

# Случайный труд — принудительный досуг

## Дискуссия

**ВИКТОР ВАХШТАЙН**

Декан, факультет социальных наук, Московская высшая школа социальных и экономических наук (МВШСЭН); декан, философско-социологический факультет, Российская академия народного хозяйства и государственной службы при Президенте РФ (РАНХиГС); главный редактор, журнал «Социология власти». Адрес: 119571, Москва, пр-т Вернадского, 82, корп. 2. E-mail: avigdor2@yahoo.com.

**МИХАИЛ МАЯЦКИЙ**

Научный сотрудник, гуманитарный факультет, Лозаннский университет. Адрес: Université de Lausanne, CH-1015 Lausanne, Switzerland. E-mail: mmaiaisky@gmail.com.

*Ключевые слова:* праздность; досуг; темпоральности; принудительный досуг; «всеядный» досуг.

В свободном диалоге социолог и философ с разных позиций (микро-социология vs постмарксизм) нащупывают новые явления в сфере досуга и ищут язык для их адекватного описания. В чем разница между праздностью и досугом? Как они соотносятся друг с другом с точки зрения «разрешенности» и социального одобрения? Каковы их темпоральные характеристики? Являются ли темпоральные параметры фактором принуждения и как они меняются с «концом гудка», с возвращением в тип социального времени, характеризующийся интенсивным взаимопроникновением рабочего и свободного времени? Каково темпоральное принуждение в режиме *forced leisure*, который завтра станет острой проблемой? Какие типы индивидуального и коллективного наполнения свободного времени одобряются обществом? Как будет происходить «рефрейминг» досуга в «новую занятость»? Вероятны

дальнейшие сдвиги во взаимоотно-сительном статусе досуга и труда, в их конкуренции как «поставщиков смысла». При растущей важности выбора досуга (более свободного, чем выбор работы) какими будут новые формы принуждения/отчуждения, а также темпоральность этого выбора (совмещение многих видов, быстрое их чередование)? Возможно, логика габитусов, как присущая индустриальному модерну, сменится иной, более гибкой и «всеядной».

Многие из затронутых в дискуссии тем звучали ранее в контексте «базового безусловного дохода», но это далеко не единственная возможная перспектива. В любом случае необходимо обновлять язык описания и анализа: вероятно, продуктивным будет другой, не экономикоцентричный и не чисто марксистский словарь, а такой, который учитывает разнообразие «темпоральных регламентов», «принудительных синхронизаций», «фреймирующих сигналов» и т. д.

*Михаил Маяцкий:* Давайте для начала, может быть, разведем внутри свободного времени праздность и досуг, которые часто путают, а различать их мне кажется важным. Праздность — это не деятельность, не апроприированная другими. Досуг же — это уже занятая незанятость, освоенная, скажем коротко, «индустриями досуга». «Индустрия праздности» — выражение невозможное. Нет ли здесь проблемы? Думаю, есть. Тенденция делать досуг производительным столь выражена, столь инвестирована индустриями, что самим индивидом праздность воспринимается как нехватка, и он спешит обменять ее на тот или иной досуг.

*Виктор Вахштайн:* Мне кажется принципиально важным закрепить проведенное вами различие между «досугом» и «праздностью». Проблема в том, что сделать это будет сложно по нескольким причинам. В англоязычной исследовательской литературе есть только концепт *leisure*, который схватывает одновременно оба значения. Зафиксируем пока это как приоритетную теоретическую задачу и посмотрим на историю понятия. Появляется оно только в конце XV века во французских источниках: *leisir* — «разрешенная незанятость» (от *licere* — «дозволенный, одобренный»), то есть буквально «свобода от необходимости быть чем-либо занятым». (Здесь и далее я буду ссылаться на неопубликованное пока, к сожалению, исследование Константина Гаазе.) В то же время английское прилагательное *idel* («пустой, бесполезный») начинает использоваться для обозначения «нелицензионной» праздности — безделья...

*М.М.:* ...которого, как огня, должен опасаться хороший протестант! И кстати, пусть робко, но как тоненькое ответвление от *Leisure Studies* в литературе стали писать об *Idleness Studies*. У нас этим (или близким к этому, а именно *сном* и как *sleep*, и как *dream*) занимался Алексей Пензин. Тут, в свою очередь, понадобится отграничение и праздности, и досуга от *рекреации* как времени, «чисто физиологически» необходимого для восстановления рабсилы. «Чисто физиологически» в кавычках, ибо и физиология задана культурно. Но вернемся к безделью.

*В.В.:* Отлично! (Я бы с удовольствием переключился на *Idleness Studies*. Во всех смыслах.) История борьбы с бездельем — это исто-

рия легитимации правильной, лицензированной праздности и одновременно — криминализации класса тунеядцев: бродяг и безработной черни. Император Карл V в 1531 году отнес к их числу «коробейников, сапожников, медников, бочаров, шарлатанов, продавцов спичек и крысиного яда, мазей и тому подобных вещей, которые ничего не делают, но бродят по стране, как жулики, головорезы, воры и злоумышленники»<sup>1</sup>.

М. М.: Советский XX век изящно обновил этот список, внося в него поэтов.

В. В.: А всего за год до Франции аналогичный закон был принят в Англии (с одним важным отличием: подобные формы времяпрепровождения разрешались пожилым и увечным). Таким образом, с XVI столетия базовая оппозиция — это оппозиция между криминализированным «бездельем» и лицензированной «праздностью» (возможно, не одобряемой, но и не наказуемой). И граница между ними начинает проводиться не «по традиции», а «по государственному установлению», нормативно.

М. М.: А как это работает спустя несколько веков? Ведь с тех пор произошло так много всего. Например... капитализм.

В. В.: Да, и здесь появится важная теоретическая развилка: мне кажется, что ключевой перелом происходит не с рождением капитализма *per se* — раннего веберовского «рационального капитализма» как способа хозяйствования, — а именно с индустриальной революцией, появлением промышленного капитализма. Но мы к этому сюжету еще точно вернемся. Пока попробую сделать набросок концептуализации.

У нас есть люди, принадлежащие разным классам, культурам, демографическим и профессиональным группам. Есть формы времяпрепровождения, которые можно выделить и описать. Среди них различаются формы «занятости» и «незанятости». Наконец, есть институциональная механика темпоральных предписаний (то самое нормативное измерение — продолжительность рабочего дня и рабочей недели, регламентации отгулов и отпусков, пенсионный возраст, длительность обеденного перерыва и т. д.).

1. Charles V. Ordonnancien, statuten, edicytene ende palacarten. Gent: Jan van den Steene, 1559 (цит. по: Гаазе К. Б. История праздности: три досуговые революции. 2017 (неопубл.)).

Эти предписания различны для разных стран, культур и социальных групп. Тогда праздность — это любая форма легитимно высвобожденного времени, она задается не отсутствием «производительности», а отсутствием институционально-темпорального принуждения. Гудок не принуждает вас отправляться на завод.

М.М.: Не согласен! Конечно, это экономическое, не *внеэкономическое* принуждение, не батогами. Но тут есть свое насилие, механизм которого, конечно, специфичен: скажем, для Англии «огораживания» — один, для бурной индустриализации советского типа — другой. Но есть и принуждение костлявой рукой го-лода. И сам гудок — он, конечно, лишь третьестепенный элемент в диспозитиве принуждения. Его задача другая: служить границей (ну, и потом *символом* этой границы, если вспомнить песни о гудке, оплакивающие отмененный гудок и всю связанную с ним индустриальную эпоху), границей, четко отделяющей рабочее время от свободного. Его появление во второй половине XIX века — часть сложного процесса, когда время из локального стало единым в национальном масштабе (например, в Великобритании это случилось в 1847 году, во Франции — в 1891 году, в Германии — только в 1893 году) и включилось в общую фабрично-социальную механику. Отправление и прибытие поездов, пароходов, работа заводских станков, начало и конец рабочего дня — все объединилось в единый неумолимый механизм со своей несомненной принудительностью. Следующие этапы — уже конвейер, фортдизм... И конечно, поступательная механизация и автоматизация производства.

В.В.: Это важная исследовательская проблема — конкуренция локальных «темпоральных порядков», их унификация в XIX веке и намечающийся сегодня распад этого порождения предыдущих индустриальных революций (кажется, лучше всего про нее пишут «темпоральные географы»). Но вот здесь важно прояснить, что мы говорим не просто об экономическом и внеэкономическом, а вообще о *любом* институционально-темпоральном принуждении. Конечно, гудок принуждает. О том и речь. Но это лишь одна из форм принуждения (и, следовательно, «не-праздности»).

Я лишь хочу сказать, что если мы определяем праздность через легитимно высвобожденное время, то это время, свободное от гудка. Колокол не будит в полночь, напоминая о необходимости исполнить супружеский долг (как в известном примере Фуко). Мы можем описать механику такого темпорального принуждения

по его жесткости (не выйти на работу в концлагере не то же самое, что не выйти на работу в офис), по балансу свободного и принудительно занятого — не обязательно работой — времени, по тем группам, для которых данные параметры варьируются (пресловутая теория праздного класса), по тем институциям, которые отвечают за исправную работу темпоральной машинерии или конкурируют друг с другом в борьбе за право навязывать свои темпоральные ограничения (государство, корпорация, церковь).

М. М.: Я не очень понял, что значит «время, свободное от гудка». Гудок раздается два раза (или при многосменных режимах — несколько раз) в день. Он, как и вся связанная с ним темпоральность, не означает, действительно, ничего содержательного, но зато вот это одно: что теперь мы (капитал, государство) будем определять, когда тебе работать, а когда отдыхать. То есть человек не свободен от «гудка», даже когда гудок возвестил конец рабочего дня. Ну и очевидно, что гудок — это (если по Пирсу) не иконический знак и не знак-индекс, а настоящий символ. А значит, человек, принятый на работу, в свою очередь «подписывается» на то, что понимает и принимает всю семиотику, все отношения, все обязательства, с этим символом связанные. Но извините, если увел разговор в сторону.

В. В.: Мы в эту сторону будем все время отклоняться — сложно представить себе разговор о праздности и досуге по ту сторону критической теории. Замечу только, что гудок сам по себе не является «настоящим символом». Заводской гудок, как и школьный звонок, — это просто конвенциональные акустические знаки-сигналы. Чтобы они стали символами, рядом должен появиться наблюдатель, вооруженный марксистской оптикой. И вот тогда денотация гудка («пора на работу») и его функция («фреймирующий сигнал») отходят на задний план, а в фокусе оказываются его символические коннотации — «капитал», «государство», «эксплуатация» и пр.

М. М.: Совсем не согласен насчет первичности акустики по отношению к (социальной) семантике. По мне так наоборот: представление о звонке или гудке как об акустическом сигнале есть результат «ученой» редукции некоей «изначальной» жизненно-мировой (в смысле *Lebenswelt*) спайки. И не знаю, причем здесь марксистская оптика. Вся история *longue durée* фиксирует феномены, которые не воспринимаются как таковые реальными агентами. Но оставим это для какой-нибудь другой дискуссии, скажем методологической.

*В.В.:* Эта точка напряжения в нашем «споре о гудке» — не в противопоставлении акустики семантике, а в разнице наших теоретических оптик. Меня интересует не то, что гудок или звонок *значит*, а что они *делают*, как они фреймируют, размечают отрезки нашей жизни, отделяя одни способы заполнения времени от других. «Настоящим символом» в этом смысле будет последний звонок, который звучит на церемонии для выпускников, тогда как рутинные школьные звонки, прерывающая сон мелодия будильника, выстрел из стартового пистолета и заводской гудок — обычные фреймирующие сигналы. И праздность как «свобода от необходимости быть занятым» рождается именно здесь, на уровне функций и денотаций, а не коннотаций.

*М.М.:* Скорее наоборот: выпускники школы дико преувеличивают символическую важность «последнего» звонка, ожидая начала некоей «настоящей» жизни, с настоящим трудом и без учебы (или, напротив, с «настоящей» учебой). И во всяком случае с какой-то неслыханной доселе свободой — от звонка и вообще.

*В.В.:* Да, но мы смотрим не на ожидания выпускников, а на работу фреймирующих сигналов. «Обычный» звонок размечает отрезки занятого и незанятого времени в школьной рутине. Последний звонок — транспонированный сигнал, метафорический перенос. Он уже не размечает, но означает: «детство кончилось». В этом для меня принципиальная разница между конвенциональными знаками (фактически отделяющими занятое время от незанятого) и символами. И только в этом отношении гудок — не символ. Я неудачно выразился про «свободу от гудка». Правильнее было бы говорить про «свободу по гудку». Можно, конечно, сказать, что «свобода по звонку — это не подлинная свобода», но я бы не стал говорить это толпе школьников, вылетающих после звонка из класса.

Вернемся на секунду к праздности. Мы сохранили верность исходной интуиции «свободы от необходимости быть занятым» в определении праздности как «лицензии на безделье». Это негативное определение. Праздность определяется в категориях темпоральных регламентов и институциональной машинерии, а не от содержания самих форм времяпрепровождения. Мы пока ничего не знаем про действия людей, которыми они наполняют легитимно освобожденное время. Праздный = «институционально не принужденный к...» Именно такая концептуализация праздности была интуитивно предложена европарламентариями,

обсуждавшими в прошлом году проблему *forced leisure* — грядущую эпидемию праздности в связи с автоматизацией труда<sup>2</sup>.

М. М.: Прерву вас двумя короткими замечаниями. Здесь как раз и приходится сожалеть о недостаточной разведенности праздности и досуга, от которых нужно еще отличить и незанятость: здесь уместно было бы говорить о «вынужденной *безработице*», тогда как «вынужденный *досуг*» — это нечто иное: сюда относится культурная заданность форм досуга, давление досуговых индустрий и пр. То есть я совсем не уверен, что эвфемизм *forced leisure* принципиально отличается от структурной для капитализма безработицы (о которой писал уже Маркс).

В. В.: Согласен. Важный сюжет, который перекликается с вашим предыдущим комментарием об экономическом и внеэкономическом принуждении. Увы, он упирается в то, что различия занятость/праздность и праздность/досуг, с одной стороны, и различие занятость/безработица, с другой стороны, принадлежат разным языкам описания, разным конечным словарям. И у второй оптики всегда уже готов ответ на вопрос про праздность. Праздность — это то, что связано с «производством и потреблением», «капиталистическим обществом», «безработицей», «экономическим и внеэкономическим принуждением», «производительностью труда», а в пределе — с «классовым неравенством».

В таком разговоре о праздности правые экономисты (вспомним замечательную утопию Кейнса «Экономические возможности наших внуков») и социологи-марксисты легко найдут общий язык. Дело не в том, что мне этот язык изначально чужд. (Хотя чего скрывать — и в этом тоже.) Мне кажется принципиально важным собрать другую оптику, другую систему различений, для которой отправной точкой будут конкретные «формы времяпрепровождения» конкретных людей. А значит, нужен другой — не экономикоцентричный и не марксистский — словарь «темпоральных регламентов», «принудительных синхронизаций», «институциональной механики темпорального принуждения», «фреймирующих сигналов», «локальных и универсальных темпоральных порядков». Словарь для изучения праздности как самостоятельного феномена «по ту сторону капитализма».

2. См. статью Нильса Кловайта и Марии Ерофеевой «Работа в эпоху разумных машин: зарождение невидимой автоматизации» в настоящем номере «Логоса».

М. М.: Отличная программа! Даже если я вряд ли смогу здесь оказаться полезен. Для моего заскорузлого постмарксизма это равносильно тому, как если бы кто-то сказал: ну разве можно труд шахтера, домработницы, художника, министра, директора банка грести под одну гребенку? Он же такой разный по содержанию! Это и верно, и, с другой стороны, такой абсолютно бесконечно-тупиковый (говоря по-галковски) номинализм. Но, абстрактно говоря, я, конечно, за регулярную и непрекращающуюся смену категорий и вообще языка. А насчет праздности — я вовсе не считаю ее привязанной к «капитализму» (как формации или как к языку описания). Капитализм — лишь эпизод в истории праздности.

В. В.: Не только можно, но и нужно грести под одну гребенку разные стратегии заполнения времени. Генерализацию и типологизацию никто не отменял. (Кроме этнометодологов, но это их персональный выбор.) Другое дело, что это не обязательно должна быть марксистская гребенка. Моя гребенка берется из когнитивной социологии времени Зерубавеля, фрейм-анализа Гофмана и этнографии (кстати, про «жизнь после гудка» есть отличное исследование поселка городского типа Мишелевка<sup>3</sup>). Так что здесь оппозиция наших языков описания идет не по линии реализм/номинализм, а, скорее, по границе макро-/микро-.

Но давайте вернемся к различению праздности и досуга, которое предательски схлопывается в концепте *forced leisure*. Все же «вынужденная праздность» (о которой говорят в Европарламенте) — это процесс нарастающего высвобождения свободного времени. Его можно редуцировать к «новому духу капитализма», «структурной для капиталистического общества безработице» (в марксистской оптике) или к побочным эффектам всепобеждающей «технологической революции» (в оптике техноцентристов). А можно просто зафиксировать как самостоятельный феномен для дальнейшего изучения. Напротив, «вынужденный досуг» — это как раз про «давление культурных индустрий», унификацию «стратегий апроприации свободного времени» и т. д.

М. М.: Вопрос в том, нужно ли два слова (я положительно впал в марксизм)? То есть не является ли «вынужденный досуг» тавтологией? Можно ли представить себе «свободный досуг»? Это что, такая совершенно *не* предложенная человеку извне (может

3. Димке Д. В., Корюхина И. Ю. Поселок городского типа: временные ритмы деурбанизированного сообщества // Социология власти. 2013. № 3. С. 73–93.

быть, друзьями или семьей, но в конечном итоге «досуговыми индустриями») форма заполнения свободного времени, сугубо сингулярная? Такое как бы сугубо индивидуальное воплощение свободного времени? Такое же невозможное, как витгенштейнианский «индивидуальный язык»?

*В. В.:* Здесь важно не схлопнуть три различия: персональный/общий, индивидуальный/коллективный и свободный/вынужденный. Досуг — это действительно превращенная, ангажированная, апроприированная, наполненная праздность. То есть некоторый набор социальных практик. И в этом — но только в этом — отношении не может быть персонального досуга, как не может быть индивидуального языка у Витгенштейна (точнее, у Крипкенштейна).

Практика всегда по определению не персональна. Когда я заполняю свое с трудом высвобожденное время медитацией или созерцанием платанов, это часть разделяемой культурной практики. Но это именно индивидуальное, не коллективное занятие. И до тех пор, пока созерцание платанов не стало частью индустрии, то есть не вошло в пул тотально одобряемых практик заполнения праздного времени, это мой «не вынужденный» досуг. Применительно к досугу мне различие свободный/вынужденный кажется немного вводящим в заблуждение. Принуждение — это то, через что мы определили праздность. Досуг же не «вынужденный», он может быть в большей или меньшей степени одобряемым. Но чтобы время можно было апроприировать, его сначала надо высвободить. Праздность первична. Досуг — лишь один из ее типов.

*М. М.:* О, этот тезис о первичности праздности! Он не так прост и невинен. Эта история восходит к связке труда и греха, которая приравнивала труд к таким же неотъемлемым антропологическим характеристикам, как смертность, обладание разумом, языком... Очень долго первичным был как раз труд. Присутствовал, конечно, и мотив «будем, как боги», вожделенная праздность, августиновский момент «вакации», «вечной Субботы», который в недавнее время комментировали Рифкин, Деррида и Агамбен. Но освобождение от труда — это прежде всего не приближение к тому божественному состоянию, а отход от традиционной трудовой цивилизации, что долго означало: цивилизации человеческой. Это уже в просвещенческой и социалистической мысли было предположено, что история движется к все более длительному свободному времени, а значит, что «на заре человечества» люди были все время заняты (иначе-де не выжили бы). Пока ан-

тропологи не обнаружили, что у народов, которых можно в той или иной степени считать аналогом «первобытных», время работы весьма ограничено и что гораздо больше времени они уделяют праздному (то есть не по поводу труда) общению.

*В. В.:* Мы с вами можем (на досуге) в порядке шутки или мысленного эксперимента продолжить усилия Юваля Харари и создать идеологию «божественного технопророчества». Учения о том, что первобытный человек был ближе к богу именно потому, что был лишен необходимости работать на регулярной основе (придется, правда, поправить устаревшую доктрину о шести днях творения). Регулярный труд — это воплощение вселенского зла, которое будет изгнано из мира новой технологической революцией. Когда «благодетельная сила технологии» лишит человека необходимости тратить свою жизнь на труд, он сможет посвятить себя тому, для чего и был создан, — поэзии и политике. Назовем это начинание Церковью святого доктора Юра (того самого «пиндара автоматической фабрики», которого обличает Маркс в 13-й главе «Капитала»). Но я увлекся, простите, слишком долго изучал российских технооптимистов.

*М. М.:* На что-то же надо уповать! Почему бы и не на технику?

*В. В.:* Вернемся к досугу как форме «наполненной» праздности. Можно выделить и описать механику апроприации праздного времени, различив, например, индивидуальные и коллективные формы досуга. Просмотр сериала перед сном — тоже способ перевода праздности в досуг. Но мне кажется куда более важной другая ось — степень социального одобрения. И именно здесь открывается огромное поле социологических исследований: бесконечные «культурные иерархии», «классовые основания вкуса» и т. п. В свое праздное время профессор университета может делать что угодно в рамках закона, но, если он пишет по десять постов в день — о том, как не нашел в магазине любимого деликатеса или как поругался с водителем «Убера», — коллеги начинают коситься на такой способ апроприации времени. Несколько лет назад ректор ведущего московского университета, вручая награду за преподавание одному из профессоров, укоризненно добавил к поздравительной речи: «Надеюсь, мы увидим вскоре ваши академические публикации. Академические — это те, которые не в фейсбуке». Однако, когда тот же профессор — повторяюсь, в свое свободное время — пишет посты о Канте и Конте, ректор

их неизменно лайкает. Это уже «правильный» (для человека его класса, статуса и культуры) способ убийства времени.

М. М.: Но есть и обратный процесс: когда при приеме на работу интересуются все больше представленностью или активностью кандидата в социальных сетях и все меньше его дипломами (и даже публикациями). Тут недавно, буквально в конце января 2019 года, поступило сообщение, что сервис по поиску работы *Superjob* убрал графу «образование» из объявлений вакансий. Это несомненный симптом того, что называют «когнитивным капитализмом» или «новым духом капитализма». Экономико-менеджеральное оправдание здесь такое: с таким дипломом на рынке труда есть еще сотни людей, но из диплома не вычитаешь, как изменит данный работник атмосферу отдела и фирмы в целом, какие у него связи и что он сумел сделать. А из профиля в социальных сетях — вычитаешь. (Не)вменяемость кандидата виднее из его поста о воскресной дрели за стеной, чем из публикации о Конте. Это еще одно измерение того явления, что досуг становится производительным.

В. В.: Согласен во всем, кроме интерпретации. Мы ничего не выиграем от того, что увидим в анализируемом феномене просто «несомненный симптом» «когнитивного капитализма». А техноцентрист в этом же феномене увидит «социальное последствие» недавних «технологических инноваций». Я же не вижу в этом сдвиге ни симптома, ни следствия. Я вижу экзистенциальную ситуацию молодого человека, поступившего в аспирантуру в самом начале 1990-х. Он пишет диссертацию по ночам (то есть в свое «свободное время»), а днем работает риелтором с гибким графиком. В аспирантуре не задают вопросов, чем он зарабатывает на жизнь, а на работе не спрашивают, что он делает вечерами. Когда он защищает диссертацию и устраивается на работу в один из полуразвалившихся институтов Академии наук, ничего, в сущности, не меняется. На вопрос «К которому часу мне нужно быть на работе?» заведующий сектором отвечает: «Ну, это же не концлагерь, чтобы каждый день на работу ходить! Вы, главное, пишите, молодой человек. Пишите». Занятия наукой остаются для него чем-то глубоко индивидуальным и личным, легитимной формой апроприации свободного времени (то есть по сути досугом). Зарабатывает он по-прежнему в других местах с ненормированной занятостью.

Институт выбрал интересную стратегию: он не может платить своим младшим сотрудникам ничем, кроме статуса, принадлежность к академической корпорации. А потому и не может требовать

«присутствия». Институт радикально отказывается от претензий на темпоральную регламентацию жизни своих сотрудников и взимает дань публикациями. Большую часть времени его помещение пустует (за исключением этажей, полулегально сданных в аренду), и лишь в день получки в кассу выстраивается очередь. Сотрудники приходят не столько за зарплатой в несколько тысяч, сколько ради синхронизации с коллегами — обсуждают прочитанное, написанное, опубликованное и защищенное. (Перечисление этих нескольких тысяч на карточку впоследствии убьет и этот ритуал синхронизации.) В очереди же обсуждают те славные времена, когда наука была еще не формой досуга, а полноценной работой. И как сотрудников увольняли не только за их поведение на рабочем месте, но и за то, что они делали на досуге (особенно если это поведение расценивалось как «недостойное ученого»).

Все эти рассказы для молодого человека — что-то вроде мифов и легенд Древней Греции. Он не знает, что такое нормированный рабочий день, что такое «наука как работа», что такое «обязательное присутствие в институте» и что такое «поведение, недостойное ученого». Но в 2000-х жизнь немолодого уже человека изменится радикально. Во-первых, у него появится «Живой Журнал», куда он будет сливать описания своих походов в свободное время, свои политические взгляды и ядовитые отклики на труды коллег. Во-вторых, у него появится нормальная академическая работа в одном из новых ведущих университетов. Теперь за публикации ему платят, его присутственные и преподавательские часы жестко нормированы, наука перестала быть формой апроприации праздности. И вот в какой-то момент его вызывает руководство и ставит ему на вид, что его посты в ЖЖ несовместимы с высоким званием профессора этого университета, что его способы проведения свободного времени «недостойны ученого» и что еще менее достойно ученого — описывать таким образом свое свободное время в свое свободное время. Отгоняя от себя морок старого института Академии наук, немолодой человек начинает осваивать новые формы досуга, которые теперь более важны для его работы, чем сама работа.

Меня интересуют именно такие сюжеты. Стоят ли за ними призраки когнитивного капитализма или технологической медиатизации — не столь важно.

М. М.: Это замечательное свидетельство, интересное прежде всего потрясающим временным телескопированием: все эти сдвиги в оценках и практиках происходили не за «жизнь одного поколения», а за считанные годы, почти месяцы, и одновременно у мил-

лионов людей — разумеется, у всех по-разному, но очень у многих парадоксально, непредсказуемо и т. д. И у людей «чуть» старше или «чуть» моложе все (или многое) будет совсем по-другому. Этот момент (крах СССР и коммунистического проекта) был, конечно, уникальным, но общее ускорение техносоциальных перемен приведет к тому, что уникальный опыт такой быстрой смены веков, такое как бы мельтешение парадигм (в том числе трудо-досуговых) станет банальным явлением. Во всяком случае история всевозможных комбинаций труда, творчества, отдыха, досуга, праздности, потребления и т. д. только начинается.

*В. В.:* Абсолютно. Причем экзистенциальная траектория, которую я описал, — это траектория людей на 7–10 лет старше меня. У нас уже было немного по-другому. У тех, кто младше меня на 7 лет, совсем по-другому.

Возвращаясь ненадолго к примеру с академическим гедонистом: его стратегия апроприации праздности и превращения ее в досуг строится на механике опубликования. Становясь публичным, его досуг оказывается условием «занятости», а не ее производной. Другой вопрос: насколько две эти оппозиции — индивидуальные/коллективные и одобряемые/неодобряемые формы времяпрепровождения — независимы друг от друга? Кажется, не совсем. «Коллективное» сейчас чуть ближе к «одобряемому». Почему-то человек, проводящий свое праздное время в пьянках с друзьями, менее порицаем, чем одинокий алкоголик, переводящий свою праздность в досуг у себя на кухне. Так, в московской мэрии хипстерская урбанистическая идеология — с акцентом на развитии публичных пространств и организации бесчисленных городских событий — строилась вокруг знакомого нарратива:

У горожан становится больше свободного времени, но проводят они его в своих норах. Нужно вытащить их в город. Но сейчас их вытащить некуда и незачем. Нам нужен Парк Горького в масштабах мегаполиса. Превратим неправильный индивидуальный досуг в правильный коллективный.

*М. М.:* Эти норы я называю «шуршанием листвой». Есть такое полуполюгендарное времяпрепровождение, особенно для жителя большого города, символ медитативности, примирения с природой и собой и т. п. Проблема шуршания листвой — не в одиночестве исполнения, шуршать можно и втроем; а в том, что, если коротко, это праздность, а не досуг. В это время эти трое могли бы сидеть

в кафе и лить воду на консуматорную мельницу социальной машины. То есть пока что (?) досуг неразрывно спаян с потреблением; досуг вовлекается через потребление в производство. Опять та же проблема гипотетического и неуловимого «свободного досуга». Предложенный вами мотив социального одобрения досуга тоже очень двусмысленный: какой же он свободный, если я должен проводить его так, как нравится моей среде?

*В. В.:* Интересно, что словом-триггером в нашей дискуссии выступает даже не «производство» или «потребление», а слово «свобода» и его производные. При его появлении критическая теория каждый раз подсовывает нам один и тот же интеллектуальный ход парадоксализации: «Свободное время? А от чего оно свободное? Если кто-то говорит мне когда работать, а когда отдыхать (тема праздности), то оно не свободное. Если кто-то указывает, как мне проводить выходной (тема досуга), то оно не свободное. Если гудок умолкает сегодня лишь для того, чтобы возвысить свой омерзительный капиталистический голос завтра, то не может быть никакой свободы от гудка».

Но в этой тотализирующей критике несвободы мы рискуем потерять все проведенные выше различия. Ключевое из них — различие принуждения и одобрения; праздность как свобода от принуждения и досуг как несвобода от одобрения. Скажем, вот логика, которой руководствуется в дебатах о грядущей праздности депутат от Прогрессивного альянса в Европарламенте Джули Уорд (здесь я снова ссылаюсь на исследование Нильса Кловайта):

... я хотела бы выступить с предупреждением, чтобы мы могли начать готовиться к тому, что неизбежно станет огромным количеством принудительного досуга для миллионов людей по всему миру. Если роботы выполняют большую часть работы, как мы будем проводить свое свободное время? Будем сидеть перед экраном, как «овощи», и смотреть низкокачественное телевидение или займемся улучшением качества жизни, которое будет способствовать личностному росту и развитию сообщества, а также укреплению нашей связи с остальным миром?

За этим стоит интересная смена повестки, поворот к «наджингу»<sup>4</sup>. Хотя, кажется, это отдельная тема.

4. Теория подталкивания, или наджинг (от англ. *nudge* — легкий толчок локтем), — направление исследований в области поведенческой экономики и финансов, основанное на работах лауреата Нобелевской премии Ричар-

М. М.: И наверняка не одна. Сходные проблемы давно уже поднимались в контексте «безусловного основного дохода» (БОДа). Для романтиков-идеалистов типа Андре Горца, которые в силу этого оказываются и догматиками, страшно важно, чтобы в освободившееся время индивид *не* занялся чем-то, что может быть конвертируемо в производство, в рынок. Чтобы он, не дай бог, не стал учить английский или информатику *с целью* повысить свои шансы на рынке труда. Я вижу в этом такую судорожную, немного комичную в своем героизме или пуризме реакцию на втягивание досуга в производство. В итоге на индивида в его выборе досуга налагается своего рода *double bind* потяжелее труда: он должен освободиться, но только... для свободы (вот опять ваш триггер)! Освободиться и ничем *конкретным* эту пустоту не занимать. Что-то есть в этой реакции от прошлого века (если не от позапрошлого). Но я не говорю, конечно, что проблемы досуговых стратегий не существует.

В. В.: Отлично! Можно про это эссе написать: «Свобода и пустота, или О бездосуговой праздности». Впрочем, мне кажется более интересным не то, как время заполняется (более или менее одобряемым образом), а то, как оно высвобождается. Стратегии «опразднения» времени. Скажем, сегодня в Южной Испании одна из самых привлекательных для молодых людей профессия — мусорщик, потому что ваш рабочий день начинается в 5 утра и заканчивается в 9. И весь день свободен. Это стратегия асинхронии — смещение своих «темпоральных предписаний» относительно общих. «Выход из строя».

М. М.: Ну, ритм этих мусорщиков похож на то, как работают, например, «сутки через трое». Но в целом налицо общая — и очень противоречивая — тенденция. Темпоральность стала очень важным критерием для людей в планировании карьеры, в поисках работы. Не быть зажатым в «от звонка до звонка», иметь пористое рабочее время, по возможности не сидеть в бюро, а в бюро не быть контролируемым; но в обмен, конечно, нужно быть готовым к ненормированному рабочему дню, оставаться на связи 24/7, преобразовать жилище в рабочее место и пр.

да Талера. Оно изучает механизмы непрямого психологического воздействия на процесс принятия решений (прежде всего, экономических) без ограничения возможности выбора. Практика наджинга часто основана на манипуляции: размещение более дорогих блюд в первых и последних строчках меню (что повышает вероятность их выбора) и т. п.

В.В.: Именно. И вот тут уже можно сделать небольшое предположение. Выше мы задали два основания концептуализации — принуждение (для праздности) и одобрение (для досуга). Есть подозрение, что в последние два десятилетия снижение темпорального принуждения — более гибкие и разнообразные формы занятости породили новую праздность — компенсировалось усилением механизмов социального контроля за новым досугом. Ослабление институционально-темпорального принуждения оказалось как-им-то образом напрямую связано с усилением контроля за стратегиями досуговой апроприации праздности.

М.М.: Да, и тут много проблем, которые пытаются решить, в частности, со стороны БОДа, но тут же возникают и новые. Например, та, что наша цивилизация по-прежнему трудоориентированна. Уходит труд, а с ним и смысл. При этом, вообще говоря, «конец работы» (если взять название книжки Джереми Рифкина<sup>5</sup>) — это вековая мечта человечества. Но когда мы к ее реализации стали хоть чуть-чуть приближаться, оказалось, что мы к ней не готовы, мы строим наше представление о самоосуществлении, о своем «месте во вселенной» все еще через труд. И, говоря социопатологически, нас бросает из депрессии безработного в бернаут (*burnout*) и обратно.

Знаменитые мечты о приходе эпохи «всеобщего труда» или замены труда свободной деятельностью остаются красивыми абстракциями. При этом и рабочее, и свободное время, во-первых, бурно меняются, во-вторых, активно взаимопроникают (что, как я уже напоминал, является вовсе не новшеством, а, скорее, возвращением к социально-антропологической константе, с фордизмом как краткосрочным антрактом). И мне кажется, что ресурс оппозиции труда и капитала не исчерпан (в том числе и перформативно, как интерпретационной рамки): работник пытается отвоевать себе пространство свободы за счет тенденций самого же капитализма, а капитал пытается апроприировать рабочую и творческую энергию, развитую благодаря этой свободе. И свободное время (рекреация, праздность, досуг) здесь становится новым социальным полем брани.

В.В.: И одной из стратегий работника в этой ситуации становится «рефрейминг» своего досуга в «новую занятость»: я не пишу пост в фейсбуке — я «наращиваю свое символическое присутствие

5. См.: *Rifkin J. The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era.* L.A.: Tarcher / Putnam, 1995.

в публичном пространстве», я не пью со студентами — я «проваю дополнительные консультации», я не читаю Горчева — я «инвестирую свое время в повышение литературной квалификации», я не путешествую по миру — я «встречаюсь с зарубежными коллегами», я не хожу на выставку — я «готовлю иллюстративный материал к лекции» и т. д. Насколько это переопределение транзитивно?

М. М.: Это могло бы стать кошмаром Андре Горца! Но, видимо, здесь все-таки еще старая логика, логика отчета перед — пусть воображаемым или интериоризированным — начальственным супер-эго.

В. В.: Пока меняется содержание «отчетов о потерянном времени», но сама логика отчета сохраняется. Обсуждение *PhD* одного замечательного социолога в Кембридже поставили на субботу. Председатель комитета потребовал от колледжа возместить ему стоимость двух билетов в зоопарк — ему пришлось куда-то отправить своих сыновей на время обсуждения. И колледж эту сумму возместил (на основании приложенных билетов и пояснительной записки профессора).

М. М.: Я думаю, такие истории тоже скоро станут мифами и легендами Древней Греции. Это такие специфические «салиариатские» заботы, присущие обществу, которое считает нормой постоянную работу на заработке. Но эта фаза постепенно уходит в прошлое, а фаза «принудительного досуга» (в терминах депутации Евросоюза, которую вы процитировали), то есть фактически принудительной незанятости, она еще в будущем. Между этими фазами будет (собственно, она уже устанавливается, утверждается) другая — фаза массового (и в большинстве своем прекарного) фриланса. И уже растет «внутритрудовое» противоречие между сотрудниками на зарплате и фрилансерами, между салиариатом и прекариатом. Первых общественное мнение по-прежнему считает «настоящими» работниками, а вторых — не очень-то и работниками, прежде всего в силу чрезвычайной свободы их трудо-досуговой комбинации. И ясно, что статистически вторая категория будет нарастать. Собственно, фрилансеры фактически — это единственная часть населения, которая готова к режиму БОДа. Но она и крайне не защищенная часть. Вот с разграничением труда и досуга у этой категории дело обстоит совсем запутанно; это должна быть настоящая головоломка для полевого социолога.

Надо еще учесть, что две эти категории не взаимоисключительны, они пересекаются, и часто люди фактически (ну, скажем,

по каким-то «объективным» социоэкономическим критериям) принадлежат к одной категории, а сознают, субъективно относят себя — к другой (в России, я думаю, сходно обстоит дело с так называемым средним классом или — еще пуще — с «элитой»). Так вот есть понятия «постоянная работа», «временная работа». А если человек *постоянно* работает *временно*? А если он работает на *постоянных* работах, часто их меняя? Причины их смены — это тоже, конечно, очень интересная тема. В целом молодые люди гораздо меньше, чем раньше, хотят работать всю жизнь на одном месте (мечта наших дедов и «ужасик» для их внуков). Но и при выборе нового места работы все больше учитывают «досуговую повестку» (как ваши испанские мусорщики).

Другой сдвиг в отношении труда/досуга касается субъектно-акторной точки зрения. Работа на индивидуальном пути — некая алеаторно-контингентная станция, результат совпадений, случайностей, влияний, ошибок, который никому нельзя вменить в полной мере, а вот досуг — это то, что ты «сам» себе выбираешь. Заостряя, можно сказать: если раньше ожидалось, что индивид реализовывал себя в работе, то теперь такой же императив относится к досугу. «Кем/где ты работаешь?» — было вопросом относительно стабильной идентификации-локализации в какой-то социальной иерархии. Теперь этот вопрос утратил значимость (сегодня ты работаешь тем и там, а завтра уже будешь другим и на другом месте), зато важен вопрос о том, как ты распоряжаешься пространством свободы и выбора. Тут, конечно, и другой аспект: стала важна личная динамика против статичности. Ценность индивидуальной стабильности (статичности) упала: раньше люди почитали за счастье работать всю жизнь на одном месте, сегодня для молодежи — это хороший сюжет из хоррора. А в выборе досуга ты как бы сам рулишь этой динамикой, гораздо более автономно, чем в выборе профессиональной траектории.

*В. В.:* Можем поставить мысленный эксперимент. Доведем описанную вами тенденцию до предела и представим себе мир, в котором работа — это относительная случайность, а досуг — предписанная необходимость. Социальное одобрение «правильного» досуга сильнее, чем институциональное принуждение к труду и молитве. Отбросим расхожую максиму о том, что занятость и досуг проникают друг в друга и смешиваются до неразличимости. Ничего подобного: они просто меняются местами с сопутствующими трансформациями.

Работа индивидуализируется и отходит на задний план. Досуг коллективизируется и становится определяющим. Карьера — это

то, что в соцсетях. Образование — это подготовка к правильно-му времяпрепровождению. Мир, который мы получим, окажется странным гибридом образа жизни наследственной аристократии, кооперативно прогрессивистской утопии в духе «экономики заслуг» и кибертоталитаризма *à la* китайская система социального кредита. Триада «труд — праздность — досуг» в таком мире все равно сохранится. Только теперь труд ближе к праздности, чем к досугу. Остался последний шаг — привязать БОД к вашему досугу, а не к труду. То есть сделать безусловный доход условным, но обусловленный социальным одобрением проведенного вами времени, а не произведенными трудовыми операциями.

М.М.: Вы тут сказали много интересного. Не знаю, на что мне хочется отреагировать больше. Три момента. Я тоже считаю, что пресловутая неразличимость, до которой якобы доходят труд и досуг, чуть ли не сливаясь в нечто единое, — это фейк. Но нам чуть разное в этом интересно: вам — престиж, правильность, одобрение, мне — содержание и, если не бояться громких слов, смысл. Это нюансы одного и того же, конечно. По содержанию все-таки важно, отграничены друг от друга рабочее и свободное времена или же переплетаются. Они сегодня явно все больше переплетаются. Но новизна этого явления мне кажется сомнительной. Я согласен с теми социологами, которые видят здесь, скорее, возвращение к вековой и крайне распространенной «догудковой» практике. Аграрный труд и досуг всегда были «пористыми», взаимопроницаемыми. А царство гудка, как мы уже говорили, продлилось ну от силы полтора века, то есть миг в мировой истории.

В.В.: Согласен. Дополню это еще одной иллюстрацией из исследования Константина Гаазе:

История европейских королевских дворов является весьма интересным примером: культура придворного театра, праздников, фейерверков и званых ужинов развивалась не как культура досуга придворных и короля, имеющих рабочее время и время отдыха, а как культура различных форм их непрерывной занятости. Между королем в совете и королем на балу были церемониальные, но не существенные различия, сегодня мы бы сказали, что и совет, и бал — это рабочее время короля, который в этом смысле больше похож на фрилансера, работающего на дому 24 часа в сутки, чем на менеджера-трудоголика, «живущего» в офисе. Норберт Элиас отмечает, что время досуга (балы, встречи в салонах и т. д.) воспринималось дамами света как их рабочее вре-

мя, обязанность, поэтому женщины высшего света были образованы не хуже, а часто лучше, чем мужчины (*Elias N. The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations. Oxford: Basil Blackwell, 2000. P. 249*)<sup>6</sup>.

То есть исторически, помимо «индустриальной» ситуации жесткой различности занятости/праздности и «аграрной» ситуации их пористого взаимопроникновения, есть ситуация «абсолютистская», где праздности быть не может (как не может быть отпуска у короля), а есть лишь досуг, который является формой занятости, но не праздности.

*М. М.:* Да, это очень примечательно. Примерно то же можно сказать о классическом античном полисном обществе, где театр был по сути продолжением народного собрания: часто в театр и шли прямо с еkkлeсии, и обсуждали там те же проблемы, поскольку часто пьесы писались на злобу дня, более или менее скрытую от нас при их чтении сегодня. Таким образом, театральный «досуг» также был формой занятости, политической активности.

Но я, если можно, вернусь ко второму моменту, который хотел упомянуть. Говорят, что если не во времени, то по *характеру* грань между трудом и досугом все же стирается. Что работая, что отдыхая, мы пьемся в экраны, тарыхтим по клавиатуре. Это тоже, конечно, взгляд не просто горожанина, а условного «замгендиректора» или, скромнее, менеджера. Ведь врач, летчик, строитель и т. д. отнюдь не только пьются и тарыхтят, и у них рабочее и свободное время заняты качественно разными деятельностями. Тут никакой неразличимости, даже если хирурга будут учить или доучивать с помощью каких-нибудь специальных видеоигр.

И третий момент. В вашем мыслительном эксперименте — только доля шутки. Когда труд был главным поставщиком смысла, то и не требовалось, чтобы он был «выбран» или чтобы он был «правильным». Не то с «цивилизацией освобожденного времени», выражаясь словами Андре Горца. Ходить по горам или сидеть на даче, читать то или же это, слушать то, а не иное — это (в пределах возможностей) решаешь ты сам, переложить этот выбор не на кого и обвинить в «неправильном» выборе тоже. Поскольку уже не только и не столько труд наполняет твою жизнь смыслом, то растет ответственность за то, что ты из своей жизни делаешь. И бремя этой ответственности исторически беспреце-

6. Гаазе К. Б. Указ. соч.

дентно. Люди не готовы его нести. Можно с уверенностью предсказать появление все более тяжелых форм «психопатологий досуга», как сейчас существуют психопатологии труда.

*В. В.:* Мы, кажется, добрались до самого главного — до проблемы занятости и досуга как двух комплексов практик, конкурирующих друг с другом за статус источников смысла. Про «психопатологию досуга» терапевты-экзистенциалисты начали писать еще в 60–70-х годах прошлого века. Если не ошибаюсь, первым концепт «невроз выходного дня» придумал Виктор Франкл. Но в наших терминах это не психопатология досуга, а именно психопатология праздности. Человек оказывается неспособен конвертировать праздность в досуг. Он патологически боится наступления выходных и необходимости остаться «наедине с собой». Его лихорадочные попытки заполнить краткие промежутки «легитимного безделья» чем-то осмысленным напоминают страдания главного героя пелевинского рассказа «Тайм-аут, или Вечерняя Москва»<sup>7</sup> (по крайней мере пока тот не открыл для себя «очень дорогой кокаин»).

При этом логика Франкла принципиально иная: невроз выходного дня возникает как раз в мире отчужденного труда, где ваша основная работа больше не является источником смысла и нужна только для того, чтобы куда-то уходить по утрам из дома. Вы страдаете не от кратких тайм-аутов, а от бессмысленности собственного существования, которое отступает на задний план благодаря тупому рутинному труду и с предельной ясностью возвращается в выходные. В нашем с вами мысленном эксперименте в цивилизации освобожденного времени вместе с полноценной «психопатологией праздности» должно возникнуть и «отчуждение досуга»: вовлечение во все большее количество стандартизированных досуговых практик (одобряемых до принуждения) с их последующей фрагментацией и утратой смыслопорождения.

*М. М.:* Отчужденный или отчуждающий досуг... Но бывает ли другой? Возможен ли он? Тут много аспектов. Один, например, такой: в рабочее время индивид подчинен логике продукта, фирмы, команды; на досуге он, казалось бы, волен реализовать «свою» индивидуальность, которой он постоянно жертвует на работе. Но формы и содержание досуга калиброваны извне: индустриями досуга, (незримо) социальным слоем, (более ощутимо) референтной группой... И тут чуть ли не единственно реалистичной формой хоть

7. См.: Пелевин В. Time Out // Он же. Все рассказы. М.: Эксмо, 2010. С. 408–416.

как-то ускользнуть от принуждения оказывается свободный дрейф, смена практик: если уж от отчуждения не уйти, так пусть оно хотя бы меняется. Мне кажется любопытным, что и в труде, и в досуге действует сходная темпоральная логика. Люди уже не хотят всю жизнь работать на одном заводе, далее — заниматься всю жизнь одной профессией (к которой они раньше были «призваны» (*Beruf*)). Похоже — и даже «суровее» — в досуге. Если я обязан выбирать досуг (и куда в большей степени, с большей степенью свободы, чем выбирать труд), то почему я должен делать это *одним* образом, то есть выбирая какой-то *один* тип свободы (использования свободного времени)? Ведь, выбирая один, я упускаю многие другие. Почему я должен жить как бы внутри одного-единственного габитуса?

И тут, по-моему, происходит замена логики габитусов на логику всеядности. Если применять ход мысли Бурдьё, то качество досуга определено имущественно-классовой принадлежностью. Поэтому, условно, врачи и адвокаты слушают и любят (или делают вид, чтобы отличаться от других социальных категорий) Баха, а рабочие — рэп. Но вот этот «габитусный» подход подвергается критике нынешними социологами. Во Франции это прежде всего Бернар Лаир<sup>8</sup>. Он ссылается на исследования Ричарда Питерсона уже 20-летней давности и показывает в своих работах, что современный индивид имеет очень подвижный вкус, и у него может быть склонность к искусству очень разного уровня. Грубо говоря, вчерашний денди (*high-status person*) стремился любить только утонченно-высокое (чтобы отличаться от других), а сегодняшний денди (наверное, правильнее использовать этот палеоним вместо «хипстера», на которого реакции слишком живы, что за здоровье, что за упокой), так вот, сегодняшний денди плевать хотел на эти различия и любит то, что любит, очень эклектично и *всеядно* (*omnivore*, как в заголовке пионерской статьи Питерсона и Роджера Керна<sup>9</sup>). Нынешний всеядный денди слушает Букстехуде и попсу, читает Сашу Соколова и Донцову и пр. Может быть, у вас есть мнение: был ли прав Бурдьё для *своего* времени (то есть 1950–1970-х годов) или же *и тогда* имела место, скорее, эклектика и всеядность?

*В. В.:* Кажется, что для Франции 1950–1970-х модель Бурдьё работает; во всяком случае я не знаю хороших исследований, которые бы

8. *Lahire B.* La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi. P.: La Découverte, 2004.

9. *Peterson R., Kern R.* Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore // *American Sociological Review*. 1996. Vol. 61. № 5. P. 900–907.

ее опровергли. Но сегодня не работает точно (если только не подгонять имеющийся эмпирический материал под всепобеждающую бурдьевицкую догматику). По читательским предпочтениям в современной России есть интересные работы Михаила Соколова.

*М. М.:* По крайней мере, для сегодняшнего дня эта теория Питерсона-Лаира мне кажется более точной. И я думаю, это это важный сдвиг. Например, сегодня нужно «нести классику в массы» не для того, чтобы они перестали слушать попсу, а чтобы слушали *и другое*, продолжая слушать попсу.

*В. В.:* Тут есть интересная параллель с популяризацией науки как попыткой «нести классику в массы». Каждая новая досуговая практика маркирует себя определенным образом в пространстве уже существующих. В России «просветительство» (включающее такой досуговый пакет, как походы на публичные лекции, просмотр научно-популярных передач и роликов, подписка на околонучные каналы и паблики) изначально противопоставлялось формам религиозного времяпрепровождения («пусть лучше ходят на лекции о происхождении человека, чем на молебен») и рядопологалось как раз чтению Донцовой и газеты «Жизнь». Воспроизводилась классическая модель общества «Знание». Но тут сработал занятный эффект. Когда «околонаучный досуг» оказался добавлен в гетерогенный досуговый винегрет из чтения Донцовой, походов на митинги, посещения «Гаража», занятий фитнесом и просмотра «Игры престолов», сам этот околонаучный досуг стал стремительно стратифицироваться. Появилась «популяризация для масс» и «популяризация не для всех». Гетерогенность вкусов породила новую культурную иерархию уже на стороне предложения.

*М. М.:* Но тут мне кажется важным подчеркнуть, что речь идет о потребительской верхушке. То есть условный рабочий слушает *только* рэп, а условный адвокат может слушать *и* Баха, *и* рэп. То есть тут как бы применима некая досуговая пирамида Маслоу, если угодно.

*В. В.:* Не могу удержаться, чтобы не процитировать пелевинский «Тайм-аут»:

Довольно скоро у Вована установился новый распорядок: с воплями дожав стрелку до самой нижней отметки, он хватал свою коробку с деньгами, выскакивал на улицу и, считая про себя секунды, мчался к одному из местных центров досуга. Их в радиусе

се достигаемости, так, чтобы он успел добежать до места и вернуться назад до того, как стрелка пересечет отметку, было два: клуб финансовой молодежи «Гайдар твейдер» и кафе «Мандавошка», где собирались представители элитарных богемных кругов. Разницы между ними не было никакой<sup>10</sup>.

*М. М.:* То есть для излишней изощренности мук в аду установили две социально одобряемые опции, но они различаются лишь афишированными габитусами, а на деле неразличимы. При этом пересечение стрелкой отметки выполняет функцию гудка.

*В. В.:* Мы никуда не денемся от образа гудка, когда речь заходит о высвобождении времени. И чем меньше у нас остается «гудков», тем чаще мы о них вспоминаем. (Не случайно сейчас старая тема «времени и капитала» как будто обрела второе дыхание.) Но мы при этом не обязаны изучать этот новый дивный мир случайного труда и принудительного досуга исключительно в терминах критической теории. Институционально-темпоральное принуждение, когнитивная разметка временных отрезков, точки синхронизации, апроприация времени, смещение темпоральных регламентов, стратегии праздности и стратегии досуга, фреймирование занятости — те темы, которые мы с вами здесь наметили, вполне могут изучаться посткритически, по ту сторону труда и капитала. Иногда гудок — это просто гудок.

*М. М.:* Будем считать, что он прозвучал.

### *Библиография*

- Гаазе К. Б. История праздности: три досуговые революции. 2017 (неопубл.).  
Димке Д. В., Корюхина И. Ю. Поселок городского типа: временные ритмы деурбанизированного сообщества // Социология власти. 2013. № 3. С. 73–93.  
Пелевин В. Time Out // Он же. Все рассказы. М.: Эксмо, 2010. С. 408–416.  
Charles V. Ordonnancien, statuten, edicytene ende palacarten. Gent: Jan van den Steene, 1559.  
Elias N. The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations. Oxford: Basil Blackwell, 2000.  
Lahire B. La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi. P: La Découverte, 2004.  
Peterson R., Kern R. Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore // American Sociological Review. 1996. Vol. 61. № 5. P. 900–907.  
Rifkin J. The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era. L.A.: Tarcher / Putnam, 1995.

10. Пелевин В. Указ. соч.

## CONTINGENT LABOR — FORCED LEISURE. A DISCUSSION

VICTOR VAKHSHTAYN. Dean, Faculty of Sociology, Moscow School of Social and Economic Sciences (MSSES); Dean, Faculty of Philosophy and Sociology; Editor-in-Chief of the journal *Sociology of Power*, avigdor2@yahoo.com.

Russian Presidential Academy of National Economy and Public Administration (RANEP), 82 Vernadskogo ave., Bldg 2, 119571 Moscow, Russia.

MICHAEL MAIATSKY. Research Fellow, Faculty of Humanities, mmaiatky@gmail.com. University of Lausanne (UNIL), CH-1015 Lausanne, Switzerland.

*Keywords:* idleness; leisure; temporalities; forced leisure; omnivorous leisure.

A sociologist and a philosopher conduct a freewheeling dialogue to try out different theoretical approaches (microsociology vs. post-Marxism) for identifying new phenomena within leisure while also seeking a language that properly describes them. What is the difference between idleness and leisure? How do they relate in terms of “permissibility” and social acceptance? What are the temporal characteristics that they have in common or that set them apart? Are temporal parameters a coercive factor, and how will they change with the “end of the factory whistle,” i.e. with a return to a type of social time characterized by thorough interpenetration of work and free time? What kind of temporal coercion will apply to forced leisure, which soon will become an acute problem? What types of individual and collective uses of free time are endorsed by society? How will the “reframing” of leisure time into new types of employment take place? It is likely that there will be further shifts in the relationship between leisure and work and in their opposition as “suppliers of meaning.” The importance of the act of choosing leisure time grows (and responsibility for it will also increase because leisure is clearly chosen more freely than a job, which is subject to a great many external factors). As a consequence, what new forms will coercion and alienation take with regard to leisure, and how will the temporality of this choice be structured (as a combination of many types or in rapid alternation)? Perhaps the logic of the habitus, which has been an integral component of industrial modernity, will be replaced by a different, more flexible and “omnivorous” logic.

Many of these topics have already been raised during discussion of basic (or universal) income, but this is not the only relevant perspective. In any case, it is necessary to update the language of description and analysis. A lexicon that is neither purely Marxist nor grounded mainly in economics will be the most fruitful. Such a lexicon would take into account the diversity of temporal regulations, forced synchronizations, the institutional mechanics of temporal coercion, framing signals, and both local and universal temporal orders.

DOI: 10.22394/0869-5377-2019-1-1-24

### References

Charles V. *Ordonnancien, statuten, edicytene ende palacarten*, Gent, Jan van den Steene, 1559.

Dimke D. V., Koriukhina I. Iu. Poselok gorodskogo tipa: vremennye ritmy deurbanizirovannogo soobshchestva [Urban Settlement Type: Temporal Rhythms of De-Urbanized Society]. *Sotsiologiya vlasti* [Sociology of Power], 2013, no. 3, pp. 73–93.

Elias N. *The Civilizing Process: Sociogenetic and Psychogenetic Investigations*, Oxford, Basil Blackwell, 2000.

- Gaaze K. B. Istoriiia prazdnosti: tri dosugovye revoliutsii [The History of Idleness: Three Leisure Revolutions], 2017, unpublished.
- Lahire B. *La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi*, Paris, La Découverte, 2004.
- Pelevin V. Time Out. *Vse rasskazy* [All Short Stories], Moscow, Eksmo, 2010, pp. 408–416.
- Peterson R., Kern R. Changing Highbrow Taste: From Snob to Omnivore. *American Sociological Review*, 1996, vol. 61, no. 5, pp. 900–907.
- Rifkin J. *The End of Work: The Decline of the Global Labor Force and the Dawn of the Post-Market Era*, Los Angeles, Tarcher / Putnam, 1995.