

ИГОРЬ ДЖОХАДЗЕ

Номо faber и будущее труда

Одной из мифологем развитого индустриального и постиндустриального обществ является глубоко укоренившееся в сознании людей представление о труде как специфически целерациональной деятельности, объединяющей всех «здоровых» и «полноценных» членов социума, «создающей продукт» и с необходимостью обуславливающей существование-человека-в-мире. Труд политически санкционируется, экономически поощряется, юридически и этически легитимируется. Вне его жизнь человека не мыслится как «нормальная» и социально приемлемая. При этом под трудом понимают, главным образом, регламентированную профессиональную деятельность, связанную с производством и потреблением. Вменяемой человеку в обязанность трудовой деятельности противопоставляется все непосредственно к ней не относящееся, считающееся второстепенным, случайным, производным, в первую очередь — досуг. Целерациональный труд оправдывает жизнь человека и наделяет ее смыслом.

Однако если обратиться к истории европейской культуры от Античности до Нового времени, можно убедиться в том, что далеко не всегда и, уж конечно, не всеми выразителями *Zeitgeist* той или иной эпохи это представление о труде разделялось как само собой разумеющееся. Наоборот, в большинстве дошедших до нас исторических, философских и литературных текстах древних авторов мы обнаруживаем *прямо противоположное* отношение к труду. «Вся человеческая жизнь, — писал Аристотель, — распадается на занятия и досуг (*σχολη*), на войну и мир, а вся деятельность человека направлена частью на необходимое и полезное, частью на прекрасное... Война существует ради мира, занятия — ради досуга, необходимое и полезное — ради прекрасного»¹. В греческом понимании хозяйственно-производительный труд — «деятельность, направленная на необходимое и полезное» — представлял собой занятие, не достойное свободного человека. Греки рассматривали труд как «не-досуг» (*α-σχολια*), своего рода отклонение от нормального образа жизни. Свободная нетрудовая деятельность, по Аристотелю, не

¹ Аристотель. Политика // Сочинения в 4-х т. Т. 4. М., 1984, с. 617.

имеет цели ($\alpha\text{-}\tau\epsilon\lambda\eta\varsigma$) и полностью исчерпывает свое значение в своем собственном исполнении; она непродуцируема и является собой «цель в себе». Труд, напротив, служит «пользе и необходимости», обеспечению материального благополучия и достатка. Свободный гражданин полиса, человек благородный и с трудом не связанный, «склонен владеть прекрасными и невыгодными вещами, а не выгодными и для чего-нибудь полезными, так как самодостаточно первое более свойственно»². Греческое представление о «самодостаточном» бытии деятельного человека явно подчинено анагогическому идеалу созерцания и присущего ему образа жизни – $\beta\iota\omicron\varsigma\ \vartheta\epsilon\omega\rho\eta\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$. Не случайно, поэтому, понятие $\sigma\chi\omicron\lambda\eta$ (лат. *schola* – свободное времяпрепровождение, досуг, праздность) означало также время, посвященное ученым занятиям и беседам (отсюда – «схоластика» и «школа»). Досуг – не синоним безделья; он от начала и до конца заполнен деятельностью, которая «не служит чему-то другому, а сама по себе хороша», – политикой, философией, литературой, наукой и образованием. Как времяпрепровождение свободного человека, $\sigma\chi\omicron\lambda\eta$ у древних греков противостоит, с одной стороны, физическому труду (уделу рабов, торговцев и ремесленников), а с другой стороны – праздному бездейственному развлечению и игре³.

Производительный труд, как и всякая вообще неполитическая, необразовательная и нетворческая хозяйственная деятельность, презирался греками, считался занятием недостойным, унижающим человека и приближающим его к скотине. Тем не менее, за этим занятием признавалась «полезность». Античное общество, как и любое другое, не могло существовать без материального производства, поэтому оно нуждалось в рабах (как современное общество – в наемных работниках и техническом аппарате, который они обслуживают). Однако, по замечанию Х. Арендт, «институт рабства в древности был не средством добыть дешевую рабочую силу или “эксплуатировать” людей ради прибыли, чем он стал позднее, но намеренной попыткой исключить труд из числа условий, на которых людям дана жизнь»⁴. Это желание вполне объяснимо, ведь труд ($\pi\omicron\nu\omicron\varsigma$) ассоциировался у греков (так же как *labor* у римлян, *Arbeit* у немцев и *travail* у французов) с несчастьем, бедствием, болью и мукой. Даже Гесиод, которого обычно числят среди немногих защитников производительного труда в древности, говорит о «труде мучительном» – $\pi\omicron\nu\omicron\varsigma\ \alpha\lambda\gamma\upsilon\nu\omicron\epsilon\nu\tau\alpha$ – и называет его «первым среди человеческих зол» (Теогония, 226)⁵.

В средние века отношение европейцев к труду кардинально не меняется. В необходимости изо дня в день трудиться – «в поте лица» добывать «хлеб насущный» – церковь видела следствие и проявление несовершенной природы человека. Библейская оценка труда как наказания вошла составной частью в этику христианского средневековья. Христос, утверждало духовенство, не трудился. Собирая вокруг себя учеников, он призывал их оставить мирские занятия и быть «ловцами человеков», а не тружениками. «Жизнь созерца-

² Аристотель. Никомахова этика. – Там же, с. 134.

³ См.: Аристотель. Политика, с. 630.

⁴ Х. Арендт. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб., 2000, с. 109.

⁵ *Грозной Эридою Труд порожден утомительный, также Голод, Забвенье и Скорби, точащие слезы у смертных* (Гесиод. Полное собрание текстов. М., 2001, с. 27).

тельную» (*vita contemplativa*), приближающую человека к святости, теологи ставили выше «жизни деятельной» (*vita activa*). Уставами монастырей труд допускался, но исключительно в качестве гигиенического средства аскезы и в очень умеренных дозах. При этом экономическая составляющая труда не принималась в расчет: работали, чтобы «обуздать плоть» и усилие воли противопоставить «соблазнам лени», а не для того, чтобы создать продукт или извлечь прибыль⁶. Чисто производительная (в современном понимании товарного производства) и коммерческая деятельность, преследующая целью обогащение, осуждалась и презиралась духовенством⁷. Не пользовалась она уважением и в среде феодальной знати. Далекое от идеала *vita contemplativa*, средневековое дворянство, тем не менее, относилось критически ко всем деятельности *vita activa*, связанным с материальным производством, накоплением и приумножением богатств. Иначе и быть не могло, ведь богатство служило для феодала орудием поддержания общественного влияния и авторитета, средством обеспечения «тимократического» (в платоновской терминологии) превосходства, а вовсе не рассматривалось как цель жизнедеятельного процесса или источник инвестиций. Богатство растрачивалось — и этим оправдывало себя, являя свидетельство доблести, щедрости и широты натуры сеньора. Трудолюбию, расчетливости и бережливости, этим сомнительным «добродетелям» средневекового *homo faber*'а, противопоставлялась благородная и бескорыстная щедрость дворянина — величайшее достоинство человека, облеченного властью и привилегиями и «освобожденного от всяких полезных занятий»⁸. «Щедрость [в средние века] возводится в центр этической системы рыцарства, оттесняя даже воинскую удачу, — пишет А. Гуревич. — Широта натуры, гостеприимство, готовность, с которой раздаются подарки, — определяющий принцип дворянина, единственное для него средство достижения вершин любви. Богатый скупец [в представлении средневекового поэта и философа] — чудовище, не понимающее смысла своего привилегированного положения и идущее против воли божьей»⁹.

Таким образом, *vita activa* людей, привязанных к производительному труду, мыслилась в средние века как противоположность *vita contemplativa*, «аристократической праздности» (Бэкон) и «героической лени» (Маркс) представителей привилегированных классов. Хозяйственно-предпринимательская деятельность, ограничивающая свободу человека (и физическую, и духовную), всячески маргинализировалась и умалялась европейскими философами, историками и поэтами (точно так же Платон и Аристотель в свое время оставляли вне рассмотрения малоинтересные для них вопросы организации труда ремесленников, торговцев и рабов). Даже авторы первых уто-

⁶ См.: Ж. Ле Гофф. Другое Средневековье. Время, труд и культура Запада. Екатеринбург, 2002, с. 98.

⁷ «Религия есть удовольствие, которое общество находит в использовании избыточных богатств... точнее, уничтожении по меньшей мере их ценности как чего-то полезного... Духовная жизнь забирает у труда то время, которое можно было бы использовать на производство. Суть здесь единственно — в отсутствии полезности, в *безвозмездности* усилий... *Спасение* в христианстве в принципе выводит цель религиозной жизни за пределы производительной деятельности» (Ж. Батай. Проклятая доля. М., 2003, с. 106-107).

⁸ Т. Веблен. Теория праздного класса. М., 1984, с. 87.

⁹ А. Гуревич. Категории средневековой культуры. М., 1984, с. 259. Ср.: А. де Либера. Средневековое мышление. М., 2004, с. 150.

пий, считающихся «коммунистическими», разделяли это аристократически пренебрежительное отношение к *vita activa*. Для Томаса Мора труд — всего лишь «телесное рабство», которому свободные граждане Утопии вынужденно отдают часть своего времени, переложивши наименее престижные и, с их точки зрения, унижительные работы на плечи людей несвободных — государственных рабов. Столь же далеки от идеализации труда Кампанелла и Уинстэнли (последний даже предлагал ввести в уголовную практику особое «наказание трудом» — временное или пожизненное обращение в рабство).

Подлинной реабилитации *vita activa* способствовала Реформация. В трудовой деятельности как таковой (включая физический труд, торговлю и ростовщичество — занятия, прежде считавшиеся непристойными) кальвинисты видели истинное и единственное земное предназначение человека, а профессиональный успех рассматривали как доказательство «богоизбранности» христианина. Протестантская этика провозгласила высшими добродетелями трудолюбие и предприимчивость, а все, что каким-либо образом отвлекало от хозяйственно-предпринимательской активности или препятствовало ей, безоговорочно осудила. Укоренение этой идеологии ознаменовало победу индустриального и коммерческого духа капитализма над созерцательно-рефлексивным, поэтическим и теолого-метафизическим духом предшествующих — добуржуазных — эпох¹⁰. Древнегреческое различие *трудо* — *πονος* — и *досуга* — *σχολη* — сохранило свою силу, однако получило иную трактовку, прямо противоположную греческой: теперь уже *σχολη* определяется как *не-рабочее* время (*α-πονος*) и *санкционируется трудом*, а не наоборот, как у Платона и Аристотеля. Отдых не сам по себе хорош, но всего лишь *полезен и необходим*, так как служит восстановлению и накоплению сил для производительной и коммерческой деятельности. «Тренировка жизненных функций не ради труда, а ради самой жизни (как мышления ради мышления в диалектике древних), а также любого рода витальная и духовная аскеза... утратили смысл... Все это — “развлечения”; “по-настоящему серьезные” лишь гешефт и работа»¹¹. «Ни в какой другой области наше Новое время не пошло так далеко, как в революционном преобразовании труда, а именно до той точки, когда само значение слова — исконно включавшее “беду и муку”, усилие и боль, даже телесное увечье, все, на что человек мог решиться только под гнетом нищеты и несчастья, — для нас утратило свой [изначальный] смысл»¹².

Капитализм не только реабилитировал труд как способ существования *homo faber*'а (добуржуазного раба, ремесленника, торговца и земледельца), но попытался распространить логику *vita activa* на все прочие сферы человеческой жизнедеятельности, подчинить «прекрасное и невыгодное» (*bonum*) «полезному и необходимому» (*utile*)¹³. Конечным результатом промышленной революции явилась лейборизация всего западноевропейского общества — порабощение человека трудовой деятельностью. И если в средневековом мире

¹⁰ См.: М. Вебер. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М., 1990, с. 141-152; В. Зомбарт. Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека. М., 1994, с. 192-200.

¹¹ М. Шелер. Ресентимент в структуре моралей. СПб., 1999, с. 183.

¹² Х. Арндт. *Vita activa*, или О деятельной жизни, с. 63-64.

¹³ См.: П. Козловски. Общество и государство: неизбежный дуализм. М., 1998, с. 170-172.

труд и все, что с ним связано (техника, экономика, производство) служили лишь средством достижения цели, целью же являлась сама жизнь или — как это понималось церковью — спасение души человека, то при капитализме экономическая деятельность, профессиональный успех и материальная выгода приобрели самостоятельное значение, т.е. стали самоцелью. Бытие человека также утратило самоценность, так как свелось к его (*homo faber*'а) жизнеспособности как производительной единицы. Капитализм по-своему ограничил экзистенциальную свободу человека, сделав его целиком и полностью зависимым от труда и поставив перед выбором: работать — или умереть.

Свободная, не детерминированная физическими потребностями и потому *сознательная* жизнедеятельность радикальным образом отличает человека как «мыслящее животное» от прочих живых существ, составляет, по определению Маркса, его «родовую сущность». *Немыслящее* животное непосредственно тождественно со своей жизнедеятельностью, человек же делает ее предметом своей воли и своего сознания. «Животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само и его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально; оно производит лишь под властью непосредственной физической потребности, между тем как человек производит даже будучи свободен от физической потребности, и в истинном смысле слова только тогда и производит, когда он свободен от нее»¹⁴. В терминологии Аристотеля, помимо вещей «полезных и необходимых» человек — *ελευθτερος*, не-раб — создает вещи «прекрасные и невыгодные», и эта способность возвыситься над непосредственными потребностями и материальными — экономическими, хозяйственными, прагматическими — интересами выделяет его из животного царства. Жизнедеятельность не может считаться *сознательной* и *свободной*, т.е. подлинно *человеческой*, если она носит исключительно целерациональный характер¹⁵ и сводится к удовлетворению неких первичных и «естественных» потребностей, вытекающих из необходимости приспособляться к среде и решать практические задачи (как на том настаивают прагматисты). «Человек производящий» (*homo faber*), для которого труд — не счастливая *возможность*, а тягостная *необходимость*, который не живет, чтобы «трудиться», а трудится — чтобы «жить», — такой человек, может быть, и воображает себя деятельным, свободным и независимым, однако в действительности он *не* свободен, *не* независим и определенно *не* деятелен. Труд, навязанный ему условиями существования, изнуряет его физически и духовно, ограничивает его самодеятельность и отвлекает от жизни. Однако отказаться от труда человек не в состоянии: он работает, чтобы производить, а производит — чтобы оправдать свое присутствие в мире, доказать себе и другим, что имеет право на жизнь, — чтобы, наконец, *заработать* себе на жизнь. Таким образом человек утрачивает себя в труде, отчуждая свою «родовую сущность», которая превращается «только лишь в средство для поддержания [его] существова-

¹⁴ К. Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 года // К. Маркс и Ф. Энгельс. Из ранних произведений. М., 1956, с. 566.

¹⁵ Поскольку целерациональность «ликвидирует различие между тем, что претендует на значение, и тем, что служит самосохранению... ломает барьеры между значением и властью» и т.д. (Ю. Хабермас. Философский дискурс о модерне. М., 2003, с. 129).

ния»¹⁶. Homo faber трудится, потому что не имеет возможности не трудиться, и совершенно не важно, доставляет ему удовольствие его труд или нет, творческий он или рутинный, физический — или «интеллектуальный». Ситуация такова, что «человек (рабочий) чувствует себя свободно действующим только при выполнении своих животных функций — при еде, питье, в половом акте... а в своих человеческих функциях он чувствует себя только лишь животным. То, что присуще животному, становится уделом человека, а человеческое превращается в то, что присуще животному»¹⁷.

Казалось бы, развитие средств производства, рационализация и гуманизация процесса трудовой деятельности должны сопровождаться стиранием (или хотя бы смягчением) противоречия между «сущностью» (в терминологии Маркса) и «существованием», *трудом* — и *досугом*. Однако, это противоречие сохраняется даже в самом благополучном и экономически развитом обществе, поскольку в таком обществе труд как «деятельность для заработка» продолжает оставаться чем-то вроде повинности, налагаемой на человека и обуславливающей его физическое и социальное бытие. Само по себе «дело» homo faber'a (его содержание) отступает при этом на второй план; деятельность как таковая, вне связи с ее результатом, не имеет для производяще-потребляющего субъекта никакого значения; в расчет принимается только польза, которую приносит работа (α - $\sigma\chi\omicron\lambda\iota$). Представления о пользе могут быть самыми разными, но все они так или иначе соотносятся с «естественной» заинтересованностью человека в «поддержании существования» — обеспечении наиболее выгодных и комфортных условий жизни. Т.е. в современном понимании «польза» выступает характеристикой прежде всего экономической, а не экзистенциальной. Этим современное «отношение к делу» отличается от добуржуазного: древний эллин или средневековый христианин, оценивая ту или иную деятельность, задавались вопросами: хорошо или плохо? истинно или ложно? прекрасно или безобразно? — а не: выгодно или невыгодно? полезно или бесполезно? прибыльно или убыточно? То, чем они занимались, не рассматривалось ими как источник заработка, а потому «прекрасное» могло быть для них одновременно и «бесполезным», а «выгодное» — «дурным». «Платон, — пишет в "Vita activa" Х. Арндт, — первым числивший зарабатывание денег как искусство среди других искусств ($\tau\epsilon\chi\nu\eta$ $\mu\iota\sigma\theta\alpha\rho\nu\eta\tau\iota\chi\eta$), ввел его сюда именно потому, что иначе ему не удавалось объяснить денежное вознаграждение, вещь явно совершенно иного рода, чем подлинная цель того что мы сегодня назвали бы вольными профессиями»¹⁸. Это «добавочное» искусство, поясняет Х. Арндт, призвано было освободить человека от тягот существования, от обязанности работать, от необходимости задаваться вопросом: «выгодно или бесполезно?» Оно не ограничивало свободу человека, а наоборот, обеспечивало ее возможность, не лишало досуга, а расширяло его экзистенциальные рамки. Цели других искусств ($\tau\epsilon\chi\nu\eta$), этим особым искусством лишь сопровождаемых, для Платона и древних греков не имели ничего общего с заботой о жизненных нуждах.

¹⁶ К. Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 года, с. 566.

¹⁷ Там же, с. 564.

¹⁸ Х. Арндт. Vita activa, или О деятельной жизни, с. 165.

В современном панлейбористском обществе, напротив, *всякая* трудовая деятельность, включая «вольные» творческие профессии, рассматривается *прежде всего* как источник заработка и «средство для поддержания существования» (Маркс). Эта гиперинтенция (в терминологии экзистенциального психоаналитика В. Франкла), т.е. концентрация внимания на побочных продуктах жизнедеятельности — материальных благах и удовольствиях, которые они приносят, а также социальном статусе, — лишает осмысленности *саму деятельность* человека. Принцип наслаждения, равно как стремление к власти — лишь производные от более фундаментальной интенциональной потребности человека в обретении смысла, утверждает Франкл. В норме наслаждение и власть не являются целью человеческой жизнедеятельности, но они могут быть (хотя и не обязательно) результатом, или «побочным эффектом достижения цели»¹⁹. Повсеместная и чрезмерная сосредоточенность на этих побочных факторах — невротический симптом нашего времени. Стремление к удовольствию, к материальной выгоде и привилегиям отвлекает современного человека от *деятельности как таковой*, которая в иных экзистенциальных условиях (при не-лейбористском укладе) могла бы составить смысл его жизни.

Капиталистический *homo faber* трудится, лишая себя досуга и удовольствия свободного деятельного времяпрепровождения, только чтобы иметь возможность жить; в этом смысле его положение не многим отличается от положения докапиталистического раба. Наемный труд является современной — более «технологичной», но не менее унижительной и бесчеловечной — формой рабства. Современным рабам предоставляется право менять «хозяев», они могут самостоятельно выбирать, где и сколько работать, но отказаться от работы вообще, т.е. избежать самого *способа существования раба*, они не в состоянии. Логика этого способа существования распространяется на всех членов общества, включая «хозяев», в действительности являющихся такими же рабами, только более привилегированными и высокооплачиваемыми. Сами «организаторы и администраторы», пишет Герберт Маркузе, оказываются всецело зависимыми от механизмов, которые они организуют и которыми управляют. «В этой взаимозависимости уже не осталось ничего от диалектического отношения между Господином и Службой, которое было разрушено в борьбе за взаимное признание; это скорее порочный круг, в котором заперты и Господин, и Служба»²⁰. Порабощенный экономической деятельностью, «господин» не может уже в полной мере насладиться своим привилегированным положением, извлечь из него экзистенциальную выгоду. Его судьба состоит в том, чтобы способствовать росту и упрочению системы, умножению капитала — и не для целей собственного счастья, а ради самого капитала. «Господин» тоже «служит», растрчивает свои силы, здоровье, витальные и творческие ресурсы, тоже ограничивает себя, насколько это возможно, в потребностях и запросах, — чтобы добиться наилучшего результата в своей деятельности, смысл которой заключается в абстрактном обогащении. Прибыль сама по себе не интересует предпринимателя,

¹⁹ В. Франкл. Человек в поисках смысла. М., 1990, с. 56.

²⁰ Г. Маркузе. Одномерный человек. М., 1994, с. 43-44. Ср.: Ж. Бодрийяр. К критике политической экономики знака. М., 2003, с. 70.

она не расходуется им, а вкладывается в производство в виде нового капитала; этот возросший капитал приносит новые прибыли, которые вновь вкладываются в производство, и так *ad infinitum*. Предприниматель не волен распоряжаться своим капиталом по собственному усмотрению, он вынужден подчиняться диктату системы, которая устроена таким образом, что не дает людям получать удовольствие от жизни²¹. Именно в этом, как утверждает Макс Шелер, выражается специфический *современный* аскетизм, который был одинаково чужд как средневековой, так и античности, и философия которого явилась важной компонентой процессов, приведших к становлению западного капитализма. Новый панлейбористский аскетизм, пишет Шелер, обнаруживает себя в неспособности наслаждаться, в подчинении *полезному и необходимому* не только *прекрасного и невыгодного*, но также всего *интересного и приятного*. «Движущей силой современного человека труда и пользы является ресентимент, направленный против более развитой способности наслаждаться и искусства наслаждения... В результате современный человек переоценивает приятное и наслаждение им из “хорошего” в “плохое” по отношению к полезному — а ведь оно есть не более чем “ордер” на получение приятного. Создается чрезвычайно сложный механизм производства приятных вещей, кипит, никогда не затихая, работа по его обслуживанию — и все это *без* перспективы на то, чтобы, в конце концов, насладиться этими вещами. А поскольку труд ради пользы как не знающее границ влечение уже психологически вырос из ослабленной способности наслаждаться и ее остатки постепенно им поглощаются, постольку те, кто *больше всех* занимается полезным трудом, завладевая внешними средствами наслаждения, как раз *меньше всех* и способны наслаждаться; между тем витально более одаренные группы, которым именно желание наслаждаться не позволяет конкурировать с трудом других, наоборот, постепенно лишаются средств, способных доставить им истинное наслаждение. Таким образом, современная цивилизация стремится к тому, чтобы бесконечно производимые и накапливаемые ею приятные вещи *никому* — в конечном счете — не пригодились»²².

Более категорично эту же самую мысль (правда, применительно к иному историческому контексту) выразил в «Экономическо-философских рукописях 1844 года» Маркс. Он показал, что экономическое развитие, естественный рост потребностей и средств для их удовлетворения при капиталистическом способе производства совпадают с сокращением реальных возможностей этими средствами воспользоваться. Капиталистический *homo faber* — наемный раб — чувствует себя отчужденным как от трудовой деятельности, которую он ведет (*процесса* труда), так и от ее конечного результата (*продукта* деятельности). Он трудится лишь в силу необходимости, и при этом не может свободно распоряжаться плодами своего труда. Подлинным идеалом политической эко-

²¹ «Живой человек с его счастьем и горем, с его потребностями и требованиями вытеснен из центра круга *интересов*, и место его заняли две абстракции: *нажива* и *дело*. Человек, следовательно, перестал быть тем, чем он оставался до конца раннекапиталистической эпохи, — *мерой всех вещей*» (В. Зомбарт. Буржуа, с. 131).

²² М. Шелер. Ресентимент в структуре моралей, с. 173-174. Ср.: Х. Ортега-и-Гассет. Размышления о технике // Избранные труды. М., 2000, с. 193-194; Э. Фромм. Человек для себя. Мн., 2003, с. 197-198; Д. Лукач. Своеобразие эстетического. Т. 4. М., 1987, с. 492.

номии, пишет Маркс, этой «науки о лишениях и бережливости», является «аскетический, но производящий раб». «Ее основной тезис — самоотречение, отказ от жизни и от всех человеческих потребностей... Чем ничтожнее твое *бытие*, чем меньше ты проявляешь свою жизнь, тем больше твое *имущество*, тем больше твоя *отчужденная* жизнь, тем больше ты накапливаешь своей отчужденной сущности. Всю ту долю жизни и человечности, которую отнимает у тебя политико-эконом, он возмещает тебе в виде *денег* и *богатства*»²³.

Герой «аскетического» панлейбористского общества, современный наемный раб — это раг excellence «*профессионал*», узкий специалист в той или иной области. Вследствие разделения труда (и по мере его развития) работник все в большей и большей степени впадает в зависимость от работы — как правило, весьма односторонней и инвариантной. «Каждый приобретает свой определенный, исключительный круг деятельности, который ему навязывается и из которого он не может выйти»²⁴. Профессия определяет жизненное положение человека, а вместе с тем и его личную судьбу, его настоящее и будущее. Выбирая для себя род деятельности (зачастую не по собственной воле, а в силу обстоятельств), человек «программирует» свою жизнь, задает себе некий алгоритм поведения, который исключает возможность универсальной и не детерминированной внешними факторами самореализации индивида в альтернативных его профессии сферах²⁵. Человек *идентифицирует* себя со своей профессией, вся его жизнь как бы нанизывается на нить профессиональной деятельности. И чем прочнее эта «нить», чем она цельнее и протяженнее — тем лучше. Способность человека труда строго следовать избранному пути, его профессиональная «компетентность» и преданность делу более всего ценятся в панлейбористском обществе. Также всячески поощряются дисциплинированность, скромность запросов и нацеленность работника на достижение максимального результата в конкретной области приложения его профессиональных усилий. Наоборот, стремление к самореализации за пределами этой области, к накоплению новых знаний и освоению новых «предметов», напрямую не связанных с предметом основной деятельности, осуждается и дезавуируется как проявление «дилетантизма»²⁶. Наниматель заинтересован в том, чтобы наемный работник в совершенстве владел некоторым ограниченным набором приемов и оперативных навыков, развивал их и эффективно использовал, будучи полностью абсорбирован этой деятельностью — до такой степени, чтобы не иметь ни возможности, ни даже желания отвлекаться от нее²⁷. И человеку ничего не остается, как принимать

²³ К. Маркс. Экономическо-философские рукописи 1844 года, с. 602.

²⁴ К. Маркс. Немецкая идеология // К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. М., 1955. Т. 3, с. 31-32.

²⁵ «Развитию одной-единственной деятельности приносятся в жертву все прочие физические и духовные способности. /.../ Каждый отдельный член общества остается рабом своих средств производства, получив только право выбирать, *какое* средство производства должно поработать его» (Ф. Энгельс. Анти-Дюринг // К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 20, с. 303, 309).

²⁶ См.: Х. Ортега-и-Гассет. Восстание масс // Избранные труды, с. 107.

²⁷ «Человек должен целиком раствориться в рабочем процессе. Избыточная сила, которую он может потратить сам на себя, оказывается тут совершенно нежелательной, в конечном счете, она только мешает его работе... Все неблагоприятно влияющие на производство факторы, причиной которых он является, подлежат устранению» (Ф. Г. Юнгер. Совершенство техники. СПб., 2002, с. 471-472).

эти неизменные правила. В результате он *привыкает* к труду и оказывается зависимым от него уже не только экономически, но также и психологически, компульсивно. В панлейбористском обществе профессионализация утверждает себя («достигает всеобщего порядка», как сказал бы Маркс) путем отрицания индивида. «Индивид как личность» становится «профессиональным индивидом», наемным работником, который непрерывно трудится (чтобы жить) и которому отказано в свободном и универсальном развитии²⁸.

Труд и профессия, пишет в «Обществе риска» Ульрих Бек, в XX веке сделали «осью образа жизни» западного человека. «Еще в детстве, целиком находясь внутри семьи, подрастающий человек на примере отца узнает, что профессия есть ключ к миру. Впоследствии на всех этапах социальное образование остается соотносено с не существующей в нем “потусторонностью” профессии. Зрелость уже полностью проходит под знаком наемного труда, и не только ввиду того, что определенное время человек отдает непосредственно труду, но и ввиду того, что он “перерабатывает” его или же планирует во вне рабочее время — до и после. Даже “старость” определяется через неучастие в профессиональной деятельности»²⁹. Наиболее ярко, делится своими наблюдениями Бек, то исключительное значение, которое приобретает наемный труд в жизни современного человека, проявляется в ситуации, когда двое незнакомых людей при встрече спрашивают друг друга: «Кто вы?» — и в ответ называют не хобби, не религиозную или национальную принадлежность, не философскую или политическую доктрину, приверженцами которой являются, а профессию или место работы. «Профессия служит обоюдным идентификационным шаблоном, посредством которого мы оцениваем людей, ею “обладающих”, в их личных потребностях, способностях, экономическом и социальном статусе»³⁰. Бек утверждает — довольно категорично и, кажется, безосновательно, — что обществу «стандартизированной занятости» скоро придет конец. Формальный и неформальный труд, работа по найму и безработица, по его мнению, в будущем «сплавятся» в совершенно новую систему более гибких, множественных и плюральных форм неполной занятости³¹. Но в любом случае, отмечает он, было бы удивительно и абсурдно (а именно это и происходит сегодня) ставить знак равенства между конкретным индивидуализированным субъектом и профессией, которой он «обладает», ведь тогда индивид, скрывающийся за своей профессией и как бы растворяющийся в ней, из «обладателя» превращается в «обладаемого». Неслучайно это ключевое слово в цитированном выше фрагменте взято в кавычки:

²⁸ «Дело» и «отречение» взаимосвязаны, пишет М. Вебер: «...ограничение человеческой деятельности рамками профессии вместе с отказом от фаустовской многосторонности (который, естественно, вытекает из этого ограничения) является в современном мире обязательной предпосылкой плодотворного труда», в этом — суть «профессионального аскетизма» буржуазного *homo faber*'а (М. Вебер. Протестантская этика и дух капитализма, с. 205).

²⁹ У. Бек. Общество риска. На пути к другому модерну. М., 2000, с. 202-203. Ср.: Р. Дарендорф. Современный социальный конфликт. Очерк политики свободы. М., 2002, с. 189-190.

³⁰ У. Бек. Общество риска, с. 203.

³¹ Ср.: О. Тоффлер. Шок будущего. М., 2001, с. 164-166, 171-174; Э. фон Вайцеккер, Э. Б. Ловинс, Л. Хантер Ловинс. Фактор «четыре». В два раза больше богатства из половины ресурсов // Новая постиндустриальная волна на Западе. М., 1999, с. 622-625; П. Козловски. Культура постмодерна. М., 1997, с. 153-154.

на самом деле, более правильно было бы сказать, что в панлейбористском обществе *не человек обладает профессией, а профессия — человеком*. Приобретая профессию (а вместе с ней определенный более или менее гарантированный доход и социальный статус), индивид утрачивает себя. Его сознание, его представления о мире, идеалы и ценности оказываются интериоризацией внешних требований и запросов. Таким образом человек адаптируется к среде, к условиям бытия, от него никак не зависящим. В качестве «профессионала», он выходит на рынок труда, выставляет себя, словно товар, на продажу. И — как со всяким другим товаром — рынок решает, сколько стоят те или иные человеческие качества, умения и черты характера, и даже определяет само их существование. Если качества, которые может предложить человек, не пользуются спросом, то он оказывается совершенно лишним на рынке труда, и само его существование как индивидуализированного субъекта ставится под вопрос; точно так же товар, который нельзя продать, не представляет рыночной ценности, хотя и обладает потребительной стоимостью. Уверенность человека в себе, его самоуважение и «чувство идентичности» превращаются лишь в отражение того, что думают о нем и чего от него ждут другие люди. У самого человека нет никакой уверенности в собственной ценности, не зависящей от его профессиональной востребованности и рыночного успеха. Если на него есть спрос, то он считает себя «кем-то»; если же он не востребован и обойден вниманием — он и в собственных глазах попросту никто.

В наше время общераспространенным является негативно-пренебрежительное отношение к людям «без дела» — социопатическим личностям, уклоняющимся от труда и культивирующим «свободный образ жизни», а также к тем, кто, в свою очередь, критически или же просто равнодушно относится к профессиональной деятельности, которой им приходится заниматься, и кто всеми возможными способами пытается оградить себя от нее. Таких людей называют лентяями, бездельниками и тунеядцами. Профессиональная деятельность идеализируется и отождествляется с «жизнедеятельностью вообще» — и ей противопоставляется «бездеятельность» как пассивная незанятость и пустое времяпрепровождение человека, не вовлеченного в трудовой процесс. Однако это представление в корне ошибочно. В действительности самым бездеятельным, бессмысленным и пустым — как правило и в подавляющем большинстве случаев — оказывается времяпрепровождение homo faber'a, которое *на самом деле* (что бы ни утверждали и как бы ни пытались завуалировать данное обстоятельство идеологи панлейборизма) только расстраивает и рутинизирует жизнь человека, парализует его активность и отвлекает от решения экзистенциальных задач. «И «активность», и «пассивность» могут иметь два совершенно различных значения, — пишет Эрих Фромм. — Отчужденная активность в смысле простой занятости фактически является «пассивностью» в смысле продуктивности, тогда как пассивность, понимаемая как незанятость, вполне может быть и неотчужденной активностью»³². Неучастие в организованной трудовой деятельности, навязываемой челове-

³² Э. Фромм. *Иметь или быть?* М., 1986, с. 117-118. См. также: Э. Фромм. *Психоанализ и этика*. М., 1993, с. 77.

ку условиями социального бытия и традицией, не только не исключает его экзистенциальной активности, но напротив — *предполагает ее*, а вернее сказать, *обеспечивает возможность* такой активности: человеку, избавленному от труда, ничто не мешает заполнить имеющийся у него досуг осмысленной и активной деятельностью, которая может быть и более «продуктивной» (в терминологии Фромма), и даже более «полезной и необходимой» (в терминологии Аристотеля), чем работа за материальное вознаграждение. В этом смысле дилетантизм, понимаемый как вид жизнедеятельной активности не привязанного к труду человека, следует считать разумной и желательной альтернативой репрессивной профессионализации. Освобождение человека требует отмены труда — не «усовершенствования» или «модернизации», не гуманизации условий труда или реформирования системы оплаты, а именно *отмены*. Разумеется, речь в данном случае идет не о трудовой деятельности человека вообще, а об определенной и, вне всякого сомнения, исторически преходящей форме ее организации — наемном рабстве.

Свобода, утверждал Маркс, «начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая нуждой и внешней целесообразностью»³³. Труд исключает свободу, если он служит лишь средством для поддержания существования, если он носит принудительный и односторонний — *профессиональный* характер. В этом контексте, противопоставляя свободной жизнедеятельности человека обусловленный «нуждой и внешней целесообразностью» профессиональный труд и говоря о необходимости его отмены³⁴, Маркс употребляет гегелевский термин *Aufhebung*: упразднение означает одновременно восстановление содержания в его истинной форме. Человек — жизнедеятельное существо, и главным его занятием должна быть сама *жизнь*, а не производство *средств* жизни. Депрофессионализация трудовой деятельности является необходимой предпосылкой такого освобождения человека для жизни.

Идея отмены труда кажется утопичной, но только на первый взгляд. В действительности никакие объективные факторы, кроме социальной апатии наемных рабов и коллективного суеверного страха перед реформами, не препятствуют трансформации нынешней системы организации производства в пост-лейбористскую экономику. Современное общество, пишет Х. Арендт, вполне созрело для такой трансформации, готово освободить себя от оков труда, однако западному человеку «едва уже только понаслышке известны те высшие и осмысленные деятельности, ради которых стоило бы освободиться»³⁵. Следовательно, *Aufhebung* — задача не экономическая (не в первую очередь, во всяком случае), а экзистенциальная. Социальной реформе должна предшествовать «революция духа» — перестройка сознания человека, его представлений о смысле и целях жизни. Это касается, прежде всего, отношения *homo faber*'а к труду. На смену господствующей экономической мотивации жизнедеятельности, естественной для человека труда, должна прийти пост-материалистическая ориентация на продуктивное, но не целерациональное действие, предполагающая абстрагирование от экономи-

³³ К. Маркс. Капитал // К. Маркс и Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 25, ч. II, с. 386.

³⁴ См.: К. Маркс. Немецкая идеология, с. 207.

³⁵ Х. Арендт. *Vita activa*, или О деятельной жизни, с. 12.

ческого интереса. Логике профессионализма — теории и идеологии наемного рабства — следует противопоставить интуицию и здравый смысл просвещенного дилетантизма. Первым практическим шагом в указанном направлении могло бы быть решительное сокращение рабочего времени — до 3-4 часов в день. Такая реформа труда неизбежно привела бы к снижению производства и, как следствие, падению уровня жизни. Однако эта чисто материальная, *количественная* потеря была бы сполна компенсирована выигрышем «*качества жизни*», притом — «для всех без исключения членов общества» (Ж. Эллюль)³⁶. «Качество» определялось бы продуктивностью времяпрепровождения освобожденного от трудовой повинности человека, осмысленностью и результативностью его жизнедеятельности. Ведь свобода — это привилегия, которой нужно уметь пользоваться. Как уже отмечалось выше, *σχολή* — не синоним безделья, скорее наоборот. *Aufhebung* не состоится, если весь обретенный человеком досуг будет тратиться им впустую — на развлечения и удовольствия. Такая метаморфоза явилась бы свидетельством не прогресса, а деградации общества. Однако угрозу постлейбористского «вырождения» человека критики проекта отмены труда явно преувеличивают³⁷. Склонность к активности, к свободной и сознательной жизнедеятельности — прирожденное свойство человека, а лень — патологический симптом. В «техноколлективистском обществе» (Юнгер) человек стремится избежать отчужденного, принудительного труда, навязываемого ему государством, нормами «коллективной морали», семьей; этот его эскапизм — естественная реакция на ущемляющие его экзистенциальное право на жизнь социальные обстоятельства. Вполне понятно, что при таком положении дел *любой* трудовой деятельности *homo faber* предпочитает безделье, а все имеющееся у него свободное от исполнения профессиональных обязанностей время он посвящает «отдыху». С вызволением человека из пут наемного рабства изменится и его отношение к труду. Уже не чувства вины и ответственности, не забота и страх и не примитивная материальная заинтересованность, а экзистенциальная *потребность* в труде станет руководящим стимулом жизнедеятельной активности для большинства здоровых и работоспособных людей, и только меньшинство больных, физически или интеллектуально неполноценных и социопатических личностей будут по-прежнему предпочитать ничегонеделание. В интересах большинства общество может позволить себе роскошь терпимости в отношении этого меньшинства. Речь идет о признании безусловного права человека на жизнь вне зависимости от того, работает он или «уклоняется» от работы, выполняет свой «общественный долг» или нет. Реализации этого принципа можно добиться только в том случае, если каждому человеку в постлейбористском обществе будет гарантирован некоторый минималь-

³⁶ Ж. Эллюль. Другая революция // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986, с. 149. Ср.: Г. Маркузе. Эрос и цивилизация. Киев, 1995, с. 156-157.

³⁷ Крайне пессимистичен прогноз Юнгера. «Рабочий, оставшись без работы, — утверждает он, — начнет погибать от тоски, не зная, чем заполнить бездну бесполезного времени. Мало того, что ему нечем будет занять это время, вдобавок оно нанесет ему прямой вред. От праздности рабочий впадет в уныние, ощущая себя деклассированным элементом, оттого что перестал выполнять свое предназначение. У него не найдется ни сил, ни желания для свободной деятельности» (Ф. Г. Юнгер. Совершенство техники, с. 20).

ный доход, достаточный для удовлетворения элементарных потребностей существования³⁸. Тогда никому не придется *доказывать* свое право на жизнь либо *оспаривать* его у кого-то другого на рынке труда; желание конкурировать и подавлять вытеснится стремлением индивида к осмысленной жизнедеятельности — к обретению смысла жизни в деятельности как таковой. Общество, вне сомнения, должно будет заплатить за это определенную цену. Какую именно цену, каковы механизмы практической реализации проекта *Aufhebung*, его предпосылки и прогнозируемые последствия — это вопросы, подлежащие специальному и самому углубленному изучению. Конечно, все зависит от конкретных условий экономического развития, от целого комплекса исторических, социокультурных и экзистенциальных факторов. Определенно можно лишь утверждать, что поставленная задача, как свидетельствует опыт «благополучных» западноевропейских государств в XX веке, вполне решаема³⁹.

Критика идеи отмены труда базируется на ошибочном отождествлении *бездеятельности* и *незнания*. Утверждается, будто альтернативой труда может быть только праздное и бездеятельное времяпрепровождение лишенного связи с реальностью человека. «Мир вне труда, — пишет Петер Козловски, — не имеет для человека удовлетворяющего его смысла»; такой мир «становится скучным, печальным, ... лишенным перспектив будущего»⁴⁰. «Окончательное освобождение от труда, т.е. от серьезного, планомерного, претворяющегося в жизнь и связанного с чувством ответственности столкновения с окружающими людьми, можно считать ужасным видением. Оно предъявляет чрезмерные требования к человеку, поскольку оставляет его на волю непоследовательного и ни к чему не обязывающего произвола. В основе его лежит ложное понятие свободы как чистой свободы выбора и произвола поведения»⁴¹.

³⁸ См.: *The Guaranteed Annual Income*. N.Y., 1967, а также: Э. Фромм. *Иметь или быть?* М., 1986, с. 212-213.

³⁹ Постлейбористская «перестройка» экономики и депрофессионализация труда, конечно же, не снимают проблемы «символического порабощения» и эксплуатации человека (Бодрийяр) — в некотором смысле, даже заостряют ее. Но с этим уже ничего не поделаешь. Если выводы Бодрийяра верны, то единственным (и абсолютно нереалистичным) способом избавления от такой психосоциальной зависимости (когда человек чувствует себя в неоплаченном долгу перед обществом, которое «одарило» его благами и требует взамен исключительно лишь лояльности и законопослушания) является смерть, т.е. самоубийство (см.: Ж. Бодрийяр. *Символический обмен и смерть*. М., 2000, с. 102-109).

⁴⁰ П. Козловски. *Культура постмодерна*, с. 150, 151-152.

⁴¹ Там же, с. 150. С этими рассуждениями немецкого историка и социолога постмодернизма перекликаются псевдофилософские спекуляции еще одного ныне весьма популярного на Западе панлейбористского идеолога — Фрэнсиса Фукуямы. В одной из своих последних работ он пытается доказать, что сама *идея свободы* обязана своим происхождением... физическому подневольному труду, а наука и философия нашего времени будто бы уходят корнями в раннефеодальное рабовладение. «У раба, — аргументирует свою позицию Фукуяма, — идея свободы зарождается в процессе работы на господина, когда он осознает, что, будучи человеком, способен на творческий и свободный труд... Господин действительно свободен, он наслаждается свободой в непосредственном, нерелективном смысле: делает, что ему вздумается, и потребляет, что хочет. С другой стороны, только раб порождает *идею* свободы, идею, которая появляется у него в результате труда. Но он не свободен в собственной жизни; между идеей свободы и его фактическим состоянием есть противоречие. Поэтому раб более склонен к философии: он должен обдумать свободу как абстрактное понятие раньше, чем

Эти и подобные им критические рассуждения современных авторов-«антиутопистов» никак не затрагивают аргументации теоретиков отмены труда (от Аристотеля до Жака Эллюля), поскольку в понятия, которыми оперируют обе стороны, вкладываются совершенно различные смыслы. В одном случае под трудом понимают жизнедеятельность человека *вообще*, безотносительно к конкретно-историческим и экзистенциальным обстоятельствам; в другом случае имеют в виду *специфическую форму* труда, преобладающую в панлейбористском обществе, — труд наемных работников и профессиональных служащих. *Aufhebung* отменяет только наемный труд — ту разновидность активности человека, которая продиктована «нуждой и внешней целесообразностью» (Маркс) не в меньшей степени, чем добуржуазное (кажущееся теперь невозможным) рабство. Но лишить человека труда в первом из противопоставленных смыслов — трудовой деятельности *как таковой*, предполагающей, по Козловски, «серьезное, планомерное и связанное с чувством ответственности столкновение» с миром и с окружающими людьми, — значит лишить его самой жизни. В этом широком смысле созидательно-трудовая активность (действительно, не имеющая ничего общего с «чистой свободой выбора и произволом поведения») составляет сущность существования-человека-в-мире. Задача заключается как раз в том, чтобы *обеспечить возможность экзистенциальной активности человека*, его неотчужденной осмысленной жизнедеятельности, — и отмена внешнего (принудительного) труда является неперенным условием этого. За пределом репрессивного мира наемного рабства депрофессионализированный индивид, избавившись от экономической и психологической зависимости от конкретной профессиональной деятельности, сможет обрести в свободном труде подлинный смысл своего существования. Вместо того чтобы трудиться для жизни, он получит возможность жить для труда.

он сможет насладиться ею в реальности, и принципы свободного общества он должен выработать раньше, чем в таком обществе жить. Поэтому самосознание раба выше самосознания господина; он осознает себя в большей степени, осознает себя и свое состояние» (Ф. Фукуяма. Конец истории и последний человек. М., 2004, с. 300-301). Предпосылочный тезис Фукуямы о том, что наука и философия являются «изобретениями не праздных господ, а рабов» (там же, с. 299), поражает откровенной нелепостью и антиисторичностью.