

И. Я. Левяш,

*доктор философских наук, профессор,
главный научный сотрудник Института философии НАН Беларуси*

«В НАЧАЛЕ БЫЛО ДЕЛО»: О ВОЗРОЖДЕНИИ КУЛЬТУРЫ ТРУДА

«Я – Господь, сказал – и сделаю» (Иезекииль 17: 24)

«Я Делаю новое» (Исайя 43: 19)

*«Видел ли ты человека, проворного в своем деле? Он
Будет стоять перед царями» (Притчи 22: 29)*

Непреходяще значимый вопрос, который мифическая Сфинкс задала Эдипу, – это вопрос человека о его собственной природе. «Мы, – писал Ницше, – ...у этого сфинкса учимся задавать вопросы. Кто же здесь, собственно, задает нам вопросы?...Кто из нас здесь Эдип? Кто сфинкс?» [1, с. 154]. Почему, по Канту, «звездное небо надо мной и моральный закон во мне» неотделимы, и чем объяснить, как отметил Т. Танн, что человек – «триединство Бога, человека и животного»?

Если такое триединство – символическая, но фундаментальная реальность, то сразу следует о-предел-иться, то есть выяснить пределы возможностей ее постижения. Известный метод «бритвы Оккама» требует не «объятия необъятного» и, в интерпретации И. Ньютона, «не следует допускать больше причин природных явлений, чем те, которые и достоверны, и достаточны для их объяснения». В этом смысле жизнедеятельность людей выражается в том, что и как они производят.

Ключ к постижению сущности человека – в уникальном способе его жизнедеятельности. Уже средневековые философы заметили, что библейское: «В начале было Слово» – не точно переведено с древнееврейского, а затем и с греческого, и означает не только Слово, но и Действие, деятельную сущность мира. Она присуща бытию в целом. Гете также усомнился в однозначно вербальном характере библейского «начала» и стремился к постижению его подлинного смысла [2, с. 47].

Деятельностный принцип является краеугольным камнем постижения человека и его мира. Екклесиаст начинает с того, что жизнь человека – суета, но итожит свою мудрость так: «Увидел я, что нет ничего лучше, как наслаждаться человеку делами своими» (Еккл 3: 4). Человек, подчеркивал М. Сервантес – это всегда и прежде всего дело человека. Возражая мистификаторам истории, К. Маркс отмечал, что, рассматриваемая вне человеческих деяний, она «не делает ничего»... Не «история», а человек – вот кто

ее делает. История – не что иное, как деятельность человека, преследующего свои цели.

Деятельность является не исключительным признаком человека, а родовым признаком биоты – жизни на Земле. Однако внечеловеческие формы жизни существуют благодаря активно-приспособительной деятельности, изощренной адаптации к определенной, относительно стабильной, экологической нише. Отсюда одномерный, запрограммированный в бессознательно-рефлекторном механизме; частичный, предполагающий ограниченный набор поведенческих отношений, структур и реакций; консервативный, а в пределах нескольких поколений, – практически застойный характер жизнедеятельности данного вида. Поэтому животное – лишь объект, но не субъект природы. В этом ракурсе первая, тварная человека как естественно-природного существа, казалось бы, не отличается ничем существенным. Тем не менее такая «кажимость» таит в себе иную суть.

Мир человека – прежде всего арена его деятельности. Обстоятельства – это объектная сторона деятельности, а люди – субъектная, и человек формируется и развивается в их взаимодействии. Стало быть, человек не только актер, но и автор собственной драмы, ее реальный, деятельный субъект. Но таковым он становится не благодаря деятельности как таковой, присущей всему живому, а в силу уникального характера своей деятельности. Она разворачивается как многомерный, триединый процесс. Его основные направления: «человек – природа», «человек – человек» и, наконец (отнюдь по не значимости), человек как автономный и динамичный микрокосм, «наедине с собой» (М. А. Антонин).

Становление взаимодействия «человек – природа» связано с космическим импульсом динамики нашей планеты – фундаментальной сменной геологических периодов. Выживание видов, их ответ на вселенский вопрос «быть или не быть?» жестко обуславливались способностью перехода от адаптивного поведения к познанию глубинных связей окружающего мира, их имита-

ции и реконструкции во «второй природе» – технологиях. В своей сущности это процесс, который совершается между человеком и природой, в котором он в своей деятельности опосредованно, с помощью искусственно созданных орудий и средств регулирует и контролирует обмен веществ и энергии. Активно-деятельным образом воздействуя на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. «Все мне кажется сконструированным», – писал Ф. Кафка [3, с. 502].

Общественное производство по своей сути и значению выходит далеко за рамки непосредственного отношения «человек – природа». Невозможность робинзонады выявил классик немецкой философии Л. Фейербах. Он подчеркнул, что понятие «человек» непременно предполагает другого человека, или точнее – других людей, и только в этом отношении человек есть человек в полном смысле этого слова. Такой способ жизни – родовой не по аналогии со стадным или роевым образом жизни. Общественное производство как реконструкция природы, требует нового типа отношений «человек – человек» – условия получения и передачи (обмена), хранения и переработки принципиально новой информации относительно общественных отношений.

Так возникает и развивается общество, в котором, согласно А. Камю, «если нет нас, нет и меня». Но верно и обратное: если нет меня, нет и нас. Взаимосвязь «общество – личность» – это проблема не «первичности» или «вторичности», а «яйца и курицы». Меня нет без нас, но быть индивидуальностью, «наедине с собой» – это также необходимая предпосылка для самореализации в обществе и тем самым – реального преобразования личностью своих потенциальных сущностных сил.

Homo как sapiens. В любой из своих ипостасей сущностные силы человека – это уникальные силы его чувственной, рассудочной и разумной деятельности. Благодаря такому триединству «история промышленности и возникшее предметное бытие промышленности являются раскрытой книгой человеческих сущностных сил, чувственно представшей перед нами человеческой психологией» [4, с. 594]. В этом смысле чувственно-эмоциональный мир человека, как и его духовные качества, являются продуктом очеловеченной природы.

Чувственный мир человека преобразуется уже его *bon sens* (фр.), или рассудком – способностью целесообразно действовать в повседневных обстоятельствах. Это «здоровый смысл», успешное решение повседневных задач. Однако известно, что здоровый смысл нередко приводит к неспособности «отдать коня, чтобы взять ферзя», и, в конечном счете, к «разбитому корыту». Хрестоматийный пример уже не из сказки – жаждущие «огненной жидкости» индейцы Колумбова времени. Они совершили сделку с конкистадорами: с легким

сердцем обменяли свой остров на горячительный напиток, и в качестве «щедрого дара» – набор столового серебра. Имя этого острова – Манхэттен. Атака на его небоскребы 11 сентября 2001 г. – запоздалая месть «индейцев».

Целеполагающий характер человеческой деятельности предполагает формирование уникальной способности к абстрактному мышлению – разуму. Его определяющую роль в жизни зрелого человека замечательно выразил Сократ. В интерпретации К. Поппера мысль мудреца такова: «Человек – это не кусок плоти... если я не только "тело", кто же я тогда? Ты прежде всего интеллект... Именно твой разум делает тебя человеческим, позволяет тебе быть чем-то большим, чем просто суммой потребностей и желаний, именно он делает из тебя самодостаточного индивида и дает тебе право претендовать на статус цели самой по себе» [5, с. 237]. По Э. Фромму, разум имеет третье измерение – глубину, благодаря которой он (человек) проникает в суть вещей и процессов, чтобы раскрыть их сущность, их скрытые связи и значения, их «смысл». Разумное знание – не о том, что «за» вещами, а о том, что является существенным, родовым и всеобщим в вещах. В этом же смысле и чеховский эпизод с недалеким от истины чеховским семинаристом на экзамене. Когда его спросили: «Что такое человек?», он отвечал: «Животное». И, подумав немного, прибавил: «Но... разумное». Просвещенные экзаменаторы согласились только со второй половиной ответа, за первую же «влепили единицу». Суть этого парадокса в том, что глубокий ум – это не поверхностный «здоровый смысл», а синтез экзистенциального чувственного опыта и его эссенциальных сущностных оснований. По Кафке, «особый метод мышления» Ф. Достоевского заключался в том, что оно пронизано чувствами. «Все, даже самое неопределенное, воспринимается как мысль».

В отмеченных особенностях жизнедеятельности человека – секрет его способности творить новое, неизвестное ранее. По Гегелю, в разуме всегда есть теоретические и практические моменты. Благодаря такому единству человек, по Фромму, обладает плодотворностью как способом деятельности во всех сферах человеческого опыта. Это способность к демиургической (греч. демиург – творец) роли, творению человеком самого себя и в меру такой уникальной способности – своего мира.

Во многом творческий дар является одновременно предпосылкой и результатом уникального качества – универсализма человеческой деятельности. В своей полноте он лучше просматривается не в неизбежно частичной деятельности отдельного человека, а в истории человеческого рода. По Марксу, «животное строит только сообразно мерке и потребности того вида, к которому оно принадлежит, тогда как человек умеет производить по мере любого вида

и всюду умеет прилагать к предмету присущую ему меру... Животное производит лишь то, в чем непосредственно нуждается оно само или его детеныш; оно производит односторонне, тогда как человек производит универсально... животное производит только самого себя, тогда как человек производит свою природу» [6, с. 94].

В противоположность животным, плененным консервативным и замкнутым способом своей жизнедеятельности, человек живет в открытом космосе своих потребностей и возможностей. Они бурно, нередко в пределах одного поколения, меняют содержание, формы деятельности и представления о них. Для человека всегда актуально преобразование не только социального топоса – жизненного пространства, но и хроноса – времени деятельности, ритмов ее «куда-направленности».

Таким образом, родовое и многомерное существование человека характеризуется его творчески-преобразующим, плодотворным характером; универсализмом, способностью творить по мере любого вида в масштабах истории; динамизмом, высокой интенсивностью человеческой жизни, ее устремленностью в будущее.

Уникальный характер человеческой деятельности обеспечивает ее целостность как емкой, полифоничной сферы, ее несводимость к той или иной своей ипостаси и даже к их сумме. В общественном производстве находит свое разрешение извечный философский вопрос о «первичности» или «вторичности» плоти и духа, материи и сознания. Их синтез – общественно-историческая практика. «В практике должен доказать человек истинность, то есть действительность и мощь, посюсторонность своего мышления» [7, с. 1]. Жизнь человека по своему характеру является деятельно-практической. Это деятельность, в которой человек объясняет мир, чтобы изменить его. Практика – воплощенная, «опредмеченная» деятельность, которая не сводима к миру создаваемых человеком вещей, и представляет собой совокупность действий по созданию и изменению производительных сил, общественных отношений и структур, идейного арсенала, то есть материальную, социальную, политическую и духовную практику.

Так возникает и множится общественное богатство в своем единстве и многообразии. Содержание этого универсалистского концепта – совокупность потребностей и способностей человека, их воплощение в трудовой и других сферах общественной активности, создание на этой основе материальных, социальных и духовных производительных сил и общественных отношений, в целом – развертывание творческих сущностных сил человека. «Чем иным является богатство, как не абсолютным выявлением творческих дарований человека... то есть развития всех человеческих сил как таковых, безотносительно к какому бы то ни было заранее уста-

новленному масштабу» [8, с. 476]. В таком ключе производство как родовая жизнь человека является не только материальной жизнью. Это – многомерное общественное производство, творение человеком социума и самого себя.

Однако не всякое производство является творчеством. Стереотипно воспроизводимый способ производства – это цивилизационная практика. Совсем иное дело – совершенствование и, в конечном счете, смена менее зрелых способов производства более совершенными. Имя такой культурной практики – творчество как ее высшая форма, способность к самореализации сущностных сил человека путем реконструкции его внутреннего и внешнего мира. По Ницше, «творить – значит выбирать и сообщать законченную форму избранному».

Проблема ядра культуры. Что же является демиургическим истоком, ядром и генератором культурно-цивилизационной деятельности? Отвечая на этот вопрос, важно различать ее признаки и ядро. Признаками, которые свидетельствуют о переходе наших пращуров из животного состояния в собственно мир человека, были уже первые символы Эроса и Танатоса – захоронения и одежда. Они свидетельствовали, что формируется существо, которое живет не только «здесь и сейчас», подобно животным, но и уже наделено нравственными представлениями и культурной памятью, их воспроизводством в будущем.

Однако можно определенно утверждать, что этих признаков недостаточно для формирования человека как антропологического вида. Первые люди не только «устыдились» и создали культ предков, сколько по-новому отвечали на Вызов выживания – освоением принципиально нового способа жизнедеятельности. Дело было в начале, потому что предчеловек, постигая становящимся абстрактным мышлением недоступные животным внутренние связи – закономерности природных явлений, достигал их в искусственной имитации и реконструкции в технологической «второй природе» и оказывался способным к этому как общественное существо. В труде – «последняя» тайна человекотворчества – творения человеком своего мира и самого себя как уникального (демиургического, универсального и динамического) существа. Поэтому «вся так называемая всемирная история есть не что иное, как порождение человека человеческим трудом» [9, с. 598].

В таком понимании труд далеко не сводим ни к прозаической обработке материала природы, ни к унылой функции человека как «рабсилы». Труд изначально и непреходяще – это средостение деятельно-творческих взаимоотношений людей с природой, друг с другом и самими собой. С одной стороны, «природа не строит ни машин, ни локомотивов, ни железных дорог, ни электрического телеграфа, ни сельфакторов и т. д. Все это – продукты человеческого труда,

природный материал, превращенный в органы человеческой воли, властвующей над природой, или человеческой деятельности в природе. Все это – созданные человеческой рукой органы человеческого мозга, овеянная сила знания» [10, с. 215]. С другой стороны, писал А. Экзюпери, каторга не там, где работают киркой, и она ужасна не тем, что это тяжелый труд. Каторга там, где удары кирки лишены смысла, и труд не соединяет человека с людьми».

Таков горький урок вселенской Катастрофы человечества – от девиза «Через труд – к освобождению» до «Труд делает свободным». Нынешние же фанфары, которыми встречают героев коммерческого Клондайка, превращают труд в некое социально периферийное и явно непрестижное занятие. У такого подхода были и остаются и менее зримые исторические корни. Для Аристотеля, венчающего античное мировоззрение, труд как материальная деятельность, – это естественный удел «говорящих орудий» – рабов. Таково же и обретение власти ради наслаждения. Жизнь, в которой преобладают такие цели, он характеризует как «животную», свидетельствующую о «рабском образе мышления». Достойной свободного гражданина он считает жизнь практическую (политическую деятельность) либо теоретическую (познавательную деятельность).

В книге Х. Арендт «*Vita activa*» (2000) этимология понятия «труд» анализируется в эволюционном ключе. Латинское и английское *labor*, французское *travail*, немецкое *Arbeit* исходно означали «муку», «страдание» и «телесную боль». *Labor* (ему родственно *labare*) – это, собственно, «шатание под тяжестью»; *arbeit* имеет один этимологический корень с *arguit* – «нищета»; глагол *travailler* (заменивший более старый *labourer*) происходит от латинского *tripalium* – особого рода пытки. По этим примерам можно судить о том, как воспринимался труд в древности. Гесиод в своих «Трудах и днях» писал о «труде мучительном» и числил его первым среди зол. В античном мире «не существовало четкого различия между военной и хозяйственной деятельностью. Почему такое было возможным? В определенной степени смысл любой войны и завоевания в античные времена состоял в обращении врагов в рабство. Война означала и приобретение рабочей силы. Не приходиться удивляться, что труд считался позорным. Он ассоциировался с военным поражением и социальной отчужденностью».

Следуя античной системе ценностей, индустриальное общество стало именовать рабочий класс «пролетариями» – словом, первоначально обозначавшим «производителей детей» (*proletarii*): так называли в Риме неимущих пришельцев, основная их функция которых – воспроизводство и поддержание своего существования.

Эксплуатируемый, отчужденный труд, с одной стороны, порождал реакцию на него в виде

установки на свободу от труда. В теоретической форме она была обоснована рядом мыслителей – от Платона и Аристотеля до первых серьезных критиков отчужденного труда – социалистов-утопистов А. Сен-Симона, Ш. Фурье и Р. Оэуна. С другой стороны, уже мыслители эпохи Реформации провозгласили труд как «богоугодное» дело. Позже М. Вебер показал, что протестантская этика труда как высшего предназначения человека на земле, сыграла огромную роль в становлении делового имиджа капитализма. Но и для романтика Ш. Бодлера «труд укрепляет. Нужно сделать выбор... Чтобы излечиться от всего – от нищеты, от болезни и от меланхолии – нам недостает только одного – любви к труду». Свобода от труда и свобода в труде. В основании проблемы – антропологическое, изначальное и безотносительное к «обстоятельствам» (общественным условиям) противоречие между свободой от труда и свободой в труде. Неоднозначность и напряженность этого противоречия возрастали по мере эволюции реалий и перспективы освобождения труда. Но в ее мистической ретроспективе были, казалось бы, безысходные противоречия.

Ветхозаветный Бог то благословляет, то проклинает труд как «хамский», наказание за «первородный грех». Да и Христос в одном случае говорит: «Я пришел для того, чтобы имели жизнь и имели с избытком», а в другом: «Никто, возложивший руку свою на плуг..., не благонадежен для Царствия Божия» (Лука 9: 62). Христианская практика склонна к компромиссу и не снимает с человека повинности труда, возложенного на него Божьей заповедью. В этом смысле ап. Павел говорил: «Трудящемуся земледельцу первому должно вкушать от плодов» (Тимофей 2: 6). Но, усматривая в труде одно из последствий первородного греха, «христианство знает свободу в хозяйстве, но не обещает свободы от хозяйства и через хозяйство» [11, с. 212]. Дело человека включает в себя свободу в труде, но высшая его свобода – вне труда.

Принцип «или – или» (либо отчуждение, либо свобода труда) был непригоден для решения проблемы и заводил в тупик. Исход из него оказался возможным на базе синтеза противоположностей. В 1776 г. шотландский экономист и философ А. Смит опубликовал свои «Исследования о природе и причинах богатства народов». Это исходная точка понимания труда как основного, в сравнении с землей, источника общественного богатства. «Богатство порождено трудом (*work*), – объясняет эту позицию З. Бауман, – и именно труд (*labour*) является основным, а может быть, даже единственным его источником... Поскольку было установлено, что труд является источником богатства, задачей разума стало найти, высвободить и использовать этот источник с невиданной прежде эффективностью» [12, с. 21–22].

Г. В. Ф. Гегель возвел труд в нравственную категорию. Он подчеркивал, что «проявлением нравственности является деятельность, труд человека для его пропитания. Честь человека заключается в том, чтобы в отношении удовлетворения своих потребностей он зависел только от своего трудолюбия, от своего поведения и своего ума» [13, с. 394].

Следуя идеям Смита и Гегеля, К. Маркс писал, что земля – мать, а труд – отец общественного богатства. Вместе с тем он, в отличие от Смита, не сводил миссию труда к производству материального богатства – процессу, в котором человек труда остается несвободным и отчужденным. Маркс подчеркивал, что необходимость в труде в принципе не отменяет потребности в нем. Индивид испытывает потребность в нормальной порции труда, и в нем внешние цели теряют видимость всего лишь необходимости и становятся целями, которые ставит перед собой сам индивид. Следовательно, труд полагается как самоосуществление, предметное воплощение субъекта, действительная свобода, деятельным проявлением которой является труд. В видении труда как человекотворчества, реализации свободы вопреки отчуждению, Маркс имел не только великих предшественников, но и единомышленников, и их смысловой дискурс заслуживает рассмотрения.

В западной традиции деятельностный принцип и культ труда пронизывает мировидение Ф. Ницше. Мыслитель отчетливо различал цивилизационное и культурное назначение труда. Он ясно видел в обществе купли-продажи рабочей силы «искать себе работы ради заработка – в этом нынче сходны между собой почти все люди цивилизованных стран; всем им работа предстает как средство, а не сама цель... Но есть и редкие люди, которые охотнее погибли бы, чем работали бы без удовольствия... – трудно удовлетворяемые люди, которых не заманишь хорошей прибылью, ежели сама работа не есть прибыль всех прибылей» [14, с. 538].

Каков же побудитель к такой работе? По Ницше, потребность принуждает нас к труду, плодами которого она удовлетворяется; и так как потребности возникают сызнова, мы приучаемся к труду. Но... когда потребности удовлетворены, возникает новая, дополнительная потребность в труде вообще, и она тем сильнее, чем сильнее привычка работать, предназначенная для удовлетворения потребности в труде вообще.

Однако мыслитель усматривал в труде нечто принципиально большее, чем привычку, способ творческого обновления человеком себя и своего мира. Для него развитые люди отличаются от неразвитых тем, что, мысля, они намного больше видят и слышат, и именно это отличает человека от животного. Отсюда и его отношение к различным способам прилежания как неотъемлемого признака труда. Ницше хотел постигнуть суть противоречия: «...Есть ли творческий или переде-

лывающий человек...: как творческий, ты принадлежишь к свободным, как переделывающий, ты – их раб и орудие».

Такой выбор обусловлен различием цивилизационного стремления к «величественному» (количеству) и культурной потребности в «возвышенном» (качестве). О выборе самого Ницше свидетельствует все его творчество. Он писал, что «расположен к таким моралям, которые побуждают...вечно что-то делать, и с утра до вечера и ночью грезить и не думать ни о чем другом, как только о том, чтобы сделать это хорошо, настолько хорошо, как один я и в состоянии сделать!...всегда вперед, ни в сторону, ни назад, ни вниз. «...Действуя, мы оставляем, – вот так мне это нравится, – так гласит мой *placitum* (взгляд)» [15, с. 637, 723].

«Во дни сомнений и тягостных раздумий» о роли (точнее, доле) труда в современном обществе есть смысл апеллировать к его пониманию и оценке в великой русской литературе. Камертоном этой проблематики стало выяснение Ф. Достоевским соотношения между ценностями цивилизации и культуры, проникшим в Россию позитивистским культом «полезности» и смысловым культом «во имя». Отвечая тем, кто утверждал, что «стук телег, подвозящих хлеб человечеству», полезнее «Сикстинской Мадонны», Достоевский писал: «...В чем же великая мысль? – Ну, обратить камни в хлебы – вот великая мысль. – Самая великая...? ...великая, но второстепенная... наестся человек и...тотчас скажет: "Ну вот я наелся, а теперь что делать?". Вопрос остается вековечно открытым... сама по себе как работа, она разумна:...в работе этой есть смысл и цель. Даже на каторге человек иногда даже увлекается ею, хочет сработать ее ловчее, скорее, лучше». Отсюда – исчерпывающий вывод Достоевского: «Без труда и без законной, нормальной собственности человек не может жить, развращается, обращается в зверя» [16, с. 13, 16, 20, 173, 285].

А. Чехов также писал о глубокой пропасти между трудом – потребностью и долей «ломовой лошади», которая зачастую не осознает нравственного значения труда и даже никогда не употребляет в разговоре самого слова «труд». Это противоречие не сводится к социальной проблеме подневольного труда. Но у ссыльного каторжника из чеховского произведения «Остров Сахалин» – иная, исполненная достоинства мотивация. На острове он отказался работать, и перед его непобедимым упрямством спасовали все принудительные меры. Его сажали в темную, несколько раз секли, но он стоически выдерживал наказание и после каждой экзекуции восклицал: «А все-таки я не буду работать!».

А что же по-видимости свободные люди из чеховского «Вишневого сада» и «Дяди Вани»? Им невесело, и они смотрят на жизнь так мрачно, потому что не знают труда. Они родились от

людей, презиравших труд. Поэтому Серебряков, прощаясь, говорит: «Я уважаю ваш образ мыслей..., но позвольте внести в мой прощальный привет только одно замечание: Надо, господа, дело делать! Надо дело делать!» [17, с. 112].

Совсем иная картина, пишет Чехов, когда «цепей нет, часовых нет, бритых голов нет». Свободные люди «работают весело», и «дело содержится в отличном порядке». Секрет, говоря словами Е. Евтушенко, в том, что: «Мы – не рабы. Рабы – не мы».

Кризис труда и исход. Трудовая культура как деятельность, движимая потребностью в реализации творческих сущностных сил человека, его практическая способность к воплощению в предметном мире цивилизации, всегда переживала драму свободы и отчуждения человека труда. Она подчиняется непреходящему закону, согласно которому «обстоятельства так же творят людей, как люди творят обстоятельства». Соотношение составных этого взаимодействия, по мнению П. Сорокина, всегда «переменная величина». В застойных социумах состояние трудовой деятельности и отношение к ней диктуют «обстоятельства» устаревшего способа производства, в динамичных социумах – люди свободны выбирать смыслы и ориентиры своей деятельности. Однако и такой выбор – не всегда выбор свободы.

Многомерное видение труда характерно уже для Ветхого Завета. Оно гораздо глубже, чем традиционно одномерные представления о социально порабощенном труде, и предстают как изначальная, облеченная в форму ветхозаветной символики, смысложизненная драма.

Когда Господь отлучает Адама и Еву от беспечной райской жизни и изгоняет из Эдема за дерзость свободной воли – вкушения от Древа познания, его вердикт не внушает оптимизма: «Проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей. В поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят; ибо прах ты, и в прах возвратишься» (Бытие 3: 17, 19).

«Божий человек» Ной обрушивает проклятие труда на своего младшего сына Хама. Но за что? После потопа, на горе Арарат, где оказался спасительный ковчег, Ной «выпил вина, и опьянел, и лежал обнаженным в шатре своем. И увидел Хам наготу отца своего, и вышедши рассказал двум братьям своим. Сим же и Иафет взяли одежду, и, положив ее на плечи свои, пошли задом, и покрыли наготу отца своего; лица их были обращены назад, и они не видали наготы отца своего. Ной проспался от вина своего, и узнал, что сделал над ним меньший сын его. И сказал: проклят Ханаан; раб рабов будет он у братьев своих» (Бытие 9: 21–25). Хам из лучших побуждений – спасения отца от неизбежного замерзания в горах – нарушил табу созерцания обнаженного родителя. Но традиционная деспотия Отца выше нравственного поступка,

и Хам приговорен к рабству (отсюда – «хамское отродье» в русской традиции).

Однако заслуживает пристального внимания смысловая эволюция Ветхого Завета – от текста к тексту – в направлении «переоценки ценности» труда, выработки альтернативного отношения к труду. Особенно впечатляет Екклесиаст. В ветхозаветной вере, как известно, нет места потустороннему миру и надежде на воздаяние в нем. Смысл жизни – в самой жизни, ее не фарисейской праведности «здесь и сейчас». «Все, что может рука твоя делать, по силам делай; потому что в могиле, куда ты пойдешь, нет ни работы, ни разумения, ни знания, ни мудрости» (Еккл 9: 10).

Отсюда максимы: «Все вещи в труде», и «Сладок сон трудящегося, но пресыщение богатого не дает ему уснуть». «Кто наблюдает ветер, тому не сеять, а кто смотрит на облака, тому не жать... Утром сей семя свое, и вечером не давай отдыха руке твоей...». Высоко оценивается труд осмысленный, с сознанием перспективы. Труд освящается как правда жизни: «Сейте себе в правду – и пожнете милость, распахивайте у себя новину...» (Осия 11: 12) и утверждается высокий социальный и моральный престиж труда: «Видел ли ты человека, проворного в своем деле? Он будет стоять перед царями» (Притчи 22: 29). Наконец, трудолюбие расценивается как благо, которое обретает вселенский смысл: «Равняйте, равняйте дорогу, убирайте камни, поднимите знамя для народов!» (Исайя 62: 10). И напротив, «труд глупого утомляет его, потому что не знает даже дороги». «От лени обвиснет потолок, и когда опустятся руки, то протечет дом» (Еккл 10: 15, 18).

В особенности праведный Божий гнев вызывает гедонизм, заметный уже в те времена: «Но вот, веселие и радость! Убивают волов и режут овец; едят мясо и пьют вино: “будем есть и пить, ибо завтра умрем!”» (Исайя 22: 13). По сути, это первый набросок известного сценария «пира во время чумы». И такая безответственность не проходит бесследно. Поэтому собеседник праведника Иова убежден, что Бог «по делам человека поступает с ним, и по путям мужа воздаст ему» (Иов 21: 7).

Иная ипостась драмы отчужденного и обесмысленного труда предстает в античном мире. Она прекрасно описана в философской поэме Лукреция Кара «О природе вещей», созданной в I в. н. э. [18, с. 59–60]. Тяжкие труды без воздаяния хотя бы скромных материальных плодов характерны для эпохи застоя и упадка рабовладельческого способа производства.

Ценность труда и отношение к нему в Средневековье нельзя сводить к его определениям как «ночной эпохи». В действительности средневековые реалии труда были противоречивыми. Ф. Ницше отмечал характерные для того времени попытки «... против состояний угнетенности применить другого рода training (тренировку)...: это машинальная деятельность. Что с ее помо-

щью в немалой степени облегчается страдающее существование, не подлежит никакому сомнению: в настоящее время этот факт несколько нечестно называется «благословением труда». Облегчение заключается в том, что в сознание постоянно входит деятельность и снова деятельность..., заполнение времени каким-либо делом...» [19, с. 120].

Как вектор, так и «градус» оценок труда постоянно колебались. Некоторые Отцы ранней Церкви ставили под сомнение творческие способности человека как нечестивое посягательство на исключительно Божественную творческую прерогативу Бога. С точки зрения ортодоксального Тертуллиана (конец II–III н. э.), «Богу не нравится то, что не Он творил», и человеческое творчество – грех. С точки зрения Исаака Сирина, возвеличение творческих способностей человека ведет его к гордыне, отвлекает его от духовной жизни и «противно вере».

Такое отношение к труду выражало ментальную черту – отвращение к нововведениям как «козням дьявола». В них усматривали смертный грех, а творцы нередко оказывались на кострах инквизиции. «Сеятель и хранитель», крестьянин изображался звероподобным и достойным только ада. Во время восстания 1381 г. английские крестьяне кричали: «Мы – люди, созданные по подобию Христа, а нами помыкают, как скотиной».

С другой стороны, уже ап. Павел говорил: «Трудящемуся земледельцу первому должно вкушать от плодов» (Тимофей 2: 6). Другие Отцы Церкви различали Божественное и человеческое творчество, и св. Феофил Антиохийский отмечал, что «человек-художник, если получит от кого вещество, делает из него, что захочет. Мощество же Бога состоит в том, что Он из ничего творит что хочет». Климент Александрийский и Ориген усматривали богоподобие человека в его способности к со-творчеству. Такую трактовку позднее разделяли Василий Великий и Августин Блаженный – автор подлинной апологии «человеческой изобретательности». В XIV в. Григорий Палама усмотрел в творческой способности человека проявление образа Божия и качество выше ангельского. Творчество всегда «Богостремительно», есть космический акт, продолжение Божественного творения.

Каноническую меру отношения средневековой Церкви к труду сформулировал Фома Аквинский (XIII в.). С его точки зрения, труд имеет четыре цели. Прежде всего и главным образом он должен дать пропитание; во-вторых, должен изгонять праздность, источник многих зол; в-третьих, должен обуздывать похоть, умерщвляя плоть; в-четвертых, он позволяет творить милостыни». Средневековый труд не только проклятие, но и утилитарная ценность. Христианская практика не снимает с человека повинности труда, возложенного на него Божьей заповедью.

В таком противоречивом контексте заслуживает внимания утверждение С. Булгакова: «Остается бесспорным, что христианство освободило и реабилитировало всякий труд, в особенности хозяйственный, и оно вложило в него новую душу. В нем родился новый хозяйственный человек, с новой мотивацией труда» [20, с. 202]. В своей позитивной тенденции христианство действительно «...серьезно и строго относится к хозяйственным обязанностям человека. Он не должен снимать с себя всеобщей повинности труда, возложенной на него заповедью Божьей. Притом мир есть создание Божие, Божий сад, хотя и запущенный и заросший сорными травами. Человек не наемник, чуждый природе, он призван царствовать над нею. Труд имеет незаменимое значение для человека как средство воспитания воли, борьбы с дурными наклонностями, наконец, как возможность служения ближним. Поэтому влияние христианства в хозяйственной истории привело к тому, что оно безмерно подняло сознание достоинства труда, не признававшегося в древнем мире...Недаром же христианские монастыри оказались очагами хозяйственной культуры, а аскеты – усерднейшими подвижниками труда... христианство оздоровило и укрепило хозяйственную жизнь Европы, внося в нее новую и огромную силу – моральный авторитет труда... Труд обязателен для всех: кто не трудится, да не ест» [21, с. 220–221].

Динамичный капитализм внес кардинальные изменения в содержание и статус трудовой деятельности. С точки зрения М. Вебера, он во многом обязан своим становлением в Европе протестантской трудовой этике. По Гегелю, она включает в себя практический и теоретический уровни: «Практическая культура, приобретаемая посредством труда, состоит в потребности и привычке вообще чем-нибудь заниматься». На этой основе «развивается теоретическая культура, не только многообразие представлений и знаний, но и подвижность и быстрота представления и перехода от одного представления к другому, постижение сложных и всеобщих отношений и т. д. – формирование рассудка вообще, а вместе с тем и языка. Практическая культура, приобретаемая трудом, состоит в потребности и привычке к занятиям вообще, затем в ограничении своей деятельности, сообразуясь отчасти с природой материала, отчасти же... вследствие приобретенной...привычки к объективной деятельности и общезначимым умениям...всеобщее и объективное в труде заключается в абстракции, которая создает спецификацию средств и потребностей, а тем самым специфицирует и продукцию и создает разделение труда» [22, с. 222, 239].

В сфере трудовых отношений резко изменилась система ценностно-нормативных приоритетов, и Вольтер, слегка перефразируя Библию, говорил: «Ты видишь человека, усердного в труде? Он будет стоять впереди королей».

Эти времена канули в Лету. Капитализм не пошел – и по своей эгоцентричной природе не может пойти – дальше утилизации практической и теоретической культуры работников, с точки зрения ее полезности, но не как самоцели их свободного развития. Оно остается прерогативой не труда, а капитала, ныне свободного не только от труда, но и от управления в результате «революции управляющих». Не случайно Ф. Фукуяма прощательно пишет, что большую часть работ Ф. Ницше «можно в определенном смысле считать реакцией на то, что он видел в возникающей цивилизации «людей без труда», общество буржуа, не стремящихся ни к чему, кроме комфортабельного самосохранения» [23, с. 292].

Таким образом, стремительное отделение труда от собственности, а с ней – и возможности праздной и комфортной жизни, все более реанимировала общественную ситуацию, в которой «... царственная учтивость в словах “все мы труженики!” еще при Людовике XIV была бы цинизмом и непристойностью». Ницше усматривал в этом отклонение от человеческой природы. Он был озабочен подменой фундаментальной ценности деяний и достоинства труженика суетой тотальной купли-продажи: «Лучше глухим, чем оглушенным. Прежде заботились о собственном добром имени: теперь этого недостаточно, так как базар стал слишком большим – нужен большой шум. Итог таков, что надрываются даже хорошие глотки... Работа все больше перетягивает на свою сторону всю чистую совесть...» [24, с. 608, 648]. Философ прозорливо предупреждал от этой пагубности тенденции именно в американском способе «работы». «Какая-то... дикость обнаруживается в способе, каковым американцы домогаются золота; и их лихорадочный темп работы – сущий порок Нового Света – начинает уже заражать дикостью старую Европу и распространять по ней диковинную бездуховность... Думают с часами в руке, подобно тому как обедают с глазами, вперенными в биржевой лист... топорная ясность во всех ситуациях... жизнь в охоте за прибылью вечно принуждает к тому, чтобы на износ растрачивать ум в постоянном притворстве, ...хитростях или опережении» [25, с. 647].

Ныне эта «топорная» страсть заражает посткоммунистический мир. Такая констатация – это, конечно, ностальгия по неподдельному трудовому энтузиазму первых строителей социализма, но не по фарисейской имитации культа труда в условиях застоя «победившего» квазисоциализма. Помимо объективных причин его быстротечного заката, очевиден и наш ментальный исток – продукт исторически сложившегося экстенсивного хозяйствования и циклического «беспредела» в перераспределении собственности. Об этом проклятии ясно писал Ф. Достоевский: «У нас все от праздности...первое всего надобен труд, собственный труд, собственный почин в деле, собственная практика! Даром никогда ничего не достанется»

[26, с. 33]. Точный диагноз состояния «внутренней каторги» как свободы от труда обнажил В. Розанов. «Мы не уважали себя. Суть Руси, что она не уважает себя. Это понятно. Можно уважать труд и пот, а мы не хотели и не трудились. И то, что мы не трудились и не потели, и есть источник, что земля сбросила нас с себя, планета сбросила. По заслугам ли? Слишком» [27, с. 450].

Подлинная альтернатива, по словам М. Цветаевой, в том, что «труд – Хам, но не Каин... Я знаю, что Венера – дело рук, / ремесленник – и знаю ремесло» [28, с. 180, 388]. Так мог писать только Творец, для которого «есть блуд труда, и он у нас в крови» (Б. Пастернак). Этим единственно спасительным видом «блуда» был одержим и М. Волошин: «...Ты – освободитель всех имен, / пришедший изназвать / всех духов – узников, увязших в веществе, / когда поймешь, что человек рожден, / чтоб выплавить из мира / Необходимости и Разума / Вселенную Свободы и Любви, – / тогда лишь / ты станешь Мастером» [29, с. 95–96]. Для мастера А. Солженицына витальное условие выживания на лесоповале заключалось в том, чтобы «найти в этом труде интерес... такова природа человека, что иногда даже горькая проклятая работа делается им с каким-то непонятным лихим азартом... это странное свойство: вдруг увлечешься работой самой по себе, независимо от того, что она рабская и ничего тебе не обещает» [30, с. 218].

Если в политической экономии человек труда – всего лишь функциональная «рабсила», в социологии – «главная производительная сила», то в культурфилософском измерении он – субъект и системообразующее ядро-демиург всего общественного богатства. Оно включает в себя цивилизационные результаты, но неизменно определяющим предстает совокупный человек труда. «Действительным богатством является развитая производительная сила всех индивидов» (Маркс). Все многообразие производства, обмена, распределения и потребления материальных, социальных и духовных ценностей рождается в «пламени труда» (Маркс). Без него самые сказочные ресурсы, совершенная технология, «умные машины» остаются мертвым материалом или не могут даже возникнуть. Строго говоря, их и нельзя назвать производительными силами: земля – не более чем земля, но, в терминах классиков, она становится «матерью» общественного богатства, когда соединяется с «отцом» – трудом.

Такой синтез – не только данность, но – и это главное – непреходящая историческая задача. Социальный мыслитель первой половины XIX в. Ш. Фурье писал, что «...промышленность – это судьба, назначенная нам создателем, можно ли представить себе, что он хочет принудить нас к ней и что он не предоставил каких-то более благородных средств, каких-то вознаграждений, способных преобразовать труд в удовольствие»

[31, с. 188]. Вслед за ним К. Маркс, характеризуя свободный труд, провидел, что в будущем сформируется «всеобщее трудолюбие», которое разовьется как всеобщее достояние нового поколения» [32, с. 280]. Это обусловлено тем, что в таком труде «1) дан его общественный характер и 2)...этот труд имеет научный характер,...он вместе с тем представляет собой всеобщий труд...» [33, с.110]. В условиях современности, которая все более нормативно характеризуется как становящееся «общество знания», объективная тенденция развития в этом направлении является ведущим приоритетом социогуманитарного знания и общественной практики.

ЛИТЕРАТУРА И ИСТОЧНИКИ

1. Ницше, Ф. Сочинения / Ф. Ницше. – Т. 2. – М. : Сирин, 1990. – 447 с.
2. Гете, И. В. Собр. соч. / И. В. Гете. – Т. 2. – М. : Худ. лит-ра, 1976.
3. Кафка, Ф. Америка. Процесс / Ф. Кафка. – М. : Политиздат, 1991. – 605 с.
4. Маркс, К. Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: Госполитиздат, 1956.
5. Поппер, К. Открытое общество и его враги / К. Поппер. – М. : Культурная инициатива, 1992. – Т. 1. – 446 с.
6. Маркс, К., Энгельс, Ф. Цит. соч. – Т. 42.
7. Маркс, К., Энгельс, Ф. Цит. соч. – Т. 3.
8. Маркс, К., Энгельс, Ф. Цит. соч. – Т. 46. – Ч. 1.
9. Маркс, К., Энгельс, Ф. Цит. соч., 1956.
10. Маркс, К., Энгельс, Ф. Цит. соч. – Т. 46. Ч. 2.
11. Булгаков, С. Христианство и еврейский вопрос / С. Булгаков. – Paris : Утса-press, 1991. – 170 с.
12. Бауман, З. Индивидуализированное общество / З. Бауман. – М. : Логос, 2002. – 325 с.
13. Гегель, Г. В. Ф. Лекции по истории философии / Г. В. Ф. Гегель. – СПб. : Наука, 1993. – Кн.1. – 349 с.
14. Ницше, Ф. Сочинения / Ф. Ницше. – М. : Рипол классик, 1998. – Т.1 – 832 с.
15. Ницше, Ф. Цит. соч.
16. Достоевский, Ф. М. Цит. соч. – Т. 6.
17. Чехов, А. П. Сочинения / А. П. Чехов. – М. : Наука, 1978. – Т.12–13. – 518 с.
18. Лукреций, Кар. О природе вещей / Кар Лукреций. – М. : Academia, 1933. – 285 с.
19. Ницше, Ф. Цит. соч. – 1990 – Т. 2.
20. Булгаков, С. Христианский социализм / С. Булгаков. – Новосибирск : Наука, 1991. – 328 с.
21. Булгаков, С. Героизм и подвижничество / С. Булгаков. – М. : Русская книга, 1992 – 526 с.
22. Гегель, Г. В. Ф. Философия права / Г. В. Ф. Гегель. – М. : Мысль, 1990. – 524 с.
23. Фукуяма, Ф. Непростые вызовы нового столетия / Ф. Фукуяма // Свободная мысль-XXI. – 2004. – № 11.
24. Ницше, Ф. Цит. соч. – 1998.
25. Ницше, Ф. Цит. соч. – 1998.
26. Достоевский, Ф. М. Цит. соч – Т. 10.
27. Розанов, В. Избранное / В. Розанов. – Мюнхен : А. Нейманис, 1970. – 564 с.
28. Цветаева, М. Сочинения: в 2 т. / М. Цветаева. – Минск, 1988. – С. 180, 388
29. Волошин, М. Избранное / М. Волошина. – Минск, 1993, С. 95–96.
30. Солженицын, А. Малое собр. соч.: в 7 т. / А. Солженицын – М., 1991. – Т. 6. – С. 218.
31. Маркузе, Г. Эрос и цивилизация / Г. Маркузе. – М., 2002. – С. 188.
32. Маркс, К., Энгельс, Ф. Цит. соч. – Т. 46. – Ч. 1.
33. Маркс, К., Энгельс, Ф. Цит. соч. – Т. 46. – Ч. 2.

SUMMARY

In the article the culturphilosophical problem of identity of the person, as patrimonial being and the subject of formation and evolution of its labour culture – the basic source, a valuables-semantic kernel and the generator of cultural activity is considered. The noted intrinsic characteristics of human activity are formed and develop not on a traditional dichotomy «freedom – alienation» and as inconsistent interrelation of freedom in work and freedom from work is paid attention. This interrelation is caused by degree of a maturity of the person of work depending on a concrete historical condition of productive forces and public relations. Such condition is characteristic for not passing traditions of the basic world cultures and in detail comes to light in a present context. A tuning fork of this problematics is the parity between a positivistic cult civilization "utility" and cultural «In a name». The dialectic permission of this contradiction, is underlined in the article, it is possible and it is necessary by revival of a cult of work in dynamics of our time as a formation process of «knowledge societies», in which in the centre is the person of work, its practical and theoretical culture.

Поступила в редакцию 12.03.2015 г.