

руководителем политических и общественных процессов в республике. В личной истории Цицерона мысль, слово и дело были связаны настолько тесно, что и сама его смерть представляется символом этой связанности: по приказу Антония убийца Геренний отрубил Цицерону голову и руки, которыми он написал свои речи против Антония («Филиппики»)¹. Для нас отношение к словам говорящего определяется тем, кто именно говорит с нами, какова цена и, соответственно, ценность его слов. Слова Цицерона имеют своей ценой жизнь. Поэтому именно он представляется ценным собеседником при обсуждении проблемы высшей инстанции в человеческой жизни, нравственного идеала и этико-смысловой программы эпохи.

Перед данным текстом стоят три задачи: 1) выявить связь между этико-смысловой программой античности и этико-смысловой матрицей культуры как идеальным конструктом, разработанным в ордерном подходе; 2) выделить и описать в структуре этико-смысловой программы античности функцию идеала, выполняемого образами и культами античных богов; 3) подготовить теоретическую позицию, состоящую в признании важной роли идеального фактора в виде образов богов, во все доступные историческому обзору эпохи человеческого существования (эпоха первобытного язычества, эпоха античного язычества, эпоха христианского и иного монотеизма, эпоха модернистского и постмодернистского политеизма, агностицизма и атеизма).

Наиболее ярко эти процессы представлены в те исторические периоды, когда отношения людей и богов носили открытый характер и были предписанным стандартом социального поведения. Эпоха античности являлась именно такой. Нравственное послание, содержащееся практически в любой религии, в эпоху античности служило реальным инструментом личной и публичной оценки принятых правителями решений и совершенных/либо не совершенных ими поступков.

Концептуальная модель этико-смысловой матрицы (подсистемы этических смыслов смысловой системы личности и группы) разрабатывается нами в рамках ордерного подхода к социально-психологическому изучению культуры и организационной культуры, в частности². Для решения поставленной в данной работе задач выбрана одна из четырех пар (диад) базовых этических смыслов культурной

¹ Плутарх. Избранные жизнеописания. Т. 2. — М.: Правда, 1987. — С. 564.

² Аксеновская Л.Н. Ордерная модель организационной культуры. — М.: Академический проект; Трикста, 2007.

системы — диада «улучшение — ухудшение», соотносимая в ордерном подходе с «церковным» аспектом организационной культуры, отвечающим за смысловое единство членов организации. Анализ выполнен на материале трактата Цицерона «О природе богов».

Этико-смысловая подсистема смысловой системы культуры в ордерном подходе: матрица, код и программа. Проблема этико-смысловой подсистемы смысловой системы культуры разрабатывается в рамках ордерного подхода к социально-психологическому изучению культуры. Причиной интереса к этой проблеме стала практическая потребность в поиске решений для создания социально-психологической технологии управления организационной культурой, то есть для ее изменения. В результате наших исследований был создан комплекс теоретических и практических решений, включающий социально-психологическую (ордерную) концепцию организационной культуры, социально-психологическую модель с моделирующим параметром в виде управленческого взаимодействия и социально-психологическую технологию изменения организационной культуры. Этот комплекс взаимосвязанных решений получил название ордерного подхода. Рассмотрим более подробно ключевые аспекты ордерного подхода, позволяющие лучше понять способ нашего анализа трактата Цицерона «О природе богов».

Основная идея ордерного подхода к социально-психологическому изучению культуры состоит в понимании культуры как этикодeterminированного порядка (ордера). При этом этика определяется двумя способами: во-первых, в широком смысле слова, как универсальный закон, регулирующий отношения Целого и части, а также отношения между частями внутри Целого и, во-вторых, в узком смысле слова, как сортировка информации по критерию «правильно/хорошо/добро» — «неправильно/плохо/зло». Порядок определяется как постижимое состояние организационно-культурной системы, доступное управлению. Более развернуто сформулировано ордерное определение организационной культуры, которое имеет свое многоплановое теоретическое обоснование, обеспечивающее ему статус и функцию концепции: организационная культура — это сложный социально-психологический порядок организационно-управленческих интеракций, конституируемых и регулируемых подсистемами этических смыслов участников взаимодействия. Существует крылатая фраза Р. Де Джорджа, имеющая сходный смысл: «Нравственность направляет взаимодействие разумных существ».

Таким образом, артикулируется определяющая роль этико-смысловой подсистемы смысловой системы группы в регулировании социального (и, в узком смысле слова, управленческого) взаимодействия, порождающего различные формы и содержания организационной культуры. Этико-смысловая подсистема объективирует себя в моделях управленческого взаимодействия, порождающих определенные аспекты организационной культуры. И, если такой организацией является полис / республика, то, соответственно, этико-смысловая подсистема смысловой системы участников государственного / политического взаимодействия будет определять особенности культуры античных государств.

В практическом плане данный тезис означает, что если, например, два человека (например, консулы, в лице Помпея и Красса) должны вместе достичь некоей цели, то в случае, когда их определения «правильного / хорошего» (по способам достижения цели, к примеру) совпадают, их взаимодействие будет носить характер сотрудничества. Когда же их определения «правильного / хорошего» будут различаться, их взаимодействие будет носить характер борьбы, как это и случилось. «Правильно» — значит нравственно, этично. «Неправильно» — значит, плохо, неэтично. Именно здесь возникает вопрос об этическом релятивизме, который мы сегодня называем «корпоративной этикой» — то, что для одной группы / человека «правильно» и «хорошо», для другой группы / человека может являться чем-то прямо противоположным. В споре между «правыми по-своему» обнаруживается истинность замечания П. Козловски о том, что «человек человеку не высшее существо»¹ и окончательный арбитраж может быть только за гранью человеческого, в сфере божественного как более совершенного, чем человек.

Связь между культурой и этико-смысловой подсистемой личности и группы установлена в ордерном подходе путем реконструкции изучения в отечественной психологии феномена культуры. Так, Л.С. Выготский определял культуру как «социальное». Поддерживавший эту идею Г.Г. Шпет раскрывал психологическое содержание «социального» с помощью концепта «взаимодействие» («социальное покоится на взаимодействии»). Содержание взаимодействия, в свою очередь, раскрывалось В.Н. Мясищевым через концепт отношения, а последние (отношения) понимались как «избирательная психологическая связь», устанавливаемая между людьми на основе актуальных потребностей. Принятие решения о возможности или

¹ Козловски П. Культура постмодерна. — М.: Республика, 1997. — С. 218.

невозможности удовлетворения своей потребности осуществляется в результате работы восприятия и таких его механизмов как понимание, оценка и убеждения (В.Н. Куницына, В.Н. Панферов).

Особая роль в этом механизме принадлежит оценке, формируемой при помощи убеждений. И в конце цепочки взаимосвязанных психологических компонентов механизма формирования культуры оказывается влияющий на формирование убеждений смысл. В смысловой системе, как показали исследования Д.А. Леонтьева, выделяется подсистема особых смыслов — этических, которые выполняют ключевую функцию в формировании оценочных суждений как регуляторов социального взаимодействия¹. Таким образом, социально-психологическое содержание феномена культуры определяется рядом взаимосвязанных компонентов: культура — социальное — взаимодействие — избирательные психологические связи — потребности — восприятие (понимание, оценка, убеждение) — смысл. Смысл, или смысловая система личности и группы, включает в себя подсистему этических смыслов (этико-смысловую подсистему). Соответственно, для решения задачи изменения культуры необходимо определить в качестве области социально-психологического вмешательства область этико-смысловой подсистемы. Изменения именно этого уровня позволяют гарантированно осуществлять процесс изменения всей организационно-культурной системы.

В ордерном подходе сформировано представление о том, что сама этико-смысловая подсистема имеет две части:

1) *функциональные этические* смыслы, обеспечивающие формирование и использование модели управленческого взаимодействия определенного типа («родительская», «командирская» или «пастырская» модель управленческого взаимодействия), формирующей определенный аспект (субордер) организационной культуры («семья», «армия», «церковь» как аспекты или типы организационной культуры);

2) *базовые этические* смыслы, являющиеся базисом этико-смысловой подсистемы и имеющие собственные системные характеристики (структуру, уровни, элементы, функции). Базовые этические смыслы мы называем *этико-смысловой матрицей* культуры.

Специфические устойчивые особенности функционирования этико-смысловой матрицы конкретной культуры получили в ор-

¹ Аксеновская Л.Н. Ордерная концепция организационной культуры: вопросы методологии. — Саратов: Изд-во Саратов. университета, 2005. — С. 239–300.

дерном подходе название «культурного кода» (личности, группы, организации, этноса, конфессии, исторической эпохи), а целеориентированная динамика пошаговой реализации культурного кода, определяется как *этико-смысловая (или культурная) программа*.

Этико-смысловая матрица включает в свой состав четыре пары фундаментальных смыслов, представленных смысловыми бинарными оппозициями (смысловыми диадами): жизнь — смерть, сотрудничество — борьба, улучшение — ухудшение, ответственность — безответственность. Первая диада (жизнь — смерть) соотносится в ордерной модели организационной культуры с субордером «семья» (основная ценность — человек), вторая — (сотрудничество — борьба) соотносится с субордером «армия» (основная ценность — цель и результат) и третья диада (улучшение — ухудшение) соотносится с субордером «церковь» (основная ценность — Идея, Идеал). Последняя диада (ответственность — безответственность) является интегральной характеристикой и результатом делаемых личностью или группой этико-смысловых выборов в различных жизненных и профессиональных обстоятельствах.

Критерием ответственного выбора является ориентация на заботу об интересах Целого. Примером из античной истории может служить высокая оценка действий Суллы Плутархом во время войны с Митридатом. Сулла «лишь тогда подал ему руку», когда Митридат выполнил все условия сдачи, хотя нуждался в мире с ним и ранее, поскольку в серьезной опасности дома находилась его семья. Плутарх пишет: «Ничего более прекрасного, ничего более высокого по духу, чем эти подвиги, Сулла, кажется, вообще не совершил; он поставил общее выше личного...»¹. И в другом месте Плутарх объясняет причину, по которой следует считать, что «целое» / «общее» важнее «частного» / «личного»: «Испорченность целого естественно влечет за собой ухудшение и отдельных частей, в то время как погрешности отдельных частей встречают сопротивление со стороны здоровых элементов и бывают ими исправлены»².

Таким образом, мы фиксируем, что в основе культурной системы лежит этико-смысловая подсистема с базисом в виде этико-смысловой матрицы, включающей в себя четыре фундаментальных этических смысла: жизнь — смерть, сотрудничество — борьба, улучшение — ухудшение, ответственность — безответственность. Каждая диада представляет собой континуум, на котором как отдельная лич-

¹ Плутарх. Избранные жизнеописания. Т. 2. — М.: Правда, 1987. — С. 82.

² Там же. С. 23.

ность, так и группа людей, принуждены делать выбор, являющийся по своей природе культуротворческим и этическим. Этический смысл выбора между «благоговением» перед жизнью или смертью и связь этого выбора с процессом творения культуры, либо, наоборот, процессом деградации культуры, показал А. Швейцер («Культура и этика»)¹. Активная пропаганда «интересности» смерти и «бесмысленности и скучности» жизни сегодня на наших глазах формирует субкультуры (в том числе, молодежные), где предписывается однозначный выбор в пользу смерти как культурная норма мышления и поведения. Смерть — это правильно / хорошо / добро, а жизнь — неправильно / плохо / зло. Следствием такой тенденции является обесценивание человеческой жизни и снятие табу на ее отнятие.

Рыночная конкуренция («одомашненная война» по П. Козловски²) предписывает в качестве тотального культурного стандарта борьбу всех со всеми в противовес сотрудничеству. Эта «культура борьбы» из деловых офисов выплескивается на дороги и улицы наших городов, приходит в дома и в частную жизнь людей, проникает во все ее уголки, поскольку невозможно психически здоровому человеку раздваиваться до такой степени, чтобы на работе быть «бойцом», а дома и вне работы быть кем-то или каким-то другим. Борьба — это правильно / хорошо / добро, а сотрудничество — это неправильно / плохо / зло. Следствием этой тенденции является рост агрессии в межличностных, межгрупповых и межгосударственных отношениях и снятие табу на повсеместное применение силовых, насильственных способов достижения своих целей, решения проблем и удовлетворения своих потребностей.

Культура улучшения (совершенствования) известна в современном мире из широко обсуждаемого культурного опыта японских корпораций. Чтобы стремиться превзойти существующие достижения, как в плане технологического развития, так и в плане интеллектуального, физического, нравственного развития, необходимо иметь ориентиры в виде идей и идеалов (герои, боги). Однако на другом полюсе, в противовес полюсу культуротворчества, формируется другая культура, одни представители которой готовы «хвататься за пистолет» при одном звучании слова «культура», другие бессознательно живут по принципу «чем хуже, тем лучше», не упуская возможности причинить хоть какой-нибудь ущерб жизни

¹ Швейцер А. Благоговение перед жизнью. — М.: Прогресс. 1992.

² Козловски П. Принципы этической экономии. — СПб: Экономическая школа, 1999.

и результатам трудов других людей и самой природы (поссорить людей, испортить только что покрашенную стену в подъезде, оставить мусор в лесу).

Наибольший вклад в дело культурного регресса вносят люди, способные разрушать идеалы человеческого совершенства, те, кто умеет «исправлять» карты / лекала, по которым человечество веками старается «править» себя и продвигаться к своим мечтам о лучшем мире, состоящем из более порядочных / хороших людей, воссоздавая себя «по образу и подобию» своих идеалов. Ухудшение (разрушение, искажение, карикатуризация) — это правильно / хорошо / добро, а улучшение (созидание, совершенствование, облагораживание) — это неправильно / плохо / зло. Следствием такой тенденции является деградация культурных, этических и эстетических стандартов и снятие табу на проявления дикости и варварства в межличностных, межгрупповых и межгосударственных отношениях.

Ответственным (этичным) выбором и поведением мы, соответственно, сочтем тот, который предполагает умение адекватно *отвечать* своей жизнью на вопросы, предписания и требования, которые «человек человеку» ни задать, ни предъявить не может от своего имени. И чтобы отвечать, нужно быть «на связи» (*religio*): постоянно помнить, что ты подотчетен, что должен слушать эти вопросы, слышать их и реагировать. Безответственный — это тот, кто «вне зоны доступа» для этих вопросов и требований. Этическая коллизия всех времен — взаимодействие ответственных (отвечающих на вопросы высшей силы, дающей нравственные ориентиры) и безответственных (не отвечающих, в культурном плане незрячих и не слышащих, или просто «спящих», как полагал Экзюпери). Общий нравственный смысл ответственности — это требование, прежде всего, личной ответственности человека за состояние Целого, частью которого он является (природного, социального, культурного): забота о его сохранении, совершенствовании, улучшении; забота о сотрудничестве, лежащем в основе мира между людьми; забота о жизни и ее сохранении, защите, уважении к ней.

В общем этико-смысловая система (подсистема) определяется нами как «сеть значений, конституируемых или приписываемых участниками взаимодействия стандартным и новым элементам потока жизнедеятельности. Эта сеть значений создает субъективную групповую культурную реальность»¹. При этом «банк значений»

¹ Аксеновская Л.Н. Субкультура самозанятых работников в структуре организационной культуры региона: перспектива формирования прекариата

формируется различными способами — от ранее упомянутого конструирования и «обнаружения» значений / смыслов до использования «готовых», освоенных в процессе обучения. Этический компонент значений связан с влиянием базовых этических смыслов на процесс принятия решений о значении (смысле) того или иного явления (действия, поступка, ситуации).

Решение о приписывании того или иного значения интерпретируемому явлению определяется уровнем развития лидерских качеств руководителя, который связан с этико-смысловой подсистемой как в части функциональных этических смыслов, так и в части базовых этических смыслов. Именно эти два параметра (уровень развития лидерских качеств и две части этико-смысловой подсистемы) определяют общую структуру этико-смысловой системы культуры. В ордерном подходе выделяются шесть уровней развития лидерских качеств, с которыми соотносятся функциональные и базовые этические смыслы. За основу для выделения уровней развития лидерских качеств взято смоделированное суждение Лао-цзы о «лучшем» правителе и об отклоняющихся от «лучшего» других типах правителей¹.

Первый уровень («идеал») является наивысшим ориентиром в практике заботы о себе, в работе над собой, в самосовершенствовании «правителя». Этот уровень недостижим по определению и в мифологиях представлен образами высших сил (богов) или героев, происходящих от них напрямую. Как именно соотносятся между собой у высших сил, управляющих миром, забота о людях («о делах людей»), забота о Целом и забота о соответствии своего творческого замысла качеству его реализации, в настоящее время строить гипотезы затруднительно, равно, как и пытаться предположить, как высший разум решает вопросы соотношения между собой жизни и смерти, сотрудничества и борьбы, улучшения и ухудшения. Также затруднительно рассматривать вопросы ответственности и безответственности применительно к высшим силам.

Сложно также ответить и на вопрос о том, каким образом в качестве ориентира может выступать мышление и поведение Высшего руководителя, чья логика для человека непостижима. Остается только прибегнуть к аналогии с поведением ребенка, стареющего

как контркультурной тенденции // «Организационная психология: люди и риски: сб. материалов VII международной научно-практической конференции (19–20 октября 2016 г.). — Саратов: ИЦ «Наука», 2016. — С. 13

¹ Подробнее об этом можно прочитать в книге «Ордерная модель организационной культуры» (Аксеновская, 2007).

подражать родителям, бессознательно копируя, пусть и в режиме игрового моделирования, определенные аспекты «взрослой жизни», по мере своих сил и возможностей. «Живя в доме богов», сотворивших нас, невольно чувствуешь себя ребенком, которому следует брать за образец взрослых. Таким образом, функция данного идеального уровня этико-смысловой подсистемы культуры заключается в формировании интенции к самопревосхождению и развитию творческого потенциала. Идеал помещен в сферу духовного.

Второй уровень («лучший») характеризуется максимально высоким, из доступного человеку, уровнем автаркии и атараксии при полном посвящении себя выполнению общественного долга, служению избранному делу (или, как у древних китайцев, «пути»). Комплекс функциональных этических смыслов (забота о людях, забота о цели, забота о соответствии идеалу / идее) на этом уровне развития находится в сбалансированном состоянии и подчинен мировоззренческим принципам и правилам лидера, которые развились из этико-смысловой матрицы базовых смыслов, и которые можно назвать духовностью лидера. Этот мировоззренческий, духовный (надличностный) стержень является основой оценки событий, своих и чужих поступков. **Уровень базовых этических смыслов имеет следующий код: жизнь (в соответствии с идеалом для других) — сотрудничество (с высшей силой и людьми) — улучшение состояния Целого — ответственность (принятие личной ответственности на себя за состояние Целого и за способности достижения положительного результата).**

Третий уровень («хуже») характеризуется ориентацией на выполнение своих обязанностей при условии получения одобрения и признания со стороны «благодарных соотечественников», окружения руководителя. На уровне функциональных этических смыслов доминируют забота о людях и забота о целях. В менее привилегированном положении находится забота о соответствии идеалу. Смысловые оппозиции базовых этических смыслов могут взаимно трансформироваться друг в друга в зависимости от степени удовлетворенности уровнем получаемого одобрения от окружения и подданных.

Другими словами, лидер готов сотрудничать и перевозносит ценность добрых отношений в противовес борьбе и войне, но только до того момента, пока вдруг не почувствует себя недооцененным или несправедливо обиженным. **Уровень базовых этических смыслов имеет следующий код: жизнь (для себя и для других) — сотрудничество с использованием приемов борьбы — попытки улучшить свою ситуацию/позицию, а заодно и окружающих —**

Таблица 1. Структура этико-смысловой системы культуры

№ п/п	Уровень развития лидерских качеств	Функциональные этические смыслы	Базовые этические смыслы
1.	«Божество»/ «герой»/ »совершенномудрый» (идеал)	неизвестно	неизвестно
2.	«Лучший»	- забота о людях - забота о цели - забота о соответствии идеалу	Жизнь — смерть Сотрудничество — борьба Улучшение — ухудшение Ответственность — безответственность
3.	«Хуже»	- забота о людях - забота о цели	Жизнь — смерть Сотрудничество — борьба Улучшение — ухудшение Ответственность — безответственность
4.	«Еще хуже»	- забота о цели - забота о людях	Жизнь — смерть Сотрудничество — борьба Улучшение — ухудшение Ответственность — безответственность
5.	«Хуже всех»	- забота о цели	Жизнь — смерть Сотрудничество – борьба Улучшение — ухудшение Ответственность — безответственность
6.	«Не правитель»	—	—

ситуативная («мерцающая») ответственность и безответственность.

Четвертый уровень («еще хуже») характеризуется ориентацией на достижение целей за счет силовой борьбы. На уровне функциональных этических смыслов доминируют забота о целях. Дискриминированы забота о людях и о соответствии идеалу. Смысловые оппозиции базовых этических смыслов в основном активны в части «смерть», «борьба», «ухудшение». Однако под давлением обстоятельств, если сила оказывается на стороне оппонента, руководитель данного уровня развития будет придерживаться противополож-

ных принципов и правил поведения до тех пор, пока сохраняется внешнее принуждение или его угроза. **Уровень базовых этических смыслов имеет следующий код: смерть — борьба открытая и скрытая под предлогом сотрудничества — ухудшение при стремлении как улучшить, так и ухудшить ситуацию / позицию — безответственность.**

Пятый уровень («хуже всех») характеризуется отсутствием сколько-нибудь сформированных и устойчивых принципов и правил. «Правитель» склонен руководствоваться соображениями сиюминутной выгоды и личной корысти. Старается использовать при помощи хитрости и интриг других, но бывает используемым более беспринципным и более хитрым соперником. Уровень функциональных этических смыслов характеризуется как первобытный синкретизм. **Уровень базовых этических смыслов имеет следующий код: жизнь (для себя) — борьба под видом сотрудничества- ухудшение при попытках улучшить свою ситуацию/ позицию — безответственность.**

Шестой уровень («не правитель») может быть представлен любым из выше названных типов лидера, оказавшихся временно без властных полномочий.

Таким образом, мы можем констатировать, что в структуре этико-смысловой подсистемы смысловой системы культуры, как на уровне личности, так и на уровне группы (общества) присутствует **идеал** в качестве важного фактора, определяющей функционирование и развитие культурной системы. В психологии развития идеал рассматривается в качестве механизма развития человека¹. Стремясь подражать более сильному, более умному, более совершенному взрослому, ребенок делает усилие за усилием, которые суммируются в положительные результаты — ребенок приобретает способность стремиться к лучшему, способность обучаться и превозмогать свои ограничения и, достигнув зрелости, порой превосходит взрослого в уровне своих достижений. Как отмечает Б.Ф. Эльконин, для человечества образ «взрослости» представлен образом Бога. Человечество, беря за образец для своей жизни и деятельности Творца, находится в постоянной деятельности по самопревосхождению². Эта цель — цель уподобления Богу — недостижима, однако отказ от усилий двигаться в направлении к образу совершенства быва-

¹ Эльконин Б.Ф. Введение в психологию развития. — М.: Тривола, 1994.

² Адо П. Духовные упражнения и античная философия. — М.; СПб: Степной ветер, 2005.

ет немедленно наказан скатыванием к уровню животного. Идеал, хотя и заставляет человечество трудиться над собой, «стоять на цыпочках», тем не менее, выполняет важную функцию в человеческой истории — функцию двигателя, обеспечивающего последовательное раскрытие своего потенциала. Человечеству нужен Собеседник, который разговаривает с нами и прямо и с помощью знаков.

Как практически была реализована функция идеала в античной культуре — на уровне мышления (представлений и осмысления) и на уровне регулирования практического поведения управленцев той эпохи?

В качестве идеального образа в эпоху античности выступали образы богов. В историко-психологической ретроспективе отчетливо видится, как от эпохи к эпохе, человечество познавало божественное. Это движение являлось индуктивным — от частного к общему или от неструктурированного Целого (первобытный синкретизм взаимодействующих с человеком влиятельных сущностей) к первичному структурированному Целому (Олимп с выделением функции лидера и распределением функций внутри «управленческой команды» олимпийцев). Данная стратегия познания божественного напоминает опять же путь познания ребенком сущности и формирования адекватного образа своей матери: для младенца мать — это кормящая его грудь, для маленького ребенка — защитница и собеседница, для подростка — воспитательница и наставница, для молодого человека — советчица, для взрослого — объект защиты и почитания, святыня. Проявление во времени каждой из функций божества, заполнение информацией и дифференциация образа божественного, образа Целого, определяется этапностью развития и взросления человечества. И этот процесс завершится, как можно предположить, вместе с завершением процесса человеческого развития и, возможно, связанного с ним напрямую процесса обожения человека.

Что представлял из себя божественный идеал в эпоху античности с точки зрения своих социальных функций? С точки зрения ордерного подхода, в структуре этого идеала, прежде всего, следует выделить три аспекта — «родительский» (дает жизнь и воспитывает), «командирский» (определяет цели и учит стойкости в процессе их достижения), «пастырский» (формулирует идеал в образе богов и героев и учит с ним соотноситься в своей повседневности). Поэтому ответ на вопрос о том, как и чему учил этот идеал, в чем заключался его воспитательный потенциал, имеет соответствующий ранее заявленной структуре ответ: учил быть отцом (семейства, на-

рода, республики), учил быть солдатом (защищать от врагов и их притязаний, отвоевывать у них ресурсы), учил быть посвященным в иномирную систему отношений и постоянно быть на связи с истинными властителями мира и мироздания. Набор качеств, необходимых для выполнения этих функций и являлся предметом обсуждения и освоения. По их наличию и уровню «исполнения» оценивался античный человек — управленец.

Античный образ божественного Целого (Олимп) похож на принятые в психоанализе и гештальт-терапии описания личности как микросоциума в социальном психоанализе Байона и совокупности субличностей личности в гештальт-терапии. По мнению П. Адо, античный период, с точки зрения развития духовно-религиозных воззрений и практик, стал своего рода «предисловием» к христианскому монотеизму последующей исторической эпохи. Об этом свидетельствуют и размышления М. Фуко о перетекании духовной аскезы античности в христианскую аскетическую практику. Божественное постигается человечеством постепенно и подводит его к интериоризации внешнего образа, к осознанию своей созданности «по образу и подобию», а также к необходимости восстановить себя в исходное замыслу состояние, «стать богом». Эта сверхзадача этико-смысловой диады «улучшение — ухудшение» была, в общем, более или менее понятна всегда, и всегда была «трудна», опасна для жизни тех, кто ставил ее перед собой.

Таким образом, этико-смысловая программа античной культуры, как идеальный конструкт, на уровне социальной группы субъектов совместной управленческой деятельности может быть охарактеризована как уровень «лучшего» руководителя, ориентированного на идеал (божество, героя) и представлена лучшими людьми времени/республики. Культурный код, лежащий в основе этико-смысловой (культурной) программы включает в себя две части: а) «поверхностный» уровень функциональных этических смыслов и б) «глубинный» уровень базовых этических смыслов:

1-я часть культурного кода (уровень функциональных этических смыслов):

- отец (семейства/paterfamilias, города-государства),
- военный начальник,
- служитель культа (жрец),

то есть, в соответствии с ордерной типологией, — «родитель», «командир» и «пастырь». Особенности исполнения этих функций и реализации этических функциональных смыслов обуславлива-

ются этико-смысловым кодом базового уровня, который на уровне идеала имеет следующую конфигурацию:

2-я часть культурного кода (уровень базовых этических смыслов):

- жизнь (в соответствии с идеалом для других как служение),
- сотрудничество (с высшей силой и людьми),
- улучшение состояния Целого,
- ответственность (принятие личной ответственности на себя за состояние Целого и за способы достижения положительного результата).

Последний пункт (принятие личной ответственности) в эпоху Цицерона носил неоднозначный характер, обусловленный историческими особенностями состояния нравственного сознания современного ему общества (об этом далее).

Этико-смысловая система, как сеть значений, конституируемых или приписываемых участниками взаимодействия стандартным и новым элементам потока жизнедеятельности, создала субъективную групповую культурную реальность, каковой и явилась античность периода Цицерона.

Основные идеи трактата «О природе богов» и их укорененность в этико-смысловой (культурной) программе античной культуры. В трактате «О природе богов» (45–44 до н.э.) Марк Туллий Цицерон предпринимает труд по теоретической рефлексии сложившихся к тому времени философских представлений о сущности божественного, с одной стороны, и накопившихся вопросов и сомнений, вызванных противоречиями в философских учениях и жизненным опытом людей, с другой стороны.

Уже в самом начале трактата Цицерон ясно обозначает причину и цель обсуждения вопроса о природе богов: это важно для «самопознания духа» и для «правильного устройства богопочитания»¹. Из этого следует, что, во-первых, Цицерон связывает между собой познание человеком самого себя и познание человеком богов (как минимум на уровне «духа»), признавая, что *исследование природы богов является способом исследования природы людей*, а это возможно только при условии их сходства, и, во-вторых, Цицерон серьезно относится к выстраиванию «правильной» системы коммуникации людей с богами, которая обеспечивает более точное понимание людьми своего места в «доме богов» и своей задачи в нем. Другими

¹ Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус, 2016. — С. 35.

словами, Цицерон и в этом, теоретическом, случае утверждал важность мира и *сотрудничества* в системе отношений богов и людей, подобно тому, как он стремился к мирному урегулированию возникших проблем в своей практической (управленческой) деятельности (например, в бытность своего наместничества в Киликии).

Точно также внимание Цицерона к вопросу о «правильной» коммуникации между богами и людьми свидетельствует о его неформальном, вдумчивом отношении к своим жреческим обязанностям авгура, невзирая на его слова по поводу отношения авгуров к ауспциям, которые смотрели с улыбкой друг на друга, гадая.

В нашем стремлении понять смысл и назначение трактата, учитывая практицизм римского гражданина как культурную норму («...не только человеку, но даже и дереву служит помехою все лишнее, не имеющее пользы»¹), следует с вниманием отнестись как к конкретному историко-политическому контексту, в котором была актуализирована и проблематизирована тема соотношения божественного и человеческого, так и к состоянию нравственного сознания римлян эпохи Цицерона². Возможно, Цицерон пытался «вычислить» уже не по полету птиц, а средствами философского анализа, «волю богов» в связи начавшимся в республике, по замечанию Плутарха, «воспалительным процессом»³, сопровождавшем перерождение республики в монархию.

Что же до состояния нравственного сознания римлян того времени, то для его понимания обратимся к мнению Г.С. Кнабе, выделившему в структуре нравственного сознания римлян три части:

1) «прадеды» генерации Цицерона, которые будучи частью гражданского коллектива, не имеющего нравственной автономии, не несли самостоятельную ответственность за моральный смысл своего общественного поведения,

2) «потомки» генерации Цицерона, которые, пережив крушение полисной системы ценностей, усвоили ценность личной нравственной ответственности, и, наконец,

3) Цицерон и его современники, которые оказались между этими полюсами коллективной и личной ответственности, и для оценки происходящего и своих собственных действий в возникающих обстоятельствах, прибегали к рефлексии действий государства с использованием такого нравственного критерия как верность госу-

¹ Там же. С. 74.

² Кнабе Г.С. Проблема Цицерона/ Грималь П. Цицерон. — М.: Молодая гвардия, 1991. — С. 10–11.

³ Плутарх. Избранные жизнеописания. Т. 2. — М.: Правда, 1987. — С. 553.

дарства своей идеальной нормой, сформированной заветами предков и законами, созданными людьми и данными богами¹.

Очевидно, с выше названным этическим фоном связана и центральная проблема античной культуры, сформулированная Г.С. Кнабе, — проблема соотношения идеальной нормы гражданского общежития с реальной общественной практикой. Политический кризис республики и нравственная трансформация общества стали тем контекстом, в котором Цицерон предпринял интенсивный интеллектуальный труд в преддверии катастрофических событий римской и личной истории, написав в короткие сроки серию философских работ, в том числе и «О природе богов».

Как полагает П. Грималь, Цицероном двигала идея участия в деятельности по воссозданию государства и он был готов сотрудничать в этом с Цезарем в практическом плане, либо действовать самостоятельно своими сочинениями². Он создает ряд произведений, тематика которых (например, риторических) может вызвать удивление своей «отвлеченностью» от политических реалий: «Брут», «Парадоксы стоиков», «Катон», «Оратор», «О наилучшем виде ораторов», «Разделения ораторского искусства», «Тописка», «Гортензий», «Учения академиков I», «Учения академиков II», «О пределах добра и зла», «Тускуланские беседы», «О природе богов». Тема идеала римского гражданина / оратора в этих трактатах оказалась центральной, что и стало не последней причиной для оценки Цицерона как создателя нового направления мысли и действия *humanitas*, возрожденного через полторы тысячи лет европейскими гуманистами, и создателя «образа человека, который в выполнении своего долга обретает внутреннее спокойствие, обретает уверенность, сообщающую ему достоинство и твердость»³. Заложено в природе всех людей, это качество получает развитие лишь в процессе воспитания и обучения⁴ и находит свое максимальное воплощение в «образе подлинного римлянина»⁵, а свою максимальную реализацию — в платонов-

¹ Кнабе Г.С. Проблема Цицерона/ Грималь П. Цицерон.- М.: Молодая гвардия, 1991. — С. 11.

² Грималь П. Цицерон. — М.: Молодая гвардия, 1991.

³ Там же. С. 38.

⁴ Державицкий Е. Цицерон: человек и гражданин не своего времени/ Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус. 2016. — С. 15-16.

⁵ П. Грималь пишет: «Образ подлинного римлянина, способного повести воинов в битву и управлять провинцией, разбирающегося в законах и уверенно ведущего судебное разбирательство, гражданина, готового подать точный и разумный совет в любом большом или малом государственном деле..» / Грималь П. Цицерон. — М.: Молодая гвардия, 1991. — С. 23.

ском совершенном государстве, которое, в свою очередь, является проекцией космического порядка¹.

Таким образом, образ «подлинного» / порядочного человека (аристотелевская «эпикия»), каким он должен быть (идеал), задается изначально образом космического порядка, имеющего божественное происхождение и божественную сущность (Идеал). Божественное манифестирует себя в идеальном устройстве общественной жизни и в идеальном «устройстве» гражданина, ведь «каждое государство таково, каковы характер и воля того, кто им правит», как считал сам Цицерон².

В трактате «О природе богов» Цицерон делает попытку сформировать «зеркало», глядя в которое, человек может «рассмотреть» свои эталонные характеристики, имеющие источником божественное, а также, параллельно, произвести селекцию человеческих предрассудков и проекций по вопросу сущности богов и отделить их от «объективных» данных, подтверждаемых фактами, и выдерживающих критический анализ логических построений в различных философских школах. Для каждого тезиса в трактате находится антитезис, поэтому вопрос «о природе богов» не находит своего окончательного разрешения и трактат можно рассматривать как предварительную инвентаризацию существующих идей, точек зрения и предубеждений. И, все-таки, в процессе чтения текста Цицерона складывается впечатление, что тема богов фундаментальна для самоопределения человека, что в идеальном образе человека божественные черты присутствуют, как присутствует божественная воля в его деяниях и судьбе, а также, что эта воля имеет неопостижимый для человека характер, поскольку имея своей причиной заботу о человеке, она ведет его по пути испытаний как добром, так и злом.

Как связаны наброски основ нового идеального образа человека с исходным для него идеальным образом богов? Рассмотрим для формулирования ответа на этот вопрос структуру анализа природы богов, предпринятую Цицероном во второй книге трактата. Цицерон четко выделяет четыре основных параметра своего анализа: 1) доказательство бытия богов, 2) рассуждения о природе богов,

¹ Державицкий Е. Цицерон: человек и гражданин не своего времени / Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус. 2016. — С. 12.

² Ссылка по: Державицкий Е. Цицерон: человек и гражданин не своего времени / Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус. 2016. — С. 16.

3) доказательство того, что боги управляют миром, 4) доказательство того, что боги заботятся о человеческом роде¹.

Доказательство бытия богов. Для того, чтобы обосновать источник человеческой природы в природе высшего существа (богов), Цицерон начинает с обсуждения вопроса о принципиальной возможности существования богов. В трех книгах трактата он показывает неоднозначность оценок этой возможности, существующих в выбранных им философских школах (эпикурейство, стоицизм, платонизм). Для подобного обзора различных точек зрения он перечисляет имена философов, которые согласны с существованием богов (Фалес, Ксенофан, Анаксимен и др.), не согласны (Диалог Мелосский, Феодор Киренейский), сомневаются (Протагор); приводит примеры обожествления различных явлений природы, растений, животных, людей и показывает многообразие представлений людей о сущности, имени и истории даже по отношению к общепринятым богам (множество Юпитеров, Вулканов, Аполлонов и т.д.), сообщает исторические факты явления богов людям и действия их воли в человеческих делах. Цицерон рисует масштабную и неоднозначную картину человеческих представлений и идей о сущности божественного и делает однозначный вывод: боги существуют.

Основные приемы аргументации и аргументы в пользу существования богов у представителей разных философских школ таковы:

1) ссылка на авторитетное мнение (Эпикур «один только уразумел прежде всего, что боги существуют, потому что «сама природа напечатлела в душах понятие о них»»)²;

2) «боги существуют, потому что познание их в нас вложено или, лучше, врождено нам; а в чем все от природы согласны, то неминуемо должно быть истинно»³;

3) время уничтожает «измышления фантазии» и укрепляет суждения, данные природою. Поскольку поклонение богам и почитание религиозных обрядов в народах «увеличивается и совершенствуется», представление о существовании богов дано природою и, следовательно, верно (объективно);

4) подтверждением правильности веры в богов служат: а) явления силы богов «воочию» (примеры присутствия в битве Диоскуров, часто слышимые людьми голоса фавнов, явления богов людям)

¹ Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус. 2016. — С. 86.

² Там же. С. 52.

³ Там же. С. 52–53.

и б) использование богами и людьми таких средств сообщения как предсказания будущего (трагические примеры пренебрежения предсказаниями со стороны полководцев П. Клавдия, Г. Фламиния и др.). Кроме того, если существуют толкователи посланий богов, то должны существовать и те, кого толкуют;

5) аргументы о происхождении людей и мироздания, о существовании более сильного разума, чем человеческий, о целесообразном устройстве мироздания, «физические» аргументы.

Таким образом, первый тезис о существовании богов признается доказанным: боги существуют и являются источником нашего существования. Люди — производное от богов. И, несмотря на отмеченные в трактате непроницаемые стороны вопроса и доступность критике некоторых аргументов, Цицерон положительно решает вопрос о существовании богов. Причиной неотвратимости такого признания со стороны интеллектуально развитого и нравственно чуткого человека является внутренняя фундаментальная потребность в объективации врожденного «чувства фрактальности», которое позволяет нашему разуму обнаруживать «самотиражирование» порядка мироздания на всех уровнях бытия, в том числе бытия человеческого, а также признавать эталонную функцию (функцию идеала) у более высоких уровней организации мироздания по отношению к более низким (об этом свидетельствует и деление стоек мироздания на четыре уровня: неорганический, растительный, животный, человеческий. В трактате мы встречаемся с выделением таких уровней как растительный, животный, человеческий и божественный, который имеет «совершенный и законченный разум»¹. Развитие системы же задается от высших уровней низшим. Отсюда вытекает функция «высшего» — идеального (идеала) — развивать и регулировать развитие более низких уровней системы.

Рассуждения о природе богов. Что из себя представляют наши творцы — «родители» в лице богов? Ведь мы, исходя от них, унаследовали наверняка их свойства и качества в какой-то мере в реальности и также в потенции. Ответ на этот вопрос позволяет понять нашу собственную природу и понимание ориентиров, с помощью которых мы можем и должны выстроить работу над собой, ведь они по определению лучше, совершеннее нас².

¹ Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус. 2016. — С. 98–99.

² По словам Хрисиппа «В совершенных и зрелых существах все лучше: например, у лошади лучше, чем у жеребенка, у собаки — чем у щенка, у мужа — чем у мальчика; также — что самое лучшее во всей вселенной,

Обсуждение вопроса о сущности богов представителями трех философских школ привело к следующим выводам: 1) бог есть разум, который все образовал из воды (Фалес)¹; воздух есть бог (Анаксимен); бог — бесконечный разум, а «этот разум есть как бы какое-то одушевленное существо» (Анаксагор)²; бог — это «душа, охватывающая и проникающая всю природу вселенной», от которой отделяются наши души (Пифагор); вселенная, обладающая разумом и есть бог (Ксенофонт); божественны четыре элемента, их которых «все составляется» (Эмпедокл); солнце и душа есть бог (Сократ у Ксенофонта)³; «некая сила, управляющая всем, и при том воодушевленная» (Спевсипп)⁴; бог есть мир, бог есть высший разум (Аристотель, Гераклит из Понта)⁵; божественная сила заключена в природе (Стратон)⁶; «божественен естественный закон», в котором заключена сила, «приказывающая справедливое и препятствующая противоположному» (Зенон)⁷; «нет ничего божественнее разума» (Клеанф)⁸; боги — это «люди, которые принесли большую пользу для образа жизни людей», а также именами богов названы предметы — «полезные и спасительные» (Персей)⁹; «божественная сила заключается в разуме, то есть в душе и духе всей вселенной, ... сам мир есть божество и душа его вездесуща», «бог есть основная сила самого мира, которая заключается в разуме и рассудке», бог — «сила судьбы и неизбежность будущих событий» (Хрисипп)¹⁰. Все эти суждения приведены в первой книге тракта, включая и высказывание Платона, что «не должно исследовать, что такое вообще бог»¹¹; 2) «...мы предчувствуем, что бог таков, что, во-первых, он одушевлен, что, во-вторых, во всей вселенной нет ничего превосходнее, чем он, ..., что та самая вселенная, превосходнее которой ничего быть не может, одушевлена и есть бог»¹².

то должно находиться в совершенном и законченном существе» / Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус. 2016. — С. 100.

¹ Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус. 2016. — С. 45.

² Там же. С. 45.

³ Там же. С. 48.

⁴ Там же. С. 48.

⁵ Там же. С. 48–49.

⁶ Там же. С. 49.

⁷ Там же. С. 49.

⁸ Там же. С. 50.

⁹ Там же. С. 50.

¹⁰ Там же. С. 51.

¹¹ Там же. С. 47.

¹² Там же. С. 103.

Таким образом, доминирующая точка зрения на природу богов связана с признанием в качестве особенности, конституирующей их сущность / природу, Разума. Божество как высший Разум являет себя, прежде всего, в своей способности творить, создавать.

Обсуждение вопроса *о виде* богов представителями трех философских школ привело к следующим выводам:

1) бог не имеет никакого тела (Платон)¹; не должно спрашивать о виде божием (Сократ)²; бог бестелесен (Аристотель)³; боги — это небесные тела (Ксенократ)⁴; «мы не знаем никакого другого образа божьего, кроме человеческого»⁵; образ бога «прекраснее всех», «боги блаженны, а блаженным никто не может быть без добродетели и добродетель не может существовать без разума, ни разум находится где-нибудь, кроме человеческого образа», «однако этот вид не имеет тела...»⁶; «...не от людей перешло очертание наружности на богов. ... Человеческий образ существовал раньше, чем люди, тот именно образ, которым обладали бессмертные боги. Стало быть, не их образ следует назвать человеческим, а наш божьим»⁷; «...образ человеческий и образ божий один и тот же»⁸; «... к сходству с божеством больше подходит человеческая добродетель, чем человеческий образ»⁹;

2) поскольку мир есть бог, то мы можем познать его по его проявлениям: мироздание и звезды, природа и природные явления, растительные плоды, человеческие качества, выдающиеся люди¹⁰.

Таким образом, виртуальные участники дискуссии склоняются к признанию сходства между образом/видом бога (богов) и человеческого образа / вида, также согласившись, что образ бога первичен, а человеческий образ есть копия исходного, божественного. В дискуссии также затрагивается тема важности наличия этого взаимосоответствия между образом человека и богов, поскольку для человека собственный образ наиболее близок, понятен и «прекрасен».

Такое суждение имеет большой смысл, поскольку снимает препятствие, убирает пропасть между высшим существом и его творением, дает основание низшему существу (человеку) определять для

¹ Там же. С. 47.

² Там же. С. 48.

³ Там же. С. 48.

⁴ Там же. С. 49.

⁵ Там же. С. 54.

⁶ Там же. С. 54.

⁷ Там же. С. 70.

⁸ Там же. С. 72.

⁹ Там же. С. 73.

¹⁰ Там же. С. 103–110.

себя, как посильные, задачи подражания богам. Кроме того, в своих притязаниях на познание истины, вместе с полученным разрешением на сходство с богами, человек получает основание и право претендовать на познаваемость истины для себя. Также дело обстоит и с приписыванием себе качеств богов (разум, созидательность, добродетель и другие), хотя, возможно, выделение таких сходных качеств происходит обратным путем — путем проекции, когда человек приписывает богам лучшие из качеств, которые ему свойственны, как десятую, лучшую часть от отвоеванного в борьбе у своей природы. Человеку важно верить, что в своих лучших проявлениях он схож с богами. Такое сходство и является условием для претензий на достижение человеком максимально возможного совершенства.

Доказательство того, что боги управляют миром. Тема управляемости мира и миром для, по сути, профессиональных управленцев является следующей по значимости после тем существования и природы богов, а также их основных качеств. Обсуждение этого вопроса приводит во второй книге к следующим выводам: «...вселенная и все части вселенной и сначала организованы промыслом богов, и во все время ими управляются»¹; «Ничего нет прекраснее управления вселенной; стало быть, она управляется разумом богов»²; «... божество не повинуется и не подчиняется никакому существу; само, стало быть, управляет всей природой»³; «... управлять одной вселенной, как общим государством или городом. Из этого следует, что у них тот же разум, что и у человеческого рода, та же истина, и у обеих сторон тот же закон, который имеет своим содержанием предписание добра и отклонение зла.

Отсюда понятно, что такое благоразумие и ум перешли к людям от богов, и по этой же причине, по установлениям наших предков, разум, верность, доблесть, *согласие* обоготворены и посвящены им храмы от имени государства»⁴; «... все подчинено (сознательной) природе и ею прекраснейшим образом руководимо»⁵; «Но мы, говоря, что мир существует и управляется природою, говорим не в том смысле, как о глыбе земли, куске камня или о чем-нибудь в этом роде, не имеющем никакой органической связи, но как о дереве, о живом существе, в которых нет никакой случайности, но ясен

¹ Там же. С. 116.

² Там же. С. 116.

³ Там же. С. 117.

⁴ Там же. С. 117.

⁵ Там же. С. 118.

порядок и, так сказать, подобие искусства»¹; «...в этом небесном и божественном доме есть некто, не только обитатель, но еще правитель и руководитель и, так сказать, строитель такого великого произведения, такого грандиозного здания»². В третьей книге мы встречаемся с постановкой вопроса о нравственной природе власти: «...не существует никакого божественного управления миром, если при нем нет никакой разницы между добром и злом»³.

Таким образом, участники дискуссии приходят к признанию того, что творцы, создатели мира, сотворив его, им же и управляют при помощи своего божественного разума. Используя аналогию мироздания с государством и городом, Цицерон в лице участников дискуссии проводит параллель между управленческой деятельностью высших сил и человека, вновь подчеркивая а) подчиненный характер существования человека во вселенной (мы живем в доме родителя и обязаны подчиняться его законам и правилам), б) «сыннюю» ответственность за выполнение воли «отца» в его доме и поддержание установленного порядка и защиты как самого дома (Целого), так и его законов, в) ответственность и обязанность творения по отношению к творцу учиться у него важнейшим навыкам пребывания в мире, а именно, искусству управления при помощи дарованного создателем Разума, г) осознания нравственной природы управления как умения править на основе понимания данных богами различий между добром и злом. И значимым следует признать предписание для управляющих не подчиняться никому («...божество не повинуетсЯ и не подчиняется никакому существу»), для человеческого существа означающего никому, кроме богов.

Доказательство того, что боги заботятся о человеческом роде. Почему для нас так важно быть уверенными в том, что боги заботятся о нас? Потому что, имея задачу и обязанность подражать им и учиться у них, мы хотим быть уверенными, что забота сильного о слабом — это божественное качество и функция, что это правильно⁴. Боги заботятся о человеческих делах как старшие

¹ Там же. С. 118–119.

² Там же. С. 122.

³ Там же. С. 191.

⁴ Плутарх рассказывает показательную историю о Цезаре, когда тот, будучи застигнутым непогодой, был вынужден остановиться в бедном жилище с одной комнатой, «он обратился к своим друзьям со словами: «Почетное нужно предоставлять сильнейшим, а необходимое — слабейшим», — и предложил Оппию отдыхать в комнате, а сам вместе с остальными улегся спать под навесом перед дверью» / Плутарх. Избранные жизнеописания. Т. 2. — М.: Правда, 1987. — С. 451.

о младших, отцы о детях, полководцы о солдатах, жрецы об адептах. Это — мировой порядок, закон мироздания. Мы, на своем уровне, делаем то же самое, подражая им богам.

Обсуждение этого вопроса представителями трех философских школ привело к следующим выводам: 1) «...какую можно привести причину для почитания богов людьми, если боги не только не пекутся о людях, но вообще не заботятся и ничего не делают?»¹ читаем в первой книге; 2) «...для кого же создано строительство таких великих дел?», «Для кого же, стало быть, мир, можно сказать, создан? Очевидно, ради тех одушевленных существ, которые обладают разумом. Эти существа — боги и люди, лучше которых, конечно, ничего нет; ибо разум всего выше. Таким образом, вероятно, что мир и все, что находится в нем, создано ради богов и людей»²; «...своими собственными руками пытаемся создать в природе словно другую природу»³; «...все в этом мире, чем пользуются люди, создано и заготовлено ради людей»⁴; «Боги заботятся о великом, малое оставляя без внимания»⁵ читаем мы во второй книге.

Таким образом, боги заботятся о человеческих делах как старшие заботятся о младших, отцы заботятся о детях, полководцы — о солдатах, жрецы — об адептах. Забота сильных о слабых — этический закон мироздания. Люди, на своем уровне, должны делать то же самое, заботиться о тех, кто находится в их попечении, подражая им, богам. Ответное действие тех, о ком заботятся, состоит в выражении благодарности. Благодарность людей по отношению к богам выражается в благодарственных жертвоприношениях, богослужениях, церемониях, праздниках, заботе о храмах и святынях. В человеческих отношениях это проявлялось в законе о гостеприимстве и понимании обязательств перед оказавшим поддержку или помощь.

Резюмируя результаты обсуждения в трактате всех обозначенных четырех вопросов, можно сделать вывод, что в основе Цицероновой этико-смысловой программы находятся следующие идеи / положения:

1) боги существуют и люди созданы ими;

2) боги и люди имеют общую природу. Основой нашего сходства является Разум, позволяющий различать добро и зло;

¹ Цицерон. О природе богов: трактаты. — СПб: Азбука; Азбука-Аттикус. 2016. — С. 80.

² Там же. С. 141.

³ Там же. С. 149.

⁴ Там же. С. 150.

⁵ Там же. С. 154.

3) боги и люди обладают сходными качествами / способностями и соответственно, сходными задачами: а) творить (создавать новые порядки) и б) управлять существующими. Творить и управлять на основе различения добра и зла — наши сущностные «божественные» характеристики, «ведущая деятельность» человека;

4) такая деятельность богов и людей имеет своей причиной и целью заботу о Целом и его частях: о Космосе (заботятся боги) — о Городе (заботятся боги и люди) — о людях (заботятся боги и люди) — о богах (заботятся люди, используя «правильное устройство богопочитания»). Люди, как дети, стараются помогать по мере своих сил «родителям» в их «взрослых» заботах.

Природа богов и природа людей: функция идеала в этико-смысловой программе античной культуры. Ответы Цицерона на вопросы «о природе богов» в целом воспроизводят структуру мировоззрения, как ее описывает А. Швейцер, а также структуру организационной миссии:

1) Мы, родственные друг другу боги и люди, являемся по своей природе творящим и упорядочивающим Разумом.

2) Наше предназначение — творить и улучшать реальность, управляя ею на основе знания добра и зла.

3) Мы выполняем свое предназначение, заботясь о мире и друг о друге, утверждая добродетель.

В структуре этико-смысловой программы античности, представленной на примере этико-смысловой системы Цицерона, и являющейся мировоззренческим фундаментом того времени, функцию идеала выполняют образы богов — творцов мироздания и человека. Максимально возможный уровень развития потенциала «правителя» / «настоящего римлянина» / лидера, представленный ордерной типологией — это уровень «лучшего», который, во-первых, ориентирован на следование эталону / идеалу в образе богов и близких к ним героев, во-вторых, подобен богам в способности творить и управлять, оставаясь скромным («о нем только знают»), в-третьих, он руководствуется нравственным долгом перед богами и людьми, стремясь к поддержанию жизни, сотрудничеству и улучшению всех доступных аспектов человеческого и общественного существования. Реализует эти интенции «лучший» правитель, выполняя социальные функции «родителя» (отца семейства, отца Отечества), «командира» (консула, полководца, императора) и «пастыря» (авгура и философа).

Остается очевидно существующий, но непроницаемый для человеческого сознания, уровень идеала (в ордерной типологии он

обозначен как «самый лучший»). Идеал — это чистый, без «человеческой» примеси образ высшего существа, находящегося на другой ступени развития мироздания. Именно эта область и уровень мироздания является предметом интеллектуальных и духовных устремлений людей. Туда, в запредельную область человек пытается заглянуть то с помощью телескопа, то с помощью предсказаний и сновидений, то с помощью техник работы над собой («Взгляни на эту сияющую высь, которую все называют Юпитером»¹).

Именно эта загадка — загадка об источнике и масштабе созидательной и преобразующей силы человека — стала двигателем духовного развития, влекущего за собой все иные усилия человека: человек стремится восстановить себя в правах более совершенного, могучего и значительного существа, чем он есть. Но в одних случаях он пытается достичь этого уровня могущества человеческим расчетом и даже человеческой ловкостью и смекалкой, в других случаях — попытками совершить значительные деяния (прекрасные или ужасные), в третьих случаях — надеется на чудо или везение, в четвертых — выбирает жизнь как поиск пути и путь к Истине. «Лучший» правитель принадлежит к последнему случаю, но образ идеала по-прежнему остается гипотетическим и, видимо, формируется в человеческом сознании и человеческой культуре по мере овладения человеком безграничными способностями, заложенными в его природе.

Человек и человечество в этом смысле оказываются «богом в процессе становления». Культура античности в спрессованном виде показывает нам интенсивную работу человека над собой, которая похожа на работу античных скульпторов, освобождающих «от лишнего» задуманный образ, «высвобождавших» свои творения из плена бесформенности и бессмысленности природного материала. На что, на какой идеальный образ ориентируется мастер? На какой свет идут философ и правитель-мудрец? Цицерон не находит ответа на этот вопрос, обсуждая природу человеческого идеала — божества. Мы можем только повторить общеизвестное: идеал, в том числе и идеал высшего достоинства, является психологическим механизмом развития человека. А в случае с «подлинным римлянином» / «правителем» идеал, безусловно, является социально-психологическим механизмом развития этико-смысловой подсистемы культуры на уровне ее базиса (диада «улучшение — ухудшение») и связанных с ним моделей управленческого взаимодействия.

¹ Там же. С. 160.

Справедливости ради, следует упомянуть, что все ключевые участники исторической ситуации и соответствующего ей «управленческого взаимодействия» делали попытки выполнить эталонную этическую программу: Красс и Помпей, Цезарь и Цицерон — на уровне попыток сотрудничества, на уровне попыток сохранения жизней друг другу, стремления улучшить политическую ситуацию и вести себя ответственно. Причиной неуспешности этих попыток следует считать различия в уровнях развития личности этих лидеров. Возможно, в наибольшей степени качества «лучшего» были развиты у Цицерона. Остальные три лидера относятся к категории «хуже» и «еще хуже».

Данный исторический прецедент не теряет своей актуальности и поныне. В драматичном взаимодействии с собой и с другими (а правильнее — в борьбе со своими ограничениями и с ограничениями соратников и соперников) руководители разных уровней трудятся над решением стоящих перед ними задач в надежде улучшить ситуацию и свои позиции. Совершеннее становятся технологии и технические инструменты управленческого взаимодействия и решения практических задач (экономических, военных). Однако нет веских оснований считать, что нравственная составляющая, которая единственно отличает человека от других живых существ, становится со временем более выраженной, более сильной и стабильной. Отсюда возникает вопрос о «природе» и характеристиках идеала современных «правителей»: существует ли для них идеальный образ и в чем он заключается? Каковы его вид, характеристики и качества? Характерна ли для этого идеала забота о людях? Другими словами, скажите мне кто ваши боги, и я скажу, куда вы движетесь, улучшаете или ухудшаете «природу» человека.

Заключение. Часто цитируются слова академика Г.С. Кнабе о причине интеллектуальной влиятельности Цицерона — он первым осознал и выразил урок, оставленный античной культурой: «Урок состоял в том, что поведение людей в истории определяется в не меньшей мере, чем их потребностями, их общественными идеалами, их представлениями не только о том, что есть, но и о том, что должно быть, заложенными в структуре общества и времени, отличными от его повседневной практики, но особым образом включенными в ткань исторического процесса»¹. И этот урок, осознанный и выраженный Цицероном, сегодня обретает чрезвычай-

¹ Кнабе Г.С. Проблема Цицерона / Грималь П. Цицерон. — М.: Мол. гвардия, 1991. — С. 20.

ную актуальность, поскольку опасности современного мира с неизбежностью ставят перед нами вопрос о наших идеалах, о наших богах, которые направляют наши мысли, действия и оценки, и, в конечном итоге, приводят нас на порог возможных катастрофических событий. Остановиться, успеть подумать, успеть произвести такую же инвентаризацию «природы» своих «богов», чтобы вспомнить свою «природу» и свое предназначение предлагает нам Цицерон.

Говоря о связи идеалов античности с идеалами современности или богов античности с «богами» современности, следует вспомнить, что такая интеллектуально-духовная традиция действительно существует. Цицерона читали «западные отцы церкви — Иероним, Лактанций, Августин»¹. Более обстоятельно связь античной философии с христианством анализировал П. Адо: «То, что разрознено и разбито на кусочки в греческой философии, синтезируется, обобщается и систематизируется в христианской философии. Если «жить философией» означает жить сообразно законам разума, для христиан философия — это жить сообразно закону божественного Логоса»². И если Сенеку называли «дядей христианства»³, то и Цицерон, безусловно, заслуживает признания как человек, делающий умы и души своих читателей восприимчивыми к христианским ценностям.

Этико-смысловая программа античной культуры, как идеальный конструкт, содержит в себе идею родства человека с богами, а также божественные Разум и Добродетель как идеал, к которому должно стремиться человеку. Природа богов и природа людей связаны одним кодом, и этот код нравственный.

¹ Там же. С. 14.

² Адо П. Духовные упражнения и античная философия. — СПб: Изд-во «Степной ветер», 2005. — С. 68.

³ Ошеров С. Сенека: философ, прозаик, поэт/ Сенека Л.-А. Нравственные письма к Луцилию. Трагедии. — М.: Художественная литература, 1986. — С. 20.