого Бога, творца всего сущего, троицы; боговоплощения; равенство людей перед Богом; приоритет духовного над телесным; конечность земного бытия – «мира сего» и неизбежность царствия небесного. Вся философия в этот период была теоцентрична; реальностью, определяющей все сущее, был Бог. Бог - и объект познания, и высшая ценность.

*Когда люди думают о Боге,*

*которого не в состоянии постигнуть,*

*то в действительности думают*

*о самих себе, а не о Нем*

*(Августин)*

Виднейшим «отцом церкви» и крупнейшим философом зрелой патристики был Аврелий Августин (4 в.), прозванный Блаженным, отличавшийся особой суровостью к инакомыслию, за что и получил прозвище «молот еретика». Бог выступает наивысшим благом и причиной блага, так как все существует благодаря Богу. Вместе с тем проблематична его теодицея.

С одной стороны, мир как творение бога не может быть злым, но зло правит в мире. Почему? Зло не принадлежит природе, но отравила ее злая воля. Чья? Человеческая! Бог даровал свободу воли Адаму и Еве. Они согрешили. Бог их наказал: изгнал из рая, лишил бессмертия.

Потомки их (например, Каин) породили зло, которое не абсолютно, оно есть лишь недостаток добра, отсутствие бессмертия. Желание компенсировать сей абсолютный недостаток порождает жалкие попытки продлить жизнь, изменить судьбу за счет неправедных дел. Зло возникает там, где что-то делается не по заповедям (Библия, Бытие), это гордыня, вожделенность, страсти, направленные на преходящие вещи. Августин, таким образом, понимает зло как отсутствие добра.

Следует заботиться о душе, как самобытной инстанции разума. Душа бессмертна, бестелесна. Ее основные функции: мысль, память, воля. Сущность человека проявляется в его душе, в активной волевой деятельности

Нужна твердая воля для поиска божественной истины. Преобладание воли, чувства над разумом предопределило превосходство веры над знанием.

После Августина вплоть до эпохи Возрождения (около тысячи лет) платонизм существовал в своей христианизированной форме ***августинизма***.

*Теология – это интеллектуальная процедура,* *предназначенная для укрепления веры*

У Августина получили определение основные принципы теологии. Среди них:

Креационизм или принцип творения гласит, что все сотворено Богом из ничего, а все сотворенное, тварное стремится к ничтожеству и уничтожению. Человек сотворен двояко: тело из праха земного, а душу Бог «вдунул» в тело, оживив его.

Провиденциализм или принцип божественного провидения: Бог неустанно и непрерывно правит миром, все уже предустановлено и предопределено. Судьба человека написана языком неба.

Персонализм. Этот принцип требовал признания человека неделимой личностью, которая обладает разумом и свободой воли и сотворена по образу и подобию Бога, в силу чего и является венцом, вершиной творения. Хотя человек и рассматривается как единство души и тела, приоритет отдается душе и именно с ней отождествляется личность. Тело же рассматривается как темница души, сосуд греха, а отсюда и постоянная борьба внутри человека добра и зла, духа и плоти, разума и чувственности.

Принцип откровения означает, что все необходимые истины человеку уже даны в божественном откровении и зафиксированы в Писании.

**1.3. Свобода в философии эпохи Возрождения**

В эпоху Возрождения, которая началась в Италии, свобода трактуется как возможность проявления творчески всесторонней реализации человеческой личности. Следует признать, что «именно в Италии человек впервые вырвался из феодального общества и разорвал те узы, которые одновременно обеспечивали ему чувство уверенности и ограничивали его».

Это было время, когда в человеке впервые ярко и полноценно пробуждалось индивидуально-личностное начало в современном его понимании. В данный период историко-культурного развития возникла креативная трактовка свободы, берущая начало в работах Ф. Петрарки, Л. Валла, П. Мирандолы, Дж. Бруно, которая особенно полно была уже в ХХ веке раскрыта в философском творчестве Н.А. Бердяева.

Ее сущность состоит в том, что истинная свобода достижима тогда, когда человек развивает и применяет свои творческие способности, поскольку именно творчество в любом его проявлении и есть свобода, которая если и может быть ограничена, то в основном физическими возможностями творца. Ренессансный гуманизм стал временем освобождения человека от жестких требований средневековой морали, церковных авторитетов и религиозных догм, а также эпохой утверждения ценностей земной жизни, величия разума, творчества и достоинства личности.

Квинтэссенция отношения к человеку и его свободе в этот период, пожалуй, лучше всего выражена у Дж. Пико делла Мирандолы, который пишет о том, что когда принял Бог человека как творение неопределенного образа, то сказал ему: «Я ставлю тебя в центре мира, чтобы оттуда тебе было удобнее обозревать все, что есть в мире. Я не сделал тебя ни небесным, ни земным, ни смертным, ни бессмертным, чтобы ты сам, свободный и славный мастер, сформировал себя в образе, который ты предпочтешь».

В духовной атмосфере Возрождения ценностью также становятся: индивидуальность и незаурядность, предприимчивость и энергичность, ум, труд и знания, которые должны быть направлены на достижения земного счастья за счет собственных усилий в гармонии интересов личности и общества. Эпоха Возрождения породила в человеке стремление к славе, наличие которой выводит личность как ее носителя за рамки биологического существования. И осознание того, что после смерти человек все равно останется в памяти современников и потомков, стало фактором, осмысляющим и увеличивающим значимость всех смысложизненных устремлений. Но следует отметить, что все это касалось в основном талантливого, творчески развитого, образованного, богатого и сильного класса, а не простого и бесправного народа, который начал превращаться в массу, которой льстили и угрожали, манипулировали и эксплуатировали. Человеку стала угрожать мощная сила рынка и капитала, порождающая в человеке ощущение зависимости, беспомощности и ничтожности. Поэтому в эпоху Возрождения «свобода и тирания, индивидуализм и анархия тесно переплелись».

Все это привело к тому, что даже у богатых аристократов, имевших большую, чем у простых людей, уверенность в своих силах, была утрачена по сравнению со средневековьем уверенность в завтрашнем дне. Более того, «…вновь обретенная свобода не только дала им ощущение своего могущества, но и обрекла их на одиночество, зародила в их душах сомнения, скептицизм и, как результат этого процесса, тревогу и страх».

Возникла необходимость борьбы за сохранение привилегий и богатства, которая начала вестись как внутри собственного класса среди конкурентов, так и вне его с помощью пыток и манипуляций, направленных на то, чтобы эффективнее управлять массами. Протестантские учения, появлявшиеся в движении Реформации, оказали значительное влияние на толкование проблемы человеческой свободы. Поскольку М. Лютер утверждал, что человеком управляет зло и что именно оно в большей степени присуще человеческой природе, что, якобы, не дает возможности по собственной воле творить добро, то получить милость Божью человек может только унизившись и отказавшись от своей воли и внутренней свободы. Поэтому М. Лютер постулирует, что «…свободная воля без Божьей благодати ничуть не свободна, а неизменно оказывается пленницей и рабыней зла, потому что сама по себе она не может обратиться к добру»

Иными словами, по Лютеру, любовь Господня может достаться лишь тем, кто отрекается от собственной свободы воли. М. Лютер внушил протенстансткой части человечества, что «собственно человеческая воля – это его иллюзия, это его гордыня, которая заставляет человека творить зло; человеческая природа слепа, она и не знает собственных сил, и, наконец, по гордыне своей полагает, что она все может и все знает» Он проводит мысль, что богобоязненный человек не может иметь свободной воли: он раб, пленник и слуга либо воли Господа, либо воли сатаны. Когда человек лишается под влиянием подобных идей ощущения уверенности в себе и чувства собственной значимости, то он становится демотивированным в защите своих прав и свобод, а также абсолютно обезоруженным в борьбе с властным структурами, потенциально или реально подавляющими и ущемляющими его интересы. Он оказывается внутренне подготовленным к тому, чтобы стать придатком общества, инструментом или средством для решения социально-экономических и политических задач. Но особенно важно то, что «решение, к которому пришел Лютер, – это решение многих наших современников… только отказавшись от своей порабощенной всевозможными предрассудками сущности, отказавшись от внутренней изоляции, можно стать мощным орудием могущественной силы».

Другими словами, идея отказа от свободы воли во имя любви Господа имеет ту же самую внутреннюю психологическую основу, что и отказ от свободы во имя послушанию тоталитаризму или конкретному вождю или лидеру. И, вероятно, пока человека, особенно современного человека, не перестанет мучить ощущение сомнения, одиночества и изоляции, убогости и незначительности, и пока им не будут осознаны смысл и значение собственной жизни, всегда будет существовать потребность освобождения от данного ощущения с помощью избавления от собственной свободы [3]

**Глава 2. Взгляды экзистенциалистов на понятие «свобода»**

**2.1. Общая характеристика экзистенциализма**

Одним из крупнейших и влиятельных течений современной фило­софии являетсяэкзистенциализм (философия существования). Эк­зистенциализм представлен в современной философии многочис­ленными учениями и школами. Погеосоциокультурному признаку все эти учения и школы можно классифицировать как немецкий, французский, русский, японский и другие экзистенциализмы. По решению одного из важных мировоззренческих вопросов — отно­шение к сверхъестественному, выделяютсярелигиозная и секулярная формы экзистенциализма.

Экзистенциализм сформировался в Западной Европе в период между двумя мировыми войнами. Он опирается на антрополого - персоналистскую традицию, которая берет свое начало от Сократа и со­фистов. Наибольшее влияние на идеи экзистенциализма оказали работы датского религиозного философа середины XIX в. С. Къёркегора и немецкого философа начала XX в. Э. Гуссерля. Непосредст­венными родоначальниками экзистенциализма являются немецкие философы Мартин Хайдеггер (1889-1976), К. Ясперс (1883-1969); французские философы и писатели Жан-Поль Сартр (1905-1980), Габриэль Марсель (1889-1973), Альбер Камю (1913 - 1960).

Экзистенциализм характеризуется в отечественной литера­туре как философское выражение глубоких потрясений, постигших западноевропейскую цивилизацию в современную эпоху. У поколе­ния западной интеллигенции, пережившей первую мировую войну, обманчивую стабилизацию 20 - 30-х годов, приход фашизма, гитле­ровскую оккупацию, эта философия вызвала интерес прежде всего потому, что она обратилась к проблеме критических и кризисных си­туаций, в которые зачастую попадает человек в период жестоких ис­торических испытаний. Экзистенциализму даже был приклеен яр­лык«философии кризиса».

Экзистенциализм, действительно, отталкивается от наиболее типичных форм радикального разочарования в истории, которые приводят к истолкованию современного общества как периода кри­зиса цивилизации, кризиса разума и кризиса гуманности. Но экзис­тенциализм не выступает в качестве защитника и оправдателя этого кризиса. Напротив, он протестует против капитуляции личности пе­ред этим кризисом. Экзистенциалисты считают, что катастрофичес­кие события новейшей истории обнаружили неустойчивость, хруп­кость не только индивидуального, но и всякого человеческого бытия. Индивиду, чтобы устоять в этом мире, необходимо, прежде всего, ра­зобраться со своим собственным внутренним миром, оценить свои возможности и способности. На передний план они выдвинули про­блему человека. Крупный французский философ-персоналист Э. *Мунъе* в книге *«Введение в экзистенциализмы»* так характеризу­ет это течение: «Наиболее общим образом — это мышление можно было бы охарактеризовать как реакцию философии человека про­тив крайностей философии идей или философии вещей».

Экзистенциализм сосредоточивает свое внимание на духовной выдержке человека перед лицом враждебного ему мира. Его предста­вителиотказываются превращать человека в инструмент, которым можно манипулировать: в инструмент познания или производства.

Человек, по их мнению, не объект, а субъект, свободное, самодея­тельное, ответственное бытие. Первый призыв этой философии: «Че­ловек, пробудись!». То есть займи активную жизненную позицию действуй в этом мире и противодействуй ему всеми своими силами [1]

**2.2. Свобода в философии Мартина Хайдеггера**

В свой фундаментальной работе "О сущности истины" Хайдеггера рассматривает категорию свободы как сущность самой истины

Свобода, по Хайдеггеру, это не несвязанность действия или возможность не выполнить что-либо, а также и не только лишь готовность выполнять требуемое и необходимое (и, таким образом, в какой-то мере сущее). Свобода 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 необоснованной основа сущности, которая позволяет ему эк-зистировать, поэтому "Экзистенция" у Хайдеггера 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 допущение бытия сущего.

Наряду с категорией истины Хайдеггер вводит понятие неистина, рассматривая ее как блуждание, "наподобие ямы, в которую он иногда попадает; блуждание принадлежит к внутренней конституции бытийности, в которую допущен исторический человек. Блуждание -- это сфера действия того круговорота, в котором экзистенция, включаясь в круговорот, предается забвению и теряет себя. В этом смысле блуждание является существенным антиподом по отношению к первоначальной сущности, истине. Блуждание открывается как открытость для всякого действия, противоположного существу истины. Путь блужданий , в то же время создает возможность, которую человек способен выделить из экзистенции, а именно не поддаваться заблуждению, в то время как он сам узнает его, не проникая в тайну человека"[4, с. 231].

**2.3. Философия свободы Ж. П. Сартра**

Изложенная Сартром в "Бытии и Ничто" концепция свободы имеет много общего с хайдеггеровской, представленной в "Бытии и времени" - что оба пытались включить свободу в систему базовых понятий феноменологической онтологии. Однако Сартр склонен скорее трактовать свободу как более глубокую, базисную онтологическую характеристику, как основание человеческой активности. "Первое условие активности -- это свобода", -- читаем мы в "Бытии и Ничто"

Сартр полагает, что "определить" свободу трудно, поскольку она "не имеет сущности", не может быть подведена, в частности, ни под какую необходимость. В ней, как у Хайдеггера, "существование предшествует сущности и определяет ее". Почему мы утверждаем, что сартровская "свобода" сходна с хайдеггеровской? Да уже потому, что и то и другое наличествует лишь в модусе единичности! Это значит, что свобода не только не "одна и та же" у меня и у другого -- она даже не "одна и та же" в разных ситуациях моего собственного бытия. Более того: попытка как-то перенести способ действия (и предпочтение, и выбор) в другой контекст означает утрату свободы. Другими словами: свободно определив свое поведение в одной ситуации и попытавшись попросту повторить это поведение в другой ситуации, я действую "автоматически" -- т.е. отнюдь не свободно.

"Очевидной" свобода становится в актах "неантизации", "обращении в Ничто", в безразличный фон своего мира всего того, что не является интенциональным предметом. "Здесь никого нет!", -- может сказать, заглянув в полное посетителями кафе, парижанин своей спутнице. И она прекрасно и адекватно его поймет -- поскольку они надеялись увидеть в этом кафе своих друзей. Поэтому свобода "есть не что иное, как эта неантизация". При этом неантизация в свободе не имеет других оснований, чем сама свобода: в противном случае "мы не свободны, мы перестаем быть свободными" ), свобода оказывается "задушенной под тяжестью бытия".

Можно сказать и иначе: свобода "беспочвенна" -- как и свободный человек. Человек несвободный -- это "сущее", такой же объект, как дом или камень; он "есть", но не действует в качестве человека, в экзистенциальном смысле. Поэтому бытие свободным -- это обязательно отрицание "просто" бытия.

Нельзя, согласно Сартру, и трактовать свободу как "факт сознания", на психологический манер. Свобода целостна, "тотальна". "Тотальна", в частности, и в том плане, что в ней слиты мостив, "объективное" некоторой определенной ситуации, как она выглядит в свете поставленных целей, -- и "движущая сила", начало субъективное, эмоции, желания, страсти, помогающие исполнить намеченное действие. Нельзя смешивать свободу с капризом и произволом, которые в детерминистской картине мира напоминают эпикуровский клинамен -- прежде всего потому, что "мир свободы" нельзя отождествлять с миром "вещей-в-себе". Это -- принципиально различные "Вселенные"! Свободен человек лишь постольку, поскольку он не детерминирован миром "вещей-в-себе", как, впрочем, и желаниями, говоря по-русски, собственной левой ноги. В силу последнего свобода -- отнюдь не непредсказуемость поступков и желаний человека. Она -в поисках самого себя, или, точнее, в выборе самого себя (или, в более современной терминологии, собственной идентичности). А тем самым -- ив выборе своего предметного мира, который вместе с тем выглядит как "открытие". Но ведь выбор - если он действительный выбор - необусловлен! Жизненное (экзистенциальное) решение - это не выбор между тем, взять ли с собою зонтик или оставить его дома; выбор экзистенциален, когда ситуация судьбоносна, когда она "критическая", и когда нет возможности избежать выбора. Поскольку человек непременно переживает критические ситуации, когда нет возможности не выбирать и когда выбор не может быть заменен подсчетом шансов, -- человек "осужден" быть свободным, а свобода его абсурдна (абсурд, т.е. беспочвенность).

Мы постольку личности, поскольку свершаем свой, только свой, выбор. И, значит, "мы есть свобода, которая выбирает; но мы не выбираем бытие свободным: мы осуждены на свободу... выброшены в свободу...". Сартр иллюстрирует свой тезис внешне парадоксальным примером: даже сидящий в одиночке осужденный свободен -- не потому, что может сбежать, а поскольку он способен хотеть сбежать, строить планы -- пусть даже нереальные -- побега, и, конечно, пытаться сбежать. Поэтому свобода ничуть не похожа на случайный выбор, вроде лотереи: такая "свобода" была бы "ничем", или чем-то "в-себе". Свобода "для-себя" -- это "просвет бытия" или "разрыв в бытии", это момент решения. Жизнь свободного -- только выборы самого себя, череда "разрывов бытия", которые осуществляются с каждым актом выбора. (Достаточно известных языковых аналогов этой кальки с французского сколько угодно: "сжечь свои корабли", "порвать с прошлым", "круто изменить свою жизнь" и т.д.)

Человек - свободный человек - повсюду встречается с препятствиями, которые создает не он; но он воспринимает их в качестве препятствий, и их сопротивление возникает для него как сопротивление только в результате его свободного выбора. Выбор - это всегда "вопреки"!

Именно поэтому философский трактат Сартра "Бытие и ничто. Опыт феноменологической онтологии" посвящен исследованию вопросов: что такое бытие? каковы фундаментальные бытийные отношения между сознанием и миром? каковы онтологические структуры сознания (субъективности), делающие возможными эти отношения.

Появляется мотив абсурдности существования : "Абсурдно, что мы рождаемся, и абсурдно, что мы умираем ". Человек, по Сартру, бесполезная страсть. Сартр, несомненно, понимал, насколько тяжел груз свободы для человека, не имеющего внутренней опоры, подавленного наследием подсознательного, постоянно мучимого чувством тревоги и страха перед самим собой. И он не строил иллюзий насчет способности человека быть действительно свободным тем более, что действительность могла развеять любые иллюзии. Поэтому неудивительно, что все произведения Сартра пронизаны критикой и неприятием окружающего мира. Индивида в современном обществе Сартр понимает как отчужденное существо, возводя это конкретное состояние в метафизический статус человеческого существования вообще.

Всеобщее значение космического ужаса приобретают у Сартра отчужденные формы человеческого существования, в которых индивидуальность стандартизирована и отрешена от исторической самостоятельности, подчинена массовым, коллективным формам быта, организации, государства, стихийным экономическим силам, привязана к ним также и своим рабским сознанием, где место самостоятельного критического мышления занимают общественно принудительные стандарты и иллюзии, требования общественного мнения и безличной "молвы" и где даже объективный разум науки представляется отделенной от человека и враждебной ему силой. Отчужденный от себя человек, обреченный на неподлинное существование, не в ладу и с вещами природы они глухи к нему, давят его своим вязким и солидно-неподвижным присутствием, и среди них может чувствовать себя благополучно устроенным только общество "подонков", человек же испытывает "тошноту". Жить в этом обществе, по мнению Сартра, как живет в нем "довольное собой сознание", можно лишь отказавшись от себя, от личности подлинной, от решений и выбора, переложив последние на чью-либо анонимную ответственность на государство, нацию, расу, семью, других людей. Но и этот отказ, ответственный акт личности, ибо человек обладает свободой воли всегда.

**2.4. Свобода в философии А. Камю**

Творчество Камю - это безостановочный философский поиск, который целенаправляется страстным переживанием за Человека, оказавшегося жертвой, свидетелем и соучастником трагического надлома времени и истории в ХХ в. Камю в своем гениальном произведении "Мифе о Сизифе" стремится ответить на вопрос: как, в чем найти надежду на позитивное бытие в мире, в котором религиозная надежда умерла? Постулируя изначальное мироощущение человека как абсурд, он исследует его как характеристику человеческого "бытия-в-мире", отчужденном и неразумном. Одновременно он характеризует абсурд как границу осознанности и ясности понимания бытия.

Чувство абсурда, по мнению автора, возникает прежде всего на основе противоречия между человеком и окружающим его миром, или, словами Камю, "между актером и декорациями".

Если мир поддается объяснению, даже и не слишком убедительному, он понятен и приемлем для человека. Но как только человек осознает всю иллюзорность этого объяснения, он начинает ощущать себя чужим во вселенной. Перед человеком встает вопрос: стоит ли жизнь того, чтобы быть прожитой?

Абсурд проникает в сознание человека неожиданно, когда он в какой-то момент вдруг чувствует опустошенность, усталость от повседневного бытия. Вдруг он перестает понимать смысл и цель этой повседневности. Цепочка привычных поступков разрывается, и именно в этот момент, по мнению автора, сознание человека, застывшее до этого в машинальной жизни, начинает приходить в движение. Еще один фактор абсурда - время. Человек, живущий будущим, вдруг осознает, что как раз время - его враг. Как говорит Камю, возникает своего рода бунт плоти, направленный против воздействия времени, свидетельствует об истине, которой является вызов превосходящему миру.

Переходя к понятию свободы, Камю отмечает, что абсурд сводит к нулю все шансы человека на призрачную вечную свободу, исповедуемую в религии, но возвращает свободу поступков и воодушевляет на нее. После осознания абсурда человек понимает: нет более высшей свободы, чем свобода быть, единственной свободы, которая служит основанием для истины.

По мнению Камю осознание абсурда предполагает замену качества опыта бытия его количеством. Иными словами, важно не прожить как можно лучше, а пережить как можно больше. А это, в свою очередь, заключается в том, чтобы прочувствовать свою жизнь, свой бунт, свою свободу как можно сильнее.

Чувство абсурда, возникающее в результате работы сознания, позволяет человеку переоценить свою судьбу. Это можно считать одной из предпосылок другому понятию, рассмотренному Камю в своем творчестве, - понятию бунта.

"Что же представляет собой человек бунтующий"? - вопрошает Камю - Это человек, говорящий "нет". Но, отрицая, он не отрекается: это человек, уже первым своим действием говорящий "да". Раб, всю жизнь исполнявший господские распоряжения, вдруг считает последнее из них неприемлемым"

В бунтарском порыве рождается пусть и неясное, но сознание: внезапное яркое чувство того, что в человеке есть нечто такое, с чем он может отождествить себя хотя бы на время. До сих пор раб реально не ощущал этой тождественности. До своего восстания он страдал от всевозможного гнета. Нередко бывало так, что он безропотно выполнял распоряжения куда более возмутительные, чем то последнее, которое вызвало бунт. Раб терпеливо принимал эти распоряжения; в глубине души он, возможно, отвергал их, но, раз он молчал, значит, он жил своими повседневными заботами, еще не осознавая своих прав. Потеряв терпение, он теперь начинает нетерпеливо отвергать все, с чем мирился раньше. Сознание возникает вместе с бунтом. Приводя пример бунта раба против своего господина, Камю приходит к выводу, что раб восстает против прежнего порядка, в котором отрицается нечто, присущее сообществу всех угнетенных людей. Сам по себе индивид не является той ценностью, которую он намерен защищать. Эту ценность составляют все люди вообще"[4, с. 227].

**Глава 3. Понимание свободы в русской религиозной философии**

**3.1. Концепция человеческой свободы в философии Владимира Соловьева**

B.C. Соловьев, один из наиболее ярких представителей религиозной философии конца XIX в., выделялся своим духовным универсализмом. Он был философом, поэтом, историком, публицистом, критиком. Вероятно, в силу этого Соловьев не создал философской системы типа гегелевской. Но он выдвинул и глубоко разработал ряд важных идей, совокупность которых значительно развила философско-религиозное мировоззрение в России. Эти идеи отражены в его работах "Кризис западной философии", "Критика отвлеченных начал", "Философские начала цельного знания", "Чтения о Богочеловечестве", "Теоретическая философия", "Оправдание добра", "Три разговора" и др.

Важной идеей философского творчества Соловьева является идея Богочеловека и обоснование свободы, активности человека и человечества. По мнению Соловьева, она неотделима от проблем человека и человечества. Между двумя абсолютными началами, т.е. Космосом, природой и Богом, находится человек как крошечная часть мирового целого, представляющая собой таинственный мир огромных и потенциально бесконечных сил. Причем человека он рассматривал, как и вся русская философия, не только как часть мирового целого, но и как представителя рода человеческого. А судьба и благо человека зависят от благополучия и судьбы человечества и спасения Мира.

Человек наделен самосознанием. Он является высшим звеном эволюции природы и обладает способностью знать цель космогонического процесса. Более того, он может продолжить дело Творения, осуществляя в своей жизни высшую целесообразность бытия. Человек в состоянии утверждать себя отдельно от Бога, вне его, осознавать себя внутри свободным, выше всякого внешнего, от него не зависящего начала, считать себя центром всего. Но это неизбежно порождает массу проблем. Прежде человек как духовный центр мироздания был близок к природе, понимал и любил ее и в силу этого мог управлять природой. Теперь, когда человек заявляет о своей самостоятельности и независимости от Бога, он "закрывает" от всего свою душу и оказывается в чуждом, враждебном для себя мире. Отступив от Бога, человек вынужден искать его, чтобы избавиться от этой враждебности. Постепенное одухотворение человека через внутреннее усвоение и развитие им божественного начала открывает путь к богочеловечеству. Человек становится естественным посредником, связующим звеном между Богом и бытием, между природой божеской и человеческой.

Выдвигая идею богочеловечества, Соловьев обосновывает свободу и активность человека и человечества. Он верит, что свободное раскрытие человеком своих сил и потенциала приведет к осуществлению Царства Божьего, которое нельзя реализовать путем принуждения и насилия, ибо к Богу возможно только свободное движение. Он особо подчеркивает активное выражение человеческого начала в богочеловечестве, не только рассматривая человека в качестве связующего звена, но и подчеркивая его активность.

Осуществление Царства Божьего зависит не только от Бога, но и от людей. Человечество должно не только принимать благодать и истину во Христе, но и осуществлять их в своей собственной и исторической жизни. Человек безусловно вечен, и не только в Боге, но и в самом себе, и каждое Я обладает своим качеством, отмечает Соловьев. Но человек вечен не как природное явление, а как носитель Бога. Действительно самостоятельной и содержательной личность человека делается тогда, когда утверждает себя, выступая как ипостась другого, высшего, Бога. В богочеловечестве коллективно должно произойти такое же соединение божественного и человеческого начал, какое индивидуально произошло в Богочеловеке - Христе, отмечает Соловьев. И человечество как целое, истинное, чистое и полное является высшей и всеобъемлющей формой и живой душой природы и Вселенной. Оно вечно соединено с Богом и соединяет с ним все, что есть.

Мир и человечество - духовный организм, главой которого является Бог. Он проявляет себя в человечестве через человека как связующего звена между природным и божественным миром. Такова суть идеи богочеловечества [5, с. 163].

.

**3.2. Проблема свободы в философии Николая Бердяева**

Видным представителем русской религиозной философии является Н.А. Бердяев. Он, как и B.C. Соловьев, не создал всеобъемлющей философской системы. Однако ряд глубоких философско-мировоззренческих проблем поставлен и решен им в работах "О смысле творчества", "Философия неравенства", "Судьба России", "Философия творчества, культуры и искусства", "О назначении человека", "Истоки и смысл русского коммунизма" и др. Сжатую, но содержательную характеристику своей философской позиции Бердяев дает в статье "Мое философское миросозерцание".

Из всего многообразия идей Бердяева, в силу ограниченности объема учебника, выделим проблемы, которые проходят через все его философское творчество. Это а) проблема человека; б) проблема свободы; в) проблема творчества.

Бердяев подчеркивает, что центральной темой его философского творчества является человек, что его философия в высшей степени антропологична. Ибо исследование этой темы определяет постановку проблем свободы, творчества личности, духа и истории. И сама философия является знанием о человеке, о человеческом существовании. Бытие, отмечает Бердяев, проявляет себя через субъект, а не через объект. Субъект экзистенционален, имеет свой внутренний духовный мир. Смысл бытия познается философией прежде всего через субъект. В объекте внутреннее существование закрыто. Поэтому философия, стремясь познать смысл существования человека, опирается прежде всего на духовный, внутренний мир и опыт человека. Исследование этого мира и должно быть подлинным предметом философии. Она должна начинаться не с объекта, а с человека, Я, выяснения его сущности, судьбы и предназначения, носить личностный характер. Главное в философии - личность, индивидуальность, которая мучается над разработкой своего бытия, ищет смысл своей жизни, смысл мира. Личность, человек первичнее бытия, ибо является абсолютным центром всего бытия, всех миров. И судьба личности выражает судьбу мира, считает Бердяев.

Раскрывая сущность человека, Бердяев обращает внимание на двойственный характер его природы. Человек есть микрокосм и микротеос. Он сотворен по образу и подобию Бога. Но в то же время человек есть существо природное, ограниченное. Двойственность человека проявляется в пересечении в нем двух миров: высшего и низшего, духовного, божественного и материального, природного. Будучи образом и подобием Бога, человек выступает как личность, как категория духовно-религиозная, обладающая свободой и творчеством. Как существо духовное, человек является образом Бога, частью мира духовного. Духовная основа в человеке не зависит от природы и общества и не определяется ими, составляя его сущность. Являясь частью природы, человек предстает как категория натуралистически-биологическая, существо плотское, в качестве такового человек подвержен круговороту мировой жизни и находится в зависимости от нее.

Дуализм, двойственность природы человека заключается и в различии видимости его проявления и его сущности. Человек, рассматриваемый как часть внешнего мира, видится крошечной частью мирового целого, и на первый взгляд его сущность исчерпывается этой видимостью. Но в действительности он есть нечто неизмеримо большее и качественно иное, чем маленький осколок мира. Человек представляет собой таинственный мир огромных, потенциально бесконечных сил, внешне втиснутых в малый объем. Потаенные глубины духа человека несопоставимы с их внешним проявлением.

Бердяев, как и его предшественники, например Ф.М. Достоевский, уделяет большое внимание вопросу о необходимости связи человека с Богом и недопустимости противоречия между человеком и Богом. Смысл и истину мира, его дух и свободу выражает Бог. И человек без Бога, взятый сам по себе, теряет свою ценность, ибо потеря Бога означает, по Бердяеву, потерю смысла и цели жизни, делает ее абсурдной. Но еще хуже, если человек пытается себя поставить на место Бога, самообожествляет себя, стремится стать "человекобогом". В этом случае он теряет самого себя, исчезает как личность. Поэтому реализация человека в качестве личности есть сложный процесс восхождения от подсознательного через сознательное к сверхсознательному, к божественной духовности.

Двойственный характер человека порождает противоречивость и даже трагичность его существования, которое проявляет себя в извечном стремлении человека к свободе и его подчинении необходимости. Этим обусловливается, по мнению Бердяева, важность проблемы свободы. Бердяев убежден в самоочевидности свободы человека. Уже то, что человек способен осознать мир и тем самым возвыситься над ним, свидетельствует о его свободе от мира. "Человек может познать свет, смысл, свободу потому, что в нем самом есть свет, смысл, свобода... он обнаруживает в себе начало высшее, чем мировая данность", - отмечает Н. Бердяев. Свобода в его трактовке - это свобода духа человека, его осознания и самосознания

Бердяев различает три вида свободы. Первичная свобода иррациональна, представляет собой свободу принять или не принять истину. Эта свобода выражает независимость личности, ее творческую силу, способность творить как добро, так и зло. И никто, даже Бог не властен над ней, ибо действия человеческого существа, обладающего свободной волей, непредсказуемы. Поэтому ответственность за добрые и злые последствия такой свободы несет только человек. Бог лишь способствует тому, чтобы воля человека направлялась в сторону добра и проявлялась в нем. И само зло возникает, когда человек в гордыне своей отпадает от Бога и в своей иррациональной свободе стремится поставить себя на его место.

Второй вид свободы - это свобода, "проистекающая из истины и из Бога, свобода, проникнутая благодатью". Она рациональна, ибо предполагает свободу человека познать высшее добро и идти к нему, понимание человеком силы морального закона и осознание им необходимости исполнения своего нравственного долга, своей ответственности перед собой и человечеством. Это свобода сознательная, внутренняя, свобода принять Бога, высшие ценности и следовать им, жить ими.

Третий вид свободы - любовь к Богу. Преображение, совершенствование человека возможно только путем восхождения к такой свободе. Их нельзя достичь принудительно. Такое преображение предполагает свободную любовь человека к Богу, свободу общественного действия, основанного на началах абсолютных, религиозных, воспринятых лично каждым субъектом. Это свободное совместное действие человека и Бога. Она поэтому предполагает и требует ответственности человека и перед Богом.

Таким образом, проблема свободы у Бердяева неотделима от проблемы ответственности человека перед самим собой за свой выбор, перед обществом и человечеством и перед Богом. Такая тройственная ответственность превращает, по мнению Бердяева, свободу человека в тяжкое бремя, вынести которое может далеко не каждый. Свобода является достоинством только сильной личности.

Свои размышления об этом он выразил в философско-публицистической интерпретации "Легенды о Великом инквизиторе" Ф.М. Достоевского. Бердяев выделяет в этой легенде один главный, на его взгляд, сюжет - о трудности свободы. Свобода, предполагающая выбор и ответственность, есть шаг в неизвестность и поэтому чревата опасностью и даже гибелью, тяготит жизнь человека, становится ненужной ему. Человек настолько слаб, что готов сменять свободу на спокойное пребывание в безответственности. Он сам ищет того, кто сделал бы за него выбор, взял на себя ответственность, определил бы его судьбу. Он готов делегировать сильной личности свою свободу. Он примет науку, которая учит его подчинению необходимости; эмпирический мир, своей массивностью принудивший человека признать его подлинность; социальную организацию, решающую за него, где, когда и в каком качестве человек может существовать; вождя, соблазняющего его светлым будущим.

Великий инквизитор под предлогом и во имя любви к слабым людям отбирает у них свободу, дав взамен спокойную, безответственную жизнь. У его подданных улыбки лучезарны, совесть спокойна, дружба искренняя, а слезы непритворны. Но они живут в детском неведении о свободе. Они - рабы, не подозревающие о своем рабстве. Ради их спокойствия Великий инквизитор обещает казнить, распять сына Божьего - носителя истины о свободе. Великий инквизитор в трактовке Бердяева становится символом всеобщей несвободы, духовной тирании.

Где есть опека над людьми, кажущаяся забота об их счастье и довольстве, соединенная с презрением к людям, с неверием в их высшее происхождение и предназначение, где "счастье" предпочитается свободе, где утверждают, что истина не нужна для счастья людей, что можно хорошо устроиться, не зная смысла жизни, - там жив дух Великого инквизитора, дух воплощения в истории злого начала.

Свобода, подчеркивает Бердяев, предполагает уважение к человеческой личности, признание ее неотъемлемых прав. Поэтому она совместима с дисциплиной, самообладанием и самоограничением, но несовместима с насилием. И тот, кто совершает насилие, независимо от его мотивов, тот сам еще остается рабом.

Человечество и мир спасет только слово истины и свободы. Только оно поведет его к жизни вечной, полной, свободной и осмысленной. Личность человеческая должна спастись свободно, свободной любовью избрать Бога, ибо в божественной любви и свободе - спасение человечества, считает Бердяев.

Однако смысл и цель жизни человека не должны сводиться только к личному спасению и упованию на Бога. Бердяев подчеркивает, что человек как "микротеос" призван к творческой работе, к тому, чтобы совершенствовать мир, созданный Богом, продолжать творение мира. Отсюда внимание Бердяева к проблеме творчества. Он определяет творчество как преображение мира, творение "нового бытия", прорыв к "миру иному", превращение небытия в бытие. Творчество должно охватывать все сферы деятельности человека. Но главной областью приложения творческих сил, по мнению Бердяева, является художественная деятельность, которая лучше всего раскрывает сущность творческого акта.

Бердяев выделяет в творческом процессе главные элементы. К ним относится прежде всего свобода как возможность, потенциал новизны. Далее непременным элементом творчества должен быть дар, гений. Он дан человеку вне зависимости от его религиозных или нравственных усилий достигнуть совершенства и преобразовать себя. Даже если человек "гуляка праздный", он остается "орудием божьего дела в мире", ибо дар свой получает от Бога. Наконец, сотворенный мир также является элементом творческого процесса: в нем совершается творчество и из него оно черпает материал. Ибо, в отличие от Бога, человек не может творить из ничего, нуждается для творчества в материале, чтобы продолжать дело самого Творца.

Бердяев обращает внимание на то, что творчество, направленное в бесконечное, совершается в конечном. Этим обусловливается противоречивость и даже трагичность творчества, что проявляется в несоответствии творческого замысла с его осуществлением. Начальный момент творчества, его исток всегда "взлет, победа над тяжестью мира". Но конечный результат творчества, его продукт в виде книг, картин, машин, культурных ценностей и т.п. оказывается несовершеннее, заземленнее, грубее по сравнению с его замыслом, обнаруживает "тягу к низу". Помимо несовпадения замыслов и результатов их воплощения в творчестве, сами эти результаты попадают под контроль общества путем цензуры, законов, правовых норм, нравственных принципов и т.д. В итоге человек-созидатель или продолжает развивать свой творческий дар, стремясь максимально приблизиться к совершенству, к преодолению различия между замыслом и конечным результатом, или "ломается", погибает как творческая личность, становясь ремесленником, созидающим нечто на потребу публике.

В связи с этим Бердяев ставит вопрос о смысле творчества. Преображение человека достигается в акте творчества, но создание продуктов культуры - это лишь момент творчества. Постичь смысл акта творения, смягчить его противоречивый характер можно только путем приобщения к Богу как воплощению совершенства, считает Бердяев. Главное в творчестве заключается в подъеме всего человеческого существа, направленного к высшей жизни, к новому бытию, к Богу. Человек встречается с Богом. Теперь для него исчезает все внешнее, чуждое. Возникает творческое, "экзистенциональное" время, которое зависит от напряженности переживания внутри человеческого существования, когда миг переживается как бесконечность. Бердяев верит в возможность преображенного бытия, в котором человека ожидает новое духовное и телесное существование.

Он отмечает огромное значение нравственной сферы в творчестве, подчеркивая, что творческое деяние является нравственным долгом человека. В истории человечества Бердяев выделяет этапы эволюции духовных, этических отношений: этика закона, этика искупления и этика творчества.

Этика закона - низшая этика, этика "социальной обыденности". Она опирается на религиозный страх и игнорирует личность. Бог здесь воспринимается как Царь и господин мира, требующий от человека только безоговорочной покорности. Она охраняет человека, проповедуя абстрактное добро, но одновременно и ограничивает его, проявляясь в строго нормативной форме и тем самым сдерживая творческую свободу человека, ведет к лицемерию. Этика искупления характерна тем, что человечество, осознав вину за грехопадение, стремится искупить ее отказом от социального творчества, спасается покаянием, призывом любви к Богу. Человек спасается покаянием, а не творчеством. Такая этика требует от человека аскетического образа жизни для подготовки себя к высшим целям, ведет к эгоизму.

Высшей степенью в этической эволюции является этика творчества. Это подлинно христианская этика, предполагающая творчество, религиозное преображение мира. Она основана на понимании того, что грехопадение - не препятствие для творчества, а лишь помеха его совершенству. Душа человека как бы переходит в другой план бытия, когда страх наказания вечными муками отступает на задний план и не играет никакой роли, а творческое горение в человеке побеждает. На этом этапе творчество делает волю человека свободной от страха, от скованности и ограниченности законом, становится "первожизнью", обращается к вечному, объединяет с Богом как Творцом.

Проблема творчества восходит к учению Бердяева об "объективации духа" и к идее персонализма. Он утверждает, что духовный мир человека является подлинным бытием, в котором и раскрывается его творческий потенциал. Природное и социальное бытие человека, его "низинный мир" представляет собой, по мнению Бердяева, материализацию духовного мира, превращение его в объект, объективацию. Мир объективации всегда антиперсоналистичен, ибо обезличивает человека, пробуждает в нем приспособленчество к обыденщине, создает "рабью" психологию, лишает его стремления к творчеству. В обществе - это социальное царство механических коллективов, в которых отношения людей опосредованы нормами и законами, исключающими "свободную интимность" отношений. Здесь человек выступает не от себя, а как член коллектива, повинуясь его требованиям. В результате проблемы решаются не по совести, а с ориентацией на коллектив. В таких условиях человек утрачивает индивидуальность и полностью подчиняется конформистским установкам, т.е. существующему порядку вещей, господствующим мнениям и т.п. Коллективизм проявляет себя как господство массы над личностью.

К наиболее типичным признакам объективации Бердяев относит отчужденность субъекта от объекта; поглощение неповторимо индивидуального, личного общим, безлично-универсальным; господство необходимости, детерминации извне; подавление свободы; приспособление к массивности мира и истории; социализацию человека и его мнений, стирание его оригинальности; усеченную реализацию человеком своих творческих возможностей.

Личность в своем творческом движении стеснена объективацией, считает Бердяев. Этим обусловлена его активная защита личности, возвышение ее духовного мира, утверждение, что личность вообще первее бытия, что она имеет большую ценность, чем общество, которое стремится подчинить себе человека, превратить его в орудие, средство для достижения своих целей. Но человек является союзником Бога в преображении мира. Мир не перестал твориться, подчеркивает Бердяев. Он не завершен: творение продолжается деяниями человека. Духовное возрождение человека, его творчество должны опираться на "русскую идею", призывающую осуществить царство Божие на земле, братство людей и народов.

Значимость философского творчества Бердяева определяется прежде всего тем, что он, продолжая традиции гуманизма, провозгласил и обосновал абсолютную ценность личности и ее неотъемлемые права на духовную свободу и творчество, на совершенствование себя и своего бытия. Он не остался в стороне от решения и других актуальных и острых проблем духовной жизни России и мировой цивилизации [5, с. 172].

**Глава 4. Практическая часть**

**4.1. Понимание свободы современной молодежью (на примере студентов НФ НИТУ «МИСиС»)**

В Новотроицком филиале национального исследовательского технологического университета «МИСиС» был проведена опрос (метод исследования, основанный на письменном обращении к определенной группе людей с вопросами, содержание которых представляет проблему исследования на эмпирическом уровне) на тему **«Как современная молодежь понимает свободу».**

В опросе приняли участие 70 студентов 4 курса.

В результате опроса было выявлено следующее:

- 80% опрошенных студентов считают, что свобода - это возможность человека контролировать, влиять на происходящие события

- 20% опрошенных студентов считают, что свобода - это отсутствие ограничений и стеснений в чем-либо.

Все опрошенные студенты отметили, что свобода - это счастье. Т.к. человек может быть Творцом окружающего мира.

**Заключение**

Проанализировав понимание свободы философами античности, средневековья, эпохи Возрождения; философами-экзистенциалистами и русскими религиозными философами мы пришли к выводу, что свобода - это понятие разноплановое. Это: истина, творческое самовыражение личности, бунт, любовь к Богу др.

Свобода — это ценность, которая имеет разное значение для каждого из нас. Она зависит от наших желаний, намерений, а также от нашей жизненной позиции. По настоящему свободный человек, поистине может быть счастливым, потому что человек может быть Творцом окружающего мира.

**Список использованной литературы**

1.https://vuzlit.ru/1483726/ponimanie\_svobody\_trudah\_antichnyh\_filosofov

2.http://oplib.ru/filosofiya/view/1066879\_problema\_cheloveka\_i\_ego\_svobody\_v\_srednevekovoy\_filosofii

3. Е. В. Волохова Специфика экспликации феномена свободы в философии эпохи Возрождения и Нового времени // http://www. hses online online.ru/2015/06/01.pdf

4. Горелов, А. А. Философия / А. А. Горелов – М: Юрайт - Издат. - 2003.- 384с.

5. Митрошенкова, О. А. Философия / О. А. Митрошенкова – М: Издательство Гардарики. - 2004.- 655с.