

НАРАТИВИ ЗА ТРУДА В МИНАЛОТО

Мария Ендрева

Софийски университет „Св. Климент Охридски“ (България)

NARRATIVES OF LABOUR IN THE PAST

Maria Endreva

Sofia University St. Kliment Ohridski (Bulgaria)

Резюме: В статията се проследяват различните наративи на труда – от християнския разказ и истории за него до обвързването му в идеологиите на национализма и националсоциализма. Последователно са представени средновековното схващане за работата като наказание за извършен грях, първите положителни индикации на труда като възпитателна мярка по време на Реформацията и тяхното засилване през Просвещението. Романтизмът пък дава един опозиционен дискурс на възхвала на безделието, който в капиталистическата система бива изтласкан на заден план и работата се превръща в основна ценност и се обвързва тясно с работническите идеологии на 19. и първата половина на 20. век.

Ключови думи: труд, работа, наратив, властови отношения, дисциплинарно общество

Abstract: The article traces the different narratives around labour, from the Christian stories about it to its integration into ideologies of nationalism and fascism. It showcases the medieval understanding of work as punishment for a committed sin, the first positive indicators of labour as a means of ethical education during the Reformation, and their development during the Enlightenment. Romanticism opposes those ideas through its glorification of idleness, but in the rise of capitalism labour becomes a pillar of working class ideologies in the 19th and early 20th century.

Keywords: labour, narrative, relations of power, disciplinary society

I. Въведение и терминологични уточнения

Фикционалните описания на трудовите отношения представляват една добра картина за онагледяване на отношенията на подчинение, които по своя характер са идеологически. Целта на статията е да се проследят появата и значението на различните наративи за труда в различните литературни епохи. От Средновековието до първата половина на 20. век се извеждат шест основни наратива, описани в следващите точки.

В началото ще направя кратко терминологично уточнение, свързано с понятията *история*, *разказ* и *наратив*. Използването на тези понятия възприемам от Самира Ел Уасил и Фридеман Кариг в културологичното им изследване на наративите в

съвременната попкултура и произлизащите от тях разкази и истории „Разказващи маймуни. Митове, лъжи, утопии – как историите определят живота ни“. Според двамата автори трите понятия са свързани помежду си, като в основата е наративът, който предава общо послание, следва по-голямата вариативност на разказа, който използва различни мотиви и придава различни посоки на основната идея на наратива, и накрая идва историята, която конкретизира първите две с герои, действия и сюжет. В този смисъл въз основа на един наратив може да има множество разкази, които да получат конкретно изпълнение в хиляди истории. Ще се позова на примерите, които дават Ел Уасил и Кариг:

История е това, което се разказва. Разказът е това как и с какви средства и мотиви се случва това и наративът определя защо изобщо се разказва. Ако една история разказва за мъж и жена, които са изхвърлени от една градина, тъй като жената е откраднала плод от едно дърво, тогава разказът е за съблъзняване, вина и прогонване, залегналият наратив обаче гласи: жените са опасни. [...] Наратив: Гората е опасна, но братската любов и хитрост могат да ни спасят. Разказът: брутално тежкия живот на деца с бедняшки произход, жертва на липса на родителска грижа и беззащитно изложени на опасностите на света. Историята: Хензел и Гретел. Или да вземем Новия завет: историята на един дърводелски син, който става водач на религиозна секта, опълчваш се срещу традицията на евреите и на римската власт и в крайна сметка бива разпънат на кръст за това (и за нашите грехове). Разказът е типичното месианско основаване на нова религия. Наративът е този на постигане на трансцендентното чрез самоотрицание, милостивост и мъдрост.¹ (El Ouassil / Karig 2021, 116)

Докато разказът има някаква смислова последователност на случващото се, то историята може да разбърка тази последователност и с това ще бъде друга история, но не и друг разказ за нещата. Наративът, от своя страна, е изцяло откъснат от времевото измерение на разказването. Наративите са като „откъснати от времето смислови капсули“ (El Ouassil / Karig 2021, 116), които могат да се предават и през различни епохи, използвайки ги в различни разкази и истории, адекватни на съответното време. „Щом повече от един човек разбере и повярва на даден наратив, то той може да поражда смисъл за групата, на която принадлежи, като например някакво политическо движение, общество или нация“ (El Ouassil / Karig 2021, 118). Наративите играят важна роля при възприемането на света от голяма група от хора и служат за оправдаване или обосноваване на определен тип отношения в света.

По своя характер наративът не е драматичен или трагичен, разказът и историята обаче са. „Такива логически ясни и убедителни наративни конструкции предлагат безброй ориентири и с това възможности за идентификация. И колкото повече хора се

¹ Оригиначните цитати са на немски език, превод мой, М. Е.

съгласяват с определени разкази, толкова повече се затвърждават заложените в тях наративи“ (El Ouassil / Karig 2021, 119). С това наративът е смисловото ядро, което се съдържа във всяка история и в това значение се използва в настоящата статия.

Въпреки че тези понятия могат да получат и други дефиниции, противоречащи на тези, те залягат в настоящото изследване заради пълнотата, с която позволяват да бъде изведена основната идея на наративите за работата през литературните епохи, без да се налага – по съображения, свързани с обема на статията – да се навлиза в различните възможни разкази за труда и многобройните конкретни истории, разказващи за него.

1. Наратив на Средновековието: „Трудът е наказание за извършен грях“

Обществото на труда (нем. Arbeitsgesellschaft) има сравнително кратка история. Миналото е белязано до голяма степен от негативно отношение към работата, както се вижда и от етимологията на думите, изразяващи понятието, която често се върти около значения като мъка, принуда, тежест, товар и болка. На това място изказвам благодарност за краткото етимологично наблюдение върху понятията „работа“ и „труд“ на Владимир Найденов, специалист по история на германските езици, което той направи специално в помощ на настоящата статия. То гласи:

Както отбелязва К. Д. Бък за индоевропейските езици: “the aspect of ‘hard work, toil’ is present in the actual usage of several of the words [meaning ‘work, labor’ – В.Н.] and in the history of still more. In fact ... **the majority are from notions of ‘struggle, distress, slavery’**” (Buck 1988, 539; подчертаване – В.Н.). Това важи в частност за нем. *Arbeit* (Pfeiffer et al. 1993) и за бълг. *работа* (Atanasov et al. 2002, 134–136, 133, 274–276), като и двете думи произхождат от праиндоевропейската основа **(h₃)orb^h-o-* със значение ‘сирак’. Причината за това е, че сираците често са били принудени да вършат особено тежък труд – оттам и вторичното значение, отразено в бълг. *роб* и *раб*. Паралелно е развитието на нгр. *δουλεία* ‘работа’ от стгр. *δουλεία* ‘робство’. Българският синоним на *работа*, *труд*, произхожда от същия праиндоевропейски корен **treud-* като англ. *threat* ‘заплаха’ (Buck 1988, 539) и нем. *verdrießen* ‘огорчавам’, с преход от значението ‘натискам’ към ‘мъча’ (Pfeiffer et al. 1993 под *verdrießen*). Етимологията на фр. *travail* и исп. *trabajo* се извежда от лат. **tripālium* > вулг. лат. *trepalium* ‘уред за изтезания (образуван от три кола)’. Показателни са още латв. *strādāt* ‘работя’, заето от рус. *страдать* ‘страдам’, и рум. *muncă* ‘работа’, заето от стб. *мѣка* ‘мъка’. За множество други примери вж. Buck (1988, 539–542). (Найденов, В.)

Работата, която почти до 20. век се възприема предимно като физическа активност, в Средновековието е основен белег на съсловно подчинение и с това и на политическа несвобода. Преди всичко господарят разполага с работната сила, а оттам и властва върху тялото на своя подчинен, което намира израз в системата на античното робство или на средновековното крепостничество.

Обществените отношения на подчинение между съсловията се поддържат от съответни разкази, които спомагат да се установи и обоснове тази власт чрез наративите, заложиени в тях. Те идват от Библията и то от самото ѝ начало, от Стария завет. В него има три истории, които са показателни за същността и природата на труда: тези на Адам и Ева, на Каин и Авел и накрая на Ной и неговите синове.

Историята за Адам и Ева е начало на наратива за труда като наказание за сторен грях.

9. И извика Господ Бог на Адама и му рече: (Адаме,) где си?
10. Той каза: чух гласа Ти в рая, и ме достраша, защото съм гол, и се скрих.
11. И рече (Бог): кой ти каза, че си гол? Да не би да си ял от дървото, от което ти забраних да ядеш?
12. Адам отговори: жената, която ми даде Ти – тя ми даде от дървото, и аз ядох.
13. Тогава Господ Бог рече на жената: защо си сторила това? Жената отговори: змията ме прелъсти, и аз ядох.
14. И рече Господ Бог на змията: загдето си сторила това, проклета да си между всички животни и всички полски зверове; ти ще се влачиш по корема си и ще ядеш прах през всички дни на живота си;
15. и ще всея вражда между тебе и жената, и между твоето семе и нейното семе; то ще те поразява в главата, а ти ще го жилиш в петата.
16. **На жената рече: ще умножа и преумножа скръбта ти, кога си бременна; с болки ще раждаш деца; и към мъжа си ще тегнеш, и той ще господарува над тебе.**
17. **А на Адама рече: загдето си послушал гласа на жена си и си ял от дървото, за което ти заповядах, като казах: не яж от него, – проклета да е земята поради тебе; с мъка ще се храниш от нея през всички дни на живота си;**
18. **тръне и бодили ще ти ражда тя; и ще се храниш с полска трева;**
19. **с пот на лицето си ще ядеш хляба си, докле се върнеш в земята, от която си взет; защото пръст си и в пръст ще се върнеш.**
20. И даде Адам на жена си име Ева, защото тя стана майка на всички живеещи.
21. И направи Господ Бог на Адама и на жена му кожени дрехи, с които ги облече.
22. И рече Господ Бог: ето, Адам стана като един от Нас да познава добро и зло; и сега - да не простре ръка да вземе от дървото на живота, та, като вкуси, да заживее вечно.
23. **Тогава Господ Бог го изпъди от Едемската градина, да обработва земята, от която бе взет. (Битие, 3: 9–23)²**

При конституирането на работата става въпрос следователно за мъжка дейност, която се позиционира между „да властваш“ и „да властват над теб“. При грехопадението възниква вината спрямо владетеля, която освен промяната в онтологичната същност на човека от безсмъртен в Рая в смъртен на Земята, придобива и чисто социален израз. Той е акт на идеологическо подчинение, при което човекът като субект придобива свободна воля и оттам поле за действие, за което е отговорен. Трудът е наказанието за престъпената заповед, но той се свързва трайно освен с вината и със смъртта.

² Използвано е изданието на Библията на Българската православна църква (Българска патриаршия), публикувано на официалната страница на БПЦ.

Работата изпълва времето на наказанието, докато смъртта настъпи и представлява своеобразното му отлагане, което се вижда ясно в историята на прокуждането от Рая. Тази първа библейска история за работата като наказание се продължава от още две старозаветни и с тях се затвърждават същите основни моменти. Едната описва сложното съперничество за любовта и благоразположението на Бога между синовете на Адам и Ева, Каин и Авел и разказва как наследията на Каин бива прокълнато като наказание за братоубийството и в резултат на това то трябва да служи на потомците на Авел. Конкретната история, която лежи в основата на хилядолетното схващане за работата, гласи:

9. И рече Господ (Бог) на Каина: где е брат ти Авел? Той отговори: не зная; нима съм пазач на брата си?
10. И рече (Господ): какво стори? Гласът на братовата ти кръв вика от земята към Мене;
11. **и сега проклет да си от земята, която е отворила устата си да приеме братовата ти кръв от твоята ръка;**
12. **когато работиш земята, тя не ще ти дава вече силата си; ти ще бъдеш изгнаник и скитник по земята.**
13. **И рече Каин Господу (Богу): наказанието ми е по-голямо, отколкото може да се понесе:**
14. **ето, Ти сега ме пропъждаш от лицето на земята, и аз ще се скрия от лицето Ти и ще бъда изгнаник и скитник по земята; и всеки, който ме срещне, ще ме убие.**
15. И Господ (Бог) му каза: **затова именно всекиму, който убие Каина, седмкратно ще се отмъсти.** Тогава Господ (Бог) тури на Каина знак, за да го не убие никой, който го срещне.
16. И отдалечи се Каин от лицето Господне и се засели в земята Нод, на изток от Едем. (Битие 4, 9 – 16)

С тази история мъката на робската работа се налага като наказание за извършено убийство. Възмездието за това би било смърт, но извършителят е пощаден. По този начин трудът вече не може да бъде премахнат. Тази неотменимост е подчертана от това, че самият Бог гарантира живота на роба, така че да може оттук нататък завинаги да работи. Чрез Божията ръка върху Каин и неговия потомък Ламех наказанието бива затвърдено. Тази линия на свързването на труда с предпазване от смърт (за Каин и Ламех трябва да бъде отмъстено многократно, ако бъдат убити) се развива подробно от френския философ Жан Бодрияр в книгата му „Символичната размяна и смъртта“. Бодрияр не се позовава точно на тези истории от Библията, а взема примери от робството в гръцката и римска античност. Генеалогията на работата той вижда в отложената във времето смърт, гарантирана от господаря и дава примери от пленничеството във военните практики:

Първо военнопленникът бива просто убит (това е чест, която му се оказва). После той се „спестява“ и пази като плячка и престижен предмет („консервиран“, от lat. *servus* ‘слуга’), и се превръща в роб и се числи към лукса в домакинството. Едва много по-късно той става роб за работа. Въпреки това той още не е „работник“, тъй като работата се появява

едва в периода на крепостния или еманципирания роб, който най-накрая се е освободил от „ипотеката“³ на убийството, и се е освободил за какво? Тъкмо за работа.

Работата следователно навсякъде се ръководи от отложената смърт. Тя е отложена смърт. Бавно или със сила, непосредствено или отложено, решаващо е времето на смъртта, защото тя радикално различава между две организационни форми: тази на икономиката и тази на жертвата. Живеем необратимо в първата, която не престава да е по-малко вкоренена в отлагането на смъртта. Сценарият никога не се е променял.⁴ (Baudrillard 2005, 70)

Трудът е знак за позор, сигнал, че ти е била отказана честта на смъртта. Работата експлоатира бавно, но до смърт. Да прекараш живота в работа е наказанието, което носи със себе си този позор, но и обещава временно спасение от смъртта под формата на отлагане. В тази връзка на подчинение властта на владетеля се изразява в това да остави роба жив, който не може да се откаже от живота си. „След като му се отнеме възможността за смърт, владетелят отнема на роба циркулацията на символични блага: това е властта, която той упражнява над него и която прави другия работна ръка“ (Baudrillard 2005, 70). И при Хегеловото тълкуване на отношението между господар и роб властта на господаря се поражда именно от това отнемане на възможността за смърт. Същото се случва и с потомъка на Каин, Ламех, който също е предпазен от смърт лично от Бог след прегрешение и е обявен за роб.

Последната история е за Ной и неговите синове, когато пияният баща проклена Хам да бъде роб на Сим и Яфет заради това, че Хам се е подиграл на голотата му.

18. Ноевите синове, които излязоха от ковчега, бяха: Сим, Хам и Иафет. Хам беше баща на Хайвана.

19. Тези тримата бяха Ноеви синове, и от тях се насели цялата земя.

20. Ной почна да обработва земята и насади лозе;

21. и пи вино, опи се, и лежеше гол в шатрата си.

22. И Хам, баща на Ханаана, видя голотата на баща си и излезе, та обади на двамата си братя.

23. А Сим и Иафет взеха дреха и, като я метнаха на рамената си, тръгнаха заднишком и покриха голотата на баща си; лицата им бяха обърнати назад, и те не видяха голотата на баща си.

24. Като отрезвя Ной от виното си и узна, що бе сторил над него по-малкият му син,

25. рече: **проклет да е Ханаан; ще бъде роб на робите у братята си.**

26. После рече: **благословен да е Господ Бог на Сима; а Ханаан ще му бъде роб;**

27. **да разшири Бог Иафета, и той да се посели в шатрите Симови; а Ханаан ще му бъде роб.**

28. И живя Ной след потопа триста и петдесет години. (Битие 9, 18 – 28)

³ В смисъл на правото на кредитора (в случая на владетеля) върху собствеността и личността на длъжника/пленника/роба.

⁴ Всички преводи са от немски език, превод мой, М. Е.

За тази сцена има редица картини на известни художници като Микеланджело, Паоло Фламинго, Джовани Белини, Бернард Роде и няколко анонимни творци от Средновековието. Тази история основава наратива за робския труд и за социалното неравенство, както и за съсловната принадлежност, която отново се базира на вина и дава обяснение защо едни хора трябва да работят за други, чиято власт се състои в това да ги пазят живи, за не се прекъсва наказанието им. Трите библейски истории се загнезждат както с помощта на устното предание, така и с изобразителното изкуство в съзнанието на хората и формират архетипен образ на работата. Той служи за възникване и поддържане на феодалната система. Подобен наратив за работата, в чиято основа е допирът с трансцендентното, е изключително мощен и урежда обществените отношения в Европа за повече от 1000 години, като дава на феодализма инструмент за владеење на 98% от населението.

Възникването на неработеща благородническа прослойка е свързано с утвърждаването на частната собственост, която е придобита най-често заради по-голямата физическа сила или хитрост на господарите. Конкуренцията между хората се осъществява в бой, в който геройството и плячката правят разликата с подчинението и загубата. Представителите на благородничеството, които владеят военния занаят и действат със сила, си извоюват именно по този начин свободата да не работят за прехраната си.

Боят представлява в този стадий на културата общопризнатата и високо ценената форма на себеутвърждаване, а придобитите чрез заграбване и принуда служение или предмети свидетелстват за благоприятния му изход. Затова за един мъж е недостойно да придобие необходимите му блага по друг начин освен чрез грабеж. По същата причина към производствения труд или към заетостта в сферата на обслужването не може да се отнасяш по друг начин освен с презрение. Така възниква дискриминиращото разделение между геройство и насилствено придобиване от една страна и производство от друга. Работата се счита за товар, тъй като върху нея тегне духа на презрението.“ (Veblen 1960, 35)

Единствената утеха за тези, на които се е паднал жребият на труда, е концепцията, че трудът служи за спасение. В земния живот хората трябва да приемат търпеливо съдбата си, тоест социалното си подчинение под концепцията за непрекъснатата работа и да служат вярно на господаря си, което се помества във формулата „Ora et labora“ – „Моли се и работи“. Спасителната функция на работата, която помага на човека по пътя към вечния живот, намира особено ярко изражение в протестантизма.

2. Наратив на Реформацията: „Работата е път към спасението на душата и по нейните резултати се разпознават богоизбраните“

Именно Реформацията оказва решаващо влияние за модифицирането на понятието за работа. Тя добавя малко по-различен нюанс в отношението си към труда. Лутер и Калвин го схващат като задължение, което е богоугодно и води до добродетелни дела и израстване на личността. Протестантският наратив се обективира предимно в поучителни съчинения и проповеди, но има сатири и хумористични памфлети срещу безделието. В него трудът е морален акт, а не само принуда за физическо оцеляване. Работата е руслото, в което за човека е безопасно да се движи, тъй като в тази градивна дейност е запазен от грях. Както Макс Вебер отбелязва в класическото си изследване за възникването на капитализма от духа на протестантизма, особено при калвинизма трудът се възприема като поле на изпитание дали делата на отделния индивид са богоугодни (срв. Weber 2016). Богатството и икономическият просперитет са знак за наличието на Божията благословия. Същевременно в рамките на протестантизма е валидно аскетическо ограничение на консумацията на плодовете на този труд. Пестеливостта води до натрупване на материални блага, които отново се влагат в работа, така че спасителната ѝ функция да обхване и други хора и така се дава началото на протокапиталистическата система (срв. Weber 2016).

На прага на Новото време на труда се придава все по-голяма стойност. Янис Литъл Соломон описва трудовата етика на 16. век под заглавието „Притчата за блудния син“, където се опира на две произведения, показващи ясно типичния дискурс: „За безделниците и работниците“ (1470) на Ханс Розенплют и похвалата за труда в „Щастливия кораб на Цюрих“ (1576) на Фишарт или „Комедия“ (1556) на Ханс Закс. В него безделникът се описва като паразит, „който живее от труда на другите“ (Solomon 1979, 29). Авторите през 16. век като Фишарт се интересуват преди всичко от техническия прогрес, който да повиши производителността и така да доведе до разширяването на силата на човека. „Славата, а не Раят са за него отплата за тежката работа“ (Solomon 1979, 29). Тези първи опити за представяне на труда не като мъка и наказание, а като градивна позитивна дейност, се развиват в следващите епохи в непрекъснато растяща градация.

3. Наратив на Просвещението: „Трудът облагородява и възпитава морално извисени граждани“

Решаваща за промяната на отношението към труда се оказва епохата на Просвещението. През 18. век се формира ценностната система на набиращата сила буржоазия, която е центрирана около работата като основна ценност и гордост на бюргера от факта, че живее от собствения си труд, за разлика от благородническото съсловие.

При разглеждането на трудовите отношения и наративите за тях голяма роля от 18. век насам играе понятието за идеология. Социологът Карл Манхайм обособява пет тотални идеологически типа от 19. и началото на 20. век: бюрократичен консерватизъм, консервативен историзъм, демократичен либерализъм, социализъм/комунизъм и фашизъм. Те формулират собствени разкази за оформянето на властовите отношения в обществото, чрез които се конкурират за вниманието на гражданите. Във всички тези наративи се конципира и налага този за прехода от една видима към невидима, институционална власт. Трудът играе фундаментална роля при установяването на едно ново по рода си дисциплинарно общество, което трябва да предостави на индивида повече лична свобода. Разказите за труда съответно стават по-сложни и вървят в различни посоки.

Голямата роля на фикцията в създаването на мултицентричния свят е безспорна и има връзка със сферата на труда в две отношения: първо, не всеки от наративите за работата вече идва от други системи (политика, религия) и второ, съзнанието за съществуването на фикцията и развитието на теоретични концепции спомагат да се развият други наративи за труда. От 18. век се наблюдават два вида текстове за трудовите практики: такива, които помагат на буржоазния дискурс да постави работата в центъра на човешкия живот като водещ интеграционен инструмент, и такива, които не се държат конформистки към властовия дискурс и пропагандират бойкот на утвърдените трудови отношения, като издигат безделието (нем. Müßiggang) като смислопораждащо поведение. Докато дотогава политическата власт имат само онези, които не са принудени да извършват физически труд, във водещия дискурс на Просвещението се налага едно активно схващане за работата, което предявява претенции именно на работещите към политическата власт. Те се основават на постигнатото със собствени сили.

Нефикционалните текстове имат най-често прагматична функция на конкретното предаване на определени технологични процеси и мисловни модели и често могат да се срещнат под формата на възпитаваща или съветваща литература, която е много

разпространена както в епохата на Просвещението, така и днес. В рамките на литературните текстове по отношение на труда се наблюдава разделение между така наречената висока и тривиална литература. Няколко примера от епохата на Просвещението:

Наративите за труда, които се формират от властовия дискурс, са в текстове с поучителен характер, чиито послания не са поместени само в една история. Наред с фикционалните произведения, в които се тематизира работата, излиза и есеистика по този въпрос, която във втората половина на 18. век е много популярна и допринася за утвърждаването на дискурса за полезността на труда. Такъв пример е „Похвала на полезния труд“ (1789) на Улрих Брекер. Именно в годината на Френската революция този текст е програмен за затвърждаването на буржоазните ценности, които поставят работата в центъра на всички добродетели. Брекер постулира осем причини, заради които трябва да се работи:

1. Без да се упражнява полезен труд, човек трудно би могъл да живее добродетелно на този свят.
2. Нашият Спасител и всички благочестиви мъже са работили от сътворението на света.
3. Безделникът е изложен на всички пороци.
4. Трудолюбивият човек живее много по-приятно в света, отколкото безделникът, който винаги жадува за някакви неща.
5. Работникът изпитва повече радост. Радва се на спокойствието, на ползата от работата си; той се наслаждава на плода на ръцете си, за което безделникът няма никаква представа. И въпреки че и той се наслаждава с непозволена радост, не може да живее с радостта без угризения на съвестта.
6. Работещият живее много по-здравословно и по-дълго от безделника, който с неподредения си живот често сам си съкращава живота.
7. Трудолюбивият човек може, когато е благочестив, да е със спокойна съвест и да се представи достойно в небесното царство. За разлика от него, мързеливият безделник е измъчван непрекъснато от гузна съвест, която ще го мъчи и след смъртта.
8. Работата е най-благословеното и похвално призвание пред Бога и хората. (Bräker 1991, 53)

Зад морално обоснования трудов кодекс на Брекер прозира познатият образец на десетте Божии заповеди. Заповедите не се поставят под съмнение и не подлежат на критична проверка. По тази причина не се нуждаят и от подробно обосноваване. Аргументацията на Брекер по тази логика е оскъдна, той разчита повече на въздействието на примерите, които избира. Реторическият му подход е добре обмислен. Всяка следваща теза подсилва предишната и аргументацията на последните точки се отнася със същата сила и до първите. Препратките към всеобщо признат за праведен живот трябва да поставят точката накрая и това се превръща в знамето на зараждащата се либерална идеология на буржоазията, която се развива в следващите векове.

Френският просвещенец Франсоа Гизо дава модел за 12- до 14-часов работен ден и предлага изграждане на трудови образователни учреждения, в които да се възпитават младите хора срещу липсата на нравственост. За налагането на този възглед голяма роля играят освен литературата така наречените морални седмичници – списания, в които се дават практически съвети за живота предимно на жените, тъй като те възпитават новите поколения. Водещият наратив в тях е събран от всички разкази под мотото „Трудът облагородява“ или „Трудът е красотата на буржоазното съсловие“.

В началото и по време на индустриализацията съсловните граници постепенно се заличават и се образува нова държава, в която индивидът не се позиционира в обществото само по произхода си. Трудът се превръща в най-важния инструмент за включване на свободния човек. Докато до тогава на власт са само онези, които не са принудени да работят, то сега с водещия просвещенски дискурс в буржоазията се налага активно разбиране за труда, което претендира за политическо участие, основано на успехи: „Модерното общество се интерпретира като самоизградено чрез работа“ (Vommes / Tasche 2001, 65). Процесът на включване следователно бива абсолютизиран, а положението на пазара на труда слага своя отпечатък върху цялото общество.

4. Наратив по времето на Ваймарската класика и Романтизма: „Трудът е творчество“

В наративите на Ваймарската класика и Романтизма се добавя един аспект на труда, който в предишните културни епохи почти напълно липсва: откриването на умствения труд като водещ за обществото и на институцията на творчеството като най-висшия труд въобще. Билдунгсроманите от това време, които налагат образа на твореца, са решаващите инструменти за утвърждаването на тази идея в обществото. Класиката прави повече връзка с идеята на Платон за водещата роля на философа в идеалната държава, отколкото със Средновековието. Въпреки че първенството на интелектуалната дейност в средновековните манастири, в които монасите от нисшите съсловия вършат физическата работа, а благородниците са отдадени на по-високо ценената интелектуална работа в скрипториите, е вън от съмнение, трябва да се отбележи, че последното не се е считало в тесния смисъл за „работа“. По време на Ваймарската класика и Романтизма става въпрос за една принципно нова концепция за окачествяването на духовното, нематериално творчество като „работа“, която дотогава е непозната. Литературните фикции в сегмента на така наречената „висока литература“ приемат особено при Романтизма ясно изразен антибуржоазен характер. Във „високата“ литература повече се

критикуват съществуващите трудови отношения, отколкото се утвърждават. Така например Романтизмът реагира първи срещу повелята за труд на Просвещението и по този начин се противопоставя срещу позитивното отношение към работата. Това е тясно свързано с разширяването на труда върху творческата и интелектуална сфера.

В началото на 19. век високата оценка на труда на интелектуалеца и на твореца почти няма общо с античния и средновековен съсловен елитаризъм, а се свързва с духовното формиране на хармонична личност. На всяка креативна или производствена дейност в рамките на Романтизма се придава по-висок смисъл. Всяка работа по този начин се поетизира. Високо се оценява продуктивното безделие (*Müßiggang*), което намира своя най-известен израз в пасажа от романа „Лусинде“ на Фридрих Шлегел: „О, безделие, о безделие! Ти си въздухът, с който вдишваме невинността и възторга: теб те вдишват блажените и е блажен, който те има и те пази, ти свещена скъпоценност! Единственият остатък от богоподобността, който още ни свързва с рая“ (Schlegel 2004, 28). Безделието е тема за много автори в немския романтизъм. В идиличното представяне на всяка професия в Романтизма, например в „Хайнрих фон Офтердинген“ на Новалис, се крие идеята за поетизирания труд като най-висша човешка дейност, която е посветена на онтологическото разкриване на битието.

Работата във времето на Ваймарската класика и Романтизма не се разглежда като основа на буржоазното формиране на капитала и на собствеността, както това се случва в Англия, а като ценно средство за възпитание, с чиято помощ се развива прилежност, смислено използване на времето, които на свой ред водят до израстване на личността. Трудът изглежда нещо естествено за авторите от Класиката и те не считат за необходимо да го описват. Въпреки това след Френската революция те са конфронтирани с тази тема: „Разделението на труда и свързаните с него обществени симптоми на отчуждение, на които те (представителите на Класиката) реагират естетически и поетически с техния идеал за хуманност“ (Berghahn / Müller 1979, 52f). Подобни реакции могат да се видят при Фридрих Шилер (шестото естетическо писмо „За естетическото развитие на човека“). Той държи отговорна абсолютистката държава за цялото зло, което произлиза от започващото капиталистическо разделение на труда. „Варварската конституция на държавата с нейната бюрокрация, полицейщина и военщина отне всяко влияние на гражданина, така че той се отвърна от станалата му чужда държава и се оттегли в сферата на личния си живот“ (цит. по Berghahn/Müller 1979, 54). Шилер вижда в изкуството средството, с което да откъсне човека от едностранността и отчуждението и по тази причина той приема работата на твореца като особено важна за обществото: „Трябва да

има една класа от хора, които са дейни, без да работят.“ Защото само така „красивата цялост на човешката натура, която се разрушава мигновено чрез всяка работа и чрез трудовия живот, може да бъде запазена“ (цит. по Berghahn / Müller 1979, 57). Чрез художественото творчество възниква един духовно аристократичен елит, който стои настрана от активния трудов живот. Да принадлежиш към този духовен елит се превръща в идеала за образование на Класиката, изразен в Гьотевия роман „Вилхелм Майстер“. Разделението между ръководена и неръководена работа е разделението между физическа и духовна работа и се счита за основа на всяка социална класова диференциация, защото ръководеният физически труд винаги е бил по-надолу в йерархията на социалното мислене на човека и подчинен на духовния.

5. Наратив в епохата на Реализма през втората половина на 19. век по отношение на индивида: „Трудът е инструмент за социално позициониране и за успех в обществото“

С основаването на национални държави в цяла Европа идеологията на национализма води до огромни промени в системата както в общественото устройство, така и в областта на икономиката, където капитализмът се утвърждава безвъзвратно. 19. век налага работата като „централен принцип на модерната общественост“ (Geisen 2011, 10). Той се тематизира най-вече от материалистичната философия на Маркс и Енгелс, която дава аргументи за воденето на класовата борба. На работата се гледа като на абсолютна величина, тъй като не само буржоазията, но и пролетариатът я приема за такава при налагането на капитализма.

Различават се две фази в утвърждаването на капитализма с оглед на трудовите отношения. Първата фаза се приема за преднаучна, втората като научна. В преднаучната фаза класовото общество, което възниква през 19. век и заменя съсловната държава, е изпълнено с борби, които имат за цел премахване на социалното неравенство, по-справедливо разпределение на изработеното и по-добро заплащане на труда. Трудът тук е част от капитала, който трябва да бъде споделен между всички членове на обществото. При постигане на справедливо разпределение на капитала крайният стадий на социалистическата утопия предвижда отпадане на принудата за работа и преодоляване на отчуждението в трудовия процес.

Научната фаза Жан Бодриар описва с липсата на производствена сила в изконния ѝ смисъл; съществува само обща система, която превръща производствените сили в капитал или машини, които сами генерират производствени сили и труд (срв. Baudrillard

2005, 30). Прехода от първата към втората фаза Бодрияр определя като развитие от жива към мъртва работа. Според него е заблуда вярата на Маркс, че ако капиталът бъде победен и реорганизиран, всичко отново ще се превърне в жив труд. За разлика от Маркс. постмодерността вече не вярва в невинността на техниката и машините.

Маркс и Енгелс издигат тезата, че човекът е продукт основно на своята социална среда, която определя съзнанието му, а това се случва най-вече в трудовите и производствените процеси. По тази причина въпросът за производствените отношения и прекомерната експлоатация на пролетариата са решаващи във фазата на така наречения див капитализъм, а идеологията има решаващо значение за регулирането на отношенията между капитала и работниците. Маркс и Енгелс гледат на нея като на инструмент на властващите за подчиняване на работниците и обмислят начини за премахването ѝ. В този смисъл просвещенският наратив на работата като върховна ценност и средство за възпитание се превръща в идеологически инструмент за подчинение на работническата класа.

През 19. век има нов наратив за труда като средство за социално позициониране, с което той не престава да бъде най-голямата ценност. Времето от 1848 г. до края на века, което в литературно отношение е епохата на реализма, улавя тези вибрации и разказва за огромните трансформации в обществото. В този свят трудът играе роля за изграждането на идентичности и служи за социална мобилност. Реализмът говори за труда с поучителния тон на Просвещението, като затвърждава първостепенната му роля в човешкия живот. Работата е средство за обществен успех и индивидуално щастие. Трудовата дейност в дискурса на реализма е белязана от форми на социално признание, които водят до себеуважение. Това се отнася основно за платения труд; неплатеният остава лишен от признание.

Във втората половина на 19. век се появяват утопии и опити за тяхната реализация. Сред тях са френският социалист Етиен Кабе, който основава държавата Икария, и американският автор Едуард Белами, който през 1888 г. пише бестселъра си „След сто години. Поглед назад 2000 – 1887“. Неотчуждената работата е с изключителна важност в тези текстове, с което се гарантира щастието на индивида. И при двамата безделието се счита за особено вредно. В същото време обаче драстичното намаляване на работното време като част от наративите за труда в този период и по-справедливо разпределение на изработеното се превръщат в социална цел, която до голяма степен се реализира през 21. век.

**6. Наратив по отношение на нацията в края на 19. и началото на 20. век:
„Трудът е национална ценност и отличителен белег на всяка нация“**

През този период трудът тясно се обвързва и с националистическия дискурс в немскоезичното пространство, като се оформя наративът за труда като общностно дело, което определя облика на една нация. Примери за отделни истории, конкретизиращи този наратив, не липсват. В романа си „Soll und Haben“ Густав Фрайтаг говори за „немска работа“. Етнографът Вилхелм Хайнрих Рил в „Немската работа“ застъпва мнението, че за немския народ трудът в никакъв случай няма егоистични цели, а е „извираща от морални мотиви и бореца се за морални цели дейност“ (Buggeln 2014). Възниква устойчивият стереотип за „творящите немци“ и „грабещите евреи“, който става неотменна част от народняшкото мислене и способства за победния ход на националсоциализма в началото на 1930-те години.

Във времето на националсоциализма трудът отново е най-силното средство за идентифициране на гражданина/работника с държавата. Понятието за работа се превръща в идеологическо оръжие в рамките не само на националсоциалистическата, но и на комунистическата идеология. Според изследователи именно тогава е времето на немския социализъм и Германия е „държава на работата и на работниците“ (Trommler 1979, 102). Националсоциалистическото измерение на работата носи идеологически елементи на конкуренция с другите нации и отрежда на индивида основно ролята на част от големия национален механизъм, в който той се губи и още повече се отчуждава. Основната теза за работата, както в социалистическата, така и в националсоциалистическата доктрина е, че работещият е полезен член на обществото, а безделието е „кражба от народното благосъстояние“ (Buggeln 2014, 39). При социалистическото мислене тази мисъл е насочена срещу буржоазията и благородниците, а при националсоциализма срещу евреите, за което има не само литературни текстове, а и множество филми, в които заляга наративът за националната работа.

Работникът е важен в расовата теория, защото идеолозите ѝ правят разлика между трудовите компетентности на различните народи. Тя приема високата трудоспособност и способността за организиране на работния процес като типични за арийската раса, което обуславя и културната ѝ доминация. Наративът се свежда до формулата: „Ние сме силни и превъзхождаме останалите, защото работим много и качествено.“ Няма друга идеология, която толкова тясно да обвързва труда с консолидирането на общността на биологично-расова основа като националсоциализма. Инструментализирането на труда

се оказва чист израз на манипулативно използване на идеята за съзидателната сила на нациите.

След Втората световна война организационните модели на работа се променят значително и започват да се нуждаят от нови разкази за тях, които владеят настоящето и наративът за тях гледа на работата като възможност не само за социално позициониране, но и за себerealизация. С това представянето на досегашните наративи за труда следва да приключи.

Заклучение

При разгледаните водещи наративи за труда през различните епохи се очертаха шест различни етапа: работата като подчинение на тялото; работата като аскетизъм и възможност за спасение; работата като дисциплинираща и възпитаваща мярка; творчеството като работа и работата като средство за социално позициониране и за консолидация на нациите. Тези наративи от миналото обясняват труда и го правят атрактивен за човека в съответното време. Те се променят спрямо развитието на обществените структури и различното функциониране на властта и са особено показателни за етапите на културното развитие на европейския континент

БИБЛИОГРАФИЯ/REFERENCES

Bräker, Ulrich. 1991. „Lob der nützlichen Arbeit.“ In W. Asholt, & W. Fähnders, *Arbeit und Müßiggang 1789 bis 1914. Dokumente und Analysen*, 53. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Baudrillard, Jean. 2005. *Der symbolische Tausch und der Tod*. Berlin: Matthes & Seitz.

Berghahn, Klaus / Müller, Wolfgang. 1979. „Tätig sein, ohne zu arbeiten? Die Arbeit und das Menschenbild der Klassik.“ In *Arbeit als Thema in der deutschen Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart* hrsg. von R. Grimm und J. Hermand, 51 – 73. Königstein: Athenäum Verlag.

Buck, Carl Darling. 1988. *A Dictionary of Selected Synonyms in the Principal Indo-European Languages: A Contribution to the History of Ideas*. Paperback edition (originally published 1949). Chicago and London: The University of Chicago Press.

Buggeln, Marc / Wild, Michael. 2014. *Arbeit im Nationalsozialismus*. München: Oldenbourg Wissenschaftsverlag, E-Book.

El Ouassil, Samira / Karig, Friedemann. 2021. *Erzählende Affen Mythen, Lügen, Utopien – wie Geschichten unser Leben bestimmen. Narrative vom Patriarchat oder der Klimakrise*. Berlin: Ullstein.

Geisen, Thomas. 2011. *Arbeit in der Moderne. Ein dialogue imaginaire zwischen Karl Marx und Hannah Arendt*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, Springer Fachmedien.

Gentry, Francis. G. 1979. „Arbeit in der mittelalterlichen Gesellschaft.“ In *Arbeit als Thema in der deutschen Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, hrsg. von Reinhold Grimm und Jost Hermand, 3 – 28. Königstein: Athenäum Verlag.

Pfeiffer, Wolfgang et al. 1993. *Etymologisches Wörterbuch des Deutschen*. Digitalisierte und von Wolfgang Pfeifer überarbeitete Version im Digitalen Wörterbuch der deutschen Sprache. <https://www.dwds.de/wb/Arbeit> (Accessed June 21, 2022)

Solomon, Janis Little. 1979. „Die Parabel vom Verlorenen Sohn. Zur Arbeitsethik des 16. Jahrhunderts.“ In *Arbeit als Thema in der deutschen Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, hrsg. von Reinhold Grimm und Jost Hermand, 29 – 50. Königstein: Athenäum Verlag,

Schlegel, Friedrich. 2004. *Lucinde*. o.A.: eBook Bibliothek.

TLFi 1994: *Trésor de la langue Française informatisé*. ATILF – CNRS & Université de Lorraine. <http://www.atilf.fr/tlfi> (Accessed June 21, 2022)

Trommler, Frank. 1979. „Die Nationalisierung der Arbeit.“ In *Arbeit als Thema in der deutschen Literatur vom Mittelalter bis zur Gegenwart*, hrsg. von Reinhold Grimm und Jost Hermand, 102 – 124. Königstein: Athenäum Verlag.

Veblen, Thorstein. 1960. *Theorie der feinen Leute. Eine ökonomische Untersuchung der Institutionen*. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

Weber, Max. 2016. *Die protestantische Ethik und der "Geist" des Kapitalismus*. Wiesbaden: Springer VS.

Anastasov, Vasil, et. al. 2002. *Balgarski etimologichen rechnik. Tom VI (puskam-slovar)*. Sofia: Akademichno izdatelstvo „Prof. Marin Drinov“. [Анастасов, Васил и др. 2002. *Български етимологичен речник. Том VI (пускам-словар)*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“.]

✉ **Assoc. Prof. Maria Endreva, PhD**

ORCID ID: 0000-0002-2577-7807

Department of German and Scandinavian Studies

Faculty of Classical and Modern Languages

Sofia University St. Kliment Ohridski

15, Tsar Osvoboditel Blvd.

1504 Sofia, BULGARIA

E-mail: m.endreva@uni-sofia.bg