

DOI 10.25991/VRHGA.2023.3.3.036

УДК 304.444

*А. В. Агошков**

ТРУД КАК ИСТОЧНИК КУЛЬТУРЫ И ОСНОВА СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ УКЛАДОВ

Исследовано отношение ряда исследователей к труду, его взаимосвязь с экономикой будущего и культурогенезом. По мнению автора, связующим звеном между культурой и экономикой является освобожденный, творческий труд: как условие развития экономики, с одной стороны, и как источник культуры, с другой. Особое внимание уделено антиномизму российской культуры как способности найти логически равноправные обоснования для противоречащих друг другу высказываний об одном и том же объекте. Он относится к политической системе, экономическим отношениям, правовым институтам, более того, имеет глубокие исторические корни. Автор считает, что социально справедливым является общество, в котором посредством норм действующего права обеспечено право на труд, а также на его достойную оплату.

Ключевые слова: труд, культурогенез, российская культура, антиномизм, экономика будущего, социальная справедливость, право, право на труд.

Agoshkov A. V.

LABOR AS A SOURCE OF CULTURE AND THE BASIS OF SOCIO-ECONOMIC STRUCTURES

The attitude of a number of researchers to work, its relationship with the economy of the future and cultural genesis has been studied. According to the author, the link between culture and the economy is liberated, creative labor: as a condition for the development of the economy, on the one hand, and as a source of culture, on the other. Particular attention is paid to the antinomianism of Russian culture as the ability to find logically equal justifications for contradictory statements about the same object. It refers to the political system, economic relations, legal institutions, moreover, it has deep historical roots. The author believes that a society is socially just, in which, through the norms of the current law, the right to work is ensured, as well as to its decent pay.

Keywords: labor, cultural genesis, Russian culture, antinomianism, economics of the future, social justice, law, right to work.

* Агошков Андрей Валерьевич, ФГАОУ ВО «Самарский национальный исследовательский университет имени академика С. П. Королева»; meteor70@yandex.ru

Во второй половине XX в. дискурс справедливости приобрел (в основном на Западе, отчасти в СССР) специфически гуманистический оттенок. В трудах европейских социалистов и «новых левых» светский гуманизм апеллировал скорее не к методам экономического принуждения, но к нравственным качествам человека будущего, стремлению создать общественный строй, который «примирил бы свободу и справедливость» (А. Камю), вернул бы достоинство трудящимся, улучшил бы качество властных институтов. Социально-экономические исследования приобрели выраженный философско-культурный характер. (Истоки этих взглядов заключались в философских дискуссиях конца XIX — начала XX вв., связанных с критикой классического марксизма и появлением альтернативных доктрин этического, нравственного, христианского социализма.) Они заключались в поисках идеальных, духовных оснований хозяйственной деятельности, избавлении от положений вульгарно понятого марксизма, сводящего экономику к противоборству эгоистических интересов хозяйственных субъектов. Этому способствовали успехи западноевропейской социал-демократии, развитие концепции социального государства и пр. Одним из ключевых вопросов стал вопрос об отношении к труду не только как экономической категории, но и явлению культуры.

Нужно заметить, что взаимосвязь социальной справедливости и труда практически никогда не подвергалась сомнению. Классическое определение справедливости как соответствия деяния воздаянию экстраполировалось и ранее многими мыслителями на трудовые отношения как необходимость соответствия трудовых затрат последующему вознаграждению. Библейский принцип «Кто не работает, тот не ест» использовался К. Сен-Симоном и П. Ж. Прудоном как обоснование справедливости общества, в котором нет неработающих граждан («От каждого по его способностям, каждому по его труду»). Однако, как показывают исследования, в течение XX в. отношение к труду изменилось. От марксизма XIX в., с его теорией классовой борьбы и отчуждения трудящихся от процесса производства материальных благ, предлагалось перейти к пониманию труда как духовной, в высшей степени творческой деятельности, не измеримой только экономическими мерками. Очевидно, этому способствовал закат эпохи индустриализма, переход хозяйства на более высокий уровень развития (такого рода положения активно использовали М. Вебер, П. А. Сорокин и другие исследователи). Освобождение труда предполагалось не революционными, а эволюционными методами, исключая появление новых форм принуждения, в частности, государственного капитализма. Насколько успешными стали эти поиски, как связан труд с понятием справедливости, будет показано ниже.

Очевидно, что наибольшее влияние на становление немарксистских и неомарксистских концепций оказал теоретик понимающей социологии М. Вебер с его трудом «Протестантская этика и дух капитализма». Он пытался не только рассмотреть то или иное социальное действие, но также распознать цели и смыслы происходящего с точки зрения индивидов, участвующих в хозяйственных процессах. Основной гипотезой, на наш взгляд, было наличие иных, нежели узкий эгоизм, смыслов действий социальных групп, классов и отдельных личностей. Являясь оппонентом марксистской концепции исто-

рического материализма, Вебер отмечал важность культурных воздействий, оказываемых, в частности, религией, — в этом он видел ключ к пониманию генезиса капиталистической формы хозяйствования [10. Рр. 19, 35]. Кроме того, значительную долю научных интересов Вебера составляло изучение транзитивных процессов в культуре, в частности, перехода общества от традиционного к современному. Учитывая, что его труды изучены достаточно хорошо, мы не будем на них останавливаться, заметим только, что многие из них актуальны по сию пору.

Примерно в тоже время (в 1912 г.) вышла книга «Философия хозяйства» русского философа и богослова С. Н. Булгакова, в которой раскрывается специфически православный характер хозяйственной деятельности человека (разумеется, с известной оглядкой на В. С. Соловьева). По мнению автора, экономика, одухотворенная религиозным чувством, выражает стремление человека превратить «материю», подчиненную необходимости, в живое тело с его органической целостностью и целесообразностью. На протяжении всей книги Булгаков критикует экономический материализм за узость понимания хозяйственной деятельности, включая сюда как К. Маркса, так и остальных ученых и мыслителей, повлиявших на становление политической экономии (меркантилистов, физиократов, просветителей, утопистов-социалистов и пр.). По его мнению, при избытке внимания к собственно экономическим интересам людей и классов, они недостаточно исследовали духовно-нравственную сторону дела. Булгаков считает, что «обожествленный» труд — это победа организующих сил жизни над дезорганизующими силами смерти князя тьмы, победа Бога над сатаной. Одухотворенный труд воплощен в Софии, мировой гармонии; собственно труд, принудительная и отчужденная деятельность по обеспечению жизнедеятельности, есть отпадение от софийности, умаление духовной стороны человека и смерть.

Излагая свою философию хозяйства, Булгаков признает как неполную её научность (как любого духовного знания), так и наличие в ней целого ряда аксиоматических предпосылок (догматов), предшествующих рассуждениям о природе хозяйства и труда. (Интересно, что такую же черту он приписывает экономическому материализму в целом, и марксизму, в частности.) Наличие значительного количества ненаучных и/или околонучных понятий и тезисов («София», «религиозный материализм» и пр.) не позволяет относиться к этой работе как источнику «чистого», незамутненного знания. Однако целый ряд мыслей, высказанных Булгаковым, видятся нам плодотворными.

Во-первых, это определение хозяйства как трудовой деятельности, а труда — как источника и основания культуры. Признавая труд (как и хозяйство в целом) синтезом свободы и необходимости, *функцией жизни и функцией смерти*, Булгаков определяет хозяйство как «актуальное, оборонительно-наступательное отношение человека к природе», раздвигающее границы политической экономии: «*Хозяйство есть трудовая деятельность* (курсив автора. — А.А.). Труд, и притом подневольный, отличает хозяйство. В этом смысле хозяйство можно определить как трудовую борьбу за жизнь и ее расширение, труд есть основа жизни, рассматриваемой с хозяйственной точки зрения. Жизнь возникает в рождении естественно, т. е. без сознательного при-

ложения труда, дается даром, но в хозяйстве поддержание ее уже оплачивается трудом, она становится трудовой. Труд есть та ценность, которую приобретаются блага, поддерживающие жизнь. Эта истина как темное предчувствие лежит в основе т. н. трудовых теорий ценности в политической экономии» [2. С. 81–82]. Стараясь идти дальше Маркса, Булгаков считает, что «хозяйственным трудом, не только производятся хозяйственные продукты, но создается и вся культура»: «Мир как хозяйство — это мир как объект труда, а постольку и как продукт труда. Печать хозяйства кладется именно трудом, в этом права трудовая теория ценности, права политическая экономия, которая верно чувствует универсальное, космическое значение труда, хотя и не умеет его как следует выразить и до конца осмыслить» [2. С. 83]. Как мы видим, в этом суждении он фактически не противоречит Марксу.

Во-вторых, обоснованно указывая на трудности, связанные с учетом затрат человеческой энергии в творческом и вообще умственном труде, когда большое значение имеет свободная воля человека, Булгаков пытается связать экономику и культуру посредством свободного, творческого труда, который он определяет как «хозяйственное творчество». «...Как цель хозяйства сверххозяйственна (а цель истории сверхисторична), так и происхождение хозяйственного труда лежит за пределами истории и хозяйства в теперешнем смысле. Этому последнему иерархически и космологически предшествует иное хозяйство, иной труд, свободный, бескорыстный, любовный, в котором хозяйство сливается с художественным творчеством. Искусство сохранило в себе этот первообраз хозяйственного труда» [2. С. 193]. Освобожденный труд становится главным источником культуры, жизни в целом.

В целом философия хозяйства Булгакова, как всякая религиозная философия, не претендует на строгую научность, однако ряд её положений явно прошел испытания практикой. Она верно предсказала историю XX в., прошедшего под знаком борьбы за социальные права человека труда: «...Растущее обобществление жизни и сознание этой обобщественности, социализм жизни и социологизм сознания непрерывно расширяют и упрочивают компетенцию социальной политики» [2. С. 304]. Отрицая научность социализма (и, соответственно, движения к социальной справедливости, мы доказали их взаимосвязь в предыдущей главе), он признает волевою, деятельностьную природу социализма: «В основе социализма лежит, несомненно, воля к нему и вера в него, имеющая своеобразный религиозный оттенок**», и это сохраняет всю свою силу, конечно, и относительно Маркса и Энгельса» [2. С. 308]. Буквально сквозь зубы признавая возможность социальных завоеваний: «Такой практический социализм может быть только частичен (Stücksocialismus), для него все «в движении, а не в конечной цели» (Бернштейн)» [2. С. 309], Булгаков предостерегает социально мыслящих ученых от доктринерства, мнимой научности. В этом он, безусловно, научен. Однако и автор, используя метод понимания и интерпретации, старается быть научен. Социальная история XIX–XX вв. показала, что общественный прогресс не иллюзия, но действительность, а значит, деятельностьное, творческое отношение к действительности (то самое, о котором писал Булгаков!) является не только следствием действия экономических законов, которых мы здесь не касаемся, но проявлением выс-

шей, духовной стороны человеческой природы. В этом автор и С. Н. Булгаков, думается, едины, как и в том, что источником культуры является труд.

Примерно через столетия к настоящей теме отнесся (со схожих позиций) отечественный философ и социолог Ю. Н. Давыдов в книге «Труд и свобода» (1962 г., переиздана в 2008 г.). Судьба данной работы указывает, что идеи, высказанные в ней, актуальны до сих пор. По мнению профессора А. И. Кравченко, в ней автор сформулировал первую в истории отечественной научной литературы версию гуманистического марксизма. Высказываясь о труде как синтезе свободы и необходимости, об отчужденной природе труда в капиталистическом обществе, и следующем из этого ограничении свободы человека сферой его личной жизни, Давыдов пишет о высочайшем значении освобожденного труда и его влиянии на уровень экономической эффективности (фактически предвосхищая идеи экономиста А. Сена о связи хозяйства и этики): «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 «интеллектуалов вообще») слишком много, что затраты на их образование не окупаются. Эти разговоры могут быть только симптомом того, что общество — в той или иной мере — неспособно использовать огромные производительные силы. <...> 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. <...> 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, созданными ранее, выполненными с иных идейных позиций, но также направленными на осмысление природы общественного труда и его гуманистического призвания» [5. С. 66–67]. Схожего мнения о давидовской философии свободного труда придерживается другой его ученик, А. Ф. Филиппов [3].

При внимательном прочтении «Труда и свободы» видно, насколько пристальным является интерес Давыдова к субъективной стороне социальной действительности. Опираясь на тезис Ф. Энгельса, что все, происходящее с человеком, сначала предстает в его сознании, он также, как и Булгаков, указывает на значение переходных эпох в становлении общественных отношений. Именно в такие периоды времени получает большое значение творческая сторона человеческой природы. Анализируя социальную историю, он приходит к выводу, что труд является основным источником человеческой свободы в исходном, онтологическом значении [4. С. 40]. В процессе антропосоциогенеза труд и его плоды отчуждаются от человека, делая его беднее, несмотря на увеличение усилий и повышение трудовой эффективности, и в этом принудительный характер труда в обществе эксплуатации. В качестве примера жесточайшей несправедливости и эксплуатации Давыдов приводит экономику Древнего Египта, теснейшим образом связанную с необходимостью регулирования ежегодных разливов Нила, и, как следствие, с широчайшим использовани-

ем рабского труда. Обоснованно увидев у Г. Гегеля «уклон» в объективную идеализацию действительности и следование принципу «все действительно разумно, все разумное действительно», он верно (на наш взгляд) указывает, что идеологическое объяснение эмпирической действительности, тем самым, превращается в её *оправдание*, следовательно, в отрицание свободы воли человека [4. С. 74]. (Вопрос об объективной и субъективной стороне свободы оставим в стороне.) Раз «объективных причин» для изменения (по Гегелю) общественных отношений не существует, единственным путем для преодоления несправедливости является социальная революция — как освобожденная творческая энергия человека, утверждение цельной личности трудящегося индивида. Альтернативой революции является умеренный эволюционизм, сводящий свободное волеизъявление индивида до пределов его личной жизни (об этом упоминалось ранее).

В целом, не выходя за пределы дискурса свободы, Давыдов достаточно щедро высказывается на различные темы политэкономического характера, например, о неизбежном проигрыше человека (находящегося в подчиненном экономической необходимости) более эффективным роботам; что основное противоречие нашего времени — между неизмеримо повысившейся ценностью личности, и отсутствием социальных условий для её реализации. При этом условием свободного развития каждого является общество всеобщего благоденствия, когда члены социума избавлены от ежедневной нужды, от необходимости в хлебе насущном (концепция социального государства). На смену прошлому («отчужденному») труду приходит труд актуальный, творческий и свободный, что, по мнению Давыдова, не только справедливо, но и закономерно [4. С. 111]. В этом, по Давыдову, справедливость и смысл социального прогресса, венцом которого должна стать свободная кооперация свободных индивидов [7. С. 833].

Учитывая гуманистический пафос «Труда и свободы», можно сказать, что налицо действительно последовательное изложение автором его видения идей К. Маркса, в котором акценты смещены с политической экономии на собственно гуманитарные аспекты вопроса — возможность достижения социальной справедливости посредством массового образования, приобщения индивидов к достижениям науки и культуры. Очевидно, именно эти взгляды (в духе А. Грамши) послужили причиной недоверия к Давыдову со стороны официального советского обществознания тех лет. Ценность этих взглядов, по нашему мнению, в том, что философ обратил внимание к первой части дихотомии «свобода — справедливость», утверждая, что достижение второй цели невозможно без полноценной реализации первой. Эта социально-гуманистическая позиция стала впоследствии источником схожих доктрин социального гуманизма, или социогуманизма, о чем будет сказано далее.

Суммируя изложенные взгляды, можно сказать, что выявленная взаимосвязь экономики и культуры достаточно продуктивна, хотя ее содержание требует, очевидно, прояснения. Установлено, что связующим звеном между ними является освобожденный, творческий труд: как условие развития экономики, с одной стороны, и как источник культуры, с другой. Таким образом, социально справедливым и гармонично устроенным может считаться обще-

ство, достигшее такого уровня развития, когда экономическое принуждение более не является мотивом для труда, а каждому индивиду обеспечен такой уровень безусловного дохода, который позволяет относиться к труду как к искусству, способу облагораживания действительности. Культура как итог преобразующей природу деятельности человека становится возможна лишь при условии гуманизации труда, отношению к нему как безусловному благу.

Последние три десятилетия показали, что достичь данного идеала не очень просто, во всяком случае, характер этого движения имеет нелинейный характер. Экономические беспокойства стали причиной наступления на социальные права трудящихся, получило распространение мнение, что концепция социального государства устарела, войдя в противоречие с идеей экономического роста. Ответом на неолиберальные реформы стали массовые протесты (движение «желтых жилетов» и наиболее массовые с 1968 г. общенациональные забастовки во Франции, усиление роли профсоюзов и несистемных левых партий Евросоюза и др.), итоги которым пока подводить рано. Можно лишь констатировать, что идея гуманизации труда как источника современной экономики и культуры, проходит очередные тяжелые испытания.

Отечественное научное сообщество последние 15 лет регулярно обращалось к теме справедливого соотношения хозяйства и культуры. Характер состоявшихся дискуссий выявил крайний релятивизм идей по данному поводу. Высказывая порой противоположные мнения, эксперты сходятся в том, что выявленная невозможность учесть всю полноту взглядов предполагает невозможность взвешенного и рационального исхода в виде концепций социальной политики, социального государства, трудового права и пр. На наш взгляд, причиной данного положения дел является скорее недостаточная квалификация участников, нежели торжество узко понятой экономической необходимости.

В наши дни в отечественной науке состоялся ряд значимых дискуссий о свободе и справедливости, участники которых выступали скорее с позиций социологии, экономики и права. Отдельные исследователи, исходя с позиций междисциплинарного синтеза, предлагали свое видение экономических и правовых реалий, опираясь на гуманитарную (социально-культурную) методологию. Автор считает необходимым осветить отдельные их суждения, имеющие отношение к теме данного исследования. Так, В. Л. Римский в статье «Справедливость в современной России: мечты и использование в социальных практиках» пишет, что «в современной России нет единого понимания справедливости различными социальными группами, но это не мешает использовать справедливость для оценки собственного положения дел в обществе. Отмечаемая большинством российских граждан несправедливость современного российского социума сочетается с мечтой о ней в будущем. Получить справедливость российские граждане хотели бы, в первую очередь, от государства, но оно не справляется с этой задачей. Это приводит к росту протестного потенциала в социуме, но публичные дискуссии о справедливости, способствующие выработке консенсуса в ее понимании и достижении, не проводятся» [9. С. 27]. Отношение россиян к институтам власти парадоксальным образом сочетает ожидания помощи со стороны государства, с одной стороны, и убежденность в несправедливости нынешнего государства, с другой.

Последнее наблюдение видится нам важнейшим и представляющим большое значение для дальнейшего хода исследования. Антиномизм как способность и стремление найти логически равноправные обоснования для противоречащих друг другу высказываний об одном и том же объекте оказывается присущим мировоззрению россиян, отечественной культуре в целом. Он относится к политической системе, экономическим отношениям, правовым институтам, более того, по нашему мнению, имеет глубокие исторические корни. (Мы постараемся развить данный промежуточный вывод в будущем.) В. Л. Римский иллюстрирует это положение на примере отношений участников хозяйственной деятельности: «...В нашей стране... следование нормам законов субъектами экономической деятельности, как и любыми другими, осуществляется лишь когда эти нормы им выгодны, то есть выборочно. невыгодные нормы законов не исполняются или исполняются под давлением более сильных субъектов. Поэтому в современной России законодательное регулирование экономической деятельности остается малоэффективным, а сосредоточение активности органов власти в политической сфере снижает эффективность такого регулирования до минимума» [9. С. 30]. Таким же противоречивым образом россияне оценивают судебную власть, которая подвержена влиянию администрации, бизнеса, финансовых организаций, и поэтому способна выносить правосудные решения только по простым делам, когда явно нарушаются права граждан и отсутствуют альтернативные судебным «версии» происшедшего [9. С. 33]. Антиномизм, бинарность, внешне зачастую воспринимаемые как банальное лицемерие, воспринимаются как ведущие черты нашего национального менталитета.

Неоднократно предпринимались попытки перевести диалог о справедливости из плоскости философии в более предметную форму, дабы иметь определенные четкие критерии оценки её достижения. В свете нашей темы значительный интерес представляют материалы постоянно действующего семинара «Проблемы современного государственного управления в России», вышедшие в 2008 г. [8] За истекшие более чем 15 лет не потеряли актуальности многие сделанные его участниками выводы: о плодотворности плюрализма подходов к рассмотрению проблемы социальной справедливости; о необходимости разработки концепции социального гуманизма (вспомним тезисы Ю. Н. Давыдова!); о транзитивном характере общества, в котором высоко востребована справедливость; о разнообразии способов видения справедливости в условиях постиндустриализма, изменения качества труда и пр. При всем многообразии высказанных мнений, их лейтмотивом являлось признание того, что отсутствие консенсуса по указанной проблеме не позволяет выработать основные направления государственной социальной политики. Тем самым, участники дискуссии фактически вернулись в замкнутый круг взаимной несостоятельности экспертного сообщества и институтов власти, первое из которых оперирует абстрактными понятиями и категориями, а вторые не вызывают доверия у населения, а посему неспособны ему помочь. (В этой связи подробный анализ состоявшихся докладов мы опускаем.)

На фоне прочих значительный интерес представляет выступление профессора В. Н. Лексина, сделавшего попытку подойти к проблеме с философско-

правовых и культурологических позиций. По его мнению, потенциал права как способа утверждения *меры справедливости* как обязательной и принудительно предлагаемой нормы поведения далеко не исчерпан. Лексин исходит из лексического анализа однокоренных понятию «справедливость» слов: «Напомню, что корневую систему слова «справедливость» образуют: праведность и правда (правдоискательство, правдивость), правило (правильный), правление и правительство, право и правое (дело), правомерность, правомочность и правописание, православие, правосудие, правота. Я хотел бы особо подчеркнуть, что в обыденном русском сознании и в его словесном отражении «справедливость» изначально соединялась с правильным и правомерным, что вводило размытые и своевольные, субъективные оценки должного в более узкое русло правил. При всей снисходительности к исполнению таких правил («закон что дышло» и т. п.), само их существование и, главное, польза их применения сомнений не вызывали. Поэтому лучший суд понимался как «правый», а лучший судья — как «праведный» [6. С. 65]. Продолжая эту мысль, Лексин утверждает, что представление о *справедливости как норме* — не русская особенность, а общая черта всех авраамических религий, приводя в доказательство иудаизм и 63 книги Талмуда. Отрицая редукцию социальной справедливости до уровня «общечеловеческой ценности», он предлагает её емкую и динамичную формулу как социально-регулятивной и морально-нравственной категории: «После всего сказанного я дерзнул бы назвать «социальную справедливость» в социально-регулятивном смысле представлением о праведно должном, мера которого снижена до уровня норм права каждого конкретного общества на каждом этапе его существования. Социальную справедливость в такой, заниженно операциональной форме следует воспринимать как правовую субстанцию должного и как меру: равенства людей, соотношения сделанного и вознагражденного, соотношения морально-нравственного долга (перед детьми, стариками, инвалидами, людьми опасных профессий) и возможностей возврата этого долга в материальном и в общественно-поощрительном виде» [6. С. 66–67]. Иными словами, только понимание справедливости как *совокупности норм действующего права* может вывести дискурс справедливости из «замкнутого круга» релятивизма гуманитарного знания и перевести его в институциональную плоскость. В процессе данного перевода, безусловно, теряются некоторые её черты и смыслы, однако иного пути для её конкретизации и научного рассмотрения, как представление как нормы, мы не видим.

Это значит, что социально справедливым является общество, в котором посредством норм действующего права обеспечено право на труд, а также на его достойную оплату. Достойный труд, освобожденный от эксплуатации и принуждения, не противоречит принципам экономики будущего, с одной стороны, и является источником культурогенеза, с другой. Иными словами, вне эффективного правового регулирования социально-трудовых отношений невозможно ни построение экономики XXI в., ни становление культуры, основанной на принципах гуманизма и уважения к простому человеку. Труд становится краеугольным камнем социально-культурных теорий и общества в целом.

В принципе, правовой вектор в философско-культурном исследовании — методология не оригинальная. В качестве примера можно привести

школу естественного права в России (Б. А. Кистяковский, П. И. Новгородцев, Л. И. Петражицкий). Её лидеры отмечали, что положениям естественного («интуитивного») права свойственно свободно изменяться в соответствии с социокультурными сдвигами, а посему «интуитивное право» более «доброкачественно» в сравнении с «официальным». Рассматривая право в качестве социально-культурного института и его функции, мы, с одной стороны, улучшаем его качество, следовательно, повышаем доверие к нему. С другой стороны, поскольку право есть институт культуры, возможно рассмотрение с помощью методов науки о культуре правовых явлений, каковым, как мы убедились, является справедливость. По словам профессора С. Н. Бабурина, «право является культурной ценностью, воплощением воли к справедливости» [1. С. 19]. Следовательно, справедливость, понимаемая как совокупность норм действующего права, также является культурной ценностью, а значит, может быть исследована с помощью методов науки о культуре, в частности, метода понимания и интерпретации.

Подытоживая эту часть исследования, можно сформулировать тезисы, требующего дальнейшего исследования:

1. труд является важнейшей стороной социально-экономических и социально-культурных явлений и процессов. Каким образом выражено отношение к нему в различных культурных традициях и правовых системах?

2. антиномизм как способность и стремление найти логически равноправные обоснования для противоречащих друг другу высказываний об одном и том же объекте присущ мировоззрению россиян, отечественной культуре в целом. Каким образом эта черта влияет на социально-трудовые отношения и практику их правового регулирования?

Выводы

1. Установлено, что связующим звеном между культурой и экономикой является освобожденный, творческий труд: как условие развития экономики, с одной стороны, и как источник культуры, с другой. Таким образом, социально справедливым и гармонично устроенным может считаться общество, достигшее такого уровня развития, когда экономическое принуждение более не является мотивом для труда, а каждому индивиду обеспечен такой уровень безусловного дохода, который позволяет относиться к труду как к искусству, способу облагораживания действительности.

2. Антиномизм как способность и стремление найти логически равноправные обоснования для противоречащих друг другу высказываний об одном и том же объекте оказывается присущим мировоззрению россиян, отечественной культуре в целом. Он относится к политической системе, экономическим отношениям, правовым институтам, более того, по нашему мнению, имеет глубокие исторические корни. Требуется дополнительное исследование суждение о том, как настоящее свойство отражается на практике социально-трудовых отношений.

3. Социально справедливым является общество, в котором посредством норм действующего права обеспечено право на труд, а также на его достойную оплату. Достойный труд, освобожденный от эксплуатации и принуждения,

не противоречит принципам экономики будущего, с одной стороны, и является источником культурогенеза, с другой.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бабурин С. Н. Современное общество между несправедливым законом и справедливым беззаконием // Социальная справедливость и право: проблемы теории и практики: материалы Международной научно-практической конференции / Отв. ред. Т. А. Сошникова. — М.: Изд-во Моск. гуманит. ун-та, 2016. — С. 19–25.
2. Булгаков С. Н. Философия хозяйства / Отв. ред. О. Платонов. — М.: Институт русской цивилизации, 2009. — 464 с.
3. «В теоретической социологии Ю. Н. Давыдов был ключевой фигурой» // Полит.ру. [Электронный ресурс.] URL: <https://polit.ru/article/2008/08/01/filippov/> (Дата обращения 06.01.2020).
4. Давыдов Ю. Н. Труд и свобода // Труд и искусство: избранные сочинения / Юрий Николаевич Давыдов; сост. В. В. Сапов. — М.: Астрель, 2008. — С. 40.
5. Кравченко А. И. Философия труда Ю. Н. Давыдова // Философия и общество. — 2016. — № 3. — С. 57–67.
6. Лексин В. Н. Социальная справедливость как норма // Проблемы современного государственного управления в России. Материалы научного семинара / Под ред. В. И. Якунина. Выпуск № 5(19). Социальный гуманизм» versus «социальная справедливость». — М.: Научный эксперт, 2008. — С. 65.
7. Маркс К. Капитал. Т. 3. — М.: Политиздат, 1951. — С. 63–85.
8. Проблемы современного государственного управления в России. Материалы научного семинара / Под ред. В. И. Якунина. Выпуск № 5(19). Социальный гуманизм» versus «социальная справедливость». — М.: Научный эксперт, 2008. — 96 с.
9. Римский В. Л. Справедливость в современной России: мечты и использование в социальных практиках // Общественные науки и современность. — 2013. — № 5. — С. 27–36.
10. Weber, Max. The Protestant Ethic and «The Spirit of Capitalism» (1905) / Translated by Stephen Kalberg (2002). — Roxbury Publishing Company, 2002. — 314 p.