



УДК 130.2

ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЙ ТРУД И ДУХОВНОЕ ПРОИЗВОДСТВО: ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКАЯ ЭКСПЛИКАЦИЯ ПОНЯТИЙ

Е.А. БОНДАРЕНКО
В.П. РИМСКИЙ

*Белгородский
государственный национальный
исследовательский университет*

*e-mail:
rimskiy@bsu.edu.ru*

Основные исследовательские задачи, которые ставятся и решаются в данной статье, связаны с интерпретацией и пониманием специфики интеллектуального труда и духовного производства в философско-методологических аспектах. Раскрывается потенциал концепта «габитус», введённого П. Бурдьё, применительно к конкретизации специфики труда интеллектуалов, обладающих персонифицированной культурной телесностью (габитусами) и создающими в системе духовного производства идеальные продукты, которые получают не только универсальную значимость в культуре, но и выступают носителями культурного и человеческого капитала, который в исторически ограниченных отношениях собственности приобретает стоимостные измерения.

Ключевые слова: интеллектуальный труд, духовное производство, габитус, интеллектуалы, идеальное.

Первое, с чем мы очевидным образом сталкиваемся, решая сложную проблему философско-методологического определения таких базовых для нашей работы понятий, как «интеллектуальная деятельность», «интеллектуальный труд», «духовная деятельность», «духовный труд», «духовное производство», так это с тем, что в современной – и не только в отечественной – социально-гуманитарной научной литературе и философии эти понятия фактически не разведены, что и свидетельствует об их нерелевантном использовании в качестве операционального инструментария. Более того, в западной литературе концепт «духовное производство» вообще не встречается, в том числе и в современных версиях «социологии знания», «социальной эпистемологии» или теории «общества знаний» (хотя некоторые авторы на Маркса ссылаются, в том числе и положительно¹), а в отечественной науке и философии данное понятие понемногу «забывается» из-за «марксистского статуса».

Следует зафиксировать, что понятий «интеллектуальная деятельность» и «интеллектуальный труд» в философских энциклопедиях и словарях мы не найдем, но ими очень охотно пользуются, например, экономисты и социологи. Хотя и в соответствующих словарях по данным наукам мы их также не находим – они встречаются без должной рефлексии прежде всего в учебной литературе². Однако, мы думаем, что для экономиста было бы целесообразнее использовать понятие «интеллектуальный труд», что более соответствует не только контексту экономической науки, но и реалиям самой экономики, где мы имеем дело не с неким «интеллектуальным активизмом», что и подразумевает термин «деятельность», а с *институализованными формами активности* «гомо экономикус», включенными в конкретно-исторические типы общественного производства. А таковой институализованной формой и является труд, в том числе интеллектуальный.

Итак, порой непонятно, как различаются сами понятия «деятельность» и «труд». В «Новой философской энциклопедии» мы читаем, что деятельность есть «специфически человеческая форма активного отношения к окружающему миру, содержание которой составляет его *целесообразное изменение* и преобразование... Всякая деятельность включает в себя цель, средства, результат и сам процесс деятельности; неотъемлемой характе-

¹ См.: Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М., 2010; Руллани Э. Когнитивный капитализм: *déjà vu* // Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М., 2010. – С. 153-161 и др.

² См.: Мухин В.И. Управление интеллектуальной собственностью: учеб. для студентов вузов, обучающихся по специальности «Менеджмент». М., 2006. – С. 11.



ристикой деятельности является ее *осознанность*. Деятельность – реальная движущая сила как индивидуальной, так и общественной жизни и условие существования человека и общества (везде курсив наш – авт.)³. А труд определяется как «целесообразная деятельность человека, рассмотренная 1) под углом зрения обмена человека с природой – в таком случае в труде человек при помощи орудий труда воздействует на природу и использует ее в целях создания предметов, необходимых для удовлетворения своих потребностей (курсив наш – авт.)»⁴. Мы специально выделили курсивом соответствующие места, которые говорят нам о том, что здесь наблюдается если не тавтология, то уж точно определение по принципу «логического круга», когда «деятельность» предполагает «средства» и «результаты» целесообразного преобразования «окружающего мира», а «труд» определяется как «целесообразная деятельность» опять же по орудийному преобразованию «природы», т.е. «окружающего мира», и соответствующим «результатам».

В такой логической невнятице, мы думаем, нет вины тех или иных авторов. Ситуация, наверное, напоминает попытки определить *культуру* через многочисленные феноменологические *рубрики*, также связанные с пониманием последней как различных «форм деятельности» и продуктов этой специфически человеческой активности. Как культура оказывается «вездесущей», точно так же и «деятельность», и «труд» всегда являются таковыми.

Дело в том, что деятельность, как форма сугубо человеческой активности, может носить как универсальный, всеобщий, так и случайный, ситуативный характер. Человек в отношении к миру в своём повседневном существовании проявляет различные формы активизма, которые часто носят совершенно ограниченный, необязательный характер, имитируют «преобразование мира в целесообразной деятельности». Более того, часто такого рода активизм носит или несоциальный характер (например, можно предаваться различного рода химерам, ограниченным твоей собственной головой, что не будет никакой «интеллектуальной деятельностью» или «трудом»), или даже антисоциальный и деструктивный, что также далеко от всеобщности и общезначимости. Лишь та деятельность, которая общезначима, носит социальный и социализирующий смысл, направленный на самого субъекта деятельности (агента-деятеля, в терминологии Бурдьё) и других людей, может быть в полном смысле целесообразной человеческой деятельностью. При этом социально-значимые формы активности должны носить институализированный характер, т.е. быть включенными в конкретно-исторические способы организации бытия человека. Именно в таком *универсализирующем измерении* человеческая деятельность и становится *трудом*.

Чтобы не запутаться, мы попробуем обратиться и к классическому марксистскому определению труда, так как авторы цитируемых статей, так или иначе, ориентируются на Маркса. Маркс вообще оказывается тем «бессознательным», которое вольно или (чаще) невольно, отрицательно или положительно рационализируется в западных и отечественных научных и философских дискурсах. Маркс пишет в «Капитале»: «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того чтобы присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти... Кроме напряжения тех органов, которыми выполняется труд, в течение всего времени труда необходима целесообразная воля, выражающаяся во внимании, и притом необходима тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил. Простые моменты процесса труда следующие: *целесообразная дея-*

³ Огурцов А.П., Юдин Э.Г. Деятельность // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 1. – С. 633.

⁴ Труд // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 4. – С. 117.

тельность, или самый труд, предмет труда и средства труда (курсив наш – авт.)»⁵. И так, *целесообразная деятельность, по Марксу, и есть сам труд*. Казалось бы, можно сразу оговорить, что мы будем часто использовать понятия «интеллектуальная деятельность» и «интеллектуальный труд» как синонимические. Но это было бы слишком просто.

Здесь уместно сделать ещё одно терминологическое уточнение, связанное с номинарованием труда или деятельности в качестве «интеллектуальных» или «духовных» (мы пока не касаемся их содержательных отличий «интеллектуального» и «духовного» от «материального»). Можно опять же употреблять эти термины синонимически, но сделаем уточнения.

В философской, как и социально-гуманитарной традиции под интеллектом (лат. *intellectus* – ум, рассудок, разум, разумение, познание) чаще всего понимается «в общем смысле способность мыслить; в гносеологии – способность к опосредованному, абстрактному познанию, включающая в себя такие функции, как сравнение, абстрагирование, образование понятий, суждение, умозаключение; противостоит непосредственным видам познания – чувственному и интуитивному; в психологии – рациональное, подчиненное законам логики мышление; противостоит нерациональным сферам психики – эмоциям, воображению, воле и т.д.»⁶. Очень близко интеллект определялся и в советской литературе⁷. Таким образом, под интеллектом понимается чаще всего нечто сугубо рациональное и сознательное, отличное от чувственного, эмоционального, волевого, бессознательного и т.д.

Что же тогда вкладывают в понятие «духовное», «дух» и т.п. в отличие от «интеллекта» и «интеллектуального»? «ДУХ, – писал корифей отечественной филологии и философии А.Ф. Лосев, – *совокупность и средоточие всех функций сознания* (выделено нами – авт.), возникающих как отражение действительности, но сконцентрированных в единой индивидуальности, как орудие сознательной ориентации в действительности для воздействия на нее и в конце концов для ее переделывания. Таким образом, дух не есть только простая совокупность функций сознания, что делало бы его пассивным орудием, но он – активно действующая сила человека. Дух возникает только как явление вторичное в сравнении с действительностью, воздействуя, однако, на нее и через общественную практику, переделывая ее, без чего невозможна и сама история»⁸. Как видим, А.Ф. Лосев сводит дух и духовное исключительно к сознательной и самосознательной (индивидуальной или общественной) деятельности человека, т.е. отождествляет фактически с интеллектом и интеллектуальной активностью человека.

Несколько отлично постсоветское понимание «духа»: «Понятие «дух» в отличие от «разума» (и тем более «рассудка») не столь жестко связано с рационально-познавательными способностями; в отличие от «интеллекта» соотносится, как правило, со своим персонифицированным носителем, с «лицом»; в отличие от «души» акцентирует объективную значимость своего содержания и его относительную независимость от стихии эмоциональных переживаний, в отличие от «воли» на первый план выдвигает созерцания и смыслы, которые могут определять действия, а не акт свободного выбора, в отличие от «сознания» фиксирует не столько дистанцию между Я и его эмпирическим наполнением, сколько их живую связь; в отличие от «ментальности» не включает в себя несознаваемые механизмы традиционных и повседневных реакций и установок. В зависимости от идейного контекста дух может противопоставляться (как оппозиция или как альтернатива) природе, жизни, материи, утилитарной необходимости, практической активности и т.д.»⁹. Таким образом, в данной трактовке дух обнимает более широкую феноменологию идеальной активности человека, которые более сложно связаны, – но всё же связаны! – с *познавательными (когнитивными) способностями* и *сознанием* чело-

⁵ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. т. 23. М., 1960. – С. 188-189,

⁶ Суворов О.В. Интеллект // Новая философская энциклопедия. В четырех томах. Т. 2. М., 2010. – С.127.

⁷ См.: Туровский М.Б. Интеллект // Философская энциклопедия в 5 томах. Т. 2. М., 1962. – С. 283.

⁸ Лосев А.Ф. Дух // Философская энциклопедия в 5 томах. Т.2 М., 1962. – С. 82.

⁹ Доброхотов А.Л. Дух // Новая философская энциклопедия. В 4 томах. Т. 1. М., 2010. – С. 706.



века, от чувственного восприятия и созерцания до понятийно-теоретических форм, предполагающих опять же, как и в интеллектуальной активности, «сознание», «целесолагание», отличие и независимость от чувственного, эмоционального, волевого, бессознательного и т.д. При таких трактовках понятия «интеллект» и «дух», как и понятия «интеллектуальный труд» и «духовный труд» оказываются фактически тождественными, а сами термины синонимичными. Но и этот момент, как в отождествлении «деятельности» и «труда» нас не может устроить из-за своей видимой простоты.

Во-первых, во всех приведенных определениях интеллекта и духа авторы мыслят абсолютно в классических оппозициях противопоставления субъекта и объекта, а также в русле модификаций этой дихотомии: интеллект – воля; рациональное – чувственное; сознание – бессознательное; идеальная активность – практика; и т.п. Понятно, что в «новейшей философии понятие «дух» непопулярно»¹⁰, как отмечает А.Л. Доброхотов, так как уже неклассическая, а тем более «постнеклассическая» философия и наука стремились и стремятся снять эти просвещенческие и «модернистские» оппозиции. Ведь в реальной жизнедеятельности человека, будь он трижды интеллектуал и субъект интеллектуального труда и духовного производства, эти оппозиции реально не действуют, а тем более не осознаются самими агентами интеллектуальной/духовной деятельности.

Снятием этих оппозиций в последнее столетие была озабочена вся неклассическая философия (и социально-гуманитарные науки) от Гуссерля и Хайдеггера до постструктуралистов. Об этом в своё время очень точно писал П. Бурдьё: «Из всех оппозиций, искусственно делящих социальные науки, самой фундаментальной и самой губительной является та, что противопоставляет субъективизм объективизму. Одного факта ее беспрестанного возрождения в едва обновляющемся виде достаточно, чтобы увидеть, что различаемые ею способы познания одинаково необходимы для науки о социальном мире, которую нельзя свести ни к социальной феноменологии, ни к социальной физике. Для преодоления антагонизма, противопоставляющего эти два способа познания, и сохранения достижений каждого из них (не упуская того, что производит заинтересованное здравомыслие по поводу противоположной позиции) нужно показать предпосылки, свойственные им обоим как способам научного познания, зная, что последние сами противостоят способу практического познания, положенного в основу обыденного опыта социального мира»¹¹. Здесь очень важно, что Бурдьё, вводя концепты «социальный опыт», «практический опыт», «габитус», «практики», «агент», пытается преодолеть субъект-объектную оппозицию и все другие, вытекающие из неё, в реальном, деятельном бытии человека.

Во-вторых, с этим связан и такой момент, как абсолютизация в труде, материальном и интеллектуальном/духовном, моментов рефлексии, рациональности, сознательности и целесообразности. «На практике для рационального расчета, – отмечает Бурдьё, – почти никогда не бывает условий: время ограничено, информация неполная и т.д. И, тем не менее, агенты значительно чаще, чем по случайности, делают то «единственное, что можно сделать». Это потому, что, поддаваясь интуиции «практического чувства», являющегося продуктом длительного предъявления условий, сходных с теми, в которых находятся агенты, они предвосхищают имманентную необходимость, существующую в данный момент в мире»¹². При этом целесообразность и практическая рациональность человеческого труда фактически очень часто и сводятся к наукообразной рациональности, рефлексии и сознательности, рации и целесообразности деятельного человека моделируются по схемам научно-логической рациональности, т.е. способа деятельности самого агента интеллектуальной/духовной деятельности.

В определённой мере эти моменты в трактовке труда как «сознательной» и «рациональной» целесообразности пытался преодолеть ещё Маркс. «Именно Маркс ввел в научный оборот ряд своеобразных предметов и эвристических схем мышления о сознании, впервые прорвавших рамки традиционной классической философии. При этом выявились такие стороны сознания, что стало уже невозможным говорить о философской инстанции «чистого сознания», самодеятельным, творческим агентом и центром которо-

¹⁰ Там же. С. 708.

¹¹ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. – С. 50-51.

¹² Бурдьё П. Начала. Choses dites. М., 1994. – С. 24.

го является мыслящая, размышляющая, прозрачная для самой себя единица – индивидуальный человек, – писал М.К. Мамардашвили. – Сознание – это лишь одна из метаморфоз процессов объемного, многомерного целого, лишь надводная часть айсберга. И рассматриваться оно должно лишь вместе со своими скрытыми частями, в зависимости от них»¹³. Исходя из данных уточнений, мы можем заявить, что понятие «интеллектуальный труд» нами используется в том методологическом ключе, когда рассматриваются по преимуществу *персонифицированные, но не обязательно сознательные и не вполне рациональные** способы интеллектуальной деятельности конкретно-исторического, эмпирического индивида, хотя они могут быть

Именно в этом плане интеллектуальный труд как «простой труд» фактически ничем не отличается от материального труда и не является «непроизводительным». Они – разновидности *производительного труда*, так как «производительным трудом с точки зрения простого труда выступает труд, создающий полезный продукт, потребительную стоимость», поэтому и интеллектуальный (духовный) труд «с точки зрения простого труда... производителен в той же мере, как и любой другой труд»¹⁴. Здесь зафиксирован тот факт, что любой труд, как реальное производство материальных и идеальных продуктов, включен в конкретно-исторические социальные системы и укоренен в онтологических, базисных основаниях жизнедеятельности человека.

Первое основание онтологии человека коренится в его «телесном» и культурном *производстве в семье*: от рождения человека до его вступления в самостоятельную жизнь путем воспитания и самовоспитания, что также является специфическим трудом, в котором «люди, ежедневно заново производящие свою собственную жизнь, начинают производить других людей, размножаться: это – отношение между мужем и женой, родителями и детьми, *семья*»¹⁵. В результате этого *специфического труда по производству и воспроизводству личности* мы и получаем не марионеточного актора, производного от социальных структур, а живого, конкретно-исторического человека как субъекта деятельности, агента-деятеля* и автора, укоренённого во многообразии культурных практик (нет абстрактной практики «вообще») ¹⁶, который в его *неповторимой индивидуальности*, связанной с нераздельностью «игры физических и интеллектуальных сил», вступает в мир и общество, в общественное производство, занимаясь тем или иным видом труда, материального или интеллектуального.

Здесь и формируется то неповторимое *культурное тело человека – «габитус»*, по терминологии Бурдьё. Габитус, если отталкиваться от его понимания в контексте работ Бурдьё, это не просто «внешность», «наружность» человека, а система диспозиций (диспозиция – расположение, установка, предрасположенность личности), *«приобретенных в результате опыта*, следовательно, изменяющихся в зависимости от места и

¹³ Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1990. – С. 296, 299.

* Иллюзорные, иррациональные формы мышления и действия агента интеллектуального труда часто таковыми выглядят с внешней точки зрения «наблюдателя-учёного», а в реальности являются вполне рациональными в плане практической логики интеллектуала.

¹⁴ Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981. – С. 160.

¹⁵ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 3. М., 1962. – С. 27.

* Кстати, П. Бурдьё именно в этом смысле вводит понятие «агента», как социально деятельного человека (с французского «agent» и переводится как «действующий»). Но данное понятие постоянно встречается в работах К. Маркса, как ранних, так и зрелых.

¹⁶ С.Н. Борисов пишет: «Под «культурной практикой» или «культурно-историческими практиками» мы будем понимать целесообразную, повторяющуюся и устойчивую деятельность людей в обществе, которая и выступает тем основанием, которое позволяет нам говорить о «культуре», о «выделенности» человека из природы или устоявшихся социальных условий, получивших статус «природных» как необходимых. Поскольку эти деятельностные практики изменчивы, историчны и разнообразны, они и фиксируются в «текстах культуры» и изменяются под влиянием событий, самой жизни, которая прерывает и видоизменяет сложившиеся практики и сопутствующие им смыслы». См.: Борисов С.Н. Практики насилия в культуре: философско-антропологическая рефлексия. Диссертация... д. филос. н. / 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры. Белгород: НИУ «БелГУ», 2013. – С. 24.



времени»¹⁷, система «приобретенных схем, функционирующих на практике как категории восприятия и оценивания или как принципы классификации и, одновременно, как организующие принципы действия»¹⁸, «принципы, порождающие и организующие практики и представления, которые могут быть объективно адаптированными к их цели, однако не предполагают осознанную направленность на нее и непереносимое овладение необходимыми операциями по ее достижению»¹⁹. Это *социально конституированная природа конкретного человека*, в которой очень трудно разорвать биологическое и социальное, телесное и ментальное, почти невозможно различить сознательное и бессознательное, рациональное и иррациональное, логическое и волевое, субъективное и объективное.

Габитус, как культурная телесность человека, не сводимая ни к «социальному», ни к «биологическому», но и не отрицающая их, формируется в процессе воспитания и самовоспитания в семье, составляет ту первичную предпосылку, онтологический и исторический базис, опираясь на который человек действует в истории и своей индивидуальной жизни, проектируя самостные стратегии и проект судьбы. При этом труд, который осуществляет конкретный индивид и социальные организмы, наделенные «культурной телесностью», может носить и носит и «целесообразный», и «сознательный» характер, хотя при этом *агентом труда*, деятельным индивидом, не ставятся «осознанные цели». Даже занимаясь интеллектуальным трудом, человек необязательно должен осознавать и рационально рефлексировать цели собственной деятельности или ставить перед собой совершенно иллюзорные задачи, действуя при этом вполне в русле *практической рациональности*, научной, эстетической, нравственной, религиозной или идеологической.

Таким образом, интеллектуальный труд мы рассматриваем не просто как персонализированный, но и как социализированный, имеющий своей задачей создание «полезных», практически ценных продуктов – идеальных продуктов как потребительных стоимостей, включенных в систему общественного производства. Эти идеальные продукты интеллектуального труда носят в своём социальном качестве всеобщий характер, а *производство идеального* непосредственно или опосредованно становится *всеобщим трудом*.

Как же происходит универсализация человека и человеческого труда? И происходит ли? Что делает труд всеобщим, продуктом которого и становится вся человеческая культура во многообразии её исторических форм? Почему именно интеллектуальный труд по своей природе является всеобщим трудом? Обратимся к классикам.

Маркс на примере интеллектуального труда в науке и изобретательской деятельности различал «всеобщий труд» и «совместный труд», когда писал: «Тот и другой играют в процессе производства свою роль, каждый из них переходит в другой, но между ними существует также и различие. Всеобщим трудом является всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение. Он обуславливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников. Совместный труд предполагает непосредственную кооперацию индивидуумов»²⁰. Это различие, как и понимание специфики интеллектуального труда как всеобщего, имеет отношение не только к науке или изобретательству в его индустриально-технической форме, каковую Маркс имел в виду в приведённой цитате, но и ко всем другим видам интеллектуального труда: всеобщим также является производство сакрального в труде жрецов или священников, труд художников в искусстве, писателей в литературе, и т.д. Всеобщим при этом становится не только интеллектуальный труд, который носит *инновационный* и *творческий* характер, т.е. труд по производству новых идеальных продуктов, но и труд *репродуктивный* (например, труд писцов в Египте или переписчиков книг в средние века), так как и репродуктивные виды интеллектуального труда ориентированы и на труд предшественников,

¹⁷ Бурдьё П. Начала. Choses dites. М., 1994. – С. 21-22.

¹⁸ Там же. С. 28.

¹⁹ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. – С. 103.

²⁰ Маркс К. Критика политической экономии. Том третий. Книга III: Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Ч. 1 (главы I-XXVIII) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 25. Ч. I. М., 1961. – С. 11.

связь поколений, и на современников, хотя часто доходят к нам в качестве анонимных и деперсонализированных.

Индивиды и включаются во всеобщий труд в качестве «габитусов», сформированных всеобщим трудом предыдущих поколений, творцов истории, как специфические культурные тела и организмы по производству всеобщих связей в идеальной форме. Габитус и можно рассматривать не только как продукт всеобщего интеллектуального труда, но и как его предпосылку и условие, созданные трудом предшествующих поколений. Здесь и происходит формирование индивидуальных связей людей во всеобщей идеальной форме. Именно в таком своём качестве интеллектуальный труд как всеобщий и производит идеальные продукты, идеальное, а также самого человека в его неповторимых культурно-идеальных телах, габитусах.

Основным при этом является не просто труд по производству сознания, на что делают упор авторы, интерпретирующие Маркса²¹, а по производству идеальных продуктов, идеального. «Идеальное» характеризуется не только «пересадкой» в человеческую голову «материального», а более сложными способами социального бытия. «Чистые формы идеального существуют как формы человеческой универсальной деятельности: материально-предметной, коммуникативной, знаково-символической, дискурсно-концептной, эмоциональной, игровой, мыслительно-волевой, эстетической, религиозной, нравственной, которые и проявляются как *ипостаси идеального*, – пишут белгородские авторы. – Здесь мы и должны, исследуя «живого человека» и «реальную культуру», высветить ту сложную гамму структурно-функциональных и процессуальных определений духовной жизни общества, которая ее характеризует как конкретно-историческую целостность, заданную стихией индивидуального сознания, погруженного как в культурно-историческую субстанцию человеческого бытия, так и в утонченный «эфир» духовного творчества и идеологической рефлексии. Следует остановиться на очерчивании категориального ряда, связанного понятием «культура», охватывающего такие сложные формообразования, как «идеальное», «сознание», «интерсубъективность», «коммуникативность», «знаково-символические системы», «ментальность», «общественное сознание», «духовная культура», «духовное производство» и т.д.»²². При таком понимании производства идеального мы уходим от сведения интеллектуального труда лишь к «сознательной», «целесообразной» и «рациональной» деятельности.

В интеллектуальном труде участвуют конкретные агенты-авторы, обладающие специфическими и конкретно-историческими габитусами, которые воплощают в себе и тот *первичный культурный и человеческий капитал*, с которым интеллектуалы вступают в систему интеллектуальной трудовой деятельности. Понимая габитус как *культурное, идеальное тело человека*, включенного в системы совместного и всеобщего труда, надо отметить, развивая данный концепт Бурдьё, что именно во всеобщем труде снимаются все основные классические оппозиции. При этом деятельный индивид, обладающий неповторимой *культурно-идеальной органичностью*, выступает как отдельный, персонализированный габитус, так и коллективный, включенный в коллективные организмы и практики по производству различных форм капитала: экономического, культурного, человеческого, интеллектуального. П. Бурдьё отмечал, что «габитус производит практики как индивидуальные, так и коллективные», «квазинатуры»²³, т.е. он рассматривал как индивидуальные, так и коллективные габитусы, специфические индивидуальные и коллективные организмы. В диалектике индивидуальных и коллективных габитусов, включенных в социально структурированные системы интеллектуального труда как всеобщего, снимается противоположность всего веера субъект-объектных оппозиций.

²¹ См.: Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981.

²² Белоусова М.М., Мельник Ю.М., Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры). Статья 1. Культура и субкультура // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (63). Вып. 8. Белгород, 2009. – С. 35.

²³ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. – С. 106, 110.



Здесь и реализуется второе основание онтологии человека, связь индивидуального и социального, персонального и коллективного, сингулярного и всеобщего.

Второе основание жизнедеятельности человека, вошедшего в его неповторимой индивидуальности в большой мир, полагается явным образом в формах социально-значимого разделения труда, в котором эта персонифицированная «игра физических и интеллектуальных сил» субъекта культурного и человеческого капитала получает общественное и коллективное признание, приобретает характер специализации, закрепляется в разделении труда на труд «материальный» и «интеллектуальный» (духовный и т.п.), структурируется в этих видах труда также в качестве специфических форм материального и интеллектуального труда, закрепленных за отдельными индивидами и социальными группами часто в отчужденных и превращенных формах, и включается в конкретно-исторические способы *общественного производства*.

Труд, включенный в конкретно-историческое общественное производство, и есть в конечном счёте общественно-значимая и универсальная, всеобщая деятельность человека. В.И. Толстых при этом так определяет, что такое общественное производство: «Понятие «общественное производство» вбирает в себя обозначение не только какой-то особой отрасли или совокупности различных отраслей производства, но и общественного жизненного процесса как такового, или, иначе, производство людьми своей общественной жизни. Поэтому в философской и экономической литературе принято говорить о производстве «материальном», «духовном», «научном», «художественном», о производстве «сознания», «общественных отношений» и т.д.»²⁴. И *общественное производство* надо понимать не только как способы преобразования (материально или интеллектуально) природы и создания соответствующих продуктов, но и как производство самих людей – телесно, духовно и социально, в многообразии их индивидуально-личностных персонификаций и социальных связей, оформленных в сложные конфигурации общественных отношений, стратификаций и коммуникаций.

Общественное производство и выступает основной формой культурных практик, той основной «практикой», о которой говорил Маркс, неомарксисты и постмарксисты, да и многие другие современные интеллектуалы, стыдливо прячущие под терминологической игрой генетическое первородство марксизма в понятийном осмыслении социального мира человека.

От специфики культурно-цивилизационных систем и способов производства зависит, какой характер будет иметь этот социально-значимый труд человека. Труд в одних условиях становится *особенным*, закреплённым в конкретно-исторических формах собственности, стратификации общества и включения человека в социальные группы – они превращают человека в одностороннего, частичного индивида, а само его бытие и труд выступают ущербными, абстрактными и отчуждёнными (целостный человек всегда был философской абстракцией). При этом таковыми являются как «материальный», так и «интеллектуальный» труд человека. И не только в мире «капитализма», как мы привыкли говорить, критикуя современный мир, но и во всех исторически существовавших социокультурных системах.

С такими оговорками и можно принять то определение духовного производства, которое даёт В.М. Межуев: «Общественный характер духовного труда, производящего идеальную форму общественного отношения (или, что то же самое, общественную форму сознания), и является главным, определяющим признаком духовного производства... Фиксируя особую роль духовного производства в целостной системе общественного производства, необходимо вместе с тем обратить внимание и на то, что эту роль оно получает лишь в результате своего отделения от материального производства, т.е. в результате общественного разделения труда»²⁵. Об этом же Э.В. Ильенков на примере научного труда в своё время писал, что мышление «тоже становится особой профессией, пожизненным делом профессионалов ученых, профессионалов духовно-теоретического труда. Наука и

²⁴ Толстых В.И. Производство // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 3. – С.362.

²⁵ Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981. – С. 151.

есть мышление, превращенное в известных условиях в особую профессию. При наличии всеобщего отчуждения мышление только в сфере науки (т.е. внутри касты ученых) и достигает высоты и уровня развития, необходимых для общества в целом, и в таком виде действительно противостоит большинству человеческих индивидов. И не только противостоит, но и диктует им, что и как они должны с точки зрения науки делать, что и как им надлежит думать и т.д. и т.п.»²⁶. Однако, здесь он имел в виду лишь исторически ограниченную форму научного труда как интеллектуального, когда он, будучи по своей природе всеобщим, выступает в ограниченной, особенной, превращенной форме капитализированного интеллектуального труда (о чем конкретнее речь пойдет также в следующей главе).

Здесь очень важно избежать социологизаторской, а фактически объективистской вульгаризации. Очень важный методологический посыл в своё время сделали авторы знаковой и прорывной статьи в советском философском дискурсе. Они писали о проблеме взаимоотношения духовных форм и материальных форм жизнедеятельности человека: «Чтобы избежать вульгарно-социологического сведения первого ко второму, нужно найти какое-то опосредствующее звено между процессом социально-экономических изменений, фиксируемых как *изменения общественного бытия* и философским развитием, закономерно анализируемым в терминах *изменения знания и сознания*... Речь идет о *социальной структуре духовного производства* (здесь выделено нами – авт.), а в более широком смысле – о роли знания и индивидуальной сознательности вообще в объективных общественных отношениях известной исторической эпохи»²⁷. Но это выводит нас на диалектику единичного, особенного и всеобщего, когда всеобщее сводится к некоторому набору «общих признаков», выделяемых по формально-логическим канонам, которые нас не выводят на уровень «разума», как отмечал еще И. Кант, оставляя на уровне рассудочном, т.е. обыденном. Действительно всеобщее, как исторически развивающаяся органическая целостность, предполагает анализ всего многообразия единичного в конкретной различности особенного.

Это и предполагает исследование «экономических» или «духовных» формаций, ориентированных на соответствующие способы производства – материального или духовного, в которых только и действуют интеллектуалы, как живые, конкретно-исторические индивиды, обладающие персонифицированной культурной телесностью (габитусами) и создающие в системе духовного производства идеальные продукты, обладающие не только универсальной значимостью в культуре, но и сами выступающие в качестве носителей культурного и человеческого капитала, который в исторически ограниченных отношениях собственности приобретает стоимостные измерения.

Список литературы

1. Белоусова М.М., Мельник Ю.М., Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры). Статья 1. Культура и субкультура // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (63). Вып. 8. Белгород, 2009. С. 30-41.
2. Борисов С.Н. Практики насилия в культуре: философско-антропологическая рефлексия. Диссертация... д. филос. н. / 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры. Белгород: НИУ «БелГУ», 2013.
3. Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001.
4. Бурдьё П. Начала. Choses dites. М., 1994.
5. Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М., 2010.
6. Доброхотов А.Л. Дух // Новая философская энциклопедия. В 4 томах. Т. 1. М., 2010. С. 706-708.
7. Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981.
8. Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974.
9. Лосев А.Ф. Дух // Философская энциклопедия в 5 томах. Т.2 М., 1962. С. 82-85.

²⁶ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974. – С. 167-168.

²⁷ Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972. – С. 32, 33.



10. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1990.
11. Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972. С. 28-95.
12. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. т. 23. М., 1960.
13. Маркс К. Критика политической экономии. Том третий. Книга III: Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Ч. 1 (главы I-XXVIII) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 25. Ч. I. М., 1961.
14. Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 3. М., 1962.
15. Мухин В.И. Управление интеллектуальной собственностью: учеб. для студентов вузов, обучающихся по специальности «Менеджмент». М., 2006.
16. Огурцов А.П., Юдин Э.Г. Деятельность // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 1. С. 633-634.
17. Руллани Э. Когнитивный капитализм: déjà vu // Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М., 2010. С. 153-161.
18. Суворов О.В. Интеллект // Новая философская энциклопедия. В четырех томах. Т. 2. М., 2010. С.127-128.
19. Труд // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 4. С. 117.
20. Туровский М.Б. Интеллект // Философская энциклопедия в 5 томах. Т. 2. М., 1962. С. 283-285.

INTELLECTUAL LABOR AND MENTAL PRODUCTION: PHILOSOPHICAL AND METHODOLOGICAL EXPLICATION OF NOTIONS

E.A. BONDARENKO
V.P. RIMSKIY

*Belgorod National
Research University*

*e-mail:
rimskiy@bsu.edu.ru*

The paper discusses the issues of interpretation and comprehension of the nature of the intellectual labor and mental production in philosophical and methodological dimensions. The authors implement the Bourdieu's notion of "habitus" to concretize the specific features of the labor of intellectuals who obtain the personified cultural "bodiness" (habitus) and who produce ideal mental products. The latter gain the universal value in culture and carry out the cultural and human capital which historically gains the appraisal dimensions.

Key words: intellectual labor, mental production, habitus, intellectuals, ideal.