

## Часть II

### ИСТОРИЧЕСКИЕ ФОРМЫ ФЕНОМЕНА ГРАЖДАНИНА

---

#### Глава 1. Античная модель гражданина

Песни мои, владычицы лиры,  
Какого бога,  
Какого героя,  
Какого мужа  
Будем мы воспевать?  
*Сапфо*<sup>1</sup>

От смерти уйти нетрудно, о мужи,  
а вот что гораздо труднее –  
уйти от нравственной порчи,  
потому что она идет скорее, чем смерть.  
*Платон*<sup>2</sup>

Характеристику античной модели гражданина мы хотели бы начать с обзора общих особенностей античной культуры и ее роли в истории западноевропейской культуры в целом с позиций философии культуры. В рамках предложенной С.С. Аверинцевым периодизации европейской литературной культуры<sup>3</sup> границы преемственности исторических форм гражданина заданы V–IV вв. до н.э. – концом XVIII в. Фактором гомогенности входящих в этот цикл эпох (античной, средневековой и, с оговорками, Ренессанса, барокко и классицизма) и господствующих в них форм культуры, является принцип риторического рационализма (принцип «общего места»). Со второй половины V – первой половины IV в. до н.э. риторический рационализм приобретает зрелые формы: риторическая схема описания выбора героем жизненных ситуаций получает цивилизованный характер – перебор и описание возможностей стано-

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Сапфо*. Поэтика древнегреческой литературы. М., 1981. С. 42.

<sup>2</sup> *Платон*. Апология Сократа // Платон. Собр. соч. В 4 т. Т. 1. М., 1990. С. 93.

<sup>3</sup> Древнегреческая поэтика и мировая литература ... С. 7, 11.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

вятся систематизированными, логически упорядоченными, схема присоединяется к мотиву одинокого пути изгнанника среди путей толпы. Эта схема выявляется и в эпиграмматическом жанре, и в средневековой житийной литературе, и в эпоху Ренессанса, и в идеальных героях классицизма – Кандиде Вольтера, Робинзоне Крузо Д. Дефо, Гулливере Дж. Свифта и т.д.

Признаками данного принципа и основанного на нем стиля литературы и культуры в целом являются «статическая концепция жанра как приличия («уместного»...) в контексте противоположения «возвышенного» и «низменного» (коррелят сословного принципа); неоспоренность идеала, передаваемого из поколения в поколение и кодифицируемого в нормативистской теории ремесленного умения; господство так называемой рассудочности, то есть ограниченного рационализма...»<sup>1</sup>. Этот тип поэтики является аналогом длительной стадии дедуктивного, силлогистического, «схоластического» мышления – «путь от общего к частному, от универсалии к вещи и лицу, от вневременной мыслимости казуса к реализации этого казуса во времени, то есть путь, аналогичный пути дедукции, пути силлогизма, этому «царскому пути» рационализма от Аристотеля до Ф. Бэкона»<sup>2</sup>. Гносеологическая предпосылка риторической культуры – признание познаваемым (приматом) общего перед частным. Правила риторики требуют идти от логического рода к логическому виду и от него к конкретному случаю как случайной акциденции этого вида. Логика «общего места» предполагает содержательно и структурно-логически очерченный тип человека: «равный себе» (абсолютно – в эпосе Гомера, но уже относительно – в «Энеиде» Вергилия) эпический герой доминирует над реальным действующим лицом. Литература описывает не его конкретные отличительные черты, но идеальный тип героя, который обладает набором типичных добродетелей, подчеркиваемых путем их противопоставления порокам. Модель описания человека представляет собой шаблонную схему «от рода к виду – к конкретному случаю», действуя «сверху вниз», а реальный эмпирический материал отбирается в зависимости от соответствия идеалу (герою эпоса, эпиграммы, «жития» или литературы просветительского классицизма). Различия между литературными персо-

---

<sup>1</sup> Древнегреческая поэтика и мировая литература ... С. 8.

<sup>2</sup> Там же. С. 19.

нажами носят чисто внешний характер, они определяются различиями внешней жизни героев.

«Общее место» для античного – риторического взгляда на жизнь, в отличие от современного, было чем-то абсолютно необходимым и положительно оцениваемым, общепринятым. «Общее место – инструмент абстрагирования, средство упорядочить, систематизировать пестроту явлений действительности, сделать эту пестроту легко обозримой для рассудка»<sup>1</sup>. Античная культура занималась воспитанием «вкуса к общим местам», так же, как она занималась воспитанием гражданина. Последний и был этим «общим местом» античной культуры. Примером эффекта восхождения от конкретного к абстрактному, к универсалиям – этой сверхзадачи поэтики синкрисиса в античной культуре, являются «Параллельные жизнеописания» Плутарха<sup>2</sup>. Здесь синкрисис преобразует обоих героев в двуединый инструмент для выяснения некоторой общей ситуации или общего морально-психологического типа. Конкретный характер предстает в контексте синкрисиса как комбинация абстрактных свойств, перечисляемых по пунктам. Коренной рационалистической установкой античной культуры является рубрикация, исчерпание предмета через вычленение и систематизацию

---

<sup>1</sup> Древнегреческая поэтика и мировая литература ... С. 16.

<sup>2</sup> Структура трактата Плутарха строится как попарное сравнение греческих и римских политических деятелей, подчиненное установке на выявление соответствия качеств и деяний того и другого определенным представлениям о добродетелях как умеренности. Примером может служить фрагмент, где Плутарх рассуждает о том, что честолюбие может привести к нарушению равновесия в государстве, к трещине в государственном строе, к вражде между аристократической и демократической партиями. Честолюбие Перикла и Кимона привело их к тому, что «одна часть граждан стала называться «народом», другая – «немногими». Но, стремясь к добродетели умеренности как условию равновесия в государстве, Перикл ослабил узду народу и стал руководствоваться в своей политике желанием угодить ему: устраивал зрелища, пиршества, шествия, посылал граждан в оплачиваемые казной путешествия для обучения морскому делу. Чтобы сохранить народ от праздности, он затевал грандиозные проекты – строительство храмов, святилищ и т.д. Таким образом Плутарх описывает Перикла как иллюстрацию добродетели, как наиболее соответствующего идеальному типу правителей. (*Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Трактаты. Диалоги. Изречения. М., 2004. С. 127-128.*)

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

его логических аспектов. Синкрисис адекватно выражает необходимый и универсальный для античной культуры подход к вещам. Принцип риторического рационализма отличает вкус античности и последующих эпох вплоть до Просвещения.

Таким образом, в античной культуре начинается определенный цикл европейской культуры, цикл эволюции принципа риторического рационализма и связанного с ним культа идеального героя. Для нашей темы это имеет следующее значение. Первая историческая форма гражданина представляет собой, с одной стороны, отдельное, уникальное социокультурное образование, но с другой – содержит некоторые инвариантные черты, которые были унаследованы последующими формами гражданина и воспроизведены, но не буквально, а «по духу», обретя при этом собственные специфические, конкретно-исторические особенности. В чем же состоит уникальная универсальность античной – первой исторической формы феномена гражданина?

Душа каждой культуры, в соответствии с пониманием О. Шпенглера, находит свое выражение во всех ее формах – искусстве, морали, политике, в том числе и формах государственности. Аполлоновскую душу античной культуры Шпенглер характеризует как «некий сложившийся в устроенную группу прекрасных частей космос»<sup>1</sup>, «душевное тело», чуждое «идеи внутреннего развития ... и всякой настоящей внутренней и внешней истории», а ее точкообразное, эвклидовское существование, обозначающее «свое “я”» словом «σῶμα» – как «чуждое рефлексии»<sup>2</sup>. Государство в любой из культур есть нечто ставшее, это форма осуществленного прасимвола культуры. Античный полис как одно из таких тел, нельзя считать государством в западноевропейском смысле, поскольку он укоренен в настоящем, у него «нет генезиса и цели бытия»<sup>3</sup>. Отдельный полис как автономная единица среди множества таких же точкообразных политических тел – это результат осуществления аполлоновского принципа атомизации форм жизни. В этом смысле и го-

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. Образ и действительность. Новосибирск, 1993. С. 259.

<sup>2</sup> Там же. С. 396.

<sup>3</sup> «...античная история и несвязное множество полисов являют собою предание себя на волю судьбы и результат этого» (Шпенглер О. Указ. соч. С. 274).

род-государ-ство, и статус гражданина как одна из его несущих конструкций, являются осуществлением духа античной культуры, результатом институционализации ментальных устремлений, чем-то ставшим, самодовлеющим, статичным, не содержащим потенциала развития.

Оценка эволюции античной культуры О. Шпенглером позволяет выделить две фазы развития одной по сути исторической формы гражданина: греческую, классическим выражением которой стал гражданин эпохи афинской демократии, и римскую, трансформировавшуюся из республиканской ее разновидности в имперскую. Попытаемся реконструировать первую историческую форму гражданина, проследить основные моменты ее эволюции от рождения до угасания, определить задачи, которые решались греческим и римским обществом с помощью данной формы, и проблемы, оставшиеся не решенными. Познавательным средством для такой реконструкции нам будет служить инвариантная функциональная модель гражданина.

### Греческий *polites*: муж, воин, герой

...не от денег рождается доблесть,  
а от доблести бывают у людей и деньги и все прочие блага,  
как в частной жизни, так и в общественной».

*Платон*<sup>1</sup>

Греческий гражданин (*polites*) в большинстве источников определяется как житель полиса, обладающий определенной совокупностью прав и обязанностей публичного и частного характера в соответствии с греческими и римскими законами<sup>2</sup>. Происхождение понятия гражданина от слова город (*polis*) составляет основу существенной связи гражданина и города не только в античности, но и в последующей истории Западной Европы. Полис – это особая форма организации общественных отношений, при которой место интенсивного совместного проживания отдельных родовых или больше-семейных поселений-хозяйств становится властвующим центром,

---

<sup>1</sup> *Платон*. Апология Сократа // Платон. Собр. соч. В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 84.

<sup>2</sup> См., например: Словарь античности. М., 1994. С. 155.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

господствующим над подвластными окружающими его областями. В полисе происходит сосредоточение функций власти и управления, которое качественно отделяет, специализирует и противопоставляет его подчиненным землям и поселениям, делая его центром всей округи. Внутри полиса как целостности постепенно осуществляется дифференциация и специализация власти, формирование институтов, выполняющих функции культовых центров (храмы, театры, агора), народного собрания, судов. Параллельно идет процесс выработки понятий, выражающих суть внутриволисной институциональной структуры и участия жителей в функционировании полиса.

Суть полисной организации жизни выражается не понятием «город-государство», а понятием «суверенная городская община», означая «общину свободных граждан, резко отграниченную ... от массы бес- или неполноправного населения – рабов и переселенцев из других городов»<sup>1</sup>. Форма общинной организации укрепилась в ходе демократических движений. Новые гражданские общины, выросшие из исконных этноплеменных единств, с победой демоса и законодательным закреплением его свободного статуса, стали представлять собой корпорации свободных граждан, суверенных носителей политических прав. Это были союзы граждан, выработавшие республиканскую форму государственного устройства для противостояния остальному населению. Жизнь такой общины определялась корпоративными принципами ее организации: суверенной ролью самой общины граждан; нормами ее существования, нацеленными на сохранение единства полиса. Важнейшими среди норм были ограничение частного землевладения и свободной предпринимательской деятельности, удержание их в зависимости от общинной собственности на землю и иные средства производства; установка на целостность и неизменность состава граждан<sup>2</sup>.

Ранняя форма государственности греками осмысливается через противопоставление государственной, полисной организации (politeia) и протогосударственного, варварского, «деспотического общения» (despoteia). В современном варианте – это различие государственности и потестарной формы организации власти в обществе. Политея основана на формализованной системе отноше-

---

<sup>1</sup> Фролов Э.Д. Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли. Л., 1991. С. 10.

<sup>2</sup> Там же. С. 11.

ний (общения, взаимных обязательств), функция регулирования которых ложится на власть. Власть (*kratos*) – это главенство либо «лучших» при аристократии, либо «чести» через цензовые группы при тимократии, либо «народа» через формальное структурирование народов-разрядов или демов при демократии. Государственность возникает именно как закрепление взаимного выполнения обязательств в формализованной структуре. В полисной организации почти тождественны и взаимозаменяемы смыслы: определенное пространство (земля), этноидентификация (язык, вера и др.), общее происхождение (род, народ и др.) и войско (полк и др.)<sup>1</sup>.

Институциональные характеристики античной модели гражданина связаны с социальным статусом гражданина в полисе. Идеал данной формы государственности выражен понятием *politeia*, употребляемого Аристотелем в нескольких значениях: 1) «совокупность обитателей или граждан полиса»; 2) устройство власти («распорядок должностей») и образ правления<sup>2</sup>; 3) право гражданина (властное правомочие) на участие в суде, управлении, в системе организации публичной власти; 4) гражданство как совокупность отношений между гражданами, упорядоченных в институт государства (конституция). Греческая политея – это одновременно и целое, и ее устройство (система разрядов – то, что впоследствии будет названо государственной конституцией). Организация разрядов и должностей есть сущность греческой политеи как смешанной системы разрядов, допускающей в качестве отдельных, усредненных и ограниченных разрядов и частей и должность монарха, и авторитет лучших (тимократию), и власть множества (демократию).

Особую роль в организации полиса играет принцип политического участия гражданина – принцип чести. Особенностью греческой политической мысли, выражающей этот момент, М.В. Иль-

---

<sup>1</sup> Ильин М.В. Слова и смыслы. Опыт описания ключевых политических понятий. М., 1997. С. 188.

<sup>2</sup> «Государственное устройство (*politeia*) – это распорядок в области организации государственных должностей вообще, и в первую очередь верховной власти: верховная власть повсюду связана с порядком государственного управления (*politeuma*), а последний и есть государственное устройство» (Аристотель. Политика // Платон. Аристотель. Политика. СПб., 2003. С. 389, 426).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

ин считает «закольцовывание логического движения от политического целого к гражданину и обратно»<sup>1</sup>. «Полис» и «гражданин» и как феномены, и как понятия обуславливают друг друга. Часть (гражданин) участвует в образовании целого (полиса) как универсальный принцип политического порядка, как целое сама по себе. Гражданин здесь – и житель города (горожанин), и член города-государства (организующее начало государственности города), и человек. Здесь тождественны понятия общества (общности граждан) и государства (городская община осуществляет управление полисом), здесь гражданское общество совпадает с государственно-организованным обществом.

Политический статус гражданина Аристотель определяет через его «отношение к государственной жизни», то есть обладание (в том числе потенциальное) полномочиями «в деле попечения о государственных делах или единолично, или вместе с другими»<sup>2</sup>. На право быть гражданином полиса индивид мог претендовать при наличии у него следующих обязательных признаков: а) личной свободы; б) мужского пола; в) возрастного ценза (совершеннолетия); г) определенного этнического и социального происхождения – принадлежности к аристократическому роду, семье или дему, в разное время входящим в общность граждан; д) принадлежности культуре данной общности: язык, религиозность и т.п.; е) определенного имущественного положения (экономического статуса) – преимущественно частной собственности на землю и дом и связанных с этим возможностей несения воинской обязанности (приобретения снаряжения всадника или гоплита); публично зафиксированного имущественного ценза для занятия высших государственных должностей; ж) свободы от необходимости трудиться (обладание досугом считалось непременным условием участия в государственной деятельности).

Совокупность взрослых свободных мужчин, община афинских граждан, образовывавших народное собрание, выступала в качестве суверенного властителя полиса. Должностные лица избирались из числа афинских граждан по жребию. Поскольку в период афинской демократии должностные лица призваны были лишь исполнять законы и волю народа, выраженные народным собранием,

---

<sup>1</sup> Ильин М.В. Указ. соч. С. 259.

<sup>2</sup> Аристотель. Указ. соч. С. 389.



считалось, что любой гражданин может исполнять обязанности архонта или стратега. Власть высших должностных лиц – архонтов ограничивалась задачами соблюдения семейного и наследственного права (архонт эпоним), сакральными функциями (архонт базилевс) и председательством на судебных процессах (фесмофет). Суд над чужеземцами осуществлял архонт полемарх. Десять избираемых прямыми выборами стратегов руководили вооруженными силами. Управление осуществлялось коллегиально. По реформе Клисфена исполнительная власть, в задачи которой входила подготовка проектов постановлений, выносившихся на народное собрание, и исполнение его решений, находилась в руках членов Совета пятисот (буле), по пятьдесят человек от каждой филы. Совет занимался организацией общественных работ, продажей конфискованного имущества, контролем финансовых дел, вопросами поддержания афинского войска. Каждая фила посредством своих 50 представителей (пританов) управляла государством одну десятую часть года. Председатель совета, ежедневно избираемый из числа пританов по жребию, отвечал за ключи от сокровищницы города, печать и председательствовал на народном собрании. «На собраниях, экклесиях, строго соблюдался принцип «исегории» – свободы слова, который вместе с «исотимией» – равенством в занятии должностей и «исонимией» равенством перед законами, составлял фундамент политических прав граждан»<sup>1</sup>.

Право гражданства порождало комплекс частно- и публично-правовых возможностей – пользование общинной собственностью на землю, участие в политической жизни, функционировании различных органов власти, религиозно-культурных действиях и ритуалах и т.д., и реализовывалось в зависимости от степени обладания индивидом этими признаками. Отсюда ступенчатость полисной организации, наличие полноправных граждан (имеющих права на участие в публичной политике на уровне высших органов власти), граждан с неполными гражданскими (политическими) правами (не имеющих права занимать высшие административные должности) и неграждан. Такая система реализации прав гражданства обеспечивалась устройством полиса как определенной конфигурации цензов, разрядов (timema) граждан и соответствующей им чести (time).

---

<sup>1</sup> Куманецкий К. История культуры Древней Греции и Рима. М., 1990. С. 95.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

Разные типы полисов имели разную конфигурацию разрядов, еще и меняющуюся исторически. Мера политического участия, обусловленная принадлежностью индивида к определенному разряду, то есть конкретным политическим статусом, порождала соответствующую ей честь – достоинство гражданина, единство и взаимобусловленность его прав и обязанностей.

В модели полисного гражданства существенно совпадение и взаимооборачиваемость обязанностей и прав гражданина как предписываемых ему институтами ролей (функций). Участие в священных ритуалах, заседаниях суда, несение службы на благо полиса – это и обязанности, и права одновременно, поскольку права подразумевали обязательное их осуществление. В этом модель гражданина эпохи афинской демократии обнаруживает инвариантные особенности, черты ее сходства с историческими формами гражданина позднего средневековья и нового времени. Здесь есть основа для формирования относительной экономической, политической, социальной и правовой автономии и субъектности гражданина, участвующего в принятии решений, касающихся жизни полиса в целом, но лишь в рамках, задаваемых общиной граждан. Полис и гражданин – два аспекта, два принципа построения одного целого. Однако за чертами сходства высвечиваются и отличительные особенности античной модели: понятия государства (политейи) и общины граждан (полиса) здесь синонимичны, что отражает синкретизм форм социальности и государственности, тождество государства и гражданского общества.

Античный вариант институционального решения бинарной оппозиции *господство – подчинение* таков: городская община как общность полноправных граждан («своих») противопоставляет себя негражданам («чужим») – неполноправному свободному населению (метэкам), женщинам, иностранцам и рабам и осуществляет верховную власть в городе-государстве. Такой тип гражданства базируется на наличии неграждан, лиц, не имеющих политических прав или лишенных их. Определяющим признаком этого типа гражданства Аристотель считал «участие в господстве». Гражданин в античности – это господин, человек, причастный власти в противоположность рабу, не имеющему даже имущественных прав («одушевленной собственности», по Аристотелю) и зависимому. Власть (участие в жизни полиса) гражданина имеет авторитарный харак-

тер по отношению к негражданам, так же, как авторитарен сам полис по отношению к подчиненным ему государствам и поселениям Греции. Отношение *господство – подчинение* имеет непосредственный характер: власть – это основанное на прямом насилии господство одной социальной группы над другими. Единственным отличием демократического типа господства является его коллективный характер<sup>1</sup>. Афинская демократия есть власть общности полноправных граждан полиса над негражданами. По этому же принципу существовало и греческое право: равноправие граждан основывалось на их праве господства над остальным населением. Помимо граждан и неграждан существовали и промежуточные слои – феты, относившиеся к неполноправным гражданам, не имевшим политических прав и участия в архонтстве.

Такое решение оппозиции *господство – подчинение* внутренне связано с определенным ментальным и институциональным воплощением еще двух пар оппозиций: *свои – чужие* и *эгалитарное – элитарное*. В античной культуре, как и во всякой локальной органической форме, существовало острое чувство того, кто является «своим», а кто «чужим» («варваром»). Слово «варвар» констатирует различие в образе бытия, границу, отделяющую гражданина полиса, «своего», от того, кто к таковым не относится. Граница эта задается культурой, этосом. «Чужим» («изгоем») считался не только варвар, но и раб, а главное – остатки древнего местного населения (напр., илоты в Спарте), колонизированные полисом. Все эти категории «чужих» в противовес «своим», обладающим персоной (в античном понимании), формой, стилем, достоинством, цивилизованностью и т.п., наделяются качествами чего-то безличного и бесформенного. Отсюда чувство превосходства и презрения к «чужим», объединяющее «своих».

Чувство родины (патриотизм) у греков было некой телесной привязанностью гражданина к полису и его округе, к земле, на которой выстроен город, к тому, что видно «с кремля родного города»<sup>2</sup>. Экспансионистские стремления греков ограничивались бере-

---

<sup>1</sup> «В Греко-римской античности источником власти выступает “народ-гражданин”» (Руденко В.Н. Прямая демократия: модели правления, конституционно-правовые институты. Екатеринбург, 2003. С. 24.)

<sup>2</sup> «Там, где кончается горизонт Афин, начинается чужое, вражеское – “родина» других» (Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 438.)

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

говой полосой Средиземного моря, на которой они основали множество городов-колоний. Они не пытались проникнуть вглубь материка, боясь потерять родину из вида. У греков не было воли к абсолютному расширению сферы своего господства. Желание господствовать задавалось пределами видимости собственного полиса и распространялось на ближние «вещи» – рабов, соседей, округу.

Афинская демократия была способом институционального оформления отношений полноправных граждан между собой (равенство перед законом и равенство участников управления), между «своими», внутри городской общины. Она была возможна лишь посредством авторитаризма полиса (как сообщества властвующих граждан) над внутренними и внешними негражданами, подвластными, «чужими», если иметь в виду устойчивые имперские стремления Афин, политическую гегемонию над другими формами государственности. Цели внешнего и внутреннего управления полисом требовали специализации функций должностных лиц, то есть распределения власти в пространстве, соподчинения функций, дифференциации власти по уровням. В результате менялась структура отношений между гражданами: наряду с разветвлением горизонтальных связей, осуществляющихся на равных, происходило усложнение и вертикальных связей. При демократии, заботящейся об институтах и механизмах установления равенства граждан, выход был найден в распределении власти во времени. При замещении части государственных должностей среди полноправных граждан устанавливалась очередность властвования и подчинения<sup>1</sup>. Аристократия ставила дифференциацию властных функций в зависимость от элитарных признаков – социального происхождения, личных добродетелей граждан, способностей к тому или иному виду государственной деятельности, но фактически основывалась на наследственном владении собственностью. Относительное равновесие эгалитарного и элитарного начал Аристотелем мыслилось

---

<sup>1</sup> «Гражданином в общем смысле является тот, кто причастен и к властвованию, и к подчинению; при каждом виде государственного устройства сущность гражданина меняется. При наилучшем виде государственного устройства гражданином оказывается тот, кто способен и желает подчиняться и властвовать, имея в виду жизнь, согласную с требованиями добродетели» (*Аристотель*. Указ. соч. С. 406.)

достижимым лишь в идеале – политике как смешанной форме правления, способной совместить демократию, аристократию и монархию<sup>1</sup>. Благодаря культуре накапливается возможность поиска компромиссных вариантов решения тех или иных задач, тех или иных бинарных оппозиций, в том числе, между эгалитарным и элитарным началами. Таким компромиссом, по Аристотелю, является политика<sup>2</sup>. Сложность удержания такого баланса связана с явлением неустойчивости демократического типа господства чреватого превращением его в олигархию и тиранию.

Античное гражданство создавалось тиранией, которая в борьбе с олигархией за саму государственную идею, за организацию государства, опиралась на крестьян и буржуазию, проявляя свойства экономического и религиозного либерализма. «Тирания VI в. привела идею полиса к завершению и создала государственно-правовое понятие гражданина, *πολιτης, civis*, совокупность которых вне зависимости от сословия образует *στωμα* города-государства»<sup>3</sup>. Установившаяся олигархия вынуждена была принять сложившуюся устойчивость института и понятия гражданства, социальную и политическую силу афинской «буржуазии» (демоса) как оппозиционного сословия. Это давало третьему сословию возможность стать политической партией и установить собственное – «демократическое» государство. Демократическая полисная система формировалась параллельно превращению рабского труда в основу экономики и завоеванию политических прав демосом. Это «рабовладельческая демократия», господство меньшинства полно-

---

<sup>1</sup> Говоря о том, что справедливость (как основа государства) – понятие относительное и различается в зависимости от свойств и объекта, и субъекта, и что главные разногласия возникают «по поводу равенства, касающегося субъектов», Аристотель пишет: «... справедливость ... есть равенство, ... но только не для всех, а для равных; и неравенство также представляется справедливостью, ... но опять-таки не для всех, а лишь для неравных» (*Аристотель*. Указ. соч. С. 394.)

<sup>2</sup> «... при осуществлении начала политики народная масса, будучи в состоянии и подчиняться, и властвовать на основании закона, распределяет должности среди состоятельных людей в соответствии с их заслугами» (*Аристотель*. Там же. С. 419.)

<sup>3</sup> *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. М., 2003. С. 410.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

правных граждан (рабовладельцев). Эгалитарная тенденция преобладает в Афинах эпохи демократии, но до определенного предела, равное участие аристократии и демоса в народном собрании (эклесии), совете магистратуры (совете пятисот) и судебной системе (гелиэе) ограничивается достаточно узким кругом граждан. Афинская демократия, пытавшаяся взять за основу эгалитарные принципы формирования власти, – всего лишь эпизод, социально-политический эксперимент, яркая, но преходящая форма государственного устройства в цикле отработки форм политического устройства общества между олигархией и тиранией. Период демократии в Афинах – период сословного господства «буржуазии». Но поскольку и старая знать продолжала борьбу за государство с уже господствующим третьим сословием, и сама буржуазия выделяла из себя новую «знать», постольку период действительного участия демоса в публичной политике быстро закончился, а с ним наступил конец прямой демократии и пришел черед новой тирании.

Реальный социально-политический статус, объем субъективных прав гражданина зависел от конкретного сочетания всех институциональных параметров: формы правления, государственного устройства, экономического положения, социального разряда, к которому он принадлежит и т.д., а также – от его ментальных качеств. Фактически публичный статус гражданина – возможность быть субъектом публичной политики, участвовать в принятии публично-властных решений, в народных собраниях, избираться на административные должности и т.д., зависел от имущественного ценза<sup>1</sup>.

Еще один срез модели античного гражданина дает рассмотрение институциональных аспектов решения бинарной оппозиции *публичного и частного*. Общественное и частное Шпенглер рассматривает как два рода судьбы, противоположность которых «заложена в сущности звериного микрокосма» как части космического. Проявлениями этой противоположности являются общественная и частная жизнь, публичное и частное право, общинные и домовые религиозные культы, государство и семья. Взгляд на особенности семейных отношений может дать представление о частной жизни античного человека. Семейный уклад жизни в античности фиксировался городским (публичным, государственным) пра-

---

<sup>1</sup> Недаром поговорка того времени гласила: «Человек – это имущество!».

вом – эллинским и римским, он был основан на семье, где родство определялось по мужской линии. Главной установкой этой семьи была ориентация на состояние в настоящем времени. В этом смысле семья («дом») выступала аналогом полиса. Кровное родство для такой семьи не было доминирующей характеристикой. Семья существовала в границах отцовской власти (*patria potestas*), за пределами которой она прекращалась<sup>1</sup>. Мать в числе прочих домочадцев была подчинена отцовской власти мужа и являлась агнатской сестрой своих детей. Принципы организации частной жизни гражданина были продолжением его публичного статуса: именно в качестве организатора семьи, домохозяина, собственника и господина над домочадцами отец являлся гражданином полиса. Полис – община таких отцов, собственников над домочадцами и «вещами» – землей, домом, имуществом, рабами. Даже несовершеннолетние сыновья не считались гражданами и персонами, но выступали в качестве объектов («вещей») отцовской власти. В оппозиции *частное – публичное* в ранней – греческой античности сохранялось равно мощное взаимодействие двух взаимосвязанных образований – семьи и полиса, то есть оппозиция сохраняла дуализм полюсов. Публичный статус гражданина был неотделим от его статуса в качестве частного лица.

Стоит внимательно взглянуть на картину публичной жизни античного гражданина. Публичность в своем основном значении связана с участием тех или иных субъектов в принятии публично-властных решений. В этом смысле формально (через институты прямой демократии – народное собрание, суд) афинские (в эпоху демократии) и римские (республиканского периода) граждане имели высокую степень вовлеченности в процесс принятия публично-властных решений. Но фактически подлинной властью обладали лишь граждане, занимающие высшие государственные должности. Для реализации политических прав античного народа (*δημος*, *populus*) граждане собирались на агоре или форуме. Практика народных собраний (в Афинах и в большем масштабе в Риме) показывает, что отдельный человек там становился объектом обработки различными средствами, включая риторику (слезы, лесть, клевету на соперников, ораторские приемы и т.д.), игры, подарки,

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2. С. 344.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

угрозы, подкуп рядового «избирателя» и пр. Выборы превращались в борьбу за политическую власть между партийными кандидатами, исход которой фактически зависел от их финансовых возможностей. В этом суть нравов зрелой демократии<sup>1</sup>. Институциональные условия осуществления политических прав граждан способствовали развитию искусства «делать» выборы, напрямую зависящего от искусства «делать деньги». Реальная возможность быть (стать) субъектом публичной политики или быть избранным на определенную должность требовала такого капитала, который делал кандидата должником его окружения<sup>2</sup>. Зависимость демократии от финансовых ресурсов постепенно приводит ее к самоотрицанию. На закате афинской демократии и к концу римской республики публичный статус античного гражданина постепенно превращался в пустую форму, лишенную реального содержания, так как реальная власть даже от ограниченного числа формально полноправных граждан перешла к узкому кругу верхушки партий. Это не отменяло чисто материальных привилегий граждан. Символом этой формы служат статуи известных публичных лиц того времени.

Еще одним способом институционального решения оппозиции *частное – публичное* является право. Античное право нельзя считать образцом на все времена, оно являет собой пример развития права на основе чисто практической жизни эпохи. В греческом юридическом языке не было термина для передачи понятия права,

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2. С. 490.

<sup>2</sup> Для того чтобы заручиться голосами избирателей, кандидат нес финансовые затраты на организацию публичных игр, завтраков, денежных раздач, на содержание собственной свиты, брал обязательство предоставить видным людям ссуды, должности, выгодные сделки, защиту в суде в обмен на их обязательства. Завоевание и ограбление провинций служило целям обретения высшей власти внутри государства. Формой политической борьбы становились и судебные процессы, проходившие накануне народного собрания. О. Шпенглер приводит ярчайшую характеристику методов демократии, используемых греческими и римскими политиками. Примером может служить Цезарь, который, поняв что «на демократической почве конституционные права без денег – ничто, с деньгами же – все», овладел этими методами в совершенстве (Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2. С. 491).



а правопорядок назывался «законом». В Риме существовало гражданское право (*ius civile*), взаимосвязанное с правом гражданства (*civitas Romana*), и возникшее в 3 в. до н. э. право народов (*ius gentium*). Деление на первое и второе не тождественно делению на частное и публичное право. Право гражданства и в демократических Афинах, и в республиканском Риме носило государственно-правовой, публичный характер. Условием публичной жизни полиса являлась частная власть отца над женой, детьми и другими домочадцами, статус главы семейства-собственника (*pater familias*) в частной жизни, то есть отеческая власть-собственность над членами и имуществом семьи («фамилии»). Разница между первыми двумя и третьей «отраслями» права также не представляла четко фиксированной иерархии прав, фактическая же иерархия складывалась стихийно, на практике. Единого правового пространства создано не было, действовали изъятия, привилегии, исключения.

Частное право – та сфера права, которая отражает повседневное осуществление общественного и экономического бытия, порождается живой тканью отношений между людьми, а потому является подлинным источником действующего права<sup>1</sup>. Античности были присущи специфические – статичные понятия «лица», «собственности», «вещи», тождество с телом было их определяющим качеством<sup>2</sup>. Отношение между телами понималось как статичное положение. Частной собственностью на землю, ремесленные предприятия, верфи, корабли, рабов и т.д. в античном обществе обладали лишь свободные члены гражданской общины. Все объекты считались вещами (неживыми телами), в том числе рабы, жены и дети. Раб для римлян был вещью, способной производить новые вещи, но не способной быть персоной. Лицом (персоной), то есть одушевленным телом, субъектом права, владельцем вещей мог быть лишь гражданин, все остальное составляло объект его собственности. Лицо (персону) античность трактовала как живое тело, «собственность» – как владение вещью. По отношению к античности невозможно говорить о четком разделении частного и публичного

---

<sup>1</sup> «Всякое право есть по преимуществу ... обычное право: пускай себе закон дает формулировки – толкует их жизнь» (*Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2. С. 85*).

<sup>2</sup> «...античное право было правом тел», а не правом функций (*Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2. С. 86*).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

права, скорее – о сложном и противоречивом взаимодействии частноправовых и публично-правовых начал в границах неразделимого целого. Это касается и правовых аспектов экономических отношений. Частная собственность зачастую вступала в противоречие с общинной и государственной собственностью<sup>1</sup>.

Осуществление и воспроизводство такой модели гражданина достигалось посредством институциональной формализации принципов и норм этики гражданственности. Платон и Аристотель подчеркивали зависимость государственного устройства от добродетелей граждан и необходимость заботы государства о них. В этом очевидна взаимная обусловленность институционального и ментального измерений нашей модели. Степень участия в государственном общении, по Аристотелю, должна определяться не только свободным и благородным происхождением, но в первую очередь государственной добродетелью гражданина<sup>2</sup>. Последняя составляла основное достоинство, честь гражданина. Лишение гражданства и гражданских прав означало бесчестие, социально-политическую «смерть». Обратной, но столь же необходимой стороной формальной, институциональной оценки – расчета-определения принадлежности индивида к определенному разряду граждан, была оценка чести – этическая, осуществляемая в личностном измерении.

Под этосом в античной Греции понимали обычаи, стереотипы мышления, чувствования, восприятия, потребностей, обычное поведение, характер личности, сформированный традициями и обычаями, нравственные нормы, определяющие образ мыслей, склад характера и поведение каждого члена государства<sup>3</sup>. Особую роль в формировании этоса играли публичные политические и религиозные ритуалы, а также совместные трапезы сограждан (сисситии). Этос гражданина в Афинах – результат целенаправленного государственного воспитания юношей, их социализации с целью усвоения совокупности норм, в которых закреплены ожидаемые от них социальные роли. Потребность разработки учений об этосе была вызвана необходимостью изучения влияния на слушателей музыкального, ораторского и других искусств. Объектом изучения выступало то, на что оказывалось публичное, государственное воз-

---

<sup>1</sup> Словарь античности. М., 1994. С. 636.

<sup>2</sup> Аристотель. Указ. соч. С. 397.

<sup>3</sup> Словарь античности ... С. 669.

действие – обычаи, образ мыслей, поведение, типы характера. В результате складывался портрет типичного представителя того или иного социального слоя. Этос обладал двойственностью: это и цель государственного воспитания, и то, чего ожидали от юношей и зрелых граждан. Он включал комплекс ожидаемых качеств и свойств, которые гражданин должен проявлять в публичной и частной жизни: стремление к благу и справедливости в полисе, к власти, к общественной деятельности, любовь к отечеству, народу (общине граждан), добродетели, общению, свободе, досугу, товарищам (дружелюбие) и т.п. Дуализм этоса гражданина выступал в качестве обратной стороны дуальной организации общины граждан. Столь же двойственным представляется античный способ ментального разрешения дуальных оппозиций. Институциональное и ментальное здесь являются продолжением друг друга. Этос гражданина органически связан с его социальным статусом, редуцирован к нему, отсюда статичность этоса.

Этос гражданина возник в эпоху, когда переход права на насилие от членов родовой общины к особым группам вооруженных людей осуществился в форме полисной организации общества, то есть государственной организации вооруженной общины граждан. Община постепенно выделила внутри себя социальный слой, специализировавшийся на воинском деле. Но и поздняя античная община не потеряла генетического родства с военной демократией, полком. Списки военнообязанных граждан, способных иметь снаряжение гоплитов или всадников, составлялись верховными военными органами всех греческих городов-государств и существовали на всем протяжении их истории. М. Вебер утверждает, что античный полис возник как «береговая община воинов», сложившаяся еще в период борьбы с базилевсами, приведшей в Греции и Риме от единовластия в городе к магистратуре. Поэтому в полисе как «цехе воинов», всегда готовом к экспансии на соседние территории, постоянно культивировались военные традиции и соответствующие им гражданские добродетели. Эта военная составляющая – одна из основ античной демократии. Суверенность общины граждан была неразрывно связана с внутренним статусом отдельного гражданина, полностью подвластного воле общины. Античный «гражданин – солдат»<sup>1</sup>. Мужество (доблесть) среди компонентов

---

<sup>1</sup> Вебер М. Избранное. Образ общества. М., 1994. С. 432.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

идеального гражданина имела первостепенное значение. Институциональная параллель этому – в том, что государственное устройство следовало стратегии военного лагеря. В этом смысле родовую общину можно назвать праматерью гражданского общества, а античную общину граждан – этапом процесса становления государства, на котором государство совпадало с обществом. Смысл раннего идеала гражданина, воплощенного в античной трагедии, особенно у Эсхила, заключался в том, чтобы «переносить с достоинством неизбежное, оставаться мужем и героем перед лицом судьбы и богов – таково было аполлоновское чувство»<sup>1</sup>.

Образование полиса внутренне связано с эмансипацией гражданина, протекавшей как восстановление первоначальной свободы и дружества между гражданами, достигшими возраста получения права гражданства, на формальных юридических основаниях. Реформы Солона юридически оформили, ввели в обычай и закон воспроизводство отношений между гражданами по стандартам общегородского (общегражданского и потенциально правового) родства и дружбы. Свобода гражданина, попав под защиту закона, стала принципом воспроизводства и производства гражданства, то есть принципом превращения потенциальных граждан в фактических. Греческое понимание гражданственности делало акцент на внеличных, формальных основаниях связи города и гражданина. Тем не менее немаловажное значение в отношениях между гражданами античных городов-государств имели традиции дружбы, которая расценивалась в качестве высшего блага, «как в основе античного полиса, так и в основе феодального рыцарства лежит идеал мужского товарищества полноправных воинов...»<sup>2</sup>. Дружеские отношения опирались на следующие ценности и нормы: «У друзей все общее», «Друг – это второе я» и т.п. Идеал дружбы подразумевал и ее практическое предназначение, включал стандарты гостеприимства, верности и крепости политических союзов. Обратной стороной дружбы мужей, связанной гомоэротическими компонентами, была слабость эмоциональной близости в браке.

Состязательность, агональность – еще одна важная черта этоса гражданина, культуры и ментальности древних греков, про-

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 465.

<sup>2</sup> Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1997. С. 20.

являющаяся во всех сферах культуры, в первую очередь – в публичной: участии в народном собрании, в популярности искусства красноречия, в спорте, войнах, воспитании и т.д. На протяжении всей античности риторика, выражающая этот агональный дух, постепенно трансформировалась из практического средства реальной политики в формальную цементирующую основу литературы, юриспруденции, фасадно-торжественной политики.

Исходная основа этоса гражданина сложилась во времена, нашедшие воплощение в эпосе Гомера<sup>1</sup>. Суждения Гомера о праве и долге правителей (монархов), о патриархальной власти басилевсов (общинных старейшин) – самый ранний источник сведений о полисной морали, о нравах и добродетелях граждан<sup>2</sup>. Одно из центральных мест среди упоминаемых Гомером качеств эпических героев – физической силы, владения «искусством войны», мужества, доблести, храбрости, благородства, чести, гордости, стремления к победе, жажде мести, возвышенности духа, способности умерить страх или обуздать гнев и т.д., занимает жажда славы, суть их «воинственного духа». Выбор между посмертной славой и бесславной жизнью определяет поступки и судьбы Ахилла, Гектора и других героев<sup>3</sup>. Для выражения понятия славы в греческом языке существовало множество синонимов (*kleos* – «словесное возвеличение подвигов», главным образом военных и спортивных, это непреходящая слава, сохраненная в потомстве с помощью похвальной речи; *kudos* – «внешний блеск, завоеванный одним деянием»; *time* –

---

<sup>1</sup> «В эпосе древних греков мы находим ядро, из которого сформировались начала философской этики, черты греческой ментальности» (*Анти-сери Д. и Реале Дж.* Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. СПб., 2001. С. 9).

<sup>2</sup> Мир эпических героев Гомера пребывает под охраной богов – устроителей правильной социальной жизни. Правовое начало воплощает сам Зевс, а также вспомогательное божество Фемида (*Themis*), позднее ставшая главной охранительницей правопорядка, богиней правосудия. В «Илиаде» и «Одиссее» употребляется и понятие *themis*, обозначающее право вообще, волю богов и решения людей. Гомеровские герои обладают и представлениями о справедливости (*dike*), о подобающих и неподобающих поступках, о радикальном противостоянии общественного благозакония (*eunomie*) и личной спеси (*hybris*). (*Фролов Э.Д.* Факел Прометея. Очерки античной общественной мысли. Л., 1991. С. 144).

<sup>3</sup> *Гомер.* Илиада. Л., 1990. (9:410). С. 126.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

«честь», «почет», включающий понятие материального благополучия; все три понятия были связаны с божественными дарами; *doxa*, *euchos* и пр.). В их развитии – от дифференцированного существования к смысловому сближению – можно выделить аристократический, полисный и эллинистический этапы. Полисный этап характеризуется политизацией представлений о славе: в данном понятии акцентируется критерий признания согражданами заслуг лица перед государством. На первый план выходит понятие *doxa* («оценивающее мнение»), оттесняя аристократические трактовки славы<sup>1</sup>. Не потому ли риторика заняла столь принципиальное место в античной политике и культуре?

Произведения античного искусства показывают характер переживания и осмысления греками собственных нравов и обычаев. Гесиод систематизировал мифологические представления о праве и политике<sup>2</sup>. Поэты-аристократы (Тиртей и Солон) стали различать покоящееся на обычае право (*themos*) и основанный на разуме фиксированный закон (*thesmos*, *nomos*). отождествление мудрости и права привело их к выводу о том, что законодателями и устроителями формирующихся полисов должны стать мудрецы. Принцип разумного правопорядка (благозакония) стал рассматриваться в качестве необходимой основы гражданского единства полиса. Солон обосновал устав жизни полиса – принцип социального компромисса (золотой середины).

Философская разработка этоса гражданина была начата примерно в одно время с историческим расцветом афинской демократии. Представления о содержании духа античной гражданственности выражены в философии, начиная с Демокрита (у части софистов, Сократа, киников, киренаиков, Платона, Аристотеля) и заканчивая стоиками, Эпикуром и скептиками. У каждого из философов

---

<sup>1</sup> Словарь античности ... С. 532.

<sup>2</sup> Вторым в «Теогонии» назван брак Зевса с Фемидой, окончательно ставшей богиней права, определяющей строй жизни людей. Три их дочери воплощают социально-политические функции: Эвномия (Благозаконие) представляет политический порядок, Дике (Справедливость) – правовой, Ирена (Мир) – благополучие жизни, определяемое единством первых двух порядков. Еще три дочери Фемиды и Зевса – Мойры, определяют судьбы каждого из людей (Фролов Э.Д. Факел Прометея. Л., 1991. С. 144-145).

можно обнаружить свою версию решения составляющих этот дух оппозиций «своих» и «чужих», господства и подчинения, частного и публичного, эгалитарного и элитарного. Наивысшее понятийное выражение этос гражданина получил в эпоху, когда афинская демократия начала угасать (IV в. до н.э.). А. Боннар описывает духовную борьбу Демосфена с «гражданской беспечностью» афинян, у которых «улетучился дух гражданственности», его попытку возрождения этого духа перед угрозой поглощения Афин растущей империей Филиппа Македонского<sup>1</sup>.

Первоначально в этосе гражданина превалировали аристократические ценности, восходящие к мифической героике и идеалам знати, представленным в эпосе. Эта связь с эпическими героями явно видна в этико-политических рассуждениях Гераклита. Новым демократическим веяниям он противопоставлял традиционные аристократические идеалы воинской доблести, честолюбия и славы; различал «лучших» (достойных), предпочитающих «вечную славу – смертным вещам», и остальных (массы, народ); порицал пороки новой демократической верхушки – стремление к успеху и обогащению, отстаивал право «лучших» (знатных, имеющих заслуги) на власть, превосходство и владение «лучшей долей» в государстве. Этико-гносеологическая природа аристократизма Гераклита – акцент на зависимости добродетели «лучшего» от разума – тесно связана с социальным статусом гражданина<sup>2</sup>. Так утверждался идеал правления «лучших» людей.

Эсхил в трагедии «Персы» войну греков с персами представил как столкновение противоположных политических принципов – гражданской свободы и деспотического принуждения, а в «Эвменидах», конкретизируя понятие гражданской свободы, он выступил против ее радикализации демократами и защищал ее истинных но-

---

<sup>1</sup> Демосфен обвинял народ Афин, что он свои политические права продал наставникам в обмен на лесть, «хлеб и зрелища» и не занимается общественными делами города, а также сожалел об утрате афинянами положения «господина и хозяина над всем» и обретении положения слуги (Боннар А. Греческая цивилизация. М., 1992. С. 95-96).

<sup>2</sup> «...лучший – тот, кто от знатных своих предков вместе с фамильным наделом унаследовал и доблесть и мудрость, возвышающие его над остальными» (Материалисты Древней Греции: собр. текстов Демокрита, Гераклита, Эпикура. М., 1955. С. 45).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

сителей – олигархов. В трагедиях Софокла звучат демократические идеи: поднимая вопрос о долге правителя и его подданных, он обостряет ее до проблемы прав подданных и степени ограничения воли властителя подвластными ему людьми. Устами героя «Антигоны» Гемона Софокл защищает суверенное право граждан на волеизъявление и протест против произвола правителя<sup>1</sup>. Эти мысли Софокла были отражением дискуссий софистов о соотношении божественного права и права, установленного людьми, воли общины и отдельного гражданина, о взаимном долге гражданина и правителя.

Открытие Сократом души в качестве сущности (природы) человека, понимание ее как разума, направленного на нравственно ориентированное поведение, как *psyche* – того, чему служит тело, как «я сознающее», как совести и интеллектуальной и моральной личности, как критической рефлексии по отношению к самому себе, – позволило Сократу внести новый смысл и в понятие добродетели – стержневой составляющей в этосе гражданина. Софисты, называющие себя «учителями добродетели» и трактующие *agête* функционально как способ, ведущий любое существо к совершенству, к тому, чем оно должно быть, говорили о множественности добродетелей (справедливости, честности, воздержанности, умеренности, мудрости и т.д.), не ставя вопрос об их связи между собой. Основой добродетелей, по их мнению, были привычки, обычаи, признание и распространенность в обществе. Сократ поставил проблему единства добродетелей и решил ее, подчинив все проявления и ценности человеческой жизни власти разума. Добродетели стали рассматриваться им как способ совершенствования природы человека – души и разума, то есть стали формой познания. Добродетель как знание и познание делает душу благой и совершенной. Пороком, или отсутствием добродетели, Сократ считал невежество. Этот взгляд повлек за собой переоценку и иную субординацию ценностей: внешние (богатство, сила, слава) и телесные (жизнь, здоровье, красота, сила) ценности должны быть подчинены внутренним – ценностям познания.

Сократ считал, что человек, подчас совершая зло, делает это не ради самого зла, а в поисках собственного блага, к которому он стремится по своей природе, всегда. Человек не осознает зло, об-

---

<sup>1</sup> Софокл. Драмы. М., 1990. С. 146-148.



манывается в ожидании блага для себя, то есть является жертвой ошибки в расчете, невежества, незнания. Сократ даже не ставит перед собой проблему зла как сознательного намерения, как цели действий. Рационализм приводит Сократа к представлению о том, что знание является необходимым и достаточным условием достижения блага. Здесь становится явным предел этики Сократа, как и античной этики в целом, – это проблема свободы воли, выбора путей между добром и злом, пороком и добродетелью. Тем не менее сократовское понятие свободы стало еще одним открытием античной культуры. Одним из проявлений превосходства разума Сократ считал самообладание, власть над собой, над собственным животным началом, над телом и инстинктами<sup>1</sup>. Между понятиями самообладания (свободы) и автаркии (автономии), считал философ, существует тесная связь. Полной свободой может обладать только бог. Из смертных лишь мудрец может приблизиться к состоянию отсутствия потребностей в ненужном, то есть к свободе. В этом состоит и переход к новому пониманию идеала гражданина полиса – героя. До Сократа героем считался человек, обладающий воинской доблестью, мужеством, способностью побеждать внешних врагов и переносить с достоинством тяготы и превратности судьбы. Такой комплекс свойств составлял военно-аристократическую основу этоса гражданина. В эпоху расцвета полиса эта основа приобрела более демократический и относительный смысл: гражданская доблесть и слава стали более зависимыми от мнения сограждан и признания заслуг перед полисом.

Однако «мнение народа» изменчиво, зависимо от силы красноречия вождей, подкрепляемого дарами и угощениями, иногда оно представляет собой мнение невежественной и неорганизованной толпы. Сократовский образ героя основан на способности индивида одерживать верх над внутренними врагами, на добродетели мудрости. Герой Сократа – мудрец, подчинивший страсти тела разуму и достигший божественности и полной самодостаточности. Достижение добродетели мудрости, внутренней гармонии души и

---

<sup>1</sup> Антисери и Реале о сократовском понимании свободы пишут так: «Это господство рациональности над витальностью и есть свобода» (*Антисери Д. и Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. Античность и Средневековье. СПб., 2001. С. 104*).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

свободы, по Сократу, и есть счастье (эвдемония). Не зная понятия свободы воли, Сократ тем не менее проявил ее. Его последний выбор стал вызовом человеческой природе и традициям полиса. Впервые индивидуальные убеждения (в необходимости не совершать насилия над законом, «подчиняться вердикту своего города и отечества» или просить суд принять справедливое решение – нечто внутреннее, ментальное) были положены в основу выбора. Впервые подчинение публичному вердикту было осуществлено не только в силу внешней вынужденности, но и в силу внутренней свободы с полным осознанием возможных последствий. Однако у решения Сократа есть и другая сторона: здесь свобода смыкается с несвободой, поскольку возможное бегство из полиса означало бы для философа физическую жизнь, но социальную («гражданскую») смерть. Избрав гибель, он сохранил достоинство и честь гражданина полиса. Его поступок имеет смысл добровольной жертвы ценностям полиса. Так в античной культуре наметилась трещина между индивидуальной добродетелью и общественной справедливостью, и первое оказалось связано с жертвенностью. Идея невозможности совместить подлинную добродетель личности с участием в политической жизни города становится главной темой платоновской «Апологии Сократа»<sup>1</sup>.

Этику Сократа можно считать определенным этапом эволюции этоса гражданина. Критикуя недостатки современной ему демократии и сохраняя приверженность аристократизму, убеждению в том, что власть должна принадлежать «лучшим» гражданам – нравственным, справедливым, имеющим опыт управления, Сократ задается вопросом, в чем состоит подлинная гражданская доблесть. Его ответ гласит: в совокупности гражданских добродетелей первостепенную роль играет человеческая мудрость. Именно ею Сократ заменяет прежде главенствующие в этосе гражданина воинские качества. Частный человек, мудрец, по Сократу, в отличие от невежественного гражданина или безнравственного государственного мужа, обладает большей доблестью, справедливостью, нрав-

---

<sup>1</sup> «...кто в самом деле ратует за справедливость, тот ... должен оставаться частным человеком, а вступать на общественное поприще не должен». (Платон. Апология Сократа // Платон. Собр. соч. В 4 т. М., 1990. Т. 1. С. 21).

ственностью, а это имеет для чести города большее значение<sup>1</sup>. Здесь впервые намечается противоречие человека и гражданина, частного и публичного в его бытии. Гражданина-воина должен сменить гражданин-мудрец, он должен стать новым героем политики. Недосказанность, двойственность этики Сократа, утверждающей автономию индивида, стала причиной разных вариантов ее интерпретации в последующем. Есть в его этике и предел – границы его города, которые он и размыкает, открывая путь идеям космополитизма, и сохраняет. Выше духовного горизонта Сократа в понимании человека в античности никто не поднялся. Ни стоик Сенека, делавший акцент на духовном и личностном, и даже употреблявший понятия совести и воли, ни Марк Аврелий не смогли обосновать возможность индивидуальной воли.

Платон в описании идеального государства, основанного на идее справедливости, исходит из тождества понятий человека и гражданина, из подобия души гражданина и устройства полиса, индивидуальной добродетели и общественной справедливости. В трактате «Государство» Платон пытался согласовать эти два полюса своих размышлений, разворачивая свой идеал согласия добродетелей граждан со строем государства в некую «лестницу гражданских добродетелей», связанную с различением частей души (волящей, страстной и разумной)<sup>2</sup>. Соответственно делению на сословия

---

<sup>1</sup> «Желать вам всякого добра – я желаю, о мужи афиняне, и люблю вас, а слушаться буду скорее бога, чем вас, и, пока есть во мне дыхание и способность, не перестану философствовать, уговаривать и убеждать всякого из вас, кого только встречу, говоря то самое, что обыкновенно говорю: о лучший из мужей, гражданин города Афин, величайшего из городов и больше всех прославленного за мудрость и силу, не стыдно ли тебе, что ты заботишься о деньгах, чтобы их у тебя было как можно больше, о славе и о почестях, а о разумности, об истине и о душе своей, чтобы она была как можно лучше, – не заботишься и не помышляешь? ... Ведь я только и делаю, что хожу и убеждаю каждого из вас, молодого и старого, заботиться раньше и сильнее не о телах ваших или о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше, говоря вам: не от денег рождается доблесть, а от доблести бывают у людей и деньги и все прочие блага, как в частной жизни, так и в общественной» (*Платон. Апология Сократа // Платон. Собр. соч. В 4 т. М., 1990. Т. 1 (29d). С. 83.*)

<sup>2</sup> *Антисери Д. и Реале Дж. Западная философия от истоков до наших дней. СПб., 2001. С. 161.*

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

(низшее, среднее и высшее) выстраиваются добродетели: 1) дисциплина желаний (умеренность, умение подчиняться); 2) мужество и воля защищать государство; 3) мудрость, связанная со способностью созерцать Благо и умение управлять (господствовать). Это подобие проникает и в строение души человека, из трех частей которой «управлять должна разумность»<sup>1</sup>. Суждения Платона – это его способ решения выше перечисленных дуальных оппозиций, причем как в предпочитаемых Платоном формах правления (институтах), так и в иерархии ментальных форм. Подобно тому, как разумность должна господствовать над растительной и вожделеющей частями души, так добродетель мудрости, олицетворяемая философами, должна господствовать над добродетелями мужества и послушания (воздержанности). В «Законах» Платона отразилось его разочарование в возможности реализовать на практике идеал справедливого государства – гармоническое сочетание деятельности сословий и их добродетелей, индивидуальной добродетели и общественной справедливости. Результатом такого разочарования стал проект полицейского государства, принуждающего людей быть «счастливыми».

Положения Шпенглера о том, что «жизнь есть осуществление внутренних возможностей» и тезиса о единстве «картины души» и «жизнечувствования»<sup>2</sup>, основываются на представлениях Платона и Аристотеля о душе. Три части души – разумную, вожделеющую и растительную – Платон сравнивал с человеком, зверем и растением. В этой – телесной картине души не проявлена воля, символично уже отсутствие подходящего слова в языке древних греков и перспективы – в живописи это обозначает «отсутствие чувства направления, воли, желания господствовать над «не-я»<sup>3</sup>. В желании господствовать грек ограничивался округой полиса. Душа грека – своего рода внутренний полис (или космос), устроенный по типу Олимпа, собрание божеств, где божества – части души, и даже Зевс – лишь первый среди равных, тело среди тел<sup>4</sup>. Высшей добро-

---

<sup>1</sup> Платон. Политика, или Государство // Платон. Аристотель. Политика. Наука об управлении государством. М., 2003. С. 131.

<sup>2</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 402.

<sup>3</sup> Там же. С. 403.

<sup>4</sup> «...античная душа с ее подразделениями и свойствами представляется Олимпом маленьких богов, мирное сожителство которых есть идеал эллинского уклада жизни...» (Там же. С. 406).

детелью человека (или функцией божества души), по Аристотелю, является созерцательность, или статичное ощущение жизни.

Концептуализация этоса гражданина, осуществленная Аристотелем, фиксирует то состояние духа гражданственности, которое было уже утрачено греками. Классификация, подсчет, усреднение крайностей в добродетелях – те операции, которые снимали высший накал гражданственности. Принцип человека как меры всех вещей пронизывает аристотелевский образ идеального государства. В соответствии с «аретологическим» эвдемонизмом Аристотеля, где арете («добродетель») обладает значением «добротность», «дельность», «функциональная пригодность», счастье – это деятельность души по осуществлению своей арете. Ценностной иерархии арете соответствует иерархия степеней счастья, высшее счастье достигается в созерцательной жизни философа. В «Никомаховой этике» Аристотель на основании различия здравого смысла и мышления выделяет этические и дианоэтические добродетели. Первые связаны с характером человека – храбростью, самодисциплиной, щедростью, вторые с его разумом – проницательностью, понятливостью, мудростью<sup>1</sup>.

Учение Аристотеля о добродетелях занимает компромиссное положение между этическими суждениями киников и киренаиков, разногласия которых можно выразить через оппозицию непритязательности (отказа от желаний, делающих человека рабом) и наслаждения. Аристотель выбрал позицию, снимающую остроту противоположностей в воззрениях внутри полиса. Высшее счастье для каждого отдельного человека он видел в проявлении его природы (сущности), то есть разума человека. Способность употребления разума и есть добродетель, ее реализация приносит удовлетворение и наслаждение. В этике, исследующей, по сути, этос гражданина, Аристотель выводит нечто среднее между крайними философскими и политическими воззрениями: между аристократизмом (пифагорейцев, Гераклита, элеатов, Платона) и анархизмом (стоиков). Он близок демократизму и эвдемонизму Демокрита, признанию роли познания Сократа. Но добродетель в его изложении – это не индивидуальное качество человека, связанное с внутренним миром, а некая умеренность в следовании законам и этическим нормам по-

---

<sup>1</sup> *Аристотель*. Политика. Никомахова этика. Соч. В 4 т. М., 1984. Т. 4. (1106 а, 22).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

лиса – количественная величина. Для осуществления своей арете человеку необходимы и внешние блага – здоровье, богатство, общественное положение. Понимание им добродетелей предполагает определенный выбор, осуществляемый индивидом с помощью разума, но не допускает свободу воли, внутреннюю самодостаточность и индивидуализм. Гражданин в видении Аристотеля – это более публичное, нежели частное существо, развитие добродетелей возможно для него лишь посредством государственного воспитания. Главный признак гражданина – участие в жизни государства как реализации справедливости, есть участие в естественном («по природе») господстве над рабами и другими негражданами. Таким образом, этос гражданина в изложении Аристотеля требует совпадения цели существования полиса и стремления гражданина к добродетели-счастью. Первичность полиса по отношению к семье и индивиду означает необходимость для индивида ориентироваться на развитие в себе мотивации на достижение арете как функциональной пригодности полису.

В «Афинской политике» Аристотель подробно описывает демократические процедуры (избрания, голосования и пр.), принятые в разные периоды истории Афин. Сама афинская демократия предстает как ритуализированная форма политической жизни, где институты демократии и есть ритуалы, обеспечивающие достижение согласия граждан по вопросам, заключающим в себе возможность конфликтов. Аристотель бесстрастно описывает сложившуюся практику демократии, фиксируя ее остывающие институциональные формы, из которых постепенно выветривается ментальное содержание – дух борьбы демоса за равные с аристократией права.

Ценностную основу этоса гражданина составляет неразличимость блага государства (целого) и отдельного человека (гражданина как части целого), публичной и частной жизни. С этим связана ориентация античной культуры на среднего гражданина, посетителя агоры или форума, и отсутствие в ней дифференциации по уровням глубины и профессионализма (как «искусство для искусства», «политика для политиков» и т.д.), это была «народная» (популярная – от *populus*) культура для любого гражданина. Политическое искусство также руководствовалось здравым смыслом обывателя, толпы<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> «...античная политика не подымалась выше духового горизонта агоры» (Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 428).

Неразличимы, синкретичны в представлениях античных мыслителей, за исключением стоиков, понятия человека и гражданина. В этом и проявляется неразвитость понятия личности у греков. Лишь полисное животное – гражданин, является человеком в отличие от зверя или бога. Гражданин – тот, кто реально участвует в жизни государства, кто способствует реализации справедливости. Такой возможностью располагают лишь граждане, обладающие разумом, досугом, личной свободой, свободой от необходимости зарабатывать на жизнь какими-либо занятиями за плату (ремеслом, земледелием, профессиональным занятием музыкой и пр.), стремлением к участию в управлении. Так обнаруживается привилегированность положения гражданина – человека по сравнению со всеми негражданами – недолюдьми, связанными необходимостью заниматься недостойной гражданина деятельностью.

История античной философии дает богатое разнообразие нормативных моделей поведения человека – версий этоса гражданина. В политико-этической мысли представлен цикл разворачивания античной культуры, существенной и динамичной частью которой был этос члена города-государства. Этот цикл включает в себя относительно самостоятельные циклы эволюции ментальных (собственно этос гражданина) и институциональных форм (государственное устройство, режим, законы, обычаи и т.п.). Цикл становления, развития и угасания этоса античного гражданина прошел стадии эволюции от идеи полного подчинения гражданина полису через аристотелевскую версию гармонии, соразмерности гражданина и полиса к идее индивидуализма поздних стоиков и аскетизма неоплатоников<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> В античной этике «были сформулированы едва ли не все возможные образцы нравственного совершенства личности: эвдемонизм, стремление к счастью как к высшей ценности (Демокрит, Аристотель); гедонизм, этический культ чувственных наслаждений (Аристипп); кинизирующий аскетизм, сведение потребностей к природной первооснове (Антисфен, Диоген); волюнтаризм, своеволие «сильной» личности (младшие софисты); морализирующий интеллектуализм, отождествление добродетелей и знания (Сократ); созерцательно-духовная деятельность (Платон); внутренний покой (эпикуреизм); внутренняя стойкость (стоицизм); внутренняя невозмутимость (скептицизм); нравственно-очистительный аскетизм (неоплатонизм)». (Гусейнов А.А., Иррилиц Г. Краткая история этики. М., 1987. С. 198).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

Смена образцов гражданственности, от интенсивного до угасающего, свидетельствует о хрупкости и неустойчивости в культуре умеренного, гармоничного этоса гражданина, так же неустойчиво демократическое устройство полиса. Создавая тот или иной идеал гражданина, человек, субъект античной культуры, пытался разрешить противоречие между должным и сущим. Каждая новая версия этоса гражданина – конкретный способ разрешения данного противоречия, уточнения должного, рождающегося «при встрече» с сущим, переосмысления ценностей и норм. Античная модель гражданина как проект культуры в каждый данный момент существует как нечто раздвоенное, противоречивое, предполагающее ту или иную степень несоответствия между абстрактными этико-политическими нормами и конкретными нравами, между культурой и социальной реальностью.

Античная мораль от ранней гомеровской эпохи до императоров выражает античный дух, которому «человечество представляется стационарной массой»<sup>1</sup>. Это жизнеощущение под именем государства породило полис как «случайное политическое образование», «лишенное исторически-формального содержания и энергии направления». Стихийная борьба за существование – «без плана, без смысла, без пощады, из чистого животного аисторического инстинкта»<sup>2</sup>, была определяющей установкой жизнеощущения эллинов. Но главным принципом греческой этики была не война, в противоположность постоянному соперничеству полисов, этика отстаивала идеалы статичности, бездеятельного бытия, созерцательности.

В этосе гражданина главное место занимали внешние телесные черты – манера держать себя соответственно статусу и связанным с ним ролям. В образе жизни, действий, поведения гражданина ценилось соответствие полисным идеалам, а не индивидуальные отличия. Ментальное, духовное, частное, изменчивое в этосе было редуцировано к внешнему, телесному (материальному), статичному, точнее, внешние, публично-социальные проявления ментального получили разработку, а внутренние, частные, индивидуальные остались неразвитыми, не проявленными. Дуализму статуса гражданина («своих» и «чужих», частного и публичного, эгалитарного и

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 409.

<sup>2</sup> Там же.



элитарного, господства и подчинения) соответствовал этический дуализм с акцентом на ценности публичной жизни.

В завершающей фазе существования основой этоса гражданина стал «стереометрический идеал» автаркии, атараксии и апатии – полного отсутствия заинтересованности гражданина во власти над окружающими событиями. Моральный и религиозный политеизм, терпимость (или безразличие) греков были обусловлены все тем же принципом полиса – сосуществования множества отдельных друг от друга тел. Поздний античный этос – своего рода фиксация состояния ментальности, застывшая самодостаточность, не стремящаяся к собственному продолжению в других, к заботе об их этосе. В стоицизме как форме этического нигилизма осуществляется критика, почти самоотрицание античной культуры и этоса гражданина как ее смыслового центра.

Сопоставление институционального и ментального измерений бытия античного гражданина ставит проблему: существовала ли личность в античности? Институциональное и ментальное в Древней Греции – сплошь соответствие, параллельные, а не пересекающиеся линии. О развитой массовой личности не может идти и речи. Но в то же время именно античности принадлежит «осевое время» – время рождения личности в истории культуры. Попытаемся разобраться, прорастало ли в античности личное начало.

Понятие личности в античное время обладало огромной, но особой, характерной лишь для этого времени значимостью<sup>1</sup>. Слово *προσωπον*, *persona* (от *personare* – «оглашать»), в античных языках заменяющее западное выражение «личность», означает «роль, маска». Это слово на древнегреческом языке сначала обозначало «лицо», затем в Афинах – «маску». Лишь юридическое выражение «*persona*», первоначальное значение которого было «театральная маска», в императорскую эпоху придало этому греческому слову римский смысл. В позднейшем греко-римском словоупотреблении оно обозначало общественное проявление, то есть «самую сущ-

---

<sup>1</sup> «...с античным понятием *persona* была связана целая метафизика античного бытия: различие между человеком и божеством, сущность полиса, героя, раба, космоса из материи и формы, жизненный идеал атараксии – все это само собой разумеющиеся, полностью для нас исчезнувшие предпосылки» (*Шпенглер О.* Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. М., 2003. С. 85-86).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

ность бытия античного человека»<sup>1</sup>. Общественным проявлением оратора была духовная роль или маска, раб имел «душу», но не имел маски, общественного лица (личности), никакого публичного значения. Употребляя выражения *persona Regis, imperatoris*, римлянин имел в виду определенную «манеру держать себя» в соответствии с «пластическим идеалом души», связанным с социально-политическим статусом. Эта манера включала ряд телесных, чувственных качеств, предназначенных для показа на публике, а не для собственного «я». Исполнение роли требовало от ее носителя лишь полного соответствия заключенным в ней публичным ожиданиям и не подразумевало их индивидуализации. Поэтому в этосе гражданина, выражаемым большинством античных систем этики, определяющее значение имела бессубъектность – «безвольная пассивность», «предание себя во власть» публичным ожиданиям, детерминируемым настоящим моментом, ситуацией, складывающейся на публике, соответствие предписаниям и запретам, «внутренняя жизнь» индивида никого не интересовала. Гражданин как отдельное существо не имел публичного значения, он обретал «реальное существование» лишь как некий орган единого тела граждан города – (σῶμα α πολῶεσ). Для описания античной модели гражданина напрашивается следующая метафора: народное собрание граждан на агоре – некое множество статуеобразных людей, лица которых скрыты единой для всех маской идеального гражданина, героя как образца для всего полиса.

Этос гражданина культивировался государством не только посредством системы образования, делающей акцент на военно-спортивной и музыкальной подготовке юношей, и направленной на воспитание воинского духа гражданственности. Поддержанию этого духа среди зрелых граждан служили финансируемые из казны зрелища: религиозные празднества, обряды и жертвоприношения, атлетические соревнования и игры, праздники в честь военных побед, театральные представления. Посещение театра со времен Перикла оплачивалось государством и было нацелено на легитимацию гражданина. Начиная с эпохи героики «сила, конституирующая себя как власть», постепенно приобрела право монопольного толкования коллективного бессознательного, интерпретации событий, снов, мифов. Отсюда такая роль зрелища в античное время.

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 411.

«...именно в зрелище утверждает власть свои права на созидание человеческого мира. ...зрелище превратилось уже в культурную технологию власти»<sup>1</sup>. Античная трагедия стала технологией легитимации власти, поскольку создавала пространство для приятия морального героя, существующего на грани добра и зла и берущего на себя удары зла (судьбы) и ответственность за сделанный им выбор, предопределивший жизнь последующих поколений. За этим моральным героем и скрывалась сама власть.

Но скрывалась ли под маской героя индивидуальная личность? Типичной биографией аполлоновского человека могла быть только биография как хронологическое собрание ситуаций, в которые попадает индивид, но не описание драматических отношений между людьми. В переживаниях греков отсутствовало отношение. Аполлоновское течение и ощущение жизни, по Шпенглеру, аисторически-мифическое: это ощущение бытия, а не становления. Основным элементом этической оценки античного мироощущения выступал жест как основной принцип душевной статики. Даже античная трагедия была драмой «возвышенного жеста», имеющей в виду «общие факты, а не личность». Недаром Аристотель не употреблял слово *πρόσωπον* в значении «личность», а этосом идеального эллина называл «идеальный способ держать себя в страдании». Шпенглер предлагает слово этос переводить как «роль, способ держать себя, жест»<sup>2</sup>. Сценические образы античной трагедии – это роли, а не характеры, их перечень однообразен – старик, герой, девушка, они малоподвижны, для выражения их внутреннего смысла необходима именно маска. Здесь нет психологии, развития отношений, характеров, нет проявления собственной воли героя. На сцене разыгрывается внезапное, случайное вмешательство судьбы в жизнь героя, совершенно не связанное с его предшествующей историей или характером. Трагическое всегда приходит извне, статически. Та же неспособность к внутреннему развитию характерна для всех великих людей греческой истории. Кажущаяся обрисовка характеров в античной драме есть только «рефлекс событий на *ἦθος* героя, а отнюдь не рефлекс личности на события»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Франц А.Б. Политическая анатомия морали (опыт философского этоса). Екатеринбург, 1993. С. 106.

<sup>2</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 412-413.

<sup>3</sup> Там же. С. 415.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

То, что могло бы стать личностными чертами, но является своеобразным коллективным портретом полиса, его героем-образцом, его этическим идеалом, концентрируется в жесте.

Для трагедии характерны пассивность героя, отсутствие действия, подражание культовым действиям, дух пластики, особая значимость хора. Хор оплакивает страдания отдельного городского героя, но главной темой является величие «безвольного» страдальца, его возвышенная осанка при встрече с роковым событием беспричинного уничтожения его телесного бытия. За страданиями отдельного героя всегда стоит литургическое оплакивание страданий человеческого рода. Зависть («аппарат») богов, слепая случайность – самое страшное, что грозит точкообразному бытию героя. Главные принципы античной драмы – единства места, времени и действия, «формулируют тип аттической мраморной статуи». Они выражают жизненный идеал античного человека, прикрепленного к полису, к текущему моменту, к жесту.

Грека влекла к себе публичность, образ жизни «существа политического», одного из близкого ему окружения, себе подобных. Это одно из проявлений «группового духа» общности, духа полиса, «чувства принадлежности», идентичности полиса и гражданина. Воплощением «своих» в античной драме был постоянно присутствующий на сцене хор – хор как множество, как условное присутствие собрания на агоре<sup>1</sup>. Античная лирика – лирика хора, перед свидетелями; она декламируется публично, она принадлежит площади. Античность культивирует публичность, акцентуирует значимость общественной оценки поведения индивида. Одновременное отсутствие и рождение самооценки и самопознания (прарефлексии) – как раз в этом публичном акте, связывающем полис (хор), дающий оценку героя и событий, и самого героя, через оценку хора оценивающего себя. Это не индивидуальный акт, но оценка глазами полиса. Недаром процессы угасания демократии в Греции и утраты хором

---

<sup>1</sup> «Самонаблюдение в качестве общественного акта, торжественный публичный плач вместо страдания в одинокой комнатке, ... невозможность оставаться одному, дух полиса, вся женственность этой культуры, выражением которой является идеальный тип Аполлона Бельведерского, обнаруживается в символе хора» (Там же. С. 421-422).

значения главного героя в театральных постановках шли параллельно друг другу.

К особенностям античной модели гражданина, как в греческой, так и в римской ее версиях, относится и тесная связь между институциональным – правовым статусом гражданина и пониманием личности. «Античное право – это право, созданное гражданами и для граждан. Оно предполагает ... государственную форму полиса. Лишь на основе этой базовой формы общественного существования возникает, причем опять-таки как что-то само собой разумеющееся, понятие личности (персоны) как человека, в своей целостности тождественного с телом (σπμα) государства. Из этого-то формального факта античного мироощущения и развилось все античное право»<sup>1</sup>. Персона – понятие, внутри античной культуры, обладающее особым смыслом и значимостью. Именно в силу своей принадлежности составу полиса единичная личность обретает права на права полиса. Основным фактором, определяющим бытие античного гражданина, является его тождественность с телом полиса, его публичный, общественно-политический статус. Это и есть главная характеристика античной модели гражданина. Частное (по сути, но не по формальному отделению от публичного права, которого в античности не было) – вещное право, вытекающее из публичного, также предназначено гражданину. Статус гражданина как субъекта частного права связан с его срединным положением между статусом раба (как тела, но не персоны) и статусом героя в божественном праве. Герой – это некто, чья персона возвысилась до божества (одного из многих божеств), кто обладает правовыми притязаниями на культ, как Александр в греческих городах или императоры в Риме, в титуле которых появился атрибут «божественности». Наказание в виде «поражения в правах средней тяжести» лишает античного человека свойства быть персоной, а сам он переходит в положение вещи или раба. Античная культура акцентирует противоположность субъектности персоны и вещи как ее объекта.

Тесная связь феноменов гражданина и личности обнаруживается и во взаимном влиянии процессов становления понятия «личность» и концепта «Цивилизация и гражданское общество», анализируемых семиотикой. Древний слой понятия «личность» образует принадлежность индивида к единой этнической группе, связанной

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2. С. 61.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

происхождением от единого «корня», «произрастающей совместно». По свидетельству В.О. Ключевского: «В кровных союзах соотечественниками считались родственники»<sup>1</sup>. Это и был круг «своих» и «свободных». Следующий этап концептуализации понятия «личность» связан с развитием государственности и понятий государства и гражданского общества, то есть со становлением концепта «Цивилизация». В античности в греческом и латинском языках отсутствовало понятие цивилизации, но его смысл передавался понятием «человек цивилизованного общества», которое входило в два ряда оппозиций: 1) «свои – чужие» и 2) «житель города, городской общины» – «житель сельских общин». В результате ряда медиаций между этими семантическими и культурными оппозициями произошло объединение всей совокупности этих признаков – этнической принадлежности, статуса свободного человека, политико-правового статуса (с соответствующими правами и обязанностями), культурной принадлежности (язык, традиции и т.п.). Возникший концепт «Цивилизованный человек» стал означать: «свободный человек, житель городской общины, полиса, обладающий максимумом гражданских прав, культурный, благовоспитанный, в противоположность крестьянам и иноземцам, не владеющим греческим или латинским языком – варварам». Совокупность таких людей образует «общество, достигшее цивилизации». Ядро концепта «цивилизация» – «хорошо устроенное городское общество», «город-община», уже фиксировалось в античности. В этом ядре присутствует непосредственная связь с основами греческого и латинского слов «политический» (полисный – городской, публичный, государственный), «общинный», «правовой» и «свободный». Эти слова двух языков постепенно становятся близкими по смыслу, почти синонимами. В латинском языке противопоставлены еще «свой, городской, римский» и «иноземный, подданный другого государства». Данный культурный концепт сформировался путем передачи смысла от одной лексемы к другой<sup>2</sup>.

В античности цивилизация рассматривалась как определенная стадия истории «своего», «родного» общества – Греции или Рима. Каждая основная черта цивилизации связывалась с ее

---

<sup>1</sup> Ключевский В.О. История сословий // В.О. Ключевский. Соч. В 9 т. Т. 6. С. 242.

<sup>2</sup> Степанов Ю. Константы: Словарь русской культуры. М., 2001. С. 631.

«открывателем» – мифологическим или полумифологическим героем. Огонь и ремесла даны людям Прометеем, хорошие нравы и способы общения с богами – Орфеем, наука врачевания – Асклепием и т.д. Рассмотрение цивилизации как совокупности определяющих черт – хорошего ремесла, сельского хозяйства, благих нравов, законности и порядка, дополнялось понятием их «автора» – «цивилизатора». Так рождались представления о «роли личности в истории». Гесиод впервые синхронизировал мифологические представления о действиях богов-«цивилизаторов» («культурных героев») с периодизацией человеческой истории (легендой о «пяти веках человечества»). Орфики наделили Орфея чертами многих «цивилизаторов» и поставили ему в заслугу большинство их «открытий». Он считался проповедником мира, при котором только и возможен расцвет видов деятельности (особенно музыки и поэзии, смягчающих нравы), составляющих благо общества, то есть цивилизацию. Со времен Протагора (V в. до н.э.) стало считаться, что овладение людьми гражданской добродетелью означает наступление поры цивилизованного, или «гражданского» общества.

Сквозными линиями эволюции концепта «Личность» являются социализация и индивидуализация обособляющейся личности. Линия социализации ярче всего проявляется в древнем Риме, где четко оформлены государственность и право. Античное государство (*polis* или *civitas*) представляет собой союз женских (генос) и мужских (фамилия) патриархальных родов. Единицей, из постепенного дробления которой вышли сначала роды женские, а потом роды мужские, является триба<sup>1</sup>. Положение человека в разных родовых союзах было различным. Форму понятию личности давало именно юридическое положение человека. Поэтому понятие «личность» (*persona*) в римской культуре начинало осмысливаться в качестве переменной, которая может предстать своими различными сторонами в зависимости от отношения, в котором она берется в обществе, то есть «как нечто отчуждаемое от самого физического человека», как «лицо, которое может меняться», как «личина» или «маска»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> *Ключевский В.О.* Методология русской истории // В.О. Ключевский. Соч. В 9 т. Т. 6. С. 69.

<sup>2</sup> *Степанов Ю.* Указ. соч. С. 706.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

Основным термином римского права является *civis* – «гражданин, член общины». Отсюда обозначение *ius civile* – «гражданское право», или первоначально – «право римских граждан». Это традиционное рациональное римское право, связанное с Законами XII таблиц и толкованиями юристов. Еще две области права связаны с родом: 1) *ius gentilicium* – совокупность правовых обычаев, принятых в отдельном роду или относящихся к родовому строю в целом; 2) *ius gentium* – «право народов», то есть область права, регулирующая отношения между римскими гражданами и чужеземцами (перегринами) или споры между чужеземцами, это в основном имущественное право. В Риме существовало четыре юридически признанные общности людей. Первая – *civitas Romana* («Римская община»), римское государство, для римлян – «Наша община», рассматривалась в качестве образца общественной организации, «гражданского» или «цивилизованного общества». (Другие цивилизованные народы в теоретических рассуждениях также считались «гражданскими общинами», «государствами» или «нациями»). Цицерон употреблял как равноправные термины *civitates aut nationes* – «общины, или нации»). Вторая – «триба», древнее деление Рима как города и как общины по этническому принципу. Трибы делились на роды – это третья общность людей, и на фамилии, патриархальные семьи, – четвертая общность.

Фамилия по юридическому определению сначала означала основное имущество римского двора, хозяйство, совместно принадлежащее всем его свободным членам. Позже хозяином семейного имущества, имеющим право свободного распоряжения, единственным в семье лицом, обладавшим всей полнотой прав римского гражданина, единственным субъектом «права граждан Рима», стал «отец семейства» (*pater familias*). Это было неограниченное право на движимое и недвижимое имущество семьи, включающее абсолютную власть «отца» над всеми членами семьи и его полную юридическую ответственность за причиненный ими кому-либо ущерб. Термином *persona* в юридическом смысле, то есть лицом в полном объеме, называли исключительно «отца семейства». Процесс создания государственности в древнем Риме в отношении формирования личности привел к формированию ядра концепта «личность», включающего следующие компоненты: 1) личная свобода человека, отсутствие зависимости от другого человека; 2) об-



ладание максимумом юридических прав вследствие владения им землей и другим имуществом; 3) мужской пол; 4) зрелый возраст как условие публичной активности. Затем появилось представление о том, что человек может быть личностью в той или иной степени. Это концептуальное ядро служило основой юридического оформления прав личности.

Коснемся процесса индивидуализации концепта «Личность». Римское понятие *persona* восходит к этрусскому обозначению театральной маски. В этом понятии впервые в истории закрепились восходящая к пифагорейцам идея о подобии мира и театра и идея «социальных ролей», исполняемых людьми в жизни. Параллельно с юридическим понятием персоны существовало театральное употребление масок, которыми наделялись те персонажи, которые не были «персонами» в жизни. Театральные персонажи и их маски делились на разряды: стариков, молодых людей (сыновей), женщин, рабов (их маски представляли иные этнические типы, отличающиеся от свободных граждан, – маски «чужих»). Полноправный гражданин, мужчина активного возраста, свободный член общины, «отец семейства» не имел типизирующей маски. Когда актер играл роль такого человека в комедиях, он употреблял маску исключительно при изображении типичных ситуаций, в которые попадал его персонаж. Маска имела две стороны, изображающие разные эмоциональные состояния (например гнев и спокойствие). Именно в театральных постановках возникла потребность дифференциации масок для выражения внешних отличий между гражданами. «Чужие» обозначались типизирующими масками, а для различения разных эмоциональных состояний «своих» использовалась двусторонняя маска. В этом и проявлялся процесс индивидуализации понятия «личность» в начальной стадии. Между юридическим понятием персоны, адресованным исключительно гражданам, и театральным понятием маски произошел обмен значениями, в результате постепенно сформировалось понимание личности как действующего лица, субъекта правовых отношений, в разных ситуациях проявляющегося по-разному, предстающего своими различными сторонами. Гражданин, сохраняя свой статус и этос, свое тождество с полисом и его идеалами, имел и нечто переменчивое – личину, или персону. Понятия «гражданин» и «личность» оказались в поле смыслового единства. При этом в римском понимании

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

личности акцентировалась внешне, публично проявляемая социальная сторона личности, которая обращается к различным группам людей, выполняя при каждом обращении особую роль или выступая в особой социальной «маске».

Подведем некоторые итоги рассмотрения античной модели гражданина. Гражданин и полис – внутренне связанные образования, здесь нет первичности целого по отношению к части, как нет и обратного соотношения. Принцип «единоразличия гражданина и полиса» (М.В. Ильин), лежащий в основе полисной модели гражданства, содержит в себе возможности разнообразной исторической реализации. Гражданин и город-государство обуславливают друг друга посредством различных форм взаимоподдержки, взаимоправдания и делегирования либо санкционирования власти, фиксирующихся в разнообразных усложняющихся и исторически развивающихся институтах. Однако удержание баланса единоразличия гражданина и полиса, предъявляющее высокие требования и к гражданину (совокупность ролевых предписаний и ожиданий), и к устройству государства, постепенно становится невозможным в рамках закрытой полисной системы – тимократии. Еще Платон отмечал, что полис роковым образом втягивается в порочный круг чередования правильных (монархия, аристократия) и искаженных (тимократия, олигархия, демократия и тирания) форм правления и устройства полиса<sup>1</sup>. Поэтому классический полис является переходной политической формой, способной сохранять потенциал устойчивости лишь в определенных пределах времени и сложности внутренних и внешних связей. Существует две возможные тенденции в развитии полиса: 1) превращение полиса в Мировой Град, строящий империю и цивилизацию и 2) трансформация его в одну из муниципий империи, редукция его к малой подсистеме<sup>2</sup>. Как только полис и полисное гражданство достигает пределов сложности, он начинает решать собственные проблемы за счет колонизации. Это в свою очередь порождает поиск форм межполисной консолидации, то есть новых форм политической организации общества и гражданства.

Разложение полиса в эпоху эллинизма, ускоренное попыткой создания империи Александром Македонским, сопровождалось

---

<sup>1</sup> Платон. Соч. В 3 т. М., 1971–1972. Т. 3. Ч. 1. С. 278.

<sup>2</sup> Ильин М.В. Указ. соч. С. 221.

деградацией идеала гражданина. Вместо классического греческого понятия «гражданин» эллинистические монархии породили понятие «подданный». От членов государства требовалось не обладание гражданскими добродетелями, а лишь исполнительские навыки и умения. Специализация функций, связанная с централизацией управления, потребовала увеличения слоя чиновников. Солдаты становились купцами, занимающими нейтральную позицию по отношению к исполнению долга перед государством. Обязанности становились повинностями. Произошло отчуждение атомизированного населения от политики и государства. Философские школы эпохи эллинизма пытались осмыслить новую реальность – обособленного от государства индивида уже в рамках разрушенного тождества между понятиями человека и гражданина. В качестве человека стал пониматься единичный автономный индивид, что было проявлением деградации античного идеала гражданина.

### **Civis Romanus: герой, триумфатор, актер**

Римское гражданство представляет собой сходную с греческой модель, но отличающуюся специфическими чертами. Здесь также очевидна связь города-государства (*civitas*), городской общины и горожанина-гражданина (*civis*), фиксируемая римским гражданским (государственным) правом (*Civitas Romana*). *Civis Romanus* – это житель города-государства, лицо, обладающее правами римского гражданина. Слово *civitas* включает три основных значения: 1) государство; 2) город – и как местность, и как юридическое лицо – городская община; 3) право римского гражданства (*jus civitatis Romanus*). Можно отметить синонимичность римских *civitas* и *respublica* и параллелизм обоих терминов с греческим *politeia*, означающим гражданство, право гражданина и строение государства (конституцию) одновременно. Римляне заимствовали у греков словопонятие «полития», введя свой эквивалент *respublica* для обозначения политической системы как целого в противоположность частному благу или делу (*res privata*). Акцент ими был сделан на формальные стороны и характеристики политики. Устойчивость политической системы была зафиксирована в понятии состояния (*status respublicae*, позже – «государства»), конфигурация –

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

в понятии образа (*forma*, далее – «режим»), внутреннее строение системы – в понятии сложения (*constitution*).

Феномен римского, как и греческого, гражданина неразрывно связан с существованием гражданского общества (*societas / civilis*), образуемого совокупностью граждан (городской общиной) в их внешнем противостоянии сообществам варваров и внутреннем – деспотии. Гражданское общество здесь тождественно государственному обществу, поскольку властвует организованная община граждан. Институциональное воплощение бинарных оппозиций *свои – чужие* и *господство – подчинение* сходно с греческой версией. Общество (*societas*) в Риме синонимично гражданству (*civitas*). В римском понимании только городская община и составляла общество общающихся между собой на равных людей, достойных представлять человеческий род.

Рассмотрим институциональное измерение римской модели гражданина. Ядро городской общины граждан Рима первоначально составляли главы аристократических родов, отцы семейства (*pater familias*), обладатели частной собственности (на землю, имущество, дом в городе) и отеческой власти (*patria potestas*) над женой, детьми и рабами. Их потомки составили основу сословия патрициев. Истоки общины граждан восходят к военной организации, к народу, организованному в войско (полк), структурированному на подразделения в военных целях в соответствии с размером имущества (условием соответствующей воинской экипировки). Такая первоначальная форма организации «непосредственного участия в господстве» над «чужими», окружающими племенами содержит возможности возникновения политического. Эта протополитическая форма равноправных отношений между вооруженными сородичами – военная демократия – стала исходной основой для возникновения Рима и провинциальных римских городов. Рим сформировался как место концентрации принудительной потестарной власти, центр сосредоточения и объединения вождей племен.

Основу устройства ранних римских городов составлял принцип военного лагеря. Итальянский город (*urb*) представлял собой, с одной стороны, военную организацию городского населения, с другой – ритуальное и фактическое отделение собственно города сакрально-неприкосновенной полосой со священными стенами. Город стал организацией господства социально обособленной при-

вилегированной части населения (родовой знати) над зависимой массой сельских районов. Постепенно город-государство в Италии становился типичной и устойчивой формой политической организации. Равноправие между «своими» и господство над «чужими» – две стороны (внутренняя и внешняя) принципа организации вооруженных сородичей. Взаимосвязь сторон осуществлялась следующим образом: господство над «чужими» достигалось посредством структурированной организации «своих». При общем равенстве среди «своих», вооруженных, появляется момент иерархичности, соподчинения. Развитие отношений между членами целого приводит к дроблению и усложнению всей организации. Этот принцип, имеющий внутреннюю и внешнюю направленность, лежит в основе последующего развития политических отношений как равных в «общих делах» и как дифференцированных по функциям и конституированных в определенную иерархию институтов власти, порождающую фактическое неравенство среди граждан.

В бинарной оппозиции *эгалитарное* – *элитарное* в истории Рима перевес оказывался всегда у принципа элитарности. Аристократическое начало, видоизменившееся в некую избранность, связанную с происхождением от исконных граждан Рима, с моментом политического господства, с обладанием земельной и иной собственностью и потестарной властью и, наконец, с «градскостью» как основой цивилизованности – все это сохранилось в понятии и феномене римского гражданства при всех его исторических трансформациях. Эти значения связаны с этимологией слова «цивилизация»<sup>1</sup>. Цивилизованность с тех пор несет черты римской государственности.

В зависимости от конкретных периодов истории Римского государства понятие «гражданин» наполнялось разным содержанием и адресовалось разным социальным слоям. В раннереспубликанский период в числе граждан выделяется сословие патрициев – полноправных граждан, обладающих высшими политическими правами. Это была замкнутая привилегированная группа (знать),

---

<sup>1</sup> Латинское *civilis* включает следующие смыслы: 1) касающийся государства или города, то есть гражданский, городской, публичный (политический); 2) то, что свойственно народу, государству: *jus civile* – это национальное право определенного народа, государства, прежде всего римского народа. (Латинско-русский словарь. К источникам римского права. М., 1997. С. 204.)

## *Часть 2. Исторические формы феномена гражданина*

которая и воплощала государство, была тождественна с ним. Горожанин в городе (особенно в Риме) обладал статусом одного из членов римского народа, осуществляющего коллективное политическое господство внутри (над рабами) и вовне (над провинциями). Гражданин Рима – это еще и соправитель подчиненных Риму городов. В результате борьбы против привилегированных патрициев часть плебса вошла в состав римской гражданской общины. Плебеев стали относить к полноправным гражданам. Произошло некоторое увеличение общины граждан – круга «своих». Верхний, состоятельный слой плебеев вместе с патрициями составил новый привилегированный класс нобилей, сравнявшись с ними по объему политических прав. Поэтому в понятии римского гражданства всегда сохранялся оттенок привилегированности политического, правового, социального и экономического положения.

Параллельно с завершением процесса становления государственности происходило оформление института римского гражданства. Римское гражданство – это особое качество, выделявшее лиц, обладавших им, из других слоев населения. Оно создавало особые возможности в сфере публичной и частной жизни – совокупность политических и личных, частногражданских прав и обязанностей. Обладание политическими правами-обязанностями означало возможность выбирать в народном собрании, избирать магистратов и быть избранным на те или иные государственные должности, служить в армии, иметь особые права и привилегии в суде, вплоть до собственного права. К личным и частногражданским относятся следующие права римских граждан: носить трехсоставное имя с упоминанием родового звания, участвовать в торговом и гражданском обороте по собственному праву, заключать полноценный с точки зрения религии и права брак, завещать имущество и иметь особые полномочия главы семейства по отношению к членам своей фамилии и патрона по отношению к неполноправным жителям Рима. Статус лица в частном праве в городе-государстве был следствием публичного права. Не принадлежа к *civitas*, человек не имел (или терял в случае лишения гражданства) ни политических, ни частных прав. Это означало, что его как личности просто не существует.

Единый в принципе правовой статус римских граждан дифференцировался в зависимости от сословной принадлежности. В

период республики гражданство функционировало в соответствии с цензовой системой, выделявшей в составе римских граждан высшие и низшие сословия с особым политико-правовым статусом. Гражданство было внутренне структурированным, строилось как лестница убывания высших политических прав по мере понижения ценза, как иерархия категорий граждан: полноправных – от привилегированных до граждан с ограниченными политическими правами, малоимущих и неимущих граждан, пролетариев. Эта иерархия имела продолжение вниз к разрядам полуграждан (неполноправных граждан – вольноотпущенников и клиентов) и неграждан – полусвободных и несвободных (рабов, колонов). Каждый из разрядов римского гражданства, особенно высшие, передавался по наследству.

Возникновение Римской империи явилось ответом на произошедшее внутреннее и внешнее усложнение политической системы Рима, потребовавшее отделение центра от периферии. Основной организации новой политической системы становится имперский принцип, пришедший на смену принципу организации полиса. С интенсификацией процесса урбанизации в эпоху ранней Римской империи ускорилось разложение институциональных условий существования античной модели гражданина. Туземным поселениям было предоставлено городское право по латинскому образцу (жалованные городские статуты). Множество городов империи распалось на разные категории: города, жители которых пользовались ограниченными правами римских граждан, на «свободные», «союзные», «податные» общины. Так, по свидетельству Т. Моммзена, галлы получили права римского гражданства с ограничениями. Римское правительство предоставляло населению провинций права в соответствии с принципом дарения имперских гражданских прав. При этом статус гражданина в южных и северных провинциях Галлии имел существенные отличия. Южная провинция была поделена на колонии и организована на основе италийского городского права. Северная провинция делилась на племенные округа, в них не были учреждены ни колонии, ни городское право даже в виде латинского права, дающего статус, промежуточный между гражданами и негражданами. В разных провинциях римляне учреждали разные варианты римского права: права римского гражданства (латинское право), дарование персонального

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

гражданского права отдельным лицам по особой милости (местной аристократии, солдатам имперской армии и т.д.), имперское право, предоставляющее лишь частные права и ограниченные права участия в местном управлении и т.п. При Цезаре и Августе провинциалы, которым были дарованы права римского гражданства, были лишены права добиваться должностей в Риме и доступа в имперский сенат. Впоследствии такие запреты были отменены, установилась тенденция повышения статуса граждан провинций, приравнивания его к статусу римских граждан. Однако формальное правовое равенство не означало равенства фактического<sup>1</sup>.

Различия в правах между гражданами Рима и провинций с течением времени сглаживались. Все города пользовались достаточной автономией и управлялись выборными должностными лицами. Однако несмотря на участие населения в напряженной избирательной борьбе и другие внешне демократические формы устройства и жизни городов деятельность народного собрания носила декоративный характер. Юридического ценза для занятия городских магистратур не существовало, но фактически все управление было монополией привилегированных слоев населения – крупных землевладельцев и торгово-промышленных верхов.

Период империи изменил систему структурирования гражданства. На место старых привилегированных сословий (нобилитета) встали новые – сначала сенаторы и всадники, затем бюрократия и военная знать. Но само дробление гражданства и объема политических прав сохранялось всегда. Иерархия гражданства в Римской империи была такова: сословие «почтенных» граждан в составе сенаторов, всадников, куриалов (магистратов и должностных лиц) возвышалось над остальными сословиями «преклоненных». В состав последних входили неполноправные категории граждан (лати-

---

<sup>1</sup> «...в связи с общим положением в эту эпоху имперское право гражданства едва ли представляло особенную практическую ценность для тех кругов населения, которые самой жизнью были отстранены от государственной службы, а для состоятельных и родовитых перегринов, стремившихся к должностям и поэтому нуждавшихся в таком праве гражданства, оно было легко доступно. Но, конечно, происходившие из Галлии римские граждане и их потомки не могли не чувствовать себя обойденными, когда закон закрывал перед ними дорогу к государственной службе» (Моммзен Т. История Рима. М., 1949. Т. V. С. 97).



ны, перегрины) и неграждане (иностранцы и рабы). Императорский Рим – последний город-государство, где реализовалась античная модель гражданина. Формально в состав граждан было включено покоренное Римом население. Идея полиса сохраняла свое значение и в этот период, но юридические права гражданства, распространенные на римских клиентов, фактически реализовывались лишь в воинской повинности и пользования городским частным правом. Реализация политических прав гражданина требовала личного присутствия на форуме, что для большинства новых «граждан» было невозможно. Но и жители разных земель империи, которые смогли поселиться в Риме, были записаны в небольшое количество триб, а потому по сравнению с наследственными гражданами представляли меньшинство, лишённое политического влияния. Именно исходное гражданство считалось одним телом полиса, *res publica*, лишь его представители обладали полными правами гражданина, остальные были политически бесправными и фактически сравнивались с чужеземцами, врагами (*hostis*).

Эта проявляющаяся внутри и вовне замкнутость политического тела полиса – основа событий всей античной истории. Целью такой формы социальности и государственности было не расширение границ государства, но уничтожение чужого. Вовне это оборачивалось поглощением чужих государств и продажей их населения в рабство, а внутри в случае революции – уничтожением или изгнанием проигравших и присвоением их имущества. Право народов в античности войну рассматривало как нормальное состояние.

В позднее античное время римское право стало имперским правом и было распространено на «чужаков». После принятия Конституции Антонина (212 г.) права и звание римских граждан стали относиться ко всем свободным членам империи за исключением класса вольноотпущенников (*dediticii*), наказанных за тяжёлые преступления, лишённых права приобретения римского гражданства и приравненных к рабам. Дарование Каракаллой римского гражданства всем провинциалам (212 г.) символизировало упадок институциональных и ментальных условий существования античной модели гражданина. Снижение значимости звания «*civis Romanus*» лишь подвело черту под фактическим исчезновением данного явления. Унификация гражданства – принятие единого римского гражданства в империи и уравнивание «своих» и «чужих» в

## *Часть 2. Исторические формы феномена гражданина*

правах – привело к формированию нового правового статуса индивида – подданного (*subditus*) единой Римской империи. Разрушение принципа закрытости политической системы и избранности статуса римского гражданина, дающего ему привилегированное положение в мире, привело к крушению всей политической системы. Понятие подданного в Римской и Византийской империи фиксирует стирание различий между гражданином и негражданином и свидетельствует о падении роли гражданина в осуществлении власти. Индивид был лишен политических прав и наделен статусом под (*sub*)-чиненного верховной власти государства. Сохранились лишь некоторые обычаи, связанные с воспроизводством внешних атрибутов иерархии привилегированности.

Процесс централизации власти привел к усилению ее контроля над городским управлением и уменьшению автономии городов. На города были принудительно наложены ответственные административные функции – сбор государственного прямого налога с жесткой финансовой ответственностью городских управлений. Городские должности, связанные теперь с осуществлением государственных (отделившихся от городских) функций из прежних «почетных властей» превратились в повинности. Экономический кризис городов в III в. и напряженная военно-политическая обстановка привели к усилению средств принуждения центральной власти по отношению к городам и к их «закрепощению» к IV в. Члены городского совета и группа граждан, примыкающая к ним по цензу («куриалы»), превратились в пожизненную и наследственную корпорацию, прикрепленную к отбыванию городских и государственных служб со строгой имущественной ответственностью и запретом перехода куриалов в другие сословия или на другую службу. Демократические традиции (выбор народом магистрата) постепенно исчезли. Права граждан трансформировались в односторонние повинности перед центральной властью государства. С введением института дефензора, назначаемого центральной властью и осуществляющего руководство почти всеми делами города, а также с усилением влияния органов церковного управления, городское самоуправление подвергалось все новым ограничениям и постепенно исчезло.

В ментальных аспектах модель римского гражданина имеет и общие с греческой моделью, и специфические черты. В основе ла-

тинского понятия *civis* (гражданин) лежат несколько отличающиеся от греческого *polites* смыслы: прочность и личностная сердечность отношений между кругом «своих», «свобода приязни» людей, связанных общностью места проживания и политических прав. Римское понимание гражданственности включало нравственно-этические ценности, следование которым расценивалось как долг гражданина, а обладание ими – как его неотъемлемые свойства, его личное достоинство. Быть свободным и признавать в равных себе право на свободу – значит быть милосердным, благожелательным, щедрым, радушным. Требование миролюбия, склонности к миру, который должен стать всеобщим (*Pax Romana*), включало еще и значение обладания воинственностью ради его установления. Рим и есть Город Мира, олицетворяющий мировой порядок. Это идеал, требующий реализации в универсуме. Отсюда имперские амбиции Рима («римского народа»), и воинственность (воинская доблесть) как личное достоинство каждого из его граждан. Этим гражданином носил военно-аристократический характер, истоки его восходили к героям мифологии.

Ментальное решение бинарной оппозиции *свои-чужие* связано с противопоставлением римскими гражданами себя негражданами: сначала перегринам внутри государства и варварам вне его, затем с распространением римского гражданства на лично свободных жителей империи – варварам и несвободным. Чувство родины у римлянина конца республики передается словом «*patria*», обозначающим не Италию или Лациум, а лишь «*Urbs Roma*»<sup>1</sup>. Зрелый античный мир показывает местный патриотизм, обособленность множества «отечеств», между которыми пролегает чувство ненависти, превышающее ненависть к варварам.

Поздний, угасающий античный идеал жизни уже не выступал в качестве жесткого предписания. Представители эллинистической философии выразили этот идеал через перечень качеств, необходимых человеку, среди них: апатия, автаркия, атараксия, включающая отсутствие потребностей и воли к власти, к заботе об эгосе других, стремление пребывать, а не бороться, реформировать, созидать или переоценивать, аreté, спокойное принятие мира и себя, душевное спокойствие, калокагатия. Античные мыслители (в частности Эпикур) не придавали значения ни публичной жизни, ни

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 438.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

зависимости человека от оценок и поступков других людей или от религиозных истин; защиту от страданий, связанных с социально-политической нестабильностью, с распадом полисов они видели в «неучастии в государственных делах», в закрытой и скромной жизни в кругу друзей, способном заменить распадавшийся полис. Стереотипами мышления становились моральный политеизм, иррелигиозность (спутник больших городов и цивилизаций), терпимость к множеству независимых друг от друга людей, мнений, истин, отсутствие потребности в исправлении несовершенного мира. Все формы человеческого тщеславия, суетные желания роскоши, власти, славы Эпикур считал неестественными и не необходимыми потребностями. Атомистический индивид, превращался в аполитичное существо. Отрицание публичности, представление об искусственности и иллюзорности требований и идеалов политической жизни, ее противоположность идеалам атараксии, аномии и счастья выдвигали на передний план идеалы частной жизни. «Форуму» был противопоставлен «сад». Эпикур дает натурфилософское обоснование индивидуальной свободы воли, противопоставляет ценности частной жизни тщетным и суетным нормам политической деятельности. Переосмыслению и релятивизации подверглись основные классические ценности права, закона, справедливости. Их смысл был редуцирован лишь к полезности: государство в глазах Эпикура превращается из абсолютного в относительный институт, возникающий из договора и являющийся средством охраны жизненных потребностей населения.

Последними версиями угасающего этоса гражданина стали этические представления киников и стоиков. В этике стоиков была осознана и сформулирована суть этоса человека поздней античности, смысл его бытия: величие его жизни – в страдании, пассивом героизме, бесстрастии, неимении потребностей, то есть в пребывании, состоянии, а не деянии<sup>1</sup>. За религиозным и философским выражением морали как внешними формами античной культуры скрывается более глубокий слой ментальности – внутренняя форма морали, бессознательное, прафеномен культуры, ставший ее духом и законом. Внутренний смысл этоса античного человека передается понятием «калокагатия»: совершенство тела (красота и сила) и духовно-нравственного склада человека (справедливость, целомуд-

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 445.

рие, мужество и разумность). Символами ее являются жест и поза. Эпоха классической афинской демократии – набор качеств, воплощенных в мифологической героике военной аристократии, эпосе, лирике, трагедии, скульптуре и архитектуре, интерпретирует с точки зрения морали и публичной жизни полиса. Поздний Рим в лице Стои демонстрирует ставшую, зрелую форму этоса – «статуеобразный покой, свободный от воли этос»<sup>1</sup>.

Содержание античной этики О. Шпенглер определяет как «филантропию, которую отдельный человек применяет на пользу самому себе, своему  $\sigma\tau\iota\mu\alpha$ »<sup>2</sup>. Поздняя античная этика выражала «господскую мораль статуеобразной души», воплощенную реальными и эпическими героями – Одиссеем, Алкивиадом (всегда поступающим в интересах собственной личности, вплоть до обмана, клеветы, измены отечеству, и восхваляемым впоследствии как тип античной калокагатии), Протагором (с его известным положением, что человек – каждый сам для себя – есть мера вещей)<sup>3</sup>. Показательной в этом ряду героев античной истории является личность Гая Юлия Цезаря, соединившего в себе жажду власти, неразборчивую в средствах, и желание воплотить этос подлинного вождя народа. Используя республиканские институты управления для обретения собственной единоличной власти, Цезарь фактически разрушал их, способствуя становлению имперской государственности. Особо интересным является факт любви Цезаря к триумфам<sup>4</sup>, призванным явить народу героя, создать зрелище власти для ее легитимации и дальнейшего возрастания. В самом явлении триумфа соединяются реальные заслуги полководца и иллюзорный мир сопричастности триумфатора и народа к мифическим героям, делая его одной из технологий сакрализации власти. Это предвосхищение заката этоса античного гражданина.

Признаки разложения последнего угадываются в факте распространения демонстративно-вызывающего поведения в среде нобилитета на исходе Республики. С начала эпохи Гражданских войн публичное поведение политических деятелей начинает отли-

<sup>1</sup> Шпенглер О. Указ. соч. Т. 1. С. 451.

<sup>2</sup> Там же. С. 455.

<sup>3</sup> Там же. С. 456.

<sup>4</sup> Это хорошо описано у Светония (*Светоний Г.Т. Жизнь двенадцати цезарей* / Пер. с лат. М., 1990. С. 13, 20).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

чаться моментами экстравагантности, скандальности и эпатажа. В ряду таковых – Гай Гракх, Сулла (именующий себя Любимцем Венеры), Катилина, Клодий, Лукулл, Цицерон и другие. Публичность и демонстративность в индивидуальном исполнении нормативной роли (этоса) гражданина были традиционны для Рима, их формальным и моральным основанием были общественно признанные заслуги перед государством. Сенаторское сословие и наиболее заслуженные граждане всегда любили внешние знаки отличия, выделявшие их из массы. Однако некоторые из них существенным образом изменили традиционный образ жизни в целом, внося «собственное усмотрение» в исполнение норм этоса гражданина. Особую эгодемонстративность как общую черту поведенческого стиля политиков, направленную на отклонение, а не на следование общему образцу, Д.В. Панченко рассматривает на примере Антония и Катона, представлявших разные психологические типы людей<sup>1</sup>.

Ослабление групповой связи, кризис консолидации элиты является условием распространения эгодемонстративного поведения<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Желание соответствовать преданию о своем происхождении от сына Геракла и выглядеть героем (Гераклом аттических трагедий и комедий) или богом (Дионисом) Антоний подкреплял торжественной одеждой и театральными жестами и поступками. Подражание, стилизация героического поведения, склонность к развлечениям, риску, эпатажу публички переодеваниями, условное исполнение чужих ролей (раба, афинского гимнасиарха, гражданина и т.д.), удовольствие от скандала, связанного с любовной историей с Клеопатрой, хвастовство – все это отличало образ жизни Антония. Катон Утический, в освещении писателей представавший как консерватор и хранитель римских законов и устоев, культивировал свою особенность следующим образом: по собственному усмотрению отвергал касающиеся его решения должностных лиц и сената, не принимал награды и почести, нарушал меру исполнения законов. Вопреки ролям нобилия и претора он вел себя в соответствии с идеалом греческого философа, олицетворяя «знамя философской оппозиции I в.»: в сенат приходил босым, в тоге философа, выступал на общественном поприще так, «будто живет в Платоновом Государстве» и т.п. По свидетельству Цицерона, уже при жизни Катон стал считаться образцом для подражания, а его имя стало нарицательным. (Панченко Д.В. Римские моралисты и имморалисты на исходе Республики // Человек и культура: Индивидуальность в истории культуры. М., 1990. С. 74-79).

<sup>2</sup> Там же. С. 78.

Этос гражданина был одним из главных механизмов консолидации элиты в период Республики, выражением единого духа гражданской общины в целом. Образ жизни Антония («филэллина и гражданина Афин») следовал пути эллинистических правителей и олицетворял крайнюю степень «воинского идеала доблести» (и традиционных добродетелей в этосе гражданина) в его публичном выражении, доведение до логического конца и абсурда жажды личной славы вождя, агрессивности, предприимчивости, открытости и щедрости. В отличие от этого образ жизни Катона был, с одной стороны, символом ответственности, стремления сохранить основы римского устройства и заниматься повседневными общественными делами, стоять насмерть против насилия и беззакония, а с другой – честности, нравственности, появляющихся аскетических установок, ценностей частной жизни мудреца. Два способа жизни опирались на греческую культуру, но представленную разными образцами. Оба стиля поведения находили своих последователей и «фанатов», на какое-то время объединяя определенные группы элиты. Однако оба они несли и потенциал расхождения, разъединения, вражды. То и другое – проявление распада умеренного идеала гражданина, разложение временной гармонии добродетелей и пороков, угасания единства публичного и частного начал в самом этосе. Появление разных вариаций этоса гражданина, его дробление – это знак его кризиса. Упадок гражданских добродетелей сопровождался кризисом республиканских институтов и коллективных форм социальности. Вызывающее поведение политиков стало попыткой любыми средствами сохранить, воспроизвести консолидацию элиты и общины граждан, однако последнее было уже невозможно. В рамках разлагавшихся форм коллективного культурного опыта, каковым и был этос античного гражданина, уже зарождались формы индивидуальные. Подлинный конец, вырождение этоса героя олицетворяет Нерон, вместо роли мифического героя избравший для себя роль императора-актера<sup>1</sup>.

В динамической бинарной оппозиции *открытость – закрытость* возобладал первый полюс. Преобладание открытости в институциональном внешнегосударственном плане сочеталось здесь с

---

<sup>1</sup> Описание выступлений Нерона см.: *Светоний Г.Т.* Указ. соч. С. 158-160. Поджог Рима по приказу Нерона в качестве источника для его вдохновения в яркой художественной форме описан Сенкевичем Г. (*Quo vadis: Роман / Пер. с польского.* Екатеринбург, 1993).

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

атомизацией, дошедшей до индивида. В духовном отношении индивид открылся миру, но в качестве социального существа он стал закрываться, появились тенденции перемещения интереса индивида от публичной к частной сфере жизни. Понимание стоиками счастья как следования природе выявляет ведущую установку их этики – обоснование инстинкта самосохранения в качестве источника оценок и даже закона жизни. Отсюда и понятие долга у стоиков как долга перед собой и собственной природой, который требует выверенных Логосом, морально совершенных действий в согласии с природой.

Таким образом произошло самоотрицание этоса гражданина замкнутого полиса. В индивидуалистических учениях киников (Диоген) и стоиков (Хрисипп) прозвучала идея универсального Града Вселенной (Kosmopolis), мирового порядка космополиса, открытого для всякого человека. Эти идеи представляли собой отрицание требований ограниченного местного патриотизма полиса и расширение идеи отечества на весь мир. Такой взгляд был следствием потери городами-государствами независимости (особенно во время македонского, потом римского владычества) и универсального характера римского государства. Античный космополитизм – попытка выработать сознание единства человеческого рода, при котором интересы отдельных государств и народов должны подчиняться общему благу человечества как целого.

Человек стал пониматься одновременно и как общественное («общительное») животное, и как гражданин мира, природы, космоса<sup>1</sup>. Родилось понимание вселенского – космополитического

---

<sup>1</sup> О смысле, вкладываемом киниками в придуманное ими слово «космополит», И.М. Нахов пишет: «В нем ... не утверждение вселенского гражданства, не претензии считаться гражданином мирового “многонационального” государства, созданного из покоренных народов, что было сделано Македонией и Римом, а наоборот, отказ от всех существующих государственных форм как от орудия эксплуатации. Киник – анархист. Космополитизм в его понимании – это приобретенная внутренне свободным киническим мудрецом возможность жить повсюду, пренебрегая государственными, сословными, расовыми, географическими границами, несправедливыми законами, условностями, обычаями и т.п. Кинические скитальцы усиленно подчеркивали свою независимость, безродность. Посмотрите на меня, говорил Диоген, у меня нет ни родины, ни собственности, ни семьи. Только небо и земля. Но в этих словах заключено и утверждение: я не гражданин государства, но гражданин всей вселенной и при-



гражданства, создающего возможность универсальной общности всего человечества. Это понимание в определенной степени противопоставлялось пониманию полисного гражданства (полис – космополису, гражданин полиса – гражданину мира). Тем самым расширилось смысловое пространство и понятия «общество», и понятия «человек-гражданин». Стоики (от Зенона до Марка Аврелия) разрабатывали тему вселенского человека, но не как реально существующего, но в качестве идеала, философской абстракции, интенции в развитии человека и общества. Эту идею развивал и Цицерон. Распространению космополитизма способствовало крушение полисного строя и установление единого государства при Александре Македонском. Он не совпадал с теорией мирового господства и оставался утопическим проектом философов, однако при императоре Адриане частично использовался в качестве идеологической основы концепции мировой политики.

Отрицание идеи полисного гражданства произошло в среде философов, не обладающих греческим происхождением, статусом и правами гражданина, что подтверждает взаимосвязь институциональных и ментальных, мировоззренческих аспектов бытия человека<sup>1</sup>. Переоценке подверглись основные ценности этоса гражданина полиса. Противопоставление «своих» и «чужих» релятивизировалось и получило новое осмысление, прозвучала мысль о самоограничении, то есть о власти над собой, над собственными потребностями и желаниями, тем самым сделан шаг к новому решению оппозиции «господство – подчинение». В рассуждениях киников и стоиков бинарная оппозиция *свои – чужие* приобрела вид проблемы *свое – чужое*. Диоген различал в окружающем мире «чуждое», «враждебное» и «свое», «собственное», «близкое»<sup>2</sup>. К

---

роды, воплощающих высшую гармонию, справедливость и разумность. Истинное государство в космосе, а я его гражданин» (*Нахов И.М.* Философия киников. М., 1982. С. 112).

<sup>1</sup> Напомним, что Антисфен был сыном афинянина и фракийской рабыни, то есть незаконнорожденным и неполноправным; Диоген – изгнанник, бедняк и раб-воспитатель под конец жизни. Раб, сын вольноотпущенника и гетеры – статусы некоторых из учеников Диогена. (*Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. VI. С. 234, 240).

<sup>2</sup> Диоген говорит: «С того времени, как Антисфен освободил меня, я перестал быть рабом. Как же это произошло? Он научил меня различать,

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

«чуждому и чужому» киники относили все внешние социальные связи, включая политические и материальные блага, институт брака, установленную мораль, религию, нравы и т.д. Изгнание и смерть за пределами своего отечества для киника не были трагедией<sup>1</sup>, поскольку себя он ощущал «гражданином мира». Отрицая собственный гражданский статус, киники тем самым отрицали социальный порядок окружающего их общества, в том числе институт рабства, и утверждали естественное состояние человека как части природы, а не общества. «Жить согласно природе» было их основным тезисом. Динамизм тенденции к открытости в ментальном плане привел к восстановлению проблематики свободы. Негативное ее понимание как свободы от политики постепенно сменилось позитивным – осознанием ее в качестве внутренней свободы мудреца, ставшего господином над собой. Зависимости мнения человека от толпы противопоставлялось обращение к себе. В таком смысле космополитизм киников уже в своих истоках противостоял любым сословным идеологиям, любому иерархическому порядку, поскольку воплощал общечеловеческие ценности. В обобщенно культурно-космическое определение общества вошли исходные смыслы понятий полиса и гражданина – цивилизованных города-государства и гражданина как публичное и частное лицо, которые были экстраполированы на предельно возможные перспективы и масштабы. Одновременно закрытое общество-город было трансформировано в открытое вселенское общество-град, а гражданин как член узкой замкнутой общины («малой родины») приобрел значение предельно свободного существа, равного другим в силу божественного происхождения человеческого разума.

До сих пор этос гражданина создавался с позиции полноправных членов полиса. Общим в разных его версиях была ориен-

---

что является моим и что мне чужое. Богатство, имущество – не мои; родные, близкие, друзья, слава, привычные ценности, общение с другими – все это чужое. Что же принадлежит тебе? – Твои представления. Они, – учил Антисфен, – абсолютно свободны, никому не подвластны, никто не может им ни помешать, ни заставить воспользоваться иначе, чем я этого хочу» (Цит. по: *Диоген Лаэртский*. Указ. соч. С. 237).

<sup>1</sup> Эпиктет говорил: «Изгнание? Но куда? Может ли кто-нибудь выбросить меня из мира? Я иду, куда мне хочется. Повсюду одно солнце, одна луна, звезды, сны, пение птиц...» (*Эпиктет*. Беседы. III, 22, 20-21).

тация на поддержание институциональных основ существующей власти узкого круга граждан, культивирование у рядовых граждан требуемых системой власти полиса ментальных качеств – лояльности данной системе власти, идентичности с ней, готовности служить ей на войне и в состоянии мира и т.п. Это был образ гражданина, создаваемый высшим слоем граждан, ориентированный на его ценности и нормы жизни, включая заинтересованность в воспроизводстве собственной, разделяемой с общиной таких же граждан властью. В этом его достоинства, но в этом же и ограниченность: в нем отсутствует момент рефлексии, взгляд извне, с точки зрения «другого» («чужого»).

Камнем преткновения античной культуры стала проблема свободы воли. Киники и стоики посмотрели на понятия гражданина и человека с позиции неграждан, «чужих», «нелюдей» в классическом понимании. В учениях Антисфена и Диогена зазвучала идея внутренней духовной свободы человека, свободы мысли, свободы от связанности внешними отношениями, от заданных экономическим, социальным и политическим статусом ролей. Впервые привилегированности, исключительности прав гражданина была противопоставлена идея прав любого человека на личное достоинство, независимо от гражданства и происхождения, идея равенства людей «по природе». В оппозиции *эгалитарное – элитарное* перевес получил полюс эгалитарного. Переосмыслению подверглись все важнейшие бинарные оппозиции нашего семантического каталога.

Впервые частная жизнь индивида обрела самостоятельную ценность, а публичная подверглась критике. В лице киников, стоиков, эпикурейцев, скептиков культура расставалась с ценностью полиса и публичной жизни, с этосом гражданина. Публичные ипостаси личности – институционально-статусные, ментальные – не интересовали философов этих школ. С учением киников связано и прямое отрицание всякой государственности – анархизм. Публичные стороны жизни были закрыты для мудреца, этос которого был противопоставлен этосу гражданина. Раб, изгнанник, «чужой» в их представлениях такой же человек универсума, как и гражданин. Человек равен человеку независимо от государственной принадлежности. Произошла универсализация понятия «человек», а вместе с этим оказался открытым путь и к индивидуализации личности. Наметилось отделение персоны (маски) от социально-полити-

## *Часть 2. Исторические формы феномена гражданина*

ческого статуса гражданина, персональность стала атрибутом частной жизни, дружеского круга. Но забрезжила и возможность сопоставления понятий персоны и индивида, поскольку последний стал единицей универсума. Этого последнего вывода античная культура сделать не могла. Слишком сильны были традиции понимания персоны как маски, представляющей тип. У стоиков (Сенеки, Марка Аврелия) пробудился интерес к духовной ипостаси индивида-личности, к понятиям совести, воли, греха, вины, морального долга, но горизонт этого интереса оказался задан усталостью от брэнного мира, желанием отстраниться от него и найти иной мир, пассивной созерцательностью.

Античная модель гражданина совершила цикл эволюции от ранней формы гражданина полиса – замкнутого, закрытого в пространственном и временном отношении образования, ограниченного государственностью города, господствующего над округой, к поздней – имперскому гражданству, трансформировавшемуся в подданство, характерное для стареющей цивилизации Римской империи. Ее ментальное содержание – этос античного гражданина эволюционировал от аристократического через демократический к космополитическому и, выдохнувшись, застыл в виде статуарного и аполитичного этоса стоиков. Умозрительный проект космополитического гражданства представляет собой отрицание античной модели гражданина. Некоторые элементы греческой и римской версий модели гражданина нашли свое практическое воплощение и за пределами античного времени и пространства. Идеи космополитизма также получили свое развитие в истории политической мысли. Однако дальнейшая эволюция институциональных форм и ментальных характеристик модели помимо воспроизводства, включала и моменты отрицания и творчества, поэтому вряд ли можно говорить о полном повторении античной модели в истории Западной Европы.

Особенностью античной модели гражданина является синкретизм социальности и государственности, выражающийся в совпадении значений терминов «община граждан» и «государство». В качестве общества для греков и римлян мог выступать только город-государство (полис или Рим как республика граждан), противопоставляющий себя всем иным формам общения. Город-государство был первым воплощением представлений об обществе, выделившимся

из природы, в том числе и из различных форм поселений, которые с точки зрения жителей полиса не могли быть цивилизованным обществом-государством, а их население – полноценными людьми. В полисе важен баланс тенденций к открытости и закрытости: относительная закрытость полиса существовала за счет относительно ограниченной экспансии, приоткрывания данной социальной формы. Полис – община граждан, способная существовать только за счет господства над негражданами. Возникшее противоборство тенденций господства и подчинения, разрешающееся путем социальной борьбы и включения в число граждан бывших полуграждан, и развивало, и разрушало полис, когда баланс оказывался нарушен. Невозможно представить в античности ни ситуацию всеобщего господства, ни ситуацию всеобщего подчинения.

М.В. Ильин рассматривает модель истории Древнего Рима через реализацию принципа двуединства «города и мира», в чисто политическом плане проявляющегося как единство республики (замкнутой capitoлийско-форумной демократии) и вселенского проекта цивилизования всего окружающего Рим земного пространства<sup>1</sup>. Одной стороной этого принципа является начало закрытости, или принцип замыкания города и градо-государственного (полисного) гражданства. Это начало создает демократическую государственность для римских граждан, разделяющих политико-правовые привилегии между собой, среди «своих», равных, избранных. Вторая сторона – начало открытости, постепенно формирующееся в принцип мировой империи, создающей имперскую государственность для одинаково подчиненных ей граждан-подданных. Взаимодействие этих принципов (их псевдоинтеграция) в конечном счете привело к кризису Римскую империю. Разрушение общего принципа двуединства открытости и закрытости способствовало преобладанию тенденции открытости и порожденной им имперской государственности. Это вызвало беспредельное количественное увеличение числа римских граждан вследствие предоставления этого статуса провинциалам, понижение политического статуса римских граждан посредством внедрения норм имперского режима в само городское сообщество. Город (Рим) впустил в себя варварский Мир, открылся ему до конца, позволив Миру истощить

---

<sup>1</sup> Ильин М.В. Указ.соч. С. 221.

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

собственный цивилизующий потенциал. Положительное влияние Рима на завоеванные территории сказалось в следующем. Результатом осуществления римлянами гибкой политики «устрашения и задабривания, а также разъединения подданных»<sup>1</sup> был постепенный переход от установления административного деления территорий (на племенные округа или городские общины) в зависимости от местных условий к распространению римского городского порядка управления. Городской строй и начала местного городского и ограниченного национального самоуправления (например «сейма трех Галлий») постепенно становились повседневной привычной практикой для стран Европы. В сочетании с религиозной терпимостью Римской империи процессами романизации языка и обычаев римских провинций, рецепцией римского права, политическая культура римлян оказала существенное влияние на европейцев. Цивилизаторскую миссию Рима можно считать состоявшейся и в значительной мере определившей особенности культуры и последующей истории Европы.

Античное государство оказалось неспособным к организационному расширению, что привело к параллельному сосуществованию двух политических образований – полиса и покоренной области. Эллинистическо-римский мир представляет собой круг окраинных областей со множеством мелких полисов посреди, организацию внутри которых только и можно считать государством – *res publica*. В каждой из таких держав в одной точке – на агоре или форуме – была сосредоточена реальная публичная политика. Ее субъектом выступала горстка граждан (членов общины), объектом же – «весь обитаемый мир». Античность знала лишь тело города как государство и политический субъект, и рассматривала все окружающие ее земли как объект. Это связано с характерным для античности множеством противопоставлений: публичного (*res publica*) и непубличного (*provincia*), государственного (организованного) и негосударственного, цивилизованного и варварского. Победа тенденции к открытости как способа существования Римской империи означала неспособность римлян к осуществлению медиации между открытостью и закрытостью, что было обусловлено состоянием культуры и уровнем развития личности.

---

<sup>1</sup> Моммзен Т. История Рима. М., 1949. Т. V. С. 82.

Проблемы преодоления идеи замкнутого полиса, расширения масштабов демократического правления, нахождения способов опосредованного осуществления власти увеличившейся массы граждан, включая возможность голосования и выборов по месту жительства, античность не смогла решить, да и не ставила ее, поскольку именно ограниченность полиса (с жестким требованием личного присутствия граждан на агоре или форуме) задавала горизонт культуры. С этим связано и отсутствие личностного начала. Заданность личности неизменными ценностями полиса, статуарным публичным статусом гражданина и вытекающим из него набором типичных ролей (масок) подразумевала проявление личности лишь посредством стереотипных схем деятельности, исключала индивидуальное и динамичное выражение этого публичного «лица». Следствием этого была неспособность массового индивида выйти за пределы этих норм и ролей, неспособность к медиации ни в ментальном, ни в институциональном плане. Реальное бытие античного гражданина было результатом повседневно осуществляемых им на практике попыток преодолеть противоречия между институционально предписываемыми ролями (навязываемыми ему качествами идеального гражданина) и изменяющимися образами реальности. Этот зазор, частично ставший предметом рефлексии киников, массовым индивидом не осознавался.

Античная модель гражданина в целом служила общей задаче приспособления общности греческих или римских граждан к окружающей среде. Это приспособление обеспечивалось посредством такой организации полиса, при которой целое существовало за счет относительной и формальной автономии частей (граждан). Конкретные черты такой организации целого в институциональном плане связаны с публично-правовым статусом гражданина, его правами участия в народном собрании, то есть в осуществлении прямого демократического правления и неотделимым от него частно-правовым статусом. Античный полис – отнюдь не идеальный образец для истории. Даже в «золотое пятидесятилетие» Афин при формальном функционировании демократических институтов фактическую власть осуществляли «властительные натуры»<sup>1</sup>, для ко-

---

<sup>1</sup> «Фукидид изображает государственный строй при Перикле как аристократический, который лишь по названию был демократическим, а на само

## Часть 2. Исторические формы феномена гражданина

торых народ (граждане) служил объектом, а идеалы равенства и справедливости – средством управления<sup>1</sup>. Во внутренней политике фактические властители использовали методы манипуляции демосом с целью сохранения собственной власти и личного обогащения. Среди таковых – методы демагогии, используемые практически ориентированными лидерами демоса и обращаемые к беспорядочным мнениям и настроениям масс. Между законами, сформулированными на основе абстрактных представлений о праве и справедливости и «практическими обыкновениями», так же, как и между этосом и его реальным воплощением в жизнь, всегда существует значительная степень несоответствия. Античности не удалось выработать динамичный этос гражданина, который лег бы в основу новых институтов и норм, способных соответствовать меняющейся реальности и необходимости создания государства как объединения отдельных полисов. Законы (институты, нормы и т.д.) консервировали ту жизнь, те обычаи и традиции, которая уже уходила. Очевидно, в самой античной культуре не оказалось внутренних ресурсов для самопреодоления, и возможно, оказаться не могло. Изначальный потенциал культуры был исчерпан, вместе с ней умерла и политическая организация полиса, включая гражданина. Внутренним же ресурсом может быть лишь состояние культуры и степень развития личности, ее способности к поискам медиативных решений.

Степень реального участия массы граждан в принятии публично-властных решений в эпоху восхождения демократии, и в эпоху ее заката (в греческой и римской ее версиях) – различна. Эгалитарные тенденции, выражаемые в духе законов, предлагаемых в начальный период, сменяются тенденцией к элитарности, к замыканию круга лиц, реально принимающих публично-властные решения от имени «народа». Одной из составляющих всякой демократии является поправка на реальность – фактические властные, политические и экономические ресурсы. Высшими политическими правами участника публичной политики стал пользоваться только состоятельный человек. Античная демократия не избежала органи-

---

деле был господством одного первенствующего человека» (*Плутарх. Сравнительные жизнеописания. Трактаты. Диалоги. Изречения. М., 2004. С. 118*).

<sup>1</sup> «...права народа и влияние народа – вещи разные. Чем более всеобщим делается избирательное право, тем ничтожнее власть электората» (*Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2. С. 487*).



зованного элитой руководства подготовкой и процессом работы народных собраний, воздействия на рядовых граждан в своих интересах. Фактически масса граждан оказалась объектом для подлинного субъекта публичной политики, сосредоточившим в своих руках исполнительную власть – элиты демоса (глав партий, стратегов, диктаторов и т.п.), обладающей политической, военной и экономической властью. Произошло взаимное удаление полюсов модели: сужение круга фактически господствующих при расширении числа подчиняющихся. Разложению полиса способствовала еще и произошедшая специализация функций управления вместо их недифференцированного и поочередного исполнения в эпоху демократии. Установилось разделение функций системы управления полисом на управляющий (господствующий) и управляемый (подчиняющийся) классы.

Принцип «единоразличия полиса и гражданина» (М.В. Ильин) – специфически античный способ связи граждан в единое целое полиса, при котором полюса (гражданин и полис) синкретично связаны и взаимно удерживают друг друга. В оппозиции частного и публичного в античной культуре диалектически сочетаются противоположные версии логических вариантов их решения. Частное (например частная собственность) существует, но в границах общего, публичного (общинной собственности). То же – в социально-политической и правовой сфере: по обычаю существуют права гражданина как частного лица, но нет частного права, четко отделенного от публичного, лишь в римском праве появляются предпосылки складывания частного права как такового; нет политического суверенитета, политической автономии отдельного гражданина, он всегда часть публично функционирующего целого – демоса. Нет религиозной и моральной автономии отдельного индивида. Частная сфера бытия гражданина не выделена, не дифференцировалась в составе публичного бытия. Ее обособление в эллинистический период и к концу имперской эпохи было появлением разрушения единства частного и публичного, характерного для античной модели гражданина. Культура совершила инверсионный переход от публичного полюса к частному.

Аполлоновский принцип атомизации форм жизни как выражение души античной культуры препятствовал объединению полюсов или образованию какого-либо масштабного политического ор-

## *Часть 2. Исторические формы феномена гражданина*

ганизма. Невозможность развития, выхода за рамки повторяющегося цикла политических форм – в этом проблема античной культуры и типа государственности. Любая направленность в развитии, выход истории к иному, более осознанному ее изменению так или иначе связан с культурой, преобладающей ментальностью, определенной степенью развитости личностного начала. Именно эти формы составляют основы и предел возможных в античности поисков способов медиации между главными бинарными оппозициями. Несмотря на наступление «осевого времени» и появление некоторых социокультурных предпосылок формирования личности ни греческой, ни римской культуре не удалось выйти на новый уровень истории, на котором становится возможным осознанное влияние на будущее. Зрелые социокультурные основания для появления личности не сложились. Атомарность разъединяла людей в религиозном, моральном, правовом и политическом отношении. В Греции и Риме отсутствовал общий культ единого божества, который мог бы создать религиозное объединение населения разных городов-государств, свободное от религиозной вражды или абсолютной индифферентности и иррелигиозности. В морали и праве тоже не находилось основы для мирного сосуществования многих. Форма (этнос) гражданина как исторически первой стороны личности воплощала лишь типичные свойства, не позволяющие индивиду выйти за рамки коллективного существования. Это был «народ-гражданин» как носитель суверенитета и автономии (политической, моральной, правовой), оборотной стороной которых являлась враждебность к иным этническим, религиозным и политическим общностям, но не индивид-гражданин, способный к добровольному вступлению в более масштабные общности. Отдельный гражданин самоопределялся преимущественно относительно общины граждан, целого, а не относительно себя. Его идентичность сливалась с идентичностью полиса. Отсюда его маска гражданина, копирующая героя как олицетворение целого. Статус и образ гражданина, сформированный «при свидетелях», на площади, публично, индивид «носил» с собой и в себе повсюду – и в частной жизни, и в духовной.

Полис – двойственное образование: он одновременно предстает как единое тело государства, и как множество обособленных тел – граждан. Столь же дуалистичен античный гражданин: взятый во внешнем аспекте, как политическая единица, он суть единичное

тело, принадлежащее «телу государства»; с точки зрения внутреннего, духовного аспекта душа гражданина представляет собой «внутренний полис», подобный внешнему полису, она разделена на «телесные части». Душа человека-гражданина в античной культуре овнешнена, почти неподвижна, сведена к телесности и публичности, ей не хватает духовности, динамизма, воли, индивидуальности, в ней отсутствует интимное пространство.

Можно согласиться с мнением О. Шпенглера о том, что индивидуальной свободы воли античность не знала, особенно иррациональных ее проявлений. Однако существуют трансцендентные, природные, коллективные и институциональные формы воли. Народное собрание и его исполнительный орган – Совет пятисот (буле), были носителями «двуединства воления и повеления» (М.В. Ильин), источником правительственной воли. Выбор индивида в полисные времена все еще определялся союзничеством с богами и родством с соплеменниками, но эта заданность ослабевала. «Формализация полисного гражданства и официальные полисные культы делают гражданина значительно более автономным и самовольным в своем выборе»<sup>1</sup>. Эпическая бесстрастность вытеснялась трагической страстностью. У Эсхила передан конфликт горней и личной воли как трагическое столкновение рокового случая и воли, самоопределенной через характер. Воля все больше индивидуализировалась и начинала интерпретироваться как антропоморфная разновидность стремления (*orexis*), благодаря разуму занимающая высшую позицию по отношению к страсти и животному порыву (*тимосу*). Воля была соотнесена и связана с рациональным выбором.

Уход индивида эпохи эллинизма от слитности с целым к индивидуализму – выражение отчаянья от неудавшихся поисков новых форм человеческой общности. В культуре осуществилась инверсия от одного полюса (полиса) к другому (индивиду), но не произошло медиативного сближения полюсов. Вместо целостного приятия человека совершено лишь телесное, бытие человека сведено к телесной реальности, сложность внутреннего мира осталась за рамками осознаваемой реальности. Античная культура – вся в круге приятия мира, приспособления к нему путем борьбы отдельных городов-государств за существование, за собственное самосохра-

---

<sup>1</sup> Ильин М.В. Указ. соч. С. 98.

## *Часть 2. Исторические формы феномена гражданина*

нение посредством господства над другими объединениями людей. Чтобы выйти из этого круга, необходимо поставить цель преобразования мира (внешним или внутренним путем), это означало бы выход на уровень сознательного творчества истории. Империя Александра Македонского и Римская империя были попытками преобразования мира внешним способом, путем ломки мира под себя, его цивилизации, господства над ним. Идея преобразования мира путем внутреннего преобразования каждого человека родилась на закате античности в недрах первоначального христианства. Преображение души становилось и самоцелью, и средством преобразования земного мира на основе мира, любви и братства – мирного сосуществования народов. Зарождалась идея новой общности людей, с иными – религиозными принципами включения (участия, членства) в нее отдельного индивида. Этот проект культуры многое изменил, однако и он не смог избежать воспроизводства принципа дифференциации людей и общностей на «своих» и «чужих», хотя и на других основаниях; вопреки исходным призывам к равенству, возвеличил духовную элиту и создал новую иерархию господства-подчинения. Но в конечном итоге он способствовал и рождению новых форм гражданина.