

## К ПРОБЛЕМЕ ДЕСТРУКЦИИ КАТЕГОРИИ «ТРУД»

А.М. Шкуркин

Институт комплексного анализа региональных проблем ДВО РАН, г. Биробиджан

Анализ различных социологических подходов показывает, что базисной теоретической моделью или парадигмой социологической классики всегда являлась модель «трудового общества». Но в последнее время материальные стимулы труда становятся все менее эффективными, результатом чего является резкое снижение трудовых мотиваций. Складывается тенденция перемещения труда как социальной ценности на более низкие этажи в иерархизированном сознании многих социальных групп. В значительной степени несбалансированность национальных рынков труда, как показывают различные исследования, является результатом снижения роли труда как базисной социальной ценности. А, кроме того, начиная примерно с 50-х годов XX столетия, все чаще, особенно среди зарубежных исследователей, происходит противопоставления труда творчеству. При этом основной вывод, который обосновывается ими, состоит в том, что на смену обществу труда в постиндустриальную эпоху приходит общество творчества. Правомерно ли такое противопоставление труда и творчества? А если да, то где проходит граница разделяющая «труд по нужде» и «творческий труд»? Ответы на эти и другие вопросы в значительной степени определяются тем, какое содержание вкладывается в понимание вечной категории философии, какой является труд человека.

### 1. Истоки противостояния концепций труда в истории философской мысли

До настоящего времени нет однозначного понимания категории «труд». Ответ на вопрос, «что такое труд», по существу, тождественен проблеме раскрытия тайны человека, *Присутствие* которого в мире отмечается его активностью, направленной на одухотворение вещества, включения природного материала в сферу социальных взаимодействий. Поэтому практически всегда, независимо от стадий цивилизационного развития, труд оставлял свои значимые метки во всех сферах человеческой жизни, являясь предельно широким смысловым конструктом человеческого бытия. Быть может именно по этой причине практически никто до Гегеля не предпринимал попытки философского анализа этого понятия. Многие авторы фундаментальных исследований проблем труда и в настоящее время воздерживаются от общих определений категории «труд»<sup>1</sup>.

Практически во всех языках мира этот термин несет в себе негативный семантический контекст, определяющий для человека некоторую дисгармонию, дискомфорт, неприятную обязанность, тягостную неизбежность, мучение, жертву, боль, страдание, усталость, бедствие, пытку, которые так или иначе связаны с необходимостью приложения значительных физических усилий. Не случайно многие философы и экономисты понимали труд как процесс пожертвования самой жизни, ее отчуждение<sup>2</sup>.

Не менее представительным выглядит и позитивный полюс интеллектуального осмысления роли труда в человеческой жизни, который, видимо, может быть выражен словами Т. Карлейля: «Священный жар труда похож на очистительный огонь, истребляющий любой яд, сквозь самый густой дым дающий светлое, чистое пламя!» [10, с.297]. Эту поэтическую метафору можно дополнить словами Ф. М. Достоевского: «лишь трудом спасен будешь» [6, с.427]<sup>3</sup>.

В различные эпохи труд воспринимали в философских учениях в двухполюсном дихотомически полярном измерении, идущем еще от Ветхого завета. Возникает вопрос, почему вопреки практически однородной этимологической трактовке этого понятия разными народами мира, возможно вообще этически позитивное отношение к труду?

Одним из первых предпринял попытку получить конструктивный ответ на этот вопрос Гегель. Труд, в его трактовке, представляет собой универсальный, постоянно осуществляющийся и воспроизводящийся в обществе способ соединения человека с природой, которая в этом взаимодействии оказывает разнообразное сопротивление. Своей деятельностью человек субъективирует объект труда: представления, образы, идеи и идеалы индивида, существовавшие ранее в его сознании, и в этом смысле представляющие собой «ничто», переносятся во внешние формы, превращая это «ничто, абстракции в сущность реальности» [4, с. 106]. Включенная в человеческую деятельность природа не просто преобразовывается, приобретая новые формы, она становится качественно иной, наполняясь духовностью. Труд поэтому есть процесс актуализации возможности высвобождения духа из материальной оболочки и возвращение его в лоно абсолютной идеи, в сферу чистого сознания.

<sup>1</sup> См., например, работы С.С. Товмасына, Д. Маркова, Т.И. Чангли, А.И. Кравченко, Л. Мэмфорда, Э. Мунье.

<sup>2</sup> Некоторые экономисты считают, что те виды деятельности, в которых человек получает удовольствие, не подпадают под процесс труда (А. Маршал, Дж. Гэлбрейт). Г. Зиммель, Э. Мунье, Л. Мэмфорд по существу понимают труд в контексте его этимологической трактовки.

<sup>3</sup> Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, В. Зомбарт, Ильин, А. Маслоу, Ф. Теннис, Э. Фромм, Э. Кассирер рассматривают *творческий труд* как способ самосозидания, конструирования духовности человека, как его смысл и доминантную жизненную цель.

Эти два диалектически взаимозависимых качества, определяющие труд – как способ соединения человека с природой, связанный с некоторой жертвенностью, отчуждающий от человека в конечном счете его жизнь и как процесс одухотворения объектов природного мира и поэтому являющимся источником развития личности позволяют в определенной степени прояснить истоки двойственного отношения у труду. И, кроме того, определить ключевые отличия разных философских деструкции категории «труд» – они состоят в *абсолютизации* одного из двух свойств труда вычлененных Гегелем. Позднее и сам Гегель неоднократно обвинялся в абсолютизации роли труда в конструировании мировой истории.

Многие исследователи вслед за Гегелем предпринимали попытки развить его подход к пониманию природы труда. Особая заслуга в этом принадлежит К. Марксу, который, как известно, разделил труд на *живой* и *предметный* и особо обращал внимание на их диалектическую взаимозависимость. Живой труд невозможен без труда опредмеченного, в качестве которого выступают средства производства, которые в свою очередь являются мертвыми без соединения с живым трудом. «Постнеолитический» человек, по словам В.А. Кутырева, начиная с «момента рождения, сталкивается с миром, в котором воплотились мысли, нервы, труд живших доголе поколений». Фактически материалом труда все в большей степени становится уже ранее преобразованная предшествующими поколениями природная среда. Это по существу тот же труд, хотя и преобразованный ранее [13, с.13-14].

В целом анализ концепций труда в истории философской мысли позволяет сделать следующие выводы [29]. У авторов различных концепций труда практически нет расхождений в понимании того, что труд – это способ взаимодействия между человеком и природой, процесс посредством которого осуществляется контролируемый обмен энергией и веществом с окружающей средой. С некоторыми смысловыми оттенками большинством исследователей принимается и гегелевский постулат о «социализации» предметов мира в процессе труда, т.е. фактически его идея о созидательной роли труда в конструировании социального и материального бытия человека. Основные разногласия проистекают из оценки значимости роли труда в развитии самого человека. Является ли труд тем универсальным инструментом, используя который человек создает мировую историю и собственный микрокосм? Или же в противовес труду существуют более высокие формы человеческой деятельности, а процесс труда ограничивается только зоной необходимости, как феномен в чем-то тождественный жизни вообще. Начиная с 50-х гг. XX столетия, тема творчества и труда в их дихотомическом противопоставлении и единстве вообще в работах современных исследователей становится все более актуальной. Например, говорят о значительной трансформации труда, практически полном его исчезновении, о становлении общества, основанном на творческой деятельности. Основной вывод состоит в том,

что на смену обществу труда в постиндустриальную эпоху приходит общество творчества [10].

Правомерно ли такое абсолютное противопоставление этих двух категорий или же существует некоторое не пустое множество, имеющее общие смысловые конструкты, соотношение между которыми изменяется в зависимости от того, какой точкой в историческом пространстве-времени определяется *Присутствие* человека.

## **2. Труд как вид человеческой деятельности**

Вначале определим те особые эпистемологические дискретные зоны, которые полностью покрываются категорией «труд».

Видимо, можно согласиться, что в самом широком смысле труд можно трактовать как подвид деятельности с целью получения какого-либо полезного результата. Но сразу же возникают вопросы, ответы на которые далеко не очевидны. Чаще всего труд противопоставляется игре. Но ведь и в игре не исключено наличие цели и полезного результата. К такому классу игр можно отнести, например, тренажеры, интеллектуальные развлечения, деловые игры. В значительной степени построение моделей вообще следует отнести к игровой сфере. Существует математическая теория игр. К. Маркс специально подчеркивал, что в отличие от животного, для человека труд всегда есть игра не только физических, но и интеллектуальных сил, доставляющая наслаждение [14, с. 189]. По мнению А. Риха, человек создал первые орудия труда по необходимости, но одновременно он получил от самого процесса труда, от его результатов удовольствие, увидев и осознав в этом элемент украшения и игры [19, с.285-286]. Разрешение основного противоречия психоаналитической теории между принципом удовольствия и принципом реальности или, если воспользоваться терминологией Г. Маркузе, – между трудом и принципом производительности, по мнению последнего, возможно на таком пути цивилизационного развития, когда отчужденный труд сменится «игровым трудом». Репрессивная цивилизация, развивая технологию и автоматизируя производство, создаст предпосылки для значительного увеличения времени, свободного от нелюбимого труда. Как следствие, значительно снизится величина репрессивного подавления. Но это, в свою очередь, означает, что через освобождение сублимированной сексуальной энергии произойдет трансформация сексуальности в Эрос. Несмотря на то, что эти выводы Г. Маркузе, как и К. Маркса «о царстве свободы» за пределами «царства необходимости», оказались полной утопией, заслуживают внимания взгляды Г. Маркузе на возможность перехода игры в труд и обратно. Об игровом моменте в трактовке творчества писал и М. Шиллер. Человеческая свобода лежит за пределами нужды и внешнего принуждения. Поэтому в гуманной цивилизации труд, по мнению М. Шиллера, будет подобен игре. Игровая свобода вырастает из освобождения инстинктов. На пути к такой свободе Шиллер намечает несколько этапов: преодоление нужды – перевод репрессивной производительности в «видимость» – преобразование труда в игру.

Не все очевидно и тогда, когда рассматривается полезность результата деятельности. Не случайно в обыденном языке существует понятие «бесполезный труд» (сизифов труд). Можно ли отнести, например, к труду описанную Ф. М. Достоевским деятельность каторжанина, которому предписываются для каждодневного выполнения изнурительные по своей нагрузке и жестокости предельно упрощенные физические виды работ, результаты которых тотчас же самым работником уничтожаются после их выполнения? А как классифицировать такой вид деятельности, как учеба? Традиционно ее не относят к труду. Но ведь в результате этого процесса растет качество личности обучающегося, в котором аккумулируется труд многих людей. Известно и другое. Иногда результаты выполнения учебных заданий приводили к выдающимся практическим и теоретическим результатам во многих областях человеческой жизнедеятельности.

Может быть, проблема упростится, если уточнить понятие «деятельность»?

Человеческая деятельность – это, прежде всего способность ставить цели и использовать средства для их достижения [26, с.45]. По мнению Э.Г. Юдина, в современном познании, особенно гуманитарном, понятие «деятельность» играет ключевую роль, прежде всего потому, что с его помощью дается универсальное описание человеческого мира. Он определяет деятельность как «специфическую человеческую форму активного отношения к окружающему миру, содержание которой составляет целесообразное изменение и преобразование этого мира на основе освоения и развития наличных форм культуры» [31, с.272-273]. Это определение является предельно широким, универсальным и содержит два наиболее значимых компонента – целесообразность и человеческую активность, направленную на преобразование окружающего мира в рамках некоторой культурной парадигмы, определяющей способы взаимодействия с миром, масштабы и глубину его преобразования. Деятельность, таким образом, неразрывно связана с культурой. Она проявляется, прежде всего, как активность в культуре того или иного типа, что, естественно, накладывает через своеобразие конкретных культурологических моделей ограничение на понимание «полезности» человеческой деятельности.

В соответствии с таким уточнением деятельность в зависимости от особенностей социокультурной парадигмы может восприниматься в принципиально разных содержательных контекстах. Например, воинскую профессиональную службу, подневольный, рабский труд, священнослужение, участие в профессиональных состязаниях и т.д. можно трактовать как минимум двояко в зависимости от стадии и типов цивилизационного развития.

### *3. К вопросу об этических парадоксах труда*

Весьма интересный подход к вычленению смыслового поля, изоморфного содержанию труда, предлагает С.Е. Ячин [33, с.248]. Чем деятельность последовательно все больше очищается от модусов расположенности, тем

больше она обретает вид труда как такового. Деятельность – это только решимость в действии, вышедшая из потенции жизни. С этой точки зрения труд – это не вид деятельности, а всего лишь позиция в ней. Рабский труд – есть тот предел, в котором всякая жизнедеятельность замирает, превращаясь в голый труд, в своеобразный «атом» труда. Несмотря на перспективность такого методологического подхода при реструкции смыслов, он не снимает сформулированных выше проблем. Как следует из истории, рабский труд не был однородным. Известны шедевры искусства и поэзии, которые создавались рабами. Однако даже тогда, когда активность раба была тождественной работе орудий труда (механизмов или животных), и в этих случаях нельзя считать, что деятельность как таковая полностью очищена от всех иных модусов, характеризующих деятельность человека. Об этом писал еще Г. Зиммель, когда утверждал, что любой мускульный, физический труд всегда есть «психический труд», ибо и этот труд в конечном счете сводим к затратам психической энергии человека. В тех видах труда, где человек конкурирует с животным или машиной, не человек сводим к ним, а как раз наоборот, деятельность механической и животной силы сводится к деятельности человека. Если же исключить человеческую волю к жизни, затраты психической энергии, то во всех этих случаях речь, видимо, будет идти уже не о человеке, производственную активность которого едва ли можно трактовать как труд.

При рассмотрении производственной активности рабов, как эпистемологически вычлененного полюса «чистого» труда, имеется и другая сторона проблемы. Человеческое бытие – это всегда синтез свободы и необходимости, творчества и принуждения. В каждый временной интервал происходит столкновение свободы и необходимости. Один из парадоксов труда (С.Е. Ячин) состоит в том, что целеполагание, будучи доминантной чертой труда, не обладает достаточным внутренним импульсом для того, чтобы на уровне индивида происходила его включенность в процесс труда. Видимо, абсолютизация целесообразности реализуется в полной мере только на уровне социума. Именно на этом уровне реальности в полной степени разворачивается целеполагание. Оно объективируется в разделенном труде в форме воздействия на потребности людей, формирование которых, в свою очередь, включено в социокультурные контексты и поэтому априори содержат в себе репрессивную социальную компоненту. В каждом индивидуальном акте живого труда одновременно с цивилизационным развитием все в большей степени актуализируется предметный труд. А, следовательно, абстрактный труд, понимаемый как целерациональный способ соединения различных человеческих сообществ с окружающей средой в процессе включения «артефактов» в сферу социальных взаимодействий, как способ существования социумов и конкретный, живой труд – это совсем не одно и то же, в том числе и в отношении характера распределения репрессивной составляющей всякой культурной парадигмы. Каждый индивидуальный акт актуализации труда включает репрессивную составляющую, проявляется ли она в форме морально-

этических обязательств, прямого принуждения или внутренней потребности в случае самоактуализированных личностей (А. Маслоу). Конкретный труд – это практически всегда определенная «пытка», боль, мука, которую, вообще говоря, испытывает любая форма жизни в тех случаях, когда происходит актуализация потенциального, переход возможности в действительность, когда имеет место проявление потаенности. Человек архаичного общества вместо того, чтобы съесть зерно, закапывает его в землю, понимая, что вслед за этим репрессивным актом последует еще много других взаимосвязанных насилий над инстинктивными хотениями. Современный человек вместо того, чтобы «вкушать» радости и цивилизационные наработки «общества досуга», включается во все ускоряющийся производственный ритм постиндустриальной цивилизации. Во всех этих случаях, если не происходят отклонения от регламентированных требований социального порядка, осуществляется акт насилия над собой.

Эта особенность труда, отмеченная С. Е. Ячиным, является, вообще говоря, универсальным законом цивилизационного развития. Всякая культура – является по своей сущности репрессивной. Еще в первобытный период вырабатывается важнейшая отличительная характеристика человека – способность формировать социальный порядок как определенный способ насилия над собой. Насилие направлено на то, чтобы подчинить индивидуальное «Я» коллективному «Мы». Необходимость социального общежития, коллективного сосуществования требовала от каждого жесткого подчинения, подавления своих «инстинктов», «врожденных» индивидуальных реакций и намерений, вынуждая приспосабливаться к вырабатываемым правилам коллективного поведения. По пути такого приспособления «ведет человека не разум, не врожденное «естественное добро», а только горькая необходимость подчиняться неприятным ему правилам, чтобы сохранить себя в борьбе с конкурирующими группами» [27, с. 134]. Только те индивиды и коллективы имели шанс на выживание в конкурентной борьбе с другими племенами, кто раньше приходил к более совершенной системе запретов и правил подчинения им. Цивилизация «оказывается возможной в основном благодаря подчинению врожденных животных инстинктов нерациональным обычаям, в результате чего возникают упорядоченные человеческие группы все больших размерностей» [28, с.229]. Доминирующий принцип первобытного субъекта — значительное преобладание коллективного над индивидуальным, максимально репрессивный характер социального порядка. Наиболее глубинная особенность каждой исторической эпохи определяется, во-первых, в терминологии Г. Маркузе, величиной прибавочной репрессии – специально

созданного дополнительного контроля общества через всю систему социальных институтов над фундаментальными инстинктами, полученными Homo sapiens в наследство от своего человекообразного предка. Вся система разделения труда, иерархизирующая людей в стратифицированном социальном пространстве, является одним из основных институтов «прибавочного» подавления и ограничения инстинктов. И, во-вторых, принципиальным моментом, определяющим историческую специфику эпохи, является характер распределения прибавочной репрессии.

По нашему мнению, парадокс труда состоит скорее не в том, что индивид под давлением социального порядка совершает насилие над своими инстинктами и включается в процесс создания социальных архетипов – это естественный результат социальной эволюции, а в том, что эта активность способна доставлять человеку удовольствие, радость, определенные эстетическое и этическое удовлетворение. В качестве примера можно сослаться на те радости, которые получал от процесса труда ремесленник средневековья: «ни за какую прибыль не купить человеку того удовлетворения, которое в старину – пока машины не сделали из людей рабов – весь день наполняло их мускулы в результате тесного соприкосновения с железом, деревом, глиной, ветром, волной и лошадиной силой. Удовлетворение, которое давало познание тонкостей работы через осязание, обоняние, зрение..»<sup>4</sup> [30, с. 124]. Можно в качестве примера, органического сочетания производства и художественного творчества сослаться на анализ, проведенный В. Зомбартом. В соответствии с его выводами, на ранних стадиях цивилизационного развития в результате того, что производство и потребление были неразрывны в рамках натурального хозяйства, зарождается то, что в настоящее время называют народным искусством. В отличие от всех последующих ступеней развития хозяйства, древнейшей эпохе человечества свойственно неспешное, без заметных эволюционных скачков производство, органическим свойством которого являлась тщательность, нацеленность на качество. По словам В. Зомбарта, в этот период каждый, не жалея времени, производит то, что умеет, «японский лакировщик и персидский ткач месяцы и годы корпят на своей работе, заботясь лишь об одном – придать своему изделию ту степень совершенства, которая им доступна». Именно потому, что иерархия ценностей еще не сложилась, печать художественности, творчества лежит на всех производимых предметах, на всех первобытных отраслях промышленной деятельности, «поскольку это допускается временем и местными экономическими условиями» [8, с.350].

Господин, утверждал Гегель, нередко превращался по существу в раба как раз потому, что он уклонялся от необходимости тягостных испытаний трудом, перекладывая эту возможность погружения в единоборство с природным миром на своего раба, тем самым фактически вычеркивая

<sup>4</sup> Исследуя антистатичность Средневековой мысли, В.С. Библер в качестве примера рассматривает труд средневекового ремесленника, каждое действие которого – это турнир мастерства. Для того, чтобы быть мастером, а, следовательно, стать личностью, любой ремесленник помимо исполнения установки «делай так» непременно выполнял и антитезу – и все же «сделай не так», как твой «противник», оппонент – лучше, тоньше, более близко к универсальности. В каждом «да» содержался элемент «нет». Всякое действие ремесленника поэтому было творческим, пронизывая всю социальную структуру Средневековья, придавая ей неповторимую своеобразность [2, с.25].

себя из процесса жизни. В тех случаях, когда социальные статусные позиции создавали человеку возможность оградить себя от «хитростей природы», когда складывались благоприятные условия, позволяющие следовать своим природным желаниям и потребностям, влекущим его в мир равновесия и стабильности, в этих случаях с неотвратимостью следовала расплата. «Человек не созидающий перестает быть активной частью природы, выпадает из ее ритма, входит в диссонанс с ней, деградирует» [30, с. 124]. Более того, по мнению Э. Фромма, в любви как высшей форме проявления человечности содержится потребность к труду<sup>5</sup>. В книге Ионы бог в символической форме поучает его, что «сущность любви «трудиться» ради чего-нибудь и «взрастить» что-нибудь, что любовь и труд – нераздельны. Человек любит то, ради чего он трудится, и человек трудится ради того, что он любит» [23, с.86].

#### 4. «Болевая точка» *Ното* и труд

В работах Э. Юнгера и М. Хайдеггера сущность эпохи модерна рассматривалась как исторический период, характеризующийся превознесением труда и обесцениванием *пойэзис*, поэтического делания. По их мнению, эпоха тотального труда – время нигилизма, когда утвердилось мировоззрение, в соответствии с которым только человек создает ценности и вносит их в мир, восходит к гегелевской метафизической логике. Гегелевская философская система из двух форм созидания – «рождения» и «изготовления» – останавливает свой выбор на работе, на труде, то есть на «изготовлении». Но тем самым противопоставляются труд и творчество, поэзия противопоставляется труду ремесленника. Если в первом случае художественно-поэтическое произрастает как порыв к созиданию из себя, то во втором случае созидание осуществляется как порыв к созиданию в другом. Поэзия, по Хайдеггеру, – это не труд, как разумно управляемая обработка материального мира. «Поэтическая идея может прийти поэту в голову совсем без труда» [12, с.40]). Но «без труда» в голову ученого может прийти и фундаментальное открытие, точно так же обработка вещества природы для собственника машин и механизмов может быть произведена практически без приложения живого труда. Понятно, что в последнем случае используется накопленный, аккумулятивный ранее предметный труд. И в основе поэтического или технического гения быть может содержаться, например, по Г. Зиммелю, необычно богатая и легко совершаемая координация унаследованной энергии множества живших до него ранее людей, т. е. «накопленный» интеллектуальный труд.

Как радость от самого процесса труда, так и удовлетворение от его результатов, видимо, происходят от того, что в труд человека через технику и мастерство имманентно включено творчество, *пойэзис*. Творчество проявляет себя в различных слоях бытия. На

онтологическом уровне сущность творчества состоит в реализации возможностей разворачивания бытия, способности выводить из потаенности сущности. Эта миссия *Присутствия* человека обеспечивается предельной его открытостью миру, незащищенностью перед ним в силу несовершенной биологической природы.

Мышление, в отличие от непосредственных реакций, погружает человека в паузы, он как бы застывает в своей активности, тормозится разумом. Поэтому человека можно было бы назвать «испорченным животным», умеющим держать паузы. Если бы человек, подобно животному адаптировался к окружающей среде, только изменяя собственную природу, гибко реагируя на различные перемены во внешнем окружении, он не имел бы своей истории, попав в эволюционный тупик. Адаптация человека к агрессивной внешней среде – это, в первую очередь, сопротивление ее «вызовам», защита некоторого набора неразрушимых свойств, важнейшим из которых является свойство «открытости миру». Самое слабое звено, «болевая точка» человека как биологически неполноценного продукта эволюции становится основным условием его развития. Оно вынуждает человека, постоянно балансирующего на некоторой тонкой грани между состоянием гомеостаза, как основным условием жизни, и высоким уровнем неравновесности как условием собственного развития, преобразовывать мир, наступать на него. Специализация и дифференциация труда человека есть, прежде всего, результат особенностей адаптации к внешней среде. Постоянная и неустранимая неустойчивость человеческого существования – это плата за особый путь эволюции, за «творческую эволюцию». Неравновесность человеческого бытия вынуждает развивать разум, одновременно с совершенствованием которого человек творит мир, преобразовывает его, стремясь стать его господином.

Развивающийся интеллект не просто увеличил открытость человека объективному миру, а превратил эту открытость в феномен, источник максимальной уязвимости, не существовавший ранее ни в одной из форм органической жизни. Интеллект, который открыл человека миру, организует и его защиту. Но эта защита создается в весьма специфической форме: вместо реального мира – мир искусственный, символический, мир артефактов. Символизация мира, таким образом, есть своеобразная плата за биологическое несовершенство человека. В человеке воплощен, в соответствии с взглядами Гелена, уникальный проект природы. Отсутствие требуемых средств для биологической защиты человек мог компенсировать только трудом, активной деятельностью, которые явились своеобразными компенсаторными функциями в жизни человека.

<sup>5</sup> Это высказывание Э. Фромма не очевидно. Например, по мнению Рорлиха, в тех случаях, когда не установлен баланс между работой и любовью, вполне вероятны неблагоприятные психологические последствия. Это происходит вследствие полярности любви и работы: работа укрепляет и определяет чувство *Я*; любовь размывает и стирает границы собственного *Я*; работа – это структура и порядок; любовь – это свобода; работа ориентирована на будущее, на достижение целей; любовь живет настоящим; работа требует доминантности и мастерства; любовь – чуткости и подчиненности; работа относится к сфере ума; любовь является чувством [22, с.233-234].

Мощный информационный поток, под тяжестью которого был бы раздавлен любой иной вид жизни, человек превратил в основной источник своего жизнеобеспечения и основное условие своего развития. Сила – в слабости. «Рискованная конституция человека» определяет его «поставленность-на-себя-самого». Через труд человек подготавливает каждый раз в ответ на вызовы бытия адекватный ответ – создает собственные, все более развивающиеся миры культуры, а также конструирует социальные механизмы и институты, позволяющие жить и развиваться в этой искусственной среде.

Человеческая ущербность предопределяет необходимость создания символического мира, который является своеобразной неорганической «достроенностью» человека. Человек в природной среде сам сооружает свое неорганическое тело, компенсируя свою биологическую неполноценность. *Природа очеловечивается*, «она способна стать периферическим телом человека, подчиняясь его сознанию, и в нем осознавая себя» [3, с.88]. Деятельность, труд в этом смысле выполняет функцию конструирования человеческой природы, но в иной, не внутренней, не личностной, а внешней, вешной форме. В наиболее абстрактной форме процесс труда поэтому есть процесс самоконструирования, самодоотраивания несовершенной, уязвимой человеческой природы. Всякий объект природы, будучи «вещью в себе», соединившись с символом, со знаком, созданным человеческой деятельностью, становится вещью «для человека». Вещи объективного мира, с точки зрения феноменологической концепции, погружены в бытие и проявляют себя во встрече со своим наименованием. Ничто, бытие, сущее, по М. Хайдеггеру, содержит в себе потенциальную открытость на встречу с человеком. Бытие требует человека, чтобы ему открыться. Необходим знак, чтобы бытие откликнулось на зов человека. «Место прибытия, названное в зове, есть присутствие, таящееся в отсутствии. В такое прибытие зовет именуемый зов. Название – приглашение. Названная вещь становится вещью людей» [25, с. 11]. В свою очередь человек, вследствие проявления интеллекта, открыт на встречу с вешным миром. Открытость миру, складывающаяся вопреки воле и желаниям человека, является предпосылкой конструирования символического мира. В наименовании, в знаке осуществляется предначертание человека, который является «держателем места Ничто» [24, с. 145]. *Труд человека, таким образом, есть постоянно создаваемое напряжение для того, чтобы быть открытым миру*, и эта открытость реализуется через процесс символизации. Используя терминологию М. Хайдеггера, можно сказать, что через труд человек выполняет миссию «хранения мира», его «собираения», его «несения» или, что то же самое, его конструирования, создания. В этом смысле весь процесс познания можно отнести к процессу труда.

Бытие человека в мире осуществляется через объективацию, в результате которой «субъект подчиняет себе мир». Процесс объективации одновременно выполняет еще одну очень важную функцию – субъективную адаптацию человека к враждебному, опасному для жизни окружающему миру. Происходит

своеобразная репрессия, вытеснение этой опасности из жизни человека, который свою цель – гомеостаз, по сути, переносит на «означенную» природу как неорганическое собственное продолжение, распространяет его на проявленные, «выхваченные» из бытия вещи. Конструируя символический мир, человек расширяет границы своего существования, расширяет область своего собственного гомеостаза, но этот процесс требует значительных усилий, напряжения, интегрированного взаимодействия людей. Символизация мира вещей поэтому определяет необходимость производства, собирания и хранения мира, взаимодействия между людьми, требует конструирования социума. Человек открыт не только объективному миру, но и социальной реальности, «Я» соприкасается в своей открытости с «Мы». Очень образно и точно описал процесс развития адаптациогенеза А.Н. Уайтхед. «Достижение успеха организмы видоизменяют окружающую среду. Наиболее приспособленные организмы видоизменяют свою окружающую среду с тем, чтобы помогать друг другу» [21, с.268-269]. Человек идет не только на встречу с вещами, но одновременно и на встречу с другим человеком.

Итак, труд человека несет в себе два противоречивых взаимоисключающих начала. Чтобы уйти от угрозы внешнего мира, смягчить ее требуется изменить характер восприятия реального бытия, необходимо в определенной степени «закрыться» от окружающей среды. Социум, решая эту задачу через процесс труда, конструирует социальный порядок, обеспечивающий воспроизводство социального гомеостаза, осуществляет в целом символизацию объективной реальности. «Отказанное» природой внутреннее равновесие человек пытается восполнить через процесс символизации мира, которому для того, чтобы он протекал стабильно, необходима хайдеггеровская открытость человека миру вещей. Человек собственной природой постоянно выталкивается из создаваемого им гомеостатического состояния. Поэтому человеческим трудом должно создаваться и поддерживаться некоторое напряжение, определяющее активное восприятие бытия. Другими словами, процесс «означивания» природы требует раздвигания всех границ и «воли», открытости миру, и эта открытость обеспечивается трудом. Чтобы поддерживать и воспроизводить гомеостаз, который предполагает усиление защиты от угроз внешнего мира, увеличение степени закрытости социума, требуется открытость миру для того, чтобы сформированный человеком «расширенный» гомеостаз был возможен вообще.

### **5. Труд и творчество**

Тайна творчества, не устал повторять Н.А. Бердяев, и есть тайна свободы. Своей сущностью творчество уходит к «бездонной свободе» и именно там оно находит возможность создания того, что не существует в бытии [1, с. 156]. Но в таком случае и *процесс труда есть способ раздвигания границ необходимости, совершаемый в каждый исторический момент прорыв к свободе*.

В положительном смысле свобода отражает содержательный аспект, отвечая на вопрос: свобода от чего именно? Если существует разрыв, приостановка

взаимодействий, то, естественно, появляется возможность неоднозначной реакции на внешние воздействия. В свою очередь множественность поведенческих альтернатив предопределяет потенциальную возможность роста разнообразия. Потенциал разнообразия в каждый временной момент значительно богаче, чем реализованный. Свобода выбора ограничивается рамками необходимости. Другими словами, свобода в своей реализации возможного «потенциала разнообразия», путей отбора конкретных направлений объективации этого потенциала должна пройти через фильтр необходимости, получить своеобразную вероятностную санкцию на право быть реализованной. В каждый временной интервал происходит столкновение свободы и необходимости. Сама жизнь есть синтез свободы и необходимости. В этом соотношении, в противостоянии свободы и необходимости через процессы мышления под «действием» свободы происходит формирование «новой необходимости». Жизнедеятельность человека, вопреки его намерениям и желаниям – это история непрекращающегося расширения ареала свободы. «Но «реализованная», опредмеченная (объективированная)... свобода в каждый данный момент времени выступает в «снятом» виде, становится реализованной возможностью, а тем самым и частью необходимости» [9, с.8-9].

Качественно «новая» необходимость есть продукт свободы, которая реализуется через человеческий труд. Культура, социальный порядок являются жизненно важными механизмами, которые ответственны за адаптацию социальных систем. Их задача состоит в том, чтобы не только максимально полно защитить наиболее уязвимые, «болевы точки» социальных организмов, но и предупреждать возможные в будущем конфликты, опасность смещения социума в область кризиса, катастроф и гибели. В этой части особенно отчетливо просматривается диалектическое взаимодействие свободы и необходимости. Культура, социальный порядок обеспечивают устойчивость функционирования социумов. Гомеостаз – вот тот идеал, та доминантная цель социальной системы, которая определяется необходимостью борьбы за выживание, за сохранение жизни. Необходимость задает тем более жесткие границы, чем результаты произведенного выбора, принятие решений на этом основании в большей степени затрагивают жизненно значимые зоны социума. Свобода – это развитие жизни, борьба за многообразие, необходимость – сохранение достигнутых успехов, изотропность.

Граница свободы и необходимости, помимо своей объективной составляющей, окрашивается в личностные тона, проходя через микрокосм человеческого «Я». «Подлинная свобода осознает свои границы» [32, с. 168]. Она в значительной степени «индивидуальна». Столкновение, конкуренция людей в социально-экономическом пространстве необходимости – это одновременно и столкновение воплощенных волей, каждая из которых характеризуется собственным горизонтом отвоєванной свободы, и преобразованная необходимость. Отмеченное столкновение свободы и необходимости – это только интегральная характеристика, суммирующая

противостояние множества индивидуальных, личностных свобод и индивидуальных потребностей. Как, на наш взгляд, справедливо утверждал во многих своих работах Н.А. Бердяев, последовательное освобождение от внешней необходимости, от внешнего принуждения вовсе не значит, что человек расширяет горизонты внутренней свободы. В отличие от «царства необходимости» истинное «царство свободы» лежит в индивидуальном, в единичном, в личностном, в духовном мире. Именно поэтому и творчество есть прорыв из ничего, из небытия, из свободы в бытие. «Все сводится к проблеме человека», в том числе и проблема свободы [1, с.53,156,218].

Сам труд без духовных затрат не является человеческой функцией, расширяющей горизонты свободы. Человеческий микрокосм становится предельно суженным, личностное развитие, самоконструирование человека замедляются, а то и вовсе приостанавливаются. Человек, по Сартру, – это только проект, который проживается субъективно и который предстоит еще воплотить в жизнь. «Быть человеком – это и значит вполне реально и постоянно быть не равным самому себе, оценивая себя как общезначимой мерой задачами зоны ближайшего своего развития. Быть человеком – значит быть *субъектом* своего самоизменения» [16, с. 195]. А это значит, что человек – это прежде всего человек творческий.

Безусловно возможно противопоставление творца (поэта) и труженика (раба) как отражение двух полюсов человеческой деятельности. Но это вовсе не значит, что между двумя крайностями не может быть промежуточных состояний. Причем, речь здесь идет вовсе не о том, что каждый элемент в таком эпистемологическом поле является некоторым механическим симбиозом «чистых» модусов, составляющих его полюса, подобно тому, как вся цветовая палитра в черно-белой графике образуется от наложения двух основных красок. Речь идет о принципиально иной концепции прочтения реальности.

Вычленение «чистых» модальных форм, эпистемологических зон в рефлексивных понятиях типа «труд», на наш взгляд, принципиально невыполнимо. Основная трудность в логических процедурах такого рода состоит прежде всего в том, если отнести это к категории «труд», что в течение значительных исторических периодов происходило напластование разнородных смыслов, имеющих различное историческое содержание, которое при анализе создает расплывчатость, деформированность эпистемологических зон, включенных к тому же в различные смысловые социальные контексты. Человеческое бытие не просто многомерно и многослойно, оно еще во многих отношениях противоречиво в квантово-механическом значении, являясь своеобразным «волновым пакетом смыслов». Противоречива сама рефлексия, само познание *Присутствия* человека. Поэтому метод расслаивания смысла фундаментальных понятий, «экзистенциалов человеческого бытия» является ключевым [33, с. 17].

Представляется, что с учетом этого замечания, более целесообразной при анализе категории «труд» является попытка не столько отсложения в ней модусов деятельности,

сколько снижения пространственно-временного уровня самого *Присутствия*. Другими словами, необходим поиск таких смысловых референтов, которые максимально упрощаются на уровне отдельных функций труда, обеспечивающих удовлетворение жизненно значимых потребностей в результате взаимодействия с окружающей средой, их актуализацию в процессе труда. Но это, в свою очередь, возможно, если оторваться от антропологического уровня и опуститься на более низкие слои феноменологической реальности – в биологический мир. Идея такого постижения реальности через преломление исследуемой сущности относительно иерархически упорядоченных уровней, пластов (Н. Гартман) достаточно прозрачна. По М. Хайдеггеру, человек, вступая на определенной исторической стадии в *просвет бытия*, выводит из потенции все те возможности Жизни, которые накапливались на всех предшествующих стадиях эволюции. Естественно, поэтому, что постижение любого понятия следует рассматривать на каждом структурно вычлененном пласте реальности, которое по мере снижения или, напротив, повышения уровня их иерархичности упрощается или усложняется, все в большей степени вращаясь в онтологическую ткань. Причем, речь вовсе не идет о поиске механизмов развития функций труда из их прообразов в биологическом мире, несмотря на то, что существует определенное сходство между деятельностью человека и инстинктивно-видовым поведением животного. Такие попытки неоднократно предпринимались различными исследователями. Следует вспомнить, что еще К. Маркс неоднократно в своих ранних произведениях возвращался к вопросу: существовали ли в далеком прошлом «первые животноеобразные инстинктивные формы труда»? Его не оставляла мысль о наличии эволюционной связи между животноеобразной орудийной деятельностью и собственно человеческим трудом. Марксом для противопоставления предчеловеческой и человеческой жизни был введен специальный термин «инстинктивный труд». Это дало повод ряду авторов развивать мысль о том, что «инстинктивный труд» предшествовал возникновению собственно трудовой человеческой деятельности. В наиболее четком виде эта категория была всесторонне исследована в работах Б. Ф. Поршнева [18] и Ю.И. Семенова [20].

Не оспаривая правомерность такого подхода, в рамках очерченных в данной работе проблемных границ и приведенных выше методологических предпосылок, нам видится несколько иной исследовательский угол зрения. Философское мышление в конечном счете – это способ конструирования аналитик, осмысление целостности в различных фрагментах реальности, конструирование в конечном счете самого бытия. Процедура такого осмысления, после того как рефлексивное понятие поэлементно расслаивается по структурно разноуровневым пластам реальности, предполагает обратное логическое восхождение, их объединение в хайдеггеровском пространстве-времени, как субстанции сознания. Но такой синтез на всем континууме невозможен, поэтому следует выделить такие

исторические точки присутствия человека, в которых наиболее концентрированно проявлялась бы на антропологическом уровне трансформация в тех или иных социальных контекстах смысловых наслоений в том или ином понятии. Применительно к категории «труд» целесообразно прежде всего в биологической активности исследовать то смысловое поле, в котором реализуются функции, имеющие общую основу на этом уровне реальности с функциями труда. И только после такого анализа возможно исследование в историческом развитии трансформаций соотношения между выделенными на уровне биологической активности и возведенными на антропологический уровень элементами (функциями) труда. В этом случае отпадает необходимость поиска очередного в том или ином отношении онтологически дефектного определения категории «труд».

Исследование труда, с учетом сказанного, целесообразно представить как анализ процессов трансформации адаптивных свойств труда на стадиях цивилизационных переходов, определяемые условиями, которые создаются в результате самонастройки социальных механизмов.

#### ЛИТЕРАТУРА:

1. Бердяев Н.А. Творчество и объективация. Минск: Экономпресс, 2000. 304с.
2. Библер В.С. Из «Заметок впрок» // Вопр. филос. 1991. №6. С. 15-45.
3. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М.: Наука, 1990. 412 с.
4. Гегель Г. Сочинения. М. - Л., 1929-1958.
5. Гелен А. О систематике антропологии // Проблема человека в западной философии. М., 1988.
6. Достоевский Ф.М. Полн. собр. худ. произведений. М., -Л., 1926-1930. Т. XII.
7. Зиммель Г. Избранное. Созерцание жизни. М.: Юрист, 1996. Т.2.
8. Зомбарт В. Буржуа. М.: Наука, 1997.
9. Егоров И.А. Принцип свободы как основание общей теории регуляции // Вопр. филос. 2000. №3. С.3-21.
10. Иноземцев В.Л. За пределами экономического общества. М.: Academia - Наука, 1998. 640 с.
11. Козловски П. Философские эпопеи. Об универсальных синтезах метафизики, поэзии и мифологии в гегельянстве, гностицизме и романтизме // Вопр. филос. 2000. № 4. С.37-52.
12. Корпеть Т. Теперь и прежде. М.: Республика, 1994.
13. Кутырев В.А. Естественное и искусственное: борьба миров. Н. Новгород: Изд. Нижний Новгород, 1994. 199с.
14. Маркс К., Энгельс Ф. Собр. соч. 2-е изд. М., 1961. Т. 23.
15. Маркузе Г. Эрос и цивилизация. Киев: «ИСА», 1995. 352 с.
16. Михайлов Ф.Т. Общественное сознание и самосознание индивида. М., 1990.
17. Парис К. Техника и философия // Это человек: Антология. М.: Высшая школа, 1995. С. 250-264.
18. Поршнев Б.Ф. О начале человеческой истории. (Проблемы палеопсихологии). М.: Мысль, 1974.
19. Рих А. Хозяйственная этика. М.: Посев, 1996.



20. Семенов Ю. И. Как возникло человечество. М., 1966.
21. Уайтхед А. Избранные работы по философии. М.: Прогресс, 1990. 718 с.
22. Ферихем А., Хейвен П. Личность и социальное поведение. СПб.: Питер, 2001. 368 с.
23. Фромм Э. Человек для себя. Быть или иметь? Минск: Изд. В.П. Ильин, 1997.
24. Хайдеггер М. Время и бытие. М., 1993.
25. Хайдеггер М. Язык. СПб., 1991.
26. Хайдеггер М. Вопрос о технике // Новая технократическая волна на Западе. М.: Прогресс, 1986. С. 45-66.
27. Хайек Ф.А. Пагубная самонадеятельность. М.: Новости, 1992.
28. Хайек Ф. Общество свободных. М., 1990.
29. Шкуркин А.М. Концепции труда в истории философской мысли. Владивосток-Хабаровск: ДВО РАН, 2003, 407 с.
30. Эрикссон К. Труд и отчуждение // Социологические исследования. 1988. № 3. С. 123-128.
31. Юдин Э.Г. Системный подход и принцип деятельности. М., 1975.
32. Ясперс К. Истоки истории и ее цель. Смысл и назначения истории. М.: Политиздат, 1991. 527 с.
33. Ячин С.Е. Человек в последовательности событий жертвы, дара и обмена. Владивосток: Дальнаука, 2001. 279 с.