

Нанаева Борят Балаудиновна

кандидат исторических наук,
заведующая кафедрой «Философия» Грозненского государственного нефтяного
института имени акад. М.Д. Миллионщикова (г. Грозный)
Bara_aldi@mail.ru

Свобода как родовая характеристика самосознания этноса и феномен культуры

Аннотация:

В статье автор, обращаясь к различным отечественным и зарубежным источникам, дает культурологический историко-генетический анализ свободы, продуцирующий самосознание этноса. В статье выявлены антропологические параметры свободы, когда свобода предстает родовым компонентом самосознания этноса и феноменом культуры. Решение этой задачи осуществлено методом корреляции традиционных представлений чеченцев о свободе.

Ключевые слова: свобода, самосознание, этнос, ценность, идеал, культура, традиционное общество.

Необходимость научного осмысления проблемы свободы как философского, социокультурного, политического и психологического феномена самосознания этноса не теряет актуальности. Это обусловлено, во-первых, тем, что в периоды стремительных трансформаций, которые во второй половине XX в. переживала Россия, свобода становится предметом особых дискуссий и споров. Смена парадигм общественного развития и попытки со стороны народов построения общества на новых социально-политических и экономических основах породили множество дискуссий о принципах и ценностях демократии, в том числе, и свободе. Во-вторых, по мнению К.С. Гаджиева, «при всей распространенности самих идей свободы и равенства, как основополагающих категорий человеческого существования, определить каждую из них с помощью какого бы то ни было одного конкретного, более или менее четко установленного понятия, трудно, если не невозможно» [1, с. 303].

В связи с этим в данной статье ставится цель – дать культурологический историко-генетический анализ свободы продуцирующего самосознание этноса. Рамки предпринятого исследования ограничили нашу задачу выявлением антропологических параметров свободы, в которых свобода предстает как взаимосвязь родового начала человека и феномена культуры. Решение этой задачи осуществлено методом корреляции традиционных представлений чеченцев о свободе.

Свобода – одна из наиболее почитаемых человеком ценностей. Филологи считают, что термин «свобода» восходит к санскритскому корню «любимый», и, пожалуй, после слова «человек», это одно из наиболее распространенных слов. Слово «свобода» известно каждому, но в то же время оно хранит в себе особую тайну, оставаясь для людей таким же загадочным явлением, как жизнь, счастье, любовь и другие формы бытия. Человек как бы создан для свободы, для реализации своей свободной воли, устремления, поиска.

Категория свободы является объектом философского дискурса с момента становления философской мысли. Глубокий анализ эволюции категории свободы в рамках историко-философской методологии дан в работах Г. Гегеля, И. Канта, К. Маркса, Ф. Шеллинга, А. Шопенгауэра. Так, Г. Гегель понимал свободу как постигнутую в понятии необходимость: способность человека осознавать свои естественные потребности и быть свободными от них. По его мнению, осознанная необходимость – это разумность выбора, то есть свобода. Иной подход к пониманию феномена свободы дан в работах К. Маркса. Проблему свободы он

рассматривает в контексте проблем общественной жизни с позиции социально-экономических отношений, которая выявляет такие грани родового характера свободы, как активность и непрерывность.

Социально-политические и духовные преобразования жизни XX в. способствовали формированию новых подходов к рассмотрению проблемы свободы. Они построены на феноменологическом, герменевтическом и экзистенциальном методах научного исследования. Представители социальной философии, стремясь глубже проникнуть в различные слои человеческого и общественного бытия, рассматривают свободу как ответственность перед самим собой и перед обществом. Это состояние общества глубоко анализируется в работах П. Сорокина и О. Гассета. Так, П. Сорокин, затем Д. Лукач подводят к осмыслению «родового» характера свободы, акцентируют внимание на обществе и человеке, присущих им родовых характеристиках, таких как свобода, творчество, духовные ценности. При этом общественное бытие представлено в этих характеристиках как специфический род бытия, а свобода – как его интегральная характеристика [2].

Философское осмысление феномена свободы поднимает проблему сущности самого человека как существа биологического и социального одновременно. Как отмечал Ф. Шеллинг, в человеке «содержится вся мощь темного начала и в нем же содержится и вся сила света» [3, с. 30], что становится причиной как творческих, так и разрушительных деяний человека. То есть свобода как желание самореализации безразлична с точки зрения добра и зла в том смысле, что человек одинаково способен и на добрые и на злые деяния. Так, А. Шопенгауэр назвал это «безразличием свободы воли» [4, с. 62]. Положительный или отрицательный оттенок она принимает лишь тогда, когда речь идет о том, в каких целях она используется. Возможно, поэтому на протяжении тысячелетий многие из проявлений свободы не считались благом. Даже величайший ум античности Аристотель считал предоставление людям возможности жить так, как это им заблагорассудится, признаком неправильных форм правления [5, с. 64].

А некоторые цивилизации вообще не знали понятия свободы как независимости от власти и общества вообще. Так, среди китайских иероглифов нет обозначения феномена свободы, сюда это понятие принесли христианские миссионеры лишь в XIX в. [6, с. 176]. Но наиболее далеко в отрицании свободы зашла тоталитарная идеология, реализовавшая в советской модели идеи «казарменного коммунизма». Идеологи этого режима отождествляли свободу с диким состоянием человечества, оборотной стороной которого могут быть только преступления и несчастья. Да и сегодня, когда демократия провозгласила демократические свободы, общество предпочитает свободе, особенно политической, безопасность и порядок. Тем более что единственным и неотъемлемым для демократии является политический аспект свободы, предполагающий равное право граждан на участие в делах государства.

Проблема свободы неразрывно связана и с философской проблемой соотношения сущности и существования. В своем реальном проявлении сущность человека обнаруживается в его существовании. И если сущность человека – это его родовая характерная черта, то существование всегда носит конкретно-исторический характер. При этом он не может быть свободным от заложенных в его «природе» возможностей и выражает свободу в том или ином выборе, который он делает на основе своих возможностей. То есть как существование возможно, только исходя из его сущности, так и сущность человека невозможна вне его существования. Эти идеи нашли обоснование в творчестве А. Камю, согласно которому, сущность с самого начала присутствует в существовании как его основа [7, с. 92]. Напомним, что К. Юнг в своей оценке свободы, исходя из психической сущности свободы, включил ее в категорию архетипов – врожденных коллективных идей на уровне бессознательного. А если следовать логике рассуждений гениального физиолога И.П. Павлова, в основе многих поведенческих мотивов человека лежит врожденный рефлекс, на генетическом уровне стимулируя его стремление к свободе [8, с. 152], выявляя сущность свободы как генетического свойства самосознания этноса. Действительно, свобода, с одной

стороны, подобно языку или мышлению, по мере развития человека и общества наполнялась тем или иным содержанием, отличающимся от ее неразвитых проявлений в животном мире. Но, с другой стороны, свидетельством его обусловленности природными качествами человека, как живого организма, является его исключительная жизнеспособность. Находя свое многообразное проявление, соответствующее конкретно-историческим условиям общественного бытия, свобода как врожденный рефлекс продолжает определять бытие человека.

Наряду с этим, свобода – категория историческая, поскольку в процессе развития общества неизменно менялась, в каждую новую эпоху развития человеческого общества раскрываясь все новыми и новыми гранями. Она претерпела длительную эволюцию: от отрицательного, агрессивного понимания свободы в традиционных обществах «от кого-то», ведущее к противостоянию и войне со всеми «чужими», до положительного, прогрессивного понимания свободы «для чего-то» и свободы как необходимости, ведущей к толерантному восприятию многообразия жизни.

История развития человечества накопила различные модели свободы. Одна из них – борьба за свободу, когда человек или этническая общность вступают в открытый и часто непримиримый конфликт, стараясь добиться своих целей любой ценой. Это трудный и опасный путь, чреватый тем, что в такой борьбе можно утратить все другие, не менее важные ценности и даже попасть в худшее подчинение. Есть путь достижения свободы бегством от мира, когда человек, будучи не в силах обрести свободу среди людей, бежит в мир, который творит сам, обретая статус отшельника, монашества, а в условиях тоталитарного режима – диссидента, возможны и другие варианты. Есть современное понимание свободы, которое демонстрирует способность цивилизованного человека или этноса действовать в соответствии со своими интересами и желаниями, но находясь в обществе «других», не противопоставляя себя им, и выполняя общие для всех предписания и нормы. То есть в самой природе человека лежат два начала – врожденная устремленность к свободе и приверженность к самоорганизации и порядку.

Действительно, «человеческая свобода есть конкретный аспект социальных связей, и в разных обществах доминируют разные формы свободы» [9, с. 400]. Ведь в повседневной практической деятельности человек сталкивается не с абстрактной необходимостью, а с ее конкретно-историческим воплощением в виде реально существующих естественных условий. В связи с этим анализ свободы как социокультурного феномена этноса и одновременно генетической составляющей его самосознания осуществлен на основе экспликации конкретно-исторического опыта жизнедеятельности этноса – чеченцев, менталитет и исторический опыт которого демонстрирует, что свобода, несмотря на «иллюзорность» своих архаичных моделей, все еще продолжает мотивировать поведение индивидов. В этом обнаруживается одна из сущностных характеристик свободы – ее образ начинает наиболее активно высвечиваться в сознании народа в периоды социально-политических кризисов, обусловленных ослаблением общественных связей и, в первую очередь, властных отношений как носителей этих связей и нарушением сопутствующих им интеграционных процессов. Как пишет М. Хайдеггер, «свобода правит в просторе, возникающем как просвет, то есть как выход из потаенности. Свобода простора не заключается ни в разнузданности своеволия, ни в связанности с абстрактными законами. Свобода есть та озаряющая тайна, в просвете которой веет стерегущий существо всякой истины покров и из-за которой этот покров кажется утаивающим. Свобода – это область судьбы, посылающей человека на тот или иной путь раскрытия Тайны» [10, с. 232].

Так, логика ретроактивного поведения народа, обнаружившаяся в период смены социально-политических парадигм, продемонстрировала, что развитие духовной культуры этноса не всегда определяется развитием социально-политической и экономической сфер. У нее свои, внутренние механизмы действия. Как известно, в 90-е гг. XX в. объективные условия развала страны поставили народы бывшего союза

перед необходимостью самостоятельного решения запутанных клубков противоречий, обусловленных развалом социалистической политической системы. Ни конституционный закон, ни властные структуры, а традиционные представления и установки людей определили социально-политическую ситуацию в ряде республик, в том числе и в Чечне. Среди них наиболее близкой и понятной для чеченского народа являлась идея свободы. При этом, к сожалению, общественное сознание вернулось к традиционным истокам, изъязв из прошлого наиболее архаичные мифологемы: «мы – они», «свои – чужие», ориентированные на «образ врага» и, соответственно, «борьбу за свободу» от него.

Свобода как духовная ценность заключала в самосознании народа эмоциональный заряд огромной силы. Среди всех аспектов нравственных и социально-политических норм общественной жизни народа идея свободы занимала ключевое место, поскольку в условиях традиционного бытия этноса выступала гарантом реализации принципов равенства и справедливости. Например, все явления в жизни общества соизмерялись только со свободой. Это нашло отражение в языке, фольклоре и традициях народа. Представления о свободе содержат в себе колоссальный эмоциональный заряд. «Иди свободным», «возвращайся свободным» – таковы самые сакраментальные пожелания чеченца чеченцу, характерные этому этносу. Именно со свободой соизмерялись все явления в жизни общества по принципу: «Если кто-то или что-то делает невозможным свободу, посягает не только на всякое нравственное, но и на жизнь». Исследователи истории и духовной культуры народа, прежде всего, отмечали эту особенность его менталитета. «Свобода, неистребимое чувство свободы – вот фундамент чеченского этнического менталитета. Самим рождением человек обретает право на свободу. Самый беззащитный младенец уже им обладает... А мать – это исток и гарант свободы», – пишет о чеченцах исследователь Я.В. Чеснов [11, с. 66]. «О том, что эта ценность ставилась чеченцами выше всего, свидетельствует традиционное приветствие, которым чеченцы обмениваются при встрече: «приветствую тебя свободным», «приходи свободным», «иди свободным»», – пишет исследователь традиций чеченцев М. Ахмадов. На эту черту чеченцев обращает внимание и А. Солженицын, когда пишет, что «...была одна нация, которая совсем не поддавалась психологии покорности – не одиночки, не бунтари, а вся нация целиком» [12, с. 20–21].

Обоснование характера свободы, в котором интегрированы родовые характеристики общественных и межличностных отношений, позволили представить ее в качестве специфического измерения общественного бытия данного этноса. Так, чеченское общество являло собой пример сообщества кровнородственных образований, регулируемых нравственными принципами и нормативными установками. В этом социокультурном взаимодействии членов общества каждый из них оставался равным среди равных, и потому – свободным. К тому же в своем сообществе человек был защищен от посягательств со стороны других этносов на жизнь и честь, что также гарантировало ему свободу. Поэтому для него не было ничего ценнее, чем сохранить эту свободу, и за нее в необходимых случаях он был готов бороться ценою собственной жизни. Самостоятельность рода раскрывалась не только в независимости от какого-либо внешнего влияния, но и от другого рода. Род, в свою очередь, представлял собой целостную совокупность, основанную на упорядоченной коллективной взаимосвязи и взаимодействии индивидов. Поэтому самосознание этноса зафиксировало именно те модели поведения, которые обеспечивали бы независимое существование индивида как члена рода, общины и этноса в целом. Отсюда и приоритет таких норм поведения, как взаимопомощь и взаимовыручка, прежде всего, реализующегося в нравственной установке «не выдавать своих» и защищать соплеменника ценою жизни, особенно если это сопряжено с потерей им свободы. Интегральной характеристикой этих социокультурных отношений выступала свобода. Вот потому наиболее емко эта сущность традиционных общественных связей воплотилась в этой высшей, как сама жизнь, ценности.

Свобода как ценность и как модель поведения (они в традиционном обществе еще не разграничивались) сводилась к достижению возможности для максимальной самореализации как высшей ступени созидания и творчества. При этом сама по себе личная независимость еще не гарантировала самореализации человека, то есть его свободы. Свободная индивидуальность была неотделима от свободного общества, самодостаточного по своему содержанию, независимого от «других» [13, с. 50]. Поэтому, с одной стороны, необходимость защиты территории обитания в нескончаемой борьбе с иными родоплеменными объединениями, претендующими на нее, вынуждала этнос к четкому разграничению «своих» и «чужих». Любое посягательство со стороны «чужих» расценивалось как угроза свободному существованию. С другой – в условиях действительной коллективности, только при включении в коллективные общественные отношения, член сообщества обретал желанную свободу. Это было обусловлено тем, что необходимым условием организации родового общества и существования людей являлся труд. Это условие существования любого общества, но специфика трудовой деятельности в родовом обществе была заключена исключительно в его коллективности, в возможности самореализации лишь в общественной группе, где каждый индивид располагал свободой для всестороннего развития индивидуальных способностей. Именно в условиях созидательной коллективной деятельности, только при включении в коллективные общественные отношения член сообщества обретал желанную свободу. Поэтому прав Ф. Хайек, который, раскрывая историю становления и функционирования традиционных обществ, выявляя социальный уровень зависимости, характерный этим обществам, и, соответственно, уровень свободы. Он заявляет, что общества, попадающие под определение «традиционных», не столь примитивны, и напоминает, что идеал индивидуальной свободы «был впервые сформулирован в античной Греции и, прежде всего, в Афинах в пятом и четвертом веках до нашей эры». Ф. Хайек этим выявил ошибочность представлений, отрицающих стремление индивида к свободе в традиционных обществах [14, с. 132, 133]. Здесь побудительной силой свободы выступает та внутренняя активность социальной общности, которая является условием самосохранения этноса в борьбе с окружающей этнической средой, условием его адаптации к природно-климатическим условиям, воспроизводства этнической общности как биологического и социального организма. То есть состояние устойчивой активной деятельности индивида и общества в целом носило защитный характер.

Таким образом, активная созидательная деятельность как постоянная борьба за выживание и свобода как гарант продуктивности этой деятельности – вот те центробежные и центростремительные силы, заложившие на этом раннем этапе «фундамент» самосознания этноса. Сама жизнь вырабатывала естественное в тех условиях враждебное отношение к любой иной культуре, носителем которой выступали «другие» как потенциальные «враги». Отсюда и неприятие их привычек, языка, обычаев, и, в конечном счете, вера в исключительность всего того, что связывает «своих людей», и категорическое неприятие всего того, кого они причислили к своим «врагам». «Мы» и «они» – такова исходная ментальная схема этого общества, и, по общему мнению исследователей, наиболее ранняя и агрессивная форма свободы. Это была свобода от «кого-то», наиболее реально выразившая родовую сущность свободы, как свободы в рамках этнической среды обитания. По мере развития общества, социально-политической консолидации этноса, формирования цельной этнической общности прослеживается трансформация феномена и переход из сферы родовой в нравственный идеал человека. Вместе с тем ее родовое начало как ее изначальная сущность закрепилось в самосознании этноса, определив его менталитет, периодически «пробуждаясь» в наиболее кризисные периоды жизни общества. Она вновь и вновь обнаруживает свою способность к мобилизации этнической общности, независимо от непредсказуемости последствий.

Но свобода человека должна быть ограничена интересами общества в целом, и, по словам А. Кожева, «...только смертное существо может быть абсолютно

свободным». Действительно, «абсолютная» свобода зачастую порождает хаос, независимо от того, понимается ли она как произвол или находит свое наиболее аутентичное проявление в «добровольной бесстрашной смерти». В результате абсолютная свобода, свобода в своем чистом состоянии оказывается вообще не востребованной, ибо она есть не что иное, как «...чистая негативность, то есть ничто и смерть», и противоречит бытию, самой жизни [15, с. 171, 174]. Самый справедливый порядок содержит определенные предписания с угрозами применения силы. Ведь свобода, воплощенная в ее «чистом» состоянии, как сущностная характеристика человека и его родовое начало, противоречит общественному порядку и справедливости и выступает дестабилизирующим фактором общественных отношений. Поэтому чрезмерно возвышенное отношение к свободе в традиционном обществе чеченцев сочеталось с исключительно продуманной регламентацией общественных и межличностных отношений. Действительно, здесь каждый располагал достаточной свободой, позволяющей ему, если не властвовать над другими, то, во всяком случае, не повиноваться. Но система запретов и предписаний в обществе была настолько жесткой, что каждый чеченец не раз произнес в своей жизни: «Как нелегко быть чеченцем».

Хорошо осознавая, что свобода без внутреннего самоограничения – это распущенность, вседозволенность, губительная не только для индивида, но и всего общества, люди оберегали себя от самоуничтожения. Но, тем не менее, и в наши дни латентный неисчерпаемый и непрерывный характер свободы предстает в жизнедеятельности этноса как активная и, наряду с этим, деструктивная сила. Логика устойчивости ретроактивного поведения чеченцев обнаруживает то глубокое противоречие, которое заложено в этом феномене, как ценности и антиценности. Как коллективное бессознательное и, наконец, как рефлекс свободы, характерный всему живому, она становится силой, способной дать человеку не только уверенность в себе, но, к сожалению, способна вселить в него чувство непокорности всему тому, что может противостоять его целеустремленной деятельности. При этом как любая сила, заложенная в человеке, она обнаруживает себя только в непосредственном проявлении, и лишняя этой возможности, на время теряет свою силу и значимость.

Ссылки:

1. Гаджиев К.С. *Политическая философия*. М., 1999.
2. Ильенков Э.В. *Свобода воли // Вопросы философии*. 1990 № 2. С. 69–75 ; Левин Г.Д. *Свобода воли. Современный взгляд // Вопросы философии*. 2000. № 6. С. 71–87 ; Его же. *Свобода и покинутость. Методологический анализ // Вопросы философии*. 1997. № 1. С. 56–69 ; Мамардашвили М.К. *Философия и личность // Человек*. 1994. № 5. С. 10–12 ; Сартр Ж.П. *Бытие и ничто: Опыт феноменологической онтологии*. М., 2000 ; Сорокин П. *Человек. Цивилизация. Общество*. М., 1992 ; Фромм Э. *Бегство от свободы: человек для себя*. М., 2000 ; Ясперс К. *Смысл и назначение истории*. М., 1991.
3. Шеллинг Ф. *Философское исследование о сущности человеческой свободы*. СПб., 1908.
4. Шопенгауэр А. *Свобода воли и основы морали*. СПб., 1986.
5. Гусейнов А.А. *Социальная природа нравственности*. М., 1974.
6. Пугачев В.П., Соловьев А.И. *Введение в политологию*. М., 1995.
7. Камю А. *Бунтующий человек*. М., 1990.
8. Юнг К.Г. *Архетип и символ*. М., 1991.
9. Кемеров В.Е. *Свобода // Социальная философия: Словарь*. М., 2003.
10. Хайдеггер М. *Время и бытие*. М., 1993.
11. Чеснов Я.В. *Суфизм и этнический менталитет чеченцев // Расы и народы*. М., 2001. Вып. 11.
12. Цит. по: Ахмадов М. *Чеченская традиционная культура и этика*. Грозный, 2006.
13. Андриянова Е.В. *Эволюция форм свободы: социально-философский аспект анализа: диссерт... канд. филос. наук*. Екатеринбург, 2006.

14 Хайек Ф. Либерализм. М., 2003.

15.Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. М., 1998.