

УДК 101.1:316

АНТРОПОЛОГИЯ И АКСИОЛОГИЯ ТРУДА: ЭЛЛАДА

С.В. Буренков

ФГБОУ ВО «Московский государственный областной университет»,
г. Москва

В статье предложен возможный вариант доказательства тезиса о невозможности констатировать однозначно негативное отношение к феномену труда в древнегреческом социуме. Осью, вокруг которой вращались оценочные суждения, отсылающие к антропологии и аксиологии труда, служила идея автаркии. Тем не менее обязательная нюансировка заключалась в том, что деятельностью, достойной гражданина (= человека), может быть только деятельность, имеющая цель в самой себе. Ассоциация такой деятельности с утилитарным, специализированным и легко транслируемым тэхнэ оказывается аксиологически незаконной. Иными словами, совпадение мотива и цели (ликвидация внешнего мотива) являлось достаточным основанием для того, чтобы утверждать принципиальную возможность аксиологической трансформации деятельности, обычно относившейся к разряду тэхнэ, в «свободную деятельность».

Ключевые слова: *Эллада, аксиология труда, антропология труда, труд, сдвиг мотива на цель.*

Вопреки достаточно часто встречающемуся мнению говорить о тотальном неприятии труда эллинами вряд ли имеет смысл, хотя поверхностное знакомство с корпусом античных текстов как бы убеждает в обратном. Например, Гесиод, «прокрестьянская» позиция которого не вызывает сомнений, интерпретирует тяготы труда все же как бремя, т. е. нечто нежелательное, негативно-избыточное, иными словами – приносящее заботы и принуждающее к занятиям, без которых «дышалось» бы ощутимо свободнее. Более того, необходимость в труде не является исконной формой взаимосвязи человека и космоса. Гесиод говорит о том, что было время – «золотой век», – когда такой проблемы просто не существовало. Все, что теперь человек добывает посредством труда, тогда доставалось ему без особых усилий и даже, в буквальном смысле, само собой [5, с. 90–92, 112–119]. Обременение людей трудом как единственным средством добраться до источника пищи происходит по воле Зевса, таким способом наказывающего за обман симпатизирующего людям Прометея [там же, с. 42–50].

Тем не менее восприятие труда не могло навечно застыть в своей монолитно негативной форме, если таковая вообще когда-нибудь имела место. Понимание трудовых усилий как наказания от богов, соприкасаясь с реалиями аграрного общества, каким и была Эллада, способствовало превращению такого образа труда в знакомую всем, но, условно говоря, не слишком четко рефлекслируемую идею. На ее фоне осуществлялась оценочная дифференциация реальных профессий и видов работ. В результате к одному виду труда эллины относились как к делу, достойному человека и гражданина, а другой вызывал скорее отрицательные эмоции, вплоть до осуждения и отвращения.

Ключевой для выстраивания иерархии работ являлась идея автаркии (αὐτάρκεια). В широком смысле под автаркией понималась одновременно сочетае-

мая с умеренностью (показателен здесь, например, 732-й фрагмент у Демокрита (246 DK) [7, с. 157, 372] способность быть самодостаточным, т. е. соответствовать идеалу самого на себя замкнутого организма, не имеющего и не конструирующего внешнего залога собственного существования. Автаркия в более узком – экономическом значении – гарантируется выбором и участием индивида в такой деятельности, которая позволит обеспечить закрытый самоподдерживающийся характер ведения хозяйства, где внутреннее самостоятельное «производство» сменяется таким же самостоятельным «потреблением» того, что было произведено.

Заявленным требованиям вполне соответствует земледельческий труд, полагаемый эллинами чуть ли не единственным занятием, совместимым со статусом гражданина полиса и утверждающим его свободу. Действительно, земледелец самодостаточен, поскольку в идеале возвращает свой урожай лишь для того, чтобы самому его и потребить, тем самым утверждая свое автаркичное хозяйство – ойкос (οἶκος). При этом у земледельца (если, конечно, он истинный гражданин = человек, почитающий идеал свободы и лишь благодаря ему ощущающий собственную «человечность») не возникает никакого желания произвести что-либо сверх необходимого ни для себя, ни уж тем более на продажу. Его добродетельное чувство меры – софросюне (σωφροσύνη), – позволяло ему, во-первых, особенно ценить время, свободное от трудовой деятельности, через досуг как бы конституируя себя в качестве человека и гражданина, и, во-вторых, не допустить искушения обогатиться посредством выхода на рынок, рискуя в этом случае сам того не подозревая, создать залог своей пока еще счастливой и правильной жизни в виде средств, которые он выручит или не выручит с продаж, а значит – нарушить автаркию, предав тем самым гражданскую (= человеческую) добродетель.

Отсюда становится понятным в целом низкий статус ремесла в античной системе ценностей. Ремесленник, и здесь не важно, идет ли речь о сукноделе или, например, о скульпторе или живописце, часто производит сверх меры и, разумеется, не для собственного потребления, но на продажу, тем самым подвергаясь опасности утраты софросюне и ставя себя в зависимость от заказчика. Потеря чувства меры чревата приближением к хюбрису (ὑβρις), под которым понимается состояние предельно возможной гордыни и спеси, приводящей к безоглядному желанию подняться выше собственной природы и воспринимаемой богами как вызов. Разумеется, простой ремесленник вряд ли сколько-нибудь часто становился «жертвой» хюбриса. Для воина, например, такой риск должен был быть выше. Однако в античной литературе есть и вполне «ремесленный» в этом смысле сюжет, представленный мифом об Арахне. Последняя, как известно, была настолько уверена в своем мастерстве ткачихи, что вызвала Афины на состязание и в результате была превращена богиней в паука [8, т. VI, 1–145]. Что касается автаркии ремесленника, то она оказывается нарушена, поскольку для обеспечения собственного существования ремесленник прибегает к внешнему источнику: заказчик, т. е. некое стороннее лицо, решает, пользоваться ли его услугами, приобретать его продукцию или нет, тем самым в известной степени распоряжаясь жизнью последнего.

Более того, Аристотель считает достойной свободного человека только ту деятельность, которая не имеет отличной от нее самой и, таким образом, от внешней цели [2]. Здесь автаркия получает важную нюансировку. Свободная деятельность существует уже вне утилитарной плоскости и не побуждается каким бы то ни было внешним мотивом. Это возможно лишь при определенных обстоятельствах, а именно – в «пространстве» (рабовладельческого) полиса, обеспечивающего материальные условия, создаваемые одними для в полном смысле свободной

автаркийной жизни других. Другими словами, те индивиды, деятельность которых связана с укреплением «тела» полиса (т. е. с непосредственным обеспечением его экономического благополучия) не достигают автаркии жизни, поскольку их труды суть лишь средство для обеспечения свободной (= в полном смысле «человеческой») жизни тех, кто совершенствует их «душу» [3, с. 378, 446].

Ремесло или точнее говоря, тэхнэ (τέχνη), под которым в древнегреческом языке понимаются и ремесло, и искусство, без сомнения «практично». Оно всегда имеет цель вне самого себя, т. е. необходимо для чего-то полезного, для извлечения вполне конкретного блага. Говоря подробнее к тэхнэ могут быть отнесены деятельности, которые 1) имеют целью принесение пользы; 2) направлены на выполнение определенной задачи, формирующей сущность конкретной тэхнэ; 3) основываются на комплексе знаний и умений специалистов, применяющих их для решения специфических задач; 4) пригодны для обучения [13, с. 105–106]. Определяющим, видимо, является первый критерий, хотя не менее важен акцент на инструментальный характер таких деятельностей (критерий 2 и 3). В этом смысле «инструментом», созданным и используемым для достижения конкретной цели, оказываются и сама деятельность, и, что уже окончательно разрушает идеал автаркии, сам специалист-ремесленник.

Что касается четвертого критерия, то и здесь можно обнаружить свидетельство ограниченности и даже ущербности тэхнэ перед «свободными» занятиями. Обучение именно как процесс трансляции определенного и устойчивого знания вполне подходит для того, чтобы получить ремесленные навыки и сделаться, например, специалистом в гончарном деле, но абсолютно не подходит для того, чтобы стать философом. Сократ отказывается обучать, поскольку не обладает истиной, а значит, ничего не может передать напрямую и не имеет представления, с чего следует начинать, попытайся бы он. Практически любая античная философская школа, будь то Академия Платона, аристотелевский Ликей и др., представляет скорее сообщество людей, объединенных общим вектором философствования, иначе говоря – мыслящих сходным образом и так же выбирающих объекты своего мышления. Обучение здесь имеет место и является необходимым, однако не достаточным условием, поскольку, по словам Гераклита, «многознание уму не научает» (фр. 16 (40 DK)), но «многого знатоками должны быть любомудрые мужи» (фр. 7 (35 DK)) [10, с. 195, 191]. Занятия-беседы в философской школе не имеют отношения к тому, чтобы привести ученика к какому-то позитивному и прогнозируемому итоговому результату – такая цель просто не ставится. Философствование ценно само по себе, философская школа в данном случае является прежде всего пространством, обеспечивающим возможность участия в такой деятельности. Ни о какой подготовке «профессиональных философов» речь не идет.

Утилитарная переориентация философии, пропагандируемая и осуществляемая, например, софистами, в целом негативно воспринимается античной традицией. Превращая философию в средство (чаще всего для обеспечения политического успеха), софисты делают ее чем-то в сущностных чертах идентичным тэхнэ. «Быть» инструментом – значит нарушить автаркию. Это, а также свойственный софистам раздражающий перманентный релятивизм естественным образом вызывает негодование их многочисленных критиков. Наиболее ярким примером здесь может служить Платон, давший в ряде диалогов («Софист», «Горгий», «Протагор» др.) крайне негативную оценку софистической философии. Его позиция по этому вопросу во многом обусловила популярность отрицательного отношения к софистике в течение продолжительного времени как в рамках античной философии, так и вне нее.

Придание внешней цели чему-то, изначально находящему полноту собственного бытия в самом себе (в нашем случае – «технизация» истинно свободной деятельности), воспринимается как нечто, в определенном смысле близкое акту осквернения. Именно это иллюстрирует миф о Прометее, наказанном за то, что, передав людям украденную им частицу солярного огня, «принудил» изначально самодостаточный, дарующий жизнь (но дарующий ее не намерено, как бы из собственной «благости» или даже в качестве побочного продукта) солнечный огонь стать «низким» средством удовлетворения демиургических амбиций человека [12, с. 242–243].

Еще одним мифологическим примером, характеризующим негативное отношение к тэхнэ вообще и к ремеслу в частности, является Гефест. Я попробую разобрать его подробнее. Разумеется, это отношение здесь ближе к «настороженному», нежели к откровенно негативному, и сам Гефест по сути не является отрицательным персонажем (скорее, даже производит обратное впечатление), насколько вообще уместна такая характеристика в рамках античной мифологии. Это сильный бог, ввиду своей мощи достойный поклонения и весьма чтимый. Однако он совершенно нетипичен, не похож на других олимпийцев. Показательны его эпитеты: Амфигюей (Αμφιγύεις) [14, I. 607, XVIII. 462; 15, VIII. 301], т. е. «хромою на обе ноги» или Кюллоподион (Κυλλοπόδιον) – «хромоногий» [14, XXI. 331]. Этот дефект является либо врожденным [15, XVIII. 311] и тогда Гера, стыдясь уродства своего сына, сбрасывает его с неба [14, XVIII. 394 – 397], либо увечьем, полученным Гефестом, когда это делает уже Зевс в гневе за то, что Гефест помогает связанной в наказание Гере, ниспославшей бурю на флот Геракла [1, I.3.5]. В результате он способен более-менее уверенно передвигаться только с помощью сконструированных им полифункциональных золотых служанок-роботов, которые мало чем отличаются от живых девушек [14, XVIII. 417–422]. В таком состоянии он тем не менее служит богам на пиру, подносит им нектар, очевидно, делает это неловко, «суется» или «задыхаясь, мечется» с кубком по залу, что вызывает у остальных участников пира безудержный смех [там же, I. 597–600].

Гефест – олимпиец, но складывается впечатление, что остальные боги относятся к нему все же несколько снисходительно, хотя эта снисходительность бывает близка настороженности и даже опасению. Действительно, служебная, «полезная» роль Гефеста, обусловленная его мощью и выдающимися навыками, не вызывает сомнений. Помимо того, что он «хромоногий», он также Клютотэхнэс (Κλυτοτέχνης) [там же, I. 571; XVIII. 143], т. е. «прославленный мастер» или «славный своим искусством» и Полюфрон (Πολύφρων) [там же, XXI. 367] – «мноغوумный», «остроумный», «изобретательный» (Иная этимология эпитета «Амфигюей» – «сильный обеими руками» или «имеющий силу в обеих руках» (см.: [6]). К нему обращаются для изготовления разрушительного оружия, волшебных вещей, он делает их и для себя, так что Гефест является автором, наверное, всех технически уникальных, совершенных предметов и таких, «волшебство» которых производно от техники (см., например: [14, II. 101; VIII. 195; XVIII. 369–379; 478–613; 15, VII. 91–92; 26, 579–584]).

Его творения – это всегда «технические» творения (за условным исключением Пандоры [4, с. 571]), и его творческая сила, навыки – это всегда тэхнэ, пусть «апофеозное», но тэхнэ. Хотя не совсем понятно, имеет ли Гефест свои способности в качестве изначального дара или приобретает в ходе обучения (важность этого момента была оговорена выше, что, впрочем, не отменяет значения еще трех моментов, в полной мере представленных в рассматриваемом случае), когда, будучи сброшенным с неба, в течение девяти лет он живет в пещере и изготавливает

спасшим его Фетиде (нереида) и Эвриноме (океанида) разные украшения [14, XVIII. 398–402], его творения создаются именно трудом, носят явно «технический», в т. ч. «механический» характер и этим отличаются от творений других богов [11, с. 88]. Боги видят это различие, отдают дань его мастерству, но одновременно чувствуют и в нем самом, и в его творениях нечто чуждое и опасное. Показательна история, когда Гефест, узнав о том, что его жена Афродита обманывает его с Аресом, сковал неразрушимые и невидимые сети и создал с их помощью ловушку, полностью окружавшую «опозоренное» ложе. В результате сеть падает на любовников, которые оказываются не в состоянии двинуться и тем более убежать. Гефест, будучи в гневе от нанесенного оскорбления, созывает богов, чтобы те смогли взглянуть на произошедшее и в полной мере оценить ситуацию. Боги приходят, начинают смеяться, однако в то же время испуганы его изобретением, обезджившим даже Ареса, одного из самых сильных олимпийцев и, главное, тем, что снять сети не в состоянии никто из присутствовавших (включая Посейдона), кроме самого Гефеста [15, VIII. 266–359]. Его сила, «обожествленное» тэхнэ при всей своей мощи все-таки создает дистанцию между Гефестом и другими богами, для которых она является странной, пугающей и непонятной в смысле того, как вообще можно сочетать божественность (= свободу) и тэхнэ (= ограничение свободы), однако складывается впечатление, что божественность Гефеста, его место за олимпийским пиршественным столом в то же время как бы демонстрируют имплицитно содержащуюся в тэхнэ интенцию к свободе.

Впрочем, возвращаясь к более «земным» вопросам, частичная трансформация тэхнэ в свободную деятельность оказывается вполне возможным, хотя и очень редким явлением. Здесь необходимым условием является ликвидация внешнего мотива деятельности, а в идеале – полное совпадение цели и мотива. В принципе можно, хотя бы теоретически представить ситуацию, когда обеспечиваемый за счет слуг, т. е. вовсе не испытывающий нужды и автаркийный гражданин полиса вдруг начинают трудиться в прямом смысле слова (например, заниматься каким-то ремеслом или даже простой физической работой). Осуществляемая им самим деятельность внешне выглядит как имеющая вполне утилитарную цель. Легко показать, что на самом деле никакой связи с мотивом поддержания жизни эта деятельность не имеет. Иными словами, ее истинная цель не отвечает тому, для чего в обычной ситуации такая деятельность предназначена. Примером может служить Полигнот, который «не принадлежал к числу художников-ремесленников» и «не из корысти, а безвозмездно» [9] украсил знаменитую Расписную Стою картинами, посвященными сюжетам античной мифологии и реальным историческим событиям.

Однако полного сдвига мотива на цель здесь, скорее всего, наблюдать нельзя. Полигнот занимается этой работой, «желая отличиться перед согражданами» [там же], т. е. все же не воспринимает ее как самоцель (свободную деятельность). Да и в случае полного их тождества, примеры которого подобрать крайне сложно, остается нечто, смущающее античных философов и не позволяющее им считать как бы свободную от утилитарной установки и тем самым «освободившуюся» от тэхнэ деятельность истинно свободной. Дело может быть в трех оставшихся критериях, прочно ассоциирующих деятельности такого типа с вполне конкретной аксиологией.

Список литературы

1. Апполодор. Мифологическая библиотека [Электронный ресурс]. URL: <http://ancientrome.ru/antlitr/apolloodor/index.htm> (дата обращения: 11.04.2016).
2. Аристотель. Метафизика. М.;Л.: Соцэкгиз, 1934. 348 с.
3. Аристотель. Политика // Соч.: в 4 т. М.: «Мысль», 1983. Т. 4. С. 376–644.
4. Гесиод. Теогония // Гесиод. Теогония. Труды и дни. Щит Геракла. М.: Лабиринт, 2001. 256 с.
5. Гесиод. Труды и дни // Гесиод. Теогония. Труды и дни. Щит Геракла. М.: Лабиринт, 2001. 256 с.
6. Дворецкий И.Х. Древнегреческо-русский словарь: в 2 т. М.: ГИИНС, 1958. 2948 с.
7. Лурье С. Я. Демокрит: Тексты. Перевод. Исследования. Л.: Наука, 1970. 664 с.
8. Овидий. Метаморфозы. М.: Художественная литература, 1977. 432 с.
9. Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Кимон [Электронный ресурс]. URL: <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1439002500> (дата обращения: 13.04.2016).
10. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1: от эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. М.: Наука, 1989. 576 с.
11. Юнгер Ф. Греческие мифы. СПб.: Владимир Даль, 2006. 397 с.
12. Юнгер Ф. Совершенство техники. Машина и собственность. СПб.: Владимир Даль, 2002. 564 с.
13. Heinimann F. Eine vorplatonische Theorie der τέχνη // Museum Helveticum. 18. 1961. S. 105–130.
14. Homer. Iliad (Greek) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0133> (дата обращения: 25.09.2016).
15. Homer. Odyssey (Greek) [Электронный ресурс]. URL: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0135> (дата обращения: 22.09.2016).

ANTHROPOLOGY AND AXIOLOGY OF LABOR: HELLAS

S.V. Burenkov

Moscow Region State University, Moscow

The article suggests a possible variant of the proof of the thesis on the impossibility to state unequivocally a negative attitude towards labor phenomenon in Ancient Greek society. The center line of value judgments referring to anthropology and labor axiology was the idea of autarchy. However, the mandatory nuance was that the activity worthy to a citizen (= person) can only be an activity having an objective in itself. Association of such activity with an utilitarian, specialized and easily broadcasted *techne* becomes axiologically ille-

gal. In other words, the coincidence of motives and objectives (elimination of external motive) was a sufficient reason to approve in principle the possibility of axiological transformation of activities, usually categorized as *techne*, in the «free activities».

Keywords: *Hellas, axiology of labor, anthropology of labor, labor, motive-objective shift.*

Об авторе:

БУРЕНКОВ Сергей Владимирович – старший преподаватель кафедры философии ФГБОУ ВО «Московский государственный областной университет» (МГОУ), Москва. E-mail: sergeivburenkov@gmail.com

BURENKOV Sergey Vladimirovich – Senior lecturer, Dept. of Philosophy, Moscow Region State University, Moscow. E-mail: sergeivburenkov@gmail.com