

**ОСОБЛИВОСТІ СОЦІАЛЬНОГО ПРИМУСУ
В УМОВАХ РАННЬОГО КАПІТАЛІЗМУ**

У багатьох соціокультурних дослідженнях ХХ століття поширеною є думка про те, що головне призначення системи інституціонального примусу доіндустріальних формацій полягало в забезпеченні повсюдного послуху «авторитетам», у «вихованні» в масах почуття беззастережної покори, змалювання якої можна знайти у багатьох творах класичної літератури, зокрема у М.І. Костомарова у його повісті «Холуй»: «Ми, холопі, маємо кожну хвилину пам'ятати та відчувати, що маємо панів, а коли панове забажають побавитися з нами, отже, панове мають ласку до нас, і нам потрібно бути чемними, а не поводитися так, як зі своїм братом...» [4, с. 427]; «...окрім того що рабу лупцювала інша раба, якій доручали за нею наглядати, – її ще лупцював і власний чоловік, і якщо чоловіка відлупцює керівник, то він від досади бив дружину, навіть попри те, що її також недавно побили по начальству. Такий порядок не викликав протесту, оскільки він відповідав загальним уявленням; якщо і траплялися втечі, то не через жорстокість, а через те, що захочеться в іншому місці спробувати життя холопського та грошей з нових господарів взяти... Всі думали, що вони на те і народилися, щоб їх били; в їхній уяві навіть не могло виникнути і думки про те, що на землі можливе існування без побоїв: «Так від Бога заведено! – свідчила тогочасна філософія» [4, с.26]. Саме тому поняття доіндустріального суспільства міцно асоціюється з поняттям соціального авторитаризму у його трьох формах: патріархату, теократії та абсолютизму, які і забезпечували соціокультурний дискурс раба – дискурс беззаперечної покори «батькові-власнику» як «Господу-Богу».

Європейські буржуазні революції кінця ХVІІІ століття похитнули стару феодальну «будову» та її потестарні порядки. Наприкінці європейського Відродження сформується нова соціальна структура, яка призведе до тотальної революції у колективній свідомості: «Товарне виробництво створило в особі купця зовсім новий клас, першу форму сучасної буржуазії, та докорінним чином змінило побут всіх інших існуючих класів... Так як виробництво для особистого споживання обмежене вузькими рамками, то індивідуальна енергія середньовічних людей мала лише скромний стимул для розвитку та дух не вирізнявся особливим польотом. Інше спостерігається в епоху товарного виробництва, яка сприяла бурхливому розвитку світової торгівлі. Тут вже не існувало меж. Окрема особистість і все суспільство приводяться в рух найсильнішими стимулами... Дух людський намагається перевершити самого себе, подолати всі обмеження, споруджені дійсністю. Народилась абсолютно нова людина з абсолютно новими поглядами. Із колективіста вона перетворилася на індивідуаліста і насамперед всього – у здирника» [7, с.107]. Разом зі зміцненням централізованої влади – монархічної держави, яка заручилася підтримкою торгового капіталу, розрізненій феодальній сваволі буде протиставлена репресивно-регулююча державна машина, зокрема правові інституції. Між тим, доіндустріальна стратифікація з низькою динамікою вертикальної мобільності, тотальна «палочна мораль» та криваві видовища будуть знищені лише за допомогою індустріального капіталізму (соціалізму), який відчуватиме гостру потребу в трудящому населенні: «В сутності, ці процеси – накопичення людей та накопичення капіталу є невіддільними один від одного», постулює Мішель Фуко [6, с.323]. Бодрійяр ще більш категоричний: «Спочатку військовополоненого просто умертвляли (і тим самим надавали йому честі). Потім його починають «милувати» і зберігають (conserver – через це він servus [раб]) як здобич або престижну власність; він стає рабом і займає місце серед інших предметів домашніх розкошів. Лише набагато пізніше його приставлять до підневільної роботи. Проте він ще не є «трудящий», так як «труд» виникає лише на стадії закріпачення чи раба-відпущеника, який нарешті є вільним від навислої загрози смертної кари; навіщо його звільнили? Ось саме для роботи і звільнили» [1, с.103]. Узагальнена модель відносин людей в умовах капіталістичної системи виробництва відповідає відносинам душевно байдужих товаровиробників, здійснюваних на засадах добровільної домовленості. Цей механізм ламає стару систему до решти, оскільки більше не є моделлю особистісної залежності раба від панського свавілля. Добровільна домовленість передбачає обопільну залежність та відповідальність учасників виробничого процесу від байдужого закону, що породжує формально-егалітарну модель соціальних відносин: «... робоча сила може виникнути на ринку як товар лише через те і тільки тоді, коли вона виноситься та продається її власником, тобто тією самою особою, робочою силою якої вона є. Щоб її власник міг продати її як товар, він має можливість розпоряджатися нею, отже він має бути вільним власником своєї здатності до праці, своєї особистості. Він і власник грошей зустрічаються на ринку та вступають між собою у стосунки як

рівноправні товаровласники, які відрізняються лише тим, що один – покупець, а інший продавець, отже вони обидва – юридично рівні особи» [5, с.178]. Відтепер невичерпним джерелом багатства постають людські життя – безперервний людський ресурс, який створює додану вартість та примножує фінансову могутність «власника». Надлишок населення або вільно наймана праця забезпечує капіталу спочатку наявність на ринку дешевої робочої сили, а потім – одвічно «бажаючого» споживача. Таким чином, хвороблива для європейського інтелектуала проблема свободи в її соціальній проекції та устремління до егалітаризму – наслідок промислової економіки, яка відмовилася від «ритуальної анатомії тортур» разом із послужливим холуйством як від марних речей. Сформується нова форма суспільної свідомості – ідеологія. На відміну від схильної до опортунізму релігії, яка історично виражала, переважно інтереси панівних страт, нівелюючи класові розбіжності, ідеологія має підкреслено класовий характер, охоплює собою ідеї та пріоритети різних суспільних верств. Головними ідейними супротивниками і відповідно ідеологіями, народженими Французькою буржуазною революцією 1789 року, отже промисловою економікою, постануть буржуазний лібералізм та соціалізм. Ці ідеологічні «абсолюти» протиставлять один одному свої лозунги та інтереси. Схильний до колективізму соціалістичний пролетарський рух виявиться лакмусовим папірцем, що викриватиме усі «язви» та суперечності капіталістичної системи. Натомість буржуазний лібералізм наголосить на абсолютному праві кожної особистості щодо самовизначення та буде безперервно навіювати думку про те, що ні «батько», ні «бог», ні «держава» над нею більше не панують, однак і не допомагають. І лише консервативне селянство залишиться вірним adeptом релігійних ідеалів та традицій.

Справді, європейський лібералізм є не тільки ідеологія ринкової економіки, заснованої на приватній власності та конкуренції, як іноді занадто спрощено вважають. Лібералізм – це «в першу чергу соціальна філософія, яка припускає, що у кожної людини є дані Богом або вроджені, тобто «природні» права, що ці права не можуть бути жодним чином відчужені, і що соціум, а тим більше держава зобов'язані забезпечити неухильну реалізацію цих прав» [8, с.368]. Про які права йдеться? Насамперед, про право на особистісну свободу чи самоприналежність як природне право людини розпоряджатися собою і своїми здатностями; право на недоторканість особистості; право на приватне життя та життя як таке. З права самоприналежності витікає право власності: «Свобода, яку ми тут маємо, є тим, що ми називаємо особою, тобто суб'єктом, вільним, і саме вільним для себе для того, щоб дати собі наявне буття в речах» [3, с.95]. І головне – право на безпеку, тобто захист з боку «влади» від насилля. Поза цими складовими поняття свободи перетворюється на фантом, рівно як і поняття ліберальної соціокультури. Тепер головне завдання носів державної влади не «керувати неподільно», а захищати інтереси всіх членів суспільства, що є можливим лише в умовах розвинених демократій та правової держави. Відтак кожен член суспільства це не представник того чи іншого рангу, котрим визначалися його права та обов'язки і не «холуй», створений на те, щоб прислужувати та догоджати, а суб'єкт права незалежно від національних, статевих, вікових, майнових та ін. відмінностей. Проголошення особистості абсолютною цінністю (гуманізм), а також її права на свободу самовизначення (лібералізм) сприяло народженню нової етики – «фаустівської відповідальності замість магічної покірності» (Шпенглер), що, безумовно, є прогресивним моментом у розвитку соціальної культури. Однак культивування в західному суспільстві соціальної відповідальності та інституціоналізація ліберальних цінностей стали можливими лише на більш пізній стадії промислового капіталізму – за умов його апогею, або напередодні зародження постіндустріальної формації (Як відомо «Всезагальна декларація прав людини», яка рекомендована для всіх країн-членів ООН, була прийнята лише у 1948 році). Більше того, як з'ясується пізніше, поняття свободи наповниться новим змістом та поставить під загрозу соціальне буття як таке. Задекларована свобода самовизначення за умов постіндустріального суспільства призведе до появи нових «демонів» – до нестримної експлуатації фінансовим капіталом, до поневолення споживанням, «соціальної аномії» (Дюркгейм) та кризи соціальних і державних інституцій. Людська особистість перетвориться на абсолютну самоціль – родючий ґрунт для визрівання нової – гедоністичної ідеології.

Постіндустріалізм призведе до істотної трансформації «духу» раннього капіталізму та сконструює інший «етос». Однак що розуміють під «духом» капіталізму, та через що «дух» капіталізму під час початкового накопичення капіталу не співпадає з «духом» капіталізму в епоху постіндустріального капіталу? Чи доречна в цьому питанні марксистська іронія: «З розвитком капіталістичного способу виробництва, накопичення та багатства капіталіст вже не є простим утіленням капіталу. Він відчуває «людські спонукання» своєї власної плоті, до того ж він є настільки освіченим, що готовий висміювати пристрасть до аскетизму як забобону старомодного

шукача скарбів. У той час, коли класичний капіталіст ганьбить індивідуальне споживання як гріх проти своєї функції та як «стримування» від накопичення, модернізований капіталіст вже спроможний розглядати накопичення як «стримування» від споживання: «Ах, дві душі живуть у його серці, і обидві не в злагоді одна з одною!» [5, с.607]. Спочатку потрібно з'ясувати, чи можна визначити поняття капіталізму як такого, а потім розмірковувати про його «дух». Відомий фахівець у галузі історії європейської культури Макс Вебер вважав, що поняття «капіталізм» і «дух капіталізму», по суті, означають одне й те саме, однак лише у тому випадку, коли йдеться про раціональний тип господарювання, який і зумовив розвиток промислового (індустріального) капіталізму. Це і є капіталізм у вузькому сенсі цього слова, який протистоїть його профаному тлумаченню як прагненню виключно до наживи або грошової вигоди: «Нестримна жадібність у справах наживи в жодному разі не тотожна капіталізму і ще менше його «духу». Капіталізм може бути ідентичний угамуванню цього ірраціонального устремління, у будь-якому випадку, його раціональній регламентації. Капіталізм, безумовно, є тотожним прагненню до наживи в межах безперервно діючого раціонального капіталістичного підприємства, до безперервно виникаючого прибутку, до рентабельності. І таким він має бути... «Капіталістичним» ми тут називаємо таке господарювання, яке засновано на очікуванні прибутку за допомогою використання можливостей обміну, тобто мирного (формального) придбання» [2, с.47]. Вебер стверджує, що виникнення та стрімкий розвиток промислового капіталізму постало можливим завдяки утіленню в життя аскетичних максим протестантизму, носіями якого були представники буржуазних верств. Протестантський аскетичний пієтизм протиставив себе традиційним аристократичним «чеснотам» марнотратства та неробства. Вебер глибоко переконаний у тому, що протестантська етика, а саме ствердження та поширення буржуазного духу економії (заощадливості) сприятиме первинному накопиченню капіталу, отже уможливленню успішного інвестування у розвиток промислового виробництва. Замість католицького зречення від «мирського» протестантський аскетичний дух запропонує самозречення у праці та професіоналізмі. Раціонально прорахована економія, любов до праці та професіоналізм – це і є справжній дух капіталізму. Завдяки протестантизму, а саме кальвіністській версії протестантизму праця перетворилася на головну соціальну цінність, а християнська доброчесність набула економічної інтерпретації (франклінізм). Таким чином, центральний задум веберівської книги «Протестантська етика та дух капіталізму» – відокремлення промислового капіталізму від всіх інших форм капіталізму, зокрема капіталу, заснованого на спекуляціях з цінними паперами, кредитно-банківської системи тощо.

Стрімкий розвиток промислового капіталізму, на думку Вебера, супроводжувався «раціональним аскетизмом», який детермінує формування економіки, заснованої на накопиченні та строгому розрахунку. Ще одним істотним проявом цього раціонального аскетизму було категоричне засудження та боротьба з дармоїдством. Якщо середньовічна етика ще якимось виправдовувала жебрацтво, і навіть сприяла його частковій сакралізації (особливо в ортодоксальному християнстві), то пуританські протестантські спільноти, за Вебером, абсолютно «не знали жебрацтва». На противагу християнській ортодоксії, протестантизм, особливо пієтизм, жорстко засуджував неробство. Вебер цілком і повністю підтримує переконання апологетів капіталізму, які, наприклад, економічну міць Голландії XVII століття, пояснюють «існуванням там численних «dissenters» (кальвіністів та баптистів), людей, які вбачають у «праці та інтенсивному підприємстві свій обов'язок перед Богом» [2, с.26]. Вебер вказує на той факт, що пуритани рішуче відмовлялися від будь-якої допомоги з боку держави – «придворних прожекторів», вважаючи їх аморальними і добивалися успіхів у підприємстві цілком самостійно, а іноді навіть потерпали від різних утисків з боку придворних кіл. Втім, Карл Маркс наводить численні історичні факти про те, як насправді широкі маси «навчалися трудовій аскезі», яка за словами Вебера, апріорі притаманна сучасному пролетарію на кшталт «доброчесному» «ставленню сучасного підприємця до наживи» [2, с.204].

З прикладів, до яких вдається Маркс у своєму «Капіталі», виявляється, що далеко не релігійні спонування змушували жебраків та обездолених людей шукати роботу, а необхідність у вигляді жорстоких репресій. Більше того, насправді, державні інституції не відсторонювались від процесу тотальної капіталізації суспільства. Радше навпаки, воно вдавалося до немилосердних засобів для викорінення будь-яких проявів неробства, так само і спроб з боку окремих суб'єктів уникнути трудової діяльності, безперервно поставляючи, таким чином, ще незміцнілій промисловості живий людський ресурс. Державний протекціонізм гарантував капіталізму максимальне отримання доданої вартості і тим самим забезпечував протестантському духу правову підтримку: «...наприкінці XV та протягом усього XVI століття у всіх країнах Західної Європи приймаються

криваві закони проти жебрацтва.... Згідно з актом Генріха XVIII від 1530 р., старі та непрацездатні жебраки мають дозвіл збирати милостиню. Натомість, для жебраків, які є працездатними, були передбачені шмагання та ув'язнення. Їх мали прив'язувати до тачки і шмагати допоки кров не заструменіє по усьому тілі, а потім належало брати з них обіцянку повернутися на батьківщину чи туди, де вони провели останні три роки, і «взятися за працю».... За рецидиву жебрацтва шмагання повторюється, до якого додають відрізання піввуха; якщо ж жебрак попадається тричі, то його піддають смертній карі як запеклого злочинця та суспільного ворога» [5, с. 745]; «Закон Єлизавети від 1572 р. вимагав, щоб злидняків, яким вже виповнилося 14 років, і які не мають дозволу на жебракування, мають жорстко вишмагати та накласти тавро на ліве вухо, якщо ніхто не зголоситься найняти їх на службу терміном на 2 роки; у випадку рецидиву злидняки, які є старшими за 18 років мають бути страчені, якщо ніхто не візьме їх на службу на два роки; у випадку третього рецидиву, їх мають стратити безжалісно як державних злочинців.... На початку царювання Людовіка XVI був виданий ордонанс (від 13 липня 1777 р.), за яким належало засилати на каторгу кожну здорову людину віком від 16 до 60 років, якщо вона не має засобів на існування та певної професії. Аналогічні заходи були передбачені статутом Карла V для Нідерландів (жовтень 1537 г.), першим едиктом штатів та міст Голландії від 19 березня 1614 р., плакатом Об'єднаних провінцій від 25 липня 1649 року тощо» [5, с. 746-747].

Маркс піддає скепсису «доброчесну» природу капіталістичного духу як такого, вважаючи що між «лицарями промисловості» та спекулятивними капіталістами – торгівцями, фінансистами, колоніалістами тощо існувало мало розбіжностей. За Марксом, одним із важливих джерел початкового накопичення капіталу в країнах Західної Європи, постав капітал «скарбів, набутих за межами Європи за допомогою прямого обкрадання, поневолення туземців, убивств», які «надходили в метрополію і відразу ж перетворювалися на капітал»[5, с. 763] – факт, який у «ліберала» Вебера, наприклад, є знівельованим. Стосовно того, які чинники зумовили економічний розвиток Голландії, то Маркс виокремлює ще більш показові факти: «Історія голландського колоніального господарства – а Голландія поставала взірцевою капіталістичною країною XVII століття – демонструє нам неперевершену картину зрад, підкупів, убивств та підступності. Не існує нічого, більш характерного, ніж система викрадення людей, яка практикувалася голландцями на Целебесі для поповнення рабів на острові Ява. З цією метою спеціально готували злодіїв людей. Такий злодій, перекладач та торгівець поставали головними агентами цієї торгівлі, а туземні принци – головними продавцями. Викрадену молодь тримали в целебських таємних в'язницях до того часу, доки їй не виповниться достатньо років для відправки на корабель, який транспортував рабів.... Щоб захопити Малакку, голландці підкупили португальського губернатора. У 1641 р. він увійшов в місто. Вони відразу ж накинулися на нього і вбили, щоб «утриматися» від виплати обіцяної суми підкупу в 21 875 фунтів стерлінгів. Спустошення та обезлюднення спостерігалися усюди, де тільки ступала їхня нога. Провінція Яви Баньюванги нараховувала у 1750 р. понад 80 000 мешканців, у 1811 р. усього 8 000. Ось вона *doch somperse* (невинна торгівля!); «Колоніальна система сприяла форсованому зростанню торгівлі та судноплавству. «Об'єднання-монополії» (Лютер) поставали потужними важелями концентрації капіталу. Колонії забезпечували ринок збуту для швидко виникаючих мануфактур, а монопольне володіння цим ринком забезпечувало посилене накопичення.... Голландія, яка перша повністю розвинула колоніальну систему, вже в 1648 р. досягла найвищої точки торгівельної могутності» [5, с.763]. Маркс пропонує ще одне красномовне змалювання «доброчесного» протестантського раціоналізму, однак вже на прикладі британських колонізаторів: «Ставлення до туземців було, звичайно, найжахливішим на тих плантаціях, які призначалися, як наприклад, у Вест-Індії, виключно для експортної торгівлі, а також на розкрадання багатих та густонаселених країн, таких як Мексика та Ост-Індія. Однак і в колоніях проявився той самий християнський характер початкового накопичення. Пуритани Нової Англії – ці віртуози тверезого протестантизму – в 1703 р. постановили на своїх Assembly [Законодавчих зборах] видавати премію у 40 ф. ст. за кожний індійський скальп і за кожного червоношкірого бранця; у 1720 р. премію за кожен скальп було підвищено до 100 ф. ст. у новій валюті, у 1744 р., після об'яви в районі Масачусетської затоки одного племені бунтівним, були визначені такі ціни: за бранця чоловічої статі 105 ф. ст., за полонянку жінку чи дитину 55 ф. ст., за скальп жінки чи дитини 50 фунтів стерлінгів... Британський парламент оголосив кривавих собак та скальпування «засобами, дарованими йому богом та природою!» [5, с.763]. Вебер, безумовно, має рацію тоді, коли стверджує, що пролетаріат як потужна соціальна сила (клас) з'явився саме у Європі, оскільки ніде більше не існувало раціональної організації вільної праці у вигляді підприємства. Навряд чи є сумнівним і наступний

його постулат: «сучасний раціональний промисловий капіталізм так само потребує раціонально розробленого права та встановлення твердих формальних правил, без яких не може обійтися авантюристський, спекулятивно-торгівельний капіталізм та політично зумовлений капіталізм» [2, с.53]. Натомість «побожний» адепт капіталістичного духу оминає увагою ще одну досить важливу складову «раціональної» організації виробництва, що дозволяла в умовах мінімальних витрат отримувати вагомий прибуток. Йдеться про виснажливу дитячу працю та про нелюдські умови, в яких доводилося працювати дітям: «До цього часу ми спостерігали прагнення до збільшення робочого дня, воістину вовчу жадібність до доданої праці в такій царині, в якій непомірні зловживання, не перевершені, як стверджує один буржуазний англійський економіст, навіть жорстокістю іспанців у ставленні до червоношкірих Америки, викликали, в решті решт, необхідність накласти на капітал вуздю законодавчого регулювання. Придивимося тепер до декотрих галузей виробництва, де висмокування робочої сили і зараз ще жодним чином не обмежено, або навіть до тепер не було обмеженим. «Пан Бронтон, мировий суддя графства, заявив як голова мітингу, що відбувся у ноттінгемській міській будівлі 14 січня 1860 р., що у тієї частини міського населення, яка задіяна у виробництві мережива, панують такі злидні та нестатки, яких не знає увесь цивілізований світ... У 2,3,4 години ранку 9-10-річних дітей відривають від їх брудних ліжок та примушують за одну лише жалюгідну їжу працювати до 10, 11 та 12 годин ночі, у наслідок чого їхні кінцівки ледве рухаються, тіло всихає, риси обличчя набувають тупого виразу, і все їхнє єство ціпеніє у такій німій нерухливості, яка викликає суцільний жах. Нас не дивує те, що пан Маллет та інші фабриканти виступили з протестом супроти будь-яких дебатів.... Система, подібна до тієї, яку змалював його превелебність Монтегіо Валпі, це – система необмеженого рабства, рабства в соціальному, фізичному, моральному та інтелектуальному сенсах... Що говорити про місто, яке скликає публічний мітинг з метою клопотання про те, щоб робочий час був обмежений 18 годинами на добу!... Ми спливаємо декламаціями проти Віргінських та Каролінських плантаторів. Однак чи хіба работоргівля неграми зі всіма жахіттями батога та торгівлею людським м'ясом, до якого вони вдавалися є огиднішою за це повільне людиноббивство, яке здійснюється щодня для того, щоб заради прибутків капіталістів фабрикувалися вуалі та комірці?» [5, с. 255]. Цей специфічний «раціоналізм», який невідступно супроводжував формування промислового капіталізму, розробив відповідне йому «раціональне» економічне право. Саме це право, за словами Вебера, «характеризує західну культуру». Питання про те, що це право демонструє нелюдське обличчя, власне як і капітал, інтереси, якого він захищає, Вебер не піднімає.

Втім, до марксистської критики капіталістичної системи виробництва у Вебера амбівалентне ставлення. Відомо, наприклад, що Вебер блискуче володів «геніальними конструкціями» фундатора історичного матеріалізму і високо цінував науково-теоретичний доробок Маркса, зокрема його «політекономію». Більше того, Вебер поділяв марксистське розуміння сутності капіталістичного (промислового) способу виробництва, а саме постулат Маркса про відокремлення безпосереднього виробника від засобів виробництва як про головне джерело «пауперизації» пролетаріату. Однак Вебер поступово відмовляється від економічної метафізики свого попередника.

Між тим відкинутий Вебером «наївний історичний матеріалізм» [2, с. 77] знову постав актуальним. Безперервний прогрес матеріального виробництва, який спричинив виникнення «суспільства достатку», зліквідував не тільки «ритуальну анатомію тортур» (Фуко), але й аскетичний дух раннього капіталізму. Сам Вебер наприкінці праці «Протестантська етика та дух капіталізму» змушений був констатувати: «зовнішні мирські блага все сильніше підкорили собі людей і захопили, врешті, таку владу, якої не знала уся попередня історія людства». В даний час дух аскези – хто знає, чи назавжди? – зник з цієї мирської оболонки... В даний час прагнення наживи, позбавлене релігійно-етичного змісту, набуває там, де воно досягає своєї найбільшої свободи, а саме в США, характеру нестримної пристрасті» [2, с.206]; «Там, де збільшується багатство, створюється родючий ґрунт для гордині, пристрастей та прихильності до мирським радощам життя у всіх їх різновидах... » [2, с.200].

Таким чином, буржуазному романтизму адептів «протестантської етики» протистояли невмолімі реалії щойно народженого мануфактурного та промислового виробництва. Якщо ліберальна теорія європейського капіталізму являє собою своєрідний панегірик «капіталістичному духу», то марксизм є його запеклий опонент. Втім, попри істотні розбіжності в поясненні причин та характеристик європейського капіталізму, ці теорії збігаються в одному: капіталізм є таким способом виробництва, який ґрунтується на прагненні до безперервно зростаючого прибутку (доданої вартості). Промисловий спосіб виробництва змінив ставлення до праці, проголосив працю абсолютною цінністю та самоціллю. «Спочатку була справа», – запевняв Гете на світанку

промислового капіталізму. В період апогею індустріальної економіки відбувається формування «суспільства професіоналів» в Західній Європі і прославлення праці в індустріальних країнах соціалістичного табору. Спробу поєднати ці дві тези, тобто постулат про цінність праці та професіоналізму, який складе ідейне підґрунтя вчення про «лібідіональну економіку» (Ж.Ліотар) з постулатом про експлуататорську суть прийдешніх виробничих відносин здійснить неомарксист Г.Маркузе. Згідно з Маркузе працю можна розглядати як етичну категорію лише тоді, коли вона постає таким суспільним благом, який позбавлений експлуататорського або репресивного характеру; праця має бути різновидом нерепресивної сублімації, тобто поставати такою суспільно-корисною діяльністю, яка приносить людині глибоке моральне та духовне задоволення. По суті Маркузе реанімує ідею про «сродну працю» Григорія Сковороди, надавши їй психоаналітичної інтерпретації. У високорозвинених індустріальних суспільствах імператив праці розглядається як одна з центральних соцієнтальних цінностей та одночасно як найефективніша (несимулятивна) форма соціалізації, що примушує «агента» прагнути високого рівня професіоналізму. Як змінилося ставлення до праці в постіндустріальних суспільствах – суспільствах, де домінують консуматорні мотивації? Чи можливе в умовах такого суспільства, у якому економічна репресія ще не припинила свого панівного впливу, справжнє «лібідіозне» ставлення до праці? Або відомий гур у теорії постсучасного суспільства Ж. Бодрійяр є абсолютно правий стосовно того, що в умовах «суспільства споживання» праця стрімко перетворюється на символ «приниження»?

Ймовірно, саме девальвація цінностей індустріальної доби на тлі сучасного способу виробництва (панування виробництва послуг-розваг та інформації), де прагнення до праці «осоромлено» споживанням змусила того ж самого Бодрійяра до радикального заперечення цінності праці, усвідомленої редукції її до відстроченої смерті, або символу соціальної ганьби. Нажаль Бодрійяр не пропонує сучасникам іншої альтернативи, окрім як «бути» капіталістом, або померти: або ти у полоні потоку абстрактних кількостей, або краще смерть. Ця страшна дилема є межею екзистенції, так само як і капіталізм – межа суспільного розвитку (Ф.Гватарі): «Трудящий завжди залишиться людиною, яку не схотіли страчувати, якій відмовили у цій честі. І праця постає, насамперед, як знак приниження, коли людину вважають гідною лише життя. Капітал експлуатує трудящих до смерті? Парадоксальним чином, найгірше, що він з ними робить, – це відмова у смерті. Відстроченням їхньої смерті, він перетворює їх на рабів та прирікає на нескінченне приниження – жити у роботі»[1, с.103].

ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА

1. Бодрійяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж.Бодрійяр; [пер. с фр. и предисл. С.Н. Зенкина] – М.: Добросвет, КДУ, 2006. – 389 с.
2. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер; [пер. с нем., сост. и общая ред. Ю.Н. Давыдова]. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с. – (Социологическая мысль Запада).
3. Гегель Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель; [пер. с нем.: ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсесянц]. – М.: Мысль, 1990. – 524 [2]. – (Филос. наследие). 23
4. Костомаров М.І. Твори: В 2 т. / М.І. Костомаров; [упорядн., авт. передм. та приміт. В.Л. Смілянська] – Повісті. – К.: Дніпро, 1990.Т.2. – 1990. – 780 с.
5. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии: / Маркс К; [Пер. с нем. И.И. Скворцова-Степанова]. – М.: Политиздат, 1978. Т.1. – Кн.1. – 1978. – 907 с.
6. Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы [Электронный ресурс] /М. Фуко; пер. с франц. Владимира Наумова под редакцией Ирины Борисовой. – М.: Изд-во «Ad Marginem», 1999–Режим доступа к ресурсу: http://ru.philosophy.kiev.ua/library/foucault/03/fuko_oglavlenie.html
7. Фукс Э. Иллюстрированная история нравов. Эпоха Ренессанса / Э. Фукс; [пер. с нем.] – М.: Республика, 1993. – 511 с. – (Популярная историческая библиотека)
8. Чеснокова Т.Ю. Постчеловек. От неандертальца до киборга / Т.Ю. Чеснокова. – М.: Алгоритм, ООО «Алгоритм-Книга», 2008. – 368 с.

SUMMARY

The article examines a role of economic factors in the formation of the European system of institutional repression.