

---

---

А. И. КРАВЧЕНКО

## ФИЛОСОФИЯ ТРУДА Ю. Н. ДАВЫДОВА

*В статье освещается философская концепция общественного труда выдающегося философа и социолога Ю. Н. Давыдова (1929–2007) по его ранней монографии «Труд и свобода» (1962) и высказывается личное отношение к ее автору. Пытаясь раскрыть философскую глубину атомизации общества и отчуждения человека через призму разделения общественного труда и меры индивидуальной свободы, Ю. Н. Давыдов сформулировал первую в истории отечественной научной литературы версию гуманистического марксизма.*

**Ключевые слова:** Ю. Н. Давыдов, труд, марксизм, философия, общество, отчуждение, гуманизм, свобода.

*The article highlights the philosophical concept of social labor analyzed by an eminent philosopher and sociologist Yu. N. Davydov (1929–2007) in his early monograph “Work and Freedom” (1962), and expresses a personal attitude to its author. When trying to reveal the philosophical depth of atomization of society and of human alienation through the lens of social labor division and the measure of individual freedom, Yu. N. Davydov formulated first in the history of Russian scientific literature a humanist version of Marxism.*

**Keywords:** Yu. N. Davydov, work, Marxism, philosophy, society, the alienation, of humanism, freedom.

*Краткое предисловие.* Эту статью я готовил в качестве главы для своей монографии. Она не вошла в книгу по причине превышения объема. Оставить материал неопубликованным я не могу себе позволить по ряду причин. Главное – личные отношения и значительная роль Ю. Н. Давыдова в моей судьбе.

Мы познакомились в 1976 г., когда я поступил в аспирантуру ИКСИ АН СССР (так раньше назывался Институт социологии) по отделу истории, который возглавлял Г. В. Осипов. Одним из подразделений, сейчас уже не помню, как оно называлось, руководил Ю. Н. Давыдов. Сразу же чувствовалось обаяние его масштабной

личности. Он был не просто лидером, он был кумиром – потрясающе разносторонний человек, очень тонкий, эрудированный и демократичный. А еще подкупало меня то обстоятельство, что оба мы – выходцы из Саратова. Этот город, интеллектуальная столица Поволжья, где в 1920-е гг. музеев было больше, чем в Москве, сформировал нас, но только в разные исторические эпохи. Юрий Николаевич – яркий представитель талантливых шестидесятников, я, вслед за многими сверстниками, относил себя к поколению безвременья, семидесятникам. Но в моей судьбе странным образом воспроизводились многие моменты пути, пройденного моим Учителем. Оба мы учились на историческом факультете Саратовского университета, мечтали поступить на философский факультет МГУ. Но мне это удалось, так как я бросил истфак, накопил трудовой стаж (работал подсобным рабочим в продмаге), а ему не позволили семейные обстоятельства. Зато Юрий Николаевич окончил в 1958 г. аспирантуру Института философии АН СССР, а я лишь мечтал об этом в 1973 г. Пришлось компенсировать аспирантурой Института социологии АН СССР. Оба со школьной скамьи увлеклись философией, читали Гегеля, Канта, Спинозу. Предисловие Ю. Н. Давыдова к «Феноменологии духа» я, разумеется, прочитал еще до МГУ, но никогда не думал, что в 1970-е гг. и мне удастся получить его автограф на моем свято почитаемом четвертом томе.

Связывал наши творческие судьбы также интерес к искусству: мы рано начали писать стихи и даже публиковались – в разное время – в одной и той же газете «Заря молодежи». Но и на этом поприще Юрий Николаевич добился гораздо больших успехов, чем я, ограничившийся учебником, хрестоматией и словарем по культурологии. А вот работы моего Учителя озаменовали в социологии культуры целую эпоху.

В социологической аспирантуре мне пришлось отойти от истории философии и заняться чем-то более прагматичным. Выбрал историю менеджмента, а конкретно – социально-экономическую концепцию организации труда Ф. Тейлора. Не знаю, почему так случилось. Гораздо занятнее другое. В то время как все сотрудники сектора Ю. Н. Давыдова, включая моего научного руководителя, практически ничего не знали об этом ученом, Юрий Николаевич в беседе со мной сообщил, что читал его работы с упоением – как детектив. Эту фразу о детективе я запомнил буквально, много раз

передавал ее своим студентам и коллегам. А самое главное – я понял, что уж если такой человечище проявляет интерес к американскому менеджменту, то мне следует его знать назубок. В конечном счете, полюбив Тейлора душой, а не только по долгу службы, я посвятил ему ряд работ и монографию [Кравченко 1998].

Еще одна точка соприкосновения – интерес к Максу Веберу. Глубина анализа его работ, способность доходить до самой сути, а главное – неожиданный взгляд на проблему сделали Ю. Н. Давыдова признанным авторитетом в мире среди вебероведов. Я в меру своих сил тоже пытался что-то узнать, исследовать, раскопать. Вроде бы кое-что удалось, если считать монографию о Вебере, ряд переводов написанных статей [Кравченко 2011; 2007; 1997а; 1997б]. Но впереди всегда был мой Учитель. Я даже не пытался его догнать, лишь указал в предисловии к книге о Вебере, что посвящаю ее своему великому Учителю. Почти 15 лет я работал с ним, учился у него, почитал его. И сегодня я хочу принести еще одну маленькую толику своего безмерного уважения к Юрию Николаевичу, написав статью о главной книге раннего периода его творчества. Как известно, она была в свое время переведена на ряд европейских языков, получила одобрительные отзывы, послужила основанием для советологов считать Ю. Н. Давыдова одним из основателей русско-советской (полуофициальной) версии неомарксизма, а советским властям дала повод зачислить его в ряды диссидентов.

\* \* \*

Самую раннюю в послевоенный период философско-социологическую концепцию труда предложил известный российский обществовед Юрий Николаевич Давыдов. В небольшой книге «Труд и свобода» [Давыдов 1962] он дает целостный очерк понимания общественного труда К. Маркса и высказывает в связи с этим собственные, не потерявшие донныне своей новизны, идеи.

Изложение своей концепции автор начинает с философских вопросов антропосоциогенеза. Видимо, в те годы этот термин еще не был в широком ходу у советских ученых, поэтому автор его не употребляет. Сознательно он консолидируется с позицией исторического материализма, который на протяжении нескольких десятилетий заменял теорию антропосоциогенеза.

Материально-производительный труд с первых дней появления человеческого рода выступал, по мнению Ю. Н. Давыдова, сущностной характеристикой человека и в этом качестве составлял единство трех исходных моментов: 1) являясь формой простейшей кооперации в первобытной орде, труд служил фундаментом взаимного обмена деятельностью между людьми; 2) орудия труда выступали средством личностного, а затем и социального становления человека как общественного существа; 3) труд служил основой свободы и необходимости индивида.

Способ трудовой деятельности, закрепленный в способе общения, открывал безграничные возможности для накопления опыта по изготовлению орудия и переносу его с одного орудия на другое. Орудие становилось «естественно вырастающим» органом совместной деятельности в первобытной орде, материально закрепляя и воплощая социальные отношения членов орды друг к другу. Способ изготовления орудий труда, трудовые навыки владения ими и их производства, передаваемые из поколения в поколение, со временем получали свое собственное (относительно самостоятельное) существование.

Орудия труда и трудовая кооперация стали решающим фактором, отделившим первобытных людей от других видов животных. «Естественная кооперация» двадцати или более членов орды давала гораздо большую производительную силу, чем сумма производительных сил каждого из этих двадцати. Способность же изготовлять орудия, то есть использовать отличные от физической мускульной силы человека «силы природы», возникшая на базе данной «естественной кооперации», по выражению Ю. Н. Давыдова, открывала становящемуся человечеству бесконечную перспективу развития в будущем.

Прошли тысячелетия, и труд стал тем главным, а возможно, и единственным условием, которое обеспечивает человечеству в целом свободу. Но это особая свобода, или свобода, понимаемая особым, специфически философским способом. Речь идет не о свободе человека как конкретного индивида, а о свободе человека как представителя рода, представителя общества в целом. Фундаментальной основой человеческой свободы, ее содержанием, а то и субстанцией в целом является общественный труд. Труд выступает

здесь в качестве Спинозовской «*causa sui*» (причины самого себя), в качестве универсального отношения природы «к самой себе».

Однако такая характеристика свободы человека – как представителя общества в целом – имеет смысл только при сравнении человеческого рода с другими животными или природой как их совокупностью. Это как бы «внешняя» свобода. Помимо нее существует некая «внутренняя» свобода. Она выступает на первый план, когда мы сопоставляем свободу одного индивида со свободой другого индивида. Между двумя философскими родами свободы – дистанция огромного размера. Внешняя свобода – отделенность человеческого рода от животной природы – появляется в эпоху первобытного стада. Внутренняя свобода – социальные отличия одних людей от других по степени их свободы и зависимости – возникает лишь на очень зрелой стадии развития человеческого общества, а именно в эпоху классово-антагонистических формаций (рабовладение, а затем феодализм и капитализм).

К тому времени, когда появляется социальное неравенство и неодинаковое распределение труда в обществе, то есть когда успел сформироваться и проявить себя во всей красе второй, внутренний род несвободы, высокой степени концентрации успел достичь и первый – внешний род свободы. Теперешнему человеку, пишет Ю. Н. Давыдов [1962: 21–36], гораздо больше нужно от природы, чем его животнoобразному предку. В этом заключается источник его *господства* над природой и его *зависимости* от нее. Такого рода зависимость, растущая вместе с господством человека над природой, проявляется в том, что современному обществу для поддержания своего существования сегодня приходится затрачивать неизмеримо большее количество сил и энергии, чем раньше. Никогда еще прекращение производства хотя бы на один месяц не грозило человечеству такими неисчислимыми бедствиями, как в наше время. Так что современное господство над природой – это не только растущая свобода по отношению к ней, но и растущая зависимость от нее, выражающаяся в необходимости поддерживать это господство под страхом грандиозных катастроф. Таким образом, свободе никогда не избавиться от необходимости. Необходимость – ее «судьба».

Господство одного над другим, равно как и зависимость одного от другого, существуют как во «внешнем», так и во «внутреннем»

модусах свободы, как в сфере отношения человека к природе, так и в сфере отношения человека к человеку.

Оказывается, степень «возвышения» человечества над животным миром вовсе не освобождает его от внутреннего расслоения, рабства, зависимости и господства. Мера свободы общества в целом не является мерой индивидуальной свободы. В свободном античном обществе существовала обширная прослойка рабов. Ведь для каждого человека проблема свободы – это проблема его индивидуального, личного «участия» в свободе общества, мерой которого является не сравнение с животным, а сравнение с другим человеком, со степенью свободы другого человека.

При этом индивидуальную свободу Ю. Н. Давыдов предлагает понимать как свободу классовую, или групповую. По его мнению, люди никогда не выступали в истории в качестве обособленных социальных «атомов» («монад»). В реальной истории они всегда были представителями определенных общественных классов, социальных слоев, группировок. Поэтому вопрос об отношении свободы одного индивида к свободе другого имеет своей предпосылкой решение вопроса о свободе тех социальных слоев, к которым они принадлежат, социальных групп, к которым они примыкают, общественных классов, представителями которых они являются.

В первобытной истории не существовало индивида как такового. В процессе развития «анонимный» член общины становится «индивидом» именно в той степени, в какой он усваивает и превращает в деятельное содержание собственной «природы» те социальные свойства и способности, которые развил «естественный коллектив» в целом. Такого рода «усвоение – превращение» разворачивалось как приобщение индивида к традициям, обычаям, навыкам, знаниям коллектива. Потребности, вызревающие в лоне трудового коллектива, должны были принимать в голове индивида форму субъективно ориентированной воли. Объективно существующие способы удовлетворения этих потребностей, заданные уровнем развития этого коллектива, должны были трансформироваться в его голове в виде сознательно формулируемых целей. Социальные формы общения, жизненно необходимые для осуществления этих целей, для удовлетворения этих потребностей, «идеализировались» в голове становящегося индивида в виде системы этиче-

ских мотиваций, нравственных норм. Так, становясь индивидом, человек одновременно становится «самосознающим» субъектом.

Этот процесс растянулся на многие десятки тысяч лет. Причем одним из первых его противоречий было то, что «индивидами» становились далеко не все члены первобытного коллектива сразу. Первоначально социальные характеристики, развитые первобытным коллективом в целом, должны были «кристаллизоваться» в виде индивидуальных свойств «вождя» этого коллектива (еще немногим отличавшегося от бывшего «вожака стаи») и тех его членов, в деятельности которых постепенно обособлялись и закреплялись наиболее существенные функции коллектива. Здесь Ю. Н. Давыдов не ссылается на сочинение Э. Дюркгейма «О разделении общественного труда», где впервые, по нашим сведениям, была высказана мысль о роли вождей как аккумуляторов личностного начала в первобытном племени. Возможно, тогда еще молодой Ю. Давыдов, полностью погруженный в классическую зарубежную философию, и не читал работ французского социолога. В противном случае он не преминул бы указать на такой факт. Независимое открытие одного и того же исторического обстоятельства, сделанное с разных теоретических позиций, для науки тем более ценно и любопытно.

Находясь целиком в философских материях, автор книги «Труд и свобода» предпочитает полемизировать прежде всего с философами, в частности заявляя: становление индивидов в первобытных коллективах не имело формы «атомизации», распада коллектива на совокупность «атомов» (лейбницевских «монад»). С самого начала этот процесс оказался подчиненным моментом другого более важного процесса – выделения в становящемся обществе различных социальных групп, расщепления его на противостоящие друг другу социальные подразделения. Мысль сама по себе весьма интересная, особенно в связи с тем, что, во-первых, в раннем советском общественном сознании она никем прежде не высказывалась, а во-вторых, к ортодоксальному марксизму, творчески развивать который взялся Ю. Н. Давыдов, не имела отношения. В его книге очень много «пассажей», выходящих за эти рамки, просмотренных идеологической цензурой, составляющих творческое открытие автора и не потерявших своего значения и в наши дни.

Однако вслед за этим следует весьма спорное утверждение о том, что уже с самого начала, то есть в период доклассового общества, одни свойства человека как такового развивались преимущественно представителями одного социального подразделения, другие свойства – представителями другого и т. д. К примеру, эксплуатацию как социальную форму деятельности индивидов узурпирует господствующий класс, воинское дело присваивает класс рыцарей, бизнес – класс предпринимателей. На самом деле ни воинское дело, ни эксплуатация труда, ни бизнес не являются «свойствами человека как такового». Это продукты общественного разделения труда, о которых в свое время писал Э. Дюркгейм. Возможно, формулировки Ю. Давыдова получились бы более корректными, если бы в те времена он полагался не только на философскую, но и на социологическую литературу. Впрочем, стоит отметить, что в конце 1950-х и начале 1960-х гг., когда молодой Ю. Давыдов взял на себя смелость с философских позиций осмыслить социологическую проблематику, социологическую классику, особенно зарубежную, очень мало кто читал (если читал вообще).

Еще до Маркса исследователи обнаружили, что две линии эволюции – прогресс разделения труда и развитие человека – находятся в отношении обратной пропорции друг к другу. Чем больше прогрессировало разделение труда, тем менее всесторонним и свободным оказывался индивид. Возникал вопрос: до каких пределов возможно это расхождение? По Марксу, прогресс капиталистического разделения труда привел к *полнейшему изгнанию свободы из сферы материального производства* тем, что:

1) привел к отделению интеллектуальной стороны труда от «чисто физической»;

2) даже эту «физическую» сторону низвел до одностороннего применения абстрактной (изолированной от других) человеческой способности;

3) применение этой односторонне развитой способности поставил в зависимость не от ее собственной меры, а от меры внешней, исходящей из требований, предписываемых ритмом движения машины.

В результате проблема человеческой потребности в труде получила перевернутое, поставленное с ног на голову выражение: как проблема нормальной «физиологической» потребности организма.

Это, если говорить словами молодого Маркса, высшее проявление «отчуждения труда». Но одновременно с тем – отчуждение человека от своей индивидуальной природы и слияние с коллективной сущностью. По выражению К. Маркса, «личная свобода существовала только для индивидов, развившихся в рамках господствующего класса, и лишь постольку, поскольку они были индивидами этого класса». В этой связи Маркс подчеркивал, что личность, например, рантье или капиталиста «обусловлена конкретными классовыми отношениями».

Таким образом, свобода была в предшествующей истории монополией господствующих классов, которые «заведовали» всеобщим интересом и для которых этот всеобщий интерес выступал как их личный. Ибо только представители господствующего класса пользовались реальными благами всеобщего развития. И что самое важное, подчеркивает Ю. Н. Давыдов [1962: 51–64], период такой *позитивной* свободы был ограничен и хронологически – эпохой становления и оформления данного способа производства. И как только эта эпоха заканчивается, исчезает и «время свободы» даже для узкого слоя экономически господствующего класса. Для эксплуатируемых классов остается лишь «негативная» свобода – свобода покинуть свой класс и выбиться в люди – или более радикальный путь – разрушить старый строй революцией. В результате общественная жизнь воспринимается ими как область *принудительной необходимости*. И в качестве сферы *личной свободы* индивидов выступает только сфера их личной жизни.

Социальные условия капитализма, по мнению автора книги «Труд и свобода», препятствуют тому, чтобы применить человека в качестве творческого индивида. Двумя формами обесценивания личности в буржуазном обществе выступают безработица и механизация труда, высшим проявлением которой является роботизация. Капитализм заставляет человека соревноваться с роботом в выполнении чисто механических функций. Проблема стоит так: либо человек должен уступить свое место роботу как более совершенному «агенту производства», либо он должен само это производство перестроить с той целью, чтобы оно требовало совершенно иного «агента», предъявляя к нему такую сумму задач, с которыми ни одному «роботу» не справиться. «Машинизация» человека или «очеловечивание» машины – вот альтернатива, перед которой, по

мысли Ю. Н. Давыдова, стоит буржуазная цивилизация и которую она не в состоянии разрешить.

Таким образом, главное противоречие современной эпохи состоит в том, что реальная ценность личности неизмеримо повысилась, а социальных условий для ее реализации не создано. При капиталистических отношениях право быть личностями получают только представители господствующих классов. В жертву приносятся миллионы трудящихся, которым не дают возможности стать личностями.

При капиталистической эксплуатации рабочей силы на протяжении «рабочего времени» можно извлечь из индивида значительно меньше, чем путем применения его свободной творческой энергии. Всесторонне развитый человек дает обществу гораздо больше, неизмеримо больше, чем односторонний индивид. Каждый человек, не ставший всесторонне развитым индивидом, – это огромная экономическая потеря. С данной точки зрения неправильно говорить, что ученых (или «интеллигентов вообще») слишком много, что затраты на их образование не окупаются. Эти разговоры могут быть только симптомом того, что общество – в той или иной мере – не способно использовать огромные производительные силы.

Буржуазный утилитаризм, пишет Ю. Н. Давыдов, выступает в образе нашего старого знакомого – гоголевского Плюшкина, который экономит на лишнем куске хлеба для своих крепостных, забывая, что тем самым он подрывает основы своего хозяйства, своей «политической экономии»; который «трогательно» заботится о недоеденном сухаре из кулича, забывая о сотнях пудов зерна, гниющего в амбарах. В самом деле, оказывается, «экономия», получаемая за счет увеличения рабочего дня или понижения заработной платы, за счет снижения ассигнований на образование и общекультурные нужды, на деле не что иное, как расхищение огромного богатства, каким является всестороннее развитие индивидов.

В буржуазном обществе основным капиталом является прошлый труд, овеществленный труд, а стоимость рабочей силы выступает лишь как «переменный капитал». С наступлением коммунизма, заключает свои рассуждения Ю. Н. Давыдов, господство прошлого («отчужденного») труда над настоящим заканчивается. Таким образом, повернутая «внутрь» – в сферу отношений людей в самом обществе – проблема свободы оборачивается проблемой за-

мены одного общественного строя другим, базирующимся на совершенно ином укладе общественного труда.

Концепция философии свободного труда Ю. Н. Давыдова противоречива в том плане, что целиком и полностью – по своей целевой заданности – направлена на идеологическое развенчание буржуазного общества и утверждение преимуществ коммунизма. Но поступать иначе в те годы было нельзя. Вместе с тем это наиболее квалифицированное и философски фундированное обоснование теоретической модели общественного труда, когда-либо предпринятое в рамках советского марксизма. По своей глубине и творческой оригинальности концепцию Ю. Н. Давыдова вполне можно поставить в один ряд с философскими теориями Г. Зиммеля, Э. Дюркгейма и С. Булгакова, созданных ранее, выполненных с иных идейных позиций, но также направленных на осмысление природы общественного труда и его гуманистического призвания.

### *Литература*

Вебер М. Основные понятия стратификации // Социологические исследования. 1994. № 5. С. 169–183.

Давыдов Ю. Н. Труд и свобода. М. : Высшая школа, 1962.

Кравченко А. И. Социология Макса Вебера: труд и экономика. М. : На Воробьевых, 1997а.

Кравченко А. И. Концепция капитализма М. Вебера и трудовая мотивация // Социологические исследования. 1997б. № 4. С. 15–28.

Кравченко А. И. Классики социологии менеджмента: Ф. Тейлор и А. Гастев. СПб. : РХГИ, 1998.

Кравченко А. И. Основные принципы веберовской методологии // Вестник Московского университета. Серия 18. Социология и политология. 2011. № 4. С. 150–172.

Кравченко А. И., Гутнер Г. Б. Вебер // Новая Российская энциклопедия: в 12 т. Т. 3. Полутом 1. Беар – Брун. М. : ИНФРА-М, 2007. С. 238–240.