

Круглый стол «ФИЛОСОФИЯ И АНТРОПОЛОГИЯ КУЛЬТУРЫ: ОНТОЛОГИЯ КАК МИФОЛОГИЯ В ТЕКСТАХ КУЛЬТУРЫ» в рамках III Международной очно-заочной научно-практической конференции «ФИЛОСОФИЯ И СОЦИАЛЬНАЯ ДИНАМИКА XXI ВЕКА: ПРОБЛЕМЫ И ПЕРСПЕКТИВЫ», Омск, 1-3 октября 2008 года

ПРАВИТЕЛЬ В АНТИЧНОМ СОЦИОКОСМОСЕ: ЖИЗНЬ И ПОСМЕРТИЕ

А. Н. СЕВЕРЬЯНОВ
(г. Волгоград, Российская Федерация)

Считался лев царём зверей,
Но это было встарь.
Не любят в наши дни царей,
И лев уже не царь.
Борис Заходер.

В нынешнее неустроенное время дезинтеграции социума и поточного повсеместного изготовления социально-политических симулякров представляется важным обратить внимание на положение и роль *правителя* как такового в социальном бытии. Следуя монархическому инстинкту, в значительной степени присущему русскому народу на длинной исторической дистанции, автор выбирает рассмотрение «правителя-фетиша» против «правителя-симулякра», и выбирает в качестве среды бытийствования Правителя *социокосмос*, то есть организованное, структурированное, связанное социальное пространство, в противовес «социохаосу», упорядоченному на поверку лишь симулятивно.

Отталкиваясь от данного А. И. Пигалевым [5] общего определения *фетиша* как элемента системы, вовлечённого в системные связи и репрезентирующего в себе всю систему, легко прийти к выводу, что должность и личность правителя репрезентируют в себе важнейшие контуры государственности и социальности. Поэтому правитель неизбежно становится *фетишем*, и естественное явление фетишизации правителя предстаёт в религиозном почитании, окружающем вождей традиционных обществ [9, с. 85], в культе императоров, в портретах вождей и президентов.

Фетиш только до тех пор и потому *фетиш*, что неотделим от целостной системы, и царь потому и лишь до тех пор будет царём, пока неотделим от своей «хоры», населённой страны, без которой и вне которой правителя, естественно, не существует и не может существовать.

Общие контуры взаимоотношения «хоры» и «царя» нам поможет увидеть античная историческая фактология, передающая события конкретной социальной среды, события, преломленные в современной им системе мифов, культурных парадигм и мировоззрений. По этой причине исторические источники не менее, чем философские тексты, могут служить не только делу установки «исторических фактов» и познанию «менталитета эпохи», но в достаточной мере годятся как инструменты и, в то же время, пространства-среды реконструкции и осознания социальной онтологии.

Начнём с эпизода геродотовой «Истории», который охватит и обозначит отличие царя от правителя-симулякра, и социокосмоса от «социохаоса».

Начало предания широко известно: персидский великий царь отправил послов в полисы Эллады [1] с требованием «земли и воды», передача которых была формальным и сакральным изъявлением покорности. Часть городов признала власть царя, часть отказалась признавать, а в Афинах и Спарте послов убили, что было с точки зрения международного права дерзким преступлением.

Дальнейшим спартанским событиям учебники истории не уделяли внимания: «Что до лакедемонян, то их поразил гнев Тальфибия, глашатая Агамемнона. Ведь в Спарте есть святилище героя Тальфибия и существуют также его потомки... После умерщвления глашатаев у спартанцев все предзнаменования при жертвоприношениях выпадали неблагоприятными. И это продолжалось долгое время. Лакедемоняне были глубоко встревожены, предаваясь печали из-за этого несчастья».

В конце концов нашлись двое добровольцев-спартиатов, некие Булис и Сперхий, которые вызвались поехать к царю и передать себя в его руки за искупление преступления против послов. Ксеркс принял их и сказал, что «...по своему великодушию, он не поступит подобно лакедемонянам, которые, презрев обычай, священный для всех людей, предали смерти глашатаев. Сам же он не желает подражать им в том, что достойно порицания, а потому не умертвит послов, но снимет с лакедемонян вину за убийство. Таким образом, после этого тотчас же утих гнев Тальфибия...».

Для учёных XIX – начала XX вв. историческими событиями (с соответствующими акцентами в зависимости от научных школ) были сражения, покупки, продажи, строительство сооружений, переводы денежных векселей, народные восстания. То, о чём пишет здесь Геродот, помещалось понятийной сеткой «ресурсно-финансового детерминизма» в раздел «курьёзы и анекдоты», если вообще задерживалось в понятийных ячейках.

Но мы можем рядом вопросов выявить онтологические нити, соединяющие этот «анекдот» с социокосмосом современников Геродота.

Во-первых, «все предзнаменования при жертвоприношениях выпадали неблагоприятными». Религиозная мантика в то время использовалась чрезвычайно широко и была законным основанием официальных государственных действий. Приносились жертвы по поводу объявления войны, выступления в поход, определения момента вступления в сражение (об этом изобильны свидетельства в текстах Геродота и Фукидида). Тотально неблагоприятные жертвоприношения срывают нормальное функционирование общественных и государственных институтов, могут вести даже к большим бытовым неудобствам. Сама по себе вероятность длинной серии именно неблагоприятных жертвоприношений мала, если предполагать чисто случайный характер благоприятного (неблагоприятного) знака (например, направления полёта птиц, направления жертвенного дыма, особенностей строения печени случайно выбранного из стада животного).

Во-вторых, спартанцы ищут и, с их точки зрения, находят причину маловероятной цепи событий, не веря в «случайность» такого рода совпадений. Для поиска подобного рода причин в то время был официальный и зачастую высокооплачиваемый институт оракулов (в особо важном случае можно было отправить посла в Дельфы).

В-третьих, объяснение цепи маловероятных событий «гневом Тальфибия» говорит о том, что спартанцы вполне допускают влияние мёртвого героя (или, пометим для себя, *эффекта от отправления культа* этого героя) на цепь социально значимых событий.

В-четвёртых, спартанцы предлагают *конкретное действие* в орбите религиозных функций Тальфибия. Действие, которое мы можем назвать *экспериментальной проверкой* теологической состоятельности культа Тальфибия и адекватности воззрений спартанцев на *социально-каузальную природу* Тальфибия как религиозного феномена.

В-пятых, спартанцы считают пострадавшей стороной великого царя и искупать вину собираются перед ним, быть может, считая, что извинения перед убитыми не важны либо невозможны.

Шестое, если верить Геродоту, по-настоящему для нас удивительное. После того, как находящийся в Персии царь заявил об «отпущении грехов», неприятная *цепь событий* в Спарте прерывается, религиозная и связанная с нею общественная жизнь входят в нормаль-

ную колею. Характерно, что как раз это совпадение Геродот необычным не считает (!), его удивляет лишь, что годы спустя подобный «гнев Тальфибия» опять посетил спартанцев.

То есть седьмое, природу подобных неблагоприятных знаков современники распознают и узнают в дальнейшем её индивидуальные проявления, отличные от проявлений каких-то других божеств или героев в событиях жизни людей и полиса.

Донесённое преданием развитие событий представится объяснимым и закономерным, если удерживать несколько моментов, основывающихся на понимании: системности социума, репрезентируемости *эффектов системности* (термин М. Мамардашвили) социума в *фетише* и на антропологических свойствах элементов социума.

С этих позиций религиозные действия и религиозные техники можно рассмотреть как способ взаимодействия с социально и индивидуально значимыми системными эффектами социума и природы, репрезентированными в культуре как *фетиши* [7]. Что касается людей-элементов социума, то сама их способность образовывать социальные системы связана с важной антропологической чертой, которую автор попытался обозначить как «конфигурацию внимания-осознания-сиюбытийности» [8]. Утверждалось, что структурообразующим и господствующим (возможно, не количественно) антропотипом античного общества заметное историческое время был «открытый человек», не допускающий, в основном, того, что Хайдеггер относил к «падению присутствия», а К. Кастанеда называл «самоозабоченностью». «Открытый человек» отличается *открытой топологией внимания*, позволяющей обитать прямо в бытийных средах, в подразделениях подлинной сиюбытийности, а не переживать явления замкнутого, в основном на себе «внутреннего мира». Эмоциональность такого человека живо и непосредственно реагирует на *эмоциональность* же других существ, а не на результаты «внутренней обработки» собственных подсознательных запутанностей и уродств.

«Здравый рассудок – у всех общий», – говорил Гераклит, и интеллектуальность «открытого человека» естественным образом открыта к хайдеггеровской «среде мышления», с которой немало античных греков строило отношения (отрефлексируемые либо сугубо традиционные) через мифорелигиозный фетиш «Зевс». «Среда мышления» является и средой власти – преуменьшить роль интеллекта в деле принятия социально и государственно значимых решений трудно.

Обладая открытой эмоциональностью, ментальностью, а в принципе, также физичностью и спиритуальностью, «открытый человек» воспринимает социальные явления *перцептивно данными*, а не «потусторонними» или формальными. Социальные явления – продолжение существа, жизнь, и это объясняет какую-то необычно гипертрофированную и глубокую для нашего времени политичность человека классической античности.

Теперь нам остаётся мысленно поместить идеализированного правителя с открытой конфигурацией внимания в «хору» – страну, населённую жителями с такой же топологией внимания-осознания-сиюбытийности.

Жители страны осознают царя как царя и уделяют ему какое-то количество внимания постоянно, непосредственно персоне владыки либо представляющим его символам и (или) инстанциям царской власти, которая, будучи особой социальной средой, по сути единая власть. Иногда это внимание-во-власти становится массивным и концентрированным, например, при праздничном появлении правителя перед народом, при организованном отправлении культа императорского гения, – словом, во время «прямых эфиров» царского присутствия и обращений к царю.

О психологических и физиологических эффектах такой мощной фокусировки внимания на правителе рассказывают и наши современники, участники массовых мероприятий Сталина, Гитлера, Мао, – «харизматических вождей» недавнего прошлого. Эти «спецэффекты» не есть исключительно личные особенности данных вождей (главная личная особенность

– та же «открытость», умение прямо работать с социальным ресурсом), а естественные атрибуты социально-бытийной позиции правителя.

Из этой позиции, из этого сфокусированного на правителе ресурса вытекает такая черта правителей, как «витально-властная мощь», преломляющаяся и в государственном, и в физиологическом, и буквально в «зоопсихологическом» аспекте.

Вил Дюрант иронизирует над преданием, будто Веспасиан в провинции Африка исцелил человека с помощью своего прикосновения. Фрезер приводит свидетельства о вере в исцеляющие свойства английских монархов, бытовавшей вплоть до Нового времени [9, с. 91], и девятнадцатый век в его лице тоже над этой верой иронизирует. Марциал в эпитафиях [3] восторгается тогдашним цезарем, к которому однажды на охоте подбежала за защитой лань и перед которым в амфитеатре принял позу покорности агрессивный слон. Даже если этот слон был дрессированным, всё равно эпизод ярко указал, какую именно черту императора и императорской власти акцентировали в ходе постановки тогдашние «пиарщики».

Концентрированная, ощутимо густая стихия власти вокруг правителя, «человека, который носит жизнь и смерть на кончике языка», по выражению из Плутарха, означает столь же концентрированную *ответственность* правителя. Ответственность и в аспекте «перед кем-то», так как с ним живо связаны массы людей, делегирующие ему свой ресурс, и в аспекте «в результате чего-то» действия правителя в социокосмосе закономерным образом вызывают последствия, касающиеся и его самого. Архаическое сознание закрепляет эту ответственность в мировоззренческих клише, согласно которым правитель (фетиш, репрезентирующий страну!) связан и потому в ответе за самые разнообразные проявления жизни («Спасибо товарищу Сталину за наше счастливое детство!»). Не являются ли претензии современного фермера к президенту страны за какой-нибудь плохой урожай выражением тоски по подлинности и единству социального?

Наблюдение за подлинным фетишем позволяло делать далеко идущие выводы о потоке событий и возможностях развития событийных линий. Для римлян важным и содержательным знаком было, например, то, что консул упал, споткнулся или ему отказался повиноваться конь. В свою очередь, действия живого фетиша и через фетиш позволяли, по убеждениям античных людей, вмешиваться в ход событий. Характерен ритуал забивания гвоздя в Риме при военных или политических неурядицах. Для этого забивания гвоздя выбирался диктатор (с соблюдением всех юридических и сакральных формальностей), который официально слагал с себя полномочия сразу после выполнения обряда [10] (как видим, в *социокосмосе* формальности, «буква» считались ключами реального влияния на социально-природные процессы).

Архаическая непоколебимая уверенность в том, что правитель в состоянии оказывать влияние на ход природных процессов (почему нет, если социальные среды не отграничены резким образом от природных?), преломляется в цивилизованном втором веке в славословии «Панегирика Траяну». Плиний Младший воспекает всё то же управление силами природы, но уже за счёт совокупной организованной-во-власти мощи интеллекта специалистов и технических средств. И, конечно же, орбиту этой со-организации задаёт «центральное светило» императора.

Сам император в «Панегирике» уже иногда теряет личностные черты и выглядит местами социально-природным явлением. Это не удивительно. Находясь во внимании тысяч, а в империи и миллионов людей, император был погружен в такой массивный и сложно организованный социальный ресурс, что количества конечного человеческого внимания определённо не должно было хватать на прямое перцептивное освоение ресурса. При чтении эпических «Истории эллинизма» Дройзена или «Истории Рима» Т. Моммзена не исчезает впечатление, что личная жизнь исторических деятелей – лишь небольшая часть объёмных процессов и явлений, лишь обозначаемых, лишь фетишизированных в именах «Александр» или «Цезарь».

Если ресурс несравнимо больше, чем внимание одного человека охватывает, то целенаправленная работа с ресурсом настоятельно требует наличия «вмещающих структур», эффективного каскада репрезентирующих и транслирующих ресурс средств. Средства должны быть пригодны, «подручны» для устойчивой и предсказуемой работы с этим ресурсом. Работа на уровне социальных эффектов системности целой страны, то есть работа божественного масштаба, логично требует *религиозных* инструментов этой работы (если понимать античные религиозные культы как индивидуальное и групповое взаимодействие с выделенными системными эффектами социума и природы).

Отсюда, приобретают важность как разновидности культа правителя, так и лично отправляемые правителем религиозные обряды, «личное благочестие» правителя общезначимо для него и для страны.

Культ императора настоятельно необходим. Трудно сказать, был ли при Августе императорский культ инициативой верхов или низов (ко второму склоняется, например, Жан-Пьер Неродо [4]) но дальновидный Август поддерживал такие начинания ненавязчиво, последовательно и повсеместно.

Установление императорских статуй и регламентация связанных с императором (кстати, с «гением императора», а не с физически конкретным человеком) религиозных обрядов нормализует, оформляет структуру ресурса в социальном пространстве и времени. Статуя императора – чрезвычайно интересное подручное средство «обратной связи». По отношению к личности и телу императора это вторичный фетиш, который, с одной стороны, открывает и организует доступ внимания (осознания) приносящего жертву к живущему в Риме фетишу первичному, но, с другой стороны, дозирует этот доступ (через подобие произведения и оригинала, которое не является их тождеством). По отношению же к нелокализованному в физическом пространстве «гению императора» статуя – самый настоящий и полноценный первичный фетиш, не отличающийся от статуй и алтарей «настоящих» божеств в религиозных обрядах.

Что касается личного благочестия императора, то не во все времена и не у всех людей увидим мы признаки формального благочестия и богопочитания. Но реальная адекватность *подлинного правителя* в социокосмосе представляется неизбежной. Так, Цезарь вроде бы не отличался показательной и показной религиозностью (достаточно почитать его «Записки») и иногда вольно относился к привычным для римлян приметам. Но надо помнить, что само дело его жизни было целиком в орбите религиозных функций Юпитера Капитолийского: война, политика, государственное строительство, и Цезарь, кстати, занимал должность верховного жреца этого божества. И Тиберий, по свидетельству Светония, «о богах и об их почитании заботился мало», но был глубоко и непоколебимо укоренённым в «среде мышления» человеком, не нуждавшемся, быть может, для своей «обратной связи» в образных и физических фетишах.

В отличие от них Александр Великий организовывал свою сиюбытийность классическими религиозными методами. Каждое утро он начинал с жертвоприношений нескольким богам. Прибывая в новую местность, он проводил обряд почитания духов данной местности. Накануне сражения Александр приносит жертву Фобосу для негативного влияния на персидского царя и его армию. Приносятся жертвы, ставятся алтари Зевсу, Палладе, Аресу, Гераклу. Постоянным спутником Александра был некий Аристандр – профессионал религии, мантики и толкования снов, завоевавший и хранивший доверие царя адекватностью своих интерпретаций и советов [2; 6].

В так организованной сиюбытийности Александр находится на острие ответственности. Чётко работающие религиозные инструменты дают жесткие, подчас просто бухгалтерски определённые формы ответственности. Возможно, именно «карма», результаты собственных действий «догоняют» царя, когда совершенно неожиданно развивается у физически могучего

Александра смертельно опасная болезнь после купания в речке Кидн. Пренебрежение празднествами Диониса (упоминается у Дройзена) в пользу Диоскуров совпадает по времени с приступом пьяного безумия, когда был убит Чёрный Клит [6, с. 412] ...

После воцарения на персидском престоле представляется совершенно естественным, что Александр был втянут ходом событий в организацию своего культа и связанных с ним поведенческих «табу» несмотря на недовольство македонских ветеранов, привыкших, и образно, и буквально говоря, здороваться за руку с царём своей небольшой страны.

Итак, в общем случае правитель создает вокруг себя детализированные социально-бытийные структуры, в которых задействовано как его личное внимание (осознание), так и куда в большей степени осознание других людей. Эти структуры стабилизированы с помощью религиозных и «общекультурных» механизмов репрезентации. Но наступает момент, о котором Веспасиан вздохнул: «Увы, я, кажется, становлюсь божеством». Однако смерть правителя касается только одной подструктуры, наличной суперструктуры – смертной личности человека. Остальная «социальная слава» просто не в состоянии быстро дезинтегрироваться и отправиться в царство теней, так как её каркас – конфигурация внимания (осознания) живых людей. Возникает искушение и возможность использовать фетиш «умерший правитель» в его прежнем назначении. Культ героев, конечно, невероятно стар, но здесь хочется сказать о практической нужде, о способности культа решать конкретные текущие задачи.

Александр в ответственный момент призывает в свидетели своего покойного отца Филиппа. В свою очередь, интересные детали естественного закрепления посмертного культа Александра можно почерпнуть у Плутарха. Секретарём Александра много лет был грек Эвмен, который потом в столкновении диадохов стал на сторону царского дома. Эвмен оказался в сложнейшем положении среди заносчивых националистов-македонян. Плутарх в «Жизнеописании» Эвмена пишет: «...Против честолюбия и властолюбия этих людей, которые командовать были неспособны, а подчиняться не хотели, он использовал их суеверность. Эвмен сообщил, что во сне ему явился Александр и, показав какую-то по-царски убранную палатку с тронem внутри, объявил, что если в этой палатке они станут вместе собираться на совет, он сам будет присутствовать, руководить ими и участвовать в обсуждении всех дел, какие они предпримут его именем. Антиген и Тевтам, не желавшие ходить к Эвмену, который, в свою очередь, считал для себя недостойным стучаться в чужие двери, охотно на это согласились. И вот, поставив царскую палатку, а в ней трон, посвященный Александру, они стали сходить туда, чтобы совещаться о делах первостепенной важности».

Эвмен – секретарь Александра, который много лет провёл рядом с царём, он царя наблюдал, общался с ним именно как с правителем, у него было время понять образ мысли, способ формальных и неформальных политических и административных действий. После смерти Александра он стал руководить несколькими тысячами людей, которые помнили Александра, сотни и тысячи раз слышали его команды, голос, помнили облик, эмоциональную силу и обаяние и прошли вместе с ним добрую половину расстояния до края ойкумены. С помощью религиозных фетишей и ключей обряда матрицы воспоминаний активизируются, объединяются, задействуются. И события ведутся Эвменом к нужной ему цели, как мы можем предположить, способом, в котором ветераны узнавали «менталитет» и присутствие Александра. Нужно ли удивляться, что грамотная, сильная «ретрансляция» колоссального социально-бытийного наследия Александра «с помощью хитрости» ещё больше погружала простодушных македонцев и греков в «суеверия», связанные с культом героя.

Фактологическое полотно из книги Ж.-П. Неродо [4, с. 299] показывает нам кропотливую деятельность Августа над своими «социально-бытийными контурами». Деятельность эта многосторонняя, многоаспектная, но в основе её лежит работа с «культурно выверенными» и технически успешными религиозными ключами, с мифорелигиозными образами, с литургическим наследием эллинистической и латинской культур. Деятельность эта направлена,

как представляется, не на личное бессмертие Августа, а прежде всего на дальнейшую жизнь и дальнейшую реализацию дела, в которое Август оказался вовлечён и которое успешно и долго возглавлял.

Герои былых времён постепенно ослабевают и уходят. Уходят их современники, забываются могилы, теряются тексты, меняется социальный контекст. «Плывут» или революционно меняются свойства социально-геологических сред – реальный культ героев становится подчас затруднён и, наверное, стал бы окончательно бессмыслен в полностью «атомизированном» обществе. Но на определённом отрезке времени, в определённом социально-бытийном объёме культ героя остаётся вполне пригодным для бытийно-социальной работы.

В заключение хочется поставить один, быть может риторический, вопрос. Обладает ли это явное-для-живых бытийное наследие самоосознанием? Сохраняется ли в нём непрерывность личности некогда жившего героя? По-другому, может ли повторять и повторяет ли это «наследие» вслед за прожившим человеком циклическое утверждение своей непрерывности: «Я! Я! Я...», есть ли в нём саомрефлексирующие контуры? Некоторые дзен-буддисты отказываются от подобной личности ещё при жизни. Но мы, посторонние люди, как будто не сомневаемся в том, что они живы?

Библиографический список

1. Геродот. История / Геродот – М.: АСТ, 2006. – С. 474–475. (кн. «Полигимния» – С. 132–137).
2. Квинт Курций Руф. История Александра Македонского / Историки античности. – М., 1989. – Т. 1. – С. 515, 524, 544, 563.
3. Марциал. Эпиграммы / Марциал. – М.: Художественная литература, 1968. – С. 21, 25.
4. Неродо Жан-Пьер. Август / Ж.- П. Неродо. – М.: Молодая гвардия, 2003.
5. Пигалев, А. Призрачная реальность культуры (фетишизм и наглядность невидимого) / А. Пигалев. – Волгоград, 2003.
6. Плутарх. Жизнеописания / Плутарх. – М.: Правда, 1987. – С. 384, 387, 394 (Жизнеописание Александра).
7. Северьянов, А. Мифорелигиозная «технэ» в метадействии античной войны / А. Северьянов // Социально-экономические системы: современное видение и подходы. – Омск, 2008. – С. 433. http://antropotopos.ru/Article/4_February/contents_feb.html
8. Северьянов, А. «Среда мышления» Мартина Хайдеггера и сто талантов великого Демокрита / А. Северьянов // Антропотопос. – № 2 (5) 2008. – <http://antropotopos.ru/Site/index.html>.
9. Фрезер Джеймс Джордж. Злотая ветвь / Фрезер. – М.: Издательство политической литературы, 1983.
10. Штаерман, Е. Социальные основы религии древнего Рима / Е. Штаерман. – М.: Наука, 1987.