

МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САМАРСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ АКАДЕМИКА С.П. КОРОЛЕВА»
(САМАРСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ)

Л. Б. ЧЕТЫРОВА

ФИЛОСОФИЯ ТРУДА

Рекомендовано редакционно-издательским советом федерального государственного автономного образовательного учреждения высшего образования «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С.П. Королева» в качестве учебного пособия для обучающихся по основной образовательной программе высшего образования 47.04.01 Философия

САМАРА

Издательство Самарского университета

2024

УДК 331.101:1(075)

ББК Ю526я7+Ю6я7

Ч-540

Рецензенты: д-р филос. наук, проф. Э. В. Барбашина;
канд. психол. наук, доц. И. А. Логинова

Четырова, Любовь Борисовна

Ч-540 **Философия труда:** учебное пособие / Л.Б. Четырова. –
Самара: Издательство Самарского университета, 2024. – 80 с.

ISBN 978-5-7883-2152-3

Настоящее учебное пособие содержит материалы для организации самостоятельной работы студентов философской магистратуры по профилям «Философская антропология: человек в меняющемся мире» и «Философия кибернетики». В пособии излагаются основные подходы к изучению труда в философии и святоотеческом богословии, формулируются вопросы для самопроверки.

Пособие ориентировано на магистрантов, а также может быть использовано бакалаврами-социологами дневной и заочной форм обучения, изучающими социологию труда.

Подготовлено на кафедре философии.

УДК 331.101:1(075)

ББК Ю526я7+Ю6я7

ISBN 978-5-7883-2152-3

© Самарский университет, 2024

ОГЛАВЛЕНИЕ

| | |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Введение | 4 |
| 1. Феномен труда в древнегреческой культуре | 6 |
| 1.1. Гесиод и его поэма о труде | 6 |
| 1.2. Философская концептуализация феномена труда в греческой античности классического периода..... | 12 |
| 2. Решение проблемы труда в святоотеческом богословии (по сочинениям каппадокийцев) | 21 |
| 2.1. Постановка проблемы труда в сочинениях каппадокийцев | 21 |
| 2.2. Телесный труд и его виды | 30 |
| 3. Проблема труда в средневековье | 37 |
| 3.1. Формирование социальных значений труда в раннее средневековье | 37 |
| 3.2. Легитимация труда в высоком средневековье | 42 |
| 4. Труд в буржуазном обществе | 47 |
| 4.1. Представления о труде в период Реформации и раннего Нового времени..... | 47 |
| 4.2. Труд в учениях предшественников Маркса | 51 |
| 5. Философия труда Карла Маркса | 61 |
| 5.1. Своеобразие подхода Маркса к рассмотрению труда | 61 |
| 5.2. Учение о труде..... | 66 |
| Библиографический список | 74 |

ВВЕДЕНИЕ

Тема труда была важнейшей для всего корпуса советской социальной науки, разделы которой – социальная философия (исторический материализм), политическая экономия, социология структурировались благодаря проблематике труда. Сегодня ситуация кардинально изменилась. Тема труда перестала быть доминирующей в российской социальной науке в 90-е годы, что во многом было вызвано крахом марксистской идеологии, и вновь актуализировалась сегодня вследствие того, что сфера труда претерпевает кардинальные трансформации.

Цель курса «Философия труда» состоит в формировании у обучающихся знаний об основных направлениях в изучении феномена труда, идеях и проблемах социокультурного бытия труда, основах современной теории его философского познания. Кроме того, данная дисциплина предполагает формирование у студентов знаний по истории развития идей, моделей, образов труда, сложившихся в европейской культуре. Изучение дисциплины нацелено на формирование умений и навыков рассмотрения способов концептуализации труда в различных онтологиях религиозных и философских, на понимание основных учений о труде, а также знакомство с персоналиями, показ изменчивости роли труда в раскрытии структуры и особенностей общественного бытия человека, рассмотрение места и роли труда в обществе и культуре.

Анализ того, как исторически меняются представления о труде в европейской культуре, осуществляется на основе большого корпуса литературы. Данный корпус включает в себя труды классиков древнегреческой философии и литературы, произведения святоотеческого богословия, работы по средневековой культуре,

сочинения мыслителей раннего Нового времени, а также работы предшественникам К. Маркса – ученых-экономистов и философа Гегеля. Отдельный раздел посвящен философии труда К. Маркса, интерес к наследию которого возрастает по мере углубления кризиса современного нам капитализма.

Заключительная часть пособия содержит библиографический список, который поможет студентам в освоении материала.

1. ФЕНОМЕН ТРУДА В ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ

1.1. Гесиод и его поэма о труде

Считается, что в основаниях европейской культуры лежат три кита: античность, христианство и языческая культура германских народов. Соответственно, каждая из фундаментальных опор так или иначе влияла на появление и определяла развитие тех или иных феноменов европейской культуры. Нас в данном случае интересует феномен труда.

Труд в европейской культуре, изначально проявлял себя как важный феномен, в отличие от неевропейских. С появлением капитализма и философии марксизма, которая осуществила рефлексию той культуры, которая возникла благодаря ему, тема труда становится важной частью философского дискурса. Однако, нельзя сказать, что тема труда возникла в дискурсе философии лишь благодаря К. Марксу и его последователям. Одно из ранних древнегреческих произведений, дошедших до наших дней в более или менее целостном виде, посвящено труду. Речь идет о поэме «Труды и Дни», которую, как считается, написал древнегреческий мыслитель Гесиод. Тот факт, что в древнегреческой культуре есть поэма, посвященная труду, указывает на важность этого феномена. А другой факт, что поэма сохранилась в более или менее целостном виде, в отличие от многочисленных трудов древнегреческих философов, со взглядами которых мы можем судить лишь по фрагментам текстов, свидетельствует о важности данного феномена для пришедшей на смену античной культуре культуры христианского Запада.

Наша задача состоит в том, чтобы выявить те системы интерпретации, благодаря которым труд обретал те или иные смыслы и описать символические конструкции, обеспечивавшие легитимацию труда.

В греческой античности можно обнаружить не менее трех таких систем: во-первых, у Гесиода в его поэме о труде, во-вторых, у классиков древнегреческой философии Платона и Аристотеля. И, наконец, в-третьих, у киников. Из них вторая система является наиболее значимой для репрезентации особенностей древнегреческого значения труда.

Такое разнообразие систем интерпретации объясняется, с одной стороны, различиями типов хозяйств, определяемых доминированием либо земледелия, либо скотоводства, либо ремесленного производства, либо торговли, с другой стороны – различиями в политическом устройстве демократического, олигархического или аристократического типа¹. Например, в аристократических Фивах горожанин мог зарабатывать себе на жизнь сельскохозяйственным трудом, но торговля рассматривалась как бесчестное занятие. Афинское же общество было более терпимо в оценке всех видов труда, в том числе к торговле в силу своего демократизма. Более того, оценка труда, его важности для общества была легитимирована в праве. Согласно законам Солона, например, сын не обязан содержать отца, если последний не научит его какому-нибудь ремеслу. Фемистокл предлагал освободить ремесленников от всяких налогов, мотивируя тем самым афинян к занятиям ремеслами². Обязанность трудиться распространялась на всех жителей полиса, и все виды ремесла признавались похвальными³.

¹ Glotz G. Ancient Greece at Work. An Economic History of Greece. From the Homeric Period to the Roman Conquest. New York, 1967. P. 160-162.

² Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. Вып. 1,2. СПб., 1913.

³ Glotz G. Указ соч. P. 163.

Антиковеды отмечают интерес древних греков к труду и производству, что проявляется в интересе к тому, кто творит/трудится и к тому, что он использует в труде – технике. Греков, как пишет немецкий философ В. Шадевельд, интересуют все виды труда от создания вооружения воинов и строительства кораблей, до строительства мостов и водопроводов¹. В раннегреческом обществе легитимация всех культурных феноменов осуществлялась при помощи мифов. Миф осуществлял репрезентацию социального опыта, демонстрируя, как следует устанавливать порядок в обществе, в нашем случае – порядок труда. Герои мифов – олимпийские боги, как пишет известный исследователь греческой античности М. Петров, были для греков архаической эпохи эталоном и вместе с тем источником знаний об искусстве жить и трудиться². Все виды деятельности, представленные в древнегреческом обществе, сопрягались с олимпийским эталоном, которому грек подражал³. Все они обладали соответствующими сакральными характеристиками, так как труд в то время был не просто совокупностью технологических приемов, а чем-то большим, чем преобразование природы для нужд человека. Труд был окружен магической аурой и включал в себя не только производительные усилия, но и символическую работу, создающую благоприятные условия для труда⁴. Трудовой акт был одновременно и производительным и магическим актом.

¹ Шадевельд В. Понятие «природа» и «техника» у греков // *Философия техники в ФРГ*. М., 1988. С. 102.

² Петров М.К. *Язык и категориальные структуры* // *Науковедение и история культуры*. Ростов н/Д.: Изд-во Рост. ун-та, 1973. С. 58-82.

³ Вольская Н.С. *Семиотика древнегреческого мифа* // *Вопросы философии*. 1972. № 4. С. 69.

⁴ Автономова Н.С. *Миф: хаос и логос* // *Заблуждающийся разум*. М., 1990. С. 40.

Таким образом, труд рассматривался в контексте раннегреческой мифологической концепции мироздания, в котором люди, боги и природа находились в неразрывном единстве.

Отсюда становится понятным появление поэмы о труде и интерес к проблематике труда. Гесиод не был идеологом полиса, уникального феномена древнегреческой цивилизации, обеспечившего её мощное развитие. Далекое не все античные государства достигли стадии полиса, некоторые из них – Беотия и Фессалия – вступили в нее с запозданием. Будучи жителем Беотии, Гесиод формирует хозяйственный идеал мелкого землевладельца, живущего богатство *собственным* трудом. Идеал Гесиода – *человек, призывающий за своим домом*¹.

Поэма «Труды и Дни» представляет собой энциклопедию, систематизирующую знания о природных явлениях, сельскохозяйственных и навигационных знаниях, включающую сельскохозяйственный календарь, пособие по домоводству, кодекс труда, астрологический и нумерологический толкователь. Благодаря этому поэма пользовалась исключительной популярностью в древности и изучалась в школах.

В поэме Гесиода можно найти объяснительные схемы двух типов – относящиеся к повседневному опыту и относящиеся к сакральному миру. Так, выясняя, почему человек трудится, каковы причины, побуждающие его к работе, Гесиод дает и натуралистическое объяснение – человек трудится для пропитания, и мифологическое – «боги скрыли от людей пищу»². Мифология в данном случае выступает как концепция реальности, которая полагает непрерывное проникновение сакральных сил в мир повседневного опыта³.

¹ Арендт Х. *Vita activa или о деятельной жизни*. СПб., 2000. С. 108.

² Властов Г.В. *Работы и дни / Подстрочный перевод поэмы с древнегреч.* СПб., 1889. С. 84. № 42.

³ Бергер П., Лукман Т. *Социальное конструирование реальности*. М., 1995. С. 180.

Необходимость труда, причины, побуждающие человека трудиться, определены наказанием богов, скрывших от людей средства к жизни. Отсюда та мысль о скудости материальных благ, доступных человеку, лежащая в основе всего греческого экономического мышления¹. Труд трактуется как «жестокая забота», которой Громовержец поразил людей по вине хитроумного Прометея.

Гесиод анализирует труд в системе эсхатологической интерпретации – нисхождении человеческой истории от золотого века к железному веку, от лучших времен к худшим временам железного века. Такая система позволяет объяснить, почему труд является наказанием.

Сюжет о труде как наказании связан не только с фигурой Прометея, но и Сизифа. Однако, во втором случае возникает характеристика бессмысленности труда. Сизиф был осужден богами исполнять не просто тяжелый труд, а бесполезный, безнадежный и, стало быть, бессмысленный.

Тем не менее Гесиод предлагает фатальную необходимость тяжкого труда, что делает возможной интериоризацию труда, становящегося измерением человеческих качеств².

Гесиод был первым в античности, кто рассматривал нравственные стороны труда. О.М. Фрейденберг, анализируя поэму Гесиода в ракурсе становления этического знания, утверждает, что нравственные категории Гесиод определяет с помощью космогонических конструкций. У Гесиода была только одна система интерпретации – космогонические мифы, поэтому жизнь человека осмыслялась по аналогии с жизнью Природы. Благодаря этой системе интерпретации, концепция жизни и смерти физических сил

¹ Железнов В.Я. Экономическое мировоззрение древних греков. М., 1916. С. 23.

² Mikl-Horke G. Organisierte Arbeit. Einfuehrung in die Arbeitssoziologie. Muenchen, Wien, 1984.

природы переходит в концепцию моральных качеств человека¹. Можно сказать, что этика выросла из космогонии, а точнее из эсхатологии, в результате чего нравоучение приобрело эсхатологический характер. Как отмечает О.М. Фрейденберг, непогода и нечестие, праведность и обилие идут парами².

Иначе говоря, гесиодовское представление о труде приобрело нравственные параметры, что позволило ему обратиться к человеку труда, его трудовым качествам, мотивам его трудового поведения.

Поэма Гесиода представляет собою свод правил хозяйственного поведения человека, описание повторяющихся действий, регламентированных правилами. Гесиод формулирует образцы поведения и образцы мысли. Гесиод создает модель трудового поведения, включающую в себя характеристики работника, виды трудовой активности, описание целей, предметов и средств труда. Она представляет собой систематизацию когнитивных и нормативных легитимаций, уже существующих в обществе в неконцептуализированной форме³. Они включают в себя два типа знаний – знания-описания и знания-предписания, различающиеся между собою по своему происхождению и по своим функциям – познавательной и регулятивной⁴. Знания-описания Гесиод приводит в астронимическом календаре сельскохозяйственных работ, где показывается зависимость действий земледельца от ритмов природы.

В отличие от знаний-описаний (технологические приемы и действия), составляющих структуру объяснительной легитимации, знания-предписания, входящие в нормативную легитимацию, яв-

¹ Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. Библиография работ автора. М., 1978. С. 514.

² Там же.

³ См. Бергер П., Лукман Т. Указ. соч.

⁴ Фофанов В.П. Социальная деятельность и теоретическое отражение. Новосибирск, 1986.

ляются средствами поддержания социального и космического порядка, а также средствами социального контроля. Гесиодовы модели показывают, почему и как следует человеку трудиться. Он вычленяет и дифференцирует мотивы труда: потребность в средствах к существованию, стремление к богатству и почету, осознание наказания богов за вину Прометея. Он выделяет такие стимулы труда, как соперничество, богатство и голод, почет, при этом он обращается к пространству богов, персонифицируя соперничество в образе богини Эриды в ее положительной ипостаси.

Реальность мира труда греков основана на двух главных принципах их жизнеустройства, дополняющих друг друга, – опора на собственные усилия и вера в судьбу. Чтобы жить честно и достойно, человек должен трудиться, однако необходимо заручиться поддержкой богов в любом трудовом начинании.

С точки зрения закрепления и распространения земледельческого опытного знания, поэму Гесиода трудно переоценить. В фольклоре всех народов во все времена существовали пословицы, поговорки и приметы, в афористической форме выражающие трудовые знания, относящиеся прежде всего к аграрной сфере. Однако в сравнении с ними поэма Гесиода – целостное (для своего времени и по своему жанру) произведение и в этом смысле представляет собой великолепную энциклопедию сельскохозяйственных и бытовых знаний древних греков, представляющую собой завершенную концептуализацию трудовой реальности.

1.2. Философская концептуализация феномена труда в греческой античности классического периода

У истоков европейской цивилизации лежит особое решение проблемы труда, предложенное великими философами древнегреческой классики Платоном и Аристотелем. Особенность конструкций, относящихся к труду в греческой античности, заключа-

лась в том, что они создавались в контексте политических учений. Экономические рассуждения древних греков, редко рассматривали какой-либо экономический вопрос ради него самого¹. Экономические теории органично врастают в общее философское мировоззрение древних греков. Причину этого следует искать в разделении домохозяйства и полиса, приватной и публичной сферы. Совместная жизнь в сфере домохозяйства, пишет Х. Арндт, определялась жизненными потребностями и *необходимостью*, то есть была сферой несвободы.

Полис – область *деяний и речи* отличался от домашнего хозяйства тем, что в нем присутствовали лишь равные, тогда как порядок домохозяйства опирался на неравенство и вытекающее отсюда принуждение и насилие². Древний грек, таким образом, принадлежал двум порядкам существования – приватному и публичному, различающимся между собою по степени свободы. Экономические теории относились к области публичной и не затрагивали по существу реального состояния дел в сфере домохозяйства, которая и была основой экономики. «Аристократическая брезгливость»³ к труду обусловлена подчиненным характером сферы домохозяйства. Именно поэтому экономические теории Платона и Аристотеля отличались от тех концепций, которые более или менее точно описывали домохозяйство. Например, «Домострой» Ксенофонта, которого историки называют неглубоким, но тонким наблюдателем, выразившим мысли среднего образованного обывателя классической эпохи, был руководством по рациональной организации рабовладельческого хозяйства, наукой об обогащении хозяйства⁴.

¹ Шумпетер Й. История экономического анализа. Т.1. СПб., 2001.С. 65.

² Арндт Х. Указ соч. С. 41-43.

³ Булгаков С.Н. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономической мысли. Т.1. Вып. 3. М., 1916. С 37.

⁴ Железнов В.Я. Указ соч. С. 47.

Следует отметить, что специально проблема производительного труда ни в одном из произведений классиков античной философии не обсуждалась. Характеристики производительного труда Платон дает в теории разделения труда. Он выстраивает целую систему видов деятельности, основываясь на родо-видовых отношениях: половину приобретающих искусств составляет искусство покорять, половину которого составляет охота; половину охоты – охота за животными и т.д.¹ Платон различает также основные ремесла, направленные на производство предметов потребления и вспомогательные ремесла, создающие орудия труда. Эти ремесла обеспечивают человека жильем, одеждой и оружием. Они оснащают его средствами для поддержания телесной жизни – инструменты, различная утварь, средства транспорта, предметы роскоши.

Основными видами трудовой деятельности, судя по диалогам Платона, являются сельскохозяйственный труд, охота, приготовление пищи, гимнастика, медицина, педагогика. В «Государстве» Платон перечисляет профессии, относящиеся к материальному производству – земледелец, домостроитель, ткач, сапожник, плотник, кузнец, волопас, овчар, свинопас, купец, мореплаватель, торговцы, наемники (наемные работники), мастера различной утвари, изделий всякого рода и женских уборов. А также профессии, представляющие духовное производство – поэт, рапсо́д, художник, актер, хоревт. Платон далее перечисляет профессии, которые, говоря современным языком, относятся к сфере услуг – наставник детей, воспитатель, врач, кормилица, кулинар, повар, а также обосновывает необходимость профессии воина для существования государства².

¹ Там же. С. 281.

² Платон. Государство. // Соч. в 3-х томах. Т. 3.Ч.1. М.: Мысль, 1971. С. 131-136.

Основой разделения труда у него выступают потребности¹. Он подчеркивает, что лучше и легче выполнять одну какую-нибудь работу соответственно своим природным задаткам зависимость работников друг от друга, в этом случае она будет более эффективна². Платон видит в разделении труда условие существования *благоустроенного* государства и общения³.

Главная причина трудовой активности человека заключается в стремлении заполнить пустоту, ощущение которой в теле – это голод и жажда, в душе – незнание и непонимание⁴. Здесь Платон на основе своего представления о человеке дифференцирует потребности на потребности души и потребности тела и в зависимости от этого различает два вида активности – познавательную активность человека и хозяйственную (телесный труд). Если первый вид активности представляет собой деятельность *по производству души* и развивает любознательность (философию), то второй – телесный труд, который ведет к развитию ремесел, сельского хозяйства, торговли, т.е. хозяйства. Оба вида деятельности являются производительными, различие между ними в целях, средствах, результатах, обусловленных тем, к какой стороне человека они относятся.

Однако эти виды трудовой деятельности человека противоречат друг другу, так как стремления к истине и к чувственному удовлетворению относятся к разным уровням бытия. Речь шла о бытии подлинном, совершенном и бытии несовершенном, недостаточном и ущербном, отделенном от совершенного бытия дистанцией бездны⁵. Хозяйственный (телесный) труд создает неподлинный, несовершенный мир, привязывает человека к суетности

¹ Платон. Указ. соч. С. 130.

² Там же. С. 131. а.

³ Там же. С. 130.

⁴ Там же. С. 410.

⁵ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. М., 1998. С. 31.

жизни из-за слабостей тела¹. С.Н. Булгаков видел причину платоновского пренебрежения хозяйственным трудом в его идеализме, в «гнушении плотью и миром».

Платон пишет, что удовлетворение потребностей тела не улучшает человеческой природы, а, напротив, делает человека ненасытным и агрессивным. Философ уловил внутреннюю логику развития производства материальных благ, когда оно функционирует в отрыве от производства человека, когда люди:

Подобно скоту они всегда смотрят вниз, склонив голову к земле... и к столам: они пасутся, обжираясь и совокупляясь, и из-за жадности ко всему этому лягают друг друга насмерть копытами – все из-за ненасытности, так как они не заполняют ничем действительным ни своего действительного начала, ни своей утробы².

Согласно Платону, человек одновременно может характеризоваться как многоликий зверь, как лев, как собственно человек³. Три лика человека выражают его разные стороны: невоздержанность желаний имеет личину многоликого зверя, самодовольство – личину льва, лик божественного начала выражает собственно человеческую природу. Платон осуждает ремесло и хозяйственный труд, ибо искусный в ремеслах человек знает лишь толк в том, как угодить наихудшей стороне своей человеческой природы. Такой человек – раб своего тела, и именно для таких людей нужны господа. Платон обосновывает необходимость господства и подчинения исходя из того, что человеку, неспособному совладать со своей рабской звероподобной натурой, господин жизненно необходим, так как господин имеет ум, которого нет у человека, находящегося в плену у тела⁴.

¹ Платон. Федон // Соч.: В 3-х т. Т. 2. М., 1972. С. 24-25.

² Платон. Государство. С.411.

³ Там же. С. 415.

⁴ Там же. С. 418.

Хозяйственный труд, таким образом, приобретает значение условия создания несовершенного мира, необходимым элементом которого является рабство.

Аристотель в «Политике» следует за своим учителем Платоном, когда говорит, что ремесленник находится в состоянии ограниченного рабства, например, сапожник по рождению может и не быть рабом, но занятие низким ремеслом приобщает его к рабству¹. Тезис о том, что ремесло и труд презренны, ибо связаны с худшей стороной человеческой природы, Аристотель развивает в учении о хозяйственном благе. Для различения правильной и ложной хозяйственной деятельности Аристотель вводит понятия экономики и хремастики, которые характеризуют возможные варианты развития материального производства. Экономика представляет собой искусство приобретать блага, необходимые для жизни и полезные для дома и государства. Она ставит целью приобретение «истинного богатства», которое имеет границы². Экономика – правильная модель хозяйственной деятельности, основанная на разумном удовлетворении потребностей и подчиненная достижению высшей цели – блага. В отличие от этого, целью хремастики является беспредельное из-за отсутствия высокой и ограничивающей цели стремление к богатству. Хремастика является способом добывания денег ради самих денег, ради богатства³.

Исходя из различения цели идеала и цели практической деятельности, Аристотель выделяет три основных образа жизни человека: «скотский», или чувственный образ жизни, когда человек живет чувственными наслаждениями, *государственный* образ жизни и *созерцательный*⁴. Только созерцательный образ жизни

¹ Аристотель. Политика // Соч.: В 4-х т. Т.4. М., 1983. С.401.

² Реуэль А.Л. Экономическое учение рабовладельческого общества. М.: Московский финансовый институт. 1935. С. 46.

³ Аристотель. Политика // Соч.: В 4-х т. Т.4. М., 1983. С. 392-393.

⁴ Аристотель. Никомахова этика // Соч.: В 4-х т. Т.4. М., 1983. С. 58.

делает человека счастливым, при соблюдении некоторых условий путь к счастью открывает государственный образ жизни, чувственный же образ жизни, являющийся самым низким и не благородным, делает человека несчастным и именно составной частью этого образа жизни является хозяйственный труд.

Таким образом, Аристотель различает деятельность как устремленность человека к высшему благу, как универсальную созидательную направленность и деятельность, обусловленную нуждой (потребностями) человека.

Аристотель первым среди античных философов ставит проблему труда непосредственно в контексте этических проблем. *Принцип середины*, сформулированный Аристотелем как один из важнейших этических принципов, предполагал установление контроля над потребностями.

Итак, различение Аристотелем целей – идеалов и конкретных целей позволяет ему создать иерархию видов деятельности, среди которых высшей и ценностно наиболее значимой является созерцательная деятельность, или любомудрие. Характеристики созерцательной деятельности – отсутствие предметного результата, самодостаточность, непрерывность, наличие досуга. Важен сам по себе процесс достижения знания, созерцание готового знания, доставляющего чистую радость созерцателю. Стремление к мудрости не требует создания или достижения конкретного результата в виде знания. Конечным результатом познавательной деятельности является сам человек.

Важной характеристикой созерцательной деятельности выступает *непрерывность*. Отсутствие предметного результата, отличного от самого творца, не дает возможности увидеть границу между актами деятельности и тем самым зафиксировать начало и конец процесса. Преимущество созерцательной деятельности за-

ключается в том, что «непрерывно созерцать мы скорее способны, чем непрерывно делать любое другое дело»¹.

Другой характеристикой созерцательной деятельности является ее независимость от каких-либо внутренних или внешних условий. Если хозяйственный труд основан на нужде, то созерцательная деятельность является самодовлеющей и ни в чем нужды не имеет.

В качестве средств или орудий практической активной деятельности Аристотель берет собственность и ее составную часть – раба: «Орудия как таковые имеют своим назначением продуктивную деятельность (*poietika*), собственность же является орудием деятельности активной (*praktikon*)»². Деятельность, осуществляемая рабом, выступает не просто как производительные усилия, но как необходимое условие жизни господина. Раб определялся Аристотелем в значении *орудия жизни господина*, что вполне согласуется со значением *praktikon* как активной деятельности по созданию жизни господина³.

Подводя итоги, отметим следующие особенности рассмотрения Платоном и Аристотелем проблемы труда: низкая оценка хозяйственного труда в идеологическом поле античной классики объясняется тем, что все значения, относящиеся к сфере труда, устанавливались благодаря отнесению его к *рабу*. В связи с этим труд приобретал статус онтологического условия мира несвободы. Труд являлся уделом рабов, если свободный человек вынужден в силу обстоятельств трудиться, то он заслуживает презрения. С другой стороны, труд рабов рассматривался как условие нравственного совершенствования свободных граждан. Постановка и

¹ Аристотель. Никомахова этика. С. 281.

² Там же. С. 381.

³ При этом надо помнить, что речь идет об идеологических конструктах, а не об эмпирическом человеке – рабе, который мог быть счастлив как, к примеру, раб-баснописец Эзоп.

решение проблем труда осуществляется классиками в кругу этических вопросов, однако сама проблема труда не решается как этическая задача.

Вопросы для закрепления материала

1. В чем значимость поэмы Гесиода «Труды и Дни»?
2. Какую роль играет понятие раба при определении труда?
3. Какую иерархию видов труда предлагают Платон и Аристотель?
4. Какова цель созерцательной деятельности?

2. РЕШЕНИЕ ПРОБЛЕМЫ ТРУДА В СВЯТООТЕЧЕСКОМ БОГОСЛОВИИ (по сочинениям каппадокийцев)

Прежде чем приступить к рассмотрению концептуализации труда в сочинениях святых отцов каппадокийцев следует обратить внимание на различия в подходе к определению труда у богословов и философов. Богословов отличает референциальный подход, требующей отсылки к Священному Писанию как канону, что сразу же задает границы, очерчивающие пространство дискурса о труде. Все рассуждения обязательно опираются на священный текст. Философы же работают в рамках дескриптивно-феноменологического подхода, требующего рефлексии. Работа мышления в этом случае осуществляется вне опоры на священный канон и без отсылки к догматическим положениям.

2.1. Постановка проблемы труда в сочинениях каппадокийцев

В период святоотеческого богословия проблема труда ставится и анализируется в контексте таких положений христианского вероучения, как учение о Боге, мире, человеке. Библейская по происхождению система интерпретации обеспечивала труду соответствующую легитимацию и высокую ценностную значимость. При этом само значение труда устанавливалось как эпифеномен в ходе борьбы с ересями, предлагавшими альтернативные варианты символического универсума. В работах отцов церкви, которых называли по месту их пребывания каппадокийцами, Василия Вели-

кого (ок. 330-379 гг.), Григория Богослова (ок. 325-389 гг.) и Григория Нисского (ок. 335 - после 394 гг.), ставилась и решалась проблема труда. Вопрос о труде возникает в контексте различных толкований Священного писания, а также проблемы «церковления монашества», его включения в церковную практику и его регламентации.

Становление институционально оформленного монашества связано с именами коптов Антония Великого, Пахомия, основавшего в 338 г. монастырь в Табеннези. Особенности восточно-христианского монашества были обусловлены сильным влиянием платонизма с его идеалом созерцательной жизни. В задачу каппадокийцев входило обосновать необходимость достижения цели монашеской жизни – благочестивое и нравственное совершенствование при помощи труда.

Василий Великий отвел труду важную роль в монашеской аскезе. Аскеза необходима для самовоспитания, достигаемого воздержанием от желаний¹. В этом отношении западная латинская церковь и восточная заметно отличаются друг от друга. Учредители монашеских католических орденов Франциск Ассизский, Бенедикт, Колумбан, Бернанд, Норберт ценили труд, прежде всего, как средство борьбы с чувственностью. В уставе ордена бенедиктинцев св. Бенедикт писал: «Праздность – враг души и поэтому вы должны в определенное время заниматься ручной работой»².

Различие целей аскезы в православии и католицизме определяется различием в понимании человеческой природы. В православии аскеза призвана не освободить от страстей, порождаемых телом, а очистить их и тем самым преобразовать человека.

¹ Карсавин Л.П. Монашество в средние века. СПб., 1912. С. 11.

² Эйкен Г. История и система средневекового мирозерцания. СПб., 1907. С. 435-436.

В Писании труд характеризуется как конститутивный признак бытия человека и приобретает тем самым антропологические характеристики. Христианская антропология основана на идее образа Божьего в человеке. Основание духовности человека, его разума, души, совести состоит в том, что он является образом Божиим. Метафизика телесности в православии отличается от католицизма, который признает имманентность несовершенства животной природы человека. Как указывает известный православный богослов А.С. Бриллиантов, Блаженный Августин считал, что с самого начала Адам был духовно-чувственным существом, обладателем тела смертного, животного и земного. С точки зрения Августина, половые различия и способ рождения детей у Адама и Евы были предусмотрены Богом такими, как и у их потомков, различие заключалось лишь в характере брачных отношений¹.

Каппадокийцы же считали, что тело Первочеловека изначально было бессмертным и духовным. Бог, которому все ведомо, хотя и предугадал грехопадение, но все же предусмотрел первоначально для человека способ размножения, подобный ангельскому, но человеку так и не дано было узнать об этом. «Плодиться и размножаться» люди должны были, по промыслу Божьему, без страсти и похоти².

Полемизируя с Блаженным Августином, Григорий Нисский пишет об устройении человека следующее:

А я, слушая Святое Писание, не только телесное разумею вкушение и плотское веселее, но знаю и другую некую, имевшую некоторое сходство с телесною пищею, наслаждение которой простирается на одну душу³.

¹ Бриллиантов А.С. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. СПб., 1898. С. 118.

² Там же. С. 119.

³ Григорий Нисский. Об устройении человека // Творения святых отцов православной церкви в русском переводе. Т. 37. Ч.1. М., 1861. С. 154.

С точки зрения восточно-христианской догматики, тело человека может мучить и томить человека, но само оно не виновно в грехе и пороке. Василий Великий писал в одном из своих руководств для монахов:

Тело не может быть виновно в пороке, достойна укоризны за нерадение душа, ослабившая власть над телом. Зло – оскудение добра¹.

По мысли святых отцов, тело нуждается во власти над ним души, которая достигается аскезой. Смысл христианской аскезы заключается не в гнушении плотью, а в признании необходимости обуздания тела, которое больше пострадало от греха, чем душа, являющаяся настоящей виновницей грехопадения. Отнесение зла к телу, отождествление зла и тела происходят в результате изменения природы человека после грехопадения, согрешив, человек утратил свою первоначальную чистоту, и подвергся страстям. Наличие страстей является отличительной особенностью человека, так как животным неведомы страсти, лишь человек является обладателем разума и свободной воли, которая делает человека самым вождеющим существом в мире.

Святые отцы Каппадокии вводят также различие типов духовности, помимо чистой духовности существует духовность, определяемая чувственностью, духовность человека, живущего чувственной жизнью. Согласно каппадокийцам, духовность также может иметь греховное вождеющее начало. Человек ненасытен, не хочет знать конца, жаждет бесконечного, эту жажду бесконечного животное не в состоянии понять, а уж тем более стремиться к нему. Похоть, жажда относятся, таким образом, не только к чувственности, но и духовности. Следует отметить, что в данном отношении определения страстей у позднейших учителей и отцов церкви были солидарны с теми, которые давали каппадокийцы.

¹ Василий Великий. Подвижнические уставы. С. 393.

С.С. Хоружий, анализируя словарь исихастской антропологии, пишет, что, начиная от Евагрия и до Никодима Святогорца, богословы разделяют страсти на коренящиеся в мысленной, желательной и раздражительной частях души. Разумеется, при этом принято разделение на плотские и душевные страсти¹.

Вместе с тем святые отцы Каппадокии признавали существование светлого начала в страстях человеческих, начала, которое и было условием преображения человека, достигаемого через аскетическую самодисциплину. «Очищение» страсти означало не их уничтожение, а раскрытие того праведного ядра, которое содержится в их глубине. Цель аскезы, таким образом, состоит в том, чтобы раскрыть светлое начало в телесности и духовности человека.

В обоих случаях целью труда является религиозное воспитание. Свое значение труд приобретает в перспективе догмата *спасения*, условием которого является преобразование человеческой природы и формирование особого человека – христианина. А. Зейпель, исследователь экономических воззрений христианства, не совсем прав, когда пишет, приводя многочисленные фрагменты из творений отцов обеих церквей, что они высказывались в пользу физического труда, но на первое место ставят при этом не столько этико-экономические и аскетические соображения, сколько гигиенические². Главная цель телесного труда в монашеской аскезе заключается в преобразовании человеческой природы, но не в гигиене.

Монашеская аскеза требует изнурения тела, однако здесь каппадокийцы выступают истинными последователями принципа золотой середины:

¹ Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. С. 46.

² Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды отцов церкви. М., 1913. С. 128.

Подвижнику надобно быть свободным от всякого надмения, и, идя путем истинно средним и царским, ни мало не уклоняться ни в ту, ни в другую сторону, не любить неги, и не приводить тела в безсилие¹.

Для св. Василия равный вред душе наносят как непокорность плоти, так и ее изнуренность из-за неумеренных бдений. Хотя труд и был средством аскезы, средством принуждения, все же он рассматривается как доблесть, как нечто, чем монах может «украситься»:

Монаху должно прежде всего стяжать жизнь нестяжательную и трудиться своими руками².

Определение труда каппадокийцы основывают на христианском догмате творения. Бог для них выступал в качестве модели творения и деяния. Отстаивая православную догматику от ереси Евномия, Григорий Нисский писал, что Бог прежде всего творец, сам акт творения является результатом Божьего дела:

Ибо вот несомненно Божие дело – небо, земля, море, целый мир³.

Дела Бога многообразны, при их описании в Библии используются такие глаголы, как сажать, охранять, дарить, строить, спасать. Бог является созидателем мира, благодаря чему статус дела, творения становится недостижимо высоким, само творение является сакральным актом. На данном уровне легитимации труда мы находим возвышенные конструкции, объясняющие происхождение и устройство мира, согласно которым труд есть творческий акт Бога. Легитимация человеческого труда осуществляется здесь благодаря труду Бога.

¹ Василий Великий. Подвижнические уставы. С. 399.

² Василий Великий. О подвижничестве. С. 64.

³ Григорий Нисский. Опровержение Евномия // Творения святых отцов в русском переводе. Т.41. Ч 6. М., 1863. С. 167.

Создаваемая каппадокийцами система интерпретации труда основана на онтологической модели христианства, в соответствии с которой существуют два мира – небесный и земной, разделяемые пропастью. Необходимость труда Первочеловека в райском саду Василий Великий в своих «Подвижнических уставах», предназначенных для монахов, объясняет тем, что Бог, подарив человеку господство над рыбами морскими, птицами небесными, всякими животными, тем самым наградил его ничем не заслуженными благами и не хотел, чтобы человек был праздным. Труд анализируется им с антропологической позиции, позволяющей определить его как конститутивный признак человека. Труд интерпретируется православными отцами как обязанность человека, деятельная природа человека раскрывается только в труде, однако здесь речь идет не о производительных усилиях, а о труде над своим садом, т.е. миром:

Ибо Богу, сотворившему человека, конечно угодно было, чтобы он не оставался праздным и неподвижным. А напротив того, выказывал деятельность, в чем должно. И в раю повелел он Адаму делати и хранити его. (Быт. 2,15)...По изгнании же из рая ему определено в поте лица есть хлеб (Быт. 3,19¹).

Модель «онтологического расщепления», утвердившаяся к тому времени в христианстве, была конкретизирована каппадокийцами применительно к бытию человека, т.е. экзистенциально. На уровне сакрального бытие человека (Первочеловека) есть забота о своем райском саде, на уровне профанного бытие человека есть забота о хлебе насущном. Григорий Нисский в «Точном истолковании Екклесиаста» так интерпретирует текст Священного писания о причине и результате трудов:

Какое следствие всех трудов человеческих, из которых ни одного нет уже более? Человек возделывает землю, плавает по мо-

¹ Василий Великий. Подвижнические уставы. С. 397-398.

*рям, злостраждет в воинских трудах, торгует, терпит убыток, приобретает выгоду, судится, борется, уходит с поприща победенным, получает победный приговор, признается бедствующим, ублажается, покоится дома, скитается по чужим людям, терпит все иное, что видим в различных житейских занятиях, где у каждого свое дело. И тратящему жизнь свою на подобные занятия какое приносит преимущество забота об этом?*¹

Толкуя текст Екклезиаста, Григорий Нисский пишет о бренности трудов человеческих о тщете мирской суеты. Причина трудов человеческих кроется в природе человека, так как *тело получило естественные стремления, которые не вовсе негодны, но, без сомнения, на что-нибудь хороши и полезны*².

Итак, согласно толкованию Священного писания каппадокийцами, онтологическим условием существования мира является забота человека о своем мире, онтически забота интерпретируется как желания человека, коренящиеся в его природе. Таким образом, человек в каппадокийской интерпретации Священного писания рассматривается онтологически как соучастник Бога в заботе о мире, в этом случае труд понимается как хранение мира человеком, созданным по подобию и образу Божьему, онтически труд интерпретируется как активность, вызванная естественными стремлениями человека, то есть его желаниями.

С точки зрения христианской догматики, изменение плана бытия человека, утрата им сакрального уровня происходят вследствие грехопадения, изменившего природу человека. Отныне не просто забота о саде, а нужда и «жизненная забота» становятся условиями бытия человека. В грехопадении человек утверждает свою волю, но Бог присуждает ему иметь желание, заставляющее его хлопотать и трудиться.

¹ Григорий Нисский. Точное истолкование Екклезиаста. Беседа 8 // Творения святых отцов в русском переводе. Т. 38. Ч. 2. М., 1861. С. 354.

² Там же. С. 393.

Григорий Нисский в комментариях к «Песне Песней» – а именно комментарии наглядно выявляют основания системы интерпретации, пишет следующее:

человек первоначально не имел недостатка ни в одном из божественных благ; делом его было только хранить, а не приобретать сии блага¹.

Григорий Нисский подчеркивает в своей интерпретации текста Писания, что дело Адама состояло только в хранении своего сада, но не в приобретении благ. Забота как онтологическое условие сущего (человека) конкретизируется через наказание человека в нужду в христианской онтологии. Бог проклинает не человека, а землю, дарованную ему, землю, которая отныне «родит тернии и волчцы». Благодаря этому появляется основание земного труда как нужды и тягости, ибо отныне человек должен прилагать усилия, чтобы жить. Грехопадение изменило человеческую природу, превратило его в средоточие вожделений, притом связанных не только с телесностью, но и духовностью. Вследствие этого окружающий человека мир становится миром труда, миром страданий.

Таким образом, онтологическая модель христианства включает в себя в качестве необходимого элемента труд, конституирующий обе реальности: и сакральную, и земную. При этом на уровне сакральном труд интерпретируется как забота о саде, Адам должен был хранить сотворенное Богом, а значит его труд не имел «производительного» значения. Атрибутом земного мира является страдание, вызванное необходимостью удовлетворять желание.

¹ Григорий Нисский. Точное истолкование песни песней Соломона // Творения святых отцов православной церкви. Т. 39. Ч. 3. М., 1862. С. 47.

2.2. Телесный труд и его виды

Каппадокийцы объясняют производительное значение труда, вводя в систему интерпретации проблему зла. Исследуя происхождение и онтологический статус зла, они создавали систему интерпретации, которую впоследствии использовали при рассмотрении содержания и ценностного статуса производительного труда. Византийское богословие исходит из того, что зло не самобытно, не обладает самостоятельной сущностью и появилось в результате проявления свободы воли у человека. Проблема зла в «официальной» христианской догматике актуализировалась в связи с появлением ересей манихейского толка.

Согласно христианскому вероучению, зло состоит в отпадении человека от Бога, не являющегося творцом зла, и не имеет самостоятельного онтологического статуса. Специально интерпретации этого догматического положения посвящена беседа Василия Великого, где он говорит о том, что зло есть лишение добра, следующее за повреждением души¹. Каппадокийцы отстаивали положение о несубстанциональности зла во многих своих произведениях, адресованных прежде всего массовому сознанию, а не экспертам. В полном согласии с Василием Великим Григорий Нисский разъясняет происхождение зла и роль Бога в вопросе его происхождения:

Вне свободного произъявления нет никакого самобытного зла; но зло потому и называется злом, что оно не добро; не существующее не состоялось, а создатель несостоявшегося не есть создатель существ состоятельных. Следовательно, не причина зол – Бог, творец сущего, а не того, что не существует².

¹ Василий Великий. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла // Творения святых отцов православной церкви. Т. 7. Ч. 3. М., 1846. С. 153.

² Нисский Г. Большое огласительное слово, разделенное на сорок глав // Творения святых отцов в русском переводе. Т.40. Ч.4.М., 1862. С. 27.

Каппадокийцы определяют зло в системе интерпретации, основанной на модели «онтологического расщепления», в соответствии с которой существует истинная реальность – царство божье и неподлинная реальность земного мира. В этом смысле реальность земного мира является для каппадокийцев неподлинной реальностью, а зло как неполнота, как лишение добра является виртуальным явлением и обладает статусом виртуальной реальности. Реальность зла состоит в нарушении нормального порядка и его извращении, бессмыслице, причинами которых являются деяния человека. Извращение нормального порядка и есть грех, который, согласно воззрениям каппадокийцев связан с человеческими заботами:

так земледелец не с необходимыми потребностями соразмеряет труды земледелия, но, простирая всегда тщательность с потребностями до большей меры, доставляет греху свободный вход в занятие тем, что вносит оное в чуждые пределы¹.

Таким образом, низкий ценностный статус труда в мировоззрении той эпохи объяснялся тем, что труд интерпретировался в контексте проблемы зла. Желание и воля конституируют человека как сущее в том смысле, что он трудится, совершает усилия, движимый ими. Однако свой первый акт волеизъявления человек совершил, нарушив запрет Бога и, тем самым впал в грех, породивший зло. Зло в человеке, согласно христианской догматике, существует в форме сознательного влечения к не-добру. Условием зла является наличие волеизъявления у человека, свободы воли. Все, что относится к сфере волеизъявления, может быть злом. Акт волеизъявления совершается человеком для реализации своих целей, обусловленных желаниями. Реализация желаний человека может осуществляться либо согласно Божественному волеизъявлению, либо вопреки ему.

¹ Григорий Нисский. О молитве // Творения святых отцов в русском переводе. Т. 37. Ч. 2. М., 1861. С. 383.

Главное же здесь заключено в природе человека, которая соединена со стремлением к добру и совершенству, так как человек есть подобие «умопостигаемого и блаженного Образа».

Григорий Нисский определяет труд как *земледелие Божие* в значении *чистого* источника жизни человека, а это позволяет положительно оценить его. При этом каппадокиец уточняет, что Бог, видя труды человека, контролирует помыслы, которыми человек руководствуется в труде, охраняя человека от чуждых стремлений к совершенству помыслов.

Каппадокийцы нигде не дают однозначно отрицательную оценку труду, что объясняется тем, что означавшее *спасение* устанавливало значение труда как подвига спасения в идеологическом поле христианства. Труд интерпретируется ими в зависимости от тех целей, которые ставит перед собой человек.

Христианская модель «онтологического расщепления» с ее пропастью между земным и сакральным миром предполагала наличие определенного рода средства, позволяющего преодолеть эту пропасть. Проблема установления способа связи между двумя несводимыми друг к другу планами бытия волновала еще Платона, который, как известно, разрешил ее в своем учении об Эросе. Два уровня бытия соединяются между собой лестницей любви. Главная цель христианской аскезы – усмирение гордыни, которое осуществляется с помощью средства, заповеданного Богом, – трудом, причем не только телесным, но и духовным.

Целью монашеского труда, с точки зрения каппадокийцев, является наилучшее соответствие поведения монаха созерцательным идеалам. Достижение этой цели ведет к двум результатам – преобразению человеческой природы и преобразению земли. Монашеский труд относится к разряду духовно-практической деятельности, опосредующей связь с духовной сферой. Духовно-практическая деятельность является промежуточным звеном между системой специализированного религиозного знания и мирской

практикой. Монашеский труд связывает религию с хозяйственной практикой и выступает образцом модели труда человека вообще. Аскетическое мироощущение ограничивало трудовую активность человека, формулируя меру труда, определяемую решением самых простых человеческих потребностей. Василий Великий указывает эту границу:

Поэтому сколько необходимо каждому ежедневное вкушение пищи, столько же необходимо и дело по мере сил¹.

Виды труда, исполняемые монахами, строго регламентировались через его цели. Василий Великий указывает:

заниматься же подвижнику надобно работами приличными, которые свободны от всякого корчемства, долговременных развлечений и непозволительного прибытка².

Ограничения налагаются особенностями монашеской жизни: труд не должен нарушать безмолвия монашеской жизни, сопровождаться хлопотами и заботами, вести к встречам мужчин и женщин. Наиболее приличным для монаха занятием является земледелие:

земледелие, которое само в себе добывает для себя необходимое и избавляет земледельцев от дольных скитаний и от бегания туда и сюда³.

Труд не должен быть укоренен в потребностях тела и не должен служить телесной «похоти»:

Так в ткацком деле допускаются у нас изделия, употребляемые в обыкновенной жизни; а не придуманные похотливыми для уловления и опутания сетями оных⁴.

¹Василий Великий. Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Творения святых отцов православной церкви в русском переводе. Т. 9. Ч. 5. М., 1847. С. 177.

²Василий Великий. Подвижнические уставы. С.407.

³Василий Великий. Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах. С. 182.

⁴ Там же. С. 181.

Лишение труда его собственных характеристик в религиозно-практической системе, в которой цели труда становятся чисто религиозными, трансформирует труд и переводит его в ряд духовно-практической деятельности. Монаха характеризует *отстраненное* отношение к труду и его результатам. Цель монастырского устава Василия состояла в том, чтобы сформировать именно такое отношение к труду. Главным для монаха является не его склонность к какому-либо роду деятельности, а дисциплинарная способность монаха подчиниться требованиям свыше и выполнять их. Иначе говоря, труд, преобразованный в религиозно-практический вид деятельности, становится средством обуздания гордыни и в конечном итоге ведет к преобразованию человека, формированию религиозной личности. Достигается это, по мысли Василия Великого, не только тем, что монаху определяют, каким видом труда ему заниматься, но и необходимостью для монаха любить свой труд. Монах не должен гордиться ни своими умениями, ни своим трудом, ни плодами своего труда, так как, гордясь ими, монах совершает грех, ибо человек не должен надеяться на дело рук своих, а должен уповать на Божью волю.

Если телесный труд исполняется не ради смирения гордыни, а, напротив, дает повод монаху гордиться своим умением, то он плох и плодами его не должны пользоваться благочестивые. Человек, гордясь плодами рук своих, притязает на равенство с Богом и впадает в грех.

Следовательно, каппадокийцы формулируют нравственное ограничение заповеди труда: человек должен трудиться, но гордости за свои умения и рвение он не должен испытывать. Тогда возникает вопрос, может ли труд вообще приносить радость и удовлетворение? Служебный характер труда, когда он выступает лишь как средство достижения религиозных целей, лишает его самооценности. Византийское святоотеческое богословие заложило основы

христианской средневековой идеологии труда, главной особенностью которой было нравственное ограничение развития трудовой культуры.

Монашество, следовательно, не являясь частью повседневности, устанавливает условия интерпретации труда и тем самым связывает Божье царство и земной мир, так как формирует такую повседневность, в которой представлен *иной* мир.

Таким образом, святоотеческое православное богословие ставило и решало проблему труда, его смысла и ценности в контексте важнейших христианских догматов – творения, грехопадения и связанных с ним учений о природе зла, природе человека, о свободе воли. Цели человеческого труда формулируются святыми отцами каппадокийцами в платоновской аскетической традиции исходя из иерархии видов человеческой деятельности, которая основана на различении целей-идеалов и целей практической деятельности. Иерархически высшей деятельностью в этом случае является созерцательная деятельность, содержание которой составляет стремление к высшему идеалу. Низший вид деятельности – это предметная деятельность, обусловленная потребностями человека. Типично платоновский мотив отягощенности души плотью приобретает здесь аскетическую форму высокой ценности девства. Безбрачие рассматривается как важнейшее условие выхода из повседневности.

Подводя итоги следует сказать, что разработка проблемы труда осуществлялась каппадокийцами в ходе создания правил аскетической практики – подвижнических уставов, которые задавали параметры пространства монашеской деятельности, составными частями которой были труд и молитва. Проблема обоснования ценности труда решается отцами путем трансформации целей труда, в результате которого собственное содержание труда становится эфигионами труда как религиозного акта.

Вопросы для закрепления материала

1. Что побудило каппадокийцев обратиться к труду?
2. Какое место занимает труд в монашеской аскезе?
3. Каковы цели труда для монаха?
4. Какие виды телесного труда выделяют каппадокийцы и как их оценивают?

3. ПРОБЛЕМА ТРУДА В СРЕДНЕВЕКОВЬЕ

3.1. Формирование социальных значений труда в раннее Средневековье

Средневековье отличает от буржуазного общества огромная ресурсная важность символического капитала, что объясняется значимостью в традиционных обществах не производственной практики, цель которой поддержание жизни и обеспечение материальными благами, а экспрессивных практик, задачами которых было создание репутации человека, его самоуважения и достоинства. Следует учитывать это обстоятельство при рассмотрении формирования смысловых значений труда в этой культуре.

При изучении этого раздела следует обратить внимание на то, что в культуре Средневековья вера выступала в качестве способа существования социальной реальности. Следует иметь в виду, что фундаментальный уровень христианской идеологии есть уровень бессознательного фантазма, структурирующего саму социальную действительность. Даже если субъективно крестьяне не верили в постулаты христианского вероучения, не относились к ним всерьез, они все равно находились под властью христианства. Если не принимать этого внешнего, объективного измерения веры, то трудно объяснить, почему средневековое общество существовало как христианское.

Важно при этом рассматривать разные уровни средневекового сознания и различие их носителей, что позволяет учитывать различие социальных значений труда. Миряне руководствовались далеко не теми значениями труда, какими оперировал образованный клир.

Христианская революция, совершая переворот в духовной сфере, преобразовывала традиционные варварские представления о труде, придавая им новую форму, зачастую при сохранении прежнего содержания. Как пишет Ж. Ле Гофф, идеология раннего средневековья не расположена к труду, в особенности к труду ради выживания. На формирование смысловых значений труда казывало давление тройное неблагоприятное наследие:

– греко-римское отношение к труду класса, жившего за счет рабов;

– варварское представление о войне как источнике получения материальных ресурсов;

– христианское первенство созерцательной жизни¹.

Все коллизии идеологического поля средневековья разворачивались вокруг оппозиции язычество-христианство. Христианские идеологизации труда, представления о труде и его ценности коренным образом отличались от бытующих в массовом сознании представлений о труде и даже противоречили им. Так среди христианских добродетелей, которые перечисляет в XI в. Бернард Клервосский – мудрость, мужество, умеренность, справедливость, вера, надежда, Любовь, нет трудолюбия².

Для легитимации труда важным стал догмат о несубстанциональности зла. В комплексе религиозных идей христианства одним из важнейших являлось противопоставление Добра-Зла, которое разворачивалось как противопоставление чистой и грешной жизни, святого и ведьмы или колдуна. Разрабатывая оба полюса противопоставления: и святость, и ведьмовство в целях донесения идей христианства до масс богословы пришли по сути дела к ревизии основного догмата ортодоксального христианства – несуб-

¹ Ле Гофф Ж. Другое Средневековье. Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2000. С. 78.

² Цит. по Герье В. Западное монашество и папство. М., 1913. С. 37.

станциональности Зла. Сложилась противоречивая ситуация: на уровне теологического знания догмат несубстанциональности зла оставался нетронутым, на уровне пропаганды происходила трансформация догмата путем допущения субстанциональности Зла. В конечном итоге это привело к появлению демонологии, возникшей в результате компромисса между язычеством и христианством. Если в X в. церковный собор указывал, что вера в колдунов и ведьм равносильна впадению в ересь, то в XII в. существование колдунов и ведьм уже признавалась церковью. Это была уступка церкви религиозной потребности масс, неспособных к восприятию идеи о несубстанциональности Зла.

Вера в демонов была следствием конкретизации метафизической силы. В XV-XVI вв. уже восторжествовало мнение, что ересью надлежит считать неверие в шабаши. Так возникла такая отрасль знания, как демонология. В комплексе религиозных идей противопоставление Добра-Зла разворачивалось в тот период через идею греха – чистой и грешной жизни. Чистая жизнь персонифицировалась в образе святого или святой, а грешная – ведьмы или ведьмака, по сути дела это означало ревизию основного догмата ортодоксального христианства – несубстанциональности Зла. Крестьянин и его труд рассматривались именно в этой перспективе, что привело к его исключению. Поскольку, трудясь он воспроизводит земной греховный мир, в котором господствует Зло, то и он сам, и его труд греховны.

Все это привело к двойственности положения крестьянина в обществе, с одной стороны, как *если бы не существующего*, с другой – являвшегося главным производителем. Анализируя *кривое зеркало* литературы V-VI вв., Ле Гофф обнаруживает парадоксальный факт отсутствия в ней крестьян и сельского общества, несмотря на то, что сельское хозяйство было основным источником богатства и власти¹.

¹ Там же. С. 78.

Причина искажения объясняется необходимостью обоснования цели христианина – достижения Божьего царства. Необходимо было указать на малоценность, и незначительность земного царства, возвысить нищету и сформировать идеал бедности. *Исчезновение* крестьянина, создание ситуации, *как если бы* он не существовал, стало одним из важных условий формирования символической реальности средневековья. Следовательно, формирование значения труда в раннее средневековье происходило под влиянием идеи первенства созерцательной жизни, осуществляемой в монашеской аскезе. Созерцательная жизнь рассматривалась как средство достижения Божьего царства. *Божье царство* выступало в качестве узлового пункта значений в идеологическом поле этого периода.

Формирование значения труда происходит также под влиянием таких важных элементов идеологического поля, как *спасение, нищий*. Однако идеологически господствующие символические структуры были настолько удалены от социальных реалий, что возникала проблема воспроизводства социума. Идеал бедности был не более чем иллюзией, но в массе своей люди действовали, *как если бы* они руководствовались этим идеалом. *Бедность* не имела значения социального, не воспринималась как социальная проблема, а была условием достижения небесного царства.

Социальная диалектика средневековья интерпретировалась идеологами таким образом, чтобы показать взаимодополнительность *богатых и бедных* в служении Богу. *Нищий* в идеологическом поле раннего средневековья играет такую же роль, какую в идеологическом поле рабовладения играл *раб*. Культ *нищего* и бедняка вовсе не означал культа труженика, однако в средневековой литературе часто нищий и труженик отождествляются. Такой идеологический прием, с одной стороны, позволял придать определенный социальный статус *нищему*, не имевшему такового, а с другой – неизбежно вел к изменению статуса труда. В реальности

труженик обеспечивает себя средствами к жизни и не должен жить милостыней, соответственно экспрессивные практики должны были создавать ему репутацию рачительного хозяина, обладающего имуществом, благодаря которому он имеет определенный социальный вес в обществе. Однако христианство формирует совсем иные символические структуры, необходимые для воспроизводства религиозной системы, в которой имеют значение не трудовые свойства человека, а его религиозные качества. И здесь *нищенство* выступает как средство собственного и чужого спасения, то есть выступает как функция религиозной системы.

Эффект христианских конструктов выразился в том, что культ *нищего* ставил ограничение развитию трудовой активности, стремлению разбогатеть, вступая в противоречие с этой важнейшей интенцией языческого сознания.

В раннесредневековом обществе война играла важную роль, так как обеспечивала воспроизводство социума. В экономике Европы в тот период война и труд были основными видами деятельности, обеспечивавшими получение материальных благ. Материальное богатство добывалось либо войной и грабежом, либо мирными трудами. Главными героями раннефеодальной литературы были святой и воин, святой был персонажем агиографической литературы, являвшейся чисто пропагандистской по своему назначению, а воин был героем эпических сказаний¹. Соответственно этому общественно признанными были *религиозная деятельность и воинский труд*. Такое понимание труда выражало возрастание статуса рыцарства и формирование секуляризованного образа человека в рамках светской придворно-рыцарской культуры.

Таким образом, благодаря расширению понятия труда, приобретению им нового позитивного значения одновременно происхо-

¹ Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. С. 18-19.

дило общественное признание крестьянского труда. Нужно, однако, учесть, что данные трансформации осуществлялись в пространстве светской культуры, но не религиозной.

3.2. Легитимация труда в высоком Средневековье

В период высокого средневековья в социальном пространстве установились социальные позиции главных агентов феодального общества – феодалов, крестьян и клириков. В идеологическом поле христианства означающее *Бог* устанавливает значение понятий, характеризующих социальные группы, благодаря идее троичности Бога, идея единства Бога, заключенного в его трех ипостасях. Латинская версия учения о Троице характеризуется модализмом, согласно которому существует единый Бог и три его модальности. Такая трактовка отношений Целого и его составляющих была удобной для обоснования сложившейся в средневековье социологической конструкции¹. В соответствии с данной концепцией условия конституировались благодаря исполняемой ими деятельности. Каждый из принятых в данной концепции «орденов» – молящийся, трудящийся, воинский – был составной частью общества как целого. Концепция формирует представление об основных видах социальной деятельности – труде, войне, религиозной деятельности – и их носителях – трудящихся, воинах, духовенстве.

Христианская модель бытия отказывала повседневности в онтологическом статусе, вследствие чего она определялась как квазиреальность. Согласно этой модели, реальность Божьего царства становилась верховной реальностью, которая конституировалась деятельностью религиозного опыта. Производительный труд в этом случае определялся как способ достижения сакрального мира

¹ Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. Нью-Йорк, 1985. С. 179.

только в составе монашеской аскезы и был средством религиозно-го воспитания. В этом случае, скорее, деятельность клирика, главные усилия которого реализуются на ниве возвращения ростков Божьего царства, рассматривалась как конституирующий фактор повседневной реальности.

Изменение значений труда обусловлены не только идеологическими процедурами, но и связаны с развитием самого труда и всей социальной практики. Длительный застой в развитии средневековой экономики сменился периодом кардинальных изменений в производстве и соответственно привел к появлению новых профессий, которые нуждались в легитимации. На рубеже XI-XII вв. произошло изменение отношения к труду и легитимация профессий. Споры монахов-каноников актуализируют конфронтацию жизни деятельной и созерцательной. Физический труд становится уважаемым. На место труда как наказания приходит образ труда как средства спасения.

Рационализация измерения времени, произошедшая благодаря изобретению механических часов, позволяла совершать операции над временем и привела, в конечном итоге, к реабилитации займов, векселей и ссудного процента, без которых не мог развиваться рынок и вместе с ним вся экономика и, соответственно, реабилитации профессии ростовщика.

Осуждаемый в раннем христианстве труд торговца и ростовщика становится почти равным труду земледельца¹. Рост профессионального самосознания ремесленников и купцов. Долгое время церковь считала многие ремесла *бечестными*, что заставляло ремесленников с тревогой спрашивать себя, действительно ли они заслуживают проклятия. Эта драма сознания, как пишет Ле Гофф, сыграла основную роль в становлении профессионального созна-

¹ Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада. С. 34.

ния¹. Под давлением мира ремесел церкви пришлось создать позитивную теологию труда, а светской власти закрепить их права в законах. Происходит изменение в номенклатуре видов труда, достойных христианина. К числу допустимых для христианина видов труда стали относить также труд ученых и преподавателей, труд которых прежде считался *бесчестным*. Преподаватели стали продавать свою науку и образованность подобно ремесленникам, торгующим продуктами своего труда, и подкрепляли торговлю требованиями соответствующих законов, чему мы находим многочисленные свидетельства. Главное из них заключается в том, что «всякий труд заслуживает оплаты»².

Трехчленная концепция социальной структуры больше не соответствовала ни социальным реалиям, ни менталитету. Христианское общество (*corpus*) структурируется на основании функций ремесел и профессий. Согласно Б. Регенбургскому, общество составляют 10 разрядов: три высших – священники, монахи, мирские судьи; шесть подчиненных им – ремесленники по изготовлению одежды, мастера по работе с мехами, торговцы, продавцы, крестьяне, лекари. И, наконец, последний разряд отверженных – актеры, игрецы, барабанщики³.

Легитимация новой социальной структуры общества способствовала легитимации новых видов труда, к которому стали относить не только телесный, но и духовный труд. При анализе конструкций труда и связанных с ними представлений о собственности и богатстве необходимо учитывать два момента, во-первых, влияние христианской идеологии, во-вторых, особенности осознания прак-

¹ Ле Гофф Ж. Другое средневековье. Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2000. С. 99.

² Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века. Долгопрудный, 1997. С. 125.

³ См. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. М., 1990. С. 214.

тическим сознанием собственных предпосылок. Речь идет об иллюзиях крестьянского сознания.

В отношении крестьян к труду важную роль сыграли иллюзии их сознания. Практическое сознание крестьян фиксировало их положение в системе земельных отношений и было по своей природе иллюзорным, так как не отражало их действительного положения в системе земельных отношений. Сохранившиеся в крестьянском сознании магические элементы еще более закрепляли иллюзии крестьянина. Двусмысленность феодальной земельной собственности давала повод для репрезентации крестьянами себя в качестве собственников земли. Отсюда следует, что противоречивость положения крестьянина в экономических отношениях была причиной происхождения иллюзии крестьянского сознания о себе как о собственнике. Крестьянин трудился на земельном наделе, *как если бы* он был собственником этого надела, при этом сознавая, что собственником надела он не является. Все это оказало влияние на то, как он понимал труд.

Стратегии поведения крестьянина были обусловлены именно двойственностью социально-экономического положения, которое он занимал в социальном пространстве феодального общества. Крестьянин, ввиду своего положения, постоянно должен был вести социальную игру, приспосабливаясь к ситуации. С одной стороны, крестьянин подчинялся правовым обязательствам по отношению к сеньору, а с другой – он вел себя как самостоятельный собственник. Его схемы восприятия и оценивания реальности являются характеристиками габитуса свободного человека, хотя по сути дела он несвободный крестьянин.

Содержание схем восприятия крестьянина не давало возможности чисто экономическим способом интегрировать крестьянина в систему феодального производства, ведь он рассматривал себя как собственника, объективно не являясь таковым. Однако именно

такой способ восприятия и оценивания реальности позволяет воспроизводить сложившуюся систему экономических отношений.

Таким образом, расширение круга допустимых профессий, закреплённых в социологической концепции десяти разрядов, сложившейся в период высокого Средневековья, сопровождалось повышением статуса производительного труда. Свою роль в этом сыграли также имеющие объективный характер иллюзии крестьянского сознания.

Вопросы для закрепления материала

1. Какое наследие повлияло на формирование смысловых значений труда в Средневековье?

2. В чем заключается двойственность положения крестьянина в раннесредневековом обществе?

3. Какие модели социальной реальности существовали в Средневековье?

4. Какую роль играют иллюзии крестьянского сознания в отношении к труду?

4. ТРУД В БУРЖУАЗНОМ ОБЩЕСТВЕ

4.1. Представления о труде в период Реформации и раннего Нового времени

При анализе интерпретативных схем трудового сознания людей индустриальной эпохи нужно учитывать особенность христианства как трудовой религии, легитимирующей творение. Трудовые религии формируют стиль мышления тех культур, где человек действует как активный субъект¹. Особенно это стало заметно в раннее Новое время. Изменение в этот период самооценки человека, который теперь стал воспринимать себя в качестве *сотрудника* Бога, в качестве творца своего собственного мира, стало предпосылкой для переоценки труда. Отныне труд приобретает значение способа реализации человека в мире.

Предпосылки такого понимания человека и переосмысления труда лежат в эпохе Возрождения и Реформации. Подчинение мирских задач религиозной цели спасения, осуществленное Лютером, стало основой изменения значения труда. Легитимация Лютером повседневной жизни человека, активность которого направлена на работу, службу и семью, в конечном счете стала легитимацией производительного труда. Новое идеологическое поле структурировалось вокруг означающего *спасение*, которое, однако, приобретало в кругу новых элементов поля и благодаря ретроактивному эффекту значение мирской аскезы. Мирская аскеза выступала формой индивидуальной мирской активности, про-

¹ Гачев Г. Национальный космос // Современная драматургия. 1990. № 5. С. 130.

являвшейся и как производительный труд, и как преобразование человеком своей природы.

Лютер переводит латинское слово *vocatio* (призвание), характеризовавшее деятельность монаха, как слово *beruf*, что позволило ему установить двойственность *призвания*: как духовное призвание, и как профессию. Лютер подчиняет мирские задачи труда религиозной цели спасения. Благодаря этому человек участвует в своем спасении всею своей жизнью. Труд стал пониматься как способ утверждения в вере и, следовательно, средство спасения.

В рамках мирской аскезы труд становится средством достижения благочестия, усмирения плоти, радостного служения ближнему. Мирской труд и религиозное служение определяются Лютером как равноценные, поэтому труд не нуждается более во внешнем оправдании и содержит в самом себе благо и выступает как критерий веры. Это и есть несение креста. Вебер в «Протестантской этике и духе капитализма» пишет, что, определяя труд как призвание, через которое человек может реализовать свою избранность Богом, протестантские реформаторы придавали труду сакральный смысл, тем самым повышая его ценностный статус.

Интересующее нас значение (смысл) труда относится к *modern society (modernity)*, важнейшим признаком которого являлся индустриализм¹. Протестантизм сформировал такой этос, в котором труд занимает центральное место и выражает первенство индустрии в обществе. Гидденс, анализируя веберовскую концепцию происхождения капиталистического этоса, определяет его как продуктивизм (*productivism*) и отличает его от производительности (*productivity*). Производительность определяется как определенная отдача, полученная в результате вложения в дело времени, наемного труда и капитала².

¹ Giddens A. *Beyond left and right: The future of radical politics*. A. Stanford (CA): Stanford Univer. Press, 1994. P. 175-176.

² Там же. P. 178.

Благодаря *продуктивизму* труд, работа были осознаны как отдельный вид деятельности и приобрели *автономию*. Появилась новая структура трудового мира, имеющего свои пространственные и временные характеристики: место труда – фабрика, место отдыха и восстановление сил – дом. Данная структура была легитимировано в договорах о найме рабочих. Автономия труда была тесно связана с переоценкой полового разделения труда и изменением формы семьи. Женщины, как пишет Гидденс, стали *специалистами в любви*, то время как мужчины утратили связь с эмоциональными началами индустриального общества, в котором труд стал чем-то вроде иконы¹.

Таким образом, в обществе *модернити* труд стал интерпретироваться не просто как производительные усилия, а как нечто автономное, реализуемое в пространстве фабрики.

При рассмотрении трансформации труда в раннее Новое время следует обратиться также к философским и педагогическим учениям, обосновывавшим важность производительного труда (Ф. Бэкон, Я.А. Коменский). Данные учения выступали как смыслопорождающие структуры, необходимые для формирования новой ментальности, отвечающей духу времени. Ключевой для переосмысления значения труда стала бэконовская идея *сада*, который интерпретировался им как аналог рая. *Сотрудничество* с Богом мыслилось им в первую очередь как преобразование земли, превращение ее в сад. Проект Великого восстановления наук Бэкона предусматривал восстановление власти человека над землей при помощи науки и труда.

Установление новой власти человека над природой меняло значение труда, который утрачивает черты тягости. Для родоначальника эмпиризма практические искусства стоят выше чистой теории, так как именно активный подход к профессиональной и

¹ Giddens A. Указ. соч. P. 177.

социальной жизни, труд помогал в установлении и реализации власти над природой. Проект включал в себя не только развитие науки, но и медицины, образования и экономики, так как ставил задачу преобразования природы человека.

Бэконовские идеи были применены основателем педагогики как отдельной дисциплины Я.А. Коменским при создании им учения о пансофической школе. Характерно само определение школы как мастерской (*officina*), «в которой юные души воспитываются в добродетели». Книга начинается с картинки «Садоводство». Коменский использует традиционную религиозную легитимацию: «первым трудом Адама было садоводство». Следующей идет картинка «Земледелие», где важность сельскохозяйственного труда обосновывается тем, что «земледелие и скотоводство в древнейшие времена были делом царей и героев». Далее идут описания технологических приемов: как производится мед, помол муки, хлебопечение, рыбная ловля, птицеводство, охота. Затем идет описание профессий: плотник, каменщик, кузнец, столяр и токарь, гончар переплетчик. Далее он переходит к описанию средства труда и места труда: машина, рудник¹.

Коменский дает новое значение труда как *средства жизни*, противопоставляя его прежнему значению труда как усилия, имеющего *тяжесть и опасности*. «Жизнь-труд. Каждый должен верить, что послан в жизнь небесным хозяином для совершения какого-то дела, словно в его винограднике или на его поле, в его торговом предприятии и т.д., что вся человеческая жизнь есть по-денный труд»². Коменский возвращается к противопоставлению

¹ Коменский Ян Амос. Мир чувственных вещей в картинках или изображение и наименование всех главнейших предметов в мире и действий в жизни // Избранные педагогические произведения: В 2-х томах. Т.2. М., 1982. С. 236.

² Коменский Я. А. Всеобщий совет об исправлении дел человеческих // Избранные педагогические произведения. Т.2. С. 450.

труда ради удовлетворения потребности и труда как средства преобразования души. Труд, осененный мудростью, способствует преобразованию тела и души.

Определяя трудолюбие, он вначале использует термин *labor*, имевший негативное значение тягости и усилия, затем использует нейтральные термины *opus* и *negotium*. Такое переопределение снимает негативные коннотации, так как термины *opus* и *negotium* не содержат в себе характеристики тягости и страдания. Трудолюбие, обновивши силы отдыхом, «возвращается к занятиям (*negotia*), чтобы не привыкнуть к покою. Прилежный ученик подобен пчелам, которые с разных цветов собирают мед в свой улей»¹. Образцом трудолюбия стали не святые или клирики, а представители практических профессий: шахтеры и ремесленники.

Таким образом, в раннебуржуазном обществе благодаря обоснованию Лютером *призвания* как средства спасения сакральная концепция труда уступает место мирской концепции, в которой устанавливается новое значение труда. Философским обоснованием мирского проекта труда стал эмпиризм Бэкона, а свое выражение труд получил в дидактической литературе Коменского. Труд приобретает значение быть *средством жизни*.

4.2. Труд в учениях предшественников Маркса

В данном разделе мы рассмотрим наиболее влиятельные теоретические конструкции труда, сложившиеся в экономической науке, а также в гегелевской философии и оказавшие влияние на формирование философии труда К. Маркса.

Новая концепция труда разрабатывается классиками экономической науки А. Смитом и Д. Рикардо. Главная идея знаменитого труда родоначальника политической экономии А. Смита «Иссле-

¹ Коменский Я.А. Мир чувственных вещей в картинках. С. 273.

дование о природе и причинах богатства народов» заключается в том, что богатство – это не золото и серебро, а продукт труда: «Годичный труд каждого народа представляет собою первоначальный фонд, который доставляет ему все необходимое для существования и удобства жизни продукты, потребляемые им в течение года и состоящие всегда или из непосредственных продуктов этого труда, или из того, что приобретается в обмен на эти продукты у других народов»¹. Труд определяется как усилия, прилагаемые для производства предметов и сообщающих ему цену. «Действительная цена всякого предмета, т.е. то, что каждый предмет действительно стоит тому, кто хочет приобрести его, есть труд и усилия, нужные для приобретения этого предмета. Действительная стоимость всякого предмета для человека, который приобрел его и который хочет продать его или обменять на какой-либо другой предмет, состоит в труде и усилиях, от которых он может избавить себя и которые он может возложить на других людей»².

Несмотря на различия в определении значения труда как мерила стоимости родоначальники политической экономии едины в трактовке труда как источника стоимости, позволяющего представить его в качестве особого товара.

Превращение труда в особый товар, несмотря на то, что он не имеет стоимости, кардинальным образом изменило его значение. Труд как производительная активность не может существовать без человека, поэтому превращение труда в обычный товар означало бы превращение человека, его производительных способностей в предметы купли-продажи. Труд приобретает здесь, во-первых, значение основы всякой стоимости, во-вторых, значение *квазитовара*.

¹ Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. Т. 1. М., 1935. С. 30.

² Там же.

Нужно подчеркнуть, что установление связи труда и стоимости имело важное значения для становления рыночной экономики.

Другим важным мыслителем, идеи которого о труде оказали влияние на Маркса, был Гегель. В «Иенской реальной философии» Гегель рассматривает труд в главе, посвященной субъективному духу. Субъективный дух является начальной стадией действительного духа, представляющего собой в-себе-сущий дух, дремлющий в природе. Категория субъективного духа характеризует становления для-себя-сущего, самосознающего духа. С помощью этой категории Гегель описывает становление реальности, в которой человек пребывает и которую создает. Согласно Гегелю, обладая правом высшей власти, Адам дает имена всем вещам, реализует *творческую* силу духа и тем самым вступает во владение целой природой: «Человек глаголет вещи как вещи *свои* и живет в духовной природе, в своем мире, и это есть *бытие* предмета. Дух относится к себе самому; он говорит ослу: ты есть нечто внутреннее, и это внутреннее есть *Я*, а твое бытие есть звук, который я изобрел произвольно»¹. Здесь Гегель говорит о труде как творении с помощью именующей силы языка, который дает имя вещи, то есть придает *значение* вещи и высказывает имя как *бытие* предмета². Здесь деятельное начало духа состоит в давании имен. Это первое значение труда, которое вводит Гегель в этой работе.

Второе значение труда – делание, направленное на себя, что является порождением самого себя и отрицанием самого себя как природного существа. Гегель раскрывает это делание обращаясь к памяти. Дух предстает здесь как формирующий себя в своей свободе, свободный дух. Он творит *содержание* из самого себя: «Его содержание суть *безразличные* имена ... Это есть, собственно, *па-*

¹ Гегель. Иенская реальная философия // Работы разных лет. Т.1. М., 1970. С. 291-292.

² Там же. С. 291.

мать, рассудок, имеющий себя еще в своем предмете как предмет. Память хранит имя вообще, это свободное, произвольное сочетание вот этого образа (значения) и вот этого имени¹». Но свободные имена еще не соотносятся друг с другом. Эту задачу выполняет дух как сила «свободного *порядка*, еще не положенного как необходимый *порядок*»². Тем самым дух, погруженный в свою природную телесность, начинает формировать себя в своей свободе, постигая самого себя как силу. Сила духа заключается в том, чтобы устанавливать сам порядок, фиксирующий и фиксированный. Поэтому, как пишет Гегель, «упражнение памяти есть поэтому первый *труд* пробудившегося духа как духа. Давать, изобретать имена есть *непосредственный* изобретающий произвол. В памяти сначала исчезает этот произвол; Я пришло к *бытию*³».

Разрабатывая концепцию труда, Гегель основывается на иудео-христианском представлении о человеке. Согласно этому представлению человек способен к изменению в широком смысле слова, к тому, «чтобы становиться существенно и радикально *другим*»⁴. Гегель в «Философии права» пишет следующее: «Человек по своему *непосредственному* существованию есть сам по себе нечто природное, внешнее своему понятию; лишь через усовершенствование своего собственного тела и духа, *главным же образом* благодаря тому, что его *самосознание постигает себя* как свободное, он вступает во владение собою и становится собственностью себя самого и по отношению к другим. Это вступление во владение представляет собою, наоборот, также и *осуществление*, превращение в действительность того, что он есть по своему поня-

¹ Там же. С. 294.

² Там же. С.295.

³ Там же. С. 295.

⁴ Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля. Идея смерти в философии Гегеля. М.: Изд-во Логос, Прогресс- Традиция. 1998. С. 80.

тию (как *возможность*, способность, задаток), благодаря чему оно также только теперь полагается как то, что принадлежит ему»¹.

Для Гегеля труд выступает как реальное отрицание данности. Аутентичным проявлением свободы является труд, так как именно он делает человека диалектическим существом, которое никогда не остается себе тождественным, а непрерывно изменяется. Труд здесь выступает отрицанием человеком своей собственной природной данности. В процессе такого отрицания человек утверждает свою духовную природу. Гегель тем самым устанавливает генетическую связь труда и человеческой жизни, человеческой индивидуальности»². Труд в данном случае имеет значение усилий, преобразующих природу человеческого существа: «Этот труд есть поэтому первое внутреннее действие, [направленное] на себя самого, вполне *нечувственное* занятие и начало свободного возвышения духа, ибо он имеет здесь предметом себя – гораздо более высокий труд, чем ребяческие занятия внешними, чувственными или нарисованными картинами, растениями, животными»³. Далее Гегель пишет: «Это занятие самим собой и есть именно созидание самого себя, *обратное* по сравнению с тем (занятием), которое вещь делает Я»⁴.

Итак, труд, согласно Гегелю, выступает как действие, отрицающее природную реальность, «врожденную природу», то есть имеет значение *негативности*. Поскольку труд направляется человеком на самого себя, то он всегда является *принудительным*. Человеку необходимо совершить насилие над своей природой. Так Гегель трактует принудительность труда. Поэтому труд как действие, отрицающее природную реальность, «врожденную природу», имеет значение *негативности*. Поскольку труд направляется чело-

¹ Гегель. Философия права // Сочинения. М.: Л., 1934. Т. 7. С. 81-83.

² Там же. С. 295.

³ Там же. С. 296.

⁴ Там же. С. 297.

веком на самого себя, то он всегда является *принудительным*. Человеку необходимо совершить насилие над своей *природой*, для того чтобы утвердиться как духовное существо.

Оба этих значения труда Гегель рассматривает в параграфе «Интеллект».

Рассмотрение производительного труда Гегель осуществляет в параграфе «Воля» и определяет такой труд, обращаясь к *хитрости разума* и орудию труда. Человек создает орудия потому, что он разумен, и «это есть первое изъявление его воли; эта воля [еще] абстрактная воля»¹. Само по себе орудие труда есть *косная* вещь, не имеет еще деятельность в себе самом. Нужно еще, чтобы кто-то работал с его помощью. Гегель так объясняет это: «Я поместил *хитрость* между мной и внешней вещностью, чтобы щадить себя и покрыть ею свою определенность, а его (орудие) изнашивать»². *Хитрость* состоит в том, чтобы «так ухватить слепую силу, с одной стороны, чтобы повернуть последнюю против себя самой, напасть на нее, схватить ее как определенность, действовать против нее или принудить ее как движение возвратиться к самой себе, снять себя»³.

Хитрость заставляет другое обнаружить при свете дня, каково оно в себе и для себя, и именно этим уничтожать себя. Она является великим умением вынудить других быть такими, каковы они в себе и для себя и вынести это на свет сознания»⁴.

Благодаря хитрости воля стала *женской*, направленным *наружу* побуждением. В результате воля стала волей удвоенной, раздвоенной: у мужчины вожделение, побуждение, в отличие от него «женское же побуждение скорее состоит в том, чтобы быть предметом побуждения, *дразнить*, будить побуждение и давать

¹ Там же. С. 306 прим.

² Там же. С. 308.

³ Там же. С. 308.

⁴ Там же. С. 308.

ему удовлетвориться в нем (в женском)¹. Воля, следовательно, раздвоила сама себя, с одной стороны, она целиком во всеобщем, с другой – в единичном². Тогда становится понятным побуждение к труду: «Вождление должно все время начинать сначала, оно не приходит к отделению труда от себя ... Просто деятельность есть *чистое* опосредование, движение; просто удовлетворение вождления есть чистое уничтожение предмета». В то время как сам «*труд* как таковой, есть не только деятельность (кислота), но и рефлектированное в себе произведение наружу, односторонняя *форма содержания*; но здесь производит себя наружу побуждение; оно порождает сам *труд* [как] отдельный момент»³.

Таким образом, Гегель выделяет разные значения труда, во-первых, труд как *давание* имен, во-вторых, труд памяти как делание самого себя, в-третьих, производительный труд, основанный на применении орудий труда, который он разъясняет, вводя понятие *хитрости*.

Далее, Гегель рассматривает труд в перспективе борьбы за признание, анализируя диалектику раба и господина. Формы реализации свободы у господина и раба различны. Свобода господина требует, чтобы «самосознающий субъект и своей природности не давал проявиться и природности других тоже не терпел бы, но, чтобы, напротив, относясь равнодушно к наличному бытию, в отдельных непосредственных отношениях с людьми он и свою, и чужую жизнь ставил бы на карту для достижения свободы»⁴. Свобода (негативность) господина реализуется как борьба за право стать человеком. Свобода раба есть отрицание своей собственной природной данности. Для того, чтобы удовлетворить потребности

¹ С. 308-309.

² С. 309.

³ Там же. С. 297.

⁴ Гегель. Философия духа // Энциклопедия философских наук. Т. 3. М.: Мысль, 1977. С. 246.

господина, рабу приходится подавлять свои собственные (готовить пищу, которую он не будет есть, при этом испытывая голод и т.д.), «он должен совершать насилие над своей собственной “природой”, отрицать или “упразднить” себя как *данность*, то есть в качестве животного»¹.

Труд раба является одновременно актом самоотрицания и актом само-сознания, так как реализует и проявляет свободу как независимость от данного (природы). Раб создает вещи, которые существуют в мире, произведенном его трудом, вещи, которые внедряются в природный мир и *реально* изменяют не только мир, но и самого раба, вынужденного преобразоваться для того, чтобы удержаться в этом мире культуры.

Созидание рабом мира культуры является одновременно *само-созиданием* раба, создающего себя как трудящегося, отличного от своей природной данности. Раб трудится не только на господина, но и на себя самого, так как отрицает в труде свою наличную природу и вступает с ней в отрицающее отношение.

Исходя из этого именно труд является аутентичным «проявлением» негативности или свободы, так как именно труд делает человека существом непрерывно изменяющимся и себе не тождественным.

Гегелю вводит в дискурс о труде принадлежат понятия всеобщего характера труда, абстрактного и конкретного труда, к которым в дальнейшем обращается Маркс.

Рассматривая вопрос о побуждении к труду, он обосновывает всеобщий характер труда: «Труд совершается не ради вожделения как чего-то единичного, а всеобщим образом»². Кто работает над чем-то, тот не потребляет именно этот предмет, а присоединяется к общественному продукту, созданному в системе разделения тру-

¹ Кожев А. Указ. соч. С. 86.

² Гегель. Иенская реальная философия. С. 312.

да. *Всеобщий* труд, согласно Гегелю, есть *разделение* труда¹, по самой своей природе труд представляет собой всеобщую деятельность: его продукт подлежит обмену среди индивидов.

Гегель обращает внимание на двойственность природы труда и различает *абстрактный* и *конкретный труд*. Он вводит понятие абстрактного труда, основываясь на существовании множества сторон в потребности, являющейся причиной труда. Под абстрактным трудом он понимает частичный труд, который исполняется человеком в системе общественного разделения труда ради удовлетворения какой-то *одной* потребности. Содержание труда не выходит за пределы реализации этой потребности и делает человека рабом общественных связей, то есть отчужденным. Гегель пишет, что «*труд [есть] труд, погруженный в бытие; ... отчуждение [Entaeusserung] ... В труде я непосредственно делаю себя вещью, формой, которая есть бытие. Это свое наличное бытие я тоже отчуждаю и сохраняю себя в нем*»².

Под конкретным трудом Гегель понимает труд, сохранивший живую связь с природой, труд крестьянина, который «не есть трудящийся в абстрактной форме, а заботится о большей части или о целокупности своих потребностей»³. Конкретный труд есть субстанциальное сохранение, переходящее в абстракцию труда ремесленников, в котором умирает природа. Гегелевская мысль о двойственном характере труда получила в дальнейшем развитие в философии Маркса.

Таким образом, Гегель сформулировал идею об историчности понятия труда, установил генетическую связь труда и человеческой жизни. В наиболее развитом виде эта идея представлена в марксистской концепции отчуждения, в концепции антропосоциогенеза.

¹ Там же. С. 324.

² Там же. С. 326.

³ Там же. С. 366.

Вопросы для закрепления материала

1. Как применение Лютером термина *Veruf* способствовало трансформации значения труда?
2. Какую роль бэконовский проект Великого восстановления наук сыграл в определении производительного труда?
3. В чем значимость трактовки труда и стоимости классиками политэкономии Смитом и Рикардо?
4. Какие основные гегелевские идеи, характеризующие труд, были восприняты Марксом?

5. ФИЛОСОФИЯ ТРУДА КАРЛА МАРКСА

5.1. Своеобразие подхода Маркса к рассмотрению труда

Философия труда Маркса до сих пор, как об этом заявляют западные исследователи труда, является единственной в своем роде и непревзойденной в предметной области исследований труда¹. Своеобразие подхода Маркса к исследованию труда заключалось в соединении философского и конкретно-научного решения проблемы труда, благодаря чему было создано учение, оказавшее огромное влияние на социальную теорию и практику.

В свое время В.И. Ленин, анализируя источники и составные части марксизма, обозначил господствующие теоретические конструкции, которые были представлены в духовной культуре европейского общества середины девятнадцатого века. Речь идет об английской политэкономии, немецкой классической философии, утопическом социализме. По определению Р. Арона, Маркс выступал одновременно и как социолог, и как экономист, и как гуманист, и как революционер, поэтому его учение характеризуется многосторонностью и многоаспектностью².

Свое экономическое учение Маркс развивал, критикуя физиократов и А. Смита, идеал будущего общества труда – основываясь на идеях утопистов-социалистов, используя при этом гегелевский критический метод.

¹ Miki-Horke G. Указ. соч.; Арон Р. К. Маркс // Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1983.

² Арон Р. Указ. соч.

Идеалы и нормы, господствовавшие в научном мире середины 19-го века, так или иначе, но задавали Марксу позитивистскую ориентацию в его исследованиях капитализма. Собственные представления Маркса о науке совпадали с представлениями его научных коллег – Смита, Рикардо, Милля, которые исходили из того, что «объективные факты должны быть аккуратно описаны, законы явлений открыты – и все это по образцу естественной науки и с сильным позитивистским и детерминистским акцентом¹. Но позитивизм для Маркса был средством достижения гуманистических целей. Марксова теория, как пишет Маркович, ориентирована на деятельность по созиданию истории, так как именно человеческие существа делают историю и могут разумно делать ее с помощью соответствующей теории². Реконструкция философии труда Маркса, которая, будучи философией, содержит в себе и научно-теоретическую и ценностно-нормативную компоненту, должна осуществляться с учетом данного обстоятельства.

Маркс подошел к исследованию труда, соединяя философский и конкретно-научные методы решения проблемы труда. Главная его заслуга заключается в том, что он применяет философские категории к анализу экономики. Исследуя экономику с точки зрения реализации родовой, универсальной сущности человека (*Gattungswesen, universelles Wesen*), Маркс меняет смитовское значение труда как производительных усилий, создающих *богатство народов*. Рассматривая становление социальной теории и анализируя в связи с этим влияние на Маркса Гегеля, Маркузе пишет, что использование Марксом основной философской категории Гегеля *отчуждения* связывает его экономический анализ с гегелевской философией.³

¹ Маркович М. Маркс об отчуждении // Вопр. философии. 1989. № 9. С. 38.

² Там же. С. 41.

³ Маркузе Г. Разум и революция. СПб., 2000. С. 350.

Маркс меняет смитовское значение труда как производительных усилий, создающих *богатство народов*.

Пафос критики капитализма, свойственный утопическим социалистам, вдохновляет его на создание теории, описывающей условия порабощения труда и, главное, его освобождения. Но создавая свою теорию, Маркс оставляет философскую терминологию и раскрывает «критический, трансцендентальный характер» экономических категорий, до сих пор выражавшийся с помощью философских категорий.

Философия марксизма начиналась с постановки проблемы человека в «Экономическо-философских рукописях 1844» и решалась в контексте проблемы отчуждения труда. Он отсылает к гегелевскому пониманию человека, который «рассматривает самопорождение человека как процесс, рассматривает опредмечивание как распредмечивание, как самоотчуждение и снятие этого самоотчуждения, в том, что он, стало быть, ухватывает сущность и понимает предметного человека, истинного, потому действительного, человека как результат его *собственного труда*»¹. Маркс определяет труд как средство реализации универсальной сущности человека, средство *самореализации* человека². В условиях капитализма труд отчуждается от труженика. Как полагает Нарский, Маркс выделяет четыре стадии отчуждения³. Во-первых, «отчуждение от себя в самом акте производства», во-вторых, отчуждение результата труда от рабочего – «предмет, производимый трудом, его продукт противостоит труду как некое *чуждое существо*, как *сила, не зависящая* от производителя»⁴. В-третьих, отчуждение от

¹ Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956. С. 627.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 565.

³ Нарский И.С. Отчуждение и труд: По страницам произведений К.Маркса. М., 1983. С. 52-57.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С.88.

собственной человеческой сущности, которую в данном случае Маркс понимает как родовую сущность человека, конституируемую трудом. Четвертым аспектом отчуждения является отчуждение людей друг от друга.

Условием существования *отчужденного труда*, согласно Марксу, является *частная собственность*. Частная собственность, как показывает Маркс, выступая как основа и причина отчуждения труда, в действительности оказывается его следствием¹. В таком случае уничтожение частной собственности означает уничтожение отчуждения труда. Так Маркс переходит к обоснованию социалистической революции как важнейшего условия уничтожения частной собственности. Он пишет: «Из отношения отчужденного труда к частной собственности вытекает далее, что эмансипация общества от частной собственности и т. д. от кабалы, выливается в *политическую форму эмансипации рабочих*, причем дело здесь не только в *их* эмансипации, ибо их эмансипация включает в себе общечеловеческую эмансипацию»².

Таким образом, в том идеологическом поле, в котором Маркс вначале формирует значение труда, он использует центральную философскую категорию гегелевской философии *отчуждение*, означающим в этом случае выступает *свобода (эмансипация)*.

Дальнейшее уточнение значения труда осуществляется Марксом в связи с углублением значения *отчуждения*. На этапе становления капитализма отчуждение реализуется как процесс отчуждения средств производства от действительных производителей, результатом которого стало первоначальное накопление капитала. Согласно Марксу, капиталистическая экспроприация средств производства привела к появлению системы постоянно происходящей экспроприации результатов труда у пролетариев: «Накопление бо-

¹ Ойзерман Т.И. Формирование философии марксизма. М., 1974. С. 276.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. С. 570.

гатства на одном полюсе есть в то же время накопление нищеты, муки труда, рабства, невежества, огрубления, моральной деградации на противоположном полюсе, т.е. на стороне класса, который производит свой собственный продукт как капитал»¹. Характеризуя «всеобщий закон капиталистического накопления» Маркс использует такое значение как *муки труда*.

Маркс не ограничивается анализом отчуждения на стадии первоначального накопления капитала и переходит в первой главе «Капитала» к исследованию причин отчуждения в капиталистическом обществе. Маркс здесь обращается к гегелевскому различию абстрактного и конкретного труда, но дает совершенно иное толкование их значения. Под абстрактным трудом он понимает всеобщий труд, выраженный в соответствующих меновых стоимостях товаров, под конкретным – труд, создающий потребительные стоимости. Причину отчуждения в капиталистическом обществе Маркс видит в двойственности труда – абстрактном и конкретном труде. Определяя стоимость товара, общественный процесс производства упраздняет разнообразие конкретного труда и оставляет в качестве нормы измерения ту пропорцию необходимого абстрактного труда, которая содержится в товаре.

Вывод Маркса о том, что стоимость товара определяется количеством абстрактного труда, является фундаментальным положением его трудовой теории стоимости². Отделение абстрактного труда от конкретного является, по Марксу причиной его отчуждения. В капиталистическом производстве происходит отчуждение стоимости от потребительной стоимости, отчуждение денег от товара³.

¹ Маркс К. Капитал. Т. 1. С. 660.

² Маркузе Г. Указ. Соч. 380-381.

³ Нарский И.С. Отчуждение и труд. С. 124.

5.2. Учение о труде

В «Капитале» Маркс дает ставшее хрестоматийным определение труда: «труд есть процесс, совершающийся между человеком и природой, в котором функция человека заключается в том, чтобы опосредствовать, регулировать и контролировать обмен веществ между собой и природой»¹.

Однако Маркс не ограничился лишь этим определением труда, и в других томах «Капитала» и подготовительных рукописях к нему формулирует иные определения труда:

- вечное естественное условие существования человека и общества, деятельность по созданию потребительных стоимостей²;
- целесообразная производительная деятельность³;
- положительная творческая деятельность⁴;

Труд определяется им как исключительная прерогатива человека: «Мы предполагаем труд в такой форме, в которой он составляет исключительное достояние человека. Паук совершает операции, напоминающие операции ткача, и пчела постройкой своих восковых ячеек посрамляет некоторых людей-архитекторов. Но и самый плохой архитектор от наилучшей пчелы с самого начала отличается тем, что прежде чем построить ячейку из воска, он уже построил ее в своей голове»⁵.

Нужно помнить, что учение Маркса возникло в русле гегелевской философии, было основано на ее принципах, важнейшим из которых был принцип диалектики. Гидденс, формулируя необходимость радикального пересмотра современной социальной теории, предлагает начать с пересмотра работ авторов, установивших

¹ Капитал. Т. 1. С. 188.

² Там же. С. 195.

³ Там же. С. 24.

⁴ Маркс К. Экономические рукописи 1857-1858 гг. С. 113.

⁵ Маркс К. Капитал. Т.1. С. 189.

основные принципы современной социологии. В первую очередь это относится, по его мнению, к Марксу, Веберу и Дюркгейму¹. Гидденс уделяет особое внимание социальным и историческим «корням» этих трех философов. В случае с Марксом речь идет прежде всего о гегелевской философии. При этом Гидденс особо отмечает, что концепция Маркса не является переделанной идеалистической философией Гегеля². Создавая значения труда, Маркс основывается на гегелевском значении труда как способа реализации свободы. Маркс пишет, что труд является фундаментальной основой исторического процесса, «вся так называемая всемирная история есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом»³.

Дальнейшее развитие данное значение труда осуществляется Марксом при исследовании товарного фетишизма, который выражает влияние вторичного отчуждения. Маркс объясняет, почему труд принимает форму товарной стоимости, не являясь таковой по своей природе. В капиталистической системе отношения людей между собой осуществляются посредством товаров, которыми они обмениваются. Товарный фетишизм выступает как «определенное общественное отношение самих людей, которое принимает в их глазах фантастическую форму отношения между вещами»⁴. Маркс в «Капитале» пишет, что «фетишистский характер товарного производства порождается ... своеобразным общественным характером труда, производящего товары. Предметы потребления становятся вообще товарами лишь потому, что они суть продукты независимых друг от друга частных работ. Комплекс этих частных работ образует совокупный труд общества. Так как производители

¹ Giddens A. Capitalism and modern social theory an analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber. Cambridge / Univer. Press, 1971. P.VII.

² Там же. P.208.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 42. С. 126.

⁴ Маркс К. Капитал. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 71.

вступают в общественный контакт между собой лишь путем обмена продуктов своего труда, то и специфически общественный характер их частных работ проявляется только в рамках этого обмена»¹. Это приводит к овеществлению общественных отношений, производителям кажется, будто общественные отношения складываются непосредственно между вещами, а не людьми. Так отчуждение труда находит свое выражение в противопоставлении людей и вещей.

Мистификация общественных отношений в условиях отчуждения усиливается еще более благодаря деньгам, выступающим как всеобщий эквивалент и выражение товаров. Социальный статус индивидов, уровень их доходов, образ жизни, уровень потребностей – все это определяется стоимостью товаров, богатством, деньгами, которыми они владеют. Стоимость товара, являющаяся в действительности выражением общественных отношений между товаропроизводителями, принимает форму «квази-натурального» свойства другой вещи – денег. Людям кажется, что стоимость какого-либо товара равна определенному количеству денег. Как пишет Жижек, суть товарного фетишизма заключается не в пресловутой подмене человека вещью («отношения самих людей, принимающие форму отношений между вещами»), а скорее в «некотором неузнавании отношений между упорядоченной структурой и одним из ее элементов: то, что в действительности есть структурный эффект, эффект системы отношений между элементами, принимается за непосредственное свойство одного из элементов, как если бы это свойство к тому же являлось внешним по отношению к связям данного элемента с другими»². Идеологическая ситуация заключается в том, что людям кажется, что деньги сами по себе, вне зависимости от их положения в структуре обще-

¹ Там же. С. 82-83.

² Жижек С. Указ. соч. С. 31.

ственных отношений, являются воплощением материального богатства. В действительности же деньги являются лишь выражением общественных отношений.

При этом необходимо учитывать осознание данной иллюзии и действия в соответствии с ней. Развивая идею Маркса о товарном фетишизме и идеологических иллюзиях, обусловленных им, Жижек пишет, что при их анализе необходимо различать уровень *осознания* и уровень *действия*. На уровне действий индивиды прекрасно сознают, что в деньгах нет ничего магического, что деньги в своей материальности всего лишь знак, материальное выражение общественных отношений. Проблема заключается в том, что в самой своей деятельности – в том, что они *делают*, они *поступают* так, как если бы деньги в их материальности, непосредственно воплощали богатство как таковое¹.

Таким образом, введение в идеологическое поле марксизма такого означающего как *стоимость* придает труду значение – быть *квazitоваром*.

Дальнейшее развитие концепции отчуждения труда Маркс осуществляет в учении о диктатуре пролетариата. Определения труда осуществляются Марксом в идеологическом поле, означающим в котором является *пролетариат*. Он анализирует механизм классовой эксплуатации и вводит понятие эксплуатации.

Главное противоречие капиталистического общества состоит по Марксу в противоречии между трудом и капиталом, существующее в форме эксплуатации труда. Отчуждению принадлежит важная роль в механизме эксплуатации, так как в извлечении неоплаченного прибавочного труда, согласно Марксу, заключена сущность «отчужденного от самого себя труда, которому созданное им богатство противостоит как чужое богатство, его собственная производительная сила – как производительная сила его про-

¹ Там же. С. 39.

дукта, его обогащение – как самообеднение, его общественная сила – как сила общества, властвующая над ним»¹. Труд в таком случае приобретает значение *отчужденного* труда, объекта эксплуатации. Рабочий, отчужденный от своего продукта, отчуждается и от самого себя. Его труд более не принадлежит ему, становится собственностью другого, что одновременно свидетельствует об экспроприации самой сущности работника. Труд, который в своей *истинной форме* является средством для подлинной самореализации человека, раскрытия его возможностей, в условиях капитализма искажает все человеческие способности и не приносит удовлетворения. Пролетарий в процессе труда «изнуряет свою физическую природу и разрушает свой дух»². Маркс в связи с этим пишет: «Поэтому рабочий только вне труда чувствует себя самими собой, а в процессе труда он чувствует себя оторванным от самого себя. У себя он тогда, когда он не работает, а когда он работает, он уже не у себя. В силу этого труд его не добровольный, а вынужденный; это – принудительный труд»³.

Историческая миссия пролетариата, согласно Марксу, заключается в том, чтобы установить свою диктатуру и тем самым упразднить существующий способ труда, следовательно, уничтожить всяческие условия эксплуатации, относящиеся не только к пролетариату, но ко всем угнетенным социальным группам. Установление диктатуры пролетариата означает уничтожение условий отчужденного труда, что одновременно уничтожает пролетариат как класс.

Здесь возникает любопытный момент, так как упразднение пролетариата в данном контексте означает *упразднение труда как такового*. Маркс пишет в «Немецкой идеологии», что классы

¹ Маркс К. Теории прибавочной стоимости // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. 3. С. 268.

² Маркс К. Экономическо-философские рукописи. С. 563.

³ Там же. С. 564.

должны быть упразднены «путем уничтожения частной собственности и самого труда»¹. В другом месте он повторяет: «Коммунистическая революция выступает против прежнего характера деятельности, устраняет труд»². И далее он вновь утверждает: «Дело не в том, чтобы освободить труд, а в том, чтобы этот свободный труд уничтожить»³.

Таким образом, проблема достижения коммунистического общества ставится Марксом прежде всего, как проблема освобождения труда, проблема трансформации труда из средства закабаления в средство утверждения человеческой свободы.

Маркузе объясняет подобные метаморфозы значения труда, встречающиеся у Маркса тем, что будущий способ производства представлялся ему настолько отличным от существующего, что он не хотел одним и тем же термином *труд* обозначать материальный процесс капиталистического и коммунистического общества. «Термин труд, – пишет Маркузе, – он использует для того, чтобы обозначить то, что, в конечном итоге, подразумевается под ним при капитализме, то есть деятельность, которая при товарном производстве приводит к появлению прибавочной стоимости или которая «создает капитал»⁴. Другие виды деятельности, согласно такому определению труда, не являются «производительным трудом», то есть не являются трудом в собственном смысле слова.

Таким образом, будучи рассмотрен в контексте диктатуры пролетариата труд приобретает значение *создателя капитала*, он есть то, от чего пролетариат избавляется в ходе пролетарской революции.

¹ Маркс К. Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К. Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 3. С. 54.

² Там же. С. 70.

³ Там же. С. 192.

⁴ Маркузе Г. Указ. соч. С. 374.

Дальнейшее уточнение осуществляется в контексте определения будущего общества – коммунизма. Определение коммунизма, которое Маркс дал в «Критике Готской программы» и в «Капитале», построено на идее свободы от труда. Само понимание свободы в данном случае скорее отрицательное – свобода от чего-то. В светлом будущем время человека «... остается свободным для удовольствий, для досуга, в результате чего открывается простор для свободной деятельности и развития»¹. Стало быть, человек свободен лишь за пределами труда, лишь выйдя из сферы производства. Мерилом свободы личности является свободное время, время, свободное от труда. В таком случае цель общественного развития, искомое светлое коммунистическое общество характеризуется, во-первых, освобождением от подчинения разделению труда, во-вторых, исчезновением противоположности физического и умственного труда, в-третьих, исчезновением труда как средства к жизни, в-четвертых, превращением труда в жизненную потребность. Условиями реализации этого выступают всестороннее развитие самого индивида, развитие производительных сил, т.е. развитие труда, которое в итоге приведет к тому, что все источники общественного богатства польются полным потоком. Отсюда главный принцип коммунизма также связан с трудом – это принцип распределения результатов труда: от каждого по способностям, каждому по потребностям.

Свое новое значение труд приобретает благодаря идее счастья: «Человечество становится свободным только тогда, когда материальное воспроизводство жизни связано с проявлением способностей свободных индивидов, которым оно приносит счастье»².

¹ Маркс К. Теории прибавочной стоимости // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 26. Ч. 3. С. 264.

² Маркузе Г. Указ. соч. С. 375.

Итак, согласно Марксу, в будущем обществе произойдет трансформация труда, который перестанет быть трудом-страданием, искупительной жертвой, приносимой пролетариатом, а превратится в труд – творчество. Данная оценка труда в марксизме являлась атеистическим вариантом лютеранского нравственного отношения к труду: труд ради самого труда. Коммунистический труд становится «своим собственным вознаграждением»¹. Мысль Маркса о превращении труда из средства в цель жизни, в способ «самоосуществления индивида»² созвучна лютеранским представлениям о труде как способе нравственного совершенствования.

Таким образом, Маркс в своем идеологическом поле создал различные значения труда, многообразие которых стало причиной появления различных толкований марксизма, которыми изобиловал двадцатый век, начиная с советского марксизма и включая неомарксистов, и многих других.

Вопросы для закрепления материала

1. На кого опирался Маркс, создавая свою философию труда?
2. Как Маркс определяет отчуждение труда?
3. Какие определения труда приводит Маркс в своих работах?
4. В чем заключается историческая миссия пролетариата?

¹ Маркс К. Капитал. Т.1. С. 558.

² Маркс К. Экономические рукописи 1857-1858 гг. С.110.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

1. Арндт Х. *Vita activa* или о деятельной жизни / Пер. с нем. и англ. В.В. Бибухина. – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
2. Аристотель. Никомахова этика // Соч.: В 4-х т. – Т. 4. – М., 1983. – С. 53–293.
3. Аристотель. Политика // Соч.: В 4-х т. – Т. 4. – М., 1983. – С. 375–644.
4. Арон Р. К. Маркс // Арон Р. Этапы развития социологической мысли. М., 1983. 300 с.
5. Бриллиантов А.С. Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. – СПб., 1898. – 514 с.
6. Булгаков С.Н. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве // История экономической мысли. – Т. 1. Вып. 3. – М., 1916. – С. 26–58.
7. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. – М.: Наука, 1990. – 412 с.
8. Бэкон Ф. Великое восстановление наук // Соч. в двух томах. 2-е испр. и доп. изд. Т. 1. М.: Мысль, 1977. С. 55–557.
9. Бэкон Ф. О садах // Соч. в двух томах. 2-е испр. и доп. изд. Т. 2. М.: Мысль, 1977. С. 453–459.
10. Василий Великий. Беседа 9. О том, что Бог не виновник зла // Творения святых отцов православной церкви. – Т. 7. Ч. 3. – М., 1846. – 53 с.
11. Василий Великий. О подвижничестве // Творения святых отцов православной церкви в русском переводе. – Т. 9. Ч. 5. – М., 1847. – 87 с.

12. Василий Великий. Правила, пространно изложенные в вопросах и ответах // Творения святых отцов православной церкви в русском переводе. – Т. 9. Ч. 5. – М., 1847. – 123 с.
13. Властов Г.В. Работы и дни / Подстрочный перевод поэмы с древнегреч. – СПб., 1889. – С. 84. 220 с.
14. Гачев Г. Национальный космос // Современная драматургия. – 1990. – № 5. – С. 125–132.
15. Гегель. Иенская реальная философия // Работы разных лет. – Т. 1. – М., 1970. – С. 285–385.
16. Гегель. Философия духа // Энциклопедия философских наук. – Т. 3. – М.: Мысль, 1977. – 471 с.
17. Герье В. Западное монашество и папство. – М., 1913. – 335 с.
18. Гиро П. Частная и общественная жизнь греков. – Вып. 1, 2. – СПб., 1913. – 672 с.
19. Гуревич А.Я. Средневековый мир: культура безмолвствующего большинства. – М., 1990. – 395 с.
20. Железнов В.Я. Экономическое мировоззрение древних греков. – М., 1916. – 253 с.
21. Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды отцов церкви. – М., 1913. – 452 с.
22. Зиммель Г. Философия труда // Зиммель Г. Избранное. – Т. 2. Созерцание жизни. – М.: Юрист, 1996. – С. 466–487.
23. Карсавин Л.П. Монашество в средние века. – СПб., 1912. – 191 с.
24. Кожев А. Идея смерти в философии Гегеля / Пер. с фр. и послесловие И. Фомина. – М.: Изд-во Прогресс-Традиция. 1998. – 208 с.
25. Коменский Я.А. Всеобщий совет об исправлении дел человеческих // Избранные педагогические произведения. – Т. 2. М., 1982. – С. 284–469.

26. Коменский Ян Амос. Мир чувственных вещей в картинках или изображение и наименование всех главнейших предметов в мире и действий в жизни // Избранные педагогические произведения: В 2-х томах. – Т. 2. – М., 1982. – С. 234–284.
27. Ле Гофф Ж. Другое Средневековье. Время, труд и культура Запада. – Екатеринбург, 2000. – 328 с.
28. Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века. – Долгопрудный, 1997. – 166 с.
29. Маркович М. Маркс об отчуждении // Вопр. философии. – 1989. – № 9. – С. 38–51.
30. Маркс К. Теории прибавочной стоимости // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 26. Ч. 3. – С. 3–568.
31. Маркс К. Экономическо-философские рукописи 1844 г. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 42. – М.: Госполитиздат, 1964. – С. 41–174.
32. Маркс К. Капитал / К. Маркс. – М.: Директ-Медиа, 2014. – 1201 с.
33. Маркс К. Капитал / К. Маркс; пер. И.И. Скворцов-Степанов. – М.: Директ-Медиа, 2008. – Т. 3. – 905 с.
34. Маркузе Г. Разум и революция: Гегель и становление социальной теории / Пер. с англ. А.П. Шурбелева. – СПб.: Владимир Даль, 2000. – 542 с.
35. Мейендорф И. Введение в святоотеческое богословие. – Нью-Йорк, 1985. – 341 с.
36. Нарский И.С. Отчуждение и труд: По страницам произведений К. Маркса. – М.: Мысль, 1983. – 144 с.
37. Нисский Г. О цели (жизни) по Богу; об истинном подвижничестве; ответ подвижникам, спрашивающим о цели благочестия, и начертание, как жить и подвизаться в обществе // Творения святых отцов в русском переводе. – Т. 44. Ч. 7. – М., 1865. – 178 с.

38. Нисский Г. Опровержение Евномия // Творения святых отцов в русском переводе. – Т. 41. Ч. 6. – М., 1863. – 320 с.
39. Нисский Г. Точное истолкование Екклесиаста. Беседа 8 // Творения святых отцов в русском переводе. – Т. 38. Ч. 2. – М., 1861. – 180 с.
40. Ойзерман Т.И. Формирование философии марксизма. – М., 1974. – 572 с.
41. Петров М.К. Язык и категориальные структуры // Науковедение и история культуры. – Ростов н/Д.: Изд-во Рост. ун-та, 1973. – С. 58–82.
42. Платон. Государство // Соч. в 3-х томах. Т. 3. Ч. 1. – М.: Мысль, 1971. – С. 89–454.
43. Реуэль А.Л. Экономическое учение рабовладельческого общества. – М.: Московский финансовый институт. 1935. – 88 с.
44. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. – Т. 1. – М., 1935. – 569 с.
45. Турен А. Возвращение человека действующего: Очерк социологии / Пер. с фр. – М.: Научный мир, 1998. – 316 с.
46. Фофанов В.П. Социальная деятельность и теоретическое отражение. – Новосибирск, 1986. – 190 с.
47. Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. Библиография работ автора. – М., 1978. – 800 с.
48. Фуко М. Слова и вещи. Археология гуманитарных наук. Пер. с фр. – СПб.: А-сад, 1994. – 406 с.
49. Хоружий С.С. К феноменологии аскезы. – М.: Изд-во гуманитарной литературы, 1998. – 352 с.
50. Чангли И.И. Труд: Социологические аспекты теории и методологии исследования. – М.: Наука, 1973. – 342 с.
51. Четырова Л.Б. Социальное конструирование труда. – Самара: изд-во «Самарский университет», 2002. – 192 с.
52. Шадевелд В. Понятие «природа» и «техника» у греков // Философия техники в ФРГ. – М., 1988. – С. 100–112.

53. Шумпетер Й. История экономического анализа: В 3 т./ Пер. с англ. – СПб.: Экон. школа, 2001. – Т. 1. – 494 с.
54. Эйкен Г. История и система средневекового мирозерцания. – СПб., 1907. – 382 с.
55. Giddens A. Beyond left and right: The future of radical politics. A. Stanford (CA): Stanford Univer. Press, 1994. – 276 p.
56. Giddens A. Capitalism and modern social theory: an analysis of the writings of Marx, Durkheim and Max Weber. Cambridge / Univer. – Press, 1971. – 262 p.
57. Glotz G. Ancient Greece at Work. An Economic History of Greece. From the Homeric Period to the Roman Conquest. – New York, 1967. – 389 p.
58. Mikl-Horke G. Organisierte Arbeit. Einfuehrung in die Arbeitssoziologie. Muenchen, – Wien, 1984. – 226 c.
59. Neuberger O. Arbeit: Begriff – Gestaltung – Motivation – Zufriedenheit. Stuttgart: Enke. – 1985. – 126 S.
60. Nell-Breuning O. Arbeit – was ist das? // Mensch und Arbeitswelt, hrg. Kohl u.a. – Stuttgart, 1984. – S. 351–367.
61. Nell-Breuning O. Arbeitet der Mensch zuviel? – Freiburg, 1985. – 142 S.
62. Noelle-Neumann E., Stempel B. Macht Arbeit Krank? Macht Arbeit gluecklich? : Eine aktuelle Kontroverse. – 2 Autl. Muenchen; – Zuerich: Piper, 1985. – 296 S.
63. Panneberg v. W. Fluch und Segen der Arbeit: Das Phaenomen menschlicher Arbeit aus theologischer Sicht // Zukunft der Arbeit: Einsichten und Aussichten / Hrsg. Shart D. 2 Aufl. – Stuttgart, 1989. – S. 19–35.
64. Spesha P. Arbeit – Freizeit – Sozialzeit: die Zeitstrukturen des Alltages als Problem ethischer Verantwortung. – Bern; Frankfurt / – M., 1981. – 322 S.

65. Thompson P. The nature of work. An Introduction to debates on the Labour Process. – London, 1984. – 306 p.

66. Trzaskalik F. Katholizismus // Arbeit / unter Mitarbeit von A. v. Dijk. Muenchen: Koesel; Goettingen: Vandenhoeck und Ruprecht, 1985. S. 25–41.

Учебное издание

Четырлова Любовь Борисовна

ФИЛОСОФИЯ ТРУДА

Учебное пособие

Редакционно-издательская обработка
издательства Самарского университета

Подписано в печать 24.12.2024. Формат 60x84 1/16.

Бумага офсетная. Печ. л. 5,0.

Тираж 27 экз. Заказ № . Арт. – 40(Р2УП)/2024.

ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«САМАРСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ
УНИВЕРСИТЕТ ИМЕНИ АКАДЕМИКА С.П. КОРОЛЕВА»
(САМАРСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ)
443086, Самара, Московское шоссе, 34.

Издательство Самарского университета.
443086, Самара, Московское шоссе, 34.