

Вадим Межуев\*

## СВОБОДА КАК ОБЩЕСТВЕННАЯ ЦЕННОСТЬ

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

Большую часть истории люди не подозревали о существовании свободы или не придавали ей существенного значения. Для многих она и сегодня 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 для всех стала наиболее ценным благом? Судя по социологическим опросам, семья, материальный достаток, карьера, судьба близких людей для большей части населения более важны, чем личная свобода. И как часто можно услышать, что не свобода, а что-то совсем другое является ценностью для русского человека.

Считается, что человек от природы наделен свободой, является свободным по факту своего рождения. «Человек рождается свободным,

\* Межуев Вадим Михайлович — доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник Института философии РАН, профессор кафедры теории и практики культуры РАНХиГС при Президенте РФ.

а умирает в оковах», — начинает свой знаменитый трактат Ж.-Ж. Руссо. Возможно, и так, но что заставляет его дорожить своей свободой? Ведь, будучи от природы разумным существом, он далеко не всегда ценит свой разум выше того, что открывается ему, например, в мифе или опыте религиозного откровения. До признания ценности собственного разума надо еще дорасти. Сходным образом обстоит дело и со свободой. Человек, возможно, свободен от рождения, но при отсутствии у него ценности свободы почему-то легко смиряется с ее ограничением или подчинением чужой воле.

В статье «Рождение свободы» русский историк и философ Г.П. Федотов усмотрел прямую связь между свободой и определенным типом культуры. Свою статью он начинает с уже цитированных слов Руссо, но полагает, что Руссо ошибался, считая свободу природным даром. В природе нет никакой свободы. Человек создан для свободы — это верно, но отнюдь не рождается свободным. Вопреки мнению Руссо, свобода — плод не природы, а культуры, причем не любой, а ее наивысшего типа. «Свобода есть поздний и тонкий цветок культуры»<sup>1</sup>, что не умаляет ее первостепенной ценности («драгоценности», по выражению Федотова) для человека. Мы, пишет Федотов, обнаруживаем свободу только в «нашей цивилизации» и в «нашем времени». Во всяком случае, свободу как «основу общественной жизни» нельзя обнаружить даже в Древней Греции. Греки, по словам Федотова, понимали под свободой независимость своего города-государства и его демократическое самоуправление, но не свободу отдельной личности от государства. «Это была свобода для государства, на которую не могли притязать ни личность, ни меньшинственная группа»<sup>2</sup>.

Что же понимает Федотов под свободой? Прежде всего, личную свободу индивида от власти общества (коллектива) и государства. «Наша свобода — социальная и личная одновременно. Это свобода личности от общества — точнее, от государства и подобных ему принудительных общественных союзов». Такая свобода еще и отрицательная («свобода от»), и относительная, ибо абсолютной свободы не бывает. Свобода

<sup>1</sup> Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры: В 2 т. СПб., 1992. Т. 2. С. 253.

<sup>2</sup> Там же. С. 254.

для Федотова в первую очередь свобода человека как гражданина, политическая свобода, накладывающая на власть государства определенные ограничения. Здесь отчетливо прослеживаются либеральные корни его понимания свободы.

Из длинного списка свобод, защищаемых современной демократией, Федотов особо выделяет свободу веры (как основу свободы любого убеждения) и личную свободу от произвола государства. Оба этих вида свобод обозначаются им как свобода духа и тела (понятие тела трактуется им предельно широко — как собственность и честь, неотделимые от личности индивида).

Многие, как пишет Федотов, ищут исток так понятой свободы в великих революциях Англии и Франции, короче, полагают, что она рождается в пламени революционной борьбы. В действительности свобода, как и вся наша культура, была рождена христианским Средневековьем, хотя достигла полного расцвета только в XIX в. Изначальной силой в борьбе за свободу стала западная (католическая) церковь, противопоставившая себя светской власти государства и породившая своеобразное двоевластие — власти церкви над душой и государства над телом. В конфликте между папой и императором, по мысли Федотова, и «окрепло первое, хотя и смутное сознание свободы».

Здесь нет смысла воспроизводить всю аргументацию Федотова о происхождении свободы, во многом объясняющей понимание им свободы в истории России. «Все ли народы способны признать ценность свободы и осуществить ее?» — ставит вопрос Федотов. В России, по его словам, «нет мучительнее вопроса, чем вопрос о свободе», учитывая, что «прошлое России как будто не дает оснований для оптимизма»<sup>3</sup>. Степень свободы увеличивалась в ней по мере ее сближения с христианской Европой и уменьшалась по мере удаления от нее. Но только ли христианство способно пробудить в человеке чувство свободы? В этом и хотелось бы разобраться прежде всего.

Свобода была, конечно, известна уже грекам, хотя «свободнорожденными» они считали только эллинов. Примером жизни свободного человека служил им в первую очередь философ, погруженный в мир чистой мысли и вечных истин (так думал Платон). Свобода философа

<sup>3</sup> Там же. С. 276.

ограничена, однако, лишь царством мысли, не распространяется на практические дела и поступки. Тех, кто способен не только мыслить, но и действовать в свободе, побуждаемый заботой не о своей личной пользе, а об общем благе, греки называли политиками, относя к ним всех граждан полиса, принимающих решения по общему согласию. 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), кто, иными словами, действует в силу необходимости физического выживания и биологического воспроизводства или является послушным исполнителем чужой воли. Свобода здесь, следовательно, — привилегия немногих, обеспечиваемая несвободой других, занятых производительным трудом. И таковой она остается вплоть до нашего времени<sup>4</sup>.

Правда, именно христианство уравнивало всех в праве на свободу, объявив ее органом не разум (мышление), как в Античности, а волю. Но с христианской точки зрения свобода воли дана людям исключительно для того, чтобы они своими добрыми делами и поступками могли смыть с себя проклятие первородного греха, стать угодными Богу не по внешнему принуждению, а по своей доброй воле, т.е. добровольно. В ином случае свобода — источник своеволия, греховного соблазна и подпадения под власть Сатаны. В средневековой теологии (Августин, Фома Аквинский) свобода воли бессильна без Божьей благодати и церковного благословения. Пытаясь согласовать человеческую волю с волей божественной, средневековые теологи неизменно утверждали приоритет последней над первой. Царство свободы — это царство вечной жизни на том свете, в граде Небесном, и попасть в него можно лишь путем полного подчинения человека воле Божьей. Свобода, угодная Богу,

<sup>4</sup> «Свобода, — по словам З. Баумана, — 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» (*Бауман З. Свобода. М., 2006. С. 22*).

есть свобода во имя спасения души, она никак не освобождает человека от власти земных правителей, не имеет ничего общего с политической и гражданской свободой.

И только в эпоху Возрождения свобода будет осознана как условие не только небесной, но и земной жизни человека. Человек в трактовке гуманистов есть существо, не имеющее никакой заранее данной ему сущности: он может оскотиниться или стать святым, как пожелает, но в любом случае придает себе тот образ, который сам избирает. Единственное назначение человека — быть свободным, творить самого себя. Этим не отрицается его причастность ни к царству природы, ни к царству Бога, но между ними открывается особое — «серединное» — царство, «царство человека» (получившее впоследствии название культуры), не сводимое целиком ни к тому ни к другому. В границах этого царства человек существует не как представитель той или иной социальной группы (крестьянин, ремесленник, священник, рыцарь и пр.), а как *индивид*, свободно творящий свою сущность и избирающий свой жизненный путь. Гуманизм утверждал право человека быть автономной личностью, достоинство которой измеряется исключительно тем мастерством (*virtuoso*), с каким она выражает себя в своем творчестве.

Граница, отделяющая человека от животных и бесплотных духов, задается, следовательно, не природой и не Богом, а самим человеком. В этом смысле он является самоопределяющимся существом, или, говоря философским языком, *субъектом*. Существование человека в качестве субъекта и очерчивает собой пространство свободы. Оно включает в себя как познавательную (теоретическую), так и практическую деятельность людей, которые в философии традиционно были представлены логикой и этикой. Кант добавит к ним эстетику, завершив тем самым свойственное всей классике представление о том, из чего складывается пространство свободы (или культуры).

Новое время внесет в понимание свободы существенные коррективы. Если свобода в античном истолковании — это свобода от материального труда и домашнего хозяйства, позволяющая заниматься философией, политикой и искусством, а несвобода — власть главы семейства над домочадцами, слугами и рабами, то теперь свободу станут отождествлять с частной жизнью, а несвободу — с властью государства, которую нужно

по возможности ограничить. Частное, ставшее общественным, возвестит о рождении общества в современном смысле этого слова.

В условиях превращения частного в базовое условие существования общественного свободен лишь тот, кто владеет *частной* собственностью. Данный тезис в устах Милтона Фридмана звучит следующим образом: «Сущность капитализма — частная собственность, и она является источником человеческой свободы»<sup>5</sup>. 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»<sup>6</sup>. Получается, что источник несвободы заключен в государстве, тогда как рынок, на котором создается частная собственность, и есть «царство свободы».

Но если частная собственность делает индивида относительно свободным от государства, она не делает его свободным от тех, кто находится с ним в конкурентной борьбе за ту же собственность. Можно ли экономическую конкуренцию, являющуюся по существу экономической войной, считать состоянием свободы? Тогда и просто война является свободой, кто в ней победил, тот и свободен.

Есть и более серьезное возражение. Существование частной собственности предполагает наличие людей, свободных от всякой собственности, кроме своей рабочей силы, и потому вынужденных работать на тех, кто этой собственностью обладает. 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 и не полностью свободные люди. Идущее от греков деление людей на свободных и несвободных сохраняется здесь в полной мере. И можно ли как-то покончить с этим делением?

По мнению большинства современных философов, отличительной чертой эпохи модерны является победа времени над вечностью. Время,

<sup>5</sup> Фридман М. Капитализм и свобода. М., 2006. С. 12.

<sup>6</sup> Там же. С. 31.

ставшее деньгами («время — деньги», по выражению Франклина), одержало полную победу над вечностью, возвестив о рождении нового — исторического — взгляда на мир, в котором нет ничего вечного и абсолютного. По словам Мишеля Фуко, «эпоха модерна» есть «век Истории». Здесь время с его текучестью и подвижностью окончательно вытеснит из теоретического сознания всякую отсылку к вечным сущностям и субстанциям — в их религиозном или метафизическом истолковании. Все трансцендентное утрачивает свою силу. Если XVIII век мыслит мир как «порядок тождеств и различий», то XIX век уподобляет его «порядку времени», позволяющему методом «аналогий» сравнивать и сопоставлять между собой по-разному организованные миры. «Для мысли XVIII века временные последовательности были лишь внешним признаком, лишь нечетким проявлением порядка вещей. Начиная с XIX века, они выражают — с большей или меньшей прямо-той, вплоть до разрывов, — собственный глубоко исторический способ бытия вещей и людей»<sup>7</sup>.

История, согласно Фуко, есть всегда история конечного человека, живущего под постоянной угрозой смерти (от голода или других напастей) и пытающегося посредством истории избавиться от своей конечности, преодолеть ее, повысить до максимума степень своего жизнеобеспечения и личной безопасности. Преодолеть свою конечность или как-то ослабить ее человек может двумя путями — либо замедлив время, как-то приостановив его, превратив в бесконечно длящееся настоящее, либо «выскочив» из него в какое-то другое время. То и другое означает «конец истории». Первое решение — «пессимистическое» — принадлежит, согласно Фуко, Рикардо, второе — «революционное» — Марксу. В итоге оба впадают в утопию, т.е. помещают человека туда, где нет уже ни времени, ни пространства.

Избавиться от утопии, отрицающей историю, по мнению Фуко, можно лишь ценой «смерти человека» как познавательной «эпистемы», что означает переход к новой — не антропологической, а лингвистической — «эпистеме» с ее представлением о языке как формально структурированной системе. Возникает совершенно новая дискурсивная

<sup>7</sup> Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. М., 1977. С. 362.

практика, в которой человек исчезает, испаряется в безличных языковых конструкциях, а сама история превращается всего лишь в «археологию знания». Правда, сам Фуко называет такое предположение не ответом, а только вопросом, но в любом случае для него несомненно, что человек есть «изобретение недавнее», продукт одной из возможных «диспозиций знания» и потому его конец неизбежен. Впоследствии Фуко попытается представить историю, в которой «человек умер», как историю власти, меняющей во времени лишь свои обличья и способы предъявления. Вывод вполне логичный, если учитывать, что в истории, не знающей вечности, нет и человека с его свободой.

Время, лишенное связи с вечностью, есть безличное время социальных изменений с разной степенью длительности. В современных социологических теориях общественное время исчисляется в тех же единицах, что и природное время, но только применительно к социальным явлениям и процессам. Соответственно, оно трактуется как время не индивидуальной жизни человека, а трансформации социальных институтов и структур, т.е. как время жизни вещей, а не людей. Время же человеческой жизни сводится, как и в язычестве, ко времени его земной жизни, отождествляемой с жизнью тела, а не духа.

Сегодня, как считает Зигмунт 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<sup>8</sup>. Забота о теле становится его главной заботой, отодвигая на второй план все остальные духовные помыслы. 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 на-

<sup>8</sup> По словам З. Баумана, «коль скоро телесное существование остается единственно значимой вещью, невозможно представить себе нечто, более ценное и достойное заботы. Наше время отмечено чрезмерным вниманием к телу. Тело представляется крепостью, окруженной хитрыми и тайными врагами. Оно должно быть защищено ежедневно...» (Бауман З. Индивидуализированное общество. М., 2002. С. 313).



ших дней высмеивают бессмертие или обнаруживают к нему полное равнодушие... Исчезновение и умирание — вот что выставляют ныне в художественных музеях»<sup>9</sup>.

Общество, в котором главным временем жизни человека в обществе является рабочее время, подлежащее простому количественному учету (в часах, днях, неделях и пр.), есть предельная форма зависимости одних людей от других — правда, не личной (как в рабстве или крепостничестве), а вещной, опосредованной отношениями купли-продажи. В рабочее время человек функционирует в производстве не как цель для себя, а как средство для других. В таком обществе индивид чувствует себя свободным лишь за пределами 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 неправ был Маркс, сказавший когда-то, что в современном обществе человек чувствует себя человеком только при исполнении своих животных функций — в еде, питье, процессе размножения, тогда как при исполнении своих общественных функций он чувствует себя животным.

Следует, видимо, согласиться с Марксом, что общество, делающее рабочее время главной мерой общественного богатства, не может быть полностью свободным. Прогрессом в данном случае будет считаться не расширение, а, наоборот, сокращение рабочего времени до минимума, что означает освобождение человека не вообще от труда, а от труда в рабочее время. Главным средством сокращения рабочего времени служит наука (всеобщий труд), берущая на себя функцию 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 перекавалификация

<sup>9</sup> Там же. С. 314.

и пр., но нельзя считать экономически нормальным положение, когда общий объем рабочего времени в производстве остается неизменным. Сокращение рабочего времени есть наиболее существенный показатель научно-технического и экономического прогресса, и вопрос лишь в том, как распорядиться высвободившимся временем.

Хотя в современном обществе свободное время давно стало общедоступным благом, оно не обрело значения основного времени общественной 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. Такое время подобно дурной бесконечности: оно как бы кружится на одном месте, чтобы затем окончательно остановиться в бесконечном повторе одного и того же.

Вырваться за пределы этого бесконечного кружения можно лишь путем превращения свободного времени в основную меру общественного богатства в том смысле, что чем его больше в обществе, тем оно богаче. Но тогда таким богатством становится сам человек во всей целостности своего общественного бытия. Свободное время — тоже время производства, но производства самого человека как «основного капитала». Оно по-настоящему свободно, когда позволяет человеку вступать в общение с другими в силу собственной индивидуальности, свободно избирать формы своего общения с современниками, предками и потомками, жить, следовательно, не просто в том или ином социально организованном пространстве, но в пространстве всей человеческой истории. Свобода есть, в конечном счете, право человека самому распоряжаться временем своей жизни — как временем своего потребления, так и временем труда. Человеку всегда было свойственно ждать и желать наступления счастливых времен, но они никогда не наступят, если время не будет свободным, т.е. принадлежащим самому человеку, живущему в нем.