
ТЕОРИЯ

СВОБОДА КАК ЦЕННОСТЬ

Вадим Межуев

*Межуев Вадим Михайлович -
д.ф.н., профессор, гл.н.с.,
Институт философии РАН*

О свободе написаны горы книг, в которых она рассматривается с разных позиций и сторон – философской, религиозной, научной, правовой, моральной и т.д. Уже одно это свидетельствует о том, что свобода относится к числу *фундаментальных ценностей* человеческого существования. Человек, осознавший для себя ценность свободы, испытывает при ее отсутствии чувство дискомфорта, собственной неполноценности, невосполнимой утраты. С какого же момента свобода становится для человека ценностью? Мнение о том, что она была ценностью для человека во все времена, не кажется мне слишком убедительным.

Большую часть своей истории люди даже не подозревали о существовании свободы или не придавали ей существенного значения. Для многих и сегодня свобода либо мало что значит, либо является тяжелым бременем, от которого лучше всего избавиться (феномен, описанный Э. Фроммом в его знаменитой книге «Бегство от свободы»). А разве в России свобода уже для всех стала наиболее ценным благом? Судя по социологическим опросам, интересы государства, нации, семьи, материальный достаток, карьера, общественный порядок и пр. ценятся значительной частью населения намного выше личной свободы. И как часто можно услышать, что не свобода, а что-то совсем другое является ценностью для русского человека. Напрашивается вывод: свобода становится ценностью для человека отнюдь не с момента его появления на земле, а в результате проделанной им долгой исторической эволюции, которая для многих и сегодня еще полностью не завершилась.

Считается, что человек всегда обладал определенной степенью свободы, наделен от природы свободой воли, является свободным по факту своего рождения. «Человек рождается свободным» - начинает свой знаменитый трактат Ж.-Ж.Руссо. Возможно, и так, но что заставляет его дорожить своей свободой? С таким же успехом можно утверждать, что человек, будучи по природе разумным существом, всегда ценил свой разум выше того, что ему открывалось в мифе или в опыте религиозного откровения. До признания ценности собственного разума еще надо дорасти. И в случае свободы дело обстоит сходным образом. Свобода как ценность - нечто иное, чем свобода воли. Человек возможно и обладает от рождения свободой воли, но при отсутствии у него ценности свободы легко смиряется с ее ограничением и даже подчинением чужой воле. Если даже в природе и есть нечто подобное свободе и разуму, то чего там точно нет, так это ценности свободы и разума. За что же мы ценим сво-

боду?

В качестве ценности свобода впервые была открыта философами. С этого открытия, на мой взгляд, и начинается философия, которую я определяю, как самосознание человека в свободе, или просто как самосознание свободы. В разные времена философы по-разному отвечали на вопрос о сущности свободы, но именно с уяснения того, чем философское понимание свободы отличается от любого другого, и следует, видимо, начинать разговор о свободе.

Свобода в ее философском истолковании – это все, что существует (действует, движется) в силу собственной *внутренней причины* в отличие от того, что является следствием внешней причины, или внешней детерминации. Бытие, обладающее свойством самодетерминации, «*causa sui*» (причины самой себя), философы называли субстанцией (первопричиной), понимая под ней разные «материи» - природу, Бога, разум, дух или что-то еще. То, что детерминировано извне, существует во времени, тогда как субстанция не имеет временных границ, существует извечно. Все временное живет и развивается по логике необходимости, тогда как свободу философы искали по ту сторону времени, в царстве абсолютных и вечных истин.

Но что значит быть причиной самой себя? Уже Аристотель понимал под ней финальную, или целевую, причину («*causa finalis*»), отличая ее от действующей причины. Создавая, например, какое-то произведение, мы являемся его действующей (внешней) причиной, но если оно создается нами с какой-то целью, то мы оказываемся его целевой (внутренней) причиной. Действие согласно цели и было осознано впоследствии как свободное действие. С возникновением естествознания Нового времени его станут относить к царству не природы, а культуры. Как гласит знаменитое определение культуры, данное Кантом, «способность действовать согласно любой цели (т.е. в свободе) – это культура». Свобода, следовательно, – это действие человека согласно любой цели.

Применительно к человеку действующей причиной будет его детерминация прошлым, целевой – детерминация будущим. Сама по себе детерминация прошлым, которое не нами создано, еще не делает нас свободными (вот почему для тех, кто выше всего ценит прошлое, свобода, как правило, не является ценностью). Человек нуждается в свободе не как заведенный кем-то механизм, а ради достижения цели, которую он сам ставит перед собой. Откуда же берутся эти цели?

Они могут задаваться человеку его чувственной, телесной природой, его желаниями и потребностями. В этом случае мы имеем дело с *интересами*, которые у разных людей разные. И преследуя свой интерес, индивид действует свободно, но в этом случае его свобода приходит в столкновение со свободой других. В мире интересов свобода одного реализуется за счет подавления свободы других, т.е. предста-

ет как привилегия¹. Чтобы свобода не вела к состоянию конфронтации и войны, человек, как установил еще Кант, должен руководствоваться целями, которые укоренены в его не чувственной, а сверхчувственной (трансцендентальной) природе, лежащей за пределами любого чувственного опыта. Такие цели диктуются человеку разумом, являются разумными целями, свободными от всякой чувственной заинтересованности. Сам Кант считал такой целью моральный долг, Гегель – познание абсолюта, романтики – творчество. Во всяком случае, человек испытывает потребность в свободе, делая самого себя целью своей деятельности. Если животные побуждаются к действию внешней причиной (пусть даже и заложенной в их организме), то человек – целью, которая может не иметь ничего общего с его органической потребностью. Что же побуждает его к постановке этих целей?

Мой главный тезис состоит в том, что человек становится целью для себя только в обществе, в качестве не природного, а общественного существа. В обществе и следует искать рациональное объяснение тому, почему свобода становится для человека ценностью. Отсюда никак не следует, что любое общество делает человека свободным. Наоборот, во всех существовавших до сих пор обществах он никогда не был до конца свободным, полностью или частично зависел от других. И можно ли, живя в обществе, быть свободным от общества? Очевидный отрицательный ответ на этот вопрос ставит, казалось бы, под сомнение любую попытку связывать ценность свободы с обществом, в котором живет человек. Общество при первом рассмотрении, – скорее, враг свободы, заставляя каждого считаться с другими, усмирять свои желания и порывы, быть таким, как все. Общество либо ограничивает свободу, либо делает ее привилегией для немногих. Большинство современных философов (от экзистенциалистов до постмодернистов) именно в обществе усматривает наиболее враждебную свободе силу. По словам Сартра, «ад – это другие». Свобода – первое, чем жертвует человек ради жизни в обществе. Потому и обретается она посредством ухода человека из общества, в некоем «пограничном состоянии» между жизнью и смертью, над которым уже никто не властен. Как же согласовать тезис об общественной ценности свободы с очевидным фактом ее отсутствия или ограничения во всех известных нам обществах?

Заметим, что речь идет в данном случае не вообще об обществе, а об обществе, каким оно до сих пор представляло в истории – о первобытном, восточном, античном, феодальном, буржуазном обществе. Все они, конечно, отличаются друг от друга по

¹«Свобода родилась как привилегия и с тех пор всегда ею оставалась. Свобода делит и разделяет. Она отделяет лучших от остальных. Свою привлекательность она черпает из различия: ее наличие или отсутствие отражает, отмечает и обосновывает контраст между высоким и низким, хорошим и плохим, желанным и отталкивающим» (Зигмунт Бауман. Свобода. М.2006. С. 22).

степени предоставляемой человеку свободы, но ни одно не является эталоном подлинно свободного общества: каждое по-своему ограничивает свободу. Отсюда, однако, следует иной вывод, чем тот, согласно которому общество и свобода – взаимоисключающие понятия. Любое ограничение свободы говорит о том, что человек еще не является полноценным общественным существом, не живет подлинно общественной жизнью, находится в процессе ее формирования, что, собственно, и образует содержание его истории. О ценности свободы для человека нельзя, следовательно, судить на основании любого общества, в котором он живет. Наличие множества таких обществ указывает лишь на то, что ни одно из них, ни даже все они вместе не стали пока адекватным выражением общественной природы человека, его общественного бытия (иначе история, действительно, закончилась бы). В чем же состоит это бытие?

Легче всего, конечно, понимать под ним любую эмпирически существующую систему общественных отношений. Но как объяснить, что в течение многих тысячелетий люди, живя в обществе, мирились с отсутствием свободы, как, впрочем, во многих случаях мирятся с этим и сейчас? Выходит, что человек еще не стал полностью общественным существом, во многом ведет еще животный образ жизни. Общество вроде бы уже и есть, а индивид как общественное существо пока еще до конца не сформировался. Вывод несколько парадоксальный, но только и позволяющий понять, почему для многих свобода еще не стала первой жизненной необходимостью.

Для понимания того, в чем состоит необходимость свободы для человека, необходимо ввести понятие *общественного времени*. Ибо человек как общественное существо также существует во времени. По мере его общественного становления время его биологической жизни, измеряемое датами рождения и смерти, постепенно отделяется в его сознании от времени общественной жизни. И важно понять, что разделяет то и другое время.

Как общественное существо человека - не просто биологическая особь, подобная всем остальным, но *индивидуальность*, которую нельзя ни повторить, ни заменить кем-то другим. В таком качестве он живет только один раз, однократен по своей природе, не воспроизводим во времени. Соответственно человечество – не просто множество взаимозаменяемых биологических особей, а сообщество индивидуальностей, у каждой из которого своя особая и неповторимая судьба. В отличие от видового многообразия растительного и животного мира таксономической единицей человеческого рода является не вид, а индивид в своей единственности и уникальности. Именно как индивидуальность человек нуждается в обществе, которое позволяет ему не просто физически выжить (для этого достаточно стада или стаи), но прожить собственную, ни на кого не похожую жизнь. Только в обществе люди обособляются друг от друга в качестве индивидуальностей, и только индивидуальность является подлинно общественным существом. Общество в точном смысле этого слова есть

связь людей не как «абстрактных индивидов», неотличимых друг от друга, а как индивидуальностей. До того об обществе можно говорить лишь в условном смысле, никак не соответствующем его сути. «Общественная история людей, - писал Маркс, - есть всегда лишь история их индивидуального развития, сознают ли они это или нет».

Общественное время и есть время жизни человека как индивидуальности: оно измеряется не числом прожитых лет, а их качеством - тем, что им лично пережито, понято и сделано. Это время никто не может повторить, оно сохраняется (хотя бы в памяти потомков) на все последующие времена. Человек как индивидуальность живет, следовательно, не в физически конечном, а в *бесконечно длящемся времени*, сохраняется в таком качестве за рамками любой временной конечности (Пушкин – всегда и везде Пушкин, второго Пушкина быть не может). Такое время не поддается количественному счету: за одинаковое число лет можно прожить разные жизни.

Тем самым в сознание человека входит то, что называется «вечностью» или «бессмертием». Без соотнесения с вечностью сознание конечности нашей жизни лишило бы ее в наших глазах какой-либо иной ценности, помимо животной². Подобную соотнесенность с вечностью мы и осознаем как свободу. Свобода – это то, что позволяет преодолеть временность, конечность земного бытия, избавиться от «плена времени», сохранить себя в бесконечной перспективе временного потока. Свобода всегда считалась уделом тех, кто отстаивал право быть самим собой, индивидуальностью, способной вместить в себя весь мир, не теряя при этом собственного лица. Все великое наделено бессмертием и только индивидуальность подлинно свободна. В каком же обществе возможна такая индивидуальность?

Пока индивид не отделял себя от племени или общины, вел непосредственно коллективный образ жизни, вечность осознавалась им как нечто, существующее помимо него. В первобытном обществе для отдельного индивида время значимо, как только время его биологической жизни, тогда как вечность, символизированная тотемом или племенным божеством, - удел не индивида, а вида, к которому он принадлежит. Но даже над временем своей жизни он не властен, оно целиком во власти

² Вот как ту же мысль формулирует современный социолог: «Осознание неизбежности смерти могло бы с легкостью лишить нашу жизнь ее ценности, если бы понимание хрупкости и конечности жизни не наделало колоссальной ценностью долговечность и бесконечность». И далее: «Осознание мимолетности жизни делает ценной только вечную длительность. Она утверждает ценность нашей жизни косвенно, порождая понимание того, что сколь бы коротка не была наша жизнь, промежуток времени между рождением и смертью – наш единственный шанс постичь трансцендентное, обрести опору в вечности» (Зигмунт Бауман. Индивидуализированное общество. М. 2002. С. 300).

богов, добрых или злых духов. Он и умирает по причине не собственной смерти, а по воле богов («Бог дал, Бог и взял»). Единственная возможность избежать смерти – это умилостивить богов посредством разного рода обрядов и ритуальных действий. Наличие богов, не знающих смерти, в глазах первобытного человека – его главное отличие от животных, которые не знают никаких богов (т.е. вечности). Отсутствие прямой связи между простыми смертными и миром бессмертных богов, характерное для большинства языческих религий, означает, что индивид не осознал себя здесь в качестве существа, обладающего только ему присущей индивидуальностью и, следовательно, свободой. Такое сознание станет возможно после того, как индивид освободится от власти над ним коллективных сил, а, значит, от власти мифа, в котором эти силы нашли символическое оформление. И первыми здесь, как известно, будут греки.

По мнению греческих философов, человек живет одновременно в двух мирах – в чувственно воспринимаемом, подвластном времени, и трансцендентном, который открывается ему посредством умозрения. Платон, как известно, называл этот мир миром идей. А вот над идеями время не властно: они существуют изначально, извечно и становятся доступны человеку в результате определенных мыслительных операций. Человек живет во времени, но истина, открывающаяся ему в познании, не имеет в отличие от мнения никаких временных ограничений. Мышление как бы образует «дырку» во времени, сквозь которую он проникает в царство вечных и абсолютных истин. На этом представлении строится вся греческая метафизика: она не отрицает времени, но ставит ему предел в точке существования вневременных – материальных или идеальных – субстанций. Человек – единственное живое существо, способное совместить в себе время и вечность: как природное существо он живет во времени, как мыслящее и духовное – в вечности.

Пребывая вне времени, вечность, так сказать, царит над ним. А соотносятся они друг с другом в том, что мы назвали бы сегодня культурой. Культура – хранитель вечности на земле; в отличие от культа она не освобождает человека от времени, но позволяет ему, оставаясь в нем, прорваться в вечность, жить если не вечно, то в вечности, причем не на том, а на этом свете. По словам Баумана, культура есть мост, который человек строит между временем своей жизни и вечностью. Только культура приобщает человека к вечности, позволяет ему быть индивидуальностью, свободным существом.

Вечность, согласно грекам, открывается, однако, не любому смертному, а лишь тем, кто способен жить (мыслить и действовать) в царстве логоса. Такую жизнь греки и называли *свободой*, понимая под ней не вообще свободу человека от времени, не его физическое бессмертие, а только свободу от повседневных трудов и забот ради физического выживания и продолжения рода. Свобода есть удел тех, кто ради истины и красоты способен «пренебречь земною пользой». Кому же из смертных дарова-

на такая свобода? Таким для греков является, прежде всего, философ, целиком погруженный в созерцание вечных истин. Образ жизни философа – пример жизни свободного человека. Но свобода философа ограничена лишь царством мысли, не распространяется на практические дела и поступки. Того, кто способен не только мыслить, но и действовать в свободе, побуждаемый заботой об общем благе, греки называли политиками, относя к ним всех граждан полиса. К философу и политику Аристотель добавит художника, способного бескорыстно наслаждаться чувственной, телесной красотой. Все три являют собой образ жизни свободного человека, не зависящего от жизненной нужды и ею созданных обстоятельств. Им противостоят те, кто занят полезным трудом - либо по собственной воле (земледельцы и ремесленники), либо по принуждению (рабы и домашние слуги). Свобода для греков – исключительная привилегия людей, посвятивших себя тому, на чем лежит печать вечности. Если физический труд есть преимущественно обязанность рабов и женщин, то свободный человек занят исключительно тем, что может обессмертить его имя, прославить в веках, сохранить в памяти потомков. Время его деятельности - время не конечной, а вечной жизни, пусть только духовно вечной, но могущей продолжиться в новых поколениях.

Но тем самым греки впервые открыли то, что получит впоследствии название свободного времени, позволяющего человеку прорваться в вечность. От них идет традиция высокой оценки этого времени в жизни человека, только и делающего его свободным существом. В эпоху Возрождения свободное время получит значение основополагающей гуманистической ценности, высшего блага, доступного человеку. Свобода для гуманистов тождественна наличию у человека свободного времени. Жизнь в этом времени отличает творца от простого исполнителя, чье время заполнено будничным трудом и домашним хозяйством.

Новое время коренным образом изменит отношение к частной – трудовой и семейной - жизни, выдвинет ее на первое место, сделает основой общества. Частное, ставшее общественным, возвестит о рождении общества в современном смысле слова. Этому соответствовала и качественная трансформация общественного сознания: на смену политической науке древних придет политическая экономия (грекам и в голову не приходило отождествлять общество с экономикой). Если греки понимали под свободой свободу человека от труда и домашнего хозяйства, позволяющую ему заниматься политикой, философией и искусством, а под несвободой власть главы семейства над домочадцами, слугами и рабами, то теперь свободу станут отождествлять с частной собственностью, а несвободу – с властью государства, которую нужно по возможности ограничить.

В обществе, базирующемся на частной собственности, свобода является привилегией тех, кто владеет этой собственностью. В формулировке теоретика неоллиберализма Милтона Фридмана данный тезис звучит следующим образом: «Сущность

капитализма – частная собственность, и она является источником человеческой свободы»³. Без экономической свободы невозможна и политическая свобода. «С одной стороны, экономическая свобода сама по себе есть часть свободы в широком смысле. Поэтому экономическая свобода является самоцелью. С другой стороны, экономическая свобода – это необходимое средство к достижению политической свободы»⁴. Получается, что источник несвободы заключен исключительно в государстве, тогда как рынок, на котором создается частная собственность, и есть «царство свободы».

Уже во времена Маркса подобное представление вызывало резкое несогласие. Даже если частная собственность и делает кого-то относительно свободным от государства, насколько она делает его свободным от тех, кто находится с ним в острой конкурентной борьбе за ту же собственность? Может ли экономическая конкуренция, являющаяся по существу экономической войной, быть состоянием свободы? Тогда и просто войну следует считать свободой, Кто в ней победил, тот и свободен. Такая свобода мало отличается от состояния «войны всех против всех», которую философы называли «естественным состоянием», предшествующим цивилизации, т.е. варварством.

Есть и более серьезное возражение. Существование частных собственников в капиталистическом обществе предполагает наличие людей, свободных от всякой собственности, кроме своей рабочей силы, и потому вынужденных работать на тех, кто этой собственностью обладает. Считать их тоже свободными? Свобода торговать своей рабочей силой – тоже, конечно, свобода, но не от тех, кто ее покупает. Работа по найму есть все что угодно, но только не экономическая свобода. Рабочие, конечно, уже не рабы, на труде которых греки основывали свою свободу, но еще и не полностью свободные люди. Идущее от греков деление людей на свободных и несвободных сохраняется здесь в полной мере.

В обществе, где делание денег стало для человека его главным «призванием» и «назначением», все «трансцендентные профессии», имеющие отношение к вечности, утратили свой былой престиж, предельно обесценились. В глазах людей, превращающих время в деньги, вечность ничего не стоит, а деятельность людей свободных профессий, ранее пользовавшаяся почетом и уважением, является пустой тратой времени. Труд, не приносящий прибыли, экономически непроизводителен, а тот, кто занимается им, если не вовсе бездельник, то в лучшем случае слуга (подобно лакею и официанту) на службе у того, кто способен его содержать за свой собственный счет. Время, ставшее деньгами («время – деньги»), одержало победу над вечностью, возвестив о рождении нового мира, в котором нет ничего вечного и абсо-

³ Милтон Фридман. Капитализм и свобода. М.2006. С. 12.

⁴ Там же. С. 31.

лютного.

Победа времени над вечностью, по мнению большинства современных философов, есть отличительная черта Нового времени. Сегодня, как считает Бауман, все построенные в культуре мосты, соединяющие человека с вечностью, полностью разрушены. Путь в вечность перекрыт для современного человека и ему остается лишь сосредоточиться на своем телесном существовании, найти в нем смысл и ценность. Жизнь современного человека, как в язычестве, свелась к времени земной жизни, отождествляется с жизнью тела, но не духа. Забота о теле становится его главной заботой, отодвигая на второй план все остальные духовные помыслы и заботы. Наиболее значимым и более всего переживаемым событием человеческой жизни, лишенной связи с вечностью, становится смерть. Во всем видят теперь неизбежную печать смерти, признак надвигающегося конца, приближающейся гибели. Смерть становится главной темой и художественного творчества. По словам Баумана, «самые известные художественные артефакты наших дней высмеивают бессмертие или обнаруживают к нему полное равнодушие... Исчезновение и умирание – вот что выставляют ныне в художественных музеях».

Такова цена экономической свободы, источником и целью которой является частная собственность. Она обеспечивается наемным трудом огромной массы рабочих, главным временем общественной жизни которой является рабочее время, подлежащее простому количественному счету (в часах, днях, неделях и пр.). Рабочее время, будучи также общественным временем, не делает еще человека свободным существом, скорее, предстает как высшая форма его несвободы, зависимости от других людей – не личной (как в рабстве или крепостничестве), а вещной, опосредованной товарно-денежными отношениями. В рабочее время человек функционирует в производстве как вещь, купленная на рынке ради ее использования в интересах купившего ее лица, т.е. не как цель для себя, а как средство для другого. Рабочее время – это время, которое принадлежит не занятому в нем человеку, а тому, кто его нанял на работу. И уж менее всего он осознает себя в нем индивидуальностью, способной жить в вечности.

В обществе, базирующемся на рабочем времени, измеряющим им свое богатство, индивид чувствует себя свободным только за пределами своего рабочего времени, не на работе, а в кругу своих друзей, знакомых и близких. Для многих время, проведенное в семейном кругу, посвященное домашним делам и заботам, намного предпочтительнее того времени, которое они проводят на производстве или на службе. В первом времени они живут, во втором – только зарабатывают на жизнь. И не так уж не прав был Маркс, сказавший как-то, что в современном обществе человек чувствует себя человеком только при исполнении своих животных функций – в еде, питье, процессе размножения и т.д., тогда как при исполнении своих общественных (трудовых) функций он чувствует себя животным. Получается, что общественное и

человеческое здесь полностью разошлись друг с другом: человек осознает себя человеком только за пределами общества, тогда как в обществе он уподобляется вещи или механической функции.

Общество, в котором рабочее время является главной мерой общественного богатства, нельзя считать полностью свободным. Отсюда резко критическое отношение Маркса к рабочему времени. Общественный прогресс для него состоит не в расширении, а, наоборот, в сокращении рабочего времени до минимума, что означает освобождение человека не вообще от труда, а от труда в рабочее время, от абстрактного труда, в котором стирается личность рабочего. Главным средством сокращения рабочего времени является *наука* («*всеобщий труд*»), заменяющая рабочего в качестве основной производительной силы. Внедрение науки в производство, уменьшая потребность в количестве рабочей силы, приводит к сокращению рабочего времени и, следовательно, к увеличению времени свободного. Существуют, разумеется, разные способы перераспределения рабочей силы – ее перекачка в слабо индустриализированные отрасли производства (например, в сферу услуг), в экономически малоосвоенные районы, ее переквалификация и пр. Но нельзя считать экономически нормальным положение, когда общий объем рабочего времени в производстве, остается неизменным. Сокращение рабочего времени, согласно Марксу, есть наиболее существенный показатель научно-технического и экономического прогресса. Вопрос лишь в том, как распорядиться высвободившимся временем.

В наиболее развитых странах свободное время давно уже является общедоступным благом. Но может ли оно стать основным временем общественной жизни, базисом общества, заменив в этой функции рабочее время? Это и есть основной вопрос социальной теории Маркса. У нас им никто всерьез не занимался, хотя он важен в плане понимания не только текстов Маркса, которыми сегодня мало кто интересуется, но и современной общественной жизни, в которой свободное время, действительно, все больше обретает значение ее важнейшей сферы.

Хотя сам капитал способствует росту свободного времени, оно значимо для него, как только время прибавочного труда, следовательно, как расширение границ рабочего времени, внутри которых он создается: иного смысла он в нем не видит. Свободное время служит здесь лишь цели воспроизводства рабочей силы: оно позволяет индивиду отдохнуть после работы, восстановить свои силы, чтобы затем с новой энергией включиться в трудовой процесс. Пока рабочее время является главной мерой общественного богатства, увеличение свободного времени мало что меняет в жизни человека. В лучшем случае оно способствует увеличению потребительской активности, дает простор настроениям гедонизма и консюмеризма. На подобное времяпровождение работает вся современная индустрия досуга. Время летит здесь с ускоренной быстротой, ни на чем особенно не задерживаясь, ничего не оставляя в памяти, ни к чему не устремляясь. Не только Маркс, но и многие после него осозна-

вали бесплодность и бесцельность свободного времени, если оно подчинено исключительно потребительским инстинктам и интересам. Такое время подобно дурной бесконечности: оно как бы кружится на одном месте, чтобы затем окончательно остановиться в бесконечном повторе одного и того же.

Единственным способом вырваться за пределы этого бесконечного кружения является присвоение прибавочного труда самими рабочими, что равносильно превращению свободного времени в главную меру общественного богатства (в том смысле, что чем его больше в обществе, тем общество богаче), или другими словами, в базис общества. Но это означает, что таким богатством является уже не овеществленный капитал, а сам человек во всей целостности своего общественного бытия. Если в рабочее время происходит расширенное воспроизводство капитала, то свободное время есть время производства самого человека как «основного капитала». Его главным результатом является сам человек, но не как рабочая сила, а как существо с «более богатыми свойствами и связями». Индивид воспроизводит себя здесь в собственном образе и качестве, а не в виде навязанной ему функции или роли. Важно лишь, чтобы доступное ему в свободное время потребление распространялось на все существующее богатство культуры, чтобы оно принадлежало каждому (на правах общественной собственности) целиком и без остатка. А уж чем каждый лично захочет воспользоваться из этого богатства, будет определяться только его собственным выбором. Только в этом случае «сбережение рабочего времени равносильно увеличению свободного времени, т.е. времени для того полного развития индивида, которое само, в свою очередь, обратно воздействует на производительную силу труда. С точки зрения непосредственного процесса производства сбережение рабочего времени можно рассматривать как производство *основного капитала*, причем этим основным капиталом является сам человек». Если рабочее время есть время созидания общественного богатства, но в отчужденной от человека форме, то свободное время есть время его присвоения человеком в качестве уже его собственного богатства.

В свободное время, если оно действительно свободно, индивид производит не вещи и даже не идеи, а *самого себя* во всем богатстве и разносторонности своих связей и отношений с другими людьми. Время по-настоящему свободно тогда, когда позволяет человеку мыслить и творить, вступать в общение с другими в меру собственной индивидуальности, а не внешней по отношению к нему необходимости. Оно позволяет индивиду быть тем, кем он является по своей природе, свободно избирать формы своего общения не только с современниками, но со своими предками и потомками. Короче, оно позволяет ему жить не просто в том или ином социальном организованном пространстве, но в пространстве всей истории в ее бесконечности.

Подведем краткий итог. Свобода становится для человека ценностью в той мере, в какой он осознает свою индивидуальность, видит в ней смысл и цель собственного

существования и деятельности. А быть индивидуальностью – значит, не потреблять, а созидать, быть не просто работающим, но творящим себя существом, побуждаемым к деятельности не внешней, а внутренней необходимостью (или целью) жить жизнью целого, рода, всего человечества. Свобода в любом случае есть право человека быть самим собой, жить в меру отпущенных ему дарований и способностей, оставаться таковым во всей бесконечности времени. В каком-то смысле она есть дарованная человеку право на духовное бессмертие. Но реализуется это право только в свободное время. Борьба за свободу, в конечном счете, есть борьба за право свободно распоряжаться временем своей жизни. Только в качестве свободного оно становится общественным временем, временем жизни человека как свободной индивидуальности. Человеку всегда было свойственно ждать прихода счастливых времен, но оно никогда не наступит, если не будет свободным, т.е. принадлежащим самому человеку, живущему в нем.
