

## СВЯЗЬ И СВОБОДА: ДИАЛЕКТИКА ВЗАИМНОГО ОТРИЦАНИЯ И ВЗАИМНОГО ПОЛАГАНИЯ

*В.А. Белоусов*

В статье анализируется актуальная проблема соотношения свободы личности и тех связей, в которых она пребывает с естественно-исторической неизбежностью. Данная проблема решается с использованием диалектической методологии, на основе методолого-эвристического потенциала принципа противоречивости, взаимного отрицания и взаимного полагания противоположностей. Связь и свобода в начале репрезентируются как противоположные, а затем – как интегрирующиеся системные тотальности.

Хотя данная проблема уже является предметом изучения [1], она все еще ждет своего тщательного исследования. Указанная проблема должна рассматриваться на всех трех основных уровнях философского анализа – онтолого-субстанциальном (связь, предполагающая существование относительно независимых образований), диалектико-эволюционном (противоречивость связи как единства зависимости и независимости), антрополого-персоналистическом. В данной статье с привлечением онтолого-диалектического знания будет рассмотрен антрополого-персоналистический уровень проблемы взаимоотношения связи и свободы.

Чтобы эксплицировать отношения связи и свободы, следует пройти ряд этапов, четыре из которых – основные: этап относительно обособленного рассмотрения связи, этап аналогичного анализа свободы, этап их взаимного отрицания (на котором найденные специфические черты данных феноменов доводятся до противоположных) и этап взаимного полагания с различными вариантами их синтеза.

**Этапы обособленного рассмотрения связи и свободы.** Связь есть взаимная зависимость систем. Противоположность связи – обособленность – односторонняя независимость системы. Свобода есть вид обособленности, ее крайне развитая степень развития. Противоположностью свободы выступает принуждение – внешняя детерминация бытия системы. Связь и свобода есть противоречия, но такие, в которых одна группа признаков превалирует над другой, представляющей их присутствие друг в друге. Поэтому классификационная модификационная матрица связи и свободы включает в себя базовые и небазовые свои варианты. Базовые варианты делятся на классические и неклассические, а небазовые – на периферийно-невырожденные и непериферийно-вырожденные. Между базовыми и небазовыми вариантами существует поле маргинально-промежуточных типов, принадлежащих как одной, так и другой системной целостности. Виртуально-гносеолого-эвристическое развитие связи – абсолютная связь, а свободы – абсолютная свобода есть результат конструктивизации как предельного развития базово-классических вариаций существования связи и свободы.

**Этап взаимного отрицания.** Сами контексты, в которых используется понятие связи, часто утверждают, что оно истолковывается как отражающее препятствия на пути индивида к его свободе. В самом деле, «взаимосвязь с другими... тотчас же утверждает вещи как несамостоятельные... Что

существенно находится во взаимосвязи, у того определение и опора – не в себе, а в этой взаимосвязи» [2]. Но и тогда, когда внимание обращается на модификации связи, в частности закон, необходимость, положение принципиально не меняется [3]. Тем самым, связь и свобода могут быть представлены как противоположности. Конечно, подлинно-законченной противоположностью противоречивого типа свободы выступает ее собственное отсутствие, несвобода. Если связь и может выступать противоречивой противоположностью свободы, то лишь тогда, когда сама свобода приобретает характер «свободы-от». Подобная ситуация возникает и в случае, когда взаимная зависимость достигает классических своих высот, вещи оказываются так крепко привязаны друг к другу, что им явно не под силу разорвать путы, их соединяющие. Свобода предполагает выбор, но связь, замыкающая предметы друг на друга, лишает их множества возможностей, без чего выбор не может состояться?!

Если, к тому же, самая свобода пребывает в классической и, тем более, ее предельно развитой форме – *абсолютной* свободе, она не может не отрицать связь, хотя бы уже потому, что различенность свободы от внешнего достигает здесь своей крайней черты. Связь же базируется прежде всего на тождественных параметрах систем. Абсолютно свободная независимость порождает только хаос – сферу жизни обособленных, несвязанных образований [4]. Но отсутствие связи и наличие случайной связи – это почти одно и то же, вне упорядоченности-закономерности связи нет. Конечно, свобода в ее абсолютности – это конструкт, в то же время представление о ее существовании имеет некоторый смысл, а в определенной системе отношений даже онтологический прообраз. Таким онтологическим коррелятом является мир полнейшей неопределенности, при определенной интерпретации – факты самоубийства. Ведь беспрепятственное распоряжение собой и есть свобода, по крайней мере с точки зрения Эпиктета. Методолого-теоретический анархизм П. Фейерабенда – пример рефлексии о допустимости и желательности научной абсолютной свободы, а принцип «все дозволено» является принципом, который можно защищать при всех обстоятельствах [5]. Однако эти прообразы не тождественны все же своему образу.

Свобода и истина напрямую не коррелируют друг с другом. Одной из существенных граней свободы является отсутствие внешней детерминации, а не то, основывается или нет свобода на истинном знании. Свобода в ее абсолютности безрассудна и опрометчива. Она есть вызов реальности, бросок в неизведанное. Свобода суть игра, хотя и смертельно опасная. Связь же, со своей стороны, есть торжество серьезности, нормативности, стереотипности, а выявление регулярностей есть сущность научного познания.

Но связь продолжает отрицать свободу и тогда, когда эта последняя перестает быть абсолютной, становясь более реальной и приобретая характер *классической* свободы. Классическая свобода – это состояние бытия человека, в котором он реализует большинство своих целей, удовлетворяет большинство своих желаний. Такое понимание свободы разделяется Гоббсом, согласно которому нельзя себе представить большей свободы, чем та, которой обладает человек, когда он делает что хочет [6]. Связь же систем предполагает ограничение их свободного передвижения.

Свобода существует лишь тогда, когда существует нечто, полагаемое как подлинно внешне-чуждое, к чему можно относиться агрессивно и насильственно. В связях же находятся вещи, безразличные друг к другу и не насилуем друг над

другом живущие. Сердечности в свободе нет. Связь есть прежде всего зависимость, пассивность, тогда как свобода суть главным образом независимость, активность. Если признание связи в качестве регулятива жизнедеятельности относится к уровню духа и социальности, то классическая свобода укоренена в телесно-биотической природе человека. На этом последнем уровне человек живет прежде всего удовлетворением трех извечных и примитивных потребностей – пищевой, сексуальной, «оборонительной» [7], что требует волевого, духовно-рационально не обоснованного вторжения субъекта в жизнь объекта. Связь и разум коррелируют друг с другом как потому, что законы мира делают его прозрачным для разума, так и потому, что само познание связи осуществляется именно рациональным мышлением.

Свобода в обществе отрицает справедливость и равенство. Свобода как неравенство не знает милосердия. Такая свобода становится произволом, разъединяет людей, отторгает человека от внешнего мира. Связь предполагает относительное взаимное равенство во взаимной же зависимости пребывающих систем. Поэтому следует согласиться с Гегелем, критикующим понимание свободы как произвола: «Когда говорят, что свобода состоит вообще в том, чтобы *делать все, что угодно*, то подобное представление свидетельствует о полнейшем отсутствии культуры мысли... Произвол есть не воля в ее истине, а воля в качестве *противоречия*» [8].

Классическая свобода переходит в *неклассическую* за счет накладывания на себя ряда ограничений. Одно из необходимых здесь ограничений – превращение действующего в основном хаотически носителя классической свободы в существо, относящееся к миру причинным образом. Причинность – периферийная форма связи, то есть связи, «призванной» укрепить независимость ее противоположности – обособленности. Хотя в причинности человек не ограничивается собою, выходя вовне, он остается все же в себе и для себя. В причинном отношении носитель причины по порогу существования является гораздо более мощным образованием, чем носитель следствия. Поэтому первый существенно изменяет второй, но не наоборот. Неклассическая свобода не уничтожает связь напрочь, но и не синтезируется с ней гармонично. В такой свободе от связи как взаимной зависимости субъекта и объекта остается лишь односторонняя зависимость объекта от субъекта. Поэтому хотя в причинности взаимное отрицание связи и свободы ослабляется, однако не настолько, чтобы можно было бы зафиксировать подлинное начало синтеза данных явлений.

**Этап взаимного полагания.** Предпосылки синтеза существуют уже на этапе взаимного отрицания связи и свободы. Синтез связи и свободы начинается с того, что абсолютная свобода отрицает себя (как, впрочем, и абсолютная связность). В самом деле, допущение существования абсолютной свободы должно распространяться на все существующее, в результате чего порождается хаос бесконечного числа своевольных желаний. Но даже если налицо ситуация, в которой абсолютной свободой обладает один носитель, этот последний, разрушая внешнее, раскрепощает его составляющие, вызволяет такие его силы, которые в конечном счете уничтожают и его самого. Высвобождение, обогащение саморазрушительны, будучи не контролируемы ограничением, обеднением как их противоположностями. Индивид становится рабом свободы. И, более того, случайно упавшая на его голову свобода ее и отсекает. Случайный деятель не может быть свободным [9]. Но если «принижается» случайность, то возносится связь как условие свободы. Самоотрицательность абсолютной свободы косвенно

свидетельствует о том, что она, отрицая несвободу, связь, своей самоотрицательностью эту несвободу, связь как раз и полагает.

Классическая свобода невозможна вне наличия у системной обособленности достаточно богатого внутренними определениями состояния. Именно множество целей и обуславливает ценность существования свободы. Но не все человеческие цели гармонируют друг с другом, между ними ведется своеобразная война за приоритет. Отсюда возможность ситуации трагедийности и конфликтности [10] с конечной гибелью носителя классической свободы.

В своей чистоте классическая свобода – это жизнь внутреннего за счет внешнего. Данное обстоятельство есть всеобщий закон: растения живут за счет минералов, паразитические формы – за счет других растений, животные – за счет растений, своих сородичей по универсуму жизни. Человек живет за счет всего [11]. Человек в этом смысле суть дьявол, в нем мы найдем демонизм [12]. О том же пишет Гегель: «Свобода – это определение самого себя... Могущество тут – это только выбрасывание себя вовне, так что в выброшенном вовне есть нечто непримиренное» [13]. В причинном акте проявляется то, что Мерло-Понти обозначает термином «человеческий шовинизм» [14]. Причинное значительное воздействие человека на природу устраняет упорядоченную взаимосвязанную гармоничность ее, превращая таковую в конгломерат посредством случайностей соотносящихся вещей. Случайность, развитие, обособленность, противоречивость, односторонняя независимость, свобода – во многом идентичные явления. Поэтому классическая свобода, рано или поздно, но переходит в свободу абсолютную.

Но если предположить, что классическая свобода осуществляется как процесс непрерывного включения в сферу господства человека все более новых областей материального мира, положение не меняется радикально. К существенно внутренней разнородности добавляется катастрофически внешняя гетерогенность. Как результат существенной разнородности различных регионов последней возникает существенно же разнородная квазицелостность, контроль над которой трудно осуществим. В какой-то мере прообразом данного процесса выступает феномен ядерного распада, который может происходить в ядрах, составленных из более чем 250 частиц. Другим, уже социальным коррелятом выступает факт распада империй, к примеру, империи Александра Македонского.

Итак, движение свободы к связи идет посредством ее самоуничтожения. Но это движение может происходить и за счет осуществления операции «освязывания» ее внутреннего и внешнего, разрывающего всякое единство многообразия. Чтобы внутреннее множество (целей и т.д.) не разорвало свободного человека, чтобы беспокойство и трагедийность не привели к печальным последствиям, составляющие этого множества должны быть упорядочены. Свобода внутри себя должна впустить связь-гармонию, то есть ограничить себя ограничением разбросанности компонентов своего внутреннего бытия. Чем беднее и слабее внутренние связи, тем больше зависимость вещи от внешних факторов, тем меньше удельный вес ее самоопределения.

Но и внешнее многообразие следует оконечить, для чего классическая свобода должна существенно ограничить размах своего причинного отношения к миру. Если во взаимном отрицании связи и свободы каузальная активность индивида по существу была «отпущена» на волю, то здесь ей следует получить достаточно сильное ограничение. Причинное свободное отношение к объекту нужно превратить в один из видов **закономерной связи**. В идеале же причинное

отношение должно быть не просто закономерным, но *динамично закономерным*, поскольку всякая случайность (если учитывать современный уровень развития производства, ту мощь, которая заключена в техносфере) может породить совершенно необратимые и катастрофические антропогенные последствия. Отсюда важность создания «связной» технологии каузального бытия человека в виде, к примеру, требования построения технических систем с двойной, тройной и более системой защиты. Не случайно бытует мнение, что сами законы классической механики и вообще комплекс представлений мировоззренческого характера таковой имеют более фундаментальное значение в структуре человеческих взглядов на мир, чем обычное «стохастическое» эвристическое мышление, порожденное квантовой механикой. Так или иначе, все исследователи признают, что для современности характерен кризис парадигмы господства человека над природой, что прошлый гуманизм был во многом антропоморфным, в то время как теперешний должен характеризоваться утверждением и ценностей общечеловеческого, более того, общемирового типа, ценностей связей человека и природы.

Поэтому свобода должна утвердить себя несобой, причем **«добровольно-принудительно»**, и в этом найти истинность себя и свою бесконечность, причем более сильную, чем в случае существования бесконечности свободы как таковой. Оказывается, что свобода индивида сознательно свободно ограничивается им самим, без всякого намека на внешнее принуждение. Свобода человеку не нужна, она ему противопоказана, ибо лишает его сути бытия – связанности-вписанности в мир внешнего окружения. Объективность-внешность природы находится не в самой природе, а в самом человеке. Эгоизм человека делает его «альтруистом», пантеистом.

Между базовым и небазовым вариантами свободы существует размытое множество *маргинальных промежуточных* ее форм. Одной из таких форм выступает свобода «от», **отрицательная свобода**. Так, Гоббс пишет: «я полагаю, что свободу можно правильно определить следующим образом: свобода есть отсутствие всяких препятствий к действиям, поскольку они не содержатся в природе и во внутренних качествах действующего субъекта» [15]. Нечто похожее встречается и у Лейбница, и у других философов [16]. Данное понимание свободы иногда кладется в основание ее определения или полагается стороной этого определения. Трактовка свободы как противоположности необходимости объективных процессов [17] находится в том же русле.

Но, с другой стороны, это означает также, что существуют такие варианты связи, от которых все же можно освободиться. Это значит, что связь не есть абсолютное отрицание свободы. Связь позволяет человеку уходить от некоторых своих вариантов, давая ему возможность выждать некоторое время, а значит, и подготовиться более основательно к новой встрече со старым «врагом». С другой стороны, «свободные» люди порождают такие виды связи, которые ими рассматриваются как препятствия, в том числе и искусственные. В обществе мало связности, закономерности, но много случайности, хаотичности: «Как порошок, крупинки которого, как бы их ни сжимали, не вступают в молекулярный контакт, люди всем своим существом, изо всех сил отстраняют и отталкивают друг друга» [18]. Но и в человеке как таковом находится множество того, от чего следует освободиться. Гоббс, в частности, пишет о свободе от страстей и предрассудков в жизни человека, а Ф. Бэкон – о свободе от идолов, мешающих индивиду

познавать окружающий мир. В любом социальном действии наряду со свободой «к чему-то» существует и свобода от «чего-то» [19].

Отрицательная свобода снижает накал свободы базово-классической. Отрицательность отрицательной свободы находится в неразвитом состоянии, в то время как во второй она приобретает ярко выраженный характер: не оставление нетронутым внешнего, а изменение его, отрицание его отрицательности. В отрицательной форме свобода осуществляется как бы время от времени, а не бытийствует в качестве непрерывной линии, что как раз и наблюдается в положительно действующей свободе. Классическая свобода, отрицая все, этим отрицает и себя, в то время как «свобода-от» знает свое место в мире: не вступать прудумительно в борьбу с тем, что заведомо сильнее ее.

Верно, правда, и другое. Человек, вышедшей из мира и поэтому соединенный с ним тысячами нитей, «обязан» быть в каждый данный момент с ним в связи. Именно для оптимизации этой связи необходима ему свобода. Но оптимизация не требует ухода от деятельности, а, напротив, предполагает развертывание интенсивной активности по изменению характеристик связи с внешним миром. Гегель прав, когда он отрицательно характеризует рассматриваемое понимание свободы: **«свобода не есть простое отрицание, бегство и отказ»** [20], как прав он и тогда, когда полагает, что отделение субъекта от объекта обретает свое истинное проявление лишь в воле. Другими словами, само обособление-свобода существует в связи-несвободе. Безвольное невступление субъекта в связь с объектом оставляет неподлинно существующую обособленность первого от второго, это не свобода субъекта, а его несвобода. Обособленность есть пустая безотносительность, разобщение дает только видимость самостоятельности [21]. Вместе с тем если и следует допускать факт возвращения к базовым формам свободы, то с серьезными ограничениями, коль скоро эти формы тяготеют к превращению в абсолютную свободу. Кроме того, в данном определении уход от связи оказывается мнимым. Отсутствие препятствия в данном отношении не означает еще, что такового нет в других отношениях. И потом, сам уход может быть осуществлен за счет постановки препятствий на пути первоочередного по степени опасности препятствия, чего как раз и можно добиться с помощью связей. Поэтому связь как ограничение открывает одно из направлений теоретической и практической деятельности: разработку средств, исключающих вредные условия бытия человека в мире.

Другим вариантом бытия свободы в этой своей маргинальной ипостаси является **безразличие**. Безразличие можно утвердить в качестве промежуточной формы свободы, в которой она уже не у себя, но еще и не в связи. Когда Декарт утверждает, что низшая ступень свободы состоит в возможности принимать решения насчет вещи, к которой мы полностью безразличны [22], то в форме безразличия он выделяет еще одну типологию многообразного существования свободы – ее низшую в сравнении с базовой вариацией ступень. Наличие состояния безразличия означает, что зависимость индивида от внешнего предмета не является полной. Если «свобода от» достигается за счет движения от опасного источника, и только после осуществления данного движения можно говорить о достижении человеком состояния безразличия, то безразличие как таковое имеет возможность существовать и без всякого бегства, коль скоро человек сталкивается с предметом нейтральным, не угрожающим его существованию или не интересующем его. Это означает также, что не все виды связи человека с

миром являются жестко необходимыми, следовательно, связь и со своей стороны приближается к свободе.

Еще один вариант промежуточной формы синтеза связи и свободы, но уже со стороны самой связи, заключается в бытии связи в качестве *фона*, на котором только и может существовать свобода. Нечто существует лишь потому как нечто определенное, что существует не нечто, – факт, который устанавливает еще Платон. И действительно: если существует одно, то должно существовать все, а если существует одно и более ничего, то не существует и одно [23]. Поэтому свобода налицо лишь там, где пребывает несвобода, лишь тогда, когда имеется возможность характеризовать ее как некое, отличающееся от всего, образование на фоне некоторого другого образования.

В более сильном варианте данное обстоятельство наличествует как бытие связи в качестве **критерия** существования любого образования. Все, что существует, существует в связи и посредством связи. Конечно, можно сказать, что свобода не связана со связью, а связана с чем-то другим, но ведь все же связана! Значит, свободе не уйти и от связи со связью. Можно вспомнить Гегеля: «Все, что существует, находится в отношении, и это отношение есть истина всякого существования» [24]. Связь – не просто одно из свойств существования, но истина, сущность его. Связь – критерий существования свободы и всего другого, хотя, казалось бы, именно в обособлении достигается независимость, свобода. Обособление от всего есть уход бытия от себя в небытие.

Индивид не принимает своей свободы, если ее не фиксируют другие. Лишь в обществе человек может обособляться, как когда-то пронзительно заметил Маркс. Отсюда и факт разорванности сознания человека: стремление к возвеличанию себя соседствует с желанием угодить обществу гармонией отношений с ним. Индивид невротически мечется между служением этим двум богам, но в конечном счете выбирает одно – связь с универсумом, чем и решается так беспокоившая его дилемма: быть в свободе, но быть вне всего, и быть вне свободы, но быть со всеми. Предпочтение он отдает второму варианту, оценивая крайне негативно возможное полное одиночество [25]. Правда, частично человеку все же удается реализовать и первый вариант, хотя весьма своеобразно: он отдает свободе мир иллюзий, океан внутренней духовной жизни.

Рассуждая о дальнейшем движении свободы к связи, следует сказать о небазовых типах свободы – вырожденном и *невыврожденном*. В последнем случае свобода продолжает существовать, но в минимальной степени. Одним из типов такой свободы является **свободное подчинение внешнему**. Конечно, подчинение внешним связям идет часто против воли человека. Но существование выше свободы. Поэтому, несмотря на то, что большинство наших занятий – не что иное как лицедейство, надевание маски благопристойности [26], эти занятия ведутся нами с поразительно постоянным упорством. Сам по себе, отдельно от всего, в своем гордом одиночестве, в своей божественной нечеловеческой свободе человек никому не нужен [27]. Это значит, что не нужен он и самому себе, ибо сущность его – быть в других, существовать в них и через них. Только небазовые виды свободы, то есть базовые виды связи являются сущностью существования человека.

Свобода сближается со связью и тогда, когда самая связь приобретает характер важнейших условий бытия свободы. Человек может и не догадываться, тешась мыслями о своей суверенности, что фундаментальные связи его с миром фатальным образом детерминируют его существование. На деле он существует и

познает мир через призму своей обусловленности имеющимися законами. Свободно относиться к этим связям равносильно обретению смерти. Человек живет в мире акциденций, и лишь вполне определенное его состояние – устойчивое дает ему возможность существовать. Но за наличие устойчивости в мироздании отвечает именно связь, в особенности закономерная. Законы, которые цементируют мир, которые соединяют индивида с окружающей средой без катастрофических для него последствий, никоим образом не могут противоречить его свободе.

Теснота связи в ее классическом варианте, конечно, чудовищна, так что каждый элемент основания связи не может существовать без другого. Но ведь он все же существует! С другой стороны, существенно резко противопоставлять существование свободе можно лишь в строго ограниченных условиях. В существовании изначально имеется независимость, а значит, и свобода, пусть и в небазовой своей форме. Более того, будучи в данной конкретной связи, являющейся, конечно, закономерной, сопряженной «навсегда» с другой вещью, некоторая предметность способна проявлять свойство «свобода» в отношении к другим представителям внешнего окружения. Но первая вещная структура выступает для данной предметности по существу компонентом ее собственной системной организованности. Вот в таком сочлененном напрочь состоянии рассматриваемые образования вместе – и посредством этого – как бы поодиночке могут вести себя свободно по отношению к иному, более внешнему, чем они сами друг для друга, образованию. Явления группового фаворитизма и межгрупповой дискриминации – лишнее тому подтверждение.

Самая сущность вещи не есть лишь внутри нее находящиеся компоненты и между ними существующие связи. Есть смысл согласиться в очередной раз с классиком философии – Гегелем: «Обычная ошибка рефлексии состоит в том, что она рассматривает *сущность* как нечто только *внутреннее*. Если сущность берут только с этой стороны, то этот способ рассмотрения ее также совершенно *внешен*, и так понимаемая сущность есть пустая внешняя абстракция» [28]. Гегелевское понимание сущности есть отображение факта исключительной фундаментальности состояния включенности части в целое. Лишь относясь к другому человеку прежде всего как к цели и только отчасти как к средству, данный индивид способен относиться и к себе как к цели, не превращая свое бытие в служение мнимым идеалам, метастазам свободного эгоизма. Отсюда следует, что связь становится свободой человека, а свобода – связью тогда, когда эта связь превращается в самосвязь, то есть тогда, когда отношение к внешнему выступает как отношение к себе, когда свобода предполагает свободное к себе отношение и способность данного человека видеть правомерность существования других свобод иных людей. К тому же умение найти в себе не-себя, в свободе несвободу позволяет человеку устанавливать связь с миром, способным дать ему образцы совершенства и гармонии. Гуманистически обновляющаяся посредством своего внутреннего отношения к связи свобода есть отрицание отрицательного в человеке.

Но помимо периферийной, невырожденной свободы, то есть свободы, которая «стала» связью в ее базово-неклассическом варианте, существует еще один вид свободы, уже пребывающей окончательно не в себе и для себя, а в другом и для другого. В *вырожденном* своем варианте свобода есть приближение к базово-классическому виду связи. К числу последних типов связи относятся такие



феномены, как мораль, диалог, общение, дружба, любовь и т.п. В свою очередь, связь тут почти сливается со свободой.

Согласно Канту, свобода – не беспричинное явление, а способность человека самому устанавливать для себя закон в качестве необходимого и универсального [29]. Лишь в том случае, когда человек сам является участником нормоположения, сам утверждает себе закон, который одновременно является законом всеобщим (категорический императив), лишь в этом случае он и является подлинно свободной личностью. В нравственности индивидуальность включается во всеобщую социоантропную субстанциальность. Мораль превращает бытие людей в со-бытие, житие – в со-житие, творчество – в со-творчество.

**Любовь** представляет собой зависимость, несвободу людей, но устранение этой зависимости, приобретение независимости выступает для них самой настоящей несвободой, и даже смертью, по крайней мере духовной и на некоторое время. Свобода, вошедшая в любовь, смягчает крайности своего бытия. Можно даже сказать, что именно в любви свобода спасает себя от самой себя. Мнение П. Сорокина о том, что самое настоящее, наилучшее в способах выживания людей – это построение по типу любви [30], в этом смысле весьма показательно. И только в таком обличии свобода может быть охарактеризована так, как это сделал Гегель: «Только в любви, отрицающей бесконечную боль, заключена возможность и корень истинно всеобщего права, *осуществления свободы*» [31]. В любви исчезает важнейшая цель свободы – беспринципное стремление к власти, господству. Внутри выбранной взаимной зависимости личность получает существенную положительность и эмоциональную приподнятость, условия для своей творческой самореализации и т.д., иначе говоря, она удовлетворяет свои основные потребности, осуществляя конечную цель всякой истинно положительной свободной деятельности.

В абсолютной связи происходит абсолютное слияние связи и абсолютной свободы. Абсолютная связь есть застывшая бесконечность и вечное успокоение бытия, что свойственно и абсолютной свободе, порождающей в итоге тепловую смерть вселенной.

Налицо, таким образом, многообразие форм свободы (абсолютная, классическая, неклассическая, промежуточная, периферийно-невырожденная, вырожденная) и многообразие типов связи (абсолютный – вечный покой, классической – динамический закон, неклассический – статистический закон, промежуточный – каузальный закон, периферийно-невырожденный – причинность, вырожденный – случайность, сверхвырожденный – хаос как абсолютная обособленность всего от всего), которые и формируют различные варианты синтеза связи и свободы.

В то же время, если рассматривать положение в целом, связь человека с миром превалирует над его свободой. Да и с точки зрения долженствованно-аксиологического бытия данный вывод следует признать правильным: *«лучше жить в стране, где ничто не дозволено законом, чем в такой, где все дозволено»* людям [32]. Одним из выражений данного факта является известная формула о свободе как познанной и практически освоенной необходимости. Превалирование связи над свободой полагает то, что первая делает вторую своим моментом, снимая ее чрезмерную существенную различность от себя. Господство одной из противоположностей над другой делает их вместе не собственно противоположностями, а единым, хотя и расчлененным целым, где подчиненная противоположность представляет собой только «робкое» отступление от правил,

рожденных «своеволием» над ней господствующей другой противоположности. Более того, это верно, если брать проблему в целом. В некоторых случаях само господство связи над свободой, являясь статистическим законом, допускает бытие областей, в которых он уже действует в задержанной форме. Имеется в виду существование классической свободы в сфере сознания.

Верно и другое: синтез связи и свободы, обладая внутренним характером, в то же время всегда будет носить в себе налет внешности, ведь связь и свобода – атрибуты человеческого существования, и им «запрещено» растворяться друг в друге полностью. В этом смысле Уайтхед прав, утверждая, что на вопрос о синтезе гармонии, связи и борьбы, свободы окончательного ответа нет [33]. Даже тогда, когда связь выступает общением, дружбой и т.д., она не суть свобода и только свобода, ибо самая оценка ее как свободной или несвободной идет от индивидов, да и свободой связь здесь является потому, что приближается к иному, «несвободным» явлениям типа эмоциональной близости, счастья.

### Л и т е р а т у р а

1. Категории «закон» и «хаос». – Киев, 1987; Самченко, В.Н. Связь и свобода. Эволюция связи в природе и обществе / В.Н. Самченко. – Красноярск, 1995; и др.
2. Гегель, Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 2 / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1977. – С. 423.
3. Секст Эмпирик. Сочинения: В 2 т. – М., 1976. – Т. 2. – С. 181; Santilliana, G. The Origin of Scientific Thought / G. Santilliana. – Chicago, 1961. – P. 40.
4. Панибратов, В.П. Категория «закон»: Проблемы истории и объективно-диалектического содержания / В.П. Панибратов. – Л., 1980. – С. 97.
5. Фейерабенд, П. Избранные труды по методологии науки / П. Фейерабенд. – М., 1986. – С.159.
6. Гоббс, Т. Сочинения: В 2 т. Т. 1 / Т. Гоббс. – М., 1989. – С. 599.
7. Runes, D.D. On the Nature of Man / D.D. Runes. – New York, 1956. – P. 99.
8. Гегель, Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1990. – С. 80.
9. Лейбниц, Г.В. Сочинения: В 4 т. / Г.В. Лейбниц. – М., 1983. – Т. 2. – С. 176.
10. Berlin, I. Two Concepts of Liberty in Four Essays on Liberty / I. Berlin. – Oxford, 1975. – P. 168.
11. Runes, D.D. On the Nature of Man / D.D. Runes. – New York, 1956. – P. 19.
12. Stillman, L. Politics of Hysteria / L. Stillman, W. Plaff. – New York, 1964. – P. 25.
13. Гегель, Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 2 / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1977. – С. 468.
14. Merleau-Panty, M. In Praise of Philosophy / M. Merleau-Panty. – Evanston, 1988. – P. 44.
15. Гоббс, Т. Сочинения: В 2 т. Т. 1 / Т. Гоббс. – М., 1989. – С. 608.
16. Ferre, F. Philosophy of Technology / F. Ferre. – New Jersey, 1988. – P. 129; Derter, N.C. Guide to Contemporary Politics / N.C. Derter, E.G. Ragner. – Oxford, 1966. – P. 5; Margenau, H. Open Vistas / H. Margenau. – New Haven, 1961. – P. 208; A Dictionary of Social Sciences. – New York, 1965. – P. 275.
17. Ноговицын, О.М. Ступени свободы: Логико-исторический анализ категории свободы / О.М. Ноговицын. – Л., 1990. – С. 3.
18. Тейяр де Шарден, П. Феномен человека / П.Тейяр де Шарден. – М., 1987. – С. 202.

19. Слемнев, М.А. Свобода научного творчества / М.А. Слемнев. – Минск, 1980. – С. 101.
20. Гегель, Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 2 / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1977. – С. 123.
21. Гегель, Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 1 / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1976. – С. 371.
22. Декарт, Р. Сочинения: В 2 т. Т. 1 / Р. Декарт. – М., 1989. – С. 611.
23. Платон. Федон. Пир. Федр. Парменид / Платон. – М., 1993. – С. 368.
24. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 1 / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1974. – С. 301.
25. Van Hasselt, V.B. Handbook of Adolescent Psychology / V.B. Van Yasselt, M.Hersen. – Oxford, 1987. – P. 288–312.
26. Монтень, М. Об искусстве жить достойно. Философские очерки / М. Монтень. – М., 1973. – С. 186.
27. Фромм, Э. Душа человека / Э. Фромм. – М., 1992. – С. 83–108.
28. Гегель, Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук: В 3 т. Т. 1 / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1974. – С. 308.
29. Кант, И. Критика практического разума / И. Кант. – СПб., 1995. – С. 104–105.
30. Sorokin, P.A. The Basic Trends of Our Times / P.A. Sorokin. – New Haven, 1964. – P. 39–42.
31. Гегель, Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 2 / Г.В.Ф. Гегель. – М., 1977. – С. 299.
32. Гоббс, Т. Сочинения: В 2 т. Т. 1 / Т. Гоббс. – М., 1989. – С. 576.
33. Уайтхед, А.Н. Избранные работы по философии / А.Н. Уайтхед. – М., 1990. – С. 449–450.

The problem of correlation of personal freedom and those connections where it is staying with a historical inevitability is discussed in the article. This problem is solved with the use of dialectics methodology, on the basis of methodological and heuristic potential of antipathy, mutual negation and mutual assuming of opposition. In the beginning connection and freedom are analyzed as opposite ones and then as integrating system of universality.