

ГБОУ ВПО «Белгородский государственный институт искусств и культуры»

На правах рукописи

Бондаренко Екатерина Андреевна

**Интеллектуалы, интеллектуальный труд и культурный капитал
в исторических системах духовного производства**

09.00.13 – Философская антропология, философия культуры

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:
доктор философских наук,
доцент С.Н. Борисов

Белгород – 2014

Содержание

Введение	3
Глава I. Рождение интеллектуала и интеллектуального труда в традиционалистских типах духовного производства	17
1.1. Интеллектуальный труд, интеллектуал, культурный капитал и духовное производство в контексте философии культуры	17
1.2. Генеалогия автора и генезис духовного производства	48
Глава II. Интеллектуалы, интеллектуальный труд и культурный капитал в европейских типах духовного производства	74
2.1. Интеллектуал и культурный капитал в европейских типах доиндустриального духовного производства	74
2.2. Интеллектуал и интеллектуальная собственность в духовном производстве индустриальной цивилизации	106
Заключение	136
Библиографический список	143

Введение

Актуальность темы исследования. В эпоху неоиндустриализма меняется специфика не столько материально-технического базиса производства, сколько характер труда и системы общественного производства, что связано с ускоренно возрастающей интеллектуализацией, сложным взаимоотношением материального и духовного производства в современном мире.

Новый индустриализм трансформирует не только основания трудовой деятельности человека, но и формы общественных отношений, в которых она реализуется, так как изменяется их природа, фундаментом которых всегда выступают отношения собственности. Они связаны с изменением целостной системы духовного производства, преломляются в литературно-художественном творчестве и массовой культуре, в образовании и воспитании субъектов интеллектуального творчества, формирующих культурный капитал и интеллектуальную собственность. Большую роль при устранении рисков и деструктивных эффектов в этой сфере играет усиление рационального управления производством инноваций (нового знания, новых смыслов и новых технологий) и продуктов культурного творчества, развитие институтов трансляции знания и аксиологических норм, креативных и инновационных форм жизнедеятельности человека, их конвертация в культурный и человеческий капитал в неантагонистических социальных формах.

Как мы видим, обозначенная проблема субъектов интеллектуального труда, культурного капитала и специфики духовного производства располагается в широком междисциплинарном пространстве. Всё это определило наше обращение к философско-культурологическому и философско-антропологическому подходу в осмыслении тематического поля диссертационного исследования.

Степень научной разработанности проблемы. Проблемы интеллекта, интеллектуального труда, духа и духовности могут считаться «классическими», так как ещё в античности Платон и Аристотель дали первые оппозиции «технологической» работы ремесленников и теоретической деятельности философов, которых действительно можно считать первыми «европейскими интеллектуалами» в прямом смысле этого слова. Это во многом определило наше обращение в диссертации к исследованию культурно-исторического и историко-философского контекста жизни античных интеллектуалов.

Для нашего исследования генеалогии интеллектуального труда интерес представляли работы по древнему Востоку выдающегося советского историка М.А. Коростовцева, опираясь на которые можно реконструировать и специфику творчества писцов. Интересно, что в последние десятилетия именно отечественная историческая, филологическая и историко-философская наука много внимания уделила исследованию проблемы интеллектуальных элит и интеллигенции древнегреческой античности и греко-римского эллинизма. Здесь следует отметить имена таких видных историков, филологов и философов, как С.С.Аверинцев, Т.В. Блаватская, И.Р. Блохина, Т.В. Васильева, Ю.С. Довженко, А.Б. Егоров, Ф.Х. Кессиди, А.Ф. Лосев, А.С. Мельникова, А.В. Петров, И.Е. Суриков, Э.Д.Фролов и др.

Средневековой интеллектуальной элите и интеллигенции повезло меньше: в исторической медиавистике долго преобладали исследования «ментальностей», сознания «молчаливого большинства», «народной религиозности» в духе школы Анналов и исторической социологии. Исключения составили классическая работа Ж. Ле Гоффа «Интеллектуалы в средние века» (1957) и книга А. де Либера «Средневековое мышление» (1995), учёных, ведущих своеобразный диалог-полемику во времени. В отечественной науке можно обозначить работы М.Т. Петрова и Л.М. Баткина, посвящённые культуре, интеллигенции и стилю мышления эпохи Возрождения (и частично

средневековью). Особое место в нашей диссертации мы уделили критическому использованию идей М.К. Петрова, который был единственным, кто в советской науке конца прошлого века в своих работах употреблял понятие «интеллектуал» применительно как к античности и средневековью, так и к Новому времени, разрабатывая проблематику творчества, генезиса философии и науки, европейского способа культурного кодирования и научной революции XVII в. как интеллектуальной.

Можно было бы упомянуть имена философских классиков XVII-XIX веков, субъектов «интеллектуальной революции», которая пришлась на эти столетия и привела не только к торжеству научного рационализма и апологии творчества, но и к развитию законодательства в сфере авторского права и охраны интеллектуальной собственности. И. Кант употреблял понятие «интеллигенция» применительно к человеку, как разумному существу, обладающего разумом, волей свободной и нравственной ответственностью. Г.В.Ф. Гегель оставил нам в «Философии права» первые философские идеи о «духовной собственности».

Но если новоевропейская философия и рефлексировала проблемы «интеллекта», «интелигибельности», «интелигенции», «разума» и «рассудка», то подлинное внимание к интеллектуальному труду, науке как высшей формы интеллектуального рационализма и духовному производству мы находим в работах К. Маркса. Многие идеи великого классика, к сожалению, долго оставались в рукописях, и только после начала их публикации в 20-е годы XX века повлияли на развитие исследований интеллектуалов, интеллектуального труда и духовного производства в русле социологии знания и критики феноменов отчуждения при капитализме.

В связи с этим особое место в осмыслении места интеллектуалов и интеллектуального труда в культуре и обществе занимают исследования науки и научного творчества в классической и современной социологии знания, социологии науки и образования (Дж. Бернал, Д. Дьюи, Б.Р. Кларк,

Т.Кун, И. Лакатос, Б. Латур, К. Манхейм, Р. Мэртон, Дж. Нидам, Д. Прайс, М. Полани, К. Поппер, Ст. Тулмин, П. Фейерабенд и др.), которые позитивно или полемически были зависимы в своих работах от рукописного наследия и идей К. Маркса. Сюда же можно отнести и идеи Франкфуртской школы или близких им интеллектуалов.

Интересно, что проблема интеллектуалов и интеллигенции как особой социальной группы возникла именно в русле революционного движения и политико-идеологической борьбы в Европе и России XIX – начала XX вв. В России XIX века рождается наша отечественная «интеллигенция», а в 60-е годы этого столетия появился в русском публичном и литературном дискурсе (раньше европейского) соответствующий термин, который становится общеупотребительным и обозначает не только «новый образованный класс» (разночинцев), но становится синонимичным такому феномену как русский «нигилизм». Спор, разгоревшийся в России между революциями начала прошлого века вокруг сборника «Вехи», посвященного роли интеллигенции в революции.

В это же время и во Франции появляется концепт «интеллектуал» и очень близкие споры вокруг него и соответствующей социальной группы. Рождение концепта связывают с манифестом Э. Золя «Я обвиняю» и его позицией в «деле Дрейфуса». Именно тогда европейский интеллектуал, как и в России интеллигенция, признаётся «властителем умов», «совестью нации» и т.п. Вышедшая в 1927 г. книга Ж. Бенда «Предательство интеллектуалов» обозначила острую полемику вокруг феномена «интеллектуалов». «Ситуация интеллектуала» в западном гуманитарном дискурсе очень хорошо представлена в книгах и статьях самих интеллектуалов: Х. Арндт, С. Вайль, Р. Барт, П. Бурдьё, А. Грамши, Ж. Делёз, Ф. Гватари, Ж.-П. Сартр, М. Фуко и другие мыслители внесли свой вклад как в «торжество», так и в «смерть интеллектуала». В начале XXI века эта критика и самокритика интеллектуалов вылилась в утверждение о том, что в эпоху «когнитивного

капитализма» на смену «критическому интеллектуалу» пришли «профессионалы» и «эксперты» (публикации У. Дюваля, К. Шарля, М. Сюриа и др.). Следует отметить отечественные издания, полно осветившие эту ситуацию проблематику: «Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре» (М., 2005); Хапаева Д. «Герцоги республики в эпоху переводов: Гуманитарные науки и революция понятий» (М., 2005).

В советской науке и философии в 70-е и 80-е годы прошлого века было написано много работ, посвященных природе «интеллигенции» (проблема «интеллектуальной элиты», наверное, считалась неуместной): работы Н.Н. Винокурова, И.С. Кона, В.Б. Кувалдина, В.Р. Лейкиной-Свирской, Н.И. Мигунова, Л.П. Сверчковой и др. Интересно, что в это же время в русле творческого переосмысления марксизма было начато и развитие теории духовного производства: свой вклад внесли Н.С. Злобин, Э.В. Ильенков, Н.Н.Козлова, М.К. Мамардашвили, В.М. Межуев, Т.П. Матяш, Н.В.Мотрошилова, А.В. Потёмкин, Е.Я. Режабек, Л.П. Сверчкова, И.Н. Сиземская, Э.Ю. Соловьев, В.И. Толстых, В.С. Швырев и др. К сожалению, в погоне за новомодными западными теориями потенциал теории «духовного производства» забыт, что мы постарались исправить в своей работе.

На рубеже XX и XXI столетий в российском научном пространстве прошли конференции («Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: История и типология. Неаполь, 1997»; «Современная интеллигенция: проблемы социальной идентификации. Москва - Улан-Удэ, 2012» и др.), опубликованы работы, посвященные не только феномену отечественной интеллигенции, но и различению «интеллигенции» и «интеллектуалов» (М.Л.Гаспаров, В.Ж. Келле, Ю. М. Лотман, М.К. Мамардашвили, И.Б. Роднянская, В. Страда, Б.А. Успенский и др.).

Возникновение понятия «человеческий капитал» и его понятийно-теоретическое обоснование соотносится с работами Т. Шульца, который впервые исследовал феномен человеческого капитала в начале 60-х годов.

Идеи Т. Шульца развил Г. Беккер, который интерпретировал поведение «гомо экономикус» как всецело рациональное и целесообразное, а под человеческим капиталом понимал определенный запас навыков, знаний, навыков и мотивов экономической деятельности, формирующихся на протяжении всей активной жизнедеятельности любого человека путем инвестиций (индивидуальных и коллективных в семье или на предприятии, общественных через государство) в общее, профессиональное образование и переквалификацию, что способствует накоплению профессионализма и опыта, в сбережение здоровья и физическую культуру тела, трудовую мобильность, интеллектуальную и информационную активность. Наиболее радикальное теоретическое развертывание концепт «человеческий капитал» получил в работах Чикагской экономической школы, ставшей кузницей кадров современного неолиберализма (М.Фридман и С. Кузнец и др.). Главное в неолиберальном понимании человеческого капитала составляет процесс превращения человека в капитал-компетенцию, «самопредприятие», «человекофирму», которые не только конвертируют в процессе жизнедеятельности инвестиции в себя, но и конкурируют на рынке услуг и внутри предприятий с другими субъектами человеческого капитала, с «человеками-предприятиями». Некоторые современные западные исследователи, даже критически настроенные к неолиберализму, утверждают, что здесь исчезают количественные оценки «интеллектуализированного», «нематериального» труда как реализации «живых знаний» (А. Горц) или «экспертного знания» (Э. Гидденс), что меняет природу когнитивного капитализма, делает возможной его трансформацию в «общество знаний».

В 70-е годы интерес к неолиберальным версиям человеческого капитала возник у такого крупного философа и социолога, как М. Фуко, который с его актуализацией связывал обоснование собственного концепта «практики себя», а также возможный прогресс человеческих «практик

свободы». Реакцией на неолиберальную, а затем и на фукианскую концепцию человеческого капитала стала теория культурного капитала П. Бурдьё, который ввёл это понятие в совместной с Ж.-Кл. Пассроном книге «Воспроизводство: элементы теории системы образования» (1970) применительно к критическому исследованию статусных и символических иерархий, возникающих в буржуазном обществе по причине неравного доступа к культурному капиталу в семье, а затем в системе общего и профессионального образования. Он использовал в качестве операциональных и такие понятия как «социальный капитал», «символический капитал» и т.п., часто отождествляя эти феномены с культурным капиталом, а иногда выделяя в качестве особых модусов человеческой жизнедеятельности.

Человеческий капитал в инновационном развитии общества знаний и когнитивного капитализма (в том числе и применительно к системе образования) наиболее продуктивно исследуют Т. Аклемайер, А. Горц, К. Марацци, э. Руллани и др. В отечественной социально-гуманитарной науке в последние годы проблемы «человеческого капитала», взаимоконвертация культурного и человеческого капитала в их сопряжении с инновациями в основном исследовались экономистами и социологами применительно к развитию промышленных предприятий и сферы услуг. Следует отметить работы Р.И. Капелюшникова, Ю.А. Корчагина, В.В. Радаева, Н.М. Римашевской и др.

Для целей нашей работы очень важным является тот факт, что исследование инноваций, интеллектуального труда и человеческого капитала в последние десятилетия было вплетено в контекст обширной социально-экономической и социально-философской проблематики, связанной с попытками концептуализации и категоризации того общества, в котором мы живем. Это исследования индустриального, информационного и постиндустриального общества (Дж. К. Гэлбрейт, Д. Белл, Э. Тоффлер, М.

Кастельс, Ю. Хабермас, М. Хоркхаймер), концепции технократии и меритократии (Х. Арендт, Х. Барнс, З. Бжезинский, Ж. Гурвич, Х. Шельски, М. Янг и др.), «общества знаний» (Р. Лэйн, А. Горц, Дж. Майер, Дж. Нейсбит, Р. Райх, Н. Штер, Д. Дж. Фрэнк, и др.), «когнитивного капитализма» (Б. Польре), «общества риска» (У. Бек, Г.Бехманн, Н. Луман).

Философско-культурологическое и философско-антропологическое исследование интеллектуального труда в контексте исторического развития систем духовного производства, институциональной специфики интеллектуалов (элиты) и интеллигенции (субъектов массофикации продуктов интеллектуального труда в духовном производстве), осмысление производства, воспроизводства и конвертации культурного и человеческого капитала в творчестве интеллектуалов и интеллигенции различных эпох остаётся, к сожалению, на периферии систематических исследований. Наша диссертационная работа ставит своей задачей посильное восполнение этих пробелов в отечественной философии.

В соответствии с этим мы выделили **объект** нашего исследования – *интеллектуальный труд как основа духовного производства.*

Соответственно, **предмет исследования** – *субъекты интеллектуального труда и отношения собственности в исторически конкретных системах духовного производства.*

Цель диссертационной работы: *реконструкция и интерпретация культурно-исторических типов интеллектуалов, форм интеллектуального труда и культурного капитала в доиндустриальных и индустриальных системах духовного производства.*

Реализация обозначенной цели обусловила постановку и решение конкретных **задач**:

– дать философско-культурологическое определение базовых понятий в их взаимосвязи («интеллектуальный труд», «духовная деятельность», «духовное производство», «культурный капитал», «собственность»);

– исследовать институциональные механизмы трансформации анонимных субъектов интеллектуального труда в первичные формы авторского творчества и культурного капитала в восточных системах духовного производства;

– понять природу перехода к авторскому творчеству и специфику культурного капитала интеллектуалов в духовном производстве доиндустриальных цивилизаций Европы (античность, средневековье, Возрождение);

– определить специфику интеллектуального труда, культурного и человеческого капитала и их превращенных форм в индустриальном духовном производстве.

Выбор методологии обусловлен объектом, предметом и исследовательскими задачами. Мы опирались в изучении эволюции феноменов интеллектуального труда, культурного и человеческого капитала и инноваций в историческом и современном культурном контексте на диалектический и сравнительно-исторический методы, культурно-цивилизационный и деятельностный подходы.

Сложным системным и структурно-функциональным характером интеллектуального труда и духовного производства, специфики конвертации культурного и человеческого капитала в духовном производстве, сочетанием идеологических, политических, этнокультурных и иных модусов этих феноменов обусловлено применение системной методологии.

Антропологические, знаково-символические и коммуникативные формы существования феноменов интеллектуалов, интеллектуального труда и культурного капитала в различных системах духовного производства, а также необходимость реконструкции этимологических смыслов базовых концептов (капитал, собственность и т.д.) обязывали использовать герменевтический и культурно-семиотический методы.

Научная новизна исследования:

– предложено определение интеллектуального труда как институализированной формы целесообразной умственной деятельности человека и субстанции духовного производства, в котором производство идеальных продуктов и культурного капитала не сводится к «сознательным» и «рациональным» модусам деятельности, органически сочетается с ценностно-волевыми моментами, включает иррациональные импульсы активности конкретно-исторических индивидов;

– выявлены исторические моменты генезиса институциональных структур духовного производства восточных цивилизаций (писцовые школы), в которых реализовался труд древних «интеллектуалов», получающих первичный авторский статус, творческую субъектность и «культурную капитализацию».

– доказано, что процесс институализации и трансформации интеллектуального труда, духовного производства и культурного капитала в античности, средние века и в эпоху ренессанса связан с появлением личного авторства, зафиксированного в письменных текстах как продуктах творчества первых европейских интеллектуалов, и превращением письменности, школы и университета в массовые феномены духовного производства и трансляции инноваций.

– введено положение о том, индустриальный тип духовного производства, первоначально связанный с авторским творчеством интеллектуалов в науке и литературе Нового времени, наиболее полно проявился в феноменах интеллектуальной собственности (патенты, авторское право и т.п.), научных и технологических инноваций, имеющих как всеобщую культурную значимость, так и товарно-денежное, стоимостное измерение.

Основные положения, выносимые на защиту:

1. Деятельный индивид, обладающий неповторимой культурной телесностью (персонализированный габитус), включается в коллективные

организмы (коллективный габитус) и практики духовного производства различных форм капитала: экономического и культурного (социального, символического, человеческого, интеллектуального). Индивиды, обладающие культурной телесностью (габитусами) как собственностью и капиталом, создают особые социальные институции, ценности и нормы, в рамках которых организуется труд интеллектуалов, творцов нового знания, смыслов и технологий, и интеллигенции, репродуцирующей инновации в конкретно-исторических системах духовного производства.

2. В восточных цивилизациях появляются социальные корпорации («интеллектуалы» и «интеллигенция» писцовых школ как первого института духовного производства), которые монополизируют письменность и продукты интеллектуального труда по производству и воспроизводству инноваций, используют письменность с целью кодификации и трансляции интеллектуальных инноваций в поколениях. Здесь начинается путь развития субъектов интеллектуального труда от автора-анонима через «авторитетное авторство» к автору-интеллектуалу, владеющему первичными формами культурного капитала, отличного от имущественной собственности и обладающего более высоким символическим статусом.

3. В античном мире интеллектуал получает достаточно сложную авторскую персонификацию, формируется развитая структура духовного производства и специфический интеллектуальный труд как созерцательный, связанные с поэзией, законотворчеством, философией, пайдейей и досугом и воспринятые в средние века в творчестве интеллектуалов-теологов на базе христианских школ и университетов (в лоне авторитета Бога). Доиндустриальный интеллектуальный труд характеризуется «гуманитарным», логико-риторическим способом создания мыслительных продуктов и корпоративными формами духовного производства и трансляции культурного капитала (школа, университет, монастырь). Культурный капитал теологов и философов постепенно сращивается с

корпоративным производством капитала ремесленников и художников и становится предпосылкой интеллектуальной собственности в товарно-денежной форме.

4. В индустриальной цивилизации продукты интеллектуального труда и духовного производства выступают как специфический товар, а культурный (человеческий) капитал через становление правовых форм интеллектуальной собственности включается в целостную систему товарно-денежной экономики. В духовном производстве индустриализма продукты интеллектуального труда в качестве культурного капитала вступают в противоречие с частной собственностью на средства производства, в том числе на человеческий капитал как превращенную форму «рабочей силы», который измеряется уже не просто «рабочим временем», а виртуальными количественными показателями биржевых индексов и аукционных спекуляций по продаже культурных ценностей, бухгалтерским учётом интеллектуальной собственности на предприятиях, различного рода рейтингами в сфере культуры, науки и образования.

Научно-теоретическое значение исследования заключается в том, что оно содержит элементы нового знания в форме философско-культурологической и философско-антропологической интерпретации основных ментально-антропологических типов интеллектуалов, интеллектуального труда, культурного капитала и систем духовного производства, преодолевает ряд стереотипов в понимании данных феноменов.

Практическое значение исследования состоит в том, что результаты исследования внедрены в практику преподавания в НИУ «БелГУ» дисциплин юридического и экономического циклов, специальных курсов, способствуют инновационной подготовке интеллектуалов-профессионалов как субъектов культурного и человеческого капитала, востребованных на рынке интеллектуальных услуг. Внедрение теоретических положений диссертации

делает возможным подготовку практических рекомендаций по использованию результатов исследования в сфере довузовского, высшего и послевузовского образования, в дальнейших научных разработках, в культурно-социальной сфере и работе органов государственной власти и муниципалитета по прогнозированию развития рынка научных инноваций, образовательных, творческих и интеллектуальных услуг, формированию культурно-просветительских мероприятий.

Личный вклад автора заключается в философско-культурологическом подходе к пониманию специфики интеллектуального труда в качестве институализированной субстанции духовного производства; в различении интеллектуалов, творцов нового, и интеллигенции, трансляторов инноваций. Автор предлагает собственное понимание культурного капитала, генерированного в процессе воспитания и самовоспитания индивида и творческой деятельности социальных групп, занятых интеллектуальным трудом; даёт критику апологетических концепций «когнитивного капитализма», выдвигает новую интерпретацию количественных рейтингов в науке и образовании как превращённых форм капитализации культурного капитала, позволяющего представлять интеллектуальный труд в товарно-денежной форме.

Апробация работы. Автор изложил основные результаты исследования в работе научных конференций, в том числе: VII Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов «Философия и наука поверх барьеров: Свобода и творчество в современном мире» (г. Белгород 13 апр. 2012 г.); VIII Всероссийская научная конференция молодых учёных, докторантов, аспирантов и студентов «Философия и наука поверх барьеров: социально-антропологический кризис современной культуры» (Белгород 16 апр. 2013 г.); IX Международная научно-практическая конференция «Туризм и рекреация: фундаментальные и прикладные исследования» (г. Калуга, 23-24

апреля 2014 г.); Международная научная конференция XXVII «Петровские чтения» (Ростов-на-Дону, 25 апреля 2014 г.). Результаты исследования использовались в преподавании на экономическом факультете НИУ «БелГУ».

Диссертация обсуждалась на заседаниях кафедры философии и истории науки ГБОУ ВПО «Белгородский государственный институт искусств и культуры» и рекомендована к защите.

По теме диссертации опубликовано 8 научных работ (в том числе 4 статьи в журналах из списка ВАК РФ) общим объемом 3,05 п.л.

Структура работы. Структура диссертации состоит из введения, двух глав (по два параграфа), заключения и библиографического списка.

Глава I. Рождение интеллектуала и интеллектуального труда

в традиционалистских типах духовного производства

Проблемное пространство данной главы распадается, на первый взгляд, на два независимых сектора исследования. Во-первых, мы предполагаем в философско-методологическое и культурно-историческое исследование проблемы интеллектуального труда и рождение его субъекта – интеллектуала-автора, социогенеза культурного капитала и духовного производства.

Во-вторых, следующий вектор нашей работы требует решения задачи выявления конкретно-исторических условий рождения субъектов авторского, интеллектуального творчества и первичных форм культурного капитала в контексте становления духовного производства в восточных культурно-цивилизационных системах.

Это позволит нам в следующей главе остановиться на развитии данной проблематики в контексте становления сугубо *европейских типов духовного производства и интеллектуального труда*.

1.1. Интеллектуальный труд, интеллектуал, культурный капитал и духовное производство в контексте философии культуры

Первое, с чем мы очевидным образом сталкиваемся, решая сложную проблему специфики интеллектуального труда, интеллектуала, культурного капитала и собственности в культурно-историческом горизонте, так это с необходимостью философско-методологического определения таких базовых для нашей работы понятий, как «интеллектуальная деятельность», «интеллектуальный труд», «духовная деятельность», «духовный труд», «нематериальный труд», «непроизводительный труд», «духовное

производство», «культурный капитал», «собственность», которые в современной – и не только отечественной – социально-гуманитарной науке и философии пока не разведены и чётко не определены, что свидетельствует об их нерелевантном использовании в качестве операционального инструментария. Более того, в западной литературе концепт «духовное производство» вообще не используется, в том числе и в современных версиях «социологии знания», «социальной эпистемологии» или теории «общества знаний» (хотя некоторые авторы на Маркса ссылаются, в том числе и положительно¹), а в отечественной науке и философии данное понятие понемногу «забывается» из-за марксистского «статуса».

Обратимся к первичным значениям этих понятий, исходя из современных энциклопедических статей. Следует зафиксировать, что понятий «интеллектуальная деятельность» и «интеллектуальный труд» в философских энциклопедиях и словарях мы не найдем, но ими очень охотно пользуются, например, экономисты и социологи. Хотя и в соответствующих словарях по данным наукам мы их также не находим – они встречаются без должной рефлексии преимущественно в учебной литературе.

Например, В.И. Мухин так определяет «интеллектуальную деятельность», далее связывая её с «интеллектуальной собственностью»: «*Интеллектуальная деятельность* – это особое свойство и способность человека, специфический вид и форма его жизненной активности, направленные на реализацию интеллекта человека с целью получения новых знаний и на их основе интеллектуальных ресурсов и товаров (технологий)»². Здесь сразу же возникает вопрос: разве до товарного производства «интеллектуальной деятельности» не было? И ещё: мы думаем, что для экономиста было бы целесообразнее использовать понятие

¹ См.: Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М., 2010; Руллани Э. Когнитивный капитализм: déjà vu // Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М., 2010. С. 153-161; и др.

² Мухин В.И. Управление интеллектуальной собственностью: учеб. для студентов вузов, обучающихся по специальности «Менеджмент». М., 2006. С. 11.

«интеллектуальный труд», что более соответствует не только контексту экономической науки, но и реалиям самой экономики, где мы имеем дело не с неким «интеллектуальным активизмом», что и подразумевает термин «деятельность», а с *институализированными формами активности* «гомо-экономикус», включенными в конкретно-исторические типы общественного производства. А таковой институализированной формой и является труд, в том числе интеллектуальный. Попробуем подробнее разобраться с этими понятиями, так как во второй главе нам придётся обращаться и к фактам современной экономики, и к аппарату экономической науки.

Итак, порой непонятно, как различаются сами понятия «деятельность» и «труд». В «Новой философской энциклопедии мы читаем, что **деятельность** есть «специфически *человеческая форма активного отношения* к окружающему миру, содержание которой составляет его *целесообразное изменение* и преобразование... Всякая деятельность включает в себя цель, средства, результат и сам процесс деятельности; неотъемлемой характеристикой деятельности является ее *осознанность*. Деятельность – реальная движущая сила как индивидуальной, так и общественной жизни и условие существования человека и общества (везде курсив наш – авт.)»³. И **труд** определяется как «*целесообразная деятельность* человека, рассмотренная 1) под углом зрения обмена человека с природой – в таком случае в труде человек при помощи орудий труда воздействует на природу и использует ее в целях создания предметов, необходимых для удовлетворения своих потребностей (курсив наш – авт.)»⁴. Мы специально выделили курсивом соответствующие места, которые говорят нам о том, что здесь наблюдается если не тавтология, то уж точно определение по принципу «логического круга», когда «деятельность» предполагает «средства» и «результаты» целесообразного преобразования «окружающего мира», а

³ Огурцов А.П., Юдин Э.Г. Деятельность // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 2. С. 633.

⁴ Труд (без автора) // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 4. С. 117.

«труд» определяется как «целесообразная деятельность» опять же по орудийному преобразованию «природы», т.е. «окружающего мира», и соответствующим «результатам».

Можно сюда добавить и определение практики, которое вроде бы более «философично» и «широко», так как под **практикой** понимается «(от греч. *praktis* – дело, деятельность, поступок) – понятие философского (эстетического, гносеологического, этического, политологического) дискурса, использующееся в различных контекстах для характеристики 1) благого поступка в отличие от теоретической и творческой деятельности, 2) технико-инструментального разума в противовес умозрению, 3) определенного типа разума – практического разума, соединяющего в себе усилия воли и ума, этические, эстетические и познавательные ориентации и структуры, 4) *универсального способа отношения человека к миру, который предполагает волю, усилия ума, ориентацию на будущее в целеполагании, в замышлении и в создании проекта, технологическом проектировании, в расчете средств, адекватных цели и необходимых для получения желаемого результата.* Понятие практики на протяжении своей истории не утрачивало своей соотнесенности с человеком, своей *сопряженности с человеческой деятельностью* (курсив везде наш – авт.)»⁵. И здесь мы вновь возвращаемся к «деятельности», «целеполаганию» и отношению к «окружающему миру», «средствам и результатам».

Чтобы не запутаться, мы попробуем обратиться и к классическому марксистскому определению труда, так как авторы цитируемых статей, так или иначе, ориентируются на Маркса. Маркс писал в «Капитале»: «Труд есть прежде всего процесс, совершающийся между человеком и природой, процесс, в котором человек своей собственной деятельностью опосредствует, регулирует и контролирует обмен веществ между собой и природой. Веществу природы он сам противостоит как сила природы. Для того чтобы

⁵ Огурцов А.П. Практика // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 3. С. 321.

присвоить вещество природы в форме, пригодной для его собственной жизни, он приводит в движение принадлежащие его телу естественные силы: руки и ноги, голову и пальцы. Воздействуя посредством этого движения на внешнюю природу и изменяя ее, он в то же время изменяет свою собственную природу. Он развивает дремлющие в ней силы и подчиняет игру этих сил своей собственной власти... Кроме напряжения тех органов, которыми выполняется труд, в течение всего времени труда необходима целесообразная воля, выражающаяся во внимании, и притом необходима тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил. Простые моменты процесса труда следующие: *целесообразная деятельность, или самый труд*, предмет труда и средства труда (курсив наш – авт.)»⁶. Итак, *целесообразная деятельность, по Марксу, и есть сам труд*.

Казалось бы, можно сразу оговорить, что мы будем ниже использовать понятия «деятельность» и «труд», «интеллектуальная деятельность» и «интеллектуальный труд» как синонимические. Но это было бы слишком просто.

Здесь уместно сделать ещё одно терминологическое уточнение, связанное с номинированием труда или деятельности в качестве «интеллектуальных» или «духовных» (мы не касаемся содержательных и онтологических отличий «интеллектуального» и «духовного» от «материального»). Можно опять же употреблять эти термины синонимически, но сделаем уточнения.

В философской, как и социально-гуманитарной науке под интеллектом (лат. *intellectus* – ум, рассудок, разум, разумение, познание) чаще всего понимается «в общем смысле способность мыслить; в гносеологии –

⁶ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 23. М., 1960. С. 188-189,

способность к опосредованному, абстрактному познанию, включающая в себя такие функции, как сравнение, абстрагирование, образование понятий, суждение, умозаключение; противостоит непосредственным видам познания – чувственному и интуитивному; в психологии – рациональное, подчиненное законам логики мышление; противостоит нерациональным сферам психики – эмоциям, воображению, воле и т.д.»⁷. Очень близко интеллект определялся и в советской литературе: «В истории философии понятие интеллект, – писал М.Б. Туровский, – встречается главным образом в идеалистических системах для обозначения «чистой», активной силы мышления, принципиально отличающейся своим творческим характером от пассивных чувственных форм познания. Эта сила, или способность, трактовалась как исключительная особенность, характеризующая разумное существо, человека. В идеалистических системах психологии интеллект как особая разумная способность обычно противопоставлялся двум другим силам души – чувству и воле»⁸. Таким образом, под интеллектом понимается чаще всего *нечто сугубо рациональное и сознательное*, отличное от чувственного, эмоционального, волевого, бессознательного и т.д.

Что же тогда вкладывают в понятие «духовное», «дух», «духовность» и т.п. в отличие от «интеллекта» и «интеллектуального»? «ДУХ, – писал корифей отечественной филологии и философии А.Ф. Лосев, – *совокупность и средоточие всех функций сознания* (выделено нами – авт.), возникающих как отражение действительности, но сконцентрированных в единой индивидуальности, как орудие сознательной ориентации в действительности для воздействия на нее и в конце концов для ее переделывания. Таким образом, дух не есть только простая совокупность функций сознания, что делало бы его пассивным орудием, но он – активно действующая сила человека. Дух возникает только как явление вторичное в сравнении с

⁷ Суворов О.В. Интеллект // Новая философская энциклопедия. В четырех томах. Т. 1. М., 2010. С.127.

⁸ Туровский М.Б. Интеллект // Философская энциклопедия в 5 томах. Т. 2. М., 1962. С. 283.

действительностью, воздействуя, однако, на нее и через общественную практику, переделывая ее, без чего невозможна и сама история... Дух есть свойственная человеку функция отражения материальной действительности, т.е. характерная особенность той ступени развития последней, на которой она приходит к самосознанию. Это сознание есть активная сила общественно-исторически развивающегося человека и человечества, которая, будучи сконцентрирована вокруг определенных идей, является орудием воздействия на ту же действительность, из которой сознание появилось. Таким образом, дух как сконцентрированное сознание есть не что иное, как необходимое орудие человека – закономерного этапа развития материальной действительности, в его воздействии на эту действительность, т.е. в конечном счете – средство, с помощью которого она переделывает самое же себя»⁹. Как видим, А.Ф. Лосев сводит «дух» и «духовное» исключительно к сознательной и самосознательной (индивидуальной или общественной) деятельности человека, т.е. отождествляет фактически с интеллектом и интеллектуальной активностью человека.

Несколько отлично постсоветское понимание «духа»: «Понятие «дух» в отличие от «разума» (и тем более «рассудка») не столь жестко связано с рационально-познавательными способностями; в отличие от «интеллекта» соотносится, как правило, со своим персонифицированным носителем, с «лицом»; в отличие от «души» акцентирует объективную значимость своего содержания и его относительную независимость от стихии эмоциональных переживаний, в отличие от «воли» на первый план выдвигает созерцания и смыслы, которые могут определять действия, а не акт свободного выбора, в отличие от «сознания» фиксирует не столько дистанцию между Я и его эмпирическим наполнением, сколько их живую связь; в отличие от «ментальности» не включает в себя несознаваемые механизмы традиционных и повседневных реакций и установок. В зависимости от

⁹ Лосев А.Ф. Дух // Философская энциклопедия в 5 томах. Т. 2 М., 1962. С. 82, 85.

идейного контекста дух может противопоставляться (как оппозиция или как альтернатива) природе, жизни, материи, утилитарной необходимости, практической активности и т.д.»¹⁰. Таким образом, в данной трактовке дух обнимает более широкую феноменологическую палитру идеальной активности человека, которые более сложно связаны, – но всё же связаны! – с *познавательными (когнитивными) способностями и сознанием* человека, от чувственного восприятия и созерцания до понятийно-теоретических форм, предполагающих опять же, как и в интеллектуальной активности, «сознание», «целеполагание», отличие и независимость от чувственного, эмоционального, волевого, бессознательного и т.д.

Мы не будем рассматривать все современные отечественные трактовки «духа», «духовного» и «духовности», так как им посвящены многочисленные публикации и даже докторские диссертации, в которых духовность, например, понимается как *интегральное личностное качество*, проявляющееся как «в ценностно-смысловом аспекте её бытия, так и в объективированном его виде»¹¹. Как видим, нет ничего особенно нового в сравнении с определениями А.Ф. Лосева. При таких трактовках понятия «интеллект», «дух» и «духовное», как и понятия «интеллектуальный труд» и «духовный труд», оказываются фактически тождественными, а сами термины синонимичными. Но и этот момент, как в отождествлении «деятельности» и «труда», нас не может устроить из-за своей видимой простоты.

Во-первых, во всех приведенных определениях интеллекта, духа и духовности авторы либо сбиваются на публицистику, либо мыслят абсолютно в классических оппозициях противопоставления субъекта и объекта, а также в русле модификаций этой дихотомии: «интеллект – воля»; «рациональное – чувственное»; «сознание – бессознательное»; «идеальная

¹⁰ Доброхотов А.Л. Дух // Новая философская энциклопедия. В 4 томах. Т. 1. М., 2010. С. 706.

¹¹ Подробнее см.: Некрасова Н.А. Феномен духовности: бытие и ценность. Диссертация... д. филос. н. / 09.00.01. Иваново, 2002. С. 10, 11, 12 и далее по тексту.

активность – практика»; и т.п. Понятно, что в «новой философии понятие «дух» непопулярно»¹², как отмечает А.Л. Доброхотов, так как уже неклассическая, а тем более «постнеклассическая» философия и наука стремились снять эти просвещенческие и «модернистские» оппозиции.

Ведь в реальной жизнедеятельности человека, будь он трижды интеллектуал, субъект интеллектуального труда и духовного производства, эти оппозиции не действуют, а тем более не осознаются самими агентами интеллектуальной/духовной деятельности.

В этом плане интересно рассмотреть, как в своих последних работах В.Ж. Келле попытался преодолеть понятийную дихотомию «интеллектуальное – духовное». Вот концентрированное выражение позиции В.Ж. Келле: «Основным и значимым для людей выражением интеллектуального начала в культуре современного общества является наука, научное знание, научная рациональность. Конечно, это начало присутствует и в других сферах культуры, но именно в науке оно выражено в «чистом виде»... Таким образом, интеллектуальное начало не ограничено областью науки... Духовность не исключает знаний, рациональности, интеллекта. Истина тоже ценность... Но в духовной сфере знания как бы не самоценны, а играют служебную роль. Кроме того, эта сфера включает в себя массу других проявлений человеческой психики... В области духа, напротив, преобладают вечные проблемы, меняется лишь их интерпретация и новое далеко не всегда устраняет прежнее... Религия – воплощённая духовность, наука... – интеллектуальное начало в чистом виде... духовное и интеллектуальное начала человеческой культуры не противоречат друг другу, вполне совместимы... религия может даже опираться на науку»¹³. Очевидно, что если даже в логическом плане мы можем говорить о взаимополагании «интеллектуального» и «духовного», то при конкретно-историческом и

¹² Доброхотов А.Л. Дух // Новая философская энциклопедия. В 4 томах. Т. 1. М., 2010. С. 708.

¹³ Там же, с. 10, 11, 14, 15.

социологическом анализе они могут и должны рассматриваться в их неразделимом единстве.

В.Ж. Келле также отмечал, что «оппозиция интеллектуального и духовного начал культуры имеет многообразные формы выражения: теоретический и практический разум, истина и ценность, наука и идеология и т.д. В сфере образования их различие отражается в разграничении обучения и воспитания, в социальной стратификации – в отличии интеллектуала от интеллигента»¹⁴. Последняя модификация дихотомии «интеллектуальное – духовное», как «интеллектуал – интеллигент», для нас в дальнейшем анализе является особенно важной.

Концепт «интеллигенция» появился, как мы отмечали во введении, в контексте философии Нового времени. В частности, его употреблял в специфическом понимании И. Кант. Он писал в «Критике практического разума»: «Разумное существо должно поэтому рассматривать себя как интеллигенцию (следовательно, не со стороны своих низших сил), как принадлежащее не к чувственно воспринимаемому, а к интеллигибельному миру; стало быть, у него две точки зрения, с которых оно может рассматривать себя и познавать законы приложения своих сил, т.е. законы всех своих действий: *во-первых*, поскольку оно принадлежит к чувственно воспринимаемому миру, оно может рассматривать себя как подчиненное законам природы (гетерономия); *во-вторых*, поскольку оно принадлежит к интеллигибельному миру, как подчиненное законам, которые, будучи независимы от природы, основаны не эмпирически, а только в разуме»¹⁵. Таким образом, под «интеллигенцией» И. Кант понимал определённые умственные и нравственные способности и качества человека, подчинённого моральному императиву.

¹⁴ Келле В.Ж. Духовность и интеллектуальное начало культуры // Человек в интеллектуальном и духовном пространствах / Отв. ред. М.С. Киселева [Сб. статей]. М., 2010. С. 9.

¹⁵ Кант И. Критика практического разума // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. М., 1994. Т. 4. С. 232-233.

Но в привычном для нас смысле термин «интеллигенция», отнесённый к определённой социальной группе, появился в русском публичном пространстве и раньше, чем родственное литературном европейском дискурсе слово «интеллектуал». После работ В.Г. Белинского и Н.А. Добролюбова он становится в 60-е годы XIX века общеупотребительным (тексты П.Д. Боборыкина, Ф.М. Достоевского, В.О. Ключевского и др.) и обозначает не только «новый образованный класс» (разночинцев)¹⁶, но становится синонимичным концепту «нигилизм». А затем, по мере развития народнического и революционного движения, концепт приобретает оттенки «совести нации», «радетелей за народ», «духовного авторитета» (в пику «официальным» авторитетам, в том числе и религиозным) и т.п.

Спор, разгоревшийся в России между революциями начала прошлого века вокруг сборника «Вехи», посвященного роли интеллигенции в разжигании классовой борьбы поставил вопрос и о различении «интеллигенции» и «интеллигентщины», «профессионалов» и «интеллигентов». Н.А. Бердяев писал об «интеллигентщине» как о своеобразном «народническом мракобесии» и прагматичном антиинтеллектуализме¹⁷. Не менее критично тогда высказался об интеллигенции и С.Н. Булгаков¹⁸. Мы не будем вдаваться в тонкости возникшего спора, когда на критику интеллигенции ответили другие русские «интеллектуалы», в частности П.Н. Милюков¹⁹. Важно, что в этом споре фактически возникло различию «интеллектуалов» и «интеллигентов» (правда, пока в негативном противопоставлении).

¹⁶ См.: Петров М.Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982. С. 4.

¹⁷ См.: Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. М., 1991. С. 24-42.

¹⁸ См.: Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. М., 1991. С. 43-84.

¹⁹ См.: Милюков П.Н. Интеллигенция и историческая традиция // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. М., 1991. С. 294-381.

Интересно, что именно в это время и во Франции появляется концепт «интеллектуал», разгораются очень близкие споры вокруг этого феномена²⁰. Исследуя генеалогию французского интеллектуала, Уильям Дюваль критически отмечал, что «в последние три столетия появилась фигура, во многих отношениях специфически французская, – интеллектуал. Будучи не столько философами, сколько публицистами, литераторами и мудрецами (*maîtres à penser*, духовными наставниками или гуру!), интеллектуалы заняли позицию то ли олимпийцев, то ли оракулов, поставив себя над обыденностью и над дразгами повседневной жизни. С этих высот они весьма авторитетно рассуждают о материях, в которых нет и не может быть экспертов, о вечных ценностях и высочайших целях; они стали аристократией культуры, хранителями культурного капитала, и у французов вошло в обычай считаться с ними... Предком существа, которое мы называем интеллектуалом, был *philosophe* XVIII века, – опять же, не столько философ, сколько публичный писатель и нравственный образец... Однако первым, кто удостоился звания «интеллектуала», был, по всей вероятности, Эмиль Золя в 1890-х годах, в разгар дела Дрейфуса»²¹. Основной посыл статьи У. Дюваля, как и других публикаций на Западе в начале нового столетия, заключается в том, что интеллектуал-оракул (очень напоминающий русского «интеллигента»!) должен уйти и уходит в небытие, сменяется в эпоху постмодерна интеллектуалом-профессионалом, интеллектуалом-экспертом. И об этом не следует сожалеть.

В советской науке и философии в 70-е и 80-е годы прошлого века, как мы отмечаем во введении, было написано много работ, посвященных

²⁰ Подробнее см.: Бенда Ж. Предательство интеллектуалов. М., 2012; Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. М., 2005; Шарль К. Интеллектуалы во Франции: Вторая половина XIX века. М., 2005; Хапаева Д. Герцоги республики в эпоху переводов: Гуманитарные науки и революция понятий. М., 2005.

²¹ Дюваль У. Утраченные иллюзии: интеллектуал во Франции // Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. М., 2005. С. 341, 343. Также см.: Хапаева Д. После интеллектуалов // Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. М., 2005. С. 350-373.

природе «интеллигенции»²², что возможно было связано с её неудовлетворительным положением в обществе, несоответствием её реального вклада в социальное развитие второстепенному социальному статусу и незавидному экономическому уделу. Положительным была попытка дать теоретическую развертку понятию «интеллигенция».

М.Т. Петров, подводя итоги современных ему исследований интеллигенции, попытался выделить наиболее типичные признаки этой социальной группы: лица, занятые не просто «умственным трудом», а «интеллектуальным», который предполагает «нестереотипный характер решения задач», т.е. интеллектуальным творческим трудом, представляющим собой «индивидуальный процесс с элементами авторства»²³. Он дал такое итоговое определение интеллигенции: «Интеллигенция – это слой общества, ведущими функциями которого являются: а) проектирование непосредственного исполнения серийных материальных продуктов; б) проектирование и непосредственное исполнение серийных идеальных продуктов; в) непосредственное исполнение несерийных идеальных продуктов»²⁴. Здесь напрашивается разделение собственно творческих интеллектуалов-новаторов и интеллигентов, занятых репродуктивной интеллектуальной деятельностью в сфере материального и духовного производства.

Аналогичные споры, только с позиций позитивного различения «интеллектуалов» и «интеллигенции», возникают и в современной постсоветской литературе. В этом плане следует привести сборники 90-х

²² См.: Винокуров Н.Н. Интеллигенция как социальная категория // Некоторые методологические проблемы общественных наук. Новосибирск, 1971; Кон И.С. Размышления об американской интеллигенции // Новый мир. М., 1968. №1; Кувалдин В.Б. Интеллигенция в современной Италии. М., 1973; Лейкина-Свирская В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века. М., 1971; Мигунов Н.И. К вопросу о социокультурных функциях интеллигенции // Искусство в системе культуры. Социологические аспекты. Л., 1981; Петров М.Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982; Сверчкова Л.П. Интеллигенция как субъект духовного производства // Философия, история, современность. Л., 1973; и др.

²³ Петров М.Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982. С. 5-9.

²⁴ Там же, с. 11.

годов прошлого века²⁵, в которых следует выделить работы М.Л. Гаспарова, Ю.М. Лотмана, М.К. Мамардашвили, В. Страда, Б.А. Успенского и других. Мы отталкиваемся от определения В.П. Бабинцева и В.П. Римского в одной из последних работ авторов: «Действительно, есть смысл развести понятие **«интеллектуалы»**, понимая под ними *работников «умственного труда» – творцов и трансляторов нового – в сфере власти, экономики и духовного производства (науки, образования и культуры)*, ориентированных, как правило, на консервативные духовно-нравственные ценности (традиционные религиозные или традиционные гуманистические), и, собственно, **концепт «интеллигенция»**. Если дать наше понимание первичных смыслов концепта «интеллигенция», то под данной социальной и ментально-антропологической группой мы также понимаем *работников «умственного труда»*, но которые *в сфере духовного производства и культуры занимаются не столько трансляцией нового, сколько имитацией новых образцов, технологий, навыков, идей и культурных продуктов*, что вполне нормально, так как культура и общество держатся на хребте повтора, «репродукции» (М.К. Петров), технологий, образования, но интеллигенция при этом, по нашему мнению, ***мнит себя творцом*** не только в сфере культуры и духовного производства, сколько **в сфере неких духовно-нравственных инноваций** или, как говорили в XIX веке, **«веваний»**, компенсируя таким образом свою не творческую, а **вторичную, подражательную природу»**²⁶. Здесь можно в целом согласиться с таким пониманием, если отбросить негативные аксиологические моменты, оставив только различия по характеру деятельности и месту в общественном производстве, прежде всего, духовном.

²⁵ Мамардашвили М.К. Интеллигенция в современном обществе // Как я понимаю философию. 2-ое издание, измененное и дополненное. М., 1992. С. 283-290; Русская интеллигенция: История и судьба. М., 1999; Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: История и типология. М., 1999; и др.

²⁶ Римский В.П., Бабинцев В.П. Матрица русофобии и ментально антропологические типы русской интеллигенции // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №16 (159). Вып. 25. Белгород, 2013. С. 23.

Мы будем иметь в виду в последующем это различие интеллектуалов и интеллигенции, понимая всю условность как самих концептов в конкретно-историческом наполнении, так и различия «агентов» и «субъектов» интеллектуального труда.

В определённой мере эти моменты в трактовке труда как «субъективной», «сознательной» и «рациональной» целесообразности пытался *преодолеть* и К. Маркс. «Именно Маркс ввел в научный оборот ряд своеобразных предметов и эвристических схем мышления о сознании, впервые прорвавших рамки традиционной классической философии. При этом выявились такие стороны сознания, что стало уже невозможным говорить о философской инстанции «чистого сознания», самодеятельным, творческим агентом и центром которого является мыслящая, размышляющая, прозрачная для самой себя единица – индивидуальный человек. Сознание – это лишь одна из метаморфоз процессов объемного, многомерного целого, лишь надводная часть айсберга. И рассматриваться оно должно лишь вместе со своими скрытыми частями, в зависимости от них»²⁷, – отмечал М.К.Мамардашвили.

С этим связан и такой момент, как абсолютизация в труде, материальном и интеллектуальном/духовном, моментов рефлексивности, рациональности, сознательности и целесообразности. «На практике для рационального расчета, – делал вывод П. Бурдьё, – почти никогда не бывает условий: время ограничено, информация неполная и т.д. И, тем не менее, агенты значительно чаще, чем по случайности, делают то «единственное, что можно сделать». Это потому, что, поддаваясь интуиции «практического чувства», являющегося продуктом длительного предъявления условий, сходных с теми, в которых находятся агенты, они предвосхищают имманентную необходимость, существующую в данный момент в мире»²⁸.

²⁷ Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М., 1990. С. 296, 299.

²⁸ Бурдьё П. Начала. Choses dites. М., 1994. С. 24.

При этом целесообразность и практическая рациональность человеческого труда фактически очень часто и сводятся к наукообразной рациональности, рефлексивности и сознательности, рационализм и целесообразность деятельного человека моделируются по схемам научно-логической рациональности, т.е. способа деятельности самого агента интеллектуальной/духовной деятельности. Хотя в реальной деятельности человека, а тем более специфических социальных групп (интеллектуалов и интеллигентов) и институтов, «рациональное» и «волевое», экзистенциальное и ценностное, никогда не бывают разделены, а выступают в *органической целостности* духовной деятельности и интеллектуального труда.

Интеллектуальным при этом является не просто труд по производству сознания, на что делают упор авторы, интерпретирующие К. Маркса²⁹, а *по производству идеальных продуктов*, идеального. «Идеальное» характеризуется не только «пересадкой» в человеческую голову «материального», а более сложными способами социального бытия. «Чистые формы идеального существуют как формы человеческой универсальной деятельности: материально-предметной, коммуникативной, знаково-символической, дискурсно-концептной, эмоциональной, игровой, мыслительно-волевой, эстетической, религиозной, нравственной, которые и проявляются как *ипостаси идеального*, – пишут белгородские авторы. – Здесь мы и должны, исследуя «живого человека» и «реальную культуру», высветить ту сложную гамму структурно-функциональных и процессуальных определений духовной жизни общества, которая ее характеризует как конкретно-историческую целостность, заданную стихией индивидуального сознаний, погруженного как в культурно-историческую субстанцию человеческого бытия, так и в утонченный «эфир» духовного

²⁹ См.: Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981.

творчества и идеологической рефлексии»³⁰. Именно при таком понимании *производства идеального* мы уходим от сведения *интеллектуального труда* лишь к «сознательной», «целесообразной» и «рациональной» деятельности и выходим на его понимание *как сущности духовного производства*.

Исходя из данных уточнений, мы можем заявить, что понятие «интеллектуальный труд» нами будет использоваться, прежде всего, в том философско-методологическом ключе, когда рассматриваются по преимуществу *персонифицированные способы интеллектуальной деятельности конкретно-исторических, эмпирических индивидов* (не только «духовное» носит персонифицированный характер), организованных в специфические социальные, институализированные группы. Такие персонифицированные и институализированные способы интеллектуальной деятельности могут быть и не вполне рациональными, а порой даже очень иррациональными.

В определённом плане интеллектуальный труд, выступая как «простой труд», фактически ничем не отличается от материального труда и не является «непроизводительным». Они – *разновидности производительного труда*. Как справедливо отмечали авторы монографии «Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности», «производительным трудом с точки зрения простого труда выступает труд, создающий полезный продукт, потребительную стоимость», поэтому и интеллектуальный (духовный) труд «с точки зрения простого труда... производителен в той же мере, как и любой другой труд»³¹. Это различие нам пригодится в дальнейшем исследовании проблематики. Здесь надо зафиксировать тот факт, что *любой труд, как реальное производство*

³⁰ Белоусова М.М., Мельник Ю.М., Римская О.Н., Римский В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры). Статья 1. Культура и субкультура // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». №8 (63). Вып. 8. Белгород, 2009. С. 35.

³¹ Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981. С. 160.

материальных и идеальных продуктов, включен в конкретно-исторические социальные системы и укоренен в онтологических, базисных основаниях жизнедеятельности человека.

Первое основание онтологии человека коренится в его «телесном» и культурном производстве в семье: от факта биологического рождения человека от конкретных родителей до его вступления в самостоятельную жизнь путем воспитания и самовоспитания, что также является специфическим трудом, в котором «люди, ежедневно заново производящие свою собственную жизнь, начинают производить других людей, размножаться: это – отношение между мужем и женой, родителями и детьми, семья»³². В результате этого специфического труда по производству и воспроизводству личности мы и получаем не марионеточного «актера», производного от социальных структур, а живого, конкретно-исторического человека как субъекта деятельности, агента-деятеля и автора (интеллектуала по преимуществу), производящего всё многообразие культурных практик (нет абстрактной практики «вообще»³³), который в его неповторимой индивидуальности, связанной с нераздельностью «игры физических и интеллектуальных сил», вступает в мир и общество, в общественное производство, занимаясь тем или иным видом труда, материального или интеллектуального.

Здесь формируется и то неповторимое культурное тело человека – «габитус» (от латинского «habitus» – внешность, наружность, вид). Габитус, если отталкиваться от его понимания в контексте работ П. Бурдьё, это не

³² Маркс К., Энгельс Ф. *Немецкая идеология. Критика новейшей немецкой философии в лице её представителей Фейербаха, Б. Бауэра и Штирнера и немецкого социализма в лице его различных пророков* // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 3. М., 1962. С. 27.

³³ С.Н. Борисов пишет: «Под «культурной практикой» или «культурно-историческими практиками» мы будем понимать целесообразную, повторяющуюся и устойчивую деятельность людей в обществе, которая и выступает тем основанием, которое позволяет нам говорить о «культуре», о «выделенности» человека из природы или устоявшихся социальных условий, получивших статус «природных» как необходимых. Поскольку эти деятельностные практики изменчивы, историчны и разнообразны, они и фиксируются в «текстах культуры» и изменяются под влиянием событий, самой жизни, которая прерывает и видоизменяет сложившиеся практики и сопутствующие им смыслы». См.: Борисов С.Н. *Практики насилия в культуре: философско-антропологическая рефлексия. Диссертация...* д. филос. н. / 09.00.13 – Философская антропология, философия культуры. Белгород: НИУ «БелГУ», 2013. С. 24.

просто природная «внешность», «наружность» человека, а система ментальных диспозиций (диспозиция – расположение, установка, предрасположенность личности), «приобретенных в результате опыта, следовательно, изменяющихся в зависимости от места и времени»³⁴, система «приобретенных схем, функционирующих на практике как категории восприятия и оценивания или как принципы классификации и, одновременно, как организующие принципы действия»³⁵, «принципы, порождающие и организующие практики и представления, которые могут быть объективно адаптированными к их цели, однако не предполагают осознанную направленность на нее и неперенное овладение необходимыми операциями по ее достижению»³⁶. Это *социально конституированная природа конкретного человека*, в которой очень трудно разорвать биологическое и социальное, природное и культурное, телесное и ментальное, почти невозможно различить сознательное и бессознательное, рациональное и иррациональное, логическое и волевое, субъективное и объективное, интеллектуальное и духовное.

Габитус, как *культурная телесность человека*, персонификация его деятельного бытия, не сводимая ни к «социальному», ни к «биологическому», но и не отрицающая их, формируется в процессе воспитания и самовоспитания в семье, составляет ту первичную предпосылку – *культурный и человеческий капитал*, онтологический и исторический базис, опираясь на который человек действует в истории и своей индивидуальной жизни, продуцируя самостные стратегии и проект личной судьбы.

При этом труд, который осуществляет конкретный индивид и социальные организмы, наделенные «культурной телесностью», может

³⁴ Бурдьё П. Начала. Choses dites. М., 1994. С. 21-22.

³⁵ Там же, с. 28.

³⁶ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 103.

носить и носит и «целесообразный», и «сознательный» характер³⁷, хотя при этом *агентом труда*, деятельным индивидом, не ставятся «осознанные цели». Даже занимаясь интеллектуальным трудом, человек необязательно должен осознавать и рационально рефлексировать цели собственной деятельности, но может ставить перед собой совершенно иллюзорные задачи, действуя при этом вполне в русле *практической рациональности*, научной, эстетической, нравственной, религиозной или идеологической (т.е. «духовной» в понимании современных авторов).

Индивиды и включаются во всеобщий труд конкретно-исторического общества в качестве «габитусов» – капитала и «собси» (собственности)³⁸, – сформированных универсальным трудом предыдущих поколений (в том числе *собственных* родителей и родного этноса), творцов истории, как специфические «культурные тела» и организмы по производству всеобщих связей в идеальной форме. П. Бурдьё писал: «В этом качестве инкорпорированной истории, ставшей натурой и тем самым забытой как таковая, габитус есть деятельное присутствие всего прошлого, продуктом которого он является; следовательно, он есть то, что придает практикам их *относительную независимость* по отношению к внешним детерминациям непосредственного настоящего. Эта автономия прошлого действовавшего и деятельного, которое, функционируя как *аккумулированный капитал* (выделено нами – авт.), производит историю с незапамятных времен и обеспечивает таким образом непрерывность в изменении, которая делает индивидуального агента миром в мире»³⁹.

³⁷ «Нельзя совершенно исключить и то, – пишет Бурдьё, – что реакции габитуса могут сопровождаться стратегическим расчетом, в стремлении сознательно осуществлять операцию, которую габитус реализует иначе (т.е. оценивать шансы), что предполагает преобразование прошлого результата в расчетную цель». См.: Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 103-104.

³⁸ См.: Бибихин В.В. Собственность. Философия *своего*. СПб., 2012; Даль В. Капитал // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под. ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том второй. И–О. СПб. – М., 1905. С. 216; Даль В. Сось // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под. ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том четвёртый. С–V. СПб. – М., 1909. С. 342.

³⁹ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 110.

Конкретный человек (габитус) и воплощает в себе тот *первичный культурный (и человеческий) капитал*, с которым он вступает в систему трудовой деятельности, материальной или интеллектуальной: «На деле это лишь характерные структуры одного определенного класса условий существования, которые через экономическую и социальную необходимость, давившую на них в относительно *самостоятельном мире домашней экономики и семейных отношений* (выделено нами – авт.), а точнее говоря – через собственно семейные проявления этой внешней необходимости (форму разделения труда между полами, мир предметов, способы потребления, отношение к родителям и т.п.) формируют структуры габитуса, которые, в свою очередь, лежат в основе восприятия и оценивания всякого последующего опыта»⁴⁰. Здесь следует отметить, что Бурдьё имеет в виду не только индивидуальные, но и *коллективные габитусы*. Понимая габитус как *культурное, идеальное тело человека*, включенного в системы совместного и всеобщего труда, надо отметить, что именно во всеобщем труде снимаются все основные классические оппозиции. При этом деятельный индивид, обладающий неповторимой *культурно-идеальной органичностью*, выступает как отдельный, *персонализированный габитус*, так и *коллективный*, включенный в коллективные организмы и практики по производству различных форм капитала: экономического и культурного (символического, человеческого, интеллектуального).

К собственно философскому пониманию «культурного капитала» мы будем далее обращаться, рассматривая понятия «автор», «творчество», «авторское право», «интеллектуальная собственность» в последующих разделах работы. Здесь уместно дать наше понимание правомочности употребления вообще понятия «капитал» как предельно широкого, так как и в домарксовской политической экономии, и в работах К. Маркса, и в последующей социально-экономической науке понятие «капитал»

⁴⁰ Там же, с. 105-106.

употреблялось лишь применительно к индустриальному, собственно «капиталистическому» способу производства, выступающему в своей законченной товарно-денежной, стоимостной «экономической» форме.

Действительно, К. Маркс писал: «Если я скажу, подобно, например, Сэю, что капитал есть сумма стоимостей, то этим я скажу только, что капитал равен меновой стоимости. Всякая сумма стоимостей есть определенная меновая стоимость, и всякая меновая стоимость есть некоторая сумма стоимостей. Путем простого сложения я не могу от меновой стоимости прийти к капиталу. В простом накоплении денег, как мы видели, еще нет отношения капитализации... Поэтому экономисты неизбежно рассматривают в одних случаях капитал в качестве творца стоимости, в качестве источника последней, а в других – предполагают стоимость для объяснения образования капитала, а сам капитал изображают всего лишь как сумму стоимостей в некоторой определенной функции»⁴¹. В Марксовом понимании капитал выступает в своём единстве как взаимопревращение потребительской и меновой стоимости (денежная форма – исторически наиболее развитая), но труд человека по производству потребительных стоимостей, как мы отмечали выше, является не только простым и производительным, но и исторически, и онтологически (и логически) первичным.

Именно *труд по производству потребительных стоимостей* создаёт не только идеальные и материальные продукты, но и *самого человека как культурную телесность*, и в этом плане идеальные и материальные продукты, как и человек, представляющие собой «потребительные стоимости» в единстве их природной и культурной телесности, и составляют «культурный капитал» – всеобщую и универсальную предпосылку человеческой истории и общественного производства.

⁴¹ Маркс К., Энгельс Ф. Экономическая рукопись 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т.46. Ч.1. М., 1968. С. 198, 199.

*Сущность «капитала», по Марксу, – это, прежде всего, производственные отношения, субстанцией которых выступают отношения собственности или собственность, как общественное отношение: «Всякое производство есть присвоение индивидом предметов природы в рамках определенной формы общества и посредством нее. В этом смысле будет тавтологией сказать, что собственность (присвоение) есть условие производства... Но что ни о каком производстве, а стало быть, и ни о каком обществе, не может быть речи там, где не существует никакой формы собственности, – это тавтология. Присвоение, которое ничего не присваивает, есть *contradictio in subjecto*»⁴². Ю.К. Плетников справедливо отмечал: «Собственность связана с вещью (материальной и идеальной) – предметом присвоения, но одновременно она представляет собой и отношение между людьми по поводу вещи»⁴³. Первичные отношения собственности и предполагали присвоение не только продуктов (материальных и идеальных) простого, производительного труда, но и самого человека (идеально-телесного продукта семьи и общества) как «потребительной стоимости».*

Таким образом, наличное бытие «потребительных стоимостей» (сюда входит и земля, на которой обитает «род», первичный или исторический коллектив) и представляет собой то *всеобщее богатство*, как *богом данное* человеку (культурное богатство), живущему в конкретно-историческом обществе, как *культурный капитал* и *собственность*. Габитус, собь, капитал и собственность – это одно и то же даже с точки зрения этимологии, с которой, по мысли Гегеля⁴⁴, и надо начинать первичные дефиниции (интересно, что он это заметил в контексте осмысления именно собственности).

⁴² Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 23. М., 1960. С. 23, 24.

⁴³ Плетников Ю.К. Собственность // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 3. М., 2010. С. 581.

⁴⁴ Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 60.

Здесь вполне уместно обратиться к этимологии слова «капитал», которое обозначает не только денежное имущество, богатство в деньгах; наличные деньги, наличность (это более поздние смыслы), но и «способности, знания и труд также могут называться капиталом, как даже и самое здоровье или сила рабочего»⁴⁵; имущество, собственность, ценные бумаги, денежные средства и т.п., используемые для дальнейшего обогащения; внутренние качества человека как ценное достояние⁴⁶. А само слово «капитал» имеет более глубокие смысловые онтологические корни во многих языках и восходит к латинскому слову «capital», которое обозначало головной убор (повязку) древнеримских жриц-весталок (сарра), связано не только со «шляпой», «колпаком», «шапкой» и «кепкой» в современных европейских языках (французское *chape*), но прежде всего с «головой», «челом», «человеком». В латыни «capio», «captum» (капио, каптум) означало также «приобретать, прибирать к рукам, присваивать», т.е. наши языки выстраивают глубинный смысловой ряд идентичности «человека», его «голова» (интеллектуальная работа и знания!), «капитала» и «собственности»⁴⁷.

«Каждый отдельный человек является собственником или владельцем только в качестве звена этого коллектива, в качестве его члена»⁴⁸, – так писал К. Маркс о докапиталистических формах земельной собственности. И далее: «Его собственность, т.е. отношение к природным предпосылкам его производства как к принадлежащим ему, как к своим собственным, опосредствована тем, что он сам является естественным членом общины»⁴⁹.

⁴⁵ Капитал // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том второй. И–О. СПб. – М., 1905. С. 216.

⁴⁶ См.: Капитал // Ефремова Т. Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный. М., 2000.

⁴⁷ См.: Этимология. Заимствованное богатство // URL: <http://www.agencynews.ru/eliespecial/etimology.html>.

⁴⁸ Маркс К., Энгельс Ф. Экономическая рукопись 1857-1859 гг. // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т.46. Ч.1. М., 1968. С. 463.

⁴⁹ Там же, с. 479.

Таким образом, собственность выступает как *отношение* индивида к вещам и к самому себе (как соби-особи), представляет *отношение собственности* не только в исторически первичных способах производства, но и в развитых системах. Но отношения между индивидами и отношения индивида к самому себе и вещам представляют по преимуществу отношения общественные, т.е. отношения между *индивидами, включенными в конкретные социальные группы и коллективы: отношения собственности как отношения между коллективами людей*, которые развиваются от родовых и общинных форм собственности – через корпоративные и сословные – к классовым в капиталистическом обществе.

Интерпретация феномена культурного капитала, как оно первоначально эксплицировано в концепции П. Бурдьё и в работах современных авторов⁵⁰, а также в контексте нашего исследования в предыдущих параграфах, позволяет дать его итоговое понимание, связанное включенностью в сферу духовного производства.

Культурный капитал в этом плане выступает в трех состояниях, которые очевидным образом присутствуют в духовном производстве:

1. *инкорпорированное состояние как накопление первичного культурного капитала:*

– культурно-антропологические (телесные и ментальные) объективные структуры (физическая, поведенческая, эмоциональная, интеллектуальная, коммуникативная и нравственная культура индивида, практическое знание, первичные навыки социализации), заложенные воспитанием в семье, приобщением к региональной и этнической культуре, инвестициями в школьное образование, а также самовоспитанием;

– культурные мотивации и компетенции индивида (состояние здоровья и уровень физической культуры, культурная идентичность, уровень общего

⁵⁰ См.: Радаев В.В. Понятие капитала, формы капиталов и их конвертация // Общественные науки и современность (ОНС). 2003. №2 . С. 5-17.

образования, культура поведения и мышления, первичные навыки культурного творчества и т.д.);

– символические статусы и репутации, связанные с разными условиями доступа индивида к культурному капиталу и вхождением человека в культурно-цивилизационные, традиционные, семейные и региональные статусные сообщества (первичный символический капитал);

2. объективированное (аксиологическое) состояние как наследование культурного капитала:

– культурные ценности (разговорный и литературный язык, книги, словари, музыкальные записи, картины, культурные артефакты, музейные и выставочные экспонаты, инструменты, машины, научное и техническое знание и т.д.);

– права собственности на культурные ценности (семейное наследие в форме явного и неявного знания, корпоративные секреты, авторское право, интеллектуальная собственность и т.п.);

– символические статусы и репутации, связанные с наследованием культурного капитала и компетенций, с вхождением в иерархические статусные сообщества (классовые, политические, корпоративные, клановые «династии» и т.п.).

3. институционализированное состояние как воспроизводство культурного капитала:

– объективации в виде культурных квалификаций и профессионализма (инновационные, образовательные – самодеятельные и академические – навыки, компетенции и квалификации как результат развития унаследованного и приобретенного культурного капитала);

– сертификаты о культурных компетенциях (разряды, аттестаты, дипломы, патенты, лицензии и т.п.);

– символические статусы и репутации, связанные с воспроизводством культурного капитала и вхождением в новые горизонтальные (солидарные)

статусные сообщества (неформальные, субкультурные, профессиональные и т.п.).

Как мы видим, *интеллектуальная собственность*, которая в явной форме становится легитимированной в эпоху индустриализма, является лишь одной из модификаций культурного и человеческого капитала, имеющего достаточно длительную историю. Ю.К. Плетников так определял специфику интеллектуальной собственности: «Особое место в системе собственности занимает интеллектуально-духовная собственность. Ее объекты (идеальные «вещи») – итог творческого интеллектуального труда. Интеллектуальная собственность всегда персонифицирована, хотя правом собственности на идеальные «вещи» (включая новейшие технологии) могут в современном мире обладать не только отдельные лица, но и фирмы, корпорации, государство. Ее юридический статус определяется нормами авторского и патентного права и другими правовыми актами. Экономические же отношения собственности выступают здесь в превращенном виде, ибо затраты творческого интеллектуального труда в принципе нельзя измерить затратами общественно необходимого времени. Вряд ли позволительно говорить и о предельной полезности идеальной «вещи». Возможности практического использования фундаментальных научных открытий, например, могут возникнуть лишь многие годы спустя»⁵¹.

П. Бурдьё отмечал, что «габитус производит практики как индивидуальные, так и коллективные», «квазинатуры»⁵², т.е. он рассматривал как *индивидуальные*, так и *коллективные габитусы*, специфические индивидуальные и коллективные организмы. В диалектике индивидуальных и коллективных габитусов, включенных в *социально структурированные системы интеллектуального труда* как всеобщего, снимается противоположность всего веера субъект-объектных оппозиций:

⁵¹ Плетников Ю.К. Собственность // Новая философская энциклопедия: В 4 т. Т. 3. М., 2010. С. 582.

⁵² Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 106, 110.

«Объективная гомогенизация габитусов группы или класса, вытекающая из гомогенизации условий существования, позволяет объективно согласовывать практики без стратегического расчета и сознательного соотнесения с нормами и делать их взаимно приспособленными при отсутствии какого-либо непосредственного намерения и, *a fortiori*, какой-либо эксплицитной договоренности»⁵³. Здесь и реализуется *второе основание онтологии человека*, связь индивидуального и социального, персонального и коллективного, сингулярного и всеобщего.

Второе основание жизнедеятельности человека, вошедшего в своей, *собственной, неповторимой индивидуальности* (вот здесь и филогенетически, и онтогенетически появляется *собственность!*) в большой мир, полагается явным образом в формах социально-значимого разделения труда, в котором эта персонифицированная «игра физических и интеллектуальных сил» *субъекта культурного капитала (собственности)* получает общественное и коллективное признание, приобретает характер специализации, закрепляется в разделении труда на «материальный» и «интеллектуальный» (научный, духовный и т.п.), структурируется в качестве специфических форм материального и интеллектуального труда, закрепленных за отдельными индивидами и социальными группами часто в отчужденных и превращенных формах, и включается в конкретно-исторические способы *общественного производства*.

Труд в конкретно-историческом общественном производстве и *есть*, в конечном счёте, общественно-значимая и универсальная, всеобщая деятельность человека. В.И. Толстых так определяет общественное производство: «Слова «производство», «производить» используются при этом в предельно широком значении и в разных семантических оттенках, — имеется в виду не только «изготавливать, вырабатывать, выделять», но и «совершать, родить, произвести». А определение «общественное»

⁵³ Там же. С. 115.

подчеркивает, что речь идет о *совместной деятельности людей*, вступающих в процессе производства в некие отношения, имеющие общественный характер и смысл. Понятие «общественное производство» вбирает в себя обозначение не только какой-то особой отрасли или совокупности различных отраслей производства, но и общественного жизненного процесса как такового, или, иначе, производство людьми своей общественной жизни. Поэтому в философской и экономической литературе принято говорить о производстве «материальном», «духовном», «научном», «художественном», о производстве «сознания», «общественных отношений» и т.д.»⁵⁴. И *общественное производство* надо понимать не только как способы преобразования природы (материально или интеллектуально) и создания соответствующих продуктов, но и как производство самих людей – телесно, духовно и социально, в многообразии их индивидуально-личностных персонификаций и социальных связей, оформленных в сложные конфигурации общественных отношений, стратификаций и коммуникаций.

Общественное производство и выступает основной формой культурных практик, той основной «главной практикой», «практикой практик», о которой говорили Маркс, неомарксисты и постмарксисты, да и многие другие современные интеллектуалы, стыдливо прячущие под терминологической игрой генетическое первородство марксизма в понятийном осмыслении мира реального, конкретно-исторического, а не «философского» человека.

Здесь очень важно избежать социологизаторской, а фактически объективистской вульгаризации. Очень важный методологический посыл в своё время сделали М.К. Мамардашвили, Э.Ю. Соловьев, В.С. Швырев в знаковой и прорывной для советской философии статье. Они писали о проблеме взаимоотношения духовных форм и материальных форм жизнедеятельности человека: «Чтобы избежать вульгарно-социологического

⁵⁴ Толстых В.И. Производство // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. М., 2010. Т. 3. С.362.

сведения первого ко второму, нужно найти какое-то опосредствующее звено между процессом социально-экономических изменений, фиксируемых как *изменения общественного бытия* и философским развитием, закономерно анализируемым в терминах *изменения знания и сознания*. Это звено действительно существует, и попытки выделить его в качестве особого объекта социологического анализа неоднократно предпринимались в марксистской литературе. Речь идет о *социальной структуре духовного производства* (здесь выделено нами – авт.), а в более широком смысле – о роли знания и индивидуальной сознательности вообще в объективных общественных отношениях известной исторической эпохи.

Структура духовного производства обнаруживает себя (и соответственно может быть зафиксирована и подвергнута анализу) двояким образом: с одной стороны, в качестве особых социальных образований и отношений (типичные для данного общества формы разделения, обособления умственного и физического труда, *экономическое положение и социальный статус интеллигенции, институты, в которых организуется духовная деятельность, формы трансляции знания и культуры* (здесь выделено нами – авт.) в обществе и т.д.); с другой стороны, в качестве особой *организации субъективности* самого агента духовного производства. Речь идет о переживании индивидом, осуществляющим духовную деятельность, своего объективного социального положения, своей «роли мыслящего» – переживании, которое отливается не просто в те или иные «настроения», «душевные состояния», а в предельно формальные и абстрактные представления об отношениях между сознанием и самосознанием, мышлением и субъектом мысли; поступком и реализующимся в нем намерением и т.д.»⁵⁵. Индивиды, обладающие конкретно-исторической телесностью (габитусами) как культурной собственностью и капиталом, не

⁵⁵ Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972. С. 32-33:

только создают эти социальные *институты*, в которых *организуется труд интеллектуалов и интеллигенции* в конкретно-исторических системах духовного производства, но и являются формами «организации субъективности» агентов интеллектуального труда.

«Габитус формируется работой по внушению и присвоению, необходимой для того, чтобы эти продукты коллективной истории, являющиеся также объективными структурами, смогли воспроизвестись в форме устойчивых и отрегулированных диспозиций – условия своего функционирования, – писал Бурдьё. – Продукт своеобразной истории, предлагающей особую логику для своего инкорпорирования, – посредством чего агенты принимают участие в истории, объективированной в институтах, – габитус есть то, что позволяет «обжить» институты, практически их присвоить и тем самым поддерживать в активном, жизненном, деятельном режиме, постоянно вырывая их из состояния омертвелой буквы, омертвелою языка, заставляя ожить чувство, растворенное в них. Однако при этом габитус подвергает эти институты пересмотру и преобразованию, что есть компенсация и условие их реактивации»⁵⁶. Но это и выводит нас на диалектику единичного, особенного и всеобщего, когда всеобщее (социальное) не сводится к некоторому набору «общих признаков», выделяемых по формально-логическим канонам, которые нас не выводят на уровень «разума», как отмечал еще И. Кант, оставляя на уровне рассудочном, т.е. обыденном. Действительно всеобщее, как исторически развивающаяся органическая целостность, предполагает анализ всего многообразия единичного в конкретной различённости особенного.

Это, в свою очередь, и предполагает исследование «экономических» или «духовных формаций» (Э.В. Ильенков), ориентированных на соответствующие способы производства – материального или духовного, в

⁵⁶ Бурдьё П. Практический смысл. СПб., 2001. С. 112.

которых только и действуют интеллектуалы и интеллигенция, как живые, конкретно-исторические индивиды, персонифицированные в культурной телесности (габитусах) и создающие в системе духовного производства идеальные продукты, обладающие не только универсальной значимостью в культуре, но и сами выступают в качестве носителей культурного и человеческого капитала и способны в исторически ограниченных отношениях собственности приобретать *стоимостные измерения*.

Продуктом и одновременно предпосылкой этих взаимосвязанных «общественных производств» (материальных и духовных) и становятся многообразные культурно-цивилизационные системы, «квантующие» живую ткань эволюции человечества от прошлого к будущему. Об этой конкретизации интеллектуального труда интеллектуалов, творцов, и интеллигенции, трансляторов нового, в исторических структурах духовного производства речь и пойдёт в следующих параграфах.

1.2. Генеалогия автора и генезис духовного производства

Во втором параграфе первой главы предполагается проследить, как от почти анонимных субъектов творчества в традиционных культурах и цивилизациях, когда авторского творчества фактически нет, и оно поглощается сакральными авторитетами мифологических, религиозных и государственных инстанций, происходит «рождение автора» и первых форм духовного производства и культурного капитала-собственности. Всё это требует выявления исторического момента генезиса тех институциональных структур в духовного производства в древних цивилизациях и культурных формациях, в которых и реализуется труд первых «интеллектуалов», получающий позже авторский статус, творческую субъектность и «культурную капитализацию».

И первоначально, на наш взгляд, следует попытаться вчитаться в само понятие «автор». Удивляет, что в отечественных словарях и энциклопедиях вплоть до появления статьи С.С. Аверинцева (совместно с И.Б. Роднянской) в *дополнительном* томе «Краткой литературной энциклопедии»⁵⁷ мы не найдём понятия и термина «автор» (нет соответствующей статьи и в базовых отечественных «философских энциклопедиях»). С.С. Аверинцев так передает основной смысл понятия «автор»: «АВТОР (от лат. auctor – виновник, учредитель, основатель, податель мнения или совета, сочинитель), авторство – термины, выражающие специфическое отношение к письменному тексту как собственному, лично «сотворенному» самим «творцом». Отношение это, ставшее в современном мире нормой и приобретающее наряду с моральными юридические аспекты, отнюдь не является неизбежным для любой культурно-исторической эпохи. Как показывают многочисленные примеры древней «безавторской» литературы, оно возникло как плод исторического развития, а возникнув, не оставалось неизменным»⁵⁸. Таким образом, «рождение» автора связывается здесь, как и его «смерть» в текстах Р. Барта и М. Фуко⁵⁹, с появлением письменности в культуре или с «письменной культурой», «культурой письма».

Соответственно, отталкиваясь от этого, можно сосредоточиться на выявлении как тех социальных групп (условно, «интеллектуалы»), которые *монополизируют письменность и продукты интеллектуального труда* по производству и воспроизведению инноваций – нового знания, новых смыслов и новых технологий (это связано и с «письмом», и с «чтением»), так и более

⁵⁷ Аверинцев С.С. Автор // Краткая литературная энциклопедия. Т. 9. М., 1978. С. 28-30; Роднянская И.Б. Автор // Краткая литературная энциклопедия. Т. 9. М., 1978. С. 30-34. См. также: Аверинцев С.С. Автор // Аверинцев С. Собрание сочинений. София-Логос. Словарь. К., 2006. С. 24-29; Аверинцев С.С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 105-125; Можейко М.А. Автор // Постмодернизм. Энциклопедия. Мн., 2001. С. 19-21.

⁵⁸ Аверинцев С.С. Автор // Аверинцев С. Собрание сочинений. София-Логос. Словарь. К., 2006. С.24.

⁵⁹ См.: Барт Р. Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М., 1989. С. 384-391; Фуко М. Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 8-46.

массовых групп (условно, «интеллигенция»), владеющих письменностью и, соответственно, «чтением». Что уже предполагает не только пару «письменность – чтение», но и дихотомию «автор – читатель». Это, разумеется, не застывшие, а очень даже подвижные категории, когда «автор», чтобы стать таковым, должен быть «читателем», освоить тексты предшествующих эпох и поколений. Равно и наоборот: чтобы читать, надо проявить сотворчество, самому стать автором. Это было всегда, есть и будет: бытие автора читателем, а читателя – автором.

Это проявление универсального механизма культуры – *механизма творчества и репродукции*, о которых ещё в начале 60-х годов прошлого века писал М.К. Петров в книге «Искусство и наука». «В ее установившихся формах репродукция образует каркас стабильности социального бытия, – делал он вывод, – основание преемственности и «вечности» этого бытия, его инерции, его независимости от смены поколений, входящих в жизнь и уходящих из жизни. Репродукция – родной дом человека, привычный и обжитый... Только в отношении к этому дому, к репродукции, нечто может приобретать какой-то смысл и какое-то значение. Поэтому репродукция выступает всеобщим фоном любых видов творчества. Все они ориентированы на репродукцию, предполагают ее, отталкиваются от нее и отрицают ее, существуют для нее, отчуждают в нее свои продукты, преобразуют ее. И если основная функция репродукции – производство для потребления, то функция творчества – производство самой репродукции, ее обновление и изменение»⁶⁰. Мы ещё вернемся в проблеме соотношения дихотомий «автор – читатель» и «творчество – репродукция» (как и «интеллектуал – интеллигент»).

В европейских языках слово «автор» (актор), рождённое в античном культурном контексте, несёт множества смыслов и их модификаций: в новоеропейских языках (в том числе и в русском) «актор» и «автор»

⁶⁰ Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность. М., 1995. С. 16.

оказались разведёнными терминами: утвердилось слово «актёр» как участник и фигурант (фр. *acteur* – исполнитель), связанное с *репродуктивным субъектом*, и слово «автор» (англ. *author* – как «творец» и как «виновник»), передающее смысл активности и творчества *субъекта действия*, его «самостояние». Этимологически близким к слову «актёр» оказывается в новоевропейском контексте и слово «артист» (французское *artiste*), которое восходит к латинскому *ars* (искусство), а в средние века *artista* называли художников, мастеров, тех, кто занимался «свободными искусствами», преподававшимися в школах, а затем в университетах, и вообще всех «искусников». Здесь очевидным образом прослеживаются как творческие, авторские коннотации (творчество нового «интеллектуалами»), так и репродуктивные смыслы (массовое духовное производство, нормативный интеллектуальный труд «интеллигенции» по трансляции «нового» и воспроизводству его в качестве «образцов»).

Вероятно, в античности эти смыслы совпадали: и актёр, и автор, несли в своих бессознательных коннотациях «игровую исполнительность», некое ограниченное «репродуктивное творчество»⁶¹, «несамостоятельное авторство».

С этим связано, как отмечал С.С. Аверинцев, доминирование над авторством в древних традиционных культурах «авторитета» (в понимании М.К. Петрова, репродукция постоянно поглощает авторство, индивидуальное творчество, новые идеальные продукты). С.С. Аверинцев писал: «И культовая, и юридическая обрядность, в совокупности оформляющие и «формализующие» жизнь традиционной общины, не могут обойтись без принятых общиной и постольку легитимных фикций, заменяющих реальное присутствие и реальное действие полномочного лица. Примеры столь

⁶¹ С.С. Неретина пишет: «Для обнаружения двух видов творчества М.К. Петров вводит своего рода промежуточный термин – **творчество репродукции**... Этот этап созидания позволяет не замкнуться на репродукции, а перейти в нее в процессах творческого обновления» // См.: Неретина С.С. Михаил Константинович Петров: Жизнь и творчество. М., 1999. С. 34.

многочисленны, столь многообразны и столь известны, что без них благоразумнее обойтись. Для такой фикции знак – эквивалент реальности; прежде всякого иного знака имя, этот особо привилегированный знак, – эквивалент именуемого лица. Как для культа, и религиозного, и магического, так и для права имя – категория из категорий. Но если имя – эквивалент лица, что остается от лица? Не «личность» в смысле «индивидуальности», но лишь некое присущее лицу и делегируемое им через имя достоинство, т.е. та же *auctoritas*. Для такого сознания имя «автора» есть знак «авторитета»; поскольку же «авторитетом» в конечном счете распоряжается культовая и гражданская община, она правомочна распоряжаться этим именем»⁶². Но такого рода «авторство» встречается, вероятно, еще на стадии мифологической культуры, а уж тем более в феномене древнего (и современного!) фольклорного сознания.

О связи репродуктивного творчества, «авторитетного имени» с мифом писал и С.С. Аверинцев⁶³, и О.М. Фрейденберг этот факт в своё время фиксировала в феномене метафоры, характеризующей специфику фольклорного сознания, в которой уже наблюдаются следы «личностного авторства» в смутной форме⁶⁴. Разумеется, в исследовании мифологического творчества (или творчества в мифе) вряд ли уместно возрождать модель дикаря-философа, возникшую в первых теориях мифа в эпоху Просвещения. Но и нельзя принижать значение творческого начала человека уже в первобытных культурах.

Более точно момент рождения личного автора в культуре можно зафиксировать в контексте рассмотрения генезиса духовного производства и специфики интеллектуального труда индивидов, включенных в соответствующие *профессиональные группы*. «Постепенно начинается

⁶² Аверинцев С.С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 106.

⁶³ См.: Там же, с. 109.

⁶⁴ Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. 2-е изд., испр. и доп. М., 1998. С. 249.

формирование социальной прослойки, занимающейся воспроизводством мифосознания, – пишут белгородские авторы. – Но противоречие развития духовной культуры в том и проявляется, что «производство сознания» в условиях становления первичных цивилизаций с чертами социального неравенства становится уделом особых групп людей, т.е. превращается в духовное производство. Институты духовного производства (или специализированного производства культуры) не появляются вдруг, из воздуха, а оформляются в глубинах первобытности на основе деятельности особых социальных групп»⁶⁵. Здесь начинается тот путь развития человека, который от *автора-анонима*, творящего под личиной «привилегированных знаков» (авторитетных, мифологических имён), через *«авторитетное авторство»* (несамостоятельное авторство, соавторство с сакральным авторитетным именем) привёл к появлению *автора-интеллектуала*, стремящегося не только зафиксировать своё личное имя-знак, но и утверждающего *первые формы авторской, интеллектуальной собственности*, уже отличной от собственности имущественной.

И здесь мы сталкиваемся с необходимостью подвергнуть сомнению, прежде всего, «социально-классовый схематизм» в объяснении древней истории. Можем ли мы «профессиональные группы», которые выделил, например, М.К. Петров, пользуясь семиотической методологией, в восточных или «олимпийского типа» цивилизациях⁶⁶, называть в контексте устарелой методологии социально-классовой детерминации культуры «классами», «кастами», «сословиями» и т.п. И мы фиксируем важную проблему: здесь мы имеем дело с очевидной *модернизацией* стратификации древних обществ и цивилизаций, восходящей к марксистским классовым и

⁶⁵ Игнатова В.С., Римский В.П. Проблема «традиции – инновации» и генезис научно-инновационных субкультур: культурно-цивилизационный контекст // Наука. Культура. Искусство. Белгород, 2012. № 1. С. 41.

⁶⁶ См.: Петров М.К. Язык, знак, культура. М., 1991. С. 106, 107.

формационным парадигмам, а также к некоторым позитивистским схемам ещё XIX века.

Уместно ли рассматривать стратификацию всего Древнего Востока как «замкнутое кастово-родовое общество»? Мы считаем, что «каста», как нечто замкнутое и неподвижное в качестве группы людей, занимающихся специфическим видом деятельности, резко ограниченное от других таких же групп, встречается, на наш взгляд, лишь в культуре Древней Индии (да и здесь не всё так просто). Тем более неуместно говорить о «сословиях», так как данная социальная стратификация характерна даже не для средневековых цивилизаций, а для переходных форм к индустриальному обществу – обществам с развитой феодальной собственностью эпохи товарно-денежных отношений и мануфактурного производства.

М.К. Петров отмечал смутность понимания исследуемый феноменов, что «и создает путаницу в терминах «каста», «профессия», «ремесло», «гильдия», «цех», «традиция», «феодализм», «средневековье»»⁶⁷. Тогда тем более неуместно доантичные общества и саму античность классифицировать как «классовые, рабовладельческие», как делают некоторые авторы, исследующие духовное производство: «Рабство экономически обеспечивало возможность выделения особой группы (класса, сословия) людей, занимающихся исключительно духовным трудом»⁶⁸. Ф.Х. Кессиди применительно к античности отмечал, что многие ученые-историки отрицают значимость рабского труда применительно к классическому античному полису⁶⁹. Но почему мы должны распространять «рабство», «классы», «касты» и т.п. на стратификацию древневосточных цивилизаций? Может быть, это специфическая «субэтническая» или «этносоциальная» стратификация?

⁶⁷ Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 197.

⁶⁸ Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981. С. 268.

⁶⁹ Кессиди Ф.Х. От мифа к логосу. М., 1972. С. 7-18.

Тогда кто же строил ирригационные сооружения и пирамиды в Вавилоне и Египте? Этим, на наш взгляд, занимались не столько рабы как таковые, занятые по преимуществу в «домашнем хозяйстве», а «свободные» земледельческие общины, которые формировались на основе, например, «египетских субэтнотосов» (родовых общин), или покорённые, «порабощенные» этносы. Вспомним «египетский плен» древних иудеев, из которого их вывел библейский Моисей. А потом и сам, как и его пращур Авраам, занимался «порабощением» других этносов (в основном земледельческих): «И сказал *Господь* Авраму: знай, что потомки твои будут пришельцами в земле не своей, и поработят их, и будут угнетать их четыреста лет, но Я произведу суд над народом, у которого они будут в порабощении; после сего они выйдут с большим имуществом, а ты отойдешь к отцам твоим в мире и будешь погребен в старости доброй» (Быт. 15: 13-15).

Такой подход может многое прояснить, когда мы внимательно вчитаемся в тексты Ветхого Завета. Теологические исследования предполагают их древность на глубину до XV века до н.э., а светские – еще большую архаичность. Именно здесь фиксируется не просто исторически *первое разделение труда*, но и его *этногенетическая* природа. В книге Бытия мы читаем о первом потомстве Адама и Евы: «Адам познал Еву, жену свою; и она зачала, и родила Каина, и сказала: приобрела я человека от Господа. И еще родила брата его, Авеля. И был Авель пастырь овец, а Каин был земледелец» (Быт 4: 1-2). Первым разделением труда после эпохи первобытного присваивающего хозяйства (охота, рыболовство и собирательство) было не просто разделение труда на земледелие и пастушество (скотоводство) по *принципу этнического дуализма*⁷⁰, но и рождение двух культурных парадигм: *будущих земледельческих и кочевнических цивилизаций*.

⁷⁰ См.: Римский В.П. К проблеме генезиса религии // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Общественные науки. Ростов-на-Дону, 1983. № 1. С. 55-60.

К сожалению, номадическому (кочевническому) цивилизационному типу до сих пор в науке не везёт: фактически не учитывается специфика кочевнических цивилизаций (им немного уделял внимание А. Тойнби, писал Л.Н. Гумилёв). Да и сам факт наличия специфики номадических цивилизаций просто игнорируется. Но они были и продолжают существовать: от *древней цивилизации евреев-кочевников* до монголо-татарской Золотой Орды и современных культурно-цивилизационных систем арабского Ближнего Востока. Это предмет специального исследования, но для нашей работы такая ремарка необходима.

Библия фиксирует *сложный симбиоз кочевников и земледельцев* в древности. Собственно, водительство Моисея своего «народа» в землю обетованную есть ничто иное, как завоевательная миссия евреев-номад (архетип «вечного исхода» и «поиска земли обетованной»). Но кочевник одновременно должен быть и ремесленником, и воином, и управителем «словом» своего «колена» (племени), родственников со всеми чадами и домочадцами, включая патриархальных «рабов». Еще до эгейских пиратов мы находим у древних евреев новый культурный архетип «примата слова над делом»⁷¹, на который указывал М.К. Петров применительно исключительно к античности: «Это новый тип связи, связи «по-слову», когда в слове опредмечена программа деятельности, а деятельность – «дело» – мыслится подчиненным слову, более или менее удачно копирующим слово... При этом слово как инициатор и определитель дела выглядит более самостоятельным, тогда как дело, теряя черты профессиональной специализации, черты определенности и оформленности, переходит в простую готовность принять указанную в слове форму, становится «исполнительной», так сказать, сущностью – воском, «родом причины беспорядочной», «чистой возможностью», «материей» древних. Отделение слова от дела и образование

⁷¹ См.: Мельник Ю.М., Римский В.П. Время Моисея и время Одиссея // Человек. №2. М., 2013. С. 48-63.

двух функционально автономных разнотелесных областей, в одной из которых концентрируются инициаторы-определители (область слова), а в другой реализаторы-исполнители (область дела) и есть, собственно, возникновение античного рабства (добавим – любой другой формы *личной зависимости* – авт.) в том принципиально новом функциональном противопоставлении свободы и рабства, о котором пишет, например, Аристотель»⁷². Однако, и Моисей только и делает, что «словом» увещевает соплеменников, отпадающих от «завета» и «закона».

Но это слово постоянно освящается в прямом смысле Словом и Гласом Божьим (и авторитетом Господа). Здесь впервые фиксируется и сам акт создания «книги», и механизм освящения первых текстов: «И сказал Господь Моисею: вытети себе две скрижали каменные, подобные прежним, и Я напишу на сих скрижалях слова, какие были на прежних скрижалях, которые ты разбил; и будь готов к утру, и взойди утром на гору Синай, и предстань предо Мною там на вершине горы» (Исх. 34: 1-2). Но первоначально «общение с Богом» – удел самих патриархов, как это было и с Ноем, и с Авраамом, которые сами устраивали жертвенники Богу (Быт. 8: 20-22). И лишь Моисей, будучи сам по Библии косноязычен, доверяет «говорить за себя» и от «имени Господа» своему брату Аарону, который затем и становится первосвященником: «И возьми к себе Аарона, брата твоего, и сынов его с ним, от среды сынов Израилевых, чтоб он был священником Мне, Аарона и Надава, Авиуда, Елеазара и Ифамара, сынов Аароновых. И сделай священные одежды Аарону, брату твоему, для славы и благолепия. И скажи всем мудрым сердцем, которых Я исполнил духа премудрости, чтобы они сделали Аарону одежды для посвящения его, чтобы он был священником Мне» (Исх. 28: 1-3). Только в этом контексте имеет смысл приводить цитату К. Маркса, связанную с фиксацией факта рождения духовного производства: «Разделение труда становится действительным разделением лишь с того

⁷² Петров М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 61, 62.

момента, когда появляется разделение материального и духовного труда», – и далее в примечании: «С этим совпадает первая форма идеологов, попы»⁷³. Наверное, переводчики погорячились: у Маркса речь идёт о жрецах, а не о «попах», уничижительном наименовании священников в эпоху «научного атеизма».

Но уместно ли здесь мнение, связывающее появление специфической группы людей, занятой сугубо «умственной деятельностью» с неким «рабовладением» и «идеологией»? Так об этом факте писали советские авторы: «Разрушая традицию, господствующий класс рабовладельческого общества встал перед необходимостью создания сословия людей, способных производить новую идеологию (или приспособлять старую к нуждам новой социально-экономической ситуации) и осуществлять контроль за ее распространением в массах. Так, наметившееся еще на базе общинно-племенных отношений функциональное выделение духовной деятельности, в условиях рабовладельческого общества привело к разделению умственного и физического труда и закреплению их за отдельными социальными группами (кастами, сословиями)»⁷⁴. Здесь несколько всё проще и одновременно сложнее.

Само выделение жречества в качества особой группы людей выполняло не столько функцию классово-идеологическую (здесь явно нет никаких «классов», которые станут продуктом лишь капитализма), сколько *функцию управления* жизнью этноса «по слову» и поддержания его целостности. «Категория «разделение труда», – справедливо отмечал М.К. Петров, – ассоциируется, как правило, с репродуктивными видами деятельности по программам данного человекоразмерного фрагмента в целостной системе социальной деятельности»⁷⁵. Именно эту *функцию управления целостностью*

⁷³ Маркс К., Энгельс Ф. Немецкая идеология // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 3. М., 1961. С. 30.

⁷⁴ Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981. С. 268.

⁷⁵ Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 186.

этнокультурного коллектива первоначально и выполняли жрецы как этносоциальная корпорация.

Мы считаем здесь уместным употребление термина «корпорация» (от *corporatio* – объединение), подразумевая под *корпорацией* любое *самоуправляемое сообщество*, объединенное общностью интересов (родовых, сакральных, экономических, профессиональных, сословных и т.п.). Здесь социально-стратификационный и семиотический подходы должны дополняться *институциональным*. К социальным институтам можно отнести такие способы самоорганизации людей, как семья, род, этнос, кооперация, школа, церковь, право, государство и т.д., которые так или иначе связаны с социальными структурами (сословиями, классами и т.п.), но являются культурно-исторически более устойчивыми образованиями, имеют длительную жизнь, переживая иногда все «общественно-экономические формации» и сопротивляясь всяческим новшествам (например, семья, школа и церковь).

И, возвращаясь к библейской истории, можно отметить, что именно с *корпорацией жрецов* связана внутренняя дифференциация древнееврейского этноса (структурирование «духовного производства»), когда появляются «левиты», младшие священники из «колена Левиина», хранители ковчега, свитков, скинии и других атрибутов, подчиняющиеся Аарону как первосвященнику (хотя в другом месте указывается, что и Моисей, и Аарон, брат его, происходят из племени Левиина – Исх. 2:1).

С первосвященниками связано появление и *особых профессий*, умельцев и мастеров, обслуживающих культовые практики: «И сказал Господь Моисею, говоря: смотри, Я назначаю именно Веселеила, сына Уриева, сына Орова, из колена Иудина; и Я исполнил его Духом Божиим, мудростью, разумением, ведением и всяким искусством, работать из золота, серебра и меди, резать камни для вставляния и резать дерево для всякого дела; и вот, Я даю ему помощником Аголиава, сына Ахисамахова, из колена

Данова, и в сердце всякого мудрого вложу мудрость, дабы они сделали все, что Я повелел тебе: скинию собрания и ковчег откровения и крышку на него, и все принадлежности скинии, и стол и принадлежности его, и светильник из чистого золота и все принадлежности его, и жертвенник курения, и жертвенник всесожжения и все принадлежности его, и умывальник и подножие его, и одежды служебные и одежды священные Аарону священнику, и одежды сынам его, для священнослужения, и елей помазания и курение благовонное для святилища: все так, как Я повелел тебе, они сделают» (Исх. 31: 1-11). Это уже и не «материальный труд», но и не совсем «духовный», а тем более не «интеллектуальный». Но труд, предполагающий некоторое «практическое» и «неявное» знание (античное *технэ*), связанное с конкретными индивидами и особыми этносоциальными группами.

Но здесь вовсе нет того семиотического механизма, который в своих публикациях и рукописях М.К. Петров однозначно соотнёс с мифологией политеизма. Библейский текст (монотеистический!) вовсе не кодирует какие-то «профессиональные матрицы» в мифологических именах. Да и сам М.К. Петров может обходиться без своей семиотической схемы, когда заявляет, что способы профессиональной деятельности передавались от отца к сыну: здесь всё та же имитативная, подражательная деятельность, связанная как с ситуативными, так и профессиональными технологиями, способная через *механизм мимесиса* транслировать не только образцы репродуктивной деятельности (рецептурного, неявного знания), но и накапливать инновации. Здесь сама деятельность – репродуктивная и творческая – связана с культурной телесностью отдельных индивидов (габитусом) и не нуждается в каких-то особых семиотических механизмах.

М.К. Петров, к сожалению, не учитывал того достаточно раннего разделения сфер деятельности человека на профанную и сакральную, где миф и действовал в основной в сфере сакральной, а профанная жизнедеятельность человека вполне обходилась без мифологической

семиотики, опираясь на подражание. И в приведённых выше библейских текстах само выделение «профессий» связано с обслуживанием культа и эти профессии носят «сакральный» характер. А в профанной сфере каждая семья ещё очень долго занималась неспециализированными, профанными ремеслами, когда в рамках одного рода (семьи) могли заниматься изготовлением ремесленных орудий для собственного пользования и потребления. И не обязательно эти навыки и рецептурные знания передавались от отца к сыну: рано возникает и другая, *диатрибическая культурная практика*⁷⁶ – передачи знаний, навыков, ценностей от учителя к ученику.

Это разделение сакрального и профанного профессионализма подтверждается, например, и тем фактом, что первоначально торговля и товарно-денежные отношения в древнем мире возникают при храмах (здесь возникает избыток «потребительной стоимости», в основном предметов ритуальной роскоши), носят сакральный характер и не всегда вписываются в прагматику повседневной жизнедеятельности человека. Возможно, только в этом контексте *храмовых технэ* и формируются особая группа, *создающая навыки письменности и владеющая* ими. По библейским текстам мы знаем, что Моисей владел навыками письма, записывая на скрижалях Слово Господа. Была ли это письменность, принесённая из Египта, или рождалась собственная письменность, которая уже явно присутствует в период «вавилонского пленения» евреев?

Действительно, первоначально группами, которые монополизировали и письменность, и образование по наследственному, семейно-родовому принципу и были *корпорации жрецов*. М.А. Коростовцев писал, ссылаясь на Диодора, что «дети жрецов обучаются священному письму (иероглифическому) и обиходному (демотическому), а остальная масса египтян не обучается искусству писать, за исключением ремесленников и

⁷⁶ См.: Потемкин А.В. Метафилософские диатрибы на берегах Кизитеринки. Ростов-на-Дону, 2003.

художников, которые хотя и обучаются ему, но только в очень скромных масштабах»⁷⁷. Также дети жрецов изучали геометрию и арифметику, астрономию. Казалось бы, в этом плане жрецы и подпадают под тот принцип социального наследования и творчества в традиционных обществах, которых выделял М.К. Петров на основе второго типа социокультурного кодирования – *профессионально-именных социокодов*.

Однако, как отмечал М.А. Коростовцев, Диодор, живший в I веке до н.э. и описывавший поздний, птолемеевский Египет, обошёл вниманием такую корпорацию, как *египетские писцы*, явно отличную от жрецов. В научной литературе в качестве предпосылки появления личного авторства в структурах духовного производства чаще всего приводится творчество в специализированных, профессиональных группах «писцов», которые и стояли у истоков духовного производства. Остановимся на этом подробнее и попытаемся преодолеть несколько исследовательских стереотипов.

Первый стереотип связан с отождествлением писцов исключительно с жреческой деятельностью. Это представление восходит к XIX веку и зафиксировано, например, в работах К. Маркса. Второй, на который мы уже также указали выше, связан с прямолинейным сведением всей интеллектуальной деятельности в первых институтах духовного производства исключительно к идеологической функции, как это делают авторы монографии «Духовное производство»⁷⁸. Авторы этой книги, опираясь на работы М.А. Коростовцева⁷⁹, несколько искусственно, на наш взгляд, разводят деятельность «жрецов» и «писцов», рассматривая их одновременно в качестве «каст».

Но были ли «жрецы» и «писцы» некими замкнутыми «кастами»? Как мы видели, уже Моисей делил евреев по «коленам», т.е. по принципам

⁷⁷ Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001. С. 69.

⁷⁸ Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981. С. 268-272.

⁷⁹ См.: Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001.

«субэтнической стратификации». Не можем ли мы жрецов и писцов рассматривать также как специфические субэтнические группы, «колена», как это случилось в библейской истории древних евреев? Скорее всего, жрецы и формировались по принципу «колена Аарона», но это не класс и не группа, а именно *субэтнос* (род) или *псевдоэтнос*. Лишь позднее они оформляются по принципу «семейного подряда» уже в рамках дифференцированного этноса. Тем более, сложнее обстоит дело с формированием такой *профессиональной общины* как писцы.

Были ли писцы «наследственной» и «семейной» корпорацией? Обладали ли они узко специализированными навыками, или уже здесь мы встречаемся с тем феноменом универсализации, который М.К. Петров увидел лишь у «пиратов Эгейского моря», а затем у граждан античного полиса, почему-то по преимуществу греческого, не обратив на его типологическое сходство с римским «общим делом», *res publica*? Обратимся с большим вниманием к работам М.А. Коростовцева.

Вот что он пишет, проанализировав многочисленные египетские «диатрибы», поучения писцов, адресованные своим ученикам: «Прежде всего необходимо подчеркнуть явно выраженный утилитаризм всех этих поучений. Молодого человека или юношу увещевают стать писцом не для того, чтобы пробудить в нём духовные интересы, а только потому, что профессия писца самая привилегированная; во-первых, писцы избавлены от тяжёлой физической работы; во-вторых, они *всегда обеспечены*; в-третьих, *не платят никаких налогов и не несут повинностей* (выделено нами – авт.); в-четвёртых, не имеют над собой множества начальников, как остальные смертные... Поскольку во всех поучениях рекомендуется избрать именно профессию писца, а не какую-либо другую, совершенно очевидно, что *выбор профессий не был ограничен* (выделено нами – авт.). Из некоторых документов нам известно, что писцами были не только дети знати и высокопоставленных лиц.

Нередко писцами становились выходцы из народа»⁸⁰. Итак, во-первых, профессия писца приносила через овладение культурным капиталом (образование в школе) вполне реальное, экономическое благосостояние. И, во-вторых, выбор профессий не был уделом «кастового» наследования, а предполагал, что писцом мог стать даже выходец из «простых семей».

Каков же был принцип отбора в школы писцов, которые существовали не только и не столько при храмах, сколько имели вполне светский статус? М.К. Коростовцев здесь же делает вывод: «Таким образом, должности писца не приобретались по праву наследства. Человек становился писцом исключительно в силу своей умелости»⁸¹. Здесь мы имеем дело с первичной вертикальной «социальной мобильностью», которую М.А. Коростовцев зафиксировал для писцов Древнего Египта: «Переход с низшей ступени на высшую не только не был запрещен, но, напротив, наблюдался часто, как об этом свидетельствуют многочисленные заупокойные биографии египетских сановников и иные документы»⁸². Значит ли это, что не было «семейной передачи» должности писца? Разумеется, были: «Однако это нисколько не противоречит тому, что существовали семьи, где должность писца передавалась из поколения в поколение... Подобные явления объясняются очень просто – не правом наследования, не замкнутостью корпорации писцов, а тем, что привилегированный и обеспеченный писец имел все возможности обучить сыновей своему делу, дать им соответствующую квалификацию и, следовательно, передать им своё положение в обществе»⁸³. Не напоминает ли нам это тот вполне «демократический» принцип, по которому отбираются в «Государстве» Платона дети, обладающие «золотыми потенциями души по природе» (независимо от их рождения от «простолюдинов» или «воинов»), вначале для обучения воинскому

⁸⁰ Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001. С. 20, 21.

⁸¹ Там же.

⁸² Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001. С. 25.

⁸³ Там же, с. 21, 22.

искусству, а затем и мудрости, как основному всеобщему знанию и навыку в управлении государством? Разумеется, напоминает.

Здесь мы, во-первых, можем зафиксировать возникновение феномена культурного (интеллектуального) капитала и собственности, который, разумеется, сулил конвертацию и в экономический, и в политический, и в символический «капитал» в том виде, как он существовал в древнем традиционном обществе. И, во-вторых, далее М.А. Коростовцев указывал на тот факт, что в египетских школах или ранних системах обучения по диатрибическому принципу «учитель – ученик» часто «сыном» называли «ученика», даже если он не был «кровным сыном» учителя (феномен духовного сына)⁸⁴. Наверное, даже если учитель обучал своего «кровного сына», то он был для него не просто «родителем», а неким большим «авторитетом» – «духовным отцом».

Примеры, которые анализирует М.А. Коростовцев, «наглядно показывают, что передача должности писца по наследству была не юридически узаконенным явлением, а фактом, обусловленным в каждом конкретном случае семейной или социальной средой. Наследование должности писца в этой семье на протяжении полутора веков объясняется исключительно средой и квалификацией»⁸⁵. При этом деятельность, которой занимаются писцы, не является узкоспециализированной, а несёт на себе *отпечаток универсализма*, что опять же подрывает схематизм М.К. Петрова.

Вот пример, который приводит М.А. Коростовцев: «У Хоршери был сын Хаемхеджет, который был простым рабочим, потом стал писцом. Сын его Тутмос начал рядовым рабочим в некрополе, а потом стал писцом царской усыпальницы, совмещая эту должность со сбором налогов, руководил строительством судна для везира, проводил допросы обвиняемых. Его сын Бутехаамун был также писцом царской усыпальницы и выполнял

⁸⁴ Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001. С. 38-39.

⁸⁵ Там же, с. 24.

другие поручения. Эту должность занял и его сын, автор поэтической молитвы об усопшем отце (отметим, что здесь уже фиксируется *автор по имени* – авт.)». И далее он отмечает то многообразие сфер деятельности, которыми мог заниматься тот или иной писец на протяжении всей своей жизни⁸⁶. *Один и тот же человек* мог последовательно занимать должности судьи и адвоката, советника фараона и поэта, военачальника и художника, руководитель работ по созданию некрополя и блюстителя царской усыпальницы, совмещать записи документов (быть просто писарем) со сбором налогов, занимался сыском, мог быть послом (посланец фараона), военачальником, носителем опахала при фараоне и колесничим, начальником храма и т.д. Чем не «человек-государство», как пытается интерпретировать М.К. Петров эгейского базилевса-пирата?

Писцовые школы отличались от жреческих школ, как мы отмечали выше, и в них принимали по совершенно иным, не этнородовым основаниям, а по принципу *природных способностей*. «Учили письму и чтению, объем знаний был примерно одинаковым, упражнялись в письме на остраконах (черепках), выучивались целые слова и написание целых фраз, – так описал М.А. Коростовцев первый институт, где возникает собственно интеллектуальный труд. – Написанное распевали, писали под диктовку отрывки из известных литературных текстов... Следует отметить, что все эти упражнения независимо от их содержания написаны иератическим или демотическим шрифтом. Это указывает на то, что египтяне... считали эти шрифты более удобными, чем иероглифический»⁸⁷. Интересно, что аналогичные диатрибические практики мы находим и в Древнем Вавилоне.

Здесь существовали свои *светские писцовые школы* (э-дуба), также не ограниченные не только «кастово», но и гендерно (кстати, в античных школах девочки могли обучаться лишь в раннем возрасте): «Светская э-дуба

⁸⁶ Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001. С. 22-25.

⁸⁷ Там же, с. 55-56.

была средоточием науки (оставим «науку» на совести авторов, не было там никакой «науки», а вполне приличные «рецептурные» знания – авт.) до времен Самсуилуны Вавилонского. Она готовила главным образом писцов для царских и храмовых канцелярий, для суда и пр.; в какой-то степени э-дуба обслуживала и надобности культа, хотя богослужение осуществлялось тогда ещё не по записанным и заученным с письма текстам, а по устной традиции. Э-дуба, откопанная в Уре, находилась при частном доме, но были, видимо, и казённые, в том числе храмовые, школы. Учились не только мальчики, но иногда и девочки; так, обитель жриц в Сипаре имела порой писцов-женщин (которые, возможно, сами жрицами не были). Несмотря на сложность клинописи, грамотность была достаточно широко распространена: писать умели самые разные лица – от ведущего учёт старшего пастуха и иногда даже до царя, которому грамота была менее необходима»⁸⁸.

Ещё более широко грамотность была распространена в среде древних иудеев и семитских народов, где впервые и появилось *алфавитное письмо*: «В связи с возникновением алфавитного письма в Финикии и Палестине довольно широко распространилась грамотность, и писать умели даже простые люди; сохранились отдельные их письма с конца VIII в. до н.э.»⁸⁹. Поэтому вряд ли стоит удивляться, что Моисей был грамотным, а именно иудеи оставили нам такой обширный книжный свод, воплотивший не только историю и верования древних иудеев, но и всю «учённость» Востока. И чему удивляться, когда потом, в эпоху эллинизма евреи в лице Филона Александрийского будут упрекать греков в том, что они лишь переложили их книгу Бытия на язык «эллинского логоса»?

В чем же состояла специфика интеллектуального труда писца? И был ли этот труд авторским? Обратимся вновь к книге М.А. Коростовцева, характеризующего природу «авторства» писца в Египте: «В Древнем Египте,

⁸⁸ История древнего мира. Под ред. И.М. Дьякова, В.Д. Нероновой, И.С. Свенцицкой. Изд. 2-е, испр. М., 1983. Кн. 2. С. 96.

⁸⁹ Там же, с. 117.

как и в других странах древности (и даже средневековья), понятие авторства не стало еще прочным достоянием общественной мысли. Однако не следует заблуждаться, будто понятие авторства было совершенно чуждо древним египтянам: в большинстве так называемых поучений их автор назван в самом начале текста»⁹⁰. Но этим авторство, вероятно, и ограничивалось, так как в художественно-литературных текстах «авторы произведений никогда не упоминаются»⁹¹. И в так называемых «научных текстах» по медицине, астрономии, математике, которые были сводами сакрально-рецептурного знания, мы или не находим «автора» или авторство приписывается богу (часто Тоту)⁹². Но это вовсе не значит, что исключительно религиозные мифы служили социокодом рецептурного знания.

Аналогичные формы «анонимного авторства» мы встречаем и в литературе Древнего Вавилона. Здесь уже не совсем «фольклорное творчество», но ещё и не авторское. Вот как описывается учёными природа творчества, рассчитанная на чтение вслух для широкой аудитории слушателей, где чтец выступал *посредником* между автором и слушателем: «Как правило, и для древнего грамотея прочтение клинописного текста содержало некоторый элемент дешифровки и интуитивного угадывания: то и дело приходилось останавливаться и задумываться над чтением. В этих условиях письменный текст оставался до известной степени мнемоническим пособием для последующей передачи его содержания наизусть и вслух..., а каноническая запись текста не исключала известной и даже значительной доли импровизации при исполнении произведения. Конечно, импровизация допускалась не всюду: в культовых памятниках, где особенно важна магическая роль слова, текст нельзя было менять, и импровизация оказывалась невозможной, кроме случаев, когда разыгрывалось культовое действие, где жесты и движения важнее слов (не отсюда ли рождается и

⁹⁰ Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001. С. 109.

⁹¹ Там же, с. 126.

⁹² См.: Там же, с. 140-146.

греческая драма? – авт.). Иное дело тексты некультовые – здесь творческая роль сказителя может быть большей, например, аккадский эпос о Гильгамеше записан в нескольких изводах»⁹³. Об этом писал и М.А.Коростовцев: «Понятия «художник» и «писатель» чужды Египту»⁹⁴. Наверное, здесь надо искать и разгадку так называемого «гомеровского вопроса»: в текстах Гомера сложно переплетены коллективное, фольклорное и авторское творчество⁹⁵. Как бы то ни было, на этой стадии мы не выходим за пределы «авторитетного авторства», когда не столько боги, сколько легендарные герои, цари, владеющие «властью политической» или аэды, исполнители эпоса, наделенные «властью символической» (и символическим капиталом!) освящают своим именем те или иные тексты.

Этот момент культурной эволюции человечества и зафиксирован в феномене ветхозаветного творчества: «В библейском каноне различные книги связаны с различными именами. Иногда это имена героев, персонажей: например, Иисус Навин, Эсфирь, Иов, Руфь. Иногда это имена действительных или предполагаемых авторов: например, имена пророков... В ряду книг пророков имена пророков нормально суть авторские имена; однако Иона и Даниил – персонажи повествований. Для нашего сознания это представляется странным, смутным, неотчетливым... Но для сознания, определившего передачу и фиксацию библейских текстов, это самая естественная вещь на свете»⁹⁶. Библейское «авторитетное авторство» по времени далеко отстоит от мифологического, анонимного творчества по «сакральному имени» и может вполне рассматриваться как некое «соавторство».

⁹³ История древнего мира. Под ред. И.М. Дьякова, В.Д. Нероновой, И.С. Свенцицкой. Изд. 2-е, испр. М., 1983. Кн. 2. С. 101.

⁹⁴ Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001. С. 117.

⁹⁵ См.: Тронский И.М. История античной литературы. Изд. 4-е, испр. и доп. М., 1983.

⁹⁶ Аверинцев С.С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 108.

С.С. Аверинцев применительно к авторству библейских текстов делает также следующие заключения по поводу «власти имени» в древнем авторстве: «В архаической практике есть случаи, перед лицом которых неудобно говорить о «подлогах» и тем паче о «мистификациях». Возьмем два библейских сборника: Псалтирь и Притчи Соломоновы. Нас сейчас совершенно не интересует, как смотрят на проблему происхождения различных частей этих сборников современные исследователи; важно другое – в качестве чего передает их сама традиция? Для традиции Псалтирь в целом – «Давидова»; сборник поставлен под знак имени знаменитого царя Израильско-Иудейского государства в X в. до н.э. Однако в тексте самого сборника меньше половины от общего числа – семьдесят три псалма из ста пятидесяти – связаны с именем Давида... А как же остальные? И тут мы замечаем, что в традиционных «надписаниях» псалмов имеются другие атрибуции... Есть гипотеза, согласно которой «надписания» указывают не на авторство псалмов, а на *корпорацию певцов* (выделено нами – авт.), имеющую право и обязанность данный псалом исполнять; но даже если это так, невозможность лексического обособления вопроса об авторстве от вопроса об исполнении сама по себе достаточно красноречива... Книга Притчей Соломоновых также состоит из различных сборников, которым в самом традиционном тексте приданы разные имена... В обоих случаях атрибуция «главному» автору – соответственно царю Давиду и царю Соломону – относится одновременно ко всей книге и к некоторой ее части. По отношению к авторству, как его понимаем мы, это было бы абсурдно. Однако стоит нам подставить на место авторства – отношения *власти, владения, обладания* (выделено нами – авт.), как все становится на свои места»⁹⁷. Итак, налицо *взаимная конвертация в авторстве политического, культурного, интеллектуального и символического капитала*.

⁹⁷ Аверинцев С.С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 106, 107.

И, как видим, корпорация писцов и корпорация певцов могли совпадать или иметь общую генеалогию, хотя здесь сложно реконструировать как культурно-исторический генезис этих «корпораций», так и «авторов», творивших в них. Здесь не генезис, а скорее генеалогия (в понимании М. Фуко), восходящая к древнейшим типам авторства и интеллектуального, авторитетно авторского труда. При этом специфика этого интеллектуального труда в первичных институциях духовного производства имела свою собственную специфику.

Это, прежде всего, *творчество по канону*, предполагавшее подражание, мимесис. «Подражание играло огромную роль в литературной жизни того времени, а понятие плагиата было неизвестно, – писал М.А. Коростовцев. – Поэтому следует подчеркнуть, что говоря о египетском авторе, мы должны помнить, что его «авторство» далеко не всегда состояло в индивидуальном творчестве, часто его деятельность сводилась к подражанию или компиляции из более или менее удачно соединённых частей предшествующих текстов, причём нередко из старых текстов заимствовали отдельные выражения и даже целые абзацы»⁹⁸. Этот принцип сохранится вплоть до нашего «нового времени», когда появится в науке «запрет на плагиат», а в литературе романтизма принцип неповторимого «творчества гения».

И здесь исследования М.А. Коростовцева удивительно смыкаются с научными выводами С.С. Аверинцева: «В этом же смысле Давид, своей царской властью учредивший сообщества певцов и поручивший им благолепие богослужебного обихода (ср. I Парал. 25, 1-31), – поручитель за Книгу Псалмов; и Соломон, при дворе которого впервые для Израильско-Иудейского царства утвердились египетские культурные стандарты, предполагавшие, между прочим, создание и собирание афоризмов (в духе, скажем, «Поучения Птаххотепа», еще из времен Древнего царства..., –

⁹⁸ Коростовцев М.А. Писцы Древнего Египта. СПб., 2001. С. 116-117.

поручитель за Книгу Притчей... В известном смысле позволительно сказать, что для архаического сознания «аuctor» – понятие институциональное»⁹⁹.

Поэтому не только способы семиотического кодирования, которые М.К. Петров называл «традиционными» и «профессионально-именными», и не столько некие «классовые детерминации», сколько институализированные способы духовного производства определяли и содержательные, и формальные моменты интеллектуальные труда в древних культурно-цивилизационных системах, специфику авторского творчества, генеалогию первичных форм авторства, культурной собственности (капитала). «Это уже были не только земледельческие и ремесленные технологии, но и военные, административно-бюрократические, жреческие, писцовые, педагогические и т.д. По принципам родства строились фактически все социокультурные механизмы, прежде всего, мифопоэтический социокод и профессионально-наследственная традиция, которые весьма эффективно накапливали *опытно-рецептурное* знание, что говорит о формировании и нового стиля мышления, и новой мифоэпической, *нарративно-поэтической рациональности*»¹⁰⁰. Сам принцип родового дуализма был лишь схемой воспроизводства более сложных типов деятельности конкретно-исторических культур и людей, как телесных носителей этих культурных конфигураций.

В этом контексте рождаются *практики письменности*, которые становятся монополярной *собственностью (культурным капиталом) специфических групп людей*. Возникает собственность не столько как феномен некоей *самости индивида, захвата* им некоей вещи (материальной или идеальной), как метафизически объяснял первичные формы собственности В.В. Биbihин¹⁰¹, сколько как *отношение коллективное*,

⁹⁹ Аверинцев С.С. Авторство и авторитет // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. М., 1994. С. 108.

¹⁰⁰ Игнатова В.С., Римский В.П. Проблема «традиции – инновации» и генезис научно-инновационных субкультур: культурно-цивилизационный контекст // Наука. Культура. Искусство. Белгород, 2012. № 1. С. 43.

¹⁰¹ См.: Биbihин В.В. Собственность. Философия *своего*. СПб., 2012.

отношение между группами людей по поводу вещей (материальных и идеальных), что ближе к культурно-исторической реальности. В.П. Римский отмечал¹⁰², что первичное отношение собственности следует понимать не как отношение между индивидами (это неуместная для первобытности и древности робинзонада), а как *дуально-этническое, отношение между группами людей*, организованных по принципу этнического (или псевдоэтнического) дуализма.

Ясно одно, что перед нами в лице многочисленных писцовых и певческих школ Древнего Востока нет замкнутой «касты», а возникает *диатриба, школа* как некий *новый институт духовного производства*, где обучали интеллектуальному труду разные слои населения, в том числе и из «простого народа». Этот институт получил своё более полное развитие в античности и средние века. И автор рождается именно в этих первичных институциональных способах духовного производства и формах интеллектуального труда.

¹⁰² См.: Римский В.П. К проблеме генезиса религии // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Общественные науки. Ростов-на-Дону, 1983. № 1. С. 55-60; Римский В.П. Миф и религия: проблема генезиса и культурно-исторической специфики архаических религий. Белгород, 2003.

Глава II. Интеллектуалы, интеллектуальный труд и культурный капитал в европейских типах духовного производства

Основная исследовательская задача, которую мы ставим в данной главе, связана с интерпретацией и пониманием того, как в истории человечества происходила трансформация интеллектуальной деятельности от её первичных форм, вписанных в традиционные культурные практики, когда мыслительная активность и творчество человека осуществлялись в дорефлексивных формах, к развитым структурам *европейских типов духовного производства*, к которым мы относим следующие: а) *доиндустриальное духовное производство*; б) *индустриальный тип духовного производства*; в) *духовное производство нового индустриализма*, который часто обозначается такими расплывчатыми концептами, как «постиндустриализм», «когнитивный капитализм» и т.п.

Такая логика и философско-теоретические установки позволят нам дать собственное понимание культурно-исторической генеалогии и эволюции авторства, интеллектуального труда, культурного капитала в форме художественных, рациональных и технических инноваций как предпосылок их превращения в интеллектуальную собственность в духовном производстве научно-технической, индустриальной цивилизации.

2.1. Интеллектуал и культурный капитал в европейских типах доиндустриального духовного производства

В первом параграфе мы исследуем, как от «авторитетного авторства» субъектов интеллектуальной деятельности в традиционных культурах и

цивилизациях Древнего мира происходит переход к индивидуальному, собственно авторскому интеллектуальному творчеству и массовому духовному производству в доиндустриальных цивилизациях Европы (античность, средневековье, Возрождение), которые имели свою собственную специфику, обусловленную деятельностью социальных групп «интеллектуалов» и «интеллигенции».

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

Пытаясь объяснить в рамках той или иной научной и философской объяснительной схемы специфику образцово-классической для европейца греко-римской античности, мы должны помнить о соблазнах её модернизации, подгонки под новоевропейские объяснительные стереотипы. И надо согласиться с выводами Э.Д. Фролова, авторитетного отечественного историка, который писал: «Однако признание образцового значения античности для всех последующих эпох европейской культуры не должно исключать понимания также и глубокого цивилизационного отличия

классической древности от средневековой и новой Европы, отличия не просто временного, но именно социологического, обусловленного глубинным своеобразием социально-экономического и политического строя, равно как и духовной культуры»¹⁰³. И.Е. Суриков сделал аналогичный вывод: «Внимательный анализ различных сторон мировоззрения античных эллинов – будь то религиозные представления, трудовая этика, правосознание, отношение к науке и технике – показывает, что их цивилизация, их социум существенно отличаются от тех, которые привычны от нас. В своём поведении граждане древнегреческих полисов часто руководствовались совершенно иными мотивациями – такими, какие для людей индустриального общества даже неожиданны»¹⁰⁴. Что же обусловило специфику античной цивилизации?

Большинство исследователей предлагает искать отгадку «греческого чуда» в объяснении природы античного полиса. В.П. Римский писал: «Именно в полисном государственно-политическом ритуале и спекулятивно-теоретических технологиях его воспроизводства как всеобщем основании греческой цивилизации лежит разгадка «греческого чуда»»¹⁰⁵. К этому же мнению склоняются не только философы, но и историки, рассматривая полис как «уникальный социальный, политический и культурный феномен»¹⁰⁶. Но что из себя представлял полис, и чем была обусловлена его уникальность не только в сравнении с предшествующими «восточными» («деспотическими») обществами, но и с последующими «открытыми» цивилизациями?

Мы не будем вдаваться в теории полиса и дискуссии, выяснять все исторические тонкости его возникновения¹⁰⁷. Отметим лишь тот момент,

¹⁰³ Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004. С. 292.

¹⁰⁴ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 285.

¹⁰⁵ Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997.

¹⁰⁶ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 18.

¹⁰⁷ Подробнее см.: Фролов Э.Д. Рождение греческого полиса. 2-е изд. СПб., 2004.

который связан со спецификой античной «социальной стратификации». Мы выше указывали на необходимость ухода от методологических стереотипов при анализе структур и институтов древних обществ, отмечая, что применительно к древнему Востоку уместно говорить не о рабовладельческой, а об «этносоциальной» и «корпоративной» стратификации. Тем более это уместно применительно к античности. К подобным выводам пришли и профессиональные историки¹⁰⁸. Итак, какую же роль играло тогда рабство, если сам факт его существования в принципе никем не оспаривается?

Дело в том, что рабство не только не доминировало в экономической жизни античного (и греческого, и римского) полиса, но играло сугубо *символическую роль*, служило своеобразным *маркером* и *инструментом конструирования этнокультурной идентичности* греков на основе вторичного, искусственного этнического дуализма (ведь рабы по преимуществу и были «чужими», «варварами»). «Значит ли это, что рабы не играли существенной роли? По сути, именно благодаря рабу статус гражданина кажется чётким и легко определяемым, – делает вывод П. Видаль-Накэ. – Раб оказывал влияние на социальную историю не потому, что он был главным участником процесса материального производства (это как раз не соответствует истине), а потому, что его статус негражданина и «чужака» позволял сформироваться статусу гражданина. Торговля рабами, как любая торговля и денежная экономика вообще, способствовала превращению очень многих афинян в граждан... Да, я согласен с тем, что противоречия между господином и рабом – одно из фундаментальных противоречий античного мира, но в повседневной общественной жизни хозяева и рабы напрямую не вступали в конфликт друг с другом»¹⁰⁹. Нельзя не согласиться. Об этнокорпоративной стратификации античного общества упоминал и Э.Д.

¹⁰⁸ См.: Видаль-Накэ П. Чёрный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире. М., 2001. С.186, 187.

¹⁰⁹ Там же, с. 190.

Фролов, крупнейший отечественный историк¹¹⁰. И.Е. Сурикова сам полис называл «корпорацией граждан»¹¹¹. Поразительное совпадение самых разных учёных-историков. Но какие выводы можно сделать из этого?

Во-первых, этносоциальная корпоративная структура античного общества, построенная по принципам *искусственного* и *вторичного этнокультурного идентификационного дуализма*, усиливала (или сопрягалась?) вторичный и искусственный характер цивилизационных оснований, делала сам механизм культурного традиционализма очень подвижным и неустойчивым, что отразилось в специфике ментальных структур древних эллинов. «Искусственное формирование родо-племенных структур эллинских и латинских племен (этнически близких), – отмечал В.П. Римский, – предполагало и *искусственность соответствующих ментальных структур*, каковыми были продукты мифо-эпического сознания. Установлено, что олимпийская мифология была всецело позаимствована дорийцами и перенесена на почву складывающегося полиса (еще более искусственной была римская мифология). Вероятно, подобная работа с культурным и мыслительным материалом стала причиной *ранней индивидуализации духовного творчества* (выделено нами – авт.). Я имею в виду прежде всего Гомера как автора «Иллиады» и «Одиссеи». Назовите аналогичный феномен в Египте или Вавилоне? Там творчество практически всегда оставалось *анонимным*»¹¹². Итак, слом ментальных структур на антропологическом уровне служил предпосылкой и стимулом *интеллектуального творчества, обращённого на слово*.

Слово в античности и становится делом, причём *основным делом, словом-делом*. Противопоставления «слова» и «дела» не было, как считал

¹¹⁰ См.: Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004. С. 60, 160.

¹¹¹ См.: Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012.

¹¹² Римский В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма. Белгород, 1997. С. 77-78.

М.К. Петров¹¹³, – это было *единое слово-дело*, на что указывает и этимология греческого мифологоса. А что же тогда было? А было *противопоставление* одного «дела» другому «делу», как писал и сам М.К. Петров, опираясь на тексты Платона. О каких «делах» идёт речь в таком случае?

Здесь будет уместным разобраться с отличием ойкоса-дома от полиса. И в ойкосе, и в полисе греки были погружены в *vita activa*, по выражению Х. Арендт. Но в ойкосе *vita activa*, жизненная активность (или активная жизнь?) существует как **труд** (работа) и **создание** (изготовление), а в полисе – как **действие**¹¹⁴. В ойкосе греки занимались *трудом* (земледелие) и *созданием-технэ* (ремесло и торговля), которые обеспечивали не только пропитание и поддерживали воспроизводство *зоэ*, но ойкос становился и основным местом локализации «эйкономической» собственности.

Ойкос происходит от *oikeo* – *населяю* и *oikos* как «жилище», «дом», «имущество», «состояние», «собственность», «добро»; но и «храм» (в доме отправлялись домашние культы, особенно в Риме), а еще ранее – «сельское жилище» *басилевса-царя* (вспомним дворец Одиссея), «замкнутое поместье» (замок феодала?), в котором домочадцы и рабы под руководством «домовладельца», «господина» и «хозяина» работают в натуральном (природном) хозяйстве, производя продукты для собственного потребления¹¹⁵. Позже, в эпоху эллинизма при Александре Македонском ойкос как *ойкумена* станет обозначать весь мир, а в Римской империи и христианском мире действительно весь мир станет «домом» для европейцев.

Труд в ойкосе – по преимуществу *земледельческий труд*: «Деятельность труда отвечает биологическому процессу человеческого тела, которое в своем спонтанном росте, обмене веществ и распаде питается природными вещами, извлеченными и приготовленными трудом, чтобы предоставить их в

¹¹³ См.: Петров М. К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 221.

¹¹⁴ Арендт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни. СПб., 2000. С. 14.

¹¹⁵ См.: Борисов С.Н. Практики насилия в культуре: философско-антропологическая рефлексия. Дис. ... д. филос. н. Белгород, 2013. С. 88.

качестве жизненных необходимостей живому организму. Основное условие, которому подчинена деятельность труда, это сама жизнь»¹¹⁶. И совершенно невозможно согласиться с М.К. Петровым¹¹⁷, который труд земледельца в классическом полисе относит к низшей категории деятельности древнего грека.

Собственность на землю была тем «имущественным цензом», который открывал эллину дорогу в полис, в «гражданскую жизнь». Но земля не была «капиталом» в нашем понимании, а составляла *культурный капитал-собственность всего полиса-общины*, что и зафиксировали в своих законодательных практиках – *номотетике*¹¹⁸, – Драконт, Солон и Ликург и другие древние законодатели, одновременно и мудрецы, и поэты. Земля даже в развитых полисах не была объектом купли-продажи (что сохраняется в Европе вплоть до эпохи капитализма). Они же запретили и продажу в рабство эллинов. Почему? Ведь это было прагматично и выгодно... Да потому, что и *земля*, и *сам человек как тело* были не только культурным *капиталом-собственностью*, но и входили в *сферу сакрального* (семейные и полисные публичные культы, мистические ритуалы этносоциальных и профессиональных корпораций, общеэллинистские мистерии и священные праздники), которая пронизывала фактически всю жизнь древних эллинов. Здесь собственность и семья-дом представляли собой некое *нерасчленённое единство лиц и «вещей»*, что было свойственно многим, если не всем архаическим и древним культурам¹¹⁹, в которых объект владения был частью субъекта, его «плоти», его соби.

¹¹⁶ Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб., 2000. С. 14.

¹¹⁷ См.: Петров М. К. *История европейской культурной традиции и ее проблемы*. М., 2004. С. 218.

¹¹⁸ В.С. Игнатова и В.П. Римский отмечают: «Сам термин образуется из греческих слов «номос» – закон и «тетос» – установленный, но по смыслу связан также и с «технэ», понимаемом как «искусство», и с «этикой» и «этосом» как «привычкой», «нравом», «обычаем...» // Игнатова В.С., В.П. Римский В.П. *Генезис науки, инноваций и научного университета (к девятилетию со дня рождения М.К. Петрова)* // Наука. Культура. Искусство / БГИИК. Белгород, 2012. № 2. С. 62.

¹¹⁹ См.: Смирин В.М. *Римская «familia» и представления римлян о собственности* // Быт и история в античности. М., 1988. С. 18-40; Клочков И.С. *Духовная культура Вавилонии. Человек, судьба, время*. М., 1983. С. 49-51.

Но и сам человек, как отмечал С.С. Аверинцев, понимался как «плоть», «тело» (и не только «раб», но и «свободный»): «Когда мы сказали бы «личность», греки говорили «тело» (или еще «голова»). «Твое тело»... – это значит «ты»...»¹²⁰. Человек в греческом дискурсе – это *тело-габитус* и «живая вещь». Габитус в этом этимологическом горизонте и есть человек в его индивидуальной *особности* (древнерусское «чело» также указывает на «лоб, голову, лицо, облик»), человек как самость, *габитус-собь*, собность и первичная собственность, человек-капитал. Здесь, в ойкосе ещё нет устойчивого товарно-денежного обращения, происходит *дарообмен* с природой и друг с другом, а потребление носит и сугубо *природный*, «зоологический» («зоэ» Аристотеля) характер, и *символический*, так как сам человек как *габитус-собь* представляет собой культурный (символический) капитал: человек *одновременно* и живая особь, и собь/собственность. Но чем дальше, тем больше проникали в древнюю *онтологию человека и собственности* товарно-денежные отношения, хотя они никогда так и не приобрели того цивилизационного значения, как в нашем мире индустриализма.

Другое дело – *дело создания* – касалось *ремесленников*, занимавшихся «искусствами», и *торговцев* (искусство обмена). Относительно *создания* как ремесла-технэ И.С. Суриков пишет: «Значительно более «низменной» считалась работа в ремесленном производстве... При этом характерно, что к ремесленникам греки в полной мере относили и мастеров искусства: скульпторов, живописцев, архитекторов...»¹²¹. И это при том, что до нас дошли не только имена великих античных графиков (Эксекий) и скульпторов (Мирон, Поликлет, Фидий, Пракситель, Скопас, Лисипп), которые создали неповторимые произведения искусства и собственные стили. Но даже на многочисленных амфорах и других произведениях ремесла (даже на

¹²⁰ Аверинцев С.С. Поэтика ранневизантийской литературы. М., 1977. С. 195.

¹²¹ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 212, 213.

памятниках), которые находят археологи, мы обнаруживаем многочисленные автографы ремесленников. Это говорит о том, что деятельность ремесленников именно в Греции становится весьма индивидуализированной и *авторской*, а они составляли весьма многочисленную, своеобразную этносоциальную корпорацию «интеллигентов», которая лишь в эпоху Возрождения изменила свой статус и добилась культурно-символической капитализации своей деятельности. Это были именно этносоциальные корпорации, так как ремеслом могли заниматься и по преимуществу занимались как рабы-чужеземцы, так и метеки-переселенцы, хотя и «свободные» во множестве владели технэ, как отец Сократа, который был, как известно, искусным изготовителем памятников.

Здесь мы не видим «экономического капитала» в чистом виде, а лишь определённые формы культурного (символического и человеческого) капитала: ремесленники, разумеется, были выгодополучателями от *собственной технэ* (рецептурных знаний, умений и технологий), которые они старательно охраняли от непосвященных и передавали в эпоху классического полиса (как и в последующие доиндустриальные эпохи) уже не столько в рамках семейного традиционного наследования тайн своего ремесла, сколько в рамках этнокорпоративных традиций, что мы видели на примере древних иудеев. И здесь опять же сакрализация шла скорее не по линии публично-религиозный пантеонов, а создавались собственные «профессиональные» культы и мистерии. В создании-технэ ремесленники, даже оставляя индивидуализированные стили изготовления вещей и авторские метки (автографы), тщетно пытались обрести бессмертие в круговороте космоса. Этот образ жизни (*zoé*) оставался, по мысли Х. Арндт, не причастным бессмертию: «В греческом понимании ни труд, ни создание (изготовление) вообще не могли сформировать *βίος*, т.е. образ жизни, достойный свободного человека и показывающий его свободу; служа

добыванию необходимого и производству полезного, они оставались несвободны, а именно продиктованы нуждами и желаниями людей»¹²².

И лишь *действие* и достойный образ жизни в полисе (bios) обеспечивали истинное бессмертие: «Действие (поступок) единственная деятельность в *vita activa*, развертывающаяся без посредничества материи, материалов и вещей прямо между людьми... Аристотель различал три образа жизни – *βιοί*, – между которыми мог выбирать свободный человек, т.е. человек, не зависящий от жизненной нужды и ею созданных обстоятельств. Поскольку речь шла об образе жизни свободы, отсекались все профессии, прислуживающие самой жизни и ее поддержанию, стало быть прежде всего труд, который как образ жизни рабов страдал от двойной вынужденности, а именно от жизненной нужды и от приказа господина; но и созидательный образ жизни свободного ремесленника и нацеленная на прибыль жизнь торговца тоже оставались вне рассмотрения. Исключались тем самым все образы жизни, которые вольно или невольно, временно или в продолжение всего срока жизни не давали свободы движения и действия, не во всякий момент жизни позволяли человеку быть господином своего времени и своего местопребывания»¹²³. И таким, дарующим бессмертие действием, были действие законотворцев, поэтов, риторов и философов, работа со словом, *действие как дело слова*.

С таким словом в прямом смысле «работают», слово-действие или мифо-логос представляется не просто чем-то реальным и телесным, но и истинно сакральным, божественным (самой истиной, ἀλήθεια). О специфике античного поэтического творчества в раннюю эпоху переработки архаического мифа В.Н. Топоров писал: «В архаических традициях, поэтический текст, слово, как и вселенную в космологических мифах, «строят», «вытесывают», «куют», «плетут», «ткуют», «лепят» и т.п.

¹²² Арндт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни. СПб., 2000. С. 21.

¹²³ Там же, с. 14, 20.

(элементарные термины производства)»¹²⁴. Фигура поэта – феномен сугубо античный. На древнем Востоке поэта как такового не было. Писец – вовсе не поэт, даже если он записывает и обрабатывает продукты мифопоэтического творчества, как это было в различного рода эпосах и даже ветхозаветных «книгах», номинированных в качестве «авторских».

В античности поэт – это не просто поэта-шаман, а затем поэт-пророк (здесь первоначально всё роднит с восточными архетипами творчества слова и работы со словом), но в индивидуализированной деятельности античного аэда и софоса коренится начало выработки *понятийного мышления* и той *логико-риторической, дедуктивной рациональности*, которая отличала именно специфику античного мышления и затем была трансформирована в Новое время в сугубо научно-экспериментальную рациональность¹²⁵. Очень точно описал природу античного поэта И.Е. Суриков: «Поэзией могли заниматься на досуге люди самого высокого положения, аристократы. Собственно, подавляющее большинство греческих лириков архаической эпохи (Солон, Алкей, Феогнид и др.) принадлежали к знатной элите... Авторы эпических поэм Гомера и Гесиода сменила появившаяся за короткий промежуток времени целая плеяда выдающихся творцов лирических стихов: Архилох и Солон, Феогнид и Тиртей, Алкей и Сапфо, Алман и Анакреонт, Симонид и Пиндар... И к тому же новаторам, смело делавшим замечательные открытия в области стихосложения... Раньше безраздельно царил величественный, но несколько однообразный гомеровский *гекзаметр*, – а в VII-VI вв. до н.э. возникло богатейшее разнообразие самых непохожих друг на друга стихотворных размеров. Некоторые из них получали названия по именам придумавших их поэтов (алкеев стих, сапфическая строфа,

¹²⁴ Топоров В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) // Очерки истории естественно-научных знаний в древности. М., 1982. С. 20, 22.

¹²⁵ См.: Аверинцев С.С. Древнегреческая поэтика и мировая литература // Поэтика древнегреческой литературы. М., 1981. С. 3-14; Аверинцев С.С. Риторика как подход к обобщению действительности // Поэтика древнегреческой литературы. М., 1981. С. 15-46; Аверинцев С.С. Два рождения европейского рационализма // Вопросы философии. 1989. № 3. С. 3-13; Аверинцев С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции. М., 1996.

архилохов стих), а это ведь тоже проявление индивидуалистического начала. Гекзаметр никто не называл «гомеровским стихом»¹²⁶. Неслучайно, что именно античные поэты стали фактически по-европейски первыми авторами, действительными субъектами индивидуального творчества, зафиксированного не только в устной традиции, как это было с Гомером, но и в текстах, в письме.

Именно в номотетике – нормативном поэтическом и законодательном *действии словом* (устным и письменным), как ранее в военном действии, а позже в риторическом и философском (первоначально номотетика первых мудрецов-поэтов типа Солона всё это включала в нераздельности) – античный человек и обретал для себя (и для нас!) бессмертие.

Появляются и специфические корпорации, занятые интеллектуальным творчеством: объединения поэтов и драматургов, философские корпорации и риторические школы, которые возглавляли именитые создатели и интеллектуалы (это не исключало и творцов-одиночек). Действительным, *духовным центром* античности, объединяющим все виды деятельности и творчества, продуктивного и репродуктивного, стала Пайдейя, греческая система воспитания и образования, которая формировала *агональный дух* и *идеал калокагатии* (прекрасно-добраго человека-тела) Эллады, начиная от телесных практик – это был не совсем «спорт» в нашем понимании, – и заканчивая соревнованием в риторике, логике, математике и мусических искусствах¹²⁷. Идеал калокагатии создавали *античные интеллектуалы, работающие со словом-действием* – законодатели-софосы и поэты типа

¹²⁶ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 213, 109, 110.

¹²⁷ Мы не будем подробно останавливаться на описании основных философско-антропологических параметрах античной пайдеи, которая легла в основание и «христианского просвещения», и гуманизма Ренессанса как предпосылок уже «научного образования» в Новое время. Античная пайдейя, как и ей трансформации в последующие эпохи, прекрасно описана в мировой и отечественной литературе: Йегер В. Пайдейя. Воспитание античного грека. Т.1. М., 2001; Йегер В. Пайдейя: Воспитание античного грека (эпоха великих воспитателей и воспитательных систем). Т.2. М., 1997; Марру А.-И. История воспитания в античности (Греция). М., 1998; Журавский Г.Е. Очерки по истории античной педагогики. М., 1965; Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон. М., 1969; Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдейи к Просвещению. Волгоград, 2004; и др.

Солона, драматурги и философы. И, таким образом, калокагатия оказывалась тесно сопряжена с номотетикой, а интеллектуалы становились *творцами номоса*, как «добровольно принятого на себя и ко многому обязывающего ограничения «жизни сообща»»¹²⁸. В этот период рождается *институт школы* со своей корпоративной специализацией как особый способ производства видов «знания», который отличался от архаического воспитания и образования воина, осуществляемого просто старейшими членами рода и семьи.

Первоначально пайдейю как школу создают именно *античные интеллектуалы как творцы, авторы и новаторы*. Интересную сжатую характеристику античных интеллектуалов (интеллектуальной элиты) дал Ю.С. Довженко в своём докладе в рамках конференции «Интеллектуальная элита античного мира. Научная конференция 8-9 ноября 1995 г. на историческом факультете СПбГУ»¹²⁹, отличая при этом «интеллектуалов» античности от «интеллигенции»¹³⁰. Институализация пайдейи как «школы» была связана с досугом как образом жизни античного человека. Но античный досуг не была «досугом» в нашем понимании как отдохновением от «работы», «ничего-не-деланием»: «В античном мире отличительным качеством свободного человека считалось в принципе обладание досугом, и замечательно, что одно и то же слово у древних греков – *схолие* – обозначало и свободное время, и интеллектуальные занятия, которыми мог заниматься

¹²⁸ Петров М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы. М., 2004. С. 219.

¹²⁹ Довженко Ю.С. К уточнению смыслового поля понятия «интеллектуальная элита античного мира» // Интеллектуальная элита античного мира. Тезисы докладов научной конференции 8-9 ноября 1995 г. на историческом факультете СПбГУ. СПб., 1996 // Режим доступа: 22.06.14. http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1995_11.htm.

¹³⁰ Мы с удивлением обнаружили, что именно антиковеды занимаются проблемой интеллектуалов и интеллигенции применительно к своему проблемному полю. См.: Интеллектуальная элита античного мира. Тезисы докладов научной конференции 8-9 ноября 1995 г. на историческом факультете СПбГУ. СПб., 1996 // Режим доступа: 22.06.14. http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1995_11.htm; АНТИЧНОЕ ОБЩЕСТВО-I. ПРОБЛЕМЫ ИСТОРИИ И КУЛЬТУРЫ. ДОКЛАДЫ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ, ПРОВОДИВШЕЙСЯ 9-11 МАРТА 1995 Г. НА ИСТОРИЧЕСКОМ ФАКУЛЬТЕТЕ СПбГУ» СПб., 1996 // РЕЖИМ ДОСТУПА: 10.08.2014 г. http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1995_05.htm; АНТИЧНОЕ ОБЩЕСТВО - VI. АВТОРИТАРНАЯ ВЛАСТЬ И ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНАЯ ЭЛИТА В АНТИЧНОМ МИРЕ. САНКТ-ПЕТЕРБУРГ. 1 АПРЕЛЯ 2003 Г. // РЕЖИМ ДОСТУПА: 10.08.2014 г. http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/2003_04.htm; Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004. С. 298-302; и др.

свободный человек (отсюда, через средневековое посредство, и наше слово «школа»). Сложившаяся а античном обществе ситуация создавала исключительно благоприятные условия для гражданской самодеятельности и инициативы, для творческого труда свободных людей, для развития своеобразной духовной культуры, которая соответственно социальной природе своих создателей была столь же народной, сколь и аристократической»¹³¹. Античная пайдейя как школа и досуг становится не только уделом «многих», если не «всех», но и областью приложения действия специализированной, массовой группы «античной интеллигенции», каковыми впервые стали, разумеется, софисты¹³².

Интересно реконструировать, опираясь на Э.Д. Фролова, все смыслы античной «схолие»¹³³. Этимология греческого слова «схолие» помимо «досуга» включала и другие смыслы: было, конечно, и «ничего-не-делание», «безделье»; но главное – «свобода», «свободное время», «задержка», «приостановка (занятий)», откуда вытекало и «отдохновение (от чего-либо)», и «досуг»; держать(ся), иметь(ся), держать, иметь (при себе) – прямой выход на собственность (!); и более поздние, собственно «школьные смыслы» – вид свободных занятий; «учёные», философские занятия; спекулятивные, ведущиеся на отвлечённые темы беседы и рассуждения; лекции, читаемые философами, и школы как организованные группы учеников и учителей; и схолие как цель номотетики – законодательная деятельность гражданина как «исполнение трудов ради достижения досуга»; любого материально-необходимого дела – ради «мирной и досужей жизни». Именно античная школа и универсальная пайдейя, первая развитая система духовного производства, формируют человека как культурный капитал и

¹³¹ Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004. С. 62.

¹³² Подробнее см.: Марру А.-И. История воспитания в античности (Греция). М., 1998. С. 87; Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдейи к Просвещению. Волгоград, 2004. С. 36-38.

¹³³ Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004. С. 292-297.

«интеллектуальную собственность» – феномен, тесно связанный с габитусом, культурной телесностью «живого индивида».

Эпоха греко-римского эллинизма довела античную пайдею до совершенства. Мы не будем останавливаться на таких феноменах эллинистической системы пайдеи как распространение Александром Македонским античной схолии в континентальных колониях покорённых стран, создание его приемниками Александрийской библиотеки и Музейона, созданные первыми Птолемеями в Египте, Пергамская библиотека и ученая школа, созданные пергамскими царями, римская система образования, так как эти проблемы достаточно полно рассмотрены¹³⁴. Можно отметить одно обстоятельство, которое зафиксировано И.Е. Суриковым: «Однако стоит пристальнее всмотреться в греческий мир IV в. до н.э. – становится заметно, что развитие действительно яркой, творческой личности тоже приостановилось... Наступила «эпоха профессионалов», возросла специализация»¹³⁵. О чём это говорит? О том, что эпоха «интеллектуалов» на долгое время сменилась эрой «интеллигенции», которая получала за свои мыслительные труды вполне материальные вознаграждения, успешно конвертировала культурный капитал в экономическое богатство.

Что же унаследовало христианство из античной пайдеи и культурного капитала? Какова судьба интеллектуала и интеллектуального труда в христианской системе духовного производства? Какова основная социальная инновация, которую дало миру христианское духовное производство? Большинство авторов¹³⁶, отвечая на последний вопрос, единодушно говорят:

¹³⁴ Подробнее см.: Блаватская Т.В. Из истории греческой интеллигенции эллинистического времени. М., 1983; Фролов Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности. СПб., 2004; и др.

¹³⁵ Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 270.

¹³⁶ См.: Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003; Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004; Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеи к Просвещению. Волгоград, 2004; Игнатова В.С., В.П. Римский В.П. Генезис науки, инноваций и научного университета (к девяти столетию со дня рождения М.К. Петрова) // Наука. Культура. Искусство / БГИИК. Белгород, 2012. № 2. С. 61-75; и др.

такой инновацией стал средневековый университет, как вершина христианской пайдеи.

Собственно, в этом институциональном пространстве и разворачивается действие рождения нового типа интеллектуала и интеллектуального труда. Мы остановимся на выводах и их интерпретации, которые содержатся в классической работе Жака Ле Гоффа «Интеллектуалы в средние века» (1957) и полемизирующего с ним в книге «Средневековое мышление» почти через сорок лет Алена де Либера. В нашей философии и науке, к сожалению, исследований генеалогии средневековых интеллектуалов фактически нет.

Во-первых, Ж. Ле Гофф распространяет понятие «интеллектуал», выработанное в современной Франции и совпадающее с понятием «интеллигенция» в российской традиции, несколько абстрактно распространяется на средневековье: «Среди множества определений: люди науки, ученые, клирики, мыслители (терминология, относящаяся к миру мысли, никогда не отличалась определенностью) – слово «интеллектуал» обозначало область с хорошо очерченными границами. Речь идет о школьных учителях, мэтрах... Так именуют тех, чьим ремеслом были мышление и преподавание своих мыслей. Этот союз личного размышления и передачи его путем обучения характеризовал интеллектуала. Пожалуй, вплоть до нынешней эпохи эта среда никогда не имела столь четких очертаний и такого сознания собственной значимости, как в Средние века»¹³⁷. А. де Либера критически отмечает, что Ж. Ле Гофф вслед за А. Грамши разграничивает «интеллектуала критического» и «интеллектуала органического»¹³⁸, что больше соответствует современным спорам, чем нашей классификации «интеллектуал – интеллигент».

¹³⁷ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 4, 5.

¹³⁸ Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 7.

Проблема для средневековья и заключается в том, как различить среди христианских «органических интеллектуалов» интеллектуалов-творцов и интеллигентов-подражателей, трансляторов нового, если они все принадлежали к «профессуре» средневековых университетов. Хотя Ж. Ле Гофф по этому поводу оговаривается: «Совершать нечто новое, стать новыми людьми – так воспринимали себя интеллектуалы XII столетия.

Из их уст, из-под их пера для обозначения современных им авторов часто выходит слово *moderni*. Они были новыми, современными и умели ими быть. Но такими новыми, которые не оспаривали древних; напротив, они подражали им, питались ими, взгромождались им на плечи»¹³⁹. Но в этом «творчество» средневековых авторов ничем не отличалось от творчества античности, *творчества по традиции и канону*. Творческие инновации по отношению к древним и сводилась в средние века в основном к экзегетике и комментарию античных авторов, Библии и Отцов церкви. Может даже сложиться мнение, что в средние века вообще действовал «запрет на инновации». Что же тогда нового дала средневековая культура и теология как вершина христианской пайдеи?

Мы думаем, недостаточно ограничиться исследованием текстов, идей и жизни «ведущих философов» средневековья, так как имелся не только огромный пласт текстов анонимных авторов, на что указывает А. де Либера¹⁴⁰, но и вполне внушительный реестр авторов-подражателей второго плана¹⁴¹, которые занимались трансляцией нового знания и интеллектуальных технологий. Даже если соотнести с античностью, то тот, кого мы обозначили выше как собственно интеллектуала, не занимался «ремеслом» и «учительством», т.е. тенхэ, а стремился к универсальному знанию (эпистемэ как теоретической номотетике) в биос политикос и далее –

¹³⁹ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 11.

¹⁴⁰ Он пишет: «Огромная часть философских произведений средневековья анонимна, причем из всей массы безымянных текстов лишь самое незначительное их число доступно нам в печатном виде». См.: Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 28.

¹⁴¹ См.: Шишков А.В. Средневековая интеллектуальная культура. М., 2003.

к биос теоретикос. Он был, прежде всего, не только творцом нового знания и мыслительных технологий в рамках канона и традиции, но *нового образа жизни*, «практик себя», и нового идеала мышления как «созерцательной жизни», *vita contemplativa*. И античная философия как «созерцательная жизнь» собственно и была образом жизни.

Но какой новый образ жизни и «интеллектуальный идеал как таковой» (А. де Либера) предлагало средневековье? На первый взгляд, новый образ жизни и новый идеал средневековья современные французские учёные также связывают со средневековой философией. Ж. Ле Гофф, помещая средневекового интеллектуала в культурно-институциональное пространство города и университета, т.е. в XII век, речь ведёт по преимуществу об университетской философии и интеллектуальной работе: «Клирики – прежде всего, монахи – нередко исполняли сразу все эти обязанности. Духовная работа была лишь одной из сфер их деятельности (наверное, здесь имеется в виду «интеллектуальная работа» – авт.). Она не была самоцелью, но подчинялась общему порядку их жизни, отданной Богу. Живя в монастырях, они могли по случаю становиться преподавателями, учеными, писателями. Но это было чем-то преходящим, вторичным для личности монаха... Человек, чьим ремеслом станут писательство и преподавание (скорее и то, и другое одновременно), человек, который профессионально займется деятельностью преподавателя и ученого, короче говоря, интеллектуал, появится только вместе с городами»¹⁴². Далее Ж. Ле Гофф в силу своего заведомого антиклерикализма также необоснованно отделяет представителей собственно философии, размещенных в пространстве факультета «свободных искусств», от теологов, закрепляя фактически функции интеллектуала за первыми.

Он пишет, что Сигер Брабантский, которого Данте поместил в Рай вместе с Фомой Аквинским и Бонавентурой «выражал мнения большей части

¹⁴² Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 7-8.

факультета свободных искусств, который, что бы ни говорили, был *солью и закваской университета* (выделено нами – авт.), зачастую налагая свой отпечаток на университет в целом»¹⁴³. И далее: «Именно здесь давали базовую подготовку, здесь велись самые страстные дискуссии, обсуждались *самые смелые новшества* (выделено нами – авт.), плодотворно обменивались мнениями. Именно тут мы обнаруживаем бедных клириков, которые не доходят до получения лицензии или еще более дорогостоящей докторской степени, но которые вносили жизнь в дебаты по беспокоящим их вопросам. Здесь мы стоим ближе всего к городскому люду, к внешнему миру; здесь менее заботились о получении доходного места и не боялись вызвать недовольство церковной иерархии; здесь жил светский дух, который был и наиболее свободным (но это явная антиклерикальная модернизация! – авт.). Именно здесь аристотелизм принес все свои плоды. Здесь оплакивали смерть Фомы Аквинского как невосполнимую утрату. Именно *артисты* в потрясающем письме требовали у доминиканцев прах великого доктора. Прославленный богослов был одним из них. Именно в аверроистских кругах факультета свободных искусств вырабатывался *идеал интеллектуала во всей его чистоте* (выделено нами – авт.)»¹⁴⁴. Помимо модернизации здесь явно искусственный отрыв «философии», вернее, факультета «свободных искусств» от теологии.

Отделяет «философов» от «теологов» и А. де Либера, соглашаясь с Ж. Ле Гоффом: «Философское образование, дававшееся на «факультете искусств», было образованием пропедевтическим, открывавшим впоследствии, при условии его получения, куда большие возможности. В этой связи интересно отметить, что часть учащихся, несмотря на бедность и отсутствие перспектив, не покидала стен этого факультета, охотно сохраняя

¹⁴³ Ле Гофф Ж. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 105.

¹⁴⁴ Там же, с. 105-106.

своей бессрочный «философский» *status*»¹⁴⁵. Но формирование нового образа жизни и интеллектуального идеала он, во-первых, относит к более позднему периоду кризиса средневековья и университетского образования (XIII-XIV вв. – предвозрождение); и, во-вторых, связывает не с институциональными структурами университета и группой профессионалов-мэтров, а, наоборот, с маргинальными группами¹⁴⁶. При этом разделение «философии» и «теологии» он связывает не столько с институциональным, факультетским фактором, а с интеллектуальным: по его мнению, вместе с экспортом античных и арабских текстов с мусульманского Востока пришло и разделение «фальсафы» и «калама».

Собственно, это и формирует тот интеллектуальный идеал на основе «философского идеала» арабов¹⁴⁷, который лёг, по мнению А. де Либера, в основание уже новоевропейского интеллектуализма: «... притязание на интеллектуальность как таковую, то есть на такой идеал жизни (выделено нами – авт.), которому никакой социальный институт, в том числе и служивший ему приютом, не мог соответствовать... жизненную модель, вышедшую за пределы институтов знания. Еще точнее, благодаря активности определенного числа посредников, этот идеал соединялся с устремлениями социальных групп, в цели которых не входило превращение своего мышления в ремесло, но которые, однако, желали личным опытом упрочить скрепленные философами *узлы добродетели, познания и удовольствия* (выделено нами – авт.).»

Таким образом, *депрофессионализация философии* означает для нас истинный момент рождения интеллектуалов»¹⁴⁸.

¹⁴⁵ Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 10.

¹⁴⁶ Для Ж. Ле Гоффа маргинальные группы были ограничены гибеллинами, бродячими школярами типа Петра Абеляра, которые быстро легитимировались с укреплением университетских корпораций в форме «студенческой богемы» и «землячеств».

¹⁴⁷ В основе этого философского идеала лежал «арабо-мусульманский аскетизм и соответствующая ему наиболее подлинная аристотелевская мораль. *Сладострастие*, воспетое осужденными философами, было интеллектуального порядка: это наслаждение мыслью». См.: Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 14.

¹⁴⁸ Там же, с. 9, 10.

В своём исследовании А. де Либера и пишет «о распространении формы жизни, спроектированной университетским миром, о ее перемещении, переносе в общество интеллектуалов не-«органических», об оживлении ее среди маргиналов, которые в большинстве своем не были представителями церкви (лишь некоторые из них причислялись к клирикам). Заимствование философского идеала у арабов привело в первые годы XIV века к серьезному структурному сдвигу: философская жизнь перестает быть достоянием лишь профессионалов от философии – университетских мэтров факультета искусств (артистов).

Однако востребованная под другими названиями и в иных местах различными новыми категориями дилетантов, как-то: бегинками, монахинями, еретиками, поэтами, – она, тем не менее, сохраняет прямую связь со своим далеким философским источником.

Парижский мэтр 50–60-х годов тринадцатого столетия был причастен к процессу формирования и интеллектуальной востребованности нового стиля, новой морали, новой формы существования, именовавшейся *философской жизнью*... Передававшие философский идеал посредники *изъяснялись просторечиво*, в Италии таким посредником был Данте, в Германии его звали Мейстер Экхарт. Но все они черпали свое вдохновение в университетском мире, точнее, в мире университетского дискурса»¹⁴⁹. Соглашаясь с недооценкой роли арабской учёности и теологии в экспорте на Запад античных первоисточников и некоторых идей, мы позволим себе оспорить такую трактовку соотношения в средние века философии и теологии, специфики христианской мистики (Мейстер Экхарт) и образа жизни христианского «интеллектуала».

Здесь мы позволим себе немного вернуться к античности. В последнем этимологическом узле слова «схолие», о котором мы упоминали выше (досуг как цель законотворчества), возникает своеобразный парадокс: не только

¹⁴⁹ Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 15-16, 11.

схолие как пайдейя формирует номотетику, но и номотетика существует ради схолие, досуга! Высшим уровнем схолие как досуга, который обеспечивал номос полиса, и стала *философская пайдейя*¹⁵⁰, как созерцательная жизнь – биос теоретикос, *vita contemplativa* – вне суеты законотворчества (биос политикос), а тем более вне зоон – благоприобретающего технэ или жизнеобеспечивающего труда. Х. Арендт пишет: «Поскольку речь шла об образе жизни свободы, отсекались все профессии, прислуживающие самой жизни и ее поддержанию... все образы жизни, которые вольно или невольно, временно или в продолжение всего срока жизни не давали свободы движения и действия, не во всякий момент жизни позволяли человеку быть господином своего времени и своего местопребывания»¹⁵¹. Таким высшим видом схолие-досуга и была для Платона и Аристотеля, эпикурейцев и стоиков *vita contemplativa*, «жизнь философа, который через исследование и созерцание непреходящего пребывает в сфере нетленной красоты, неприступной для двоякого вторжения человека, создания новых вещей и расточения их»¹⁵², жизнь, в которой философ достигает абсолютного *покоя созерцательности*, а тем самым *божественной вечности*. Но это не был «уход от действительности» и «бегство» в некую высшую форму «интеллектуальности», как считают некоторые историки¹⁵³, а «обретение себя» (М. Фуко) – высшая духовная практика. Интеллектуальные практики философии (исследование фюзис – физика, этика и т.д.) подготавливали духовные практики «первой философии» как теологии (то, что потом мы назовём «метафизикой»).

Такая высшая форма биос оказывается возможной только в христианстве. Х. Арендт об этом пишет: «Закат Римской империи

¹⁵⁰ См.: Бухтина Т.П., Римский В.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдейи к Просвещению. Волгоград, 2004. С. 42-49.

¹⁵¹ Арендт Х. *Vita activa*, или О деятельной жизни. СПб., 2000. С. 20.

¹⁵² Там же, с. 21.

¹⁵³ И.Е. Суриков пишет: «Одним из таких способов (бегства от действительности – авт.) стал уход в своеобразную корпорацию утончённых интеллектуалов – философскую школу» // Суриков И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. М., 2012. С. 271.

убедительнейше доказал, что никакое дело смертных рук не может уповать на бессмертие, и закат этот сопровождался, как бы наполненный изнутри ее звучанием, христианской вестью о том, что жизнь каждого отдельного человека отныне будет длиться всегда. Это был конец античных религий, покоившихся наоборот на смертности человека и на возможном бессмертии созданного им мира. При таких обстоятельствах всякое стремление к земному бессмертию должно было показаться столь же суетным, сколь и излишним, а *vita activa*, старый βίος πολιτικός, вообще мог теперь держаться лишь поскольку был готов поступить в услужение к *vita contemplativa* и подчиниться ее запросам»¹⁵⁴. Но и богословие как *vita contemplativa* само становилось подготовительной ступенью к молитвенным практикам: не только «вторая философия» как учение о фюзис-природе или этике, но и «первая философия» (метафизика) как учение о Боге становилась ступенькой в сложной лестнице молитвенных практик христианства как пути «спасения себя».

Философию, зачисленную в «искусства» («физика», «этика», «политика» и «поэтика» и т.д. в соответствии с тривиумом и квадриумом), средневековая мысль и отделяла как *vita activa* от *vita contemplativa*¹⁵⁵. Но это объясняет и то различие, которое существовало между «философией» и «теологией» на институциональном уровне в средневековом университете, как высшей формы христианской пайдеи. Но была ли сама теология *vita contemplativa*? Вряд ли...

И факультет «искусств», где, по мнению французских исследователей, занимались собственно «философией», и богословские студии на теологическом попадали, на наш взгляд, в разряд активной, деятельной жизни, но никак не жизни созерцательной. Здесь и занимались первой философией как теологией или «метафизикой» (наверное, тогда и состоялся

¹⁵⁴ Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб., 2000. С. 31.

¹⁵⁵ См.: Арендт Х. *Vita activa, или О деятельной жизни*. СПб., 2000. С. 30.

перенос на философию чисто технического термина библиотекаря и переписчика аристотелевских книг (типичного александрийского «интеллигента»).

Собственно, высшей формой интеллектуальной активности, интеллектуального технэ и на факультетах свободных искусств, и на теологических стала дискуссия, диспут, как отмечал Ж. Ле Гофф¹⁵⁶. Казалось бы, эту мысль разделяет и А. де Либера¹⁵⁷. Оба они высказывают интересную идею о том, что практика «остановки» обучения на уровне факультета философии¹⁵⁸ (схолиэ, как мы помним, и была «досугом», «остановкой») давала возможность студентам и бакалаврам оставаться «свободными» от меркантильных соображений. Но становился ли такой вид «досуга» «созерцательной жизнью», или оставался видом активности, аналогичной античной биос политикос? Свободной, но не-покойной?

Для Ж. Ле Гоффа интеллектуальные практики факультетов «свободных искусств» и были идеалом интеллектуала средних веков, так как дальнейшее продвижение в сферу теологии уже становилось способом конвертации незаинтересованного мышления (культурного капитала) в формы экономического богатства и социального статуса, т.е. интеллектуал превращался в ремесленника, что роднило его со всеми другими «артистами» и «технологами» средневекового города. Он писал: «Интеллектуал XII века чувствует свое сходство с мастером, с ремесленником, с другими горожанами. Его задача – изучение и обучение свободным искусствам. Но что такое искусство? Это не наука, а техника. *Ars* есть «*techne*», а специальность профессора в этом смысле не отличается от профессии плотника или кузнеца... это умная техника, предназначенная для делания. *Ars est recta ratio factibilium*. Таким образом, интеллектуал есть ремесленник»¹⁵⁹. И далее: «Школы суть

¹⁵⁶ См.: Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 29, 84.

¹⁵⁷ См.: Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 103.

¹⁵⁸ Там же, с. 96.

¹⁵⁹ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 53.

мастерские, откуда экспортируются идеи, наподобие прочих товаров. На городской стройке профессор в своем стремлении производить подобен ремесленнику и купцу... Такими корпорациями преподавателей и студентов в строгом смысле слова станут *университеты*. Они будут творением XIII века... XIII столетие – это век университетов, поскольку он является веком корпораций»¹⁶⁰. Почему Ж. Ле Гофф с одобрением воспринимает этот путь средневековых интеллектуалов? Да потому, что он проложил путь современным, «нововременным», научным интеллектуалам. Для него интеллектуальная активность и умственные технологии «философов, уже в те годы в силу их «критичности» противостоят ангажированности и церковной догматичности «теологов». Для него если кто из теологов и становился интеллектуалом, то лишь потому, что он оставался «философом», застревал на этих интеллектуальных практиках рациональности, прокладывая путь (якобы!) научному рационализму.

Он пишет: «По иронии судьбы в то самое время, когда городские интеллектуалы закладывают в греко-арабскую культуру закваску духа и метода мышления – метода, который станет характерным для Запада и создаст его интеллектуальную мощь с помощью ясности суждения, заботы о научной точности, согласования веры и разума, монастырский спиритуализм в самом сердце Запада провозглашает возврат к мистицизму Востока. Это важный момент: городские интеллектуалы уводят Запад от миражей Азии и Африки, от мистических миражей леса и пустыни»¹⁶¹. Но то, что для Ж. Ле Гоффа в рамках его исторической социологии является феноменом «прогрессивным», для исторической эпистемологии А. де Либера таковым не является. Для него «остановка» на философском факультете и соответствующих интеллектуальных практиках становится лишь вехой на пути к полноценному интеллектуальному идеалу средневековья.

¹⁶⁰ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 54, 55, 57.

¹⁶¹ Там же, с. 21.

На первый взгляд, он соглашается в своей заочной полемике с Ж. Ле Гоффом, правда, уравнивая философов с теологами, когда пишет, что «все университетские магистры средневековья, будь они «артистами» или «теологами», в какой-то момент своей карьеры «занимались философией». Пользуясь ею как инструментом в своих толкованиях, экзегезах, дискуссиях и обсуждениях своих проблем, все они, даже будучи страстными противниками *philosophi*, делали философские высказывания, строили концепции или давали ответы. И в этом смысле все они были интеллектуалами и философами»¹⁶². Но разрыв он связывает не с социальными факторами, в том числе и с конвертацией интеллектуального капитала в экономический, а с сугубо ментальными и религиозными практиками. «Для богослова мудрость – это дар Божий. Она обретается не трудом, во всяком случае, не одним лишь трудом. Богословская оценка интеллектуального усилия располагается в пространстве заслуг. *Труд интеллектуала есть лишь симптом, зримый признак того, что в нем сокровенно действует благодать.* В этой перспективе невозможно обмирщение усилия, нет места мирской аскезе.

У этой реакционной позиции имеются две функции: социологически ею заранее отвергаются все социальные требования корпорации магистров, психологически она *держит труд, а тем самым и мысль, в пространстве священного*, в двойственном отношении, при котором мысль разворачивается как озарение души Богом»¹⁶³. Но для него «повреждение» интеллектуальной аскезы как свидетельства божественной благодати и способа её обретения лежит не столько в факторах «социально-экономических», сколько во внутренних, собственно «философских»: «профессионалы мышления выдвинули, сформулировали, навязали новый способ существования, новые

¹⁶² Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 106.

¹⁶³ Там же, с. 107.

правила жизни, новые ответы, но, в первую очередь, новые вопросы»¹⁶⁴. Концом «интеллектуалов схоластики» стало, по мнению Ж. Ле Гоффа, их «превращение в интеллектуальную технократию»¹⁶⁵. Но по мысли А. де Либера, который во многом принимает это мнение, это стало своеобразным «наказанием» философа-интеллектуала.

А. де Либера принимает и тот факт, что именно жизнь в университетах дала средневековым интеллектуалам в полной мере «причаститься» к античному досугу-схолиэ¹⁶⁶ и достичь античного идеала «созерцательной жизни». Но высшей реализации, по его мнению, этот идеал достигает лишь в маргинальной сфере, вне стен и практик университетской корпорации, вне погони за лицензиями и привилегиями, вне корпоративных статусов – в поэзии (глава о Данте) и еретическом богословии (глава о Майстере Экхарте).

Для Ж. Ле Гоффа конвертация культурного капитала в экономический и политический, снисхождение интеллектуальных практик до уровня технэ в средневековых гильдиях купцов, ремесленников, архитекторов и художников подорвали *vita contemplativa*, а сам идеал созерцательной жизни в скором времени стала достоянием гуманистов Возрождения, новых интеллектуалов, приемников средневековых «философов». «Интеллектуал средневековья исчезает в этом контексте, – пишет он. – На авансцену культуры выходит новый персонаж – гуманист... Отличаясь от средневековых интеллектуалов иной культурой ума, гуманисты еще дальше ушли от них в социальном плане»¹⁶⁷. Но так ли уж отличается «гуманист», *homo litteratus*, от «философа» или «богослова»? Как мы видели, Данте у А. де Либера, будучи предтечей гуманистов-литераторов, был одновременно и рационалистом, и «филологом».

Действительно, на первый взгляд, гуманистический идеал образования человека (*studia humanitatis*) по своим интенциям отличается от

¹⁶⁴ Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 130.

¹⁶⁵ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 109.

¹⁶⁶ Де Либера А. Средневековое мышление. М., 2004. С. 201-205.

¹⁶⁷ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 112, 147.

«божественного просвещения» (*studia divina*) средневековья. Но всё дело в том, что и средневековый интеллектуал (а он не был идентичным самому себе и включал несколько «персонажей»), и гуманисты работали в одном и том же дискурсе логико-риторической рациональности (по С.С. Аверинцеву), которая предполагала формально-логическую и математическую игру ума наравне с игрой фантазии и образного мышления. Как в Платоне уживался поэт и диалектик, а в Аристотеле филолог-поэтик и логик, так всё это умещалось в единый *первый тип европейского рационализма и интеллектуализма*.

Не случайно, что «гуманисты», часто пишущие и говорящие на родных национальных языках, отдалили в своём идеале образования схоластическую логику и натурфилософию на периферию (всё вновь сместилось уже в «позднем возрождении»), унаследовав в первую очередь другие «искусства» античности (риторика, этика, поэтика, музыка, грамматика – собственно «свободные искусства»). Они сами себя чаще всего и называли «ораторами» и «риторами» («гуманист» – это уже наша, научная номинация этого культурно-антропологического типа интеллектуала). Отсюда, собственно, и ведут свою родословную «свободные художники», западные «интеллектуалы» развитого модерна, но это не значит, что типологически они идентичны интеллектуалам-гуманистам.

И средневековые интеллектуалы, богословы и философы, и гуманисты опирались на образцы античной пайдеи и учёности – в этом плане и те, и другие «возрождали» античность. Вопрос, какую и как... При этом и те, и другие оставались верующими христианами, как в своё время античные мыслители и поэты были «правоверными язычниками» – не надо и здесь впадать в модернизацию. Версии инакомыслия были, но не более.

Да и гуманист не был абсолютно идентичен самому себе, как и средневековый интеллектуал, распадаясь на различные ментально-антропологические портреты. Петрарка и Микеланджело Буонарроти, Леонардо Бруни и Леонардо да Винчи, Лоренцо Вала и Сандро Боттичели,

Пико делла Мирандола и Рафаэль Санти, Эразм Роттердамский и Альбрехт Дюрер – они различаются не столько по владению теми или иными «искусствами». Часто они одновременно и поэты, и натурфилософы, и математики, и художники, что и привело к их пониманию в качестве «энциклопедистов», что не совсем верно, так как интеллектуал-энциклопедист – просвещенческий феномен. Но никто не задавал один вопрос: почему они становились этими «энциклопедистами»?

Дело в том, что с точки зрения культурно-символического капитала они имели различный статус и владели различной «собственностью». Так, сын юриста Петрарка, изучавший право и посвященный в священники, всё таки стал «поэтом» и, получая бенефиции от римской курии и богача Колонна, находился в статусной иерархии символического капитала выше, чем дворянин по происхождению Микеланджело, который вынужден был зарабатывать хлеб исключительно «ремеслом», был скульптором-«техником» (хотя и принимал покровительство Лоренцо де Медичи, реального хозяина Флоренции). Всё оставалось как в античности и в средние века: на вершине культурного капитала находился интеллектуал, поэт и мыслитель, а низшие этажи занимали интеллигенты-технари.

В этой связи следует отметить интересное наблюдение М.Ю. Петрова в его исследовании ренессансной «художественной интеллигенции»¹⁶⁸. Он писал: «Отношение общества к деятелям изобразительного искусства на протяжении Возрождения резко менялось. Оценка художников как представителей определенной профессиональной группы эволюционировала вместе с изменением роли пластических искусств в социальной и культурной системе Ренессанса, вместе с перемещением художников в более высокие слои общественной иерархии, с ростом их группового самосознания»¹⁶⁹. Здесь мы наблюдаем, таким образом, смещение и повышение статуса культурно-

¹⁶⁸ См.: Петров М.Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982. С. 59-110.

¹⁶⁹ Там же, с. 67.

символического капитала «ремесленников» и «технарей» по направлению к философии и поэзии, что ведёт к его успешной конвертации в экономический капитал: и те, и другие начинают получать бенефиции и от церкви, и от аристократов, и от негоциантов-меценатов.

Но выше мы уже свидетельствовали встречный метаморфоз, отмечая мысль Ж. Ле Гоффа о том, что специальность профессора схоластики ничем не отличалась в средние века от профессии плотника или кузнеца. Он писал, «что гуманизму интеллектуалов XII века не нужно было дожидаться другого Возрождения... Интеллектуал XII века, помещенный в центр городского строительства, видит вселенную по образу этой стройки как огромную и шумную фабрику, гудящую множеством ремесел... Интеллектуал XII века чувствует свое сходство с мастером, с ремесленником, с другими горожанами. Его задача – изучение и обучение свободным искусствам»¹⁷⁰. Университет превращался в одну из средневековых корпораций-гильдий, пусть и интеллектуальную, привилегированную и высоко статусную: магистры при этом не гнушались стричь купоны не только со своего интеллектуального капитала (продажа образования и – запомним! – *лицензия* на образование и учёные степени) и церковной ангажированности (борьба с еретиками), но и со светской власти, и просто с земельно-рентных и ростовщических операций.

Таким образом, то, что было сферой досуга-схолиэ (философская интеллектуальная игра и богословская отрешённость) совершает метаморфозу и конвергирует с более низкими формами культурного капитала – с ремёслами-технэ. Правда, культурный капитал при этом очень успешно превращался в денежный и властный (политический), что и увлекло интеллектуальную аскезу в маргинальную сферу аскезы монашеской и поэтической (Экхарт и Данте как «предвестники гуманистов»).

Реакция интеллектуалов-гуманистов на это приземление *vita contemplativa* к простой деловой и технической активности привела к частичному

¹⁷⁰ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 49, 53.

перекодированию понимания самой природы интеллектуального труда, а затем и идеала созерцательной жизни, досуга-схолиэ. Ж. Ле Гофф пишет: «Они работают в тишине. Они хвастаются досугом, покоем, в котором они занимаются литературой – *otium* античной аристократии... Для человека, изысканного и предающегося на досуге свободным штудиям, нет лучшего места, чем за городом. Так завершается движение, которое уводит интеллектуала за городские стены. Оно целиком и полностью соответствует экономической и социальной эволюции. Разбогатевшие буржуа и князья вкладывают свои капиталы в землю, возводят виллы или дворцы, скромность или роскошь которых зависит от их достатка. Академия флорентийских неоплатоников собирается на вилле Медичи в Кареджи»¹⁷¹. Но их покой не был продолжительным, так как началось обратное движение: в святая святых интеллектуала, в его покой (схолиэ и отиум) вторгаются возрожденческие «технари» – скульпторы и художники, которые часто и сами по совместительству поэты и мыслители, теологи и натурфилософы, математики и риторы.

М.Т. Петров производит интересную герменевтическую реконструкцию и демонстрирует, как в новеллах литературы Возрождения происходило возвышение ценности не просто «грубого» труда художника-технаря, но и аксиологическое «смещение критериев ценности человека из корпоративных признаков в сферу индивидуальных качеств»¹⁷². Он пишет: «Они (творцы-художники – авт.) выделяются среди других новым качеством, которое общественное мнение отметило в них совсем недавно, – талантом. Это ставит их вне корпоративной шкалы ценностей... Подчёркивание «интеллигентности» художественного творчества, его свободы от подражания миру вещей закрепляло в эстетических формулировках претензии художников на место в интеллектуальной элите... Выясняя отношения с признанными сферами культуры (поэзия, философия, богословие – авт.), художники боролись за

¹⁷¹ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 149-150, 150-151.

¹⁷² Петров М.Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982. С. 69.

общественный престиж, за соответствие своего высокого представления о собственной профессии месту в общественной и культурной иерархии»¹⁷³. Разумеется, эта интеллектуальная борьба за культурный капитал уже вполне уживалась с борьбой за экономические преференции.

Вот эти встречные метаморфозы – интеллектуала в ремесленника-технаря, а ремесленника-художника в интеллектуала – не просто изменяли иерархию культурного капитала как продукта умственного труда, но трансформировали саму природу этого труда и всю систему духовного производства. Размывались корпоративные границы и социальные статусы: начиналось формирование «третьего сословия» Нового времени, куда на равных правах с предпринимателями, купцами, ремесленниками и прочими бюргерами вошли и интеллектуалы, и интеллигенты, распространяющие уже «научное просвещение» индустриальной цивилизации. Но об этом уже в заключительном разделе.

Итак, можно подвести некоторые итоги. Во-первых, только в античном мире автор получает уже достаточно сложную персонификацию, формируется развитая структура духовного производства и специфические виды интеллектуального труда, а затем оформляется авторство интеллектуалов-теологов в лоне авторитета Бога и на базе средневековых школ и университетов в средние века. Именно в античном мире автор получает уже достаточно сложную персонификацию, формируется развитая структура духовного производства и специфические виды интеллектуального труда, а затем оформляется авторство интеллектуалов-теологов в лоне авторитета Бога и на базе средневековых школ и университетов в средние века.

Здесь мы попытались дать собственное объяснение и интерпретацию процессов институализации и трансформации интеллектуального труда, духовного производства и культурного капитала в античности, средние века

¹⁷³ Петров М.Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса. Л., 1982. С. 72, 82.

и в эпоху ренессанса, которые связаны с появлением личного авторства, зафиксированного в письменных текстах как продуктах литературного, правового, исторического, философского и теологического творчества первых европейских интеллектуалов, превращением письменности, школы и риторико-логической (канонической и традиционной) культуры в массовые феномены духовного производства в рамках античной и христианской пайдеи, возрожденческого гуманизма, опиравшихся на культурные практики уже не только отдельных авторов-творцов, но и на многочисленные группы «интеллигенции», занятые репродуктивным интеллектуальным творчеством, прежде всего, в системах образования и воспитания человека.

Доиндустриальное духовное производство – античное, средневековое и ренессансное – определяется различными моделями традиционных способов трансляции культурного капитала, обладает спецификой создания интеллектуальных продуктов, собственными способами институализации интеллектуалов и их ролью в духовной производстве, которые обусловлены логико-риторическим рационализмом. Это отличается доиндустриальный тип духовного производства как от практического опытно-рецептурного рационализма и мифоэпической (устной и письменной) культуры восточных цивилизаций, так и от грядущей эпохи научного рационализма, интеллектуальной собственности в товарно-денежной форме и индустриального духовного производства.

2.2. Интеллектуал и интеллектуальная собственность в духовном производстве индустриальной цивилизации

Исследовательская задача, которую мы ставим в заключительном разделе нашей диссертационной работы, связана с попыткой понимания природы той трансформации, которая произошла при переходе европейской

культуры к новому, научному типу рациональности и новой, индустриальной системе духовного производства. Именно в развитой системе духовного производства индустриальной цивилизации, существующей вплоть до наших дней и пережившей несколько «маскирующих» её истинную природу метаморфоз, мыслительная активность и творчество человека достигают, на первый взгляд, наибольшего подъёма и результативности в науке, литературе и искусстве. Здесь продукты интеллектуального труда становятся специфическим товаром и через становление правовых форм интеллектуальной собственности включаются в целостную систему капиталистического (индустриального) товарно-денежного производства.

Казалось бы, сектор поиска, связанный с определением времени и механизма, когда культурный капитал и идеальные продукты труда средневековых и ренессансных интеллектуалов превращаются в «интеллектуальную собственность», которая и позволяет автору и обществу её оценивать в денежном эквиваленте, а потом передавать по наследству, продавать, дарить и т.д., не вызывает особых усилий по его выделению и освоению. Это период «Нового времени», «Просвещения», «интеллектуальной революции XVII века» и т.п. Мы предыдущий анализ остановили на исследовании специфики труда интеллектуалов в эпоху Возрождения. Мы не будем подробно исследовать специфики перехода собственно к «новому времени» и индустриализму, к капитализму, так как эта проблематика достаточно хорошо разработана, начиная от К. Маркса и заканчивая либеральными теориями «постиндустриализма». Хотя и вернёмся к культурно-историческому контексту несколько позже.

Самый беглый взгляд на возникающие вопросы делает очевидным, что интеллектуальная собственность и такие её формы как «авторское право» и т.п. рождаются вместе с капиталистическим способом производства в эпоху Нового времени и с включением интеллектуального труда и всего производства знания, других форм идеальных продуктов авторского

творчества (инженерных, литературных, музыкальных, изобразительно-художественных, дизайнерских и т.п.) в соответствующие структуры духовного производства – от труда субъектов «свободных профессий» на заре индустриализма до контркультурных авторов творчества в виртуальных сетях, когда автор вновь начинает исчезать, становиться анонимным, как в мифе или фольклоре.

В этом контексте возникают и проблемы природы культурного и человеческого капитала, их взаимодействия, специфики интеллектуальной собственности и её превращенных форм в *духовном производстве нового индустриализма*, обозначенного в современной западной и отечественной науке и философии такими расплывчатыми концептами, как «постиндустриализм», «когнитивный капитализм» и т.п. В современной философии и социально-гуманитарных науках сплошь и рядом употребляются эти модные термины и понятия: «человеческий капитал» и «общество знания/знаний», маскирующие, как и не менее популярные концепты «постиндустриальное общество», «информационное общество», «когнитивный капитализм» и т.п., суть дела. Они, на наш взгляд, претендуют лишь на то, чтобы легитимировать «неизменный», «естественный» характер капиталистической эксплуатации человека и человечества. Но в этих новомодных теориях фиксируются – с научной тщательностью и порой критически – и те реальные трансформации, которые происходили с капиталистической цивилизацией «модерна» в XX веке.

Интересно, что новая апология капитализма велась и ведётся одновременно как мыслителями, которые позиционировали себя в качестве «левых» интеллектуалов («социалистов» или «либералов»), так и теми, кто прямо заявляет о своём политическом, разумеется, буржуазном консерватизме. В этом плане показательны и соответствующие теоретические дрейфы. Например, Дж. Бернхейм начинал свой путь как приверженец радикального социализма троцкистского типа, но во время

Второй мировой войны в знаменитой книге «Революция менеджеров» (1941) выступил с обоснованием тезиса, что профессиональные управленцы как «новый класс» сменят классических индивидуальных и коллективных капиталистов. Разумеется, реалии показали, что просто на смену «наивным» классическим капиталистам пришли новые поколения более образованных ловцов сверхприбылей без риска личных вложений. Правда, теория «эффективных менеджеров» продолжает своё существование в иных, «постиндустриальных» и «информационных» версиях.

На фоне общего кризиса капитализма и технологического рывка советского социализма между мировыми войнами появляется экономическая теория Д.М. Кейнса¹⁷⁴, которая до 70-х годов прошлого века была не только основной политико-экономической технологией правительств индустриального Запада, но идеологией и практикой бурного экономического роста в рамках «общества потребления». Интересно, что поверхностное восприятие идей Кейнса, как утверждения принципов государственного регулирования рынка, привело даже к урезанному переводу в 1948 г. его основной книги в СССР. Кейнсианство ориентировало капиталистический Запад на государственное субсидирование как производственного, так и непромышленных секторов (образования, науки, культуры и т.п.), социальных программ (пенсии, пособия по безработице и т.п.), что было не только стимулировано «борьбой трудящихся за свои права» и «соревнованием с реальным социализмом», но и стало действенным рычагом технологического роста через рост потребления в развитых странах.

В контексте теории и практики некейнсианства и идей «революции менеджеров» появляется в духе «нового индустриализма» теория Дж.К.Гэлбрейта – работы «Общество изобилия» (1958) и «Новое индустриальное общество» (1961), – в которых он сделал ставку в экономике на менеджеров, «владеющих знаниями» и эффективно ведущих общество к

¹⁷⁴ См.: Кейнс Дж.М. Общая теория занятости, процента и денег. М., 2002.

потребительскому процветанию. И хотя в конце жизни в книге «Экономика невинного обмана» (2004) он выступил с пессимистичной оценкой современного капитализма, его идеи, так или иначе, повлияли на другие теории, прежде всего на теории «постиндустриализма» и «информационного общества», представленные наиболее репрезентативно в работах Д. Белла и Э. Тоффлера¹⁷⁵. Например, футуристические прогнозы в книгах Тоффлера, написанные с интервалом в десять лет, начали сбываться на глазах у ныне живущих поколений, когда технологический рост привёл не только к вторжению в нашу повседневность технологических инноваций (компьютеры и IT-технологии, сетевые формы организации коммуникаций и управления на всех уровнях, продвинутая телефония и масс-медиа), но и новых форм организации труда, образования, досуга и т.д.

Эти идеи уже в большей степени ориентировались на неолиберальную парадигму в экономической и политической теории и практике. Экономический и политический кризис 70-х годов прошлого века в индустриально развитых странах положил конец доминированию кейнсианства и привёл к власти неолибералов. В прямом смысле, так как все правительства, от социалистов до консерваторов, в своей экономической прагматике придерживаются не просто идей «свободного рынка», но и продвигают принцип рыночного, «рационального» регулирования всех сфер жизни общества: от экономики и индустрии до здравоохранения, образования, науки, культуры и социального обеспечения.

Именно в русле неолиберализма доминирующим стал концепт «человеческого капитала», хотя в своих истоках он восходит как к классической и марксистской трудовой теории рабочей силы, стоимости и

¹⁷⁵ См.: Белл Д. Грядущее постиндустриальное общество. М., 1999; Тоффлер Э. Шок будущего. М., 2008; Тоффлер Э. Третья волна. М., 2002; Тоффлер Э. Метаморфозы власти: знание, богатство и сила на пороге XXI в. М., 2001.

капитала¹⁷⁶, так и принадлежит неоклассическим экономическим теориям, в том числе кейнсианству и неокейнсианству.

Однако, наиболее радикальное теоретическое развертывание концепт «человеческий капитал» получил в работах Чикагской экономической школы, ставшей кузницей кадров современного неолиберализма. Собственно главой неолиберализма в рамках этой школы считается Милтон Фридман¹⁷⁷, который ещё в 1940 г. выпустил совместно с Саймоном Кузнецом¹⁷⁸ книгу «Доходы от независимой частной практики», в которой уже содержались предпосылки для появления концепта «человеческий капитал». Но вот сам термин и его понятийно-теоретическое обоснование впервые дал в начале 60-х годов Теодор Шульц¹⁷⁹, который хотя и был профессором Чикагского университета, но не придерживался столь радикальных либеральных взглядов, как М. Фридман, и Нобелевскую премию в 1979 г. получил экономическое исследование проблем развивающихся стран (в этом контексте им было проанализировано различие в экономическом росте развитых и развивающихся стран, связанное с феноменом инвестиций в человеческий капитал).

Идеи Т. Шульца развил Гарри Беккер, также связанный судьбой и работой с Чикагским университетом, но и он был не столь радикально либерален, как М. Фридман. Собственно, Г. Беккер и может по праву считаться ведущим теоретиком-экономистом, развившим понятие «человеческий капитал», в том числе и с использованием математических и

¹⁷⁶ М. Фуко не совсем корректно писал, что «классическая политическая экономия никогда не анализировала труд как таковой, или, скорее, бесконечно пыталась его нейтрализовать, а чтобы нейтрализовать, сводила его исключительно к временному фактору». См.: Фуко М. Рождение биополитики: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учеб. году. С-Пб., 2010. С. 278.

¹⁷⁷ Лауреат Нобелевской премии по экономике за 1976 г.; во многом реанимировал и развил идеи раннего политико-экономического либерализма Адама Смита и Джона Стюарта Милля.

¹⁷⁸ Лауреат Нобелевской премии по экономике за 1971 г., выходец из России; развивал идеи Й. Шумпетера и является создателем прикладных методов и математических моделей исследования экономики.

¹⁷⁹ См.: Schultz T.W. Capital formation by education // Journal of Political Economy. 1960. Vol. 68. P. 571-583; Schultz T.W. Investment in Human Capital: The role of education and of research. New York: The Free Press, 1971; Shultz T. Investment in Human Capital. N.Y., London, 1971, p. 26-28.

статистических методов исследования¹⁸⁰. Поэтому М. Фуко, так увлекшись в 70-е годы идеей человеческого капитала, несколько опрометчиво приписывал её всецело неолибералам¹⁸¹. Хотя и Фридман, и Кузнец, и Шульц, и Беккер судьбой связаны с Чикагским университетом и, так или иначе, способствовали появлению и развитию теории «человеческого капитала», а также стали нобелевскими лауреатами¹⁸², каждого из них нельзя однозначно отнести к «неолибералам» (М. Фуко, правда, оговаривался и отмечал, что все американцы по жизни «либералы», что недалеко от истины). Но что понимается экономистами под «человеческим капиталом»?

Т. Шульц, например, делил все человеческие способности на врожденные или приобретенные, а последние определял как «ценные качества», которые могут быть усилены со стороны человека или общества (предприятия) соответствующими вложениями, что и превращает их, собственно, в «человеческий капитал».

Г. Беккер интерпретировал поведение «гомо экономикус» как всецело рациональное и целесообразное, что роднит его с классическими политико-экономическими теориями, а под человеческим капиталом понимал определенный запас навыков, знаний, навыков и мотивов экономической деятельности, которые формируются фактически на протяжении всей активной жизнедеятельности любого человека путем инвестиций (индивидуальных, коллективных в семье или на предприятии, общественных через государство) в общее и профессиональное образование и переквалификацию, что способствует накоплению и профессионализма и опыта, в сбережение здоровья и физическую культуру тела, трудовую мобильность, интеллектуальную и информационную активность. Основное

¹⁸⁰ См.: Becker G. Investment in human capital: a theoretical analysis // Journal of Political Economy. 1962. Vol. 70 (5), 2^e partie. P. 9-49; Becker, Gary S. Human Capital. N.Y.: Columbia University Press, 1964.

¹⁸¹ См.: Фуко М. Рождение биополитики: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учеб. году. СПб., 2010.

¹⁸² См.: Лауреаты Нобелевской премии по экономике: автобиографии, лекции, комментарии. Т. 1. 1969-1982. СПб., 2007; Лауреаты Нобелевской премии по экономике: автобиографии, лекции, комментарии. Т. 2. 1983-1996. СПб., 2009.

внимание в формировании человеческого капитала Беккер уделял образованию и его экономической эффективности, путём статистических подсчётов, что и оценил, собственно, Нобелевский комитет. Но он также показал, как индивидуальные инвестиции в человеческий капитал связаны с инвестициями и капитализацией «человеческого ресурса» на уровне предприятия и национальных экономик.

Если кратко резюмировать, то с точки зрения экономистов «человеческий капитал» представляет собой интегральную сумму таких составляющих, как здоровье, знание, культура и свобода личности¹⁸³. Мы не будем подробно рассматривать экономические идеи и практики неолиберализма, нам интересен сам этот концепт¹⁸⁴. Это именно концепт, а не теоретическое понятие, так как в понятийной метафоре «человеческий капитал» доминируют не только и не столько рационализации реалий «новой» капиталистической экономики, сколько политико-идеологические, мировоззренческие и антропологические смыслы. Прежде всего, мы остановимся на антропологических и культурных составляющих данного концепта.

Интересна реакция на этот концепт со стороны левых западных интеллектуалов. П. Бурдьё в начале семидесятых годов прошлого века был первым из них, который ввёл целый веер концептов («культурный капитал», «символический капитал», «человеческий капитал» и т.п.), исследуя кризис в системе французского образования¹⁸⁵. На его идеи мы и опирались в предыдущих разделах нашего исследования и в используемом базовом определении.

¹⁸³ См.: Римащевская Н.М. Человеческий потенциал России и проблемы сбережения населения // Российский экономический журнал. 2004. № 9-10. С. 22-40.

¹⁸⁴ В отечественной науке имеются многочисленные и интересные экономические исследования «человеческого капитала». См.: Капелюшников Р.И. Сколько стоит человеческий капитал России?: препринт WP3/2012/06. М., 2012; Корчагин Ю.А. Российский человеческий капитал: фактор развития или деградации?: Монография. Воронеж, 2005; Корчагин Ю.А. Человеческий капитал и инновационная экономика России. Монография. Воронеж: ЦИРЭ, 2012; и др.

¹⁸⁵ См.: Бурдьё П., Пассрон Ж.-К. Воспроизводство: элементы теории системы образования. М., 2007.

Что касается концепта «человеческий капитал», то с точки зрения экономистов таковой представляет собой *интегральную сумму* таких составляющих, как здоровье, знание, культура и свобода личности¹⁸⁶. Однако очевидно, что до сих пор нет философского осмысления данного концепта.

Как мы уже отметили, фактически первую философско-антропологическую интерпретацию концепта «человеческий капитал» дал ещё М. Фуко в лекциях «Рождение биополитики»¹⁸⁷, подготовленных и прочитанных в 1978-1979 гг. на волне прихода к власти неолибералов, которые оказались в США и Англии неоконсерваторами (хотя и французские социалисты придерживались этого же курса). Надо отметить, что в этих лекциях М. Фуко вёл скрытую полемику с концепцией культурного (человеческого) капитала П. Бурдьё: хотя лишь в одном месте лекций, в примечаниях, имеется прямая отсылка к оппоненту. Что же привлекло «левого» интеллектуала М. Фуко в концепте «человеческий капитал» и почему он критикует позицию другого «левого» интеллектуала?

Во-первых, М. Фуко совершенно справедливо пишет о взаимоотношении марксистской и неолиберальной мысли: «Неолибералы практически никогда не обсуждают Маркса в силу того, что можно считать экономическим снобизмом. Но мне кажется, что, если бы они дали себе труд дискутировать с Марксом, они обнаружили бы то, что [уместно] было бы назвать анализом Маркса. Они сказали бы: совершенно очевидно, что Маркс в своем анализе сделал труд одной из сущностных основ. Но что делает Маркс, когда он анализирует труд? Он показывает, что рабочий продает что? Не труд, но рабочую силу»¹⁸⁸. Но далее он фактически примыкает к неолиберализму, отмечая, что «классическая экономия была неспособна позаботиться об анализе труда в его конкретной спецификации и его

¹⁸⁶ См.: Римашевская Н.М. Человеческий потенциал России и проблемы сбережения населения // Российский экономический журнал. 2004. № 9-10. С. 22-40.

¹⁸⁷ См.: Фуко М. Рождение биополитики: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учеб. году. СПб., 2010.

¹⁸⁸ Там же, с. 279.

качественных модуляциях, потому что она оставила эту чистую страницу, эту лакуну, эту пустоту в своей теории, поспешив создать вокруг труда целую философию, антропологию, политику, представителем которой и был Маркс... они упускают спецификацию, качественные модуляции и экономические эффекты этих качественных модуляций, так это, в сущности, потому, что классические экономисты всегда рассматривают в качестве объекта экономии процесс, капитал, капиталовложение, машину, продукт и т.п.»¹⁸⁹. Так ли это?

Обратимся к классическим текстам К. Маркса из первого тома «Капитала», прижизненной манифестации его идей. Действительно, он упор делал в своём анализе труда на время как меру абстрактного труда специфического товара «рабочая сила», отвлекаясь от «качественных модуляций» труда. К. Маркс, различая потребительную и меновую стоимость товара, определяет последнюю количественными параметрами, действительно абстрагируется в данном случае от качественных и индивидуальных характеристик труда: «Итак, потребительная стоимость, или благо, имеет стоимость лишь потому, что в ней овеществлен, или материализован, абстрактно человеческий труд. Как же измерять величину ее стоимости? Очевидно, количеством содержащегося в ней труда, этой «созидающей стоимости субстанции». Количество самого труда измеряется его продолжительностью, рабочим временем, а рабочее время находит, в свою очередь, свой масштаб в определенных долях времени, каковы: час, день и т.д.»¹⁹⁰. Но игнорирует ли К. Маркс в своём анализе труда его «качественные модуляции»? Выступает ли для него «труд» и носитель «труда», человек, в виде некоей безжизненной абстракции? Разумеется, нет.

¹⁸⁹ Фуко М. Рождение биополитики: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учеб. году. СПб., 2010. С. 280, 281.

¹⁹⁰ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 23. М., 1960. С. 47.

Выше мы приводили хрестоматийную цитату из «Капитала», где речь шла о философском определении труда как такового, но повторим заключительные предложения: «Кроме напряжения тех органов, которыми выполняется труд, в течение всего времени труда необходима целесообразная воля, выражающаяся во внимании, и притом необходима тем более, чем меньше труд увлекает рабочего своим содержанием и способом исполнения, следовательно, чем меньше рабочий наслаждается трудом как игрой физических и интеллектуальных сил»¹⁹¹. Где же здесь отход от «качественных модуляций» труда?

Аналогичное, качественное определение труда мы находим и в характеристике «докапиталистических», конкретно-исторических форм труда. Качественные определения труда теряются не в силу «абстрагирующей силы» ума теоретика, а в процессе социальной трансформации самого труда при переходе к механическому мануфактурному, а затем машинному индустриальному производству. «Познания, рассудительность и воля, которые, пусть даже в незначительных масштабах, развивает самостоятельный крестьянин или ремесленник, – пишет К. Маркс, – подобно тому как у дикаря все его военное искусство проявляется как личная хитрость, – требуются здесь только от всей мастерской в целом. Духовные потенции производства расширяют свой масштаб на одной стороне потому, что на многих других сторонах они исчезают совершенно. То, что теряют частичные рабочие, сосредоточивается в противовес им в капитале. Мануфактурное разделение труда приводит к тому, что духовные потенции материального процесса производства противостоят рабочим как чужая собственность и господствующая над ними сила... Он (процесс отделения – авт.) завершается в крупной промышленности, которая отделяет науку, как самостоятельную потенцию

¹⁹¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 23. М., 1960. С. 188-189.

производства, от труда и заставляет ее служить капиталу»¹⁹². Таким образом, К. Маркс показал, что абстрактные, стоимостные характеристики труда и процесс его превращения в «рабочую силу», количественную *темпоральную абстракцию*, есть продукт «естественноисторического» развития капиталистического, индустриального способа производства.

Критики К. Маркса и классической политэкономии порой соглашались, что количественное измерение рабочей силы и труда временем имеет смысл на ранней стадии индустриализма, в эпоху «свободной конкуренции». Но оно, якобы, теряет свою значимость при переходе к «постиндустриализму» и «обществу знаний». Так ли это?

В этом плане интерес представляют достаточно противоречивые идеи Андре Горца, с одной стороны, критикующего марксистское понимание труда, а, с другой, опирающегося на мысли о будущем свободном развитии труда и производства знания (науки), заложенном в рукописном наследии К.Маркса. А. Горц говорит о превращении «рабочей силы» в «человеческий капитал» в условиях «общества знаний», когда не только научное знание, но и «неявное», неформализованное профессиональное знание («живое знание») становятся факторами социальной динамики. «Труд, который начиная с Адама Смита считался общей для всех товаров основой стоимости, при таких условиях не поддается измерению в единицах времени, – пишет он. – Уже не затраченное на работу время, а «компонент поведения» и мотивация считаются важнейшими факторами создания стоимости. Фирмы всё больше распоряжаются ими как своим «человеческим капиталом». Вопрос о том, как капиталу завладеть человеком целиком и сделать его полностью «мобильным», решен отменой фиксированного оклада: трудящиеся должны теперь сами стать предприятием и даже на крупнейших заводах (таких как Volkswagen или DaimlerChrysler) вынуждены сами заботиться о

¹⁹² Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 23. М., 1960. С. 374.

рентабельности своего труда. Конкурентная борьба вынуждает их принимать давление логики рыночного сбыта за собственную внутреннюю мотивацию. На место наемного рабочего, получающего зарплату, приходит трудящийся-предприниматель, который приглашен сам заботиться о своем образовании, повышении квалификации, медицинском страховании и т.д. На место эксплуатации заступают самоэксплуатация и самосбыт «человек-предприятий», бесчисленных «Я-АО»¹⁹³. Пока мы зададим А. Горцу один риторический вопрос: от того, что эксплуатация в обществе «когнитивного капитализма» (ещё одно название для «общества знаний» или «информационного общества») становится «самоэксплуатацией», она перестает быть таковой и при этом именно на капиталистический лад?

Как у А. Горца, так и у М. Фуко, на которого первый, собственно, и опирается, главный интерес в концепте «человеческий капитал» представляет момент превращения человека в «самопредприятие», что очень важно для актуализации и развития фукианского концепта «практики себя», с которым он фактически связывает прогресс человеческих «практик свободы», начиная от античного «познай себя» и исповедальных практик христианства и заканчивая либеральными и анархическими практиками свободы.

В тот момент, когда М. Фуко читал свои лекции, посвященные либеральным «практикам самости», он как бы уже и забыл о своих анархически-индивидуалистических исканиях периода студенческих бунтов и борьбы со «знанием-властью». Он вдруг увидел в неолиберализме более реалистический путь постепенного обретения свободы человека. Вот здесь его и заинтересовал неолиберальный «человек-фирма» как реализация метафоры «человеческого капитала»: «Это концепция не рабочей силы, а капитала-компетенции, в зависимости от различных переменных получающего определенный доход, который есть заработная плата, так что трудящийся оказывается, так сказать, сам себе предприятием. А в пределе мы

¹⁹³ Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М., 2010. С. 13.

видим тот элемент, который я уже отмечал в немецком и в определенной степени во французском неолиберализме, – ту идею, что экономический анализ должен обнаружить в качестве базового элемента этих дешифровок не столько индивида, процесс или механизмы, сколько предприятия»¹⁹⁴. Но разве у Маркса речь шла о том, что «базовым элементом» классического индустриализма является машина или рабочий, а не «предприятие» (вначале мануфактура, а затем фабрика)?

Именно между капиталистическими предприятиями как в эпоху раннего, так и во времена зрелого индустриализма (государственно-монополистического, а затем транснационального) разворачивается основная конкурентная борьба, в ходе которой и реализуется в рационально-иррациональных формах капитал, создаваемый, в конечном счете, рабочими на предприятиях.

Разве перенесение неолибералами конкуренции вовнутрь предприятия и её напряженная реализация между «человеками-предприятиями» (будь они наёмными инженерами, менеджерами или обслуживающими рабочими, заботящимися о своей профессиональной конкурентоспособности и «ликвидности») отменяет саму природу капиталистической конкуренции, которая только и создаёт капитал как самовозрастающую стоимость? Разумеется, нет. Надо одеть неолиберальные очки, чтобы не видеть эксплуатации «человека-предприятия» и в «когнитивном капитализме», и в «обществе знаний».

Может быть, здесь исчезают и количественные оценки «интеллектуализированного», «нематериального» труда как реализации «живых знаний» (А. Горц) или «экспертного знания» (Э. Гидденс)? «Производительный труд, измерявшийся в единицах произведенного за единицу времени продукта, сменился так называемым нематериальным

¹⁹⁴ Фуко М. Рождение биополитики: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учеб. году. СПб., 2010. С. 284.

трудом, который уже не поддается измерению классическими способами»¹⁹⁵, – пишет А. Горц.

Но ему и себе противоречит М. Фуко, когда пишет: «Чем же конституируется это инвестирование, формирующее компетенцию-машину? Известно из экспериментов, из наблюдений, что оно конституируется, к примеру, тем *временем* (выделено нами – авт.), которое родители посвящают своим детям помимо простой воспитательной деятельности в собственном смысле»¹⁹⁶. Сюда же надо отнести не только время воспитания родителями детей и инвестирования в их образование и здоровье, но и время инвестирования в себя, которое происходит как до прихода «человека-предприятия» на большое предприятие после школы, колледжа или университета (при этом часто молодые люди вынуждены сами зарабатывать на учёбу «неквалифицированным» трудом), так и после, работая, под угрозой потери работы, затрачивая свои «доходы» и «свободное время» на инвестиции в себя. Здесь через задний ход возвращается измерение труда «человека-предприятия» временем и его количеством, когда обращается к тому факту, что все инвестиции в «человеческий капитал» так или иначе связаны с временными затратами индивида и семьи.

Это вряд ли то «свободное время» как время свободной реализации человеческой личности, о котором писал Маркс. Скорее всего, мы здесь имеем в завуалированной, симулятивной форме всё тот же феномен, о котором писал Маркс: «В капиталистическом обществе свободное время одного класса создается посредством превращения *всей жизни масс в рабочее время* (выделено нами)»¹⁹⁷. Это то *время заботы*, чуть ли не по Хайдеггеру, где индивид вынужден не реализовать *смысл бытия*, а думать о хлебе насущном «здесь и сейчас», о завтрашнем дне в условиях

¹⁹⁵ Горц А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал. М., 2010. С. 21.

¹⁹⁶ Фуко М. Рождение биополитики: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учеб. году. СПб., 2010. С. 289.

¹⁹⁷ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 23. М.: Изд-во полит. лит-ры, 1960. С. 539.

объективации «бытия в мире» и о лучшей продаже своего «индивидуального предприятия» всё тем же транснациональным предприятиям. Это и есть капиталистическая биополитика, о которой писал М. Фуко, в которой управленческие манипуляции жизнью человека со стороны общества и капитала дополняются самоманипуляциями человека.

Человек в «обществе знаний» и в «когнитивном капитализме» становится той унтер-офицерской вдовой неолиберализма, которая сам/сама себя создаёт, сам/сама с собой конкурирует и сам/сама себя эксплуатирует. Только во благо кого или чего?

Это «время самоэксплуатации» вынесено за стены капиталистического предприятия (очень удачная неолиберальная рационализация экономии оплаты труда!) в семью (своеобразная социальная архаизация на основе новейших технологий). Человек фактически вынужден трудиться чуть ли не полные сутки над своим *специфическим товаром* «человек-предприятие», сменившим в «когнитивном капитализме» товар «рабочая сила». Да, он якобы получает «доход», капитализирует свои инвестиции в себя (теории «трудового дохода» и т.п. иллюзии К. Маркс критиковал применительно к классической политэкономии и наивных представлений самих рабочих). Но реализация основной прибыли отнесена уже в сферу финансового капитала и фондовых рынков, создающих сверхприбыль на спекуляциях вокруг брендированных (фактически виртуальных и фиктивных) IT-предприятий. И не они, в конечном счете, создают реальную прибавочную стоимость, о которой писал К. Маркс, а те массы по-прежнему индустриальных рабочих в странах третьего мира и «догоняющей индустриализации» и «догоняющей постиндустриализации» (Китай, Вьетнам, Восточная Европа, Африка и т.п.), куда вынесены технологии реального производства товаров.

Мы видим, что реальный «постиндустриализм» на самой деле означает не доминирование интеллектуального труда над материальным и не только их разделение в рамках национальных экономик, а их глобальное разделение:

страны «золотого миллиарда», как производители интеллектуальных технологий и «экспертного знания», – и остальные страны, производители массовых товаров широкого потребления с использованием дешевого товара «рабочая сила» (телевизоры и автомобили Америка давно уже не производит). Символами такого глобального разделения на два мира – *мир Труда* и *мир Капитала* – давно стали Китай и США.

К. Маркс никогда не писал, что стоимость товара «рабочая сила» *напрямую* измеряется временем, затраченным рабочим в процессе труда на конкретном предприятии. В «Капитале читаем: «Сравнительно сложный труд означает только *возведенный в степень* или, скорее, *помноженный* простой труд, так что меньшее количество сложного труда равняется большему количеству простого. Опыт показывает, что такое сведение сложного труда к простому совершается постоянно. Товар может быть продуктом самого сложного труда, но его *стоимость* делает его равным продукту простого труда, и, следовательно, сама представляет лишь определенное количество простого труда. Различные пропорции, в которых различные виды труда сводятся к простому труду как к единице их измерения, *устанавливаются общественным процессом за спиной производителей* (выделено нами – авт.) и потому кажутся последним установленными обычаем... Напротив, *всеобщая форма стоимости* (выделено нами – авт.) возникает лишь как общее дело всего товарного мира. Данный товар приобретает всеобщее выражение стоимости лишь потому, что одновременно с ним все другие товары выражают свою стоимость в одном и том же эквиваленте, и каждый вновь появляющийся товар должен подражать этому. Вместе с тем обнаруживается, что так как стоимостная предметность товаров представляет собой просто «общественное бытие» этих вещей, то и выражена она может быть лишь через их всестороннее общественное отношение, что их

стоимостная форма должна быть поэтому *общественно значимой формой* (выделено нами – авт.)»¹⁹⁸.

Мы не будем останавливаться подробно на том факте, что именно в сфере общественного разделения труда формируются такие количественные индикаторы для измерения специфического товара «знание», которые выступают превращенными формами темпоральных характеристик труда, в том числе интеллектуального труда.

Это, прежде всего, *интеллектуальная собственность*, которая как собственность на патенты возникает еще во времена А. Смита и Д. Рикардо и делает «экспертные знания» специфическим товаром, покупаемым и продаваемым. В этом плане уместно остановиться на основных вехах истории возникновения интеллектуальной собственности, которую наиболее адекватно отражает история патентов и лицензий.

Первый факт, о котором мы упоминали выше, состоит в том, что история лицензий восходит к средневековым корпорациям, в том числе к университетам. Ж. Ле Гофф писал, что с 1213 году привилегия «вручать *licence*, то есть право на преподавание», переходит к университетским мэтрам, что давало не только культурный статус, но и экономическое благополучие: «Мэтры были склонны жить на деньги, которые платили им ученики. Принимая такое решение, они обладали преимуществом оставаться свободными по отношению к светской власти: к коммуне, князю, церкви и даже меценату. Это казалось им естественным, поскольку в наибольшей мере отвечало обычаям той городской стройки, членами которой они себя считали. Они продавали свою науку и образованность подобно ремесленникам, торгующим продуктами своего труда, и подкрепляли торговлю требованиями соответствующих законов, чему мы находим многочисленные свидетельства. Главное из них заключается в том, что

¹⁹⁸ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 23. М., 1960. С. 53.

всякий труд заслуживает оплаты»¹⁹⁹. Интересно, что фактически именно в это же время, в 1266 году, английский парламент при Генрихе III принял первый закон, касающийся товарного знака (каждому пекарю необходимо было ставить на хлебе свою отличительную метку)²⁰⁰. Но собственно патентное право, закрепляющее интеллектуальную собственность начинает развиваться в эпоху Возрождения. В 1449 году фламандцу Джону Ютнэму был выдан первый патент сроком на 20 лет, закрепляющий право на производство витражных стекол. Немного позже, в 1474 году в Венеции вышел первый в мире патентного закона.

Новое время особенно отреагировало на возникновение феномена плагиата в науке и изобретательстве: первый закон о патентах в Англии появился в 1623 году. В эти же годы действуют аналогичные права (по установлениям королевской власти) и во Франции. Например, Блез Паскаль, великий французский писатель, философ, математик и изобретатель, в 1649 году получил королевскую привилегию на счётную машину: сумма штрафа за подделку его изобретения составляла три тысячи ливров. Это, разумеется, было связано не только с развитием науки и технического творчества, но и новой социальной инновации – предпринимательства.

Начиная с XVIII века, но особенно в следующем столетии происходит взрывное развитие авторского и патентного права. Вот основные вехи *принятия законов о патентах*: Англия – 1710, 1852 и 1883 гг.; Франция – 1791 и 1844 гг.; Соединенные Штаты Северной Америки – 1783, 1790 и 1836 гг.; Бельгия – 1854 г.; Россия – 1814, 1833 и 1896 гг.; Германия – 1877 и 1891 гг.; Турция – 1880 г.; – Швейцария 1888 г.; Швеция – 1884 г., Япония – 1885 г., Австрия – 1897 г.; и т.д. В эти же годы проходят первые международные конгрессы, посвященные проблемам изобретательства и охраны авторских

¹⁹⁹ Гофф Ж. Ле. Интеллектуалы в средние века. СПб., 2003. С. 59, 89.

²⁰⁰ См.: История патентования // URL: <http://patentologiya.ru/news/9-istoriya-patentovaniya.html> (7.08.2014 г.); Брун М. Патенты на изобретения // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890-1907.

прав и права промышленной собственности²⁰¹. Как видим, дореволюционная Россия вовсе не была отсталой в этом вопросе и даже обгоняла некоторые западноевропейские страны.

Интересно, что именно к концу XIX века актуализируется и проблема интеллектуалов и интеллигенции, о чём мы писали в самом начале нашей работы.

К сожалению, К. Маркс в то время почти не обратил внимания и на проблему интеллигенции, и на природу интеллектуальную собственности, как и на роль патентов и патентного права (авторского права и т.п.) в развитии капиталистического индустриализма. Хотя уже его основной «учитель» Гегель в «Философии права» (под влиянием именно этой работы начинается творческий путь создателя великого коммунистического нарратива и нового социально-гуманитарного знания) зафиксировал феномен интеллектуальной собственности²⁰², в том числе и его онтологические основания. Время первого прижизненного издания этой работы Гегеля – 1820 год. Еще не изданы законы о патентах и авторском праве в Германии и многих других европейских странах, но великий мыслитель уже увидел глубокий философский смысл в феномене собственности и интеллектуальной собственности как её разновидности.

Разумеется, было бы интересно рассмотреть эту проблему отдельно. Но здесь важно подчеркнуть, что Гегель проницательно увидел то, что интеллектуальный труд и духовное производство, как и интеллектуальная собственность, становятся в «мире разума», как он номинировал новый «научный мир», доминирующими модусами бытия человека. Интересно, что здесь Гегель писал о количественным, временных и товарно-денежных параметрах существования интеллектуальной собственности, что К. Маркс, разумеется, использовал потом в своём «Капитале».

²⁰¹ Брун М. Патенты на изобретения // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона: В 86 томах (82 т. и 4 доп.). СПб., 1890-1907.

²⁰² Подробнее см.: Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 101-103, 123-124.

И мы далеки от мысли, что К. Маркс «не понял» Гегеля и чего-то не увидел в окружающем его мире индустриализма. Он увидел главное: роль науки и духовного производства если не в реалиях XIX столетия, то уж точно в грядущем обществе, где наука будет играть роль непосредственной производительной силы. Вероятно, есть смысл вновь вернуться к понятию «духовное производство», когда-то разработанному К. Марксом, актуализированному в советской философии²⁰³ и ныне почти забытому в отечественной социально-гуманитарной наукой в её погоне за ученическим переложением западных апологетических теорий.

В предыдущей параграфах мы показали, что от специфики культурно-цивилизационных систем и способов производства зависит, какой характер будет иметь этот социально-значимый труд человека. Труд в одних условиях становится *особенным*, закреплённым в конкретно-исторических формах собственности, стратификации общества и включения человека в социальные группы – они превращают человека в одностороннего, частичного индивида, а само его бытие и труд выступают ущербными, абстрактными и отчуждёнными (целостный человек всегда был философской абстракцией). При этом таковыми являются как «материальный», так и «интеллектуальный» труд человека. И не только в мире «капитализма», как мы привыкли говорить, критикуя современный мир, но и во всех исторически существовавших социокультурных системах. На примере научного труда Э.В. Ильенков в своё время делал вывод, что мышление «тоже становится особой профессией, пожизненным уделом профессионалов ученых, профессионалов духовно-теоретического труда.

²⁰³ См.: Мамардашвили М.К., Соловьев Э.Ю., Швырев В.С. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии // Философия в современном мире. Философия и наука. М., 1972. С. 28-95; Козлова Н.Н., Межуев В.М., Толстых В.И. Общественное сознание: результаты и перспективы исследования // Вопросы философии. 1977. №10. С.142-157; Социальная природа познания. Теоретические предпосылки и проблемы. М., 1979; Злобин Н.С. Культура и общественный прогресс. М., 1980; Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. М., 1981; и др.

Наука и есть мышление, превращенное в известных условиях в особую профессию. При наличии всеобщего отчуждения мышление только в сфере науки (т.е. внутри касты ученых) и достигает высоты и уровня развития, необходимых для общества в целом, и в таком виде действительно противостоит большинству человеческих индивидов. И не только противостоит, но и диктует им, что и как они должны с точки зрения науки делать, что и как им надлежит думать и т.д. и т.п.»²⁰⁴. Однако, здесь он имел в виду лишь исторически ограниченную форму научного труда как интеллектуального, когда он, будучи по своей природе всеобщим, выступает в ограниченной, особенной, превращенной форме *капитализированного интеллектуального труда*, который и производит *интеллектуальную собственность*.

А. Моль писал о специфике продуктов интеллектуального труда: «Ведь идею как таковую отличает именно то, что она допускает большое разнообразие конкретных реализаций, а значит, никогда не укладывается в рамки одной конкретной реализации... Подарив или продав свои идеи другим людям, автор не только ничего не теряет, но даже приобретает, он прочнее овладевает этими идеями, он в полной мере сохраняет свои творческие возможности»²⁰⁵. Таким образом, интеллектуальный труд мы рассматриваем не просто как персонифицированный, но и как социализированный, имеющий своей задачей создание «полезных», практически ценных продуктов – идеальных продуктов как *потребительных стоимостей*, включенных в систему общественного производства. Эти идеальные продукты интеллектуального труда носят в своём социальном качестве всеобщий характер, а *производство идеального* непосредственно или опосредованно становится *всеобщим трудом*.

²⁰⁴ Ильенков Э.В. Диалектическая логика. М., 1974. С. 167-168.

²⁰⁵ Моль А. Социодинамика культуры. М, 1973. С. 95, 96, 97.

Как же происходит универсализация человека и человеческого труда? И происходит ли? Что делает труд всеобщим, продуктом которого и становится вся человеческая культура во многообразии её исторических форм? Почему именно интеллектуальный труд по своей природе является всеобщим трудом? Обратимся к классикам.

К. Маркс на примере интеллектуального труда в науке и изобретательской деятельности различал «всеобщий труд» и «совместный труд», когда писал: «Тот и другой играют в процессе производства свою роль, каждый из них переходит в другой, но между ними существует также и различие. Всеобщим трудом является всякий научный труд, всякое открытие, всякое изобретение. Он обуславливается частью кооперацией современников, частью использованием труда предшественников. Совместный труд предполагает непосредственную кооперацию индивидуумов»²⁰⁶. Это различие, как и понимание специфики интеллектуального труда как всеобщего, имеет отношение не только к науке или изобретательству в его индустриально-технической форме, каковую Маркс имел в виду в приведённой цитате, но и ко всем другим видам интеллектуального труда: всеобщим также является производство сакрального в труде жрецов или священников, труд художников в искусстве, писателей в литературе, и т.д.

Всеобщим при этом становится не только интеллектуальный труд, который носит *инновационный* и *творческий* характер, т.е. труд по производству новых идеальных продуктов, но и труд *репродуктивный* (например, труд писцов в Египте или переписчиков книг в средние века или труд инженеров-интеллигентов при капитализме), так как и репродуктивные виды интеллектуального труда ориентированы и на труд предшественников,

²⁰⁶ Маркс К. Критика политической экономии. Том третий. Книга III: Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Ч. 1 (главы I-XXVIII) // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 25. Ч. I. М., 1961. С. 11.

связь поколений, и на современников, хотя часто доходят к нам в качестве анонимных и деперсонализированных.

Очень созвучны этому мысли Е.Я. Режабека (по времени совпадают с работами П. Бурдьё): «Индивидуальное отношение между людьми сохраняется, таким образом, не в системе совместного труда, а лишь в системе всеобщего труда... Вот почему производитель, передающий свою способность другому человеку, вдвойне утверждает себя – не только развитием собственной индивидуальности, но еще и развитием индивидуальности другого человека – сотрудника по совместной деятельности, соучастника общения... Применяя категорию «всеобщий труд», К. Маркс руководствовался диалектическими представлениями, согласно которым всеобщее понимается как принцип связи различных моментов, «индивидуальность» которых не стерта, а, напротив, особым образом акцентирована»²⁰⁷. Именно в таком своём качестве интеллектуальный труд как всеобщий и производит идеальные продукты, идеальное, а также самого человека в его неповторимых культурно-идеальных телах-габитусах.

Разумеется, во времена «свободного» капитализма и первых форм капиталистического применения науки в индустриальном производстве не было и таких развитых *количественных индикаторов* измерения научного труда, как различного рода индексы цитирования учёного или рейтинги университетов, основных производителей знания в современном «когнитивном капитализме».

Научная публикация является основным продуктом деятельности учёного как основного субъекта производства нового знания и инноваций в современной системе духовного производства. В истории науки²⁰⁸ появление

²⁰⁷ Режабек Е.Я. Всеобщий труд в сфере науки // Социальная природа познания. Теоретические предпосылки и проблемы. М., 1979. С. 59, 60, 66.

²⁰⁸ Подробнее см.: Игнатова В.С., Римский В.П. Проблема «традиции – инновации» и генезис научно-инновационных субкультур: (культурно-цивилизационный контекст) // Наука. Культура. Искусство. Научный журнал БГИИК. №1. Белгород, 2012. С. 34-57; Игнатова В.С., Римский В.П. Генезис науки,

специфических *научных текстов* – статей и монографий, которые первоначально вырастают из *частной переписки* ученых и философов, но рассчитанной на *публичную манифестацию идей*, – стало основным фактором институализации науки и способом продвижения нового знания и научно-технических инноваций в культурные коммуникации. Появление научной статей и монографий как основных продуктов интеллектуального труда и «ячеек» сетей коммуникаций в производстве нового знания способствовало и становлению специфической научной рациональности. Возникновение журналов закрепило статью как жанр и манифестацию знаковых, вполне «материальных» и «публичных» форм научной «строгости» и «объективности».

Разумеется, современные формы научных публикаций отличаются от их первичных форм, как об этом писал ведущий представитель классической «науки о науке» и основоположник *наукометрии* Д. Прайс: «Сразу после 1660 года учреждаются национальные научные общества современного типа, а с ними возникают и первые научные периодические издания. Как раз в это время ученые впервые начинают писать статьи вместо книг, которые до этого времени были единственной формой научного продукта... Различие между такими публикациями и научными статьями я бы провел по методу накопления и стыковки научной информации. Речь идет о принятом теперь способе, в согласии с которым *каждая статья возникает на фундаменте других статей* (выделено нами – авторы) и сама, в свою очередь, становится одним из отправных моментов для следующей. *Указание на источники* (выделено нами – авторы) – наиболее яркое проявление этого ученого способа кирпичной кладки, по подшивкам многих научных журналов можно видеть, что где-то около 1850 года возникает традиция открыто ссылаться на работы предшественников, по отношению к которым статья мыслится

хорошо разработанным и существенным дополнением, в чем, собственно, и состоит смысл статьи. До этого времени не было ничего похожего на это «срастание», «стыковку» знания, хотя сноски-примечания так же древни, как и сама схоластика»²⁰⁹. Именно *цитирование* и *ссылки на труды предшественников* составляют в научных публикациях основной механизм существования научного знания – *запрет на плагиат*, который в свою очередь, обеспечивает институализацию инноваций (теоретических и технологических) через формирование *интеллектуальной собственности* – не только экономического и правового, но и экзистенциального основания деятельности учёного и творческого работника в сфере литературы и искусства.

Выше мы писали о национальных законах в сфере авторского права и изобретений. Но *мировую институализацию авторское и патентное право* получили лишь к концу XIX столетия: в 1883 г. была подписана рядом стран «Парижская конвенция по охране промышленной собственности», в 1886 г. создана «Бернская конвенция по охране литературных и художественных произведений», а в 1893 г. на основе этих организаций путём их объединения в одно учреждение «Объединенные международные бюро по охране интеллектуальной собственности» (БИРПИ; англ. BIRPI – Bureaux internationaux réunis pour la propriété intellectuelle), которое фактически проложило дорогу для создания будущей «Всемирной организации интеллектуальной собственности» (ВОИС; или англ. World Intellectual Property Organization (WIPO) на основе подписанной Стокгольмской Конвенции в 1967 г. При этом и в этих правовых инстанциях очень плохо регулировались объекты интеллектуальной собственности в сфере не только теоретических наук, но и прикладных (здесь уместно вспомнить споры вокруг приоритета научных публикаций К.Э. Циолковского начала XX века о

²⁰⁹ Прайс Д. Малая наука, большая наука // Наука о науке: сб. ст. / пер. с англ. М. К. Петрова. М., 1966. С. 290, 338, 339. Также см.: Прайс Д. Наука о науке // Наука о науке: сб. ст. С. 236-254.

возможности космических полётов и изобретенных им приборов и аппаратов). Действие авторского права начинает распространяться и на продукты интеллектуального труда в сфере науки, по преимуществу прикладной, фактически только в XX веке.

С этими экономическими и правовыми учреждениями параллельно и в тесной взаимосвязи возникают соответствующие институции в сфере наукометрии²¹⁰ и библиометрии, связанные с созданием индексов (указателей) научного цитирования, история которых начинается также во второй трети XIX в. В 1873 г. появляется индекс юридических документов (Shepard's Citations), а в 1879 г. – индекс научных публикаций по медицине (Index Medicus). Но основные институты были учреждены под воздействием научно-технической революции, связанной с технологизацией продуктов интеллектуального труда учёных, лишь в середине XX в.

Но в реалиях современной «постиндустриальной» экономики эти *количественные индикаторы* измерения научного интеллектуального труда и интеллектуальной собственности являются лишь *превращенными и виртуализированными формами* всё того же времени, затрачиваемого конкретным индивидом, будь он простым рабочим на китайском предприятии, российским чиновником, эффективным менеджером в транснациональной компании или профессором «предпринимательского университета». Это время эксплуатации человеческого труда, затрачиваемого на производство промышленных товаров, научных знаний, технологических инноваций или на образование и повышение квалификации. Это не отменяет

²¹⁰ Вот определение наукометрии в современном науковедении: «НАУКОМЕТРИЯ – область знания, занимающаяся изучением науки статистическими исследованиями структуры и динамики научной деятельности. Интерес к измерению и интерпретации различных данных, относящихся к функционированию науки, проявляется вместе с появлением научной статистики во 2-й пол. 19 в. Наиболее известны в этой сфере работы Ф. Гальтона и А. Декандоля, исследовавших рост числа научных публикаций, ученых, университетов и т.п. Формирование наукометрии как самостоятельной области знания относится к периоду 2-й мировой войны, когда резко усилился интерес к науке в целом, а при изучении отдельных ее параметров были обнаружены устойчивые статистические закономерности роста и распределения творческой продуктивности (распределение Ципфа – Лотки – Парето), характерные и для других форм продуктивной деятельности человека. Становлению наукометрии способствовали идеи и работы Д.Д. Бернала в Великобритании, Д. Прайса в США». См.: Мирский Э.М. Наукометрия // Новая философская энциклопедия. В 4 томах. Т. 3. М., 2010. С. 31.

капиталистической природы любого труда в современном мире «постиндустриализма» и его рационально-иррациональной природы. К. Маркс и в этом был прав.

Действительно, научно-инновационный, новый индустриализм ориентирует управление не просто на поддержку, а на культивирование и проектирование институционального и структурно-функционального многообразия и разнообразия. Но от этого его отчуждённая, иррационально-рациональная природа не изменяется, а интеллектуальная собственность, как и массовый труд интеллигентов от науки и других форм духовного производства не перестаёт существовать в своих превращённых формах, скрывающих их антагонистическую, эксплуататорскую сущность. Всё это приводит к тому, что автор-интеллектуал действительно всё более вытесняется анонимным интеллигентом, задействованным в современном массовом духовном производстве, что и зафиксировали французские структуралисты и постструктуралисты, в том числе и М. Фуко, который позже вдруг стал апологетом анонимного «человеческого капитала».

Парадоксальный факт «смерти автора» в нашу эпоху первоначально зафиксировал структуралист Р. Барт²¹¹, а в заочном диалоге с ним и М. Фуко при своём переходе в дискурс постструктурализма²¹². Разумеется, здесь речь шла не о смерти эмпирических авторов, обладающих *собственной культурной телесностью*, габитусом, и даже не о смерти концепта «автор», сколько о смерти «теоретического понятия» (литературоведческого, лингвистического и т.д.), рождённого в пределах научного дискурса и научной рациональности, которые и следует сразу же соотнести с последними тремя столетиями.

Эти парадоксы культурного бытия автора и смерти понятия «автора» знаменовали и смерть «классического» европейского и русского

²¹¹ Барт Р. Смерть автора // Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика. М., 1989. С. 384-391.

²¹² Фуко М. Что такое автор? // Фуко М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет. М., 1996. С. 8-46.

интеллектуала: умер не автор-габитус, а изменились способы его бытия и функционирования в конкретном хронотопе, формы понимания автора и реализации авторского творчества. На смену автору, владеющему своим интеллектом как собственностью пришли анонимные интеллигенты массового производства, «профессионалы», которые продают свой «человеческий» и «интеллектуальный» капитал точно также, как рабочий до сих пор продаёт свой специфический товар – рабочую силу. И в этом К. Маркс тоже был прав. Поэтому остаётся до сих пор актуальной и марксистская критика классической буржуазной политической экономии как рефлексивного отражения в научных категориях объективно-мыслительных превращенных форм сознания рядовых капиталистических товаропроизводителей. Эта критика применима и для «когнитивного капитализма» и «общества знаний».

Итак, можно подвести некоторые итоги. *Индустриальный тип духовного производства*, первоначально связанный с авторским творчеством интеллектуалов в науке и литературе Нового времени, но наиболее полно проявившегося в соответствующих идеальных продуктах развитого, индустриального капиталистического производства²¹³, в феноменах интеллектуальной собственности, научных и технологических инноваций, имеющих как всеобщую культурную значимость, так и товарно-денежное, стоимостное измерение.

В индустриальной цивилизации продукты интеллектуального труда и духовного производства становятся специфическим товаром, и культурный (человеческий) капитал через становление правовых форм интеллектуальной собственности включается в целостную систему товарно-денежного производства.

²¹³ «Капитализм» и «индустриализм» в период раннего и зрелого модерна/современности вряд ли имеет смысл строго разграничивать, как это делает Э. Гидденс относительно к поздним стадиям социальных трансформаций «современности». См.: Гидденс Э. Последствия современности. М., 2011.

Духовное производство индустриализма, в котором продукты интеллектуального труда в качестве культурного капитала вступают в противоречие с частной собственностью на средства производства, в том числе на человеческий капитал, который становится превращенной формой «рабочей силы», измеряемой уже не просто количеством «рабочего времени», а виртуальными количественными показателями типа биржевых индексов и аукционных спекуляций по продаже культурных ценностей, бухгалтерским учётом интеллектуальной собственности на предприятиях, различного рода рейтингами в сфере культуры, науки и образования.

Новый индустриализм, первоначально принявший имитационную форму «постиндустриализма», этой закономерности не отменяет. Здесь поиск связан с определением того времени и механизма, когда идеальные продукты интеллектуального труда превращаются в «интеллектуальную собственность», которая и позволяет автору и обществу её оценивать в денежном эквиваленте, а потом передавать по наследству, продавать, дарить и т.д., что не вызывает особых усилий по его выделению и «освоению».

Заключение

Подводя итоги нашего исследования, надо прежде всего отметить, что мы исходили из того факта, что понятия и термины «интеллект», «дух» и «духовное», как и понятия «интеллектуальный труд» и «духовный труд», в современной научной и философской литературе часто оказываются тождественными и синонимичными, а понятия «капитал» и «собственность» не разведены и употребляются недостаточно строго.

В результате проделанной работы нами предложено собственное понимание *интеллектуального труда как институализированной формы целесообразной умственной деятельности человека и субстанции духовного производства*, в котором производство идеальных продуктов не сводится только к «сознательным» и «рациональным» модусам деятельности и органически сочетается с ценностно-волевыми моментами, включает иррациональные импульсы активности конкретно-исторических индивидов. Для философского определения содержания таких понятий, как «культурный капитал» и «собственность», мы использовали потенциал концепта «габитус», под которым мы понимаем *культурную телесность человека* и персонификацию его деятельного бытия, которая не сводится ни к «социальному», ни к «биологическому» моментам и формируется в процессе воспитания и самовоспитания в семье, составляет онтологический и исторический базис, опираясь на который человек действует в истории и своей индивидуальной жизни, продуцируя самостные стратегии и проект личной судьбы. При этом деятельный индивид, обладающий этой неповторимой культурной телесностью, выступает как отдельный, *персонализированный габитус*, так и *коллективный*, включенный в практики духовного производства различных форм капитала: экономического и культурного (символического, человеческого, интеллектуального). Индивиды, обладающие культурной телесностью (габитусами) как

собственностью и капиталом, создают особые социальные институты, в которых *организуется труд интеллектуалов и интеллигенции* в конкретно-исторических системах духовного производства.

Также мы проследили, как от почти анонимных субъектов творчества в традиционных культурах и цивилизациях, когда авторское творчество отсутствует и поглощается сакральными авторитетами мифологических, религиозных и государственных инстанций, происходит «рождение автора» и первых форм духовного производства и культурного капитала-собственности. Нами выявлены исторические моменты генезиса институциональных структур духовного производства древних цивилизаций, в которых реализовался труд первых «интеллектуалов», получающий позже авторский статус, творческую субъектность и «культурную капитализацию». Здесь начинается путь развития человека, который от *автора-анонима* через «авторитетное авторство» привёл к появлению *автора-интеллектуала*, утверждающего *первые формы культурной собственности*, отличной от собственности имущественной. Писцовые *школы* стали *первым институтом духовного производства*, который получил своё развитие в системах образования человека античности и средних веков.

Во второй главе мы исследовали, как от «авторитетного авторства» субъектов интеллектуальной деятельности в традиционных культурах и цивилизациях древнего мира происходит переход к индивидуальному, авторскому творчеству и массовому духовному производству в доиндустриальных цивилизациях Европы (античность, средневековье, Возрождение).

Нами доказано, что процесс институализации и трансформации интеллектуального труда, духовного производства и культурного капитала в античности, средние века и в эпоху ренессанса связан с появлением личного авторства, зафиксированного в письменных текстах как продуктах творчества первых европейских интеллектуалов, превращением

письменности и школы в массовые феномены духовного производства. В античном мире автор получает уже достаточно сложную персонификацию, формируется развитая структура духовного производства и специфические виды интеллектуального труда, а в средние века оформляется авторство интеллектуалов-теологов в лоне авторитета Бога и на базе средневековых школ и университетов в средние века. Это отличает доиндустриальный тип духовного производства как от практического опытно-рецептурной культуры восточных цивилизаций, так и от эпохи научного рационализма, интеллектуальной собственности в товарно-денежной форме и индустриального духовного производства.

Мы попытались понять природу той трансформации, которая произошла при переходе европейской культуры к новому, научному типу рациональности и новой, индустриальной системе духовного производства. Именно в развитой системе духовного производства индустриальной цивилизации, существующей вплоть до наших дней, мыслительная активность и творчество человека достигают, на первый взгляд, наибольшего подъёма и результативности в науке, литературе и искусстве. Но именно здесь продукты интеллектуального труда становятся специфическим товаром и через становление правовых форм интеллектуальной собственности включаются в целостную систему капиталистического (индустриального) товарно-денежного производства. Нами введено положение о том, индустриальный тип духовного производства, первоначально связанный с авторским творчеством интеллектуалов в науке и литературе Нового времени, наиболее полно проявился в феноменах интеллектуальной собственности, научных и технологических инноваций, имеющих как всеобщую культурную значимость, так и товарно-денежное, стоимостное измерение.

Мы пришли к выводу, что интеллектуальный труд в лице агентов современного производства создаёт не только те или иные новые знания и

культурные продукты, социокультурные и научно-технические инновации, управляет механизмами их внедрения в промышленные, социальные и интеллектуальные технологии, но через трансформацию систем образования и самообразования формирует самого человека, что нашло отражение в теории «общества знаний», претендующей, как и концепты «информационное общество», «постиндустриальная цивилизация», «когнитивный капитализм», на полноту осмысления всей специфики современного мироустройства.

В современном общественном производстве начинает доминировать интеллектуальный труд как всеобщий и универсальный, а духовное производство в целом становится «непосредственной производительной силой», как ранее только одна наука, а экономические формы собственности (или отношения индивидов и социальных групп по поводу владения условиями и продуктами общественного производства) оказываются трансформированными в превращенные формы интеллектуальной и культурной собственности.

Эти процессы интеллектуализации и универсализации деятельности человека вступают в явные и скрытые противоречия с капиталистическим, частнособственническим характером производства и присвоения общественного продукта – материального и духовного. Экономический капитал паразитирует, вступая в финансовые и товарно-денежные отношения с интеллектуальной собственностью и человеческим капиталом, которые, в конечном счёте, формируют культурный капитал субъектов нового индустриального производства, индивидуальных и коллективных, культурные ресурсы той или иной страны, всего человечества.

В диссертации мы исходили из очевидного факта понятийно-теоретической неопределенности и отсутствия критической рефлексии в интерпретации специфики интеллектуального труда, культурного капитала и духовного производства, особенно применительно к реалиям нашей

действительности начала XXI столетия. Столь же очевидным для нас было и состояние современной отечественной науки и философии, находящейся в последнее время в «наркотической зависимости» от стереотипов западного социально-гуманитарного знания, вполне идеологизированного и ангажированного, как и в прежние времена.

Проблемы конвертации человеческого капитала, практического и научного знания в сочетании с развитием инноваций и интеллектуального труда в последнее время получают свою дисциплинарную концептуализацию в экономической (иногда социологической) науке и практическое решение в сфере экономики производства «материально-технологических» благ. Однако данные теоретические и практические модели, управление человеческим капиталом и инновационными процессами фактически не эксплицированы применительно к духовному производству, в том числе и к таким его отраслям, в которых реализуется производство и воспроизводство интеллектуалов в сфере науки, культуры и искусства, где инновационные процессы выражены слабо, изменения, происходящие в этой сфере, не носят качественного характера и не являются результатом внедрения культурного капитала, включающего в себя человеческий и символический капитал, инновационные продукты и технологии, не сводимые к практическим и научным знаниям и компетенциям.

Думаем, что наше философско-культурологическое и философско-антропологическое исследование и его результаты будут способствовать разрешению обозначенных проблем.

Ряд проблем, связанных с актуальными проблемами интеллектуального труда и современного духовного производства остались за бортом нашего исследования и требуют дополнительных усилий. Это, прежде всего, проблематика, связанная с нашей отечественной спецификой: развитие духовного производства и формирование социальных групп интеллектуалов и интеллигенции в истории нашей страны; подготовка новых кадров

интеллектуальной элиты России в современном культурно-цивилизационном и политико-идеологическом контекстах; и т.д.

Важным является исследование институциональной специфики вхождения, производства, воспроизводства и конвертации культурного и человеческого капитала в высших образовательных учреждениях и разработка концептуальной модели инновационной подготовки интеллектуала нового типа как субъекта культурного капитала, востребованного на рынке интеллектуального труда и культурных услуг, инкорпорированного в региональное и международное образовательное и культурно-коммуникативное пространство.

В последнем аспекте образование всегда играло особую роль – как система воспроизводства и трансляции культурного капитала (практического и экспертного знания, навыков социализации и жизни в солидарных сообществах, профессиональных компетенций и квалификаций новым поколениям, развития и совершенствования личности, форм общения, духовно-нравственных норм и т.д.). Это обуславливает поиск оптимальных путей организации и управления единым образовательным пространством в масштабе страны и российских регионов. Особую роль здесь призваны играть высшие профессиональные образовательные учреждения как институты непрерывного производства и обновления культурного и человеческого капитала, формирования современного человека, вступающего в жизнь в эпоху рисков и нестабильности, болезненных российских реформ, в том числе в сфере науки, образования и культуры.

Современное отечественное высшее профессиональное образование, как ведущая отрасль духовного производства, находится в транзитивном состоянии, когда распалась советская модель производства работников умственного труда, предполагавшая усвоение и трансляцию в интеллектуальные практики нормативно-энциклопедического экспертного знания и подготовку усредненного по уровню первичного и приобретенного

культурного капитала специалиста, а модель элективно-предпринимательского высшего образования, производящего «интеллектуальные услуги» и формирующего профессиональные компетенции будущего носителя и субъекта человеческого капитала, в западных странах уже стала брэндом вчерашнего дня и не в полной мере соответствует потребностям нового общества и экономики «когнитивного капитализма», некритически переносится в российский культурно-цивилизационный контекст.

Устранение этого противоречия должно играть особую роль для реформирования и творческого развития отечественного высшего образования, которое преодолет имитативную зависимость от навязанных стандартов западного «общества знаний» и станет продуктом развития органического духовного производства и культуры XXI века.

Библиографический список

1. Аверинцев, С. С. Автор / С. С. Аверинцев // Краткая литературная энциклопедия. Т. 9. – М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1978. – С. 28-30.
2. Аверинцев, С.С. Автор / С.С. Аверинцев // Аверинцев Сергей. Собрание сочинений; под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София-Логос. Словарь. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – С. 24-29.
3. Аверинцев, С.С. Авторство и авторитет / С.С. Аверинцев // Историческая поэтика. Литературные эпохи и типы художественного сознания. – М., 1994. – С. 104-125.
4. Аверинцев, С.С. Древнегреческая поэтика и мировая литература / С.С. Аверинцев // Поэтика древнегреческой литературы. – М.: Наука, 1981. – С. 3-14.
5. Аверинцев, С.С. Мифы / С.С. Аверинцев // Краткая литературная энциклопедия. Т.4.. – М.: Сов. энцикл., 1967. С. 876-881.
6. Аверинцев, С.С. Неоплатонизм перед лицом платоновской критики мифопоэтического мышления / С.С. Аверинцев // Платон и его эпоха. – М.: Наука, 1979. С. 83-97.
7. Аверинцев, С.С. Риторика как подход к обобщению действительности / С.С. Аверинцев // Поэтика древнегреческой литературы. – М.: Наука, 1981. – С. 15-46.
8. Аверинцев, С.С. Риторика и истоки европейской литературной традиции / С.С. Аверинцев. – М.: Школа «Языки русской культуры», 1996. – 448 с.
9. Аверинцев, С.С. Собрание сочинений / С.С. Аверинцев; под ред. Н.П. Аверинцевой и К.Б. Сигова. София-Логос. Словарь. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2006. – 912 с.
10. Аверинцев, С.С. Поэтика ранневизантийской литературы / С.С. Аверинцев. – М.: Главная редакция восточной литературы издательства «Наука», 1977. – 320 с.

11. Античная философия. Энциклопедический словарь. – М: Прогресс-Традиция, 2008. – 896 с.
12. Античное общество-I. Проблемы истории и культуры. Доклады научной конференции, проводившейся 9-11 марта 1995 г. на историческом факультете СПбГУ. – СПбГУ, 1996. – URL: http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1995_05.htm.
13. Античное общество-VI. Авторитарная власть и интеллектуальная элита в античном мире. Санкт-Петербург. 1 апреля 2003 г. – СПбГУ, 2003 // URL: http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/2003_04.htm.
14. Арендт, Х. *Vita activa, или О деятельной жизни* / Х.Арендт; пер. с нем. и англ. В. В. Бибикина; под ред. Д. М. Носова. – СПб.: Алетейя, 2000. – 437 с.
15. Арендт, Х. *О революции* / Х. Арендт. – М.: Изд-во «Европа», 2011. – 464 с.
16. Барт, Р. *Избранные работы: Семиотика: Поэтика* / Х.Арендт; пер. с фр.; сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
17. Баткин, Л. М. *Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления* / Л. М. Баткин / Отв. ред. проф. М. В. Алпатов. – М.: Наука, 1978. – 200, [8] с. (Из истории мировой культуры)
18. Бауман, З. *Индивидуализированное общество* / З. Бауман ; пер. с англ. под ред. В. Л. Иноземцева ; Центр исслед. постиндустр. о-ва, журн. «Свободная мысль». – Москва : Логос, 2002. – 325 с.
19. Бек, У. *Общество риска. На пути к другому модерну* / У. Бек ; пер. с нем. В. Седельника, Н. Федоровой. – М.: Прогресс-Традиция, 2000. – 381 с.
20. Белл, Д. *Грядущее постиндустриальное общество* / Д.Белл. – Москва: Академия, 1999.
21. Бенда, Ж. *Предательство интеллектуалов* / Ж. Бенда; пер. с франц. В.П. Гайдамака и А.В. Матешук. – М.: ИРИСЭН, Мысль, Социум, 2012. – 310 с.
22. Бехман, Г. *Современное общество: общество риска, информационное общество, общество знаний* / Г. Бехманн ; [пер. с нем. А. Ю. Антоновского [и др.]. – М.: Логос, 2010. – 247 с.

23. Белоусова, М.М., Мельник, Ю.М., Римская, О.Н., Римский, В.П. Методология исследования субкультур в социально-гуманитарных науках (на примере молодежной культуры). Статья 1. Культура и субкультура / М.М. Белоусова, Ю.М. Мельник, О.Н. Римская, В.П. Римский // Научные ведомости БелГУ. Серия «Философия. Социология. Право». – №8 (63). – Вып. 8. – Белгород, 2009. – С. 30-41.
24. Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 24-42.
25. Бетелл, Т. Собственность и процветание / Т. Бетелл; пер. с англ. Б. Пинскера. – М.: ИРИСЭН, 2008. – 480 с.
26. Биbihин, В.В. Собственность. Философия *своего* / В.В. Биbihин. – СПб.: Наука, 2012. – 536 с.
27. Блаватская, Т.В. Из истории греческой интеллигенции эллинистического времени / Т.В. Блаватская. – М.: Наука, 1983. – 326 с.
28. Блохина, И.Р. Академия Платона как школа государственных деятелей / И.Р. Блохина // Жебелевские чтения-3. Тезисы докладов научной конференции 29-31 октября 2001 года. – СПб., 2001. – С. 30-31.
29. Борисов, С.Н. Практики насилия в культуре: философско-антропологическая рефлексия: дис. ... д. филос. наук: 09.00.13 / С.Н. Борисов. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2013. – 330 с.
30. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т.1. Структуры повседневности: возможное и невозможное / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1986. – 622 с.
31. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т.2. Игры обмена / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1988. – 632 с.
32. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV-XVIII вв. Т.3. Время мира / Ф. Бродель. – М.: Прогресс, 1992. – 679 с.

- 33.Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество (из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 43-84.
- 34.Бурдьё, П. Воспроизводство: элементы теории системы образования / Пьер Бурдьё, Жан-Клод Пассрон; [пер. Н. А. Шматко]; Моск. высш. шк. социал. и экон. наук. – М.: Просвещение, 2007. – 267 с. (Образование: мировой бестселлер).
- 35.Бурдьё, П. Начала. Choses dites / П.Бурдьё; пер. с фр. Шматко Н. А. – М.: Socio-Logos, 1994. – 288 с.
- 36.Бурдьё, П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера / П.Бурдьё; пер. с франц. А. Т. Бикбова, Т. В. Анисимовой. – М.: Праксис, 2003. – 272 с. – (Серия «Идеологии»).
- 37.Бурдьё, П. Практический смысл / П.Бурдьё; пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; Отв. ред. пер. и Послесл. Н. А. Шматко. – СПб.: Алетейя, 2001. – 562 с.
- 38.Бухтина, Т.П. Философская антропология и воспитательно-образовательные парадигмы: от античной Пайдеии к Просвещению: моногр. / Т.П. Бухтина, В.П. Римский; Белгор. гос. ун-т, Волж. ин-т экономики и менеджмента – высш. шк. коммерции. – Волгоград: ВолГУ, 2004. – 156 с.
- 39.Быченков, В.М. Институт социальный / В.М. Быченков // Новая философская энциклопедия: В 4 т. / Ин-т философии РАН, Нац. общ.-научн. фонд; Научно-ред. совет: преде. В.С. Степин, заместители предс.: А.А. Гусейнов, Г.Ю. Семигин, уч. секр. А.П. Огурцов. Т. II. – М.: Мысль, 2010. – С. 124-125.
- 40.Быт и история в античности. – М.: Наука, 1988. – 272 с.
- 41.Варфоломеева, Ю. Интеллектуальная собственность в условиях инновационного развития / Ю.Варфоломеева. – М.: Ось-89, 2006. – 144 с.
- 42.Васильева, Т.В. Поэтика античной философии / Т.В. Васильева. – М.: Академический Проект; Трикста, 2008. – 735 с. (Философские технологии: история философии).

43. Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 463 с.
44. Видадь-Накэ, П. Чёрный охотник. Формы мышления и формы общества в греческом мире / П. Видадь-Накэ; пер. с фр.; под ред. С. Карпюка. – М.: Ладомир, 2001. – 419 с.
45. Винокуров, Н.Н. Интеллигенция как социальная категория / Н.Н. Винокуров // Некоторые методологические проблемы общественных наук. – Новосибирск, 1971.
46. Гегель, Г.В.Ф. Философия права / Г.В.Ф. Гегель; пер. с нем.: Ред. и сост. Д.А. Керимов и В.С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
47. Гидденс, Э. Последствия современности / Э. Гидденс; пер. с англ. Г. К. Ольховикова; Д. А. Кибальчича; вступ. статья Т.А. Дмитриева. – М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2011. – 352 с. – (Серия «Образ общества»).
48. Горц, А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал / А. Горц; пер. с нем. и фр. М.М. Сокольской; Гос. ун-т – Высшая школа экономики. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. – 208 с. – (Социальная теория).
49. Гофф, Ж. Ле. Интеллектуалы в Средние века / Ж. Ле Гофф; пер. с фр. А. М. Руткевича. – 2-е изд.. – Санкт-Петербург: Изд-во С.-Петербур. ун-та, 2003. – 154 с.
50. Даль, В. Капитал / В. Даль // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том второй. И–О. СПб. – М., 1905. – С. 216.
51. Даль, В. Сობь / В. Даль // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. Том четвёртый. С–V. СПб. – М., 1909. – С. 342.

52. Де Либера, А. Средневековое мышление / А. Де Либера; пер. с франц. О. В. Головой, А. М. Руткевича. – М.: Праксис, 2004. – 368 с.
53. Динамика гражданского общества, этноконфессиональная толерантность и диалог культур: эпистемологические модели: коллектив. моногр. / В. П. Римский [и др.]; под ред. В.П. Римского. – Белгород: ИД «Белгород», 2012. – 289 с.
54. Дмитриев, Т.А. Сокрушительная современность Энтони Гидденса / Т.А. Дмитриев // Гидденс, Э. Последствия современности; пер. с англ. Г.К. Ольховикова; Д.А. Кибальчича; вступ. статья Т.А. Дмитриева. – М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2011. – С. 7-106.
55. Доброхотов, А.Л. Дух / А.Л. Доброхотов // Новая философская энциклопедия. В 4 томах. Т.1. – М.: Мысль, 2010. – С. 706-708.
56. Довженко, Ю.С. К уточнению смыслового поля понятия «интеллектуальная элита античного мира» / Ю.с. Довженко // Интеллектуальная элита античного мира. Тезисы докладов научной конференции 8-9 ноября 1995 г. на историческом факультете СПбГУ. СПб., 1996. – URL: http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1995_11.htm.
57. Духовное производство и личность. – Л., 1981.
58. Духовное производство: Социально-философский аспект проблемы духовной деятельности. – М.: Наука, 1981. – 352 с.
59. Дюваль, У. Утраченные иллюзии: интеллектуал во Франции / У. Дюваль // Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – С. 337-349.
60. Егоров, А.Б. Муции Сцевоиллы, Лицинии Крассы и Юлии Цезари (римская интеллигенция и кризис конца I – начала II вв. до н.э.) / А.Б. Егоров // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира; под редакцией профессора Э.Д. Фролова. Выпуск 2. – Санкт-Петербург, 2003. – С. 191-204.

- 61.Ефременко, Д.В. Концепция общества знания как теория социальных трансформаций: достижения и проблемы / Д.В. Ефременко // Вопросы философии. – 2010. – № 1. – С. 49-61.
- 62.Ефремова, Т.Ф. Новый словарь русского языка. Толково-словообразовательный / Т.Ф. Ефремова. – М.: Русский язык, 2000. – 1233 с.
- 63.Журавский, Г.Е. Очерки по истории античной педагогики / Г.Е. Журавский. – М.: Изд-во АПН РСФСР, 1965. – 510 с.
- 64.Злобин, Н.С. Духовное производство и культура / Н.С. Злобин // Вопросы философии. – 1980. – №10.
- 65.Злобин, Н.С. Культура и общественный прогресс / Н.С. Злобин. – М.: Наука, 1980. – 304 с.
- 66.Злобин, Н.С. Культурные смыслы науки / Н.С. Злобин. – М, 1997.
- 67.Игнатова, В.С. Проблема «традиции – инновации» и генезис научно-инновационных субкультур: культурно-цивилизационный контекст / В.С. Игнатова, В.П. Римский // Наука. Культура. Искусство / БГИИК. – Белгород, 2012. – № 1. – С. 34-57.
- 68.Игнатова, В.С. Генезис науки, инноваций и научного университета (к девяностолетию со дня рождения М.К. Петрова) / В.С. Игнатова, В.П. Римский // Наука. Культура. Искусство / БГИИК. – Белгород, 2012. – № 2. – С. 61-75.
- 69.Игнатова, В.С. Инновации в культуре и социокультурные институты обновления: дисс...канд. филос. наук: 24.00.01 / В.С. Игнатова. – Белгород: НИУ «БелГУ», 2013. – 170 с.
- 70.Ильенков, Э.В. Диалектическая логика: очерки истории и теории / Э.В. Ильенков. – Москва: Политиздат, 1974. – 271 с.
- 71.Ильенков, Э.В. Идеальное / Э. . Ильенков // Философская энциклопедия : в 5 т. / АН СССР, Ин-т философии ; гл. ред. Ф. В. Константинов. – Москва: Сов. энцикл., 1960-1970. – Т. 2. – Москва, 1962. – С. 219-227.

- 72.Ильенков, Э.В. Философия и культура / Э.В. Ильенков. – Москва: Политиздат, 1991. – 464 с.
- 73.Интеллектуальная элита античного мира. Тезисы докладов научной конференции 8 - 9 ноября 1995 г. на историческом факультете СПбГУ. СПб., 1996. – URL: http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1995_11.htm.
- 74.История древнего мира; под ред. И.М. Дьякова, В.Д. Нероновой, И.С. Свенцицкой. Изд. 2-е, испр. – М.: Гл. ред. вост. литературы изд-ва «Наука», 1983. Кн. 2. – 574 с.
- 75.Йегер, В. Пайдейя: воспитание антич. грека: в 3 т. / В. Йегер; пер. с нем. А. И. Любжина. – Москва: Греко-лат. каб. Ю. А. Шичалина, 2001. – Т. 1. – 593 с.
- 76.Йегер, В. Пайдейя: воспитание антич. грека: в 3 т. / В. Йегер ; пер. с нем. М. Н. Ботвинника. – Москва : Греко-лат. каб. Ю. А. Шичалина, 1997. – Т. 2 : Эпоха великих воспитателей и воспитательных систем. – 335 с.
- 77.Кант, И. Критика практического разума / И. Кант // Кант И. Сочинения. В 8-ми т. – М.: Чоро, 1994. Т. 4. – С. 373-565.
- 78.Капелюшников, Р.И. Сколько стоит человеческий капитал России?: препринт WP3/2012/06 / Р.И. Капелюшников; Нац. исслед. ун-т «Высшая школа экономики». – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012. – 76 с.
- 79.Карцов, А.С. Социологическая интерпретация проблемы элиты и метод исторического исследования / А.С. Карцов // Интеллектуальная элита античного мира. Тезисы докладов научной конференции 8 - 9 ноября 1995 г. на историческом факультете СПбГУ. СПб., 1996 – URL: http://centant.spbu.ru/centrum/publik/confcent/1995_11.htm.
- 80.Касавин, И.Т. Миграция. Креативность. Текст: пробл. неклассической теории познания / И.Т. Касавин; Рос. Христиан. гуманит. ин-т, РАН, Ин-т философии. – Санкт-Петербург: РХГИ, 1999. – 408 с.
- 81.Касавин, И.Т. Традиции и интерпретации: фрагменты ист. эпистемологии / И.Т. Касавин; Рос. Христиан. гуманит. ин-т, РАН, Ин-т философии. – Санкт-Петербург: РХГИ, 2000. – 310 с.

- 82.Кастельс, М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс; пер. с англ. Б. Э. Верпаховского [и др.] под науч. ред. О.И. Шкаратана ; Гос. ун-т «Высш. шк. экономики». – Москва: ГУВШЭ, 2000. – 606 с.
- 83.Келле, В.Ж. Духовность и интеллектуальное начало культуры / В.Ж. Келле // Человек в интеллектуальном и духовном пространствах: сб.статей; отв. ред. М.С. Киселева. – М.: Прогресс, 2010. – С. 9-22.
- 84.Келле, В.Ж. Методологические проблемы комплексного исследования научного труда / В.Ж. Келле // Человек в интеллектуальном и духовном пространствах: сб. статей; отв. ред. М.С. Киселева. – М.: Прогресс, 2010. – С. 187-204.
- 85.Кессиди, Ф.Х. От мифа к логосу / Ф.Х. Кессиди. – М.: Мысль, 1972. – 312 с.
- 86.Кессиди, Ф.Х. Сократ / Ф.Х. Кессиди. – М.: Мысль, 1976. – 198 с.
- 87.Кессиди, Ф.Х. «Теория» и «созерцательная жизнь» в древнегреческой философии / Ф.Х. Кессиди // Вопросы философии. - 1982 - №6 - с.65-72.
- 88.Кларк, Б.Р. Поддержание изменений в университетах: преемственность кейс-стади и концепций / Б. Р. Кларк; пер. с англ. Е. Степкиной; [Европ. ун-т в Санкт-Петербурге, Нац. исслед. ун-т «Высш. шк. экономики»]. – Москва: ВШЭ, 2011. – 312 с. – (Теория и практика образования).
- 89.Кларк, Б.Р. Система высшего образования: академическая организация в кросс-нац. перспективе / Б.Р. Кларк; пер. с англ. А. Смирнова. – Москва: ВШЭ, 2011. – 360 с. – (Теория и практика образования).
- 90.Кларк, Б.Р. Создание предпринимательских университетов: организационные направления трансформации / Б.Р. Кларк; пер. с англ. А. Смирнова. – Москва: ВШЭ, 2011. – 240 с. – (Теория и практика образования).
- 91.Климов, О.Ю. Интеллектуальная элита: советники и консультанты эллинистических царей / О.Ю. Климов // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира; под редакцией профессора Э.Д. Фролова. Выпуск 10. – Санкт-Петербург, 2011. – С. 141-160.

92. Ключков, И.С. Духовная культура Вавилонии. Человек, судьба, время / И.С. Ключков. – М., 1983. –
93. К обществам знания : всемир. докл. ЮНЕСКО. – Париж: ЮНЕСКО, 2005. – 239 с.
94. Кон, И.С. Размышления об американской интеллигенции / И.С. Кон // Новый мир. – М., 1968. – №1.
95. Коростовцев, М.А. Писцы Древнего Египта / М.А. Коростовцев; под общей ред. А.С. Четверухина. – СПб.: Журнал «Нева»; «Летний Сад», 2001. – 368 с.
96. Корчагин, Ю.А. Российский человеческий капитал: фактор развития или деградации?: монография / Ю.А. Корчагин. – Воронеж: ЦИРЭ, 2005. – 252 с.
97. Корчагин, Ю.А. Человеческий капитал и инновационная экономика России: монография / Ю.А. Корчагин. – Воронеж: ЦИРЭ, 2012. – 244 с.
98. Кейнс, Дж.М. Общая теория занятости, процента и денег / Дж.М. Кейнс; пер. с англ. Н.Н. Любимова; под ред. Л.П. Куракова. – М.: Гелиос АРВ, 2002.
99. Козлова, Н.Н. Общественное сознание: результаты и перспективы исследования / Н.Н. Козлова, В.М. Межуев, В.И. Толстых // Вопросы философии. 1977. №10. С.142-157.
100. Корсани, А. Капитализм, биотехнонаука и неолиберализм / А. Корсани // Горц, А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал; пер. с нем. и фр. М.М. Сокольской; Гос. ун-т – Высшая школа экономики. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. – С. 162-192.
101. Кочергин, А.Н. Наука как вид духовного производства / А.Н. Кочергин, Е. В. Семенов, Н. Н. Семенова; АН СССР, Сиб. отд-ние, Ин-т истории, филологии и философии. – Москва: Наука. Сиб. отд-ние, 1981. – 135 с.
102. Кувалдин, В.Б. Интеллигенция в современной Италии / В.Б. Кувалдин. – М., 1973.
103. Латур, Б. Дайте мне лабораторию, и я переверну мир / Б. Латур // Логос. – 2002. – № 5-6. – С. 1-32.

104. Латур, Б. Наука в действии: следуя за учеными и инженерами внутри общества / Бруно Латур; пер. с англ. К. Федоровой; науч. ред. С. Миляева. – СПб.: Изд-во Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2013. – 414 с.
105. Латур, Б. Нового времени не было: эссе по симметричной антропологии / Б. Латур; пер. с фр. Д. Я. Калугина; Европ. ун-т в Санкт-Петербурге. – Санкт-Петербург : Изд-во Европ. ун-та в С.-Петербурге, 2006. – 240 с. – (Прагмат. поворот ; вып. 1).
106. Латур, Б. Пересборка социального. Введение в акторно-сетевую теорию / Б.Латур; пер. с англ. И. Полонской. – М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2014. – 384 с.
107. Лауреаты Нобелевской премии по экономике: автобиографии, лекции, комментарии; Рос. акад. наук ; ред. В. В. Окрепилов. Т.1: 1969-1982. – СПб.: Наука, 2007. – 479 с.
108. Лауреаты Нобелевской премии по экономике : автобиографии, лекции, комментарии; Рос. акад. наук ; ред. В. В. Окрепилов. Т.2 : 1983-1996. – СПб.: Наука, 2009. – 477 с.
109. Лейкина-Свирская, В.Р. Интеллигенция в России во второй половине XIX века / В.Р. Лейкина-Свирская. – М., 1971.
110. Лосев, А.Ф. Дух / А.Ф. Лосев // Философская энциклопедия в 5 томах. Т.2 - М.: Советская энциклопедия, 1962. С. 82-85.
111. Лосев, А.Ф. История античной эстетики (ранняя классика) / А.Ф. Лосев. – М.: Высш. школа, 1963. – 583 с.
112. Лосев, А.Ф. История античной эстетики. Софисты, Сократ, Платон / А.Ф. Лосев. – М.: Искусство, 1969. – 715 с.
113. Лотман, Ю.М. Избранные статьи: в 3 т. / Ю.М. Лотман. – Таллин: Александра, 1992-1993. – Т.1 : Статьи по семиотике и типологии культуры. – Таллин, 1992. – 480 с.

114. Мамардашвили, М.К. Как я понимаю философию... / М.К. Мамардашвили; сост. и предисл. Ю.П. Сенокосова. – М.: Прогресс, 1990. – 386 с.
115. Мамардашвили, М.К. Классика и современность: две эпохи в развитии буржуазной философии / М.К. Мамардашвили, Э.Ю. Соловьев, В.С. Швыренв // Философия в современном мире. Философия и наука. – М.: Наука, 1972. С. 28-95.
116. Манхейм, К. Диагноз нашего времени / К. Манхейм. – М.: Юрист, 1994. – 700 с.
117. Марков, Б.В. Храм и рынок. Человек в пространстве культуры / Б.В. Марков. – СПб.: Изд-во «Алетейя», 1999. – 304 с.
118. Маркс, К. Экономическо-философские рукописи 1844 года / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе.– М.: Изд-во полит. лит-ры, 1974. – Т.42. – С. 41-174.
119. Маркс, К. Тезисы о Фейербахе / К.Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе.– М.: Изд-во полит. лит-ры, 1961. – Т. 3. – С. 1-4.
120. Маркс, К. Капитал. Критика политической экономии. / К.Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе.– М.: Изд-во полит. лит-ры, 1960. – Т.23. – С. 23-907.
121. Маркс, К. Критика политической экономии. Том третий. Книга III: Процесс капиталистического производства, взятый в целом. Ч.1 (главы I–XXVIII) / К. Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. - М.: Изд-во полит. лит-ры, 1961. – Т. 25. Ч. I. – 546 с.
122. Маркс, К. Экономические рукописи 1857-1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала») в 2-х ч. Ч.1 / К.Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе.– М.: Изд-во полит. лит-ры, 1968. – Т. 46. Ч. I. – 559 с.
123. Маркс, К. Экономические рукописи 1857 – 1861 гг. (Первоначальный вариант «Капитала»). В 2-х ч. Ч.2 / К.Маркс // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Изд. второе. Т. 46. Ч.II. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1969. – 618 с.

124. Маркс, К., Энгельс, Ф. Немецкая идеология / К.Маркс, Ф. Энгельс // Сочинения Изд. второе. Т. 3. - М.: Изд-во полит. лит-ры, 1961. - С. 7-544.
125. Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: Целостность, единство и многообразие, формационные ступени. – М.: Наука, 1983. – 535 с.
126. Маркузе, Г. Одномерный человек. Исследование идеологии Развитого Индустриального Общества / Г.Маркузе. – М.: «REFL-book», 1994. – 368 с.
127. Марру, А.-И. История воспитания в античности. Греция / А.-И. Марру; пер. с фр. А. И. Любжина и др. – Москва : Греко-лат. каб. Ю. А. Шичалина, 1998. – 425 с.
128. Матяш, Т.П. Исихастский проект Возрождения / Т.П. Матяш // Христианство и культура: Научно-богословский сборник.– Белгород: БелГУ, 2002. – С. 158-162.
129. Маяцкий, М. Когнитивный капитализм – светлое будущее научного коммунизма? / М. Маяцкий // Горц, А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал; пер. с нем. и фр. М.М. Сокольской; Гос. ун-т – Высшая школа экономики. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. – С. 193-207.
130. Мегрелидзе, К.Р. Основные проблемы социологии мышления / К.Р. Мегрелидзе. – Тбилиси: Мецниереба, 1973. – 438 с.
131. Мельник, Ю.М. Время Моисея и время Одиссея / Ю. М. Мельник, В.П. Римский // Человек. – 2013. – № 2. – С. 48-63.
132. Мельникова, А.С. Интеллектуальная жизнь при дворе принцев эпохи Юлиев-Клавдиев и Флавиев / А.С. Мельникова// Античное государство. Политические отношения и государственные формы в античном мире: сборник научных статей; под редакцией профессора Э.Д. Фролова. – СПб.: СПбГУ, 2002. – С. 137-146.
133. Мельникова, А.С. Кружки интеллектуалов в эпоху поздней Римской республики (по письмам Марка Туллия Цицерона) / А.С. Мельникова //

- Проблемы античной истории: сборник научных статей к 70-летию со дня рождения проф. Э.Д. Фролова; под редакцией д-ра ист. наук А.Ю. Дворниченко. – СПб., 2003. – С. 243-260.
134. Мельникова, А.С. Социальный статус софиста в "Жизнеописании софистов" Флавия Филострата / А.С. Мельникова // Мнемон. Исследования и публикации по истории античного мира; под редакцией профессора Э.Д. Фролова. – СПб., 2002. – С. 233-244.
135. Мигунов, Н.И. К вопросу о социокультурных функциях интеллигенции / Н.И. Мигунов // Искусство в системе культуры. Социологические аспекты. – Л., 1981.
136. Милюков П.Н. Интеллигенция и историческая традиция // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910. – М.: Молодая гвардия, 1991. – С. 294-381.
137. Мирская, Е.З. Науковедение и проблемы организации науки / Е.З. Мирская // Человек в интеллектуальном и духовном пространствах: сб.статей; отв. ред. М.С. Киселева. – М.: Прогресс, 2010. – С. 254-267.
138. Михаил Константинович Петров; под ред. С.С. Неретиной. – М.: РОССПЭН, 2010. – 295 с.
139. Можейко, М.А. Автор / М.А. Можейко // Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом, 2001. – С. 19-21.
140. Моль, А. Социодинамика культуры / А.Моль. – М., 1973.
141. Мухин, В.И. Управление интеллектуальной собственностью : учеб. для студентов вузов, обучающихся по специальности «Менеджмент» / В.И. Мухин. – М. : Гу ма нитар. изд. центр ВЛАДОС, 2006. – 335 с. – (Экономика и управление).
142. Некрасова, Н.А. Феномен духовности: бытие и ценность: дис. д. филос. наук: 09.00.01 / Н.А. Некрасова. – Иваново, 2002. – 303 с.
143. Неретина, С.С. Михаил Константинович Петров: жизнь и творчество / С. С. Неретина. – Москва : УРСС, 1999. – 56 с. – (Науч.-биограф. серия).

144. Новейший философский словарь: 3-е изд., исправл. – Мн.: Книжный Дом. 2003. – 1280 с.
145. Огурцов А.П. Деятельность / А.П. Огурцов, Э.Г. Юдин // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. - М., 2010. - Т. 1. - С. 633-634.
146. Орехов, А. Интеллектуальная собственность. Опыт социально-философского и социально-теоретического исследования / А. Орехов. – М.: Либроком, 2009. – 224 с.
147. Очерки истории естественнонаучных знаний в древности: сб. статей; под ред. С. Р. Микулинского. – М.: Наука, 1982. – 277 с.
148. Ошеров, С.А. Первая ступень / С.А. Ошеров // Парнас: Антология античной лирики; сост.: С.А. Ошеров. – М.: Моск. рабочий, 1980. – С. 3-27.
149. Парнас: Антология античной лирики; сост.: С.А. Ошеров. – М.: Моск. рабочий, 1980. – 512 с.
150. Петров, М.К. Античная культура / М.К. Петров. – Москва: РОССПЭН, 1997. – 352 с.
151. Петров, М.К. Идеализированная модель регионального научного центра высшей школы / М.К. Петров // Системный подход к организации регионального научного центра. – Ростов-на-Дону, 2009. – (Южнорос. обозрение / Центр системных регион. исслед. и прогнозирования ИППК ЮФУ и ИСПИ РАН ; вып. 57).
152. Петров, М.К. Искусство и наука; Пираты Эгейского моря и личность / М. К. Петров. – Москва: РОССПЭН, 1995. – 238 с.
153. Петров, М.К. Историко-философские исследования / М.К. Петров – Москва: РОССПЭН, 1996. – 511 с.
154. Петров, М.К. История европейской культурной традиции и ее проблемы / М.К. Петров. – Москва: РОССПЭН, 2004. – 775 с.
155. Петров, М.К. Некоторые проблемы организации науки в эпоху научно-технической революции / М.К. Петров // Вопросы философии. – 1968. – № 10. – С. 36-45.

156. Петров, М.К. Самосознание и научное творчество / М. К. Петров. – Ростов-на-Дону: Изд-во Ростов. ун-та, 1992. – 272 с.
157. Петров, М.К. Социально-культурные основания развития современной науки / М. К. Петров; РАН, ВНИИ систем. исслед. – Москва: Наука, 1992. – 232 с.
158. Петров, М.К. Философские проблемы «науки о науке»; Предмет социологии науки / М. К. Петров. – Москва : РОССПЭН, 2006. – 623 с.
159. Петров, М. К. Язык, знак, культура / М.К. Петров; АН СССР, Ин-т философии. – Москва: Наука, 1991. – 328 с.
160. Петров, М.Т. Итальянская интеллигенция в эпоху Ренессанса / М.Т. Петров; под ред. В.И. Рутенберга – Ленинград: «Наука». Ленинградское отделение, 1982. – 217 с.
161. Плетников, Ю.К. Собственность / Ю.К. Плетников // Новая философская энциклопедия: в 4 т. – М.: Мысль, 2010. – Т.3. – С. 581-582.
162. Полани, М. Личностное знание: на пути к посткритич. философии / М. Полани; пер. с англ.; общ. ред. В.А. Лекторского, В.И. Аршинова. – Москва: Прогресс, 1985. – 344 с.
163. Поппер, К.Р. Открытое общество и его враги: в 2 т. / К.Р. Поппер; пер. с англ. под ред. В. Н. Садовского. – Москва: Культур. инициатива: Феникс, 1992. – Т. 1: Чары Платона. – 447 с.; Т.2 : Время лжепророков: Гегель, Маркс и другие оракулы. – 526 с.
164. Постмодернизм. Энциклопедия. – Мн.: Интерпрессервис; Книжный Дом. 2001. – 1040 с.
165. Потемкин, А.В. Метафилософские диатрибы на берегах Кизитеринки: пособие для студентов и преподавателей / А. В. Потемкин. – Ростов-на-Дону: Ростиздат, 2003. – 576 с.
166. Прайс, Д. Малая наука, большая наука / Д. Прайс // Наука о науке: сб. ст.; пер. с англ. М. К. Петрова; общ. ред. и послесл. А.Н. Столетова. – Москва, 1966. – С. 281-384.

167. Прайс, Д. Наука о науке / Д. Прайс // Наука о науке: сб. ст.; пер. с англ. М. К. Петрова; общ. ред. и послесл. А.Н. Столетова. – Москва, 1966. – С. 236-254.
168. Радаев, В.В. Понятие капитала, формы капиталов и их конвертация / В. В. Радаев // Общественные науки и современность (ОНС) . – 2003. – №2 . – С. 5-17.
169. Режабек, Е.Я. Всеобщий труд в сфере науки / Е.Я. Режабек // Социальная природа познания. Теоретические предпосылки и проблемы. – М.: Издательство «Наука», 1979. - С.55-71.
170. Режабек, Е.Я. Капитализм: проблема самоорганизации / Е.Я. Режабек. – Ростов н/Д: Изд-во Ростов. ун-та, 1993. – 321 с.
171. Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – 528 с.
172. Реутин, М.Ю. «Христианский неоплатонизм» XIV века: Опыт сравнительного изучения богословских доктрин Иоанна Экхарта и Григория Паламы. Парижские диспутации Иоанна Экхарта / М.Ю. Реутин – М.: РГГУ, 2011.
173. Ридингс, Б. Университет в руинах / Б. Ридингс ; пер. с англ. А. Корбута. – Москва: ВШЭ, 2010. – 299 с.
174. Римашевская, Н.М. Человеческий потенциал России и проблемы сбережения населения / Н.М. Римашевская // Российский экономический журнал. – 2004. – № 9-10. – С. 22-40.
175. Римский, В.П. Демоны на перепутье: культурно-исторический образ тоталитаризма / В. П. Римский. – Белгород: БелГУ : Везелица, 1997. – 199 с.
176. Римский, В.П. К проблеме генезиса религии / В. П. Римский // Известия Северо-Кавказского научного центра высшей школы. Общественные науки. – Ростов-на-Дону, 1983. – № 1. – С. 55-60.

177. Римский, В.П. Концепт «инновации» в философии культуры / В.П. Римский // Проблемы философии культуры; РАН, Ин-т философии ; отв. ред. С. А. Никольский. – Москва, 2012. – С. 138-152.
178. Римский, В.П. Креативные инновации культуры или репродуктивные нововведения цивилизации?: опыт прочтения культурологии М.К. Петрова / В.П. Римский // Социальные трансформации культуры: наблюдаемые тенденции и перспективы : сб. ст. : материалы 3-го Рос. культурол. конгр. с междунар. участием «Креативность в пространстве традиции и инновации» / С.-Петербур. отд-ние Рос. ин-та культурологии ; отв. ред. А. В. Ляшко. – Санкт-Петербург, 2013. – С. 77-93.
179. Римский, В.П. Миф и религия: проблема генезиса и культурно-исторической специфики архаических религий / В.П. Римский. – Белгород: Крестьян. дело, 2003. – 200 с.
180. Римский, В.П. Миф: первичные формы знания и логического мышления / В. П. Римский, О.В. Ковальчук // Философия науки: актуал. ист.-науч. и методол. проблемы : моногр. / БелГУ; под ред. В. П. Римского. – Белгород, 2007. – С. 7-35.
181. Римский, В.П. Самополагание науки и превращенные формы знания / В. П. Римский, Г. Н. Калинина // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. – 2012. – № 20 (139), вып. 22. – С. 28-39.
182. Римский, В.П. Тоталитарный Космос и человек: моногр. / В. П. Римский. – Белгород: БелГУ, 1998. – 126 с.
183. Римский, В.П. Философско-богословское наследие Майстера Экхарта / В.П. Римский //
184. Роднянская, И.Б. Автор / И.Б. Роднянская // Краткая литературная энциклопедия.– М.: Изд-во «Сов. энциклопедия», 1978. - Т. 9. – С. 30-34.
185. Романенко, И.Б. Античная и средневековая образовательные парадигмы / И.Б. Романенко // Универсум платоновской мысли:

- Неоплатонизм и христианство. Апологии Сократа. – СПб.: Центр антиковедения СПбГУ, 2001. – С. 42-50.
186. Руллани, Э. Когнитивный капитализм: *déjà vu* / Э.Руллани// Горц, А. Нематериальное. Знание, стоимость и капитал; пер. с нем. и фр. М.М. Сокольской; Гос. ун-т – Высшая школа экономики. – М.: Изд. дом Гос. ун-та – Высшей школы экономики, 2010. – С. 153-161.
187. Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: История и типология. Материалы международной конференции. Неаполь, май 1997. – М.: О.Г.И., 1999. – 152 с.
188. Русская интеллигенция: История и судьба. – М.: Наука, 1999. – 423 с.
189. Сверчкова, Л.П. Интеллигенция как субъект духовного производства / Л.П. Сверчкова // Философия, история, современность. – Л., 1973.
190. Сверчкова, Л.П. Субъект духовного производства: методологический анализ / Л.П. Сверчкова. – Л., 1988.
191. Сиземская, И.Н. Диалектика материального и духовного производства / И.Н. Сиземская. – М., 1970.
192. Словарь средневековой культуры; под ред. А.Я. Гуревича. – М.: «Российская политическая энциклопедия» (РОССГТЭН), 2003. – 632 с. (Серия «Summa culturologiae»).
193. Смирин, В.М. Римская «familia» и представления римлян о собственности / В.М. Смирин // Быт и история в античности. – М.: Наука, 1988. – С. 18-40.
194. Собственник // Толковый словарь живого великорусского языка Владимира Даля. Третье, исправленное и значительно дополненное издание, под ред. проф. Бодуэна-де-Куртенэ. – М., 1909. – Т.4. - С. 342.
195. Соколова, Н. А. Возможно ли творчество в постсовременную эпоху / Н.А. Соколова // Стратегии взаимодействия философии, культурологии и общественных коммуникаций. – СПб., 2003. – С. 250-257.

196. Соломатина, Е.О. «Общество знания»: новые тенденции в стратегии образования: социально-филос. анализ: дис. ... канд. филос. наук : 09.00.11 / Е.О. Соломатина. – Москва, 2011. – 167 с.
197. Сорокин, П.А. Социальная и культурная динамика: исслед. изменений в больших системах искусства, истины, этики, права и обществ. отношений / П.А. Сорокин ; пер. с англ. В. В. Сапова; Ин-т социологии РАН, Междунар. ин-т Н. Кондратьева - П. Сорокина. – Санкт-Петербург: РХГИ, 2000. – 1054 с.
198. Социальная природа познания. Теоретические предпосылки и проблемы. – М.: Наука, 1979. – 280 с.
199. Социология науки. – Ростов н/Д:Изд-во Ростов. ун-та, 1968. – 226 с.
200. Суворов, О.В. Интеллект / О.В. Суворов // Новая философская энциклопедия: в 4 тт. – М.: Мысль, 2010. – - Т.1. - С. 127-128.
201. Суриков, И.Е. Полис, логос, космос: мир глазами эллина. Категории древнегреческой культуры. – М.: Русский Фонд Содействия Образованию и Науке, 2012. – 304 с.
202. Тарабаева, В.Б. Управление интеллектуальным капиталом в вузе / В.Б. Тарабаева // Научные ведомости БелГУ. Сер. Философия. Социология. Право. – 2012. – №23 (166). Вып. 26. – С. 86-91.
203. Тахо-Годи, А. А. Миф у Платона как действительное и воображаемое / А. А. Тахо-Годи // Платон и его эпоха: [сб. статей] : к 2400-летию со дня рождения / АН СССР, Ин-т философии ; [отв. ред. Ф. Х. Кессиди]. – Москва, 1979. – С. 58-82.
204. Томсон, Дж. Исследования по истории древнегреческого общества / Дж. Томсон. – Т. II. Первые философы. – М.: Изд-во ин. лит., 1959. – 371 с.
205. Топоров, В.Н. Первобытные представления о мире (общий взгляд) / В.Н. Топоров// Очерки истории естественно-научных знаний в древности. – М.: Наука, 1982, с. 8-40.
206. Тоффлер, Э. Метаморфозы власти: знание, богатство и сила на пороге XXI в. / Э. Тоффлер. – Москва: АСТ, 2001. – 669 с. .

207. Тоффлер, Э. Третья волна / Э. Тоффлер ; науч. ред., авт. предисл. П. С. Гуревич. – Москва : АСТ, 2002. – 781 с.
208. Тоффлер, Э. Шок будущего / Э.Тоффлер. – М.: АСТ, 2008. – 560 с.
209. Тронский, И.М. История античной литературы / И.М. Тронский. – М.: Высш. школа, 1983. – 464 с.
210. Труд // Новая философская энциклопедия: В 4 томах. - М., 2010. - Т. 4. - С.117.
211. Туровский, М.Б. Интеллект / М.Б. Туровский // Философская энциклопедия в 5 томах.– М.: Советская энциклопедия, 1962. – Т. 2. - С. 283-285.
212. Философия науки: актуал. ист.-науч. и методол. проблемы : моногр. / В. П. Римский, О. В. Ковальчук, Г. Ф. Перетятыкин [и др.]; под ред. В.П. Римского; Белгор. гос. ун-т. – Белгород : БелГУ, 2007. – 282 с. : ил.
213. Флорида, Р. Креативный класс. Люди, которые меняют будущее / Р.Флорида; пер. А. Константинова. – М.: Изд-во Классика-XXI. – 432 с.
214. Фрейденберг, О.М. Миф и литература древности / О. М. Фрейденберг; [сост., подгот. текста, коммент. и послесловия Н. В. Брагинской ; отв. ред. Е. М. Мелетинский] ; РАН, Ин-т востоковедения [и др.]. – 2-е изд., испр. и доп. – Москва : Вост. лит., 1998. – 800 с. : портр.
215. Фролов, Б.А. Числа в графике палеолита / Б.А. Фролов; отв. ред. А. П. Окладников. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1974. – 239 с. : ил.
216. Фролов, Э.Д. Парадоксы истории – парадоксы античности / Э.Д. Фролов. – СПб.: Изд-во С-Петербур. Ун-та, 2004. – 420 с.
217. Фролов, Э.Д. Рождение греческого полиса / Э.Д. Фролов. – СПб.: Изд-во С.-Петербур. Ун-та, 2004. – 266 с.
218. Фуко, М. Безопасность, территория, население: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1977-1978 учеб. году / М. Фуко; пер. с фр.: Н. В. Сулова [и др.]. – Санкт-Петербург : Наука, 2011. – 543 с.

219. Фуко, М. Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / М. Фуко; пер. с франц. – М.: Касталь, 1996. – 448 с.
220. Фуко, М. Герменевтика субъекта: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1981-1982 учеб. году / М. Фуко; пер. с фр. А. Г. Погоняйло. – Санкт-Петербург : Наука, 2007. – 676 с.
221. Фуко, М. Интеллектуалы и власть [Текст] : ст. и интервью 1970-1984 : в 3 ч. / М. Фуко ; [пер. с фр. С. Ч. Офертаса ; под общ. ред. В. П. Визгина, Б. М. Скуратова]. – Москва : Праксис, 2002-2006. – Ч. 2. – Москва, 2005. – 318 с. – (Новая наука политики).
222. Фуко, М. Интеллектуалы и власть : ст. и интервью 1970-1984 : в 3 ч. / М. Фуко ; [пер. с фр. С. Ч. Офертаса ; под общ. ред. В. П. Визгина, Б. М. Скуратова]. – Москва : Праксис, 2002-2006. – Ч. 3. – Москва, 2006. – 311 с. – (Новая наука политики).
223. Фуко, М. Рождение биополитики: курс лекций, прочитанных в Коллеж де Франс в 1978-1979 учеб. году / М. Фуко; пер. с фр.: А. В. Дьякова. – Санкт-Петербург : Наука, 2010. – 448 с.
224. Фуко, М. Слова и вещи: археология гуманитар. наук / М. Фуко. – Санкт-Петербург: А-сад : Талисман, 1994. – 405 с.
225. Хабермас, Ю. Модерн – незавершенный проект / Ю. Хабермас // Вопросы философии. – 1991. – № 4. – С. 40-52.
226. Хайдеггер, М. Бытие и время / М. Хайдеггер; пер. с нем. В. В. Бибихина. – Харьков: Фолио, 2003. – 510 с.
227. Хайдеггер, М. Время и бытие: статьи и выступления / М. Хайдеггер ; пер. с нем., [сост., вступ. ст., коммент. и указ.] В. В. Бибихина. – Санкт-Петербург: Наука, 2007. – 620 с.
228. Хайдеггер, М. Парменид / М. Хайдеггер ; пер. с нем. А. П. Шурбелева. – Санкт-Петербург: Владимир Даль, 2009. – 382 с.

229. Хапаева, Д. Герцоги республики в эпоху переводов: Гуманитарные науки и революция понятий / Д.Хапаева. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – 264 с.
230. Хапаева, Д. После интеллектуалов / Д. Хапаева // Республика словесности. Франция в мировой интеллектуальной культуре. – М.: Новое литературное обозрение, 2005. – С. 350-373.
231. Хархордин, О.В. Предисловие редактора / О.В. Хархордин // Латур, Б. Нового времени не было: эссе по симметричной антропологии / Б. Латур ; [научн. ред. О. В. Хархордин ; пер. с фр. Д. Я. Калугина]. – Санкт-Петербург, 2006. – С. 5-56.
232. Человек в интеллектуальном и духовном пространствах: сб. статей; отв. ред. М.С. Киселева. – М.: Прогресс, 2010. – 512 с.
233. Шарль, К. Интеллектуалы во Франции: Вторая половина XIX века / К.Шарль. – М., 2005.
234. Шишков, А.В. Средневековая интеллектуальная культура: учебное пособие / А.В. Шишков. – М.: Издатель Савин С.А., 2003. – 592 с.
235. Этимология. Заимствованное богатство. – URL: <http://www.agencynews.ru/eliespecial/etimology.html>.
236. Юдин, Б.Г. Методология науки. Системность. Деятельность / Б. Г. Юдин. – Москва: Эдиториал УРСС, 1997. – 444 с.
237. Юдин, Б.Г. Человек и наука в обществе знаний / Б.Г. Юдин // Человек в интеллектуальном и духовном пространствах: сб. статей; отв. ред. М.С. Киселева. – М.: Прогресс, 2010. – С. 231-253.
238. Юдин, Б.Г. Наука в обществе знаний / Б. Г. Юдин // Вопросы философии. – 2010. – № 8. – С. 45-57.
239. Baran, P. The Commitment of the Intellectual / P. Baran. – URL: <http://monthlyreview.org/1961/05/01/the-commitment-of-the-intellectual> more on Philosophy, Social Movements.

240. Social Institutions // Stanford Encyclopedia of Philosophy. – URL:
<http://plato.stanford.edu/entries/social-institutions>.