

Свобода философского труда как незавершенный проект: в диалоге с мыслью Т.Ю. Сидориной

Иван Курилович, кандидат философских наук, старший научный сотрудник Центра феноменологической философии, Российский государственный гуманитарный университет (Москва), ikrlvtch@gmail.com

В статье рассматривается проблема условий свободы философского труда в контексте философии труда Татьяны Юрьевны Сидориной. Отталкиваясь от её анализа трудоцентризма и кризиса досуга в современном обществе, автор показывает, что академическая философия не составляет исключения и подчиняется тем же режимам занятости, продуктивности и отчётности, что и иные формы труда. На материале классической традиции и современных дискуссий предлагается схема из трёх оснований свободы философской деятельности: имущественная независимость, внутренняя автономия совести и разума, а также институциональные гарантии университетской и научной автономии. Проводится критический разбор каждого основания по отдельности и их сочетания. Обосновывается понимание свободы философского труда как регулятивной идеи и как практики постоянной «сборки» отношений между философом и институтами знания. В завершение формулируются три критерия различения свободы и благоустроенной несвободы философского труда — времени, цели и критики, а также обсуждается необходимость защиты не только права говорить, но и права на тишину и непродуктивный досуг.

Ключевые слова: философия труда, академический труд, интеллектуальный труд, свобода и автономия в науке, трудоцентризм, неолиберальный университет, досуг и выгорание

Для цитирования: *Курилович И.С.* Свобода философского труда как незавершенный проект: в диалоге с мыслью Т.Ю. Сидориной // Метаморфозис. 2026. Т. 10. № 3. С. 25-37.

Дата поступления: 19.01.2026.

Вопрос о соотношении труда и свободы имеет давнюю философскую историю — от рассуждений Сократа о призвании философа до современных дискуссий о роли работы в жизни человека. Сегодня в память о Татьяне Юрьевне Сидориной мы при решении поставленного вопроса возьмем именно ее идеи как точку начала нашего анализа. Она развивала философию труда и анти-труда, предлагая взгляд на труд как парадоксальный фе-

номен современной цивилизации, захвативший смыслы и идентичность: труд становится источником самореализации, но одновременно ведёт к усталости, отчуждению и тотальной занятости. В своей монографии «Цивилизация труда: заметки социального теоретика» (СПб.: Алетейя, 2014, 2020) и ряде статей последних 10-15 лет¹ Татьяна Юрьевна показала, что отношение к труду исторически изменчиво и амбивалентно: от презрительного неприятия в древности до возвышения в индустриальную эпоху, пока в конце XX в. не оформляется идея «конца труда» в контексте вопроса о смысле жизни — оформляется как отказ от идеи труда как образа жизни. В ее книге мы читаем: «Эта книга не о труде и не в его поддержку. Эта книга против труда. Причиной ее написания было желание рассказать о том, каким несчастьем и ужасом человеческой жизни является труд, о том, как человек не хочет и не любит работать»². Эти размышления активного думающего и пишущего философа, которой нам уже не хватает, которая могла бы служить примером как в труде, так и в досуге, хочется сопоставить с вопросом обстоятельств уже именно философского труда или философского не-труда, творчества или даже философской занятости, философского образа жизни — мы намеренно перебираем варианты, не имея оснований сначала выбрать подходящий, и зная только, что, по крайней мере, к своей философии Татьяна Юрьевна не применила бы термин «работа». Итак, философствование как элитный досуг, творчество или как гнетущий труд — в любом случае оно зависит от социальных и институциональных рамок, и тем самым философствование, а значит и жизнь философа как философа, философский образ жизни сталкивается с противоречием пафоса свободы и обстоятельств неволи. Опираясь на классические идеи (Сократ, Платон, Кант, Гегель, Шопенгауэр, Фуко и др.) о независимости мыслителя, систематизируя возможности и угрозы для свободы мысли философа, включенного в институты, мы рассмотрим концепцию труда Татьяны Юрьевны Сидориной и постараемся развить ее именно в вопросе труда философского.

Труд между несвободой и смыслом

В книге «Цивилизация труда» описывается модерное общество как режим, в котором труд перестает быть лишь средством жизнеобеспечения

¹ Сидорина Т.Ю. Жизнь без труда или труд во спасение? СПб.: Алетейя, 2018; Сидорина Т.Ю., Ищенко, Н.И. Трудоцентризм как образ жизни: пределы трудовых возможностей человека // *Тетра есопoтiсiс*. 2015. Т. 13. № 3. С. 136–146; Сидорина Т.Ю. Вопрос о труде и смысле жизни // *Вопросы философии*. 2013. № 11. С. 3–14; Сидорина Т.Ю. Особенности человеческой деятельности в современную эпоху. Чем занять человека? // *Общественные науки и современность*. 2014. № 3. С. 140–150; Сидорина Т.Ю. «Ното faber» как символ эпохи труда: к истории эволюции понятия // *Вопросы философии*. 2015. № 3. С. 14–22; Сидорина Т.Ю. Труд: его кризис и будущее в контексте трендов мирового цивилизационного развития // *Общественные науки и современность*. 2016. № 3. С. 22–33.

² Сидорина Т.Ю. Цивилизация труда: заметки социального теоретика. СПб.: Алетейя, 2020. С. 8.

и становится центральной формой организации времени, самоописания и социального признания³. Труд задает ритм суток, биографические ожидания и даже способы «правильного» проведения свободного времени, он — парадоксальное основание человеческого существования. С одной стороны, труд необходим для самоутверждения личности, он придаёт жизни смысл и структуру; с другой — именно труд становится источником хронической усталости и несвободы. Технический прогресс и новые формы занятости на первый взгляд сокращают долю принудительного тяжелого труда (укорочение рабочего дня, гибкий график, удалённая работа), тем самым они могли бы вести к «концу труда», но одновременно они породили «патологическую зависимость от труда»⁴ — это больше не лишь способ обеспечить себе средства к существованию, а сам способ и цель существования, теперь это основа образа жизни, и гибкий график проникает во все часы жизни, а удаленная работа не знает оправданий нахождения вне офиса, например, на семейном празднике или в больнице. Философ обращается здесь к хайдеггеровскому понятию «По-став» (Ge-stell) как сущности современной техники, показывая, что он характеризует в современности и весь труд, и трудовые отношения⁵. Согласно Хайдеггеру, сущность современной техники ставит человека на путь такого раскрытия потаенности, благодаря которому всё становится ресурсом, готовым к эксплуатации. Труд обретает характеристики Постава, согласно Сидориной, поскольку он принуждает человека трудиться, что создает закрытый цикл все более напряженной эксплуатации. Труд-Постав становится псевдоистиной человеческого существования. Граница между работой и досугом стерлась, мы не свободны от труда повсюду, но не в позитивном ключе, как это видели марксисты, когда свободное творчество дает личности самореализацию, а в наиболее негативном, где тотализировалась негативная сторона труда как работы — вынужденной, принудительной, рутинной или инструментальной деятельности, предполагающей отчуждение, усилие, подконтрольность. Многозначный «труд» тотально был захвачен однозначной «работой», и таким он вышел за пределы обеспечения человека необходимым, стал «экзоскелетом» личности, утратившей внутреннюю опору: не ходя на работу, человеку сложно себя занять, и он превращает в такую же работу и свой досуг, подчиняя его продуктивности, гайдам, таймингу, а в противном случае современного человека одолевает скука, которая даже большее наказание, чем сам подневольный труд. Ему

³ Татьяна Юрьевна оговаривает, что речь не обо всем человечестве, отмечает европоцентричность своего взгляда, но и само название ее произведения справедливо говорит о грандиозности, но не безграничности феномена — Сидорина Т.Ю. Цивилизация труда: заметки социального теоретика. СПб.: Алетейя, 2020. С. 11.

⁴ Сидорина Т.Ю. Цивилизация труда: заметки социального теоретика. СПб.: Алетейя, 2020. С. 359.

⁵ Там же. С. 125.

оказывается недоступен досуг иной чем безделье, тогда как в античности или позднее аристократически досуг понимался как не являющаяся работой деятельность, которая сама по себе хороша, чтобы ее делать не для чего и не для кого, не служа никому. Т.Ю. Сидорина и под влиянием неомарксизма, и авторов противоположной части политического спектра, Фридриха Ганса Юнгера и Мартина Хайдеггера, пишет: «Мы разучились разделять труд, работу, созидание, творчество. Мы перенесли понятие „труд“ на нашу деятельность вообще. Мы все называем работой»⁶. Занимая трудом-работой целые сутки, человек подавляет способность к творчеству и духовному развитию, которые могли бы быть развиты тоже трудом, но в положительном смысле слова. Такой анализ показывает глубину амбивалентности труда: он одновременно необходим и деструктивен, обещает свободу и порождает новые несвободы.

Сидорина следует традиции от Маркса до Маркузе, когда сравнивает с рабством ситуацию человека, вынужденного работать лишь ради заработка и подчинять свою деятельность внешней цели поддержания жизни⁷. Напротив, труд может стать свободным, если удастся выйти за пределы логики простой утилитарной целесообразности, экономической необходимости. Труд, чтобы оставаться свободным, раскрывающим личность, а не превращаться в «работу», должен минимизироваться и осуществляться не из-под принуждения, а по внутреннему смыслу призвания и совести — то есть на основе личностного внутреннего «скелета», если, продолжая метафору, противопоставить его внешнему «экзоскелету», — абстрагируясь от экономического интереса предприятия и личной зарплаты. Интерес нанимателя и служение работника за заработную плату подчиняет и убивает творчество, становясь работой. Но для освобождения одного изменения субъективной установки мало — нужны условия, при которых человек не был бы вынужден продавать своё рабочее время ради выживания. Отсюда её интерес к безусловному базовому доходу и к преобразованиям структуры труда в технологизированном постиндустриальном обществе.

Сидорина отказывается присоединяться к тенденции однозначного пессимизма относительно влияния технологий на труд. Хотя технологизация и сопряжена с негативными явлениями, это не приговор. Рационализация и автоматизация производства, по её мнению, способны освободить человеческое время и силы для более высоких целей, чем рутинный труд, но при всех возможностях сократить трудозатраты мы работаем напряжёнее. Техника сама по себе не делает труд ни свободным, ни отчуждённым — всё зависит от того, как распорядиться высвободившимся временем. И проблема в том, что современное человечество пока не научилось эффек-

⁶ Сидорина Т.Ю. Цивилизация труда: заметки социального теоретика. СПб.: Алетейя, 2020. С. 19.

⁷ Там же. С. 142–147.

тивно использовать освободившееся время. Несмотря на то, что во многих развитых странах сократилась продолжительность рабочего дня и появилась более гибкая занятость, люди зачастую тратят освободившиеся часы либо на продолжение работы (на вторую работу, фриланс, постоянную онлайн-вовлечённость), либо исключительно на потребление развлечений. Сидорина считает это значительным упущением, поскольку именно досуг — деятельность вне принуждающей необходимости — должен стать полем самосовершенствования личности, ума и характера, например переобучения, приобретения новых знаний и навыков без планирования для них экономической пользы. Именно этому стоит посвящать освобожденное время, а не подработкам и переработкам. Но им мешает «трудоцентризм»: человек, привыкший жить работой, превративший себя в работу, мерит себя мерками коммерческой фирмы, и в отсутствии внешней занятости ощущает простоту, пустоту и «держится за труд, как раб за своего господина»⁸. В гегельянской метафоре господина и раба современная ситуация выглядит так, что господин как форма снят, он, с одной стороны, растворен в общем социальном устройстве и, с другой, раб теперь сам себе господин — рабу некому противостоять, не от кого бежать, господин везде и нигде, сам раб — господин, и поэтому принуждение становится труднее локализовать и, следовательно, труднее политически оспорить. Эта психологическая и культурная проблема — одной технологической автоматизации недостаточно, требуется ещё изменение ценностных установок. Без перестройки культуры технологи действительно приведут к пессимистичным последствиям, автоматизация приведёт лишь к усилению апатии из-за отчуждения и будет использована не для освобождения, а для порабощения, например, для цифрового контроля над работником 24/7. Таким образом, философия труда Сидориной соединяет анализ внешних структур (техника, экономика, политика времени) с требованием внутренних изменений в человеке.

В своих работах Татьяна Юрьевна делилась беспокойством по поводу отчуждения, вызванного тотальной трудовой мотивацией современного общества. Она пыталась наметить пути обретения человеком автономии. Её выводы близки к проекту Маркузе об освобождении от «одномерного» существования через развитие творческих способностей, а анализ досуга созвучен арендтовскому различению труда как сферы необходимости и деятельности как сферы свободы. «Определяет ли труд смысл человеческого существования?» — задается вопросом она в одной из статей⁹. В условиях «цивилизации труда» многие люди придают работе высшее ценностное значение, но именно это несёт риск духовной опустошённости. Если смысл жизни сводится лишь к профессиональной занятости, то утрата работы (по

⁸ Сидорина Т.Ю. *Цивилизация труда: заметки социального теоретика*. СПб.: Алетейя, 2020. С. 308.

⁹ Сидорина Т.Ю. *Вопрос о труде и смысле жизни // Вопросы философии*. 2013. № 11. С. 3.

болезни, при выходе на пенсию или в случае кризиса) оборачивается экзистенциальным вакуумом. Поэтому Сидорина призывает искать смысл не в труде как таковом, а за его пределами — в тех целях, которым труд служит. Свобода труда для неё неотделима от обретения трудом смысла: когда человек трудится по внутреннему призванию и видит в работе вклад в общее благо или собственное развитие, он уже в значительной мере свободен. Напротив, бессмысленный, механический труд в отрыве от ценностей неизбежно воспринимается как рабство. Досуг — ответ на вопрос как освободиться от работы, но вопросом без ответа оставалось для Татьяны Юрьевны то, возможно ли человеческое существование при свободе труда в принципе, есть ли место для реализации такого оптимистического будущего подлинной свободы и самореализации или разнонаправленные тенденции современности в сумме ведут лишь к пессимистическим сценариям.

Работа и труд философа в институциональных обстоятельствах

Только от того, что такой анализ труда пишет философ и от того, что речь в значительной мере о рутинном и отчужденном труде, может показаться, что философы находятся в лучшем положении, равно как и остальные люди академических и творческих профессий. Но амбивалентность труда распространяется и на философский труд. Если перенести критику труда, предложенную Сидориной, на институциональные формы философствования, то философский труд оказывается зажат между пафосом автономии мысли и режимами занятости/отчётности, которые заставляют также и философа жить по логике «труда как единственной формы деятельности». Чтобы понять это глубже, направим предложенные выше размышления на нас самих, преподавателей философии и философов-исследователей, и потому что это нас касается, и потому что этой статьей мы вспоминаем философа, профессора, которая проработала в академических институтах всю жизнь. Мы предложим собственные размышления, которые, на наш взгляд, могут дополнить размышления Татьяны Юрьевны тем более, что мы уже писали на эту тему¹⁰ и обсуждали эти идеи с Татьяной Юрьевной лично в одной из прогулок по Минску после конференции Института философии НАН Беларуси.

Свободная деятельность философа, понимаемая как труд, досуг, призвание или работа, хотя и не всегда в таком терминологическом делении, проблематизировалась еще Сократом, насколько мы можем судить из переказов Платона и Ксенофонта, а затем на протяжении всей истории философии. Вдохновляясь гегелевским схематизмом развития понятия свободы, выраженном в трех частях «Философии права»¹¹, мы в названной ранее ста-

¹⁰ Курилович И.С. Жизнь философа и формы ее организации в государстве // Философия как выбор жизни / Отв. ред. С.А. Коначева, Е.А. Шестова. М.: РГГУ, 2025. С. 75–85.

¹¹ Гегель Г.В.Ф. Философия права / Пер. с нем.: Ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсесянц; Авт. вступ. ст. и примеч. В. С. Нерсесянц. М.: Мысль, 1990.

тье обобщили размышления Сократа о деятельности философа и примеры из истории философии до трех идеальных типов — здесь же аналитически изложим эти три основы для свободы философской деятельности, чтобы затем их пересмотреть и развить:

1. Имущественная независимость — философ не принужден работать, когда обладает достаточной для его существования собственностью, и только тогда его труд становится свободным и подлинным. Иллюстрируют подобную типологию Платон и Аристотель, хотя фактически и у них были нюансы последующих типов. Но владение или невладение чем-то не является философским по сути, оно случайно, и любые новые случайности могут это как отнять, так и дать. Она убирает наиболее прямой повод для сервильности, но сама по себе не производит ни предмета мысли, ни дисциплины досуга, ни смелости парресии. Поэтому её нужно понимать отрицательно в смысле И. Берлина¹²: она сокращает внешние причины несвободы, но не создаёт свободу, финансовая независимость приятна, но она не достаточна для того, чтобы велась свободная творческая философская деятельность, а отдельные примеры показывают, что она не только не достаточна, но порой и не необходима.

2. Внутренняя автономия совести и разума — философ никогда не работает, а свободно трудится в любых обстоятельствах, и помогает ему в этом верность философа своему призванию. Богатство не спасает, если душа склонна к пороку, и даже работая в университете или получая жалование от государства (а у правительства и чиновника в государстве всегда есть свои интересы, которые будут названы государственными), философ может оставаться свободным, если он внутренне независим и следует исключительно разуму и истине. Если имущество давало негативную свободу как возможность, то позитивная свобода для истины укоренена во внутреннем убеждении, в принципах. Стоицизм и кантианство прежде всего ассоциируются с таким подходом. Но совесть — нечто интимное, тонкое и при этом непрозрачное, и человек может найти себе самооправдание, пойти на компромисс, если вокруг сильное давление. Без внешних критериев трудно отличить стойка или кантианца от конформиста, нашедшего благовидные предлоги для подлости. Нет инстанции, проверяющей честность философа перед самим собой, нет для него и поддержки, и нет гарантии, что лучший из людей не поддастся искушению славой, страхом или какой-либо еще гетерономией. Остается один лишь моральный максимализм философа — опираться на него тоже сомнительно.

3. Свобода творчества философа через разумные правила организации философской работы — философски осмысленное обустройство институтов

¹² Берлин И. Четыре эссе о свободе / пер. с англ. Векслер С. London: Overseas Publications Interchange Ltd, 1992.

позволит философу трудиться свободно внутри социальных структур. Пример: проект университета, сформулированный Кантом и Шлейермахером, воплощённый В. фон Гумбольдтом, а философски глубже всего осмысленный Гегелем. Когда порядок и обстоятельства философской работы устроены философски, они уже не сковывают философию, а освобождают её из состояния работы до свободного творчества. Такой парадоксальный эффект Гегель видел в современном ему конституционном государстве: индивид там связан тысячами законов и правил, но именно через них реализует свою сущность, не впадая в варварство. Для философии это означает, что, например, университетский регламент, этические комитеты, научные сообщества — будучи правильно устроенными и только если это действительно так — защищают философа, как и всякого ученого, от произвола толпы, самодурства университетской бюрократии или диктатуры правительства, позволяя ему трудиться. Но и эта гегельянская позиция открыта для критики.

Как заметили уже М. Фуко и Ж. Деррида, институциональное устройство имеет собственную логику власти, которая может подменить собой логику истины. Фукольдиданский анализ «правительности» (*gouvernementalité*) показывает, что распределенная власть действует подобно пастырю, опекающему стадо ради своей выгоды¹³. Государство или корпорация, даже создавая привилегированные условия для философов, нередко преследует собственные цели, например, воспитать лояльных экспертов, легитимирующих систему. Деррида замечал, что академическая свобода остаётся условной: университет зависит от политико-экономических обстоятельств, и философ вынужден лавировать между независимостью и службой¹⁴. Даже, как минимум, внешне нейтральные бюрократические инструменты отчетности, метрик, а, как максимум, и эпистемические стандарты доказательств, этики рецензирования, цитирования и индексации остаются легитимными целями критического анализа. Иными словами, «разумные институции» превращаются в «дисциплинарные»: они утверждают нормы исследования, контролируют дискурс, и философия может незаметно превратиться в служанку идеологии, сохраняя лишь видимость автономии. Продолжая позицию Фрасимаха из «Государства» Платона, Фуко замечает, что власть, выступая благодетелем, на деле стережёт мысль как пастух овец — кормит, чтобы стричь, доить и резать. Отсюда вытекает постоянный риск: академическая философия начинает обслуживать собственные институциональные рамки, воспроизводить статус-кво, а не радикально мыслить.

Так свобода труда для философа оказывается сомнительной не только на практике, но даже аналитически, так как каждый из трёх путей, взятый

¹³ Фуко М. Безопасность, территория, население. СПб.: Наука, 2011. С. 197.

¹⁴ Деррида Ж. Университет глазами его питомцев // Отечественные записки. 2003. Т. 6. С. 96–103; Derrida J. Du droit à la philosophie. Paris: Galilée, 1990.

отдельно, приводил к тупику. Внешняя независимость через собственность не имеет философских оснований, вырождается в хрупкую изоляцию и может быть уничтожена внешним вмешательством. Внутренняя автономия — героический идеал без гарантий. Институциональная свобода, наконец, оборачивается двусмысленностью: институты, которые должны пасти овец, могут их же и съесть — университет дает платформу для мысли, но и задаёт рамки порядка, где не всякая истина желанна. Возникает вопрос: если каждое условие отдельно недостаточно, на каком основании мы можем считать, что их совокупность будет достаточной для истинно свободного труда? Не является ли сама идея свободного труда красивой утопией Модерна — вроде платоновского полиса философов, который в реальности неосуществим? Возможно, стремление полностью освободить человеческую деятельность от внешнего господства — это и нормативный миф, и точка постоянного напряжения от постановки философом своего труда под вопрос. С другой стороны, может быть нужно искать не бинарность да/нет в отношении свободы философского труда, и мы должны нашу свободу видеть предметом постоянной сборки и защиты, где три описанные выше стратегии не противоречат, а дополняют друг друга.

Философия в «цивилизации труда»

Если принять изложенный в начале этой статьи тезис о трудоцентризме как о режиме, захватывающем смыслы и идентичность, то академическая философия предстаёт не исключением, а симптоматическим частным случаем. Она тоже может становиться «работой» — не потому, что за неё платят, но потому, что она незаметно перенимает структурные ожидания трудовой цивилизации: обязательность постоянной занятости, дефицит времени как базовое состояние, и, наконец, моральное оправдание себя через «продуктивность». Философ оказывается перед выбором между сохранением своего труда свободным или отступлением в разновидность интеллектуальной работы. Своими произведениями Татьяна Юрьевна доказала нам, что главный обман трудоцентризма состоит не в тяжести работы как таковой, а в том, что труд начинает казаться единственным языком человеческой ценности. Тогда «освобождение времени» технологиями не приводит к досугу, потому что для досуга нужна дисциплина и вкус к неутилитарному, а не только часы в расписании. Этот мотив переносится на философский труд почти без изменений: если философ утратил навык свободного времени — времени, где не нужно отчитываться ни перед заказчиком, ни перед собственным внутренним прорабом — то всякая институциональная автономия остаётся формальной, а всякая внутренняя автономия превращается в риторику самоуважения.

Отсюда вытекает важная поправка к нашей триаде оснований свободы: три основания не складываются в сумму гарантий, они образуют проблемный узел, в котором каждый элемент одновременно и стягивает его, усугубляя проблему, и помогает распутывать. Так собственность даёт защиту от нужды, но легко становится прикрытием для частного покоя, уходом от публичной ответственности мысли. Совесть даёт внутреннюю опору, но, будучи непрозрачной, производит опасную возможность самооправдания. Институты дают форму и защиту, но именно форма начинает жить собственной жизнью и предъявлять мыслителю требования лояльности. Значит, проблема не в том, что ни одно условие недостаточно, а в том, что каждое условие, становясь единственным, имитирует свободу — и этим уничтожает её.

Этим — увы, уже заочным — продолжением диалога мы приходим к выводу, что свобода даже философского труда — незавершенный проект, она ускользает от полного описания и не проглядывается как точка, которой можно достичь, но оказывается скорее регулятивной идеей, которая задаёт меру, без которой мы не различим подмену. И философский вклад Татьяны Юрьевны помогает нам легко, «без труда», сформулировать эти критерии, которые сами по себе не гарантируют свободу, но помогают отличить ее от благоустроенной несвободы:

1. Критерий времени: существует ли у философа (и у сообщества) время, не сводимое к обслуживанию должностных обязанностей при достаточной заработной плате, которая бы позволяла не искать дополнительного заработка? Если нет, речь идёт о философии как подневольной работе.

2. Критерий цели: может ли философская деятельность удерживать цель, не совпадающую с внешней полезностью и не редуцируемую к карьерной рациональности, но так, чтобы это не стало небезопасным для сохранения должности? Если нет, то философская деятельность снова превращается в разновидность интеллектуальной работы, захваченной логикой цивилизации труда, а не внутренней логикой мысли.

3. Критерий критики: допускают ли институты не просто «плюрализм мнений», а критику собственных норм и процедур как предмет философского анализа, при том, чтобы сохранялись стратегии успешного существования для нарушителей норм? Если нет, свобода здесь кажущаяся, как бы ни были благополучны внешние условия.

Критика труда у Сидориной, приложенная к философии, обнаруживает, что философский труд не защищён самим своим статусом «интеллектуального». Он столь же уязвим для трудоцентризма, как и любой иной труд: через колонизацию времени, через подмену смысла отчетностью и процедурой, через превращение досуга в стресс погони за эффективностью. Три основания свободы философской деятельности (имущество, совесть, институты) не решают проблему по отдельности и не суммируются автоматиче-

ски. Их можно мыслить только как систему, где каждый элемент ограничивает недостатки двух других: материальная независимость защищает от грубого принуждения, совесть — от распада цели, институты — от произвола; но каждый элемент оборачивается соблазном — безразличной приватности, бессовестного самооправдания, подчинения цензуре. Тем самым свобода философского труда является проектом, который существует лишь как постоянная практика сборки. В этом смысле она «незавершённая» не по исторической случайности, а по своей структуре. Сдержанный оптимизм возможен там, где мы перестаём ждать идеального или утопического решения и начинаем мыслить свободу как обязанность различения: работа/труд/досуг; польза/истина; защита/цензура/дисциплина. Татьяна Юрьевна оставила нам болезненно точный диагноз: трудовая цивилизация учит нас не иметь свободного времени и не знать, что с ним делать. Применённая к философии эта мысль превращается в требование: философское сообщество должно защищать не только право говорить, но и право на тишину — на время и формы, в которых мысль не обязана немедленно оправдываться и окупаться, что возвращает нас снова к позиции Сократа-Платона о необходимости выведения философского труда из логики купли-продажи или заказа.

В заключение подчеркнём, что философия труда, которую развивала Татьяна Юрьевна Сидорина, остаётся для нас важным ориентиром. Её глубокий анализ противоречий «трудоцентризма» и призыв вернуть жизни подлинный досуг помогают современному философскому сообществу трезво оценивать собственное положение. Татьяна Юрьевна не только теоретически обосновала ценность свободы от диктата труда, но и своим научным и педагогическим служением воплощала эту свободу на практике. Её труд и творчество продолжают вдохновлять коллег и учеников. Память о Т. Ю. Сидориной заслуженно занимает почётное место в истории нашей философии, побуждая нас с благодарностью продолжать начатый ею «незавершённый проект» освобождения.

Литература

Берлин И. Четыре эссе о свободе / пер. с англ. Векслер С. Лондон: Overseas Publications Interchange Ltd, 1992.

Гегель Г.В.Ф. Философия права / пер. с нем.: ред. и сост. Д.А. Керимов, В.С. Нерсисянц; авт. вступ. ст. и примеч. В.С. Нерсисянц. М.: Мысль, 1990.

Деррида Ж. Университет глазами его питомцев // Отечественные записки. 2003. (6). С. 96–103.

Курилович И.С. Жизнь философа и формы ее организации в государстве М.: РГГУ, 2025. С. 75–85.

Сидорина Т.Ю. Вопрос о труде и смысле жизни // Вопросы философии. 2013. № 11. С. 3–14.

Сидорина Т.Ю. Особенности человеческой деятельности в современную эпоху. Чем занять человека? // *Общественные науки и современность*. 2014. № 3. С. 140–150.

Сидорина Т.Ю. «Homo faber» как символ эпохи труда: к истории эволюции понятия // *Вопросы философии*. 2015. № 3. С. 14–22.

Сидорина Т.Ю. Труд: его кризис и будущее в контексте трендов мирового цивилизационного развития // *Общественные науки и современность*. 2016. № 3. С. 22–33.

Сидорина Т.Ю. *Жизнь без труда или труд во спасение?* СПб.: Алетейя, 2018.

Сидорина Т.Ю. *Цивилизация труда: заметки социального теоретика*. СПб.: Алетейя, 2020.

Сидорина Т.Ю., Ищенко Н.И. Трудоцентризм как образ жизни: пределы трудовых возможностей человека // *Terra economicus*. 2015. № 3 (13). С. 136–146.

Фуко М. *Безопасность, территория, население* / М. Фуко, СПб.: Наука, 2011.

Derrida J. *Du droit à la philosophie*. Paris: Galilée, 1990.

References

Berlin I. *Chetyre esse o svobode* [Four Essays on Liberty], transl. from English by S. Veksler. London: Overseas Publications Interchange Ltd, 1992 (in Russian).

Hegel G.V.F. *Filosofiya prava* [Philosophy of Right], transl. from German, ed. and comp. by D. A. Kerimov and V. S. Nersesyants, introd. and notes by V. S. Nersesyants. Moscow: Mysl' Publ., 1990 (in Russian).

Derrida J. *Du droit à la philosophie*. Paris: Galilée, 1990.

Derrida Zh. “Universitet glazami ego pitomtsev” [The University as Seen by Its Pupils], *Otechestvennye zapiski*. 2003. N. 6. P. 96–103 (in Russian).

Kurilovich I.S. “Zhizn' filosofa i formy ee organizatsii v gosudarstve” [The Philosopher's Life and Its Forms of Organization in the State], in: *Filosofiya kak vybor zhizni* [Philosophy as a Choice of Life], ed. by S.A. Konacheva, E.A. Shestova. Moscow: RGGU Publ., 2025. P. 75–85 (in Russian).

Sidorina T.Yu. “Vopros o trude i smysle zhizni” [The Question of Labor and the Meaning of Life], *Voprosy filosofii*. 2013. N. 11. P. 3–14 (in Russian).

Sidorina T.Yu. “Osobennosti chelovecheskoi deyatel'nosti v sovremennuyu epokhu. Chem zanyat' cheloveka?” [Features of Human Activity in the Contemporary Era. How to Occupy a Human Being?], *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 2014. N. 3. P. 140–150 (in Russian).

Sidorina T.Yu. “Homo faber kak simvol epokhi truda: k istorii evolyutsii ponyatiya” [Homo faber as a Symbol of the Age of Labor: Toward a History of the Concept's Evolution], *Voprosy filosofii*. 2015. N. 3. P. 14–22 (in Russian).

Sidorina T.Yu. “Trud: ego krizis i budushchee v kontekste trendov mirovogo tsivilizatsionnogo razvitiya” [Labor: Its Crisis and Future in the Context of Global

Civilizational Trends], *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*. 2016. N. 3. P. 22–33 (in Russian).

Sidorina T.Yu. *Zhizn' bez truda ili trud vo spasenie?* [Life without Labor or Labor for Salvation?]. Saint-Petersburg: Aleteiya Publ., 2018 (in Russian).

Sidorina T.Yu. *Tsivilizatsiya truda: zametki sotsial'nogo teoretika* [The Civilization of Labor: Notes of a Social Theorist]. Saint-Petersburg: Aleteiya Publ., 2020 (in Russian).

Sidorina T.Yu., Ishchenko N.I. “Trudotsentrizm kak obraz zhizni: predely trudovykh vozmozhnostei cheloveka” [Labor-Centrism as a Way of Life: The Limits of Human Working Capacity], *Terra Economicus*. 2015. Vol. 13. N. 3. P. 136–146 (in Russian).

Fuko M. *Bezopasnost', territoriya, naselenie* [Security, Territory, Population]. Saint-Petersburg: Nauka Publ., 2011 (in Russian).

The Freedom of Philosophical Labor as an Unfinished Project: In Dialogue with Tatiana Sidorina's Thought

Ivan Kurilovich, PhD in Philosophy, Senior Research Fellow, Center for Phenomenological Philosophy, Russian State University for the Humanities (Moscow), ikrlvtch@gmail.com

The article examines the conditions of freedom of philosophical labor in the context of Tatyana Yu. Sidorina's philosophy of labor. Starting from her analysis of labor-centrism and the crisis of leisure in contemporary society, the author shows that academic philosophy is not an exception and is subjected to the same regimes of workload, productivity, and accountability as other forms of labor. Drawing on the classical tradition and current debates, a scheme of three foundations of freedom of philosophical activity is proposed: material independence, inner autonomy of conscience and reason, and institutional guarantees of university and scholarly autonomy. Each foundation taken separately, as well as their combination, is subjected to critical analysis. The article argues for an understanding of the freedom of philosophical labor as a regulative idea and as a practice of continuous “assembling” of relations between the philosopher and the institutions of knowledge. Finally, three criteria for distinguishing freedom from well-arranged unfreedom of philosophical labor are formulated — those of time, goal, and critique — and the need to protect not only the right to speak but also the right to silence and non-productive leisure is discussed.

Keywords: philosophy of labor, academic labor, knowledge work, freedom and autonomy in academia, labor-centrism, neoliberal university, leisure and burnout

For citation: Kurilovich I.S. (2026) The Freedom of Philosophical Labor as an Unfinished Project: In Dialogue with Tatyana Sidorina's Thought // *Metamorphosis*. Vol. 10. N. 3. P. 25-37.

Date of receipt: 19.01.2026.