



ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК

УДК 130.2

КУЛЬТУРНЫЙ КАПИТАЛ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНЫЕ СУБКУЛЬТУРЫ В АНТИЧНОМ ДУХОВНОМ ПРОИЗВОДСТВЕ. СТАТЬЯ 1*

Е.А. БОНДАРЕНКО¹
С.Н. БОРИСОВ²
В.П. РИМСКИЙ³

¹Белгородский государственный национальный исследовательский университет

²Белгородский государственный институт искусств и культуры

³Белгородский государственный институт искусств и культуры

e-mail: rimskiy@bsu.edu.ru

В статье даётся авторская интерпретация и понимание того, как в истории человечества происходила трансформация интеллектуальной деятельности от её первичных форм, вписанных в традиционные культурные практики, когда мыслительная активность и творчество человека осуществлялись в дорефлексивных формах, и переход к развитым структурам духовного производства античности, к индивидуальному, собственно авторскому интеллектуальному творчеству, обусловленному деятельностью социальных групп «интеллектуалов» и «интеллекции».

Ключевые слова: субкультура, античность, культурный капитал, духовное производство.

Мы не будем углубляться в научные споры о природе «греческого чуда» (Э. Ренан), которое, кстати, невозможно до конца понять и без анализа «римского гения». Разумеется, «греческое чудо» можно объяснять и в рамках формационно-экономической парадигмы, концентрирующей внимание на специфике «античного способа производства» (К. Маркс), основанного на синтезе рабовладельческого труда и свободной собственности граждан полисов; можно и нужно учитывать демографические взрывы и «пассионарность» эллинов-колонистов (Л.Н. Гумилёв), которые определили удивительную инновационную роль пиратов-колонистов и культурный «архетип корабля» (М.К. Петров), «высокую мобильность» и «агональный дух» (А.И. Зайцев) античной культуры, роль пайдеи как исторически первой системы воспитания и образования человека (В. Йегер), образцовые достижения этой «цивилизации досуга» (Э.Д. Фролов), основанной на оппозициях: экономической «господин – раб» (А.Ф. Лосев) и культурной «слово – дело» (М.К. Петров).

Пытаясь объяснить в рамках той или иной научной и философской объяснительной схемы специфику образцово-классической для европейца греко-римской античности, мы

* Исследование проведено в рамках гранта РГНФ №14-13-31010.



должны помнить о соблазнах её модернизации, подгонки под новоевропейские объяснительные стереотипы¹. «Внимательный анализ различных сторон мировоззрения античных эллинов, – писал И.Е. Суриков – будь то религиозные представления, трудовая этика, правосознание, отношение к науке и технике – показывает, что их цивилизация, их социум существенно отличаются от тех, которые привычны от нас. В своём поведении граждане древнегреческих полисов часто руководствовались совершенно иными мотивациями – такими, какие для людей индустриального общества даже неожиданны»². Что же обусловило специфику античной цивилизации?

Большинство исследователей предлагает искать отгадку «греческого чуда» в объяснении природы античного полиса. Мы в своё время отмечали, что именно разгадка «греческого чуда» лежит в полисном государственно-политическом ритуале и спекулятивно-теоретических технологиях его воспроизводства как всеобщем основании греческой цивилизации³. К этому же мнению склоняются не только философы, но и историки, рассматривая полис как «уникальный социальный, политический и культурный феномен»⁴. Но что из себя представлял полис, и чем была обусловлена его уникальность не только в сравнении с предшествующими «восточными» («деспотическими») обществами, но и с последующими «открытыми» цивилизациями?

Мы не будем вдаваться в теории полиса и дискуссии, выяснять все исторические тонкости его возникновения⁵. Попытаемся ответить лишь на несколько вопросов. Почему выше обозначенные признаки уникальности античности сложились именно в этом культурно-цивилизационном регионе и именно в то время? Какова социально-институциональная природа полиса? Почему именно античная цивилизация, выросшая на обломках «олимпийской» Крито-Микенской, открыла новые горизонты интеллектуального труда, творчества и рационального познания? Почему гражданин античного полиса оказался способным к обновлению и творчеству? Очень трудно ответить на эти «почему», так как труднее всего реконструировать какие-либо детерминации, но не менее трудно разобраться с вопросом «как», описывая культурно-исторические условия и контекст интеллектуального творчества человека и духовного производства античности.

Многие учёные указывают на *вторичность* и *искусственность* полиса и всей античной цивилизации, что явилось следствием слома культурных стереотипов и социальных норм традиционализма восточного, «олимпийского типа». Мы об этом писали: «Во-первых, была сломана государственная надстройка Крито-Микенской цивилизации с ее громоздким бюрократическим писцово-военным аппаратом (элита менее всего была склонна менять формы дорийского правления, которое победителям, разумеется, казалось наилучшим). И, во-вторых, сельская земледельческая община была покорена завоевателями. Если ранее стенами обносился только царский дворец, то теперь «город» (в прямом смысле этого слова) ограждал собой всю территорию карликового государства, которое создавало то или иное дорийское племя и занимало место полисной аристократии. Мы изначально наблюдаем некоторую искусственность в формировании греческих городов-государств... Именно *вторичный характер дорийской цивилизации* обусловил ее *искусственность*»⁶. Близкие идеи обозначил и И.Е. Суриков, отмечая, что в античном полисе мы обнаруживаем «повторное рождение государственности на обломках микенских дворцовых царств – государств обычного, «бюрократического» типа. Для греков речь шла о второй попытке создания цивилизации... Иными словами, полис был вторич-

¹ См.: Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004. С. 292.

² Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 285.

³ См.: Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997.

⁴ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 18.

⁵ Подробнее см.: Фролов Э.Д. Рождение греческого полиса. 2-е изд. СПб., 2004.

⁶ Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997. С. 77, 78.

ным образованием»⁷. Учёный указывает и ещё на один факт в существовании античного полиса, которому, на наш взгляд, ни он, никто либо другой не придал значения.

Речь идёт о том, что «гоплитская демократия», как И.Е. Суриков характеризует полис вслед за Ж.-П. Вернаном*, создала нечто в высшей степени подвижное и искусственное, а именно «*полис без территории*». Он отмечает, что «войско на походе могло в некоторых ситуациях оформляться в качестве полиса». И приводит примеры «полисов без территории»: во время войны со Спартой афинский флот на о. Самос не признал установление в Афинах олигархии и избрал свои органы власти, создав, таким образом, «полис на кораблях»⁸. При этом перед нами историческое подтверждение того факта, что теории «общественного договора» были не абстрактными конструкциями, а реальными феноменами. Разве это не сознательное и рациональное учреждение и конструирование государства «многими» (*polys* и означает – многий, многие, *polloi*)? Разве и процесс колонизации не предполагал трансляцию «полиса на кораблях» на большие расстояния?

Эти примеры, на наш взгляд, можно типологически квалифицировать в качестве «сетевого полиса» или лучше «сетевой цивилизации», рождённой из сложного *симбиоза* *номадического архетипа культуры* пиратов-колонистов (его воспел Гомер) и *архетипа оседлых земледельцев* (творчество «крестьянского поэта» Гесиода). До этого аналогичный синтетический или эклектический культурный феномен мы наблюдаем в Древней Иудее (см. предыдущий параграф), а в последующих веках он проявился в арабских халифатах, Хазарском каганате, Золотой Орде, казачьих республиках России и в первичных актах английских переселенцев в Новый Свет, когда договоры подписывались прямо на кораблях, прежде чем колонисты спускались на землю Северной Америки, на что обратила внимание Х. Арендт⁹. Только в одних случаях номадо-земледельческий архетип породил подвижные и открытые социокультурные системы, а в других – закрытые или антисистемные, «химерические» образования. В конкретно-исторических условиях, «там и тогда». Но это также отдельный научный сюжет, требующий дополнительных и отдельных усилий.

Следует отметить, что здесь – с VIII по III век до н.э. – мы встречаемся с несколькими пластами «переходности», «неустойчивости», «пограничности» (маргинальности), «искусственности». На первый пласт маргинальности мы уже указывали ранее: новый этнос, возникший из смешения земледельцев-ахейцев и кочевников-дорийцев, обусловил искусственность, вторичность родообщинных институтов, в том числе и деление на «знатные» и «низкие» роды. С этим же связана маргинальность цивилизационная и культурная: новый этнос, усвоив некоторые творческие достижения Крита и Микен, в силу географических и политических факторов оказался отрезанным от цивилизаций Востока и ко временам Гомера был «недоцивилизованным», что признавали и сами эллины, называя себя детьми. Природная, этническая, культурно-цивилизационная пограничность юной Эллады «подогревалась» экономической и политической периферийностью¹⁰. С этим связана и специфическая античная «социальная стратификация». Мы ранее уже указывали на необходимость ухода от методологических стереотипов при анализе структур и институтов древних обществ, отмечая, что применительно к ним уместно говорить не о рабовладельческой, а об «этносоциальной» и «корпоративной» стратифи-

⁷ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 26.

* Он пишет: «Можно назвать полис корпорацией граждан, сплотившейся перед лицом всего остального мира... Отсюда – определённая военизированность полиса, постоянная готовность к мобилизации всех сил перед угрозой враждебной среды. Идеальным воплощением полиса была изобретённая в нём *фаланга* – этот замкнутый и сомкнутый строй тяжелооружённых пехотинцев (*гоплитов*)» // Там же, с. 27.

⁸ Там же, с. 20.

⁹ См.: Арендт Х. О революции. М.: Изд-во «Европа», 2011.

¹⁰ Подробнее см.: Римский В.П. Демоны на перекутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997. С. 82.



кации¹¹. Перед нами в архаическом, а затем классическом античном полисе явлен и не традиционно родовой, и не кастовый, и не классовый строй. Тогда каков же характер этносоциальной структуры полиса? Перед нами *корпоративный строй* с наличием маргинальных групп и индивидов, своеобразная «мозаичная» этносоциальная структура. Корпорации крупных землевладельцев, торговцев, ремесленников, судовладельцев, священников, крестьян – можно выделить и другие корпоративные образования. Главное, что корпорации – это своеобразные профессиональные общины, которые могли формироваться как на основе родовых общин, так и независимо от них. Можно их рассматривать и в качестве специфических «субэтнсов» и «субкультур» в том смысле, что они возникают на стыке этноса и социума, этноса и культуры – отсюда их рабочая номинация как «этносоциальные структуры» и «субкультурные стратификации».

В качестве рабочего мы будем использовать итоговое определение субкультур, полученное нами в результате ряда исследований социокультурной динамики (диахронной и синхронной)¹². Под «субкультурами», в том числе и историческими, мы понимаем *практики отдельных социальных групп*, институализированные и неинституализированные, образующие *ценностные локальные миры*, противостоящие базовой – «большой», «взрослой», «материнской», «доминирующей» – культуре; индивидуальные и коллективные *стереотипы поведения и способы деятельности*, воплощенные в специфических *знаково-символических формах, социокодах*, мифологизированных *формах сознания* и структурах *личностной идентичности*. Субкультуры генерируют специфические стили и стилевое поведение, отличаются образом жизни той или иной социальной подсистемной солидарности; групповые формы общественной жизни, культурные и жизненные стандарты как специфические продукты неинституализированного (маргинального, «теневого» и т.п.) духовного производства и неофициальной массовой культуры. В определенной степени оно поможет нам исследовать и специфические интеллектуальные субкультуры античности.

К возможности подобного подхода в определении специфики античной стратификации приходят и профессиональные историки. Авторитетный французский историк-антиковед П. Видаль-Накэ пишет, корректируя стереотипные представления об античном рабстве: «По-гречески «раб» – *doulos*, данный термин появляется уже в микенских табличках (в форме *doero*), но его присутствие там вовсе не означает, что микенское общество действительно знало четкое и последовательное деление на свободных и рабов...

¹¹ См.: Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997. С. 83-84. Также см.: Бухтина Т. П., Римский В. П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеи к Просвещению. Волгоград, 2004. С. 22-23.

¹² См.: Белоусова М.М., Мельник Ю.М., Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры). Статья 1. Культура и субкультура // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (63). Вып. 8. Белгород, 2009. С. 30-41; Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 2. Генезис и эволюция субкультур детства и юности // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (79). Вып. 12. Белгород, 2010. С. 30-40; Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 3. Культурно-исторические образы субкультур детства и юности (античность и средние века) // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №14 (85). Вып. 13. Белгород, 2010. С.50-59; Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 4. Конфигурации молодежных субкультур в пространстве российского региона // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №20 (91). Вып. 14. Белгород, 2010. С. 70-78; Римский В.П. Субкультурные мифы и рационализации в российском самосознании // Проблемы российского самосознания: архаическое, традиционное и инновационное начала (2009; Москва-Белгород). 4-я Всероссийская конференции «Проблемы российского самосознания», 27-29 мая 2009 г, Москва-Белгород. М.: ИФ РАН, 2010. С. 53-57; Ковальчук О.В., Римский В.П. Субкультурная методология в изучении образов ребенка и детства // Известия ТулГУ. Вып. 2. Серия Гуманитарные науки. Тула, 2010. С. 13-20; Римская О.Н., Римский В.П. Современное мифосознание и субкультурные религии // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (128). Вып. 20. Белгород, 2012. С. 67-74; Игнатова В.С., Римский В.П. Проблема «традиции – инновации» и генезис научно-инновационных субкультур: (культурно-цивилизационный контекст) // Наука. Культура. Искусство. Научный журнал БГИИК. №1. Белгород, 2012. С. 34-57; Римская О.Н., Римский В.П. Феномен субкультурных религий: монография. Saarbrücken, Germany: LAP LAMBERT Akademik Publisching GmbH&Co.KG, 2012.

Картина столь запутанная, что советский историк Я.А. Ленцман... писал относительно доего, что, если бы не собственно термин, у нас бы не было серьезных причин рассматривать доего как раба... Неоднократно отмечалось..., что самым несчастным был не раб, а земледelec, зарабатывавший исключительно своим трудом, не имевший прочных связей с крупным *ойкосом*, работник-*фет*. В гомеровском обществе, как и микенском, мы наблюдаем наличие промежуточных ступеней между свободой и рабством... С Афинами всё ясно и понятно ещё со школы – там были граждане, метеки и рабы; внутри каждой из этих групп наблюдались имущественные и, добавил бы я, возрастные (афинская «конституция» противопоставляет «молодых» и «стариков») антагонизмы, а также различия, обусловленные местом жительства (город и деревня).

Совершенно очевидно, что среди рабов отсутствовало равенство. Совсем не одно и то же быть стражником, городским слугой, рудокопом, держать лавку или трудиться в поле. Но и юридически, с точки зрения личного статуса, эти различия, по крайней мере, в V в. до н.э. были несущественными¹³. Итак, какую же роль играло тогда рабство, если сам факт его существования в принципе никем не оспаривается?

Дело в том, что рабство не только не доминировало в экономической жизни античного (и греческого, и римского) полиса, но играло сугубо *символическую роль*, служило своеобразным *маркером* и *инструментом конструирования этнокультурной идентичности* греков на основе вторичного, искусственного этнического дуализма (ведь рабы по преимуществу и были «чужими», «варварами»). «Значит ли это, что рабы не играли существенной роли? По сути, именно благодаря рабу статус гражданина кажется чётким и легко определимым, – делает вывод П. Видаль-Накэ. – Раб оказывал влияние на социальную историю не потому, что он был главным участником процесса материального производства (это как раз не соответствует истине), а потому, что его статус негражданина и «чужака» позволял сформироваться статусу гражданина. Торговля рабами, как любая торговля и денежная экономика вообще, способствовала превращению очень многих афинян в граждан... Да, я согласен с тем, что противоречия между господином и рабом – одно из фундаментальных противоречий античного мира, но в повседневной общественной жизни хозяева и рабы напрямую не вступали в конфликт друг с другом»¹⁴. Нельзя не согласиться.

Об этнокорпоративной (добавим, и субкультурной) стратификации античного общества упоминал и Э.Д. Фролов, крупнейший отечественный историк: «Общества древних греков и италиков в историческое время (для Греции – с VIII, а для Италии – с VI вв. до н.э.) были представлены микрокосмами независимых городов-государств, являвших собою, в смысле социально-политическом, общины свободных граждан, резко отграниченных в этом своём качестве от массы бесправного или неполноправного населения – рабов и переселенцев из других городов... Победа демоса была закреплена созданием новых гражданских общин, выросших на почве исконных этноплеменных единств, но обладавших теперь особым социальным качеством. Они представляли собой *корпорации свободных граждан* (выделено нами, хотя надо говорить об участии в профессиональных корпорациях и метеков, и рабов – авт.), которые сознавали себя суверенными носителями и единственными гарантами завоёванных прав... Однако эти новоявленные республики, независимо от того были ли они собственно демократическими или олигархическими... являли собой именно *сословные корпорации* (о «сословиях» вряд ли корректно говорить, так как это продукт будущих формаций – авт.), своего рода союзы граждан, противостоящих в качестве таковых остальному населению, в первую очередь новым, экспортируемым извне рабам. Отсюда *сила корпоративных принципов* (выделено нами – авт.), определявших жизнь античного общества: суверенная роль коллектива граждан, нормативность»¹⁵. И ещё о политической жизни древних Афин: «Другая характерная для неё коллизия, а именно – свободы для собственных граждан с подавлением чужеземцев, носила ещё более фундаментальный характер. Здесь надо иметь в виду прежде всего вы-

¹³ Видаль-Накэ П. Чёрный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире. М., 2001. С.186, 187.

¹⁴ Там же, с. 190.

¹⁵ Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004. С. 60.



работанную исторически и затем вполне осознанную ориентацию афинской демократии на собственную исключительную *этно-социальную корпоративность* (выделено нами – авт.). Подтверждениями могут служить принятый по инициативе Перикла чрезвычайно жёсткий закон о гражданстве и вся система правовых ограничений для рабов и переселенцев из других городов (метеков)¹⁶. Поразительное совпадение самых разных учёных. Но какие выводы можно сделать из этого?

Во-первых, этносоциальная – корпоративная и субкультурная – структура античного общества, построенная по принципам *искусственного* и *вторичного этнокультурного идентификационного дуализма*, усиливала (или сопрягалась?) вторичный и искусственный характер цивилизационных оснований, делала сам механизм культурного традиционализма очень подвижным и неустойчивым, что отразилось в специфике ментальных структур древних эллинов. Искусственное формирование родо-племенных структур эллинских и латинских племен (этнически близких) предполагало и *искусственность соответствующих ментальных структур*, каковыми были продукты мифо-эпического сознания. Установлено, что олимпийская мифология была всецело позаимствована дорийцами и перенесена на почву складывающегося полиса (еще более искусственной была римская мифология). Вероятно, подобная работа с культурным и мыслительным материалом стала причиной *ранней индивидуализации духовного творчества*. Мы имеем в виду прежде всего Гомера как автора «Иллиады» и «Одиссеи». Назовите аналогичный феномен в Египте или Вавилоне? Там творчество практически всегда оставалось *анонимным*. Традиционная технология (производственная, социальная, ритуальная или мыслительная) предполагала единство знания и дела, слова и дела, закрепленных в специфических образцах-образах мифа и семиотических системах. Архаика знала только целостный «мифо-логос»: слово-мысль-дело, вещь-мысль, слово-мифомышление, слово-миф, речь-миф. Но в творчестве Гомера миф существует в качестве *словесного* ряда, продукта индивидуального, искусственного творчества». Итак, слом ментальных структур на антропологическом уровне служил предпосылкой и стимулом *интеллектуального творчества, обращённого на слово*.

В античности **слово** – это сложный, синкретический мифо-логос, речь-миф, слово-дело¹⁷: *термин «миф»* в античности означал мысль, содержание речи, противоположение мысли делу, убеждение как воздействие мыслью на собеседника, предписание, совет, приказ, назначение, намерение, цель, сообщение, обещание, просьба, умысел, угроза, значительное слово, древнее благочестие и истина, решение, убеждение, страшные сказки в угоду божеству, ученое повествование, путь исследования, историческое предание, изречение оракула, чудесный рассказ о мире богов и героев, басня, вымысел, упрек, похвала, защита и т.д.; *термин «логос»* указывал в античности на глубочайшее единство мысли и слова и имел такие значения, как избирание, выделение, собирание, счет, членораздельная речь, заговор и заговаривание, закон, пересказывание, высказывание, брань и т.д.

Слово в античности и становится делом, причём *основным делом, словом-делом*. Но это не значит, что существовало некое архетипическое разделение «слова» и «дела», восходящее к разделению труда на корабле между капитаном и пиратами, о котором писал М.К. Петров, и которое, по его мнению, стало предпосылкой антично-европейского способа социального кодирования, полисной культуры и философии как теоретической номотетики и «античной науки». Вот некоторые его высказывания по этому поводу, с некоторыми из которых можно соглашаться, а с другими – нет.

По поводу пиратского архетипа отделения «слова» от «дела»: «Отчетливые следы палубной ситуации общения, где нельзя без субъект-субъектного отношения и господства

¹⁶ Там же, с. 160.

¹⁷ Подробнее см.: Аверинцев С.С. Мифы // Краткая литературная энциклопедия. Т.4. М., 1967. С. 876-881; Аверинцев С.С. Неоплатонизм перед лицом платоновской критики мифопоэтического мышления // Платон и его эпоха. М., 1979. С. 83-97; Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963; Римский В.П. К проблеме генезиса религии // Известия СКНЦ ВШ. Обществ. науки. Ростов-на-Дону, 1983. № 1. С.55-60; Римский В. П. Миф и религия: проблема генезиса и культурно-исторической специфики архаических религий. Белгород, 2003. С. 133-135; Тахо-Годи А.А. Миф у Платона как действительное и воображаемое // Платон и его эпоха. М., 1979. С.58-82.

слова над делом, мы обнаруживаем повсюду. Одиссеев дом, например, как вероятно и менее импозантные дома его современников, строятся именно по этому палубному принципу. Здесь без труда обнаруживается две палубы и «капитанский мостик». На нижней палубе располагаются безымянные рабы – 50 рабынь и некоторое число рабов, «на работе порознь живущих» [Одиссея, XVI, 318–319]. На верхней группа рабов, сохраняющих имена и функционирующих в режиме программирования в слове дела нижней палубы»¹⁸. Но разве в античном доме-ойкосе «делом» занимались одни только рабы? И разве не сомнительным выступает сам статус «раба», играющего более культурно-символическую, нежели экономическую роль? А каковы с точки зрения слова и дела взаимоотношения между отцом и сыном, мужем и женой?

Вряд ли субъект-субъектные отношения как управленческие по принципу «повелитель – исполнитель» и «знаток – делатель» были столь однозначными. Делатель-раб или жена-мастерица одновременно были и «знатоками», владеющими своим профессиональным искусством и «рецептурным знанием». Они действуют не по приказу-слову, а по ритуалу и традиции – Аристотель указывал, что ремесленники создают свои продукты «по привычке» (Метафизика, 981 в), а традиция передаётся вполне успешно через механизмы мимезиса (подражания), что не исключает того, что само подражание получало некую религиозно-мифологическую санкцию на уровне политеистического пантеона, как считал М.К. Петров. Хотя скорее передаче технологических навыков деятельности (бытовой, земледельческой, ремесленной и т.п.) в форме рецептурного знания через механизм традиции и семейного наследования достаточно было *сакральной санкции* не столько государственных публичных ритуалов, сколько вполне интимных «семейных культов» (особенно это характерно для Рима).

Противопоставления «слова» и «дела» не было – это было *единое слово-дело*, на что указывает и этимология греческого мифологоса. А что же тогда было? А было *противопоставление* одного «дела» другому «делу», как писал и сам М.К. Петров, опираясь на тексты Платона. О каких «делах» идёт речь в таком случае?

Здесь будет уместным разобраться с отличием ойкоса от полиса. В некоторых местах своих текстов М.К. Петров говорит о том, что на ойкос распространялся *пиратский архетип примата слова над делом* и идеал *карликового ритуала человека-государства*, которые в последующем и были перенесены на полис, в силу чего полис *органично* вырос из ойкоса¹⁹. Но, во-первых, полис не был «органичным» продолжением ойкоса: «В согласии с греческой мыслью человеческую способность к политической организации надо не только отделять от природного общежития, в средоточии которого стоят домохозяйство (οικία) и семья, но даже подчеркнута противопоставлять ему»²⁰. Этому «органицизму» противоречит и мысль самого М.К. Петрова о «жёстком отделении» дел дома и полиса: «Жесткое отделение дел дома, где каждый «лишь один повелитель» от дел общего интереса, где пока налицо колебания, явно отражает становление динамического тезауруса полисного грека, где всеобщее суть дела общего интереса, а частное, профессиональное – дела дома»²¹. Здесь очевидно *разделение «дел» ойкоса-дома и «дел» полиса*.

И, во-вторых, в них действовали разные законы: закон-традиция в ойкосе отменялся и ограничивался номосом* полиса. Даже сама *жизнь* в ойкосе и полисе имела *разные онтологические статусы*, на что указал Дж.Агамбен, ссылаясь на этимологию Аристотеля: в ойкосе действует «zoé» (Агамбен её называет вслед за В. Бенямином «голой жиз-

¹⁸ Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 221.

¹⁹ См.: Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д., 1992.

²⁰ Арндт Х. Vita activa, или О деятельной жизни. СПб., 2000. С. 34.

²¹ Там же, с. 222.

* Номос существенно отличался от традиции и обычая тем, что это был *нравственно-правовой закон* в его первичном синкретизме, который открывал «пространство свободы человека, «принятия решения» в ограничительных нормах полиса, организующего zoé как «животную жизнь» в bios – как «посланное судьбой поприще» (Хайдеггер), «законную жизнь», «политейную жизнь» свободного гражданина в полисе. В античном полисе мы имеем совершенно новую, синкретичную форму нравственно-правового регулирования «bios».



нюю»²²; здесь также чувствуется влияние на итальянского философа концептов *vita activa* и *vita contemplativa* Х. Арендт), а в полисе – «*bios*», *bios politicós*²³. Именно в это время «голая жизнь», действительно «зона жизни», «жизнь *zoé*», очерченная и *ограниченная мифологическим насилием* как правоустанавливающим через символическую жертвенность и ритуализацию войны дополняется легитимным насилием как насилием закона в полисе (или республике), которое и становится «страхованием» (интересная отсылка к современному медицинскому «полису») и «голой жизни» (*zoé*), ушедшей в сферу «ойкос», «домоуправления» семьей и рабами, женой и детьми, и установлением свободного «образа жизни» (*bios*) как «жизни многих» ради «общего дела»... Полис (первично *polys* – многий, многие, *polloi*) предстает в своем конкретно-историческом бытии и из «горизонта бытия», как «ограничение» и «собираение» всех – «многих»; как «полис» в нашем медицинском понимании, вдруг открывающем в античном нечто, что «страхует» человека, «каждого из многих», ограничивает его «образ жизни» как *bios* «свободного человека».

И в ойкосе, и в полисе греки были погружены в *vita activa*, по выражению Х. Арендт. Но в ойкосе *vita activa*, жизненная активность (или активная жизнь?) существует как **труд** (работа) и **создание** (изготовление), а в полисе – как **действие**²⁴. В ойкосе греки занимались *трудом* (земледелие) и *созданием*-технэ (ремесло и торговля), которые обеспечивали не только пропитание и поддерживали воспроизводство *zoé*, но ойкос становился и основным местом локализации «экономической» собственности.

Ойкос происходит от *oikeo* – населяю и *oikos* как «жилище», «дом», «имущество», «состояние», «собственность», «добро»; но и «храм» (в доме отправлялись домашние культы, особенно в Риме), а еще ранее – «сельское жилище» базилиевса-царя (вспомним дворец Одиссея), «замкнутое поместье» (замок феодала?), в котором домочадцы и рабы под руководством «домовладельца», «господина» и «хозяина» работают в натуральном (природном) хозяйстве, производя продукты для собственного потребления. Позже, в эпоху эллинизма при Александре Македонском ойкос как *ойкумена* станет обозначать весь мир, а в Римской империи и христианском мире действительно весь мир станет «домом» для европейцев.

Труд в ойкосе – по преимуществу *земледельческий труд*: «Деятельность труда отвечает биологическому процессу человеческого тела, которое в своем спонтанном росте, обмене веществ и распаде питается природными вещами, извлеченными и приготовленными трудом, чтобы предоставить их в качестве жизненных необходимостей живому организму. Основное условие, которому подчинена деятельность труда, это сама жизнь»²⁵. И совершенно невозможно согласиться с М.К. Петровым, который труд земледельца в классическом полисе относит к низшей категории деятельности древнего грека²⁶. Однако, этому противоречат выводы профессиональных историков: «Различным видам трудовой деятельности давалась неодинаковая оценка. Самым почётным занятием считалось сельское хозяйство, особенно земледелие. В сущности, в нём видели единственную форму труда, достойную свободного человека, гражданина. И не случайно в большинстве полисов только гражданам позволялось иметь земельный надел и возделывать его. В древнегреческой философии и литературе мы отнюдь не встретим презрения к крестьянину и его труду»²⁷. Собственность на землю была тем «имущественным цензом», который открывал эллину дорогу в полис, в «гражданскую жизнь». Но земля не была «капиталом» в нашем понимании, а составляла *культурный капитал-собственность всего полиса-общины*, что и зафиксировали в своих законодательных практиках – *номотети-*

²² См.: Беньямин В. К критике насилия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей. М., 2012. С. 91.

²³ Агамбен Дж. *Homo sacer*. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011. С. 11, 7.

²⁴ Арендт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни. СПб., 2000. С. 14.

²⁵ Там же.

²⁶ См.: Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 218.

²⁷ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 212.

ке*, – Драконт, Солон и Ликург и другие древние законодатели, одновременно и мудрецы, и поэты. Земля даже в развитых полисах не была объектом купли-продажи (что сохраняется в Европе вплоть до эпохи капитализма). Они же запретили и продажу в рабство эллинов. Почему? Ведь это было прагматично и выгодно...

Да потому, что и земля, и сам человек как тело были не только культурным капиталом-собственностью, но и входили в сферу сакрального (семейные и полисные публичные культы, мистические ритуалы этносоциальных и профессиональных корпораций и субкультур, общеэллинистические мистерии и священные праздники), которая пронизывала фактически всю жизнь древних эллинов. Здесь собственность и семья-дом представляли собой некое нерасчленённое единство лиц и «вещей», что было свойственно многим, если не всем архаическим и древним культурам²⁸. И.С. Ключков отмечал, что в архаических культурах «человек и его имущество – поле, дом, предметы утвари и пр. – связывали глубокие, можно сказать, личностные связи между людьми и вещами, которые выражались и в общинных институтах (в исключительном праве общины на землю)²⁹, объект владения был частью субъекта, его «плоти», его соби.

Но и сам человек, как отмечал С.С. Аверинцев, понимался как «плоть», «тело» (и не только «раб», но и «свободный»): «Когда мы сказали бы «личность», греки говорили «тело» (или еще «голова»). «Твое тело»... – это значит «ты»...»³⁰. Более того, человеческое тело служит моделью и античного космоса, и античного полиса, и античных антропоморфных богов. Именно поэтому скульптура становится не просто символом культуры античности, но в определенной мере и ее культурным и культовым архетипом. А.Ф. Лосев, отмечая, что основу античной классической эстетики (философии) составляет живой человеческий организм, подчеркивал скульптурный характер всей античной культуры, ее мировоззрения и философской интуиции³¹. Отсюда «телесность» мироощущения греков и телесно-пластическое и статуарное восприятие космоса, а не от «телесности раба» (напрасно А.Ф. Лосев пугливо подсовывал «классовую схему» в античность³², в своём понимании античности будучи в основном прав).

Человек в греческом дискурсе – это *тело-габитус* и «живая вещь». Здесь уместно развернуть более широкий смысловой спектр латинского слова *habitus* (внешность), которые восходят к более древним смыслам и связан с целым веером коннотаций: *habitō* – обитать, жить, проживать, населять; пребывать, оставаться, часто бывать, постоянно находиться, оставаться при чём-либо, постоянно заниматься чем-либо; *habēre* – держать, носить, обладать, иметь; в праиндоеврейском языке слово *ghabh- имеет значения «хватать, брать, держать, иметь, давать, получать». Очевидно, что «габитус» – это не только некая внешняя телесность человека, но и его «жизненный мир» в нераздельности природно-телесного и социального, мир как собственность, удерживаемая в конкретном бытии человека.

Интересно, что древнерусское слово «собь», как установил В. Даль, имеет близкие коннотации: всё свое, имущество, животы, пожитки, богатство; свойства нравственные, духовные, и все личные качества человека, особенно все дурное, все усвоенное себе по дурным наклонностям, соблазнам, страстям; собственное (собное) имя, грамматическое имя, кличка, название лица или вещи, особи; собность, собственность, собь, собина, имение и всякая вещь, как личное достояние; право собственности или право собины, безусловного владения чем навсегда, обладание; собственноручное письмо, подпись, своеру-

* Сам термин образуется из греческих слов «номос» – закон и «тетос» – установленный, но по смыслу связан также и с «технэ», понимаемом как «искусство», и с «этикой» и «этосом» как «привычкой», «правом», «обычаем» // См.: Игнатова В.С., В.П. Римский В.П. Генезис науки, инноваций и научного университета (к девятилетию со дня рождения М.К. Петрова) // Наука. Культура. Искусство / БГИИК. Белгород, 2012. № 2. С. 62.

²⁸ См.: Смирин В.М. Римская «familia» и представления римлян о собственности // Быт и история в античности. М., 1988. С. 18-40.

²⁹ См.: Ключков И.С. Духовная культура Вавилонии. Человек, судьба, время. М., 1983. С. 49-51.

³⁰ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 195.

³¹ Подробнее см.: Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеи к Просвещению. Волгоград, 2004. С. 24.

³² См.: Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963. С. 503-509; и др.



чное; собник или собинник, и собственник, владелец, владелец, владатель, обладатель, полный хозяин и господин вещи; всякий, у кого есть собь, собина, свое имущество. В. Даль отмечал, что, к сожалению, слова «собь», означающего личность, отдельность, самую суть человека, в словарях нет; мы пишем «собственный, собственность, собственник», вместо «свой, собина и собинник и пр.», но слова «собь» и «себе», «собе», конечно, в связи»³³. Габитус в этом этимологическом горизонте и есть человек в его индивидуальной *особности* (древнерусское «чело» также указывает на «лоб, голову, лицо, облик»), человек как самость, *габитус-собь*, собность и первичная собственность, человек-капитал.

Показательно, что и римская *res publica*, которая обычно переводится как *общее дело*, общественное дело, дело народа, как и античный πόλις («собрание многих», «ограничение многих», «дело многих»), содержали и другие смыслы: ведь само слово *res* имеет помимо «дела» огромный спектр коннотаций: от *политических* (власть, господство; война, сражение, битва; история; состояние, положение, дела, обстоятельства; действие, деяние) до *онтологических* (вещь, предмет; мир, вселенная, природа; обстоятельство; факт, действительное положение, действительность; случай, событие, явление; сущность, суть, содержание; причина, основание) и *экономико-юридических* – деловые отношения, дело как предприятие (по нашему – бизнес); судебное дело, процесс; выгода, польза, интересы; имущество, состояние (богатство), достояние, добро.

Надо полагать, что в Древнем Риме, как и в Элладе, всё это дискурсное поле, связанное с «общей вещью» и «делом многих», каковой были *земля* и *человек*, имело, прежде всего, религиозные смыслы. Вот поэтому и не прав М.К. Петров, когда пишет о «непрестижности» труда земледельца и о том, что «земледелец идет по нужде в полис к ремесленнику»³⁴: «земледелец», а вернее «землевладелец» (разумеется, метеки и рабы или как в Спарте илоты возделывали землю), и составлял полис и республику в их классических формах. А Платон в своей «Политейе» их не упоминает, так как это было вполне «общеизвестно», что землевладельцы и составляют корпорации «воинов» и «мудрецов».

Здесь, в ойкосе ещё нет устойчивого товарно-денежного обращения, происходит *дарообмен* с природой и друг с другом, а потребление носит и сугубо *природный*, «зоологический» («зоё» Аристотеля) характер, и *символический*, так как сам человек как *габитус-собь* представляет собой культурный (символический) капитал: человек *одновременно* и живая особь, и собь/собственность.

Но чем дальше, тем больше проникали в древнюю *онтологию человека и собственности* товарно-денежные отношения, хотя они никогда так и не приобрели того культурно-цивилизационного значения, как в нашем мире индустриализма. Крупные состояния были, но «они потом не пускались в оборот, не инвестировались, одним словом, не приумножались, а обычно, наоборот, растрчивались на политические цели или просто для укрепления престижа... Отдельные индивиды всегда должны были быть готовы на жертвы во имя общественных интересов»³⁵, – отмечал И.Е. Суриков. Символический, религиозно-сакральный смысл имели не только *литургии* – общественные повинности, но *триерархия* – возможность состоятельному человеку укомплектовать военный корабль и затем нести службу на нём капитаном. Также состояние вкладывались в пайдейю, в образование подрастающего поколения. Всё это были формы культурно-символического и человеческого капитала, для которых «экономический» капитал выполнял вспомогательную роль, оставаясь на нижних статусных палубах корабля греко-римской цивилизации.

³³ Собь // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под. ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том четвёртый. С–V. СПб. М., 1909. С. 342; Собственник // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под. ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том четвёртый. С–V. СПб. М., 1909. С. 342.

³⁴ Петров М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 209.

³⁵ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 37, 63.

Другое дело – дело создания – касалось *ремесленников*, занимавшихся «искусствами», и *торговцев* (искусство обмена). Относительно создания как ремесла-технэ И.С. Суриков пишет: «Значительно более «низменной» считалась работа в ремесленном производстве... При этом характерно, что к ремесленникам греки в полной мере относили и мастеров искусства: скульпторов, живописцев, архитекторов...»³⁶. И это при том, что до нас дошли не только имена великих античных графиков (Эксекий) и скульпторов (Мирон, Поликлет, Фидий, Пракситель, Скопас, Лисипп), которые создали неповторимые произведения искусства и собственные стили. Но даже на многочисленных амфорах и других произведениях ремесла (даже на памятниках), которые находят археологи, мы обнаруживаем многочисленные автографы ремесленников. Это говорит о том, что деятельность ремесленников именно в Греции становится весьма индивидуализированной и *авторской*, а они составляли весьма многочисленную этносоциальную корпорацию* своеобразных «интеллигентов», которая лишь в эпоху Возрождения изменила свой статус и добилась культурно-символической капитализации своей деятельности.

Здесь мы не видим «экономического капитала» в чистом виде, а лишь определённые формы культурного (символического и человеческого) капитала: ремесленники, разумеется, были выгодополучателями от *собственной технэ* (рецептурных знаний, умений и технологий), которые они старательно охраняли от непосвященных и передавали в эпоху классического полиса (как и в последующие доиндустриальные эпохи) уже не столько в рамках семейного традиционного наследования тайн своего ремесла, сколько в рамках этнокорпоративных традиций, что мы видели на примере древних иудеев. И здесь опять же сакрализация шла скорее не по линии публично-религиозный пантеонов, а создавались собственные «профессиональные» и субкультурные культы и мистерии. Корпорации и субкультуры крупных землевладельцев, торговцев, ремесленников, судовладельцев, священников, крестьян, философов, драматургов – можно выделить и другие корпоративные образования. Новая субэтническая и субкультурная стратификация особенно характерна для Афин после реформ Клисфена, который «смешал» архаическую этническую (племенную) структуру античного полиса, заменив территориальной, «перемешал» в ней различного рода корпорации: аристократы и демос, торговоремесленнический «средний класс» и земледельцы, моряки (торговцы и пираты) и судовладельцы, философы и врачи, архитекторы и учителя. Большинство архаических культов и их модернизированные религиозно-мистические и обрядовые формы постепенно перемещаются в сферу *частную* (семейные культы предков) и *корпоративную (субкультурную)*. Получают распространение религиозные братства со своими *мистериями*, которые оказываются связанными с профессиональными корпорациями, владеющими тайнами *техне* – практического знания, описываемого в понятиях *эпистеме*, теоретического знания. Например, дионисийские мистерии сопряжены с ритуалами земледельцев; орфические – аэдов, рапсофов и других служителей муз (повторим – будущих учителей мусических школ)³⁷. Эзотерическое знание ремесленников-интеллигентов и купцов (и не только полноправных граждан полиса, как отец Сократа, но и метеков, и подчинённых или отпущенных рабов), которое передавалось внутри корпорации, было знанием профессионально-специализированным, дающим экономическую выгоду его носителям, но имело статус культурно-символического капитала. Аристократ сколько угодно мог презирать ремесленников и торговцев, но в реальной жизни он часто от них зависел. Да и не владел «тайным знанием», этим культурным капиталом.

Те из полисного демоса или римского плебса, кто был собственником этого экономического (профанного) и субкультурного (эзотерического) капитала, очень часто и использовал его в своих интересах в борьбе против аристократии за установление «демократии» и «республики». Эзотерика здесь дополнялась часто тайновластием: не случайно

³⁶ Там же, с. 212, 213.

* Это были именно этносоциальные корпорации, так как ремеслом могли заниматься и по преимуществу занимались как рабы-чужеземцы, так и метеки-переселенцы, хотя и «свободные» во множестве владели технэ, как отец Сократа, который был, как известно, искусным изготовителем памятников.

³⁷ См.: Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеи к Просвещению. Волгоград, 2004. С. 22, 23, 32.



именно в пифагорейских религиозно-философских корпорациях плелись все нити «демократических заговоров», на что в своё время указал Томсон³⁸. Удивительный парадокс отметил П. Видаль-Накэ, назвав греческую цивилизацию «цивилизацией мастеров»: «Когда Платон хочет поведать миф о сотворении мира, он обращается к образу демиурга-ремесленника. Ремесленник – скрытый герой греческой цивилизации»³⁹. Презираемые «ремесленники», называемые демиургами, были тайной, оборотной стороной греческой политеи. Это был своеобразный *субкультурный криптокапитал*, сохранивший свою сакрально-корпоративную форму и ритуальные механизмы наследования и в средние века, и в эпоху возрождения. Он и станет на переходе от Возрождения к Новому времени основой для появления первых лицензий и патентов, т.е. *зарождения интеллектуальной собственности*, которая подобно взрыву обнаружит себя в XIX веке и станет почти доминирующей формой собственности в «обществе знаний».

Но часто и аристократия не гнушалась заниматься этим технэ-ремеслом. В каких случаях?

Во-первых, профессия *эмпора* или «торговля на большие расстояния», как её назовёт Ф. Бродель применительно к эпохе Возрождения и первичного накопления капитала⁴⁰, уже в древние времена была уделом аристократов, так как восходила к доблести-арете пиратов-колониистов (единый древний архетип пират-воин-колониист-купец), и даже в классическом полисе пользовалась уважением в отличие от технэ мелких торговцев (профессия капелла). «Безусловно унижительной считалась только профессия капелла, – отмечал И.Е. Суриков. – А среди эмпоров могли быть вполне уважаемые граждане. Это занятие не считалось зазорным, им не гнушались даже аристократы. Так, Солон, выходец из знатнейшего рода, в молодости много занимался подобными операциями»⁴¹. Например, отец Солона, как и другие торговцы-эмпоры, тратил всё своё состояние на дела полиса, т.е. на увеличение собственного престижа, символического капитала. Торговля эмпоров «основывалась ещё не на началах «бизнеса» и прибыли, а на идее церемониального дарообмена между представителями элиты... Она составляла важный элемент системы престижной, а не рыночной экономики... В данном смысле торговля по своему происхождению – явление не экономическое... престижно было дать другому больше, чем ты сам от него получил. Уважение к человеку порождалось не тем, сколько он приобрёл, а тем, сколько он дал другим»⁴². Подобный феномен наблюдался и применительно к «искусству», если технэ занимались не ради богатства экономического, а ради культурного капитала. Например, выходец из аристократов, знаменитый художник Полигнот Фасосский создал картины на стенах знаменитого Расписного портика на Афинской агоре совершенно бесплатно, на что Плутарх заметил: «Полигнот не принадлежал к числу художников-ремесленников и расписал портик не из корысти, а безвозмездно, желая отличиться перед гражданами»⁴³. Но это были те исключения, которые *включали правила, т.е. норму и закон*, а таковым было утверждение о непрестижности технэ ремесленника перед лицом универсальной гражданской аретэ – быть членом полиса вне зависимости от ремесла. Но были и более глубинные, онтологические основания в этой иерархии *vita activa*.

Относительно деятельности *создания-технэ*, которая отличала *зоэ* ремесленников в ойкосе, Х. Арндт пишет: «Создание продуцирует искусственный мир вещей, которые не просто примыкают к природным вещам, но отличаются от них тем, что до известной степени противостоят природе, а не просто перемалываются процессами жизни. В мире этих вещей человеческая жизнь у себя дома, жизнь природы на природе бездомна; и мир оказывается домом людей в той мере, в какой переживает человека, противостоит ему и

³⁸ См.: Томсон Дж. Исследования по истории древнегреческого общества. Т. II. Первые философы. М., 1959.

³⁹ Видаль-Накэ П. Чёрный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире. М., 2001. С. 39-40.

⁴⁰ См.: Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т. 2. Игры обмена. М., 1988.

⁴¹ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 215.

⁴² Там же, с. 217-218.

⁴³ См.: Там же, с. 213.

объективно-предметно идет ему навстречу. Основное условие, какому подчиняется деятельность создания, это принадлежность к миру, а именно зависимость человеческого существования от предметов и объектов...»⁴⁴. Почему эта деятельность считалась не статусной? Во-первых, этой деятельностью *созидания*, как мы упоминали, часто занимались рабы и метеки. Во-вторых, чем дальше, тем более она связывалась не с обеспечением «натуральных потребностей», *зоэ* членов ойкоса (т.е. и она первоначально была «трудом»), а с товарно-денежными отношениями, особенно в торговых Афинах. И, в-третьих, она всё более утрачивала свой первичный сакральный смысл. Она не могла обеспечить человеку «бессмертие», включив его в вечный круговорот богов и космоса.

О последнем можно судить из того, как Х. Арендт интерпретирует представления эллинов о жизни и смерти: «Жажда бессмертия выростала у греков из сознания, что в качестве смертных они обьяты непреходящей природой и проводят свою жизнь под взглядами неумирающих богов. Включенная в порядок, где все было бессмертным кроме человека, смертность как таковая стала единственным признаком человеческого существования. Люди это просто «смертные», причем они вообще единственные смертные, отличающиеся от животных тем, что существуют не только как представители рода, бессмертие которого гарантировано воспроизводством. Смертность заключается в том факте, что индивидуальная жизнь с отчетливой жизненной историей вырастает и прирастает для человека из биологического жизненного процесса. История индивидуальной жизни отличается от всех других природных процессов тем, что протекает линейно и таким образом как бы рассекает круговорот биологической жизни. Быть смертным во Вселенной, где все носится по кругу и начало и конец постоянно оказываются одним и тем же, значит иметь определенные начало и конец и потому отлиться в абсолютно „неестественную“ форму прямолинейного движения»⁴⁵. Время жизни-*зоэ* в ойкосе, таким образом, оставалось прямолинейным: от рождения – к смерти. В создании-технэ эллины, даже оставляя индивидуализированные стили изготовления вещей и авторские метки (автографы), тщетно пытались обрести бессмертие в круговороте космоса. Этот образ жизни (*зоэ*) оставался, по мысли Х. Арендт, не причастным бессмертию: «В греческом понимании ни труд, ни создание (изготовление) вообще не могли сформировать *биос*, т.е. образ жизни, достойный свободного человека и показывающий его свободу; служа добыванию необходимого и производству полезного, они оставались несвободны, а именно продиктованы нуждами и желаниями людей»⁴⁶.

И лишь *действие* и достойный образ жизни в полисе (*биос*) обеспечивали истинное бессмертие: «Действие (поступок) единственная деятельность в *vita activa*, развертывающаяся без посредничества материи, материалов и вещей прямо между людьми... Аристотель различал три образа жизни – *биои*, – между которыми мог выбирать свободный человек, т.е. человек, не зависящий от жизненной нужды и ею созданных обстоятельств. Поскольку речь шла об образе жизни свободы, отсекались все профессии, прислуживающие самой жизни и ее поддержанию, стало быть прежде всего труд, который как образ жизни рабов страдал от двойной вынужденности, а именно от жизненной нужды и от приказа господина; но и созидательный образ жизни свободного ремесленника и нацеленная на прибыль жизнь торговца тоже оставались вне рассмотрения. Исключались тем самым все образы жизни, которые вольно или невольно, временно или в продолжение всего срока жизни не давали свободы движения и действия, не во всякий момент жизни позволяли человеку быть господином своего времени и своего местопребывания»⁴⁷. И таким, дарующим бессмертие действием, были действие номотетов, поэтов, риториков и философов, работа со словом, *действие как дело слова*. Именно в их деятельности рождалась специфическая интеллектуальная субкультура, определившая на столетия специфику всех типов европейского духовного производства.

⁴⁴ Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб., 2000. С. 14,

⁴⁵ Там же, с. 28.

⁴⁶ Там же, с. 21,

⁴⁷ Там же, с. 14, 20.

**Список литературы**

1. Аверинцев С.С. Мифы // Краткая литературная энциклопедия. Т.4. М., 1967.
2. Аверинцев С.С. Неоплатонизм перед лицом платоновской критики мифопоэтического мышления // Платон и его эпоха. М., 1979.
3. Агамбен Дж. Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. М., 2011.
4. Арндт Х. Vita activa, или О деятельной жизни. СПб., 2000.
5. Арндт Х. О революции. М.: Изд-во «Европа», 2011.
6. Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 2. Генезис и эволюция субкультур детства и юности // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (79). Вып. 12. Белгород, 2010. С. 30-40.
7. Белоусова М.М., Ковальчук О.В., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 3. Культурно-исторические образы субкультур детства и юности (античность и средние века) // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №14 (85). Вып. 13. Белгород, 2010. С.50-59.
8. Белоусова М.М., Мельник Ю.М., Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры). Статья 1. Культура и субкультура // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (63). Вып. 8. Белгород, 2009. С. 30-41.
9. Беньямин В. К критике насилия // Беньямин В. Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. Сб. статей. М., 2012.
10. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т. 2. Игры обмена. М., 1988.
11. Бухтина Т. П., Римский В. П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеи к Просвещению. Волгоград, 2004.
12. Видал-Накэ П. Чёрный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире. М., 2001.
13. Игнатова В.С., В.П. Римский В.П. Генезис науки, инноваций и научного университета (к девяти столетию со дня рождения М.К. Петрова) // Наука. Культура. Искусство / БГИИК. Белгород, 2012. № 2. С. 62.
14. Игнатова В.С., Римский В.П. Проблема «традиции – инновации» и генезис научно-инновационных субкультур: (культурно-цивилизационный контекст) // Наука. Культура. Искусство. Научный журнал БГИИК. №1. Белгород, 2012. С. 34-57.
15. Ключков И.С. Духовная культура Вавилонии. Человек, судьба, время. М., 1983.
16. Ковальчук О.В., Римский В.П. Субкультурная методология в изучении образов ребенка и детства // Известия ТулГУ. Вып. 2. Серия Гуманитарные науки. Тула, 2010. С. 13-20.
17. Лосев А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика). М., 1963
18. Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004.
19. Петров М.К. Самосознание и научное творчество. Ростов н/Д., 1992.
20. Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках. Статья 4. Конфигурации молодежных субкультур в пространстве российского региона // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №20 (91). Вып. 14. Белгород, 2010. С. 70-78.
21. Римская О.Н., Римский В.П. Современное мифосознание и субкультурные религии // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (128). Вып. 20. Белгород, 2012. С. 67-74.
22. Римская О.Н., Римский В.П. Феномен субкультурных религий: монография. Saarbrücken, Germany: LAP LAMBERT Akademik Publisching GmbH&Co.KG, 2012.
23. Римский В. П. Миф и религия: проблема генезиса и культурно-исторической специфики архаических религий. Белгород, 2003. С. 133-135.
24. Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997.
25. Римский В.П. К проблеме генезиса религии // Известия СКНЦ ВШ. Обществ. науки. Ростов-на-Дону, 1983. № 1. С.55-60.
26. Римский В.П. Субкультурные мифы и рационализации в российском самосознании // Проблемы российского самосознания: архаическое, традиционное и инновационное начала (2009; Москва-Белгород). 4-я Всероссийская конференция «Проблемы российского самосознания», 27-29 мая 2009 г, Москва Белгород. М.: ИФ РАН, 2010. С. 53-57.
27. Смирин В.М. Римская «familia» и представления римлян о собственности // Быт и история в античности. М., 1988. С. 18-40.
28. Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами элина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012.



29. Тахо-Годи А.А. Миф у Платона как действительное и воображаемое // Платон и его эпоха. М., 1979.

30. Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том четвёртый. С–V. СПб. М., 1909.

31. Томсон Дж. Исследования по истории древнегреческого общества. Т. II. Первые философы. М., 1959.

32. Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004.

CULTURAL CAPITAL AND INTELLECTUAL SUBCULTURES IN ANCIENT MENTAL PRODUCTION. PAPER 1

E.A. BONDARENKO¹

S.N. BORISOV²

V.P. RIMSKIY³

*¹ Belgorod State National
Research University*

*² Belgorod state institute
of arts and culture*

*³ Belgorod state institute
of arts and culture*

e-mail: rimskiy@bsu.edu.ru

The article interprets the transformation of intellectual activity. It is observed from its original pre-reflective forms implemented into traditional cultural practices through the developed Antic structures of mental production, to the individual intellectual creation determined by “intellectuals” and “intelligentsia”.

Key words: subculture, Antiquity, cultural capital, mental production.