



## ИСТОРИЯ ФИЛОСОФИИ И СОЦИАЛЬНО-ГУМАНИТАРНЫХ НАУК HISTORY OF PHILOSOPHY, SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES

УДК 101.1; 130.2; 141

DOI 10.52575/2712-746X-2024-49-1-5-16

### Об античном полисе и проблемах происхождения науки и философии: перечитывая Петрова

Драч Г.В.

Южный федеральный университет,  
Россия, Ростов-на-Дону, 344006, ул. Большая Садовая, 105/42  
[gendrach@mail.ru](mailto:gendrach@mail.ru)

**Аннотация.** В данной работе продолжается обсуждение базовых идей М.К. Петрова о происхождении европейской философии и науки. Вслед за белгородскими авторами (В.П. Римским и О.Н. Римской) принимается в качестве дискурсообразующего положение Петрова о культурной модели «пиратского корабля». Однако открывающиеся перспективы исследования делают при такой теоретической диспозиции неизбежной дискуссию о мифологии как о неустранимом препятствии и (или?) несущей конструкции европейского мышления. Пиратская пентеконтера или священная триера символизируют греческий мир? И в какой мере палуба пиратского корабля открывала горизонты европейского мира? Каковы судьбы «олимпийских» цивилизаций Крита и Микен в условиях островной государственности и, что особенно важно, как происходит разрушение прежней мифоментальности и эмансипация правосознания и мышления, прорастание логоса, наблюдаемое в поэмах Гомера? По мнению автора, эти вопросы и позволяют реконструировать пространство античного полиса как творческую лабораторию философии и науки.

**Ключевые слова:** мифология, философия, наука, европейская культура, дворцовая цивилизация, островная цивилизация, античный полис

**Для цитирования:** Драч Г.В. 2024. Об античном полисе и проблемах происхождения науки и философии: перечитывая Петрова. *НОМОТНЕТІКА: Філософія. Соціологія. Право*, 49(1): 5–16. DOI: 10.52575/2712-746X-2024-49-1-5-16

### On the Ancient Polis and the Problems of the Origin of Science and Philosophy: Rereading Petrov

Gennady V. Drach

Southern Federal University,  
105/42 Bolshaya Sadovaya St, Rostov-on-Don 344006, Russia  
[gendrach@mail.ru](mailto:gendrach@mail.ru)

**Abstract.** The article continues the discussion of the basic ideas of M.K. Petrov about the origin of European philosophy and science. Following the authors (V.P. Rimsky and O.N. Rimskaya) of the recently published article, Petrov's position on the cultural model of the "pirate ship" is accepted as a discourse-forming one. However, the opening prospects of research make it inevitable, with such a theoretical disposition, to discuss mythology as an insurmountable obstacle and (or?) the supporting



structure of European thinking. Does the pirate pentecontera or the sacred trier symbolize the Greek world? And to what extent did the deck of a pirate ship open up the horizons of the European world? What are the fates of the "Olympic" civilizations of Crete and Mycenae in the conditions of island statehood and, most importantly, how does the destruction of the former mythomentalities and the emancipation of legal consciousness and thinking, the germination of the logos observed in Homer's poems occur? According to the author, these questions make it possible to reconstruct the space of the ancient polis as a creative laboratory of philosophy and science.

**Keywords:** mythology, philosophy, science, European culture, palace civilization, island civilization, ancient polis

**For citation:** Drach G.V. 2024. On the Ancient Polis and the Problem of the Origin of Science and Philosophy: Rereading Petrov. *NOMOTHETIKA: Philosophy. Sociology. Law*, 49(1): 5–16 (in Russian). DOI: 10.52575/2712-746X-2024-49-1-5-16

Сегодня личности и трудам Михаила Константиновича Петрова посвящено немало научных исследований. Так, В.Н. Дубровин и Ю.Р. Тищенко предварили своими статьями ряд базовых монографий, опубликованных вдовой ученого Г.Д. Петровой, в частности «Античная культура» [Петров, 1997], которую мы, тогдашние студенты, читали ещё в машинописном варианте в 1965–1966 гг. Результатом напряженной научно-организационной деятельности С.С. Неретиной стал выход в свет такого фундаментального труда М.К. Петрова, как «Язык, знак, культура» [Петров, 1991]. Издание ранее неопубликованных работ Михаила Константиновича было продолжено А.Н. Ерыгиным, В.П. Римским и М.А. Дидык в журналах, сборниках статей и материалах конференций, посвящённых памяти учёного [Наследие..., 2016]. Отметим также коллективную монографию под ред. В.П. Римского «Учреждающая дискурсивность Михаила Петрова: интеллигент в интерьере культурного капитала» [2017].

Идеи Петрова продолжают вызывать обсуждения и дискуссии. В 2023 году успешно прошли уже XXXVI Петровские чтения, посвящённые столетию учёного. Недавно опубликованная статья В.П. Римского и О.Н. Римской [2023] возвращает нас к фундаментальным идеям его научного творчества. Авторы справедливо акцентируют внимание на теме античного полиса, открывающего новую страницу европейской культуры, науки и философии. Но главная особенность данной работы состоит в некотором развороте, смещении точек зрения и постановке целого ряда вопросов. Если ранее идеи М.К. Петрова принимались безоговорочно и без излишних комментариев, то исследование белгородских авторов предполагает некоторую отстранённость, дистанцированность. Задаётся она сопоставлением и даже противопоставлением позиций М.К. Петрова и другого известного (ростовского) учёного – А.В. Потёмкина. Сразу скажем, такой подход себя оправдал. Недаром писал поэт: «Лицом к лицу лица не увидать / Большое видится на расстоянии». Время-то сработало, многое сегодня видится гораздо глубже, чем при написании и выходе в свет работ Петрова. Ведь невозможно не попасть под обаяние Петрова, во всяком случае для его учеников, а из круга проблем, насыщенных дискуссиями 70-х, увидеть их современное значение без такого дистанцирования не получится. Воспользуемся этим теоретическим «разворотом» и выделим вслед за авторами стержневые проблемы научного творчества Петрова, в частности идею античного полиса как базового теоретического конструкта, вызвавшую острые дискуссии, как скрытые, так и явные, ещё при жизни философа.

Обращение в этой ситуации к полемике, пусть даже скрытой, М.К. Петрова и А.В. Потёмкина открывает широкое ментальное пространство, которое отнюдь не сводится к греческой рациональности. Уместен и поставленный авторами вопрос о том, почему Петров прошёл мимо новаторской работы Б.Ф. Поршнева «О начале человеческой истории». Последующее же их замечание также заставляет задуматься: «При этом он чрезмерно рационализировал миф, а затем античную культуру и философию, отбросив все аргу-

менты мифогенной теории культурогенеза и рационализации философского знания» [Римский, Римская, 2023, с. 200]. Да, в каком-то смысле Петров не придавал греческому мифу специального значения. Но от ранних работ и до завершающей – «История европейской культурной традиции и её проблемы» [2004] – он опирался на тезаурусную теорию, что и позволяло ему реконструировать лингвистическое и культурное пространство развития европейской науки и образования в соответствии с тремя уровнями социального кодирования. Соответственно, второй тип социального кодирования (профессионально-именной) предполагал обращение к греческой мифологии и опирался на олимпийскую матрицу трансляции профессионального знания.

Полемика эволюционистов и креационистов, конечно, не возвращает Петрова к мифологии, что авторы статьи и замечают. Но обращение в этом контексте к Леви-Брюлю по вопросам перехода от «мистического», «пралогического» мышления к логическому и невозможности построения единого эволюционного ряда для всех мировых культур, обязательным институтом развития которых бы выступала наука, выводит его к базисным положениям – о мистической сопричастности, посвящениях (инициациях) и далее развиваемой им теории имени и типов социального кодирования [Петров, 2004, с. 110–112, 127]. С лингвистических позиций Петров рассматривает и греческий миф. Но таким ли видели его классики антиковедения – Эдуард Целлер, Вильгельм Нестле, Олоф Гигон, Бруно Снелль, Феохарий Кессиди, – для которых переход от мифа к логосу фундировал рождение греческой философии? К такого рода вопросам возвращает нас и следующее замечание авторов: «Вообще странно, как мог М.К. Петров так рационализировать проблему мифа и проскочить мимо мифологических оснований философии?» [Римский, Римская, 2023, с. 93]. Здесь же возникает и вопрос о понимании греческой «науки».

Заметим в этой связи, что Петров прежде всего был историком философии (кандидатская диссертация 1959 года и последующие работы) и историком науки (кандидатская диссертация 1967 года и последующие работы). И, конечно же, он различал греческое *episteme* и новоевропейское *science*, античную умозрительную теорию и европейскую экспериментальную науку. Собственно, вопрос о роли и значении языческой (античной) учёности в теологическом образовании и формировании предмета науки занимал немало места в работах М.К. Петрова, что и отмечалось нами в специально посвящённой этому статье [Драч, 2019]. Но вряд ли совместимо с его взглядами принадлежащее А.В. Потёмкину понимание философии как своего рода «мифа эпоптического», мифа созерцательного, рассчитанного на избранных: «То есть она была, по классификации Б.Ф. Поршнева, *контрсуггестией* и *аутосуггестией*» [Потемкин, 2003, с. 332]. Отстаивал ли Петров признание научного статуса за философией как таковой – это большой отдельный вопрос. Позиция же Потёмкина более понятна, он был последователем и единомышленником А.Ф. Лосева, подчёркивающего всеохватывающую роль мифа на этапе родовых отношений и в дальнейшей истории человечества. У греков, по мнению Лосева, нет личности, мышление же строится по мифологическому принципу *поиска начал*, чему соответствует и положение о теорийном видении мира.

Да, когда мы говорим о греках, мы выходим за узкие рамки интерналистски понимаемой истории науки: «Слово *theoria* у них присутствует в значениях “созерцание”, “умозрение”, “размышление”, “теория”, “учение”, имея за пределами философских текстов широчайший спектр значений: от “путешествия” и “театральных зрелищ” до “теории” – религиозного посольства из одного греческого государства в другое для участия в празднествах и играх» [Римский, Римская, 2023, с. 95]. Встреча с Божеством, *эпифания* – принятый в мистических практиках путь к сущности вещей (отсюда и «эпифеномен»). Это и есть путь теории. В то же время теорийное видение мира открывало путь науке, поскольку не исключало аподейтики. Первый европейский учёный Пифагор – маг и пророк, «поэт-пророк», как писал Корнфорд. М.К. Петров же, и авторы анализируемой нами статьи обращают на это внимание, философию считал «теоретической номотетикой» – первой



научной дисциплиной, которая и породила европейский способ мышления, а пирата и «интеллектуала» Одиссея – «первым европейцем». Можно сделать вывод, что вслед за Бернетом Петров отбрасывает всякую мистику и мифологию, рассматривая науку как «мышление по способу греков». Он принимает и положение, согласно которому греки отказались ото всех мифологических фантазий и с необычайной творческой смелостью приступили к созданию научных теорий.

Аподиктичность первых философских положений превращает их, как учил Аристотель, в научное (эпистемное) знание, а самих мудрецов-философов – в учителей человечества; создателей универсально-понятийного типа трансляции знания – это уже Петров. С Одиссеем же мы оказываемся в первом классе европейской школы мысли – на палубе пиратского корабля – пентеконтеры [Петров, 1987]. «Таким образом – констатируют авторы, – священная "триера" "Теорида", религиозно-мифологический исток философской "theogeo" в потёмкинской интерпретации, встретила с пиратским "пентеконтером" Одиссея, которого М.К. Петров сделал не только властелином корабля и царского "дома", но и мудрым управителем, рационально мыслящим в парадигме "слово – дело"» [Римский, Римская, 2023, с. 96]. Любопытно и замечание А.А. Кириллова, которое авторы приводят в этой связи. Кириллов, по сути, выделяет целый ряд фундаментальных направлений, на которые разделяется проблема генезиса европейской цивилизации. Одно из них: «...почему "эгейская катастрофа" и разрушение Крито-Микенской "олимпийской" цивилизации коренным образом не изменили религиозную мистериальную и психологическую установку духовного уклада древних греков?» [Кириллов, 2020, с. 46]. Но он сам далее не отвечает на поставленный вопрос.

О чём же может идти речь? О каких греках, какого исторического периода? Крит третьего и второго тысячелетий до н. э. – это одно, Микены середины второго тысячелетия до н. э. – это другое, гомеровская эпоха («тёмные века») с XI по IX в. до н. э. – это третье. И, наконец, архаический полис – VIII век до н.э. Что же касается преемственности, то напрашивается имя Густава Глотца, который показал влияние минойской культуры на греческую в эстетической, правовой и, разумеется, религиозной сферах. Но нельзя игнорировать и различия, прежде всего в государственном устройстве: разрушение дворцовой бюрократически-сакральной системы и рождение архаического полиса, что предполагает письменность как личный навык и писанные законы как норму справедливости, подлежащую публичному обсуждению. И, конечно, – городская жизнь, эпос, лирика, театр. Олимпийские игры, а затем – история, философия, наука. Словом, «греческое чудо». Конечно, авторы и здесь правы, – на исторической сцене появляется и начинает играть решающую роль гражданская община – «полития». И гражданскую жизнь, впрочем, и частную, тоже оберегают боги. Закон регламентирует и общественную, и частную сферы, но разумный человек никогда не откажется от помощи богов, а закон преследует святотатцев. Но и логос (эмансипированное слово, система доказательств) становится необходимым атрибутом общественной жизни.

Но где причины такого перехода? Каким был вектор исторического развития, который привёл от Микен к полису? Это был один и тот же народ, о чём говорит расшифровка Вентрисом линейного письма В. Это были греки – ахейцы. Авторы рецензируемой статьи правильно говорят и о роли дорийцев. Но поскольку соответствующих письменных источников нет, реконструкция оказывается невозможной, хотя их обращение к модели военной демократии, на наш взгляд, оправданно. Из письменных источников исключительное значение имеют поэмы Гомера. И хотя большинство сведений относится к гомеровскому времени, имеющиеся реминисценции позволяют реконструировать догомеровскую эпоху. Этот народ (внимание к этнической стороне здесь вполне оправданно) был активным участником эгейской катастрофы, начавшейся на Крите и постигшей затем и Микены. И до Петрова писали об историческом регрессе. Он же увидел в пространстве эгейского моря вектор исторического прогресса – формирование универсальной личности, разруше-

ние профессионально-именной матрицы. Вот здесь и появляется пентеконтера и апелляции к дому – *ойкосу*, традиционному основанию греческой жизни, поскольку каждый взрослый грек-мужчина мог сказать о себе – «в доме своём я хозяин».

Будет к месту остановиться здесь на следующем замечании авторов, которое и должно, по их замыслу, раскрыть тайну античного полиса: «Вот чтобы "олимпийский код" ойкоса взломать и обосновать переход к сугубо "античному", понятийно-теоретическому социокоду и полису, М.К. Петрову и понадобилась модель "пиратского корабля"» [Римский, Римская, 2023, с. 98]. С этим можно согласиться: тайну и ойкоса, и полиса (в его первоначальном значении – общинного поселения), и всей традиционной цивилизации, которой, слившись с минойской, стала ахейская цивилизация. Дорийцы – это уже *новый тип культуры*, претерпевшей своего рода «культурный переворот», начатый ахейцами. Конечно, возникает и ряд вопросов по описанию боевых кораблей эллинов у Гомера и Петрова, но не в этом суть. «И не это главное. Вопрос состоит в следующем: как и когда ахейцы и дорийцы (изначально кочевники) вообще овладели этим "пиратским искусством"?» [Римский, Римская, 2023, с. 97]. Собственно говоря, в этом положении и кроется новый поворот в осмыслении истоков и начал европейской культуры и цивилизации, предлагаемый авторами.

Но не слишком ли далеко мы уйдём в глубь истории? Петров, во всяком случае, не выходил за исторические горизонты поэм Гомера, чему и мы вынуждены следовать. В бассейне Эгейского моря разрушилась дворцовая система государств типа Пилоса и Кносса, «естественная государственность», говоря словами Петрова. Она покоилась на сакральных основаниях царской власти, обеспечивающей земледельческий цикл и предполагающей отчуждение части собранного урожая на содержание воинов, защитников от потенциальной военной угрозы, и громоздкого административного аппарата (писцы, жрецы, властная элита, прислуга). Проблема, на которой Петров концентрирует внимание, состояла в том, что в условиях островной цивилизации (эгейский котёл) невозможно было локализовать внешнюю угрозу и обеспечить безопасность земледельческих поселений. В островных условиях для небольших поселений сказывалась невозможность содержания надлежащей армии. Но тот же пиратский корабль, который разрушил первоначальную государственность, стал и первой «школой жизни», подготовившей греков к созданию государств нового типа. Опасность и горизонт открывали пространство уже не пророчеств и предсказаний, а прогнозирования и точного расчёта, из которых выросли рациональность и программы поведения, разрывающие устойчивую связку слов и дел, характерных для традиционного социального ритуала.

М.К. Петров в своих работах постоянно подчёркивал, сколь значимым был фактор пиратства для дальнейшего развития древнегреческой культуры. Пиратство стимулировало формирование специфического типа мышления: обстановка нестабильности и непрерывной опасности способствовала развитию предприимчивости, необходимости быстро принимать решения и импровизировать в нестандартных ситуациях, развивала находчивость. Пират был вынужден непрерывно совершенствовать навыки боя, продумывать новые способы атаки и коммуницировать, используя рациональные способы обоснования необходимых действий. Петров такого рода действия характеризует, обращаясь и к опыту общения Одиссея со своими спутниками на корабле, и по возвращению его на Итаку в распределении уровней соответствующих распоряжений своим домочадцам (в их число входили и рабы). Ойкос находится в основании раскодирования олимпийской цивилизации. Одиссей и другие басилеи (аристократия) становятся творцами социального ритуала и законодателями, творцами нового социального уклада – полисного.

Правда, такого рода позиция наших авторов не устраивает: «С нашей точки зрения, дом-ойкос никак не может служить материалом, царствуя в котором одиссеи-басилевсы взламывали "олимпийский социокод". Более того, объяснить специфику античного ойкоса



и феномена "пиратского корабля" можно только *из особенностей происхождения античного полиса*, но не наоборот» [Римский, Римская, 2023, с. 99].

Ответим вначале на вопрос, почему именно "дом" (ойкос) становится материалом для реализации "палубного принципа" М.К. Петрова в обосновании генезиса античного полиса? Потому что во времена Одиссея дом – это основная форма уже выделяющейся частной жизни в общинном пространстве племенных союзов – хранителей религиозных традиций и социальной памяти. Отсюда и отмечаемая исследователями (например, Альфредом Хейсом) произошедшая лишь в эпоху архаики культурно-этническая идентификация греков. В её основе лежали язык и вера, связывающие политическую жизнь и мифы. Ознаменован этот шаг был и созданием слоговой письменности, и формированием личностного сознания, что и предполагало обособление дома-ойкоса. Причём не только в сфере частной («ойконом» – управляющий большого ойкоса мог быть и из числа рабов), но и в сфере общественной, что и вызывало у греков дискуссии о «способности жить сообща», выступая отправной точкой социальной стратификации.

В течение гомеровской эпохи ойкосы были основным ядром общества. Прежде всего те, в которые входили члены знатных фамилий, включая сыновей (они становились главами семейств после смерти их отцов), их рабы, свободные, работающие у них по найму, друзья – соратники (Патрокл в доме Ахилла). Земельная и иная собственность также значилась как принадлежность ойкоса. Высказываются и такие мнения, что, по крайней мере, в течение определенных периодов, требования к простому члену ойкоса могли превышать общинные обязательства. И вот, пожалуй, основное, что необходимо учитывать прежде всего: богатство гомеровских ойкосов происходило в основном из двух источников: первого – земледелия и скотоводства; второго – военной добычи. Знатные – элита – создавали отряды для походов и руководили ими в рамках «военной демократии», но «лучшие» (аристократия, знать) оставались полновластными господами у себя в доме. Наиболее влиятельные из них почитались царями и в общине, хотя, как показывает опыт Одиссея и ещё более трагический – Агамемнона, их отсутствие не приводило к добру.

Но ойкос всё-таки не был самостоятельной социальной единицей, и рассматривать его вне общины (но какой? – здесь одни дискуссии) невозможно. Слово «полис» остаётся весьма многозначным, авторы статьи правы, когда позволяют себе заявить: «Для нас в архаическом, а затем классическом античном полисе явлен и не традиционно родовой, и не кастовый, и не классовый строй. Тогда каков же характер античного полиса? И что вообще объективно-исторически представлял собой "полис"?» [Римский, Римская, 2023, с. 99]. Ясно лишь то, что Петров действительно обосновывает его «вторичную природу». Приведём вслед за авторами весьма показательную цитату Петрова: «Город-государство как основная социальная структура античности не может возникнуть непосредственно из олимпийского социального ритуала, поскольку полис стоит на идее политического равноправия граждан, которая выглядит дикой и необъяснимой в пределах олимпийского ритуала. Возникновение полиса предполагает уже в наличии экономическую и военную автономию личностей, а также некоторый навык активного использования правовых отношений» [Петров, 1997, с. 44]. Здесь и начинаются дискуссии.

Позиция авторов диаметрально противоположна позиции Петрова, исходящего из признания специфики античного ойкоса и феномена «пиратского корабля». Дело в том, что в таком случае различие «города» и «полиса», по их мнению, попросту отбрасывается. «Мы же настаиваем на конкретно-историческом *разделении "дел" ойкоса-дома и города-поселения от "дел" полиса как политейного сообщества* [Римский, Римская, 2023, с. 99]. При этом полис как «политейя», которая для греков была «синкретической, религиозно-нравственно-политико-правовой субстанцией» вырастает из *кочевых архетипов* именно дорийцев, из специфики «кочевой военной демократии». Авторы таки уходят в глубь истории, обращаясь к «номадическому (кочевническому) цивилизационному типу». Ещё до оседания на землю, а тем более до того, как стали промышленно морским разбоем, кочев-

ники сформировали свои религиозно-политические ценности. С этим можно согласиться, но как это доказать? Тогда начинать придётся не с Крита и не с пиратов Эгейского моря, а с глубинных перемещений дорийских племён, не оставивших следа в истории. Поэтому авторы приводят исторические примеры и аналогии. Ещё до эгейских пиратов, у древних евреев они находят новый культурный архетип «примата слова над делом», который Петров относил исключительно к античности. Но, возразим, в приводимом примере речь идёт о священных, а не о профанных, доступных всем, текстах и изречениях. Имена здесь существуют по божественному, а не по человеческому установлению. У Петрова же имена теряют первоначальный сакральный смысл и возникает необходимость обоснования смысловой сакральности. В этом суть вопроса.

Можно согласиться с авторами, что в полисе считалось священным буквально всё (*ta onta*), любая сфера общественной деятельности освящалась присутствием богов. Стоит только обратиться к Ксенофону Афинскому, чтобы увидеть это. Да и после «Гражданской общины древнего мира» Фюстель де Куланжа никто не сомневается, что полис был не только политическим, но и религиозным феноменом. Тогда зачем идти так далеко, полагая, что *кочевнический архетип* и ахейцев, и дорийцев обусловил «сетевой принцип античного полиса» и «специфику его генезиса и бытования»? Дело в том, что в этом случае мы начинаем принимать во внимание не только светлые образы богов-олимпийцев, но и хтонические божества, дионисийской начало и даже древние обряды инициаций, которые описывает П. Видаль-Накэ [2001]. Да и Андрэ Боннар с полным основанием писал: «О Греция искусства и разума Тэна и Ренана, розово-голубая Греция, Греция-конфетка, как ты вымазана землёй, пахнешь потом и перепачкана кровью» [Боннар, 1992, с. 20]. Такой подход углубляет наши представления о психологии древнего грека, но не отменяет признания рациональной сферы и эмансипированного слова. Полис оставался в то же время видом гражданской ассоциации, защищающей интересы граждан.

И всё-таки «земледельческая религия» (религиозный мир античной пашни, лесов и рек, поля и рощи) – это важнейшая составляющая античного полиса. Сельский, загородный мир и городской мир – агора, ареопаг, народное собрание, народный суд – это два разных, но взаимодополняющих мира. *Кома* (сельская местность, обрабатываемые земли) была составной частью города-государства, в котором жили собственники земли. Перикл, чтобы больше времени уделять городской жизни, продавал весь свой урожай, а затем покупал провизию на рынке.

Эту двойственность полиса упускать из вида нельзя, чему авторы и следуют. Религия матери-земли таила могучие титанические силы, которыми она питала (и питает?) политику (отчизну). За прекрасными изваяниями олимпийских богов скрывался мир страшных подземных сил, передаваемый в сказаниях о битвах богов и титанов, о титанах, героях и полубогах – основателях полисов. Полисная религия Афин, например, – это не только Парфенон, храм Афины, но и Эрехтейон, гермы по сторонам дорог, священные обряды Ареопага и Элевсинских мистерий. Дом и гражданская община, полис – это две стороны одного процесса: взаимодействия общинного и частнособственнического начал в переходе от общины-поселения к полноценному полису. «Здесь и нашли себе прибежище те слои или группы ахейского населения, которые после гибели их государств не пожелали оставаться и жить на родине в условиях общей социальной и культурной деградации. Таким образом, вместе с остатками старинной знати в зоне ионийской и эолийской колонизации в Малой Азии смогли сохраниться важные культурные традиции и прежде всего героический эпос с его столько же народной, сколько и индивидуализированно-рационалистической мудростью» [Фролов, 1988, с. 60]. То же происходило и на материке, и на островах.

Гражданская община древнего мира, согласимся, оставалась первичной (то есть как кочевая) до оседания на землю и появления ойкоса. Но она эволюционировала от сельских поселений к крупным культурным и политическим центрам, чем и стали города – полисы



в принятом смысле. Такая общность (гражданская община) всегда держалась на религиозных скрепах. Авторы правы, в историческом развитии полиса наблюдается несколько напластований (родовой, сословный, классовый строй). Необходимо учитывать, что в постелемикенский период разрушения связующего единства – дворцовой администрации наблюдается «пробуждение» мелких сельских общин, вполне совместимых с индивидуальными хозяйствами. Отчётливо выделяются две взаимосвязанные тенденции – общего и частного: «...индивидуализация производства, рост частного богатства, демократизация экономического и военного быта» [Фролов, 1988, с. 51].

С течением времени цитадели «темных веков» (вернее, то, что от них осталось) и деревни-поселения переросли в города (крепостные укрепления) и стали местом обитания одной или нескольких общин. Полис стал обозначать территориальный союз так же, как чуть позже «политический союз» или «религиозную общину». Виктор Эренберг описал развитие такого рода процессов в Ионии. Мы можем видеть раннюю стадию возникновения полиса, отраженную в гомеровском эпосе. Гомер начинает использовать слово *polites* для обозначения граждан, что характеризует превращение полиса из сельского поселения в город-государство с писаными законами и системой магистратур. Конечно, торговля и морской разбой, в которых участвовали *polites*, вкупе с распространением письменности, создавали предпосылки для развитой общественной жизни, чего не знал Восток. Но круг граждан был ограничен родовыми и племенными узами, так что *религиозно-символический союз граждан* и представлял собой полис – «политию». Рабы, вольноотпущенники и метеки могли жить на территории полиса и заниматься ремеслом и торговлей, но не могли стать гражданами и, соответственно, быть участниками религиозных отправлений. Религиозные ценности фундировали культурную жизнь полиса. На них строилось искусство «жизни сообща», которое сообщили людям боги.

Но какой была роль эмансипированного слова – логоса? Ведь без него не были возможны ни суд, ни народное собрание, ни литература и философия и т. д. Оказывается, логос (не только как слово, но и как разум) лишь приоткрывал или не открывал вовсе (?) путь к гражданской добродетели и возможности научиться гражданскому искусству. Последнее ставится под вопрос, чем и завершается полемика Сократа и Протагора в диалоге «Протагор».

Представляется, что Ж.-П. Вернан несколько преувеличивает, когда напрямую связывает центрирование общественной жизни в полисе (агора) и геометризацию (рационализацию) греческого мышления. Но как в этом случае толковать разделение слов и дел у греческих пиратов, вырывающих греков из привычного мира слов и значений и проводящих водораздел между традиционной и европейской цивилизацией? Сакральной силой, если заглянуть за горизонт «обсуждения дел речами», которое, действительно, стало характерной особенностью жизни греков, наделяется человеческое самосознание, с чем связана (и это чрезвычайно важно) человеческая ответственность перед богами и соотечественниками, а также идеалы образования, свободы и гражданского мужества в бою за полис и отеческих богов. Греческая «созерцательность» без всего этого бы не состоялась.

Присоединяемся к позициям А.В. Потёмкина и белгородских авторов по следующему вопросу. Зрелищный, «теорийный» настрой характеризует как мудрость (*sophia*), так и философию (*philosophia*). Аристотель, по мнению Потёмкина, старается этого не замечать. И основания для этого, полагает он, есть, поскольку «традиционный миф и философия относятся к одному тому же роду» [Потемкин, 2003, с. 332]. Но тем не менее есть видовые отличия, а это целый переворот в сознании. Вопрос о начале философии и интеллектуальной революции у греков предполагает признание рациональной трансформации общественной жизни. Но с учётом вышесказанного генезис философии и её отношение к мифу могут рассматриваться и через призму «естественной теологии» греков. Боги-олимпийцы перестают быть держателями и мироохранителями, но тяга к сакральному остаётся, хотя и протекает в рациональных поисках трансцендентного. Но этим она и становится интерес-



ной средневековому, а теперь, оказывается, и нашему времени. Публичный характер греческой жизни с ее ролью народного собрания и народного суда формирует доверие к разуму, теории, а воля к трансцендентному реализуется в поисках безличного Абсолюта, которым выступает природа. Соответственно, прокладывается «священный мостик» от природы к этике и даже канонике – трём составным частям философии, а интерес к проблемам физики оказывается тесно связанным с метафизикой (учением о первоосновах бытия).

В тугой узел оказываются завязанными гражданский характер общественной жизни и роль личностного начала в ней, что нашло место в этике и политике (практической философии), обосновывающей человеческие добродетели, должную меру человеческой жизни. Идеи долга и ответственности в определённой степени дистанцируют человека от мифа. Ответственность перед «отеческими богами» заключалась не только в следовании ритуалам, но предполагала и ответственность перед общиной, что ценилось выше, чем ответственность перед родственниками и собой. Здесь и возникают коллизии личностного восприятия долга и ответственности (драма Антигоны). Как бы мы ни описывали происходящее, разрушение веры в богов, обмирщение, снятие чар волшебства обращает человека к вещам повседневности – *ta onta*, в которые боги не входят. Но брать ответственность на себя человеку, существу смертному, не по силам.

Это не означало отказа от поисков неизменного, вечного, совершенного, которые были у древних греков началами должного и сущего (в идеале) и получали в философских рефлексиях, теперь уже в отличие от мифологических спекуляций, новую жизнь. Как мы уже писали, «интеллектуалы создавали иную (философскую) религию. Переход от вопросов теогонии к проблемам космогонии не освобождал их от вопросов о мироустройстве и назначении человека и, наоборот, приводил к постановке проблемы сущности Бога. Такого рода "религиозный поиск", если так его называть, инициировал научные изыскания и делал необратимым разрыв с Олимпийскими, а тем более ещё с более древними божествами народной религии» [Драч, Французов, 2023, с. 755]. Но, разрывая с богами традиционной веры, греки обратились к глубинным проблемам рациональной теологии, в которую трансформировался миф.

Другое дело, что в случае необходимости и греки следовали логосу в крайней (прагматической) манере, когда, оставив священный город Афины на разрушение персам, дали им бой на море и победили. Логос помогал грекам выжить, перенять от мифа идеалы совершенного мироустройства мира и гуманизации научного поиска. И вряд ли Петров рационализировал миф. Наоборот, он вслед за Аристотелем разделял "теологов" (философовствовали мифологизируя) и "физиологов". Это тот миф, с которым греки порвали. Пути разрыва – поиск первооснования, субстанции ("ассоциативная модель" Петрова). Расхождения в том, что для Потёмкина философия в этом случае не выходит за пределы мифомышления. И во многом это так. Но тогда от античного рационализма ничего не остаётся. А для Петрова – это главное. Он пишет о способах трансляции социального опыта. Здесь в центре внимания оказывается имя: временного его носителя в первобытном обществе; вечное – в семействе божеств покровителей профессионального знания; универсально-всеобщее, построенное на категориальных основаниях языка.

Нет у Петрова и соображений о том, что свобода мысли у греков стеснялась теократическим устройством общества. «Поэтому пиратский корабль М.К. Петрова был не "плавающим островом", а "плавающим полисом", причём *полисом социо-теократическим*. Тайна античной философии и теорийного способа мышления сокрыта не в глубинах палуб пиратских кораблей, а сама их тайна со всеми её разгадками лежит в религиозно-мифологических и этнокультурных истоках древнегреческого полиса» [Римский, Римская, 2023, с. 102]. Да, культурное пространство греков выходит за пределы палубы пиратского корабля и территории небольших городов. Это всё пространство Средиземноморья. Среда, которая подталкивала греков к интеллектуальному исследованию: это торговля, мореплавание, пиратство, отличные от монотонной сельской жизни. Здесь же и торговый город



Милет и другие греческие города с пёстрой матрицей этнических и социальных различий населения. Полис оставался носителем коллективной, сакральной общности, к которой принадлежали лишь рождённые от греков. В то же время, как показал Петров, греки открыли мир культурных взаимодействий, которые строились на универсальной понятийной основе. Но в каждой культуре свой собственный эволюционизм, ведущий в современную ситуацию взаимодействия "развитых" и "развивающихся" стран. Петров возникающие коллизии осознавал.

Общий вывод возвращает нас к дискуссиям о будущем науки, научного творчества, мифе и разуме. Миф непобедим, он всплывает на поверхность, он легко аффицирует наше сознание и позволяет его эксплуатировать. Но в таком случае это не тот миф, на котором строилась традиционная культура, с её ценностями отечественных богов и памяти предков. Греческий миф оказался совместим с интеллектуальной революцией, которую совершили мудрецы-философы. И хотя первые философы отказываются от мифа в его фундаментальном видении мира и космогонических процессов, имплицитно они опирались на схемы мифомышления: цикл, раздвоение единого и борьба противоположностей и т. д. Такого рода совместимость мифа и разума позволяла сохранить гражданскую (и религиозную) сопричастность и, с другой стороны, допускала эмансипацию устного слова, послужившую предпосылкой интеллектуальному движению, признания авторства и запрета на плагиат. Отныне жажда познания, которую утоляли философы, трагики, поэты и учёные, питалась не из божественных, а из человеческих источников. Началось рискованное приключение разума.

Однако, что важно и для нашего времени, признавалось вмешательство бессознательного, иррационального: образы фантазии, утопического сознания делали рациональные истины даже более действенными, но для своего типа культуры. Интеллектуальная общность современного человечества – это не общий дом, а пространство коммуникации разных культур. Наука, техногенная цивилизация открыли пространство, в которое другие народы могут вписаться только при том условии, что они должны усвоить и перенять европейские ценности. И Петров, и Потёмкин понимали значение интеллектуального подвига греков, но понимали и значение этнического своеобразия и мифологических оснований греческой и мировых культур. Каждый из них исследовал свою сторону вопроса.

### Список литературы

- Боннар А. 1992. Греческая цивилизация. Т. I. От Илиады до Парфенона / Андре Боннар; пер. с франц. О. В. Волкова; предисл. В.И. Авдиева. Москва: Искусство, 269 с.
- Видаль-Накэ Ж. 2001. Черный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире / Пьер Видаль-Накэ; пер. с франц. под общей редакцией С. Г. Карпюка; предисл. Ю.Н. Литвиненко; вступит. статья Г. М. Бонгард-Левина. Москва: Ладомир, 419 с.
- Драч Г.В. 2019. М.К. Петров об интеллектуальной революции XVII в. Вопросы философии. 1: 116–132.
- Драч Г.В., Французов Р. И. 2023. О «теологии» раннегреческих философов. Schole. Философское антиковедение и классическая традиция. Том 17. Выпуск 2. С. 748–759.
- Кириллов А.А. 2020. «Пиратская гипотеза» М.К. Петрова и эгейская цивилизация: возможные сценарии критического анализа. Наука. Искусство. Культура. 3 (27): 40–50.
- Наследие М.К. Петрова: философия, культурология, науковедение, регионалистика: сборник научных статей. 2016 / А.Н. Ерыгин и др.; под ред. А. Н. Ерыгина Белгород: ИПК БГИИК, 364 с.
- Петров М.К. 1987. Пентеконтера. В первом классе европейской школы мысли. Вопросы истории естествознания и техники. 3: 100–109.
- Петров М.К. 1995. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 140 с.



- Петров М.К. 1997. Античная культура. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 352 с.
- Петров М.К. 2004. История европейской культурной традиции и её проблемы. Москва: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 776 с.
- Петров М.К. 1991. Язык, знак, культура; АН СССР, Ин-т философии. Москва: Наука, 1991, 328 с.
- Потемкин А.В. 2003. Метафилософские диатрибы на берегах Кизитеринки. Ростов-на-Дону: Ростиздат, 576 с.
- Римский В.П., Римская О.Н. 2023. Тайна античного полиса в скрытой полемике: М.К. Петров vs А. В. Потёмкин. Наука. Искусство. Культура. 2023. 3 (39): 92-104.
- Суриков И.Е. 2009. Аристократия и демос: политическая элита архаических и классических Афин. Москва: Ун-т Дмитрия Пожарского: Русский фонд содействия образованию и науке, 256 с.
- Учреждающая дискурсивность Михаила Петрова: интеллектуал в интерьере культурного капитала: моногр. / [В. П. Римский и др.]; под ред. В. П. Римского. 2017. Москва: Канон+ РООИ «Реабилитация», 456 с.
- Фролов Э.Д. 1988. Рождение греческого полиса. Ленинград: Изд. ЛГУ, 232 с.

### References

- Bonnard A. 1992. Greek civilization. T. I. From the Iliad to the Parthenon / Andre Bonnard; translated from French by O. V. Volkov; preface by V. I. Avdiyev. Moscow: Iskusstvo. 269 p.
- Vidal-Nake J. 2001. The Black Hunter. Forms of thought and forms of society in the Greek world / Pierre Vidal-Nake; translated from French under the general editorship of S. G. Karpyuk; preface by Y. N. Litvinenko; intro. an article by G. M. Bongard-Levin. Moscow, 419 p.
- Drach G.V. 2019. M.K. Petrov on the intellectual revolution of the XVII century. Questions of philosophy. No. 1. pp. 116-132.
- Drach G.V., Frenchov R. I. 2023. On the "theology" of the early Greek philosophers. *Schole. Philosophical antiquity and the classical tradition*. Volume 17. Issue 2. pp. 748-759.
- Kirillov A.A. 2020. The Pirate Hypothesis by M.K. Petrov and the Aegean Civilization: possible scenarios for critical analysis. *Science. Art. Culture*. Issue 3 (27). pp. 40-50.
- The legacy of M.K. Petrov: philosophy, cultural studies, science, regionalism: a collection of scientific articles. 2016 / A.N. Yerygin et al.; edited by A.N. Yerygin Belgorod: IPK BGIK, 364 p.
- Petrov M.K. 1987. The pentaconter. In the first grade of the European school of thought. *Questions of the history of natural science and technology*. № 3. pp. 100-109.
- Petrov M.K. 1995. Art and science. Pirates of the Aegean Sea and personality. Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 140 p.
- Petrov M.K. 1997. Ancient culture. Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 352 p.
- Petrov M.K. 2004. The history of the European cultural tradition and its problems. Moscow: Russian Political Encyclopedia (ROSSPEN), 776 p.
- Petrov M.K. 1991. Language, sign, culture; USSR Academy of Sciences, Institute of Philosophy. Moscow: Nauka, 1991, 328 p.
- Potemkin A.V. 2003. Metaphilosophical diatribes on the shores of Kiziterinka. Rostov-on-Don: Rostizdat, 576 p.
- Rimsky V. P., Rimskaya O.N. 2023. The mystery of the ancient Polis in the hidden polemic: M.K. Petrov vs A.V. Potemkin. *Science. Art. Culture*. 2023. Issue 3(39). pp. 92-104.
- Surikov I. E. 2009. Aristocracy and Demos: The political elite of Archaic and Classical Athens. Moscow: Dmitry Pozharsky University: Russian Foundation for the Promotion of Education and Science, 256 p.
- Mikhail Petrov's Founding Discursivity: an intellectual in the interior of cultural capital: monograph. [V. P. Rimsky et al.]; edited by V. P. Rimsky. 2017. Moscow: Canon + ROOI "Rehabilitation", 456 p.
- Frolov E.D. 1988. The birth of the Greek policy. Leningrad: LSU Publishing House, 232 p.

**Конфликт интересов:** о потенциальном конфликте интересов не сообщалось.

**Conflict of interest:** no potential conflict of interest has been reported.



Поступила в редакцію 03.09.2023  
Поступила после рецензирования 03.12.2023  
Принята к публикации 30.01.2024

Received September 03, 2023  
Revised December 03, 2023  
Accepted January 30, 2024

#### ІНФОРМАЦІЯ ОБ АВТОРЕ

**Драч Геннадий Владимирович**, доктор философских наук, профессор, профессор кафедры теории культуры, этики и эстетики, Институт философии и социально-политических наук, Южный федеральный университет, Ростов-на-Дону, Россия.

#### INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

**Gennady V. Drach**, Doctor of Philosophy, Professor, Professor of the Department of Theory of Culture, Ethics and Aesthetics, Institute of Philosophy and Socio-Political Sciences, Southern Federal University University, Rostov-on-Don, Russia.