

Д. И. Шульга

САКРАЛЬНАЯ ВЛАСТЬ КАК СПОСОБ ГАРМОНИЗАЦИИ СОЦИУМА: ИСТОРИКО-ФИЛОСОФСКИЙ ДИСКУРС

D. I. Shulga

SACRAL POWER AS WAY OF HARMONIZATION OF SOCIETY: HISTORICO-PHILOSOPHICAL DISCOURSE

В статье сакральная власть показана как феномен, который по своей природе тесно связан с сакральным обществом, является символом, метафизическим синонимом властвующего, чистой идеей господства. Рассмотрены исторические примеры сакральной власти, которая реализуется и институируется при помощи предписаний и даже догматов мифологического этапа властного бытия.

Ключевые слова: мифология, святость, власть, авторитет, религиозное сознание, подчинение, сакральное и профанное.

In article the sacral power is shown as a phenomenon which by the nature is closely connected with sacral society, is a symbol, a metaphysical synonym dominating, pure idea of domination. Historical examples of the sacral power which is realized and y means of instructions and even doctrines of a mythological stage of imperious life are reviewed.

Keywords: mythology, sanctity, power, authority, religious consciousness, submission, sacral and profanny.

С архаических времен в понимании гармонической социальной реальности усматривалась очевидная истина — общество и природа зиждутся на сохранении мирового распорядка, оберегаемого множеством запретов, которые обеспечивают неприкосновенность социальных институтов и регулярную смену природных явлений.

Многократно мыслители прошлого и настоящего стремились выразить суть того взаимодействия, которое сложилось в традиционном понимании между человеком и вселенским объективным законом, управляющим универсумом в целом и жизнью человека, в частности. К примеру, русский философ Е. Н. Трубецкой сформулировал его так: «... человек не есть ни центр мироздания, ни изолированное существо, а часть мирового целого, органически связанная с прочими частями мироздания: следовательно, его благо зависит от объективных законов, лежащих в основе мирового целого. Законы блага существуют объективно, независимо от того, вошли или не вошли они в человеческое сознание, потому что благо человека как телесное, так и душевное обусловлено непреложными законами, господствующими в мироздании, местом человека в строе Вселенной...»¹.

С этих позиций сакральная власть понимается как феномен, который по своей природе тесно связан, едва ли не отождествлен с сакральным обществом. Еще в индоевропейском лексиконе *Rex* — понятие более религиозное, чем политическое: «обязанности *Rex*'а не повелевать и не вершить власть, а устанавливать правила и определять то, что относится к «праву» в прямом смысле этого слова», *Rex* тем

самым ближе к жрецу и судье, чем к самодержцу»². *Rex* — жрец и правитель, становится символом, метафизическим синонимом властвующего, чистой идеей господства.

С древнейших времен власть реализуется и институируется при помощи более или менее конкретных норм, предписаний и даже догматов, и веки этого нормирующего процесса заметны уже на мифологическом этапе властного бытия. Власть в том виде, как она проявляется в мифологической среде, поначалу всегда носит характер запрета, установленные ею табу обязательны для богов и героев. Одним из первых был райский запрет, нарушенный Адамом и Евой: в значительной мере сила подобных запретов была обусловлена, прежде всего, их возрастом и традицией.

Позже власть принимает новый облик — суда и кары: суды Зевса, Париса, вообще любые божественные суды являются в хронологической перспективе более ранней формой властвования. По сравнению с властью законодательной или исполнительной, как они представлены в мифологическом предании, и завершающим архетипом суда является последний, Страшный суд, упраздняющий не только власть как феномен и сущность, но существование самого мира.

Запрет и кара привносят нормообразующие и этические характеристики во властную субстанцию, в связи с чем она получает новые качества, а ее существование в мифологической среде приобретает поистине драматический характер. Власть встречает на своем пути серьезный противовес в виде нравственности и закона, и эти установления

оттесняют на второй план грубую силу и природу, издревле присущие, власти.

Римская империя становится ярким примером трансформации власти в момент, когда цезарь становится земным богом, метаморфоза императорской власти в Риме стала результатом восточных влияний, в том числе и персидских мистерий, обеспечивших, в конечном счете, торжество религиозной идеи над юридическим понятием власти. Мифологизированная оценка времени, имевшая место при династических перемещениях и смене правителя, выражалась в том, что правитель-отец и заступающий на его место сын имели единую, божественную сущность, и дух царственных предков составлял некую целостность, — тем самым, время их правления оставалось неподвижным: сама верховная власть приобретала сверхличностный и вневременной характер.

В работе Ханна Арендт «Что такое власть?» для определения власти используются понятия *potestas* и *auctoritas*. Авторитет (*auctoritas*) имел в римской политической практике обособленную и потому узнаваемую форму одной из двух сторон того, что является в целом властью. Именно авторитет, как его понимали и осуществляли на практике римляне — есть тот элемент, который дает власти ее особенный характер законности, возвышая ее над простым применением силы.

Авторитет принуждает людей к послушанию, но в этом послушании люди сохраняют свою свободу. Источник авторитета при авторитарном образе правления есть всегда сила внешняя и высшая для происходящей от него власти; именно из этого источника, от этой внешней силы, трансцендирующей политическую область, власти черпают свою «авторитетность», т. е. свою законность; а эта последняя может ограничивать их власть.

Ханна Арендт пользуется в отношении авторитета термином силы (внешней силы), и это может ввести нас в заблуждение. Настоящая власть есть там, где подчиняющиеся ей делают это добровольно или, говоря точнее, там, где подчинением не исключается сохранение свободы. Как *auctoritas* легитимирует политическое действие? Арендт называет римской троицей единство, образуемое религией, авторитетом и традицией. Франсуа Федье обращает внимание на другую типичную для Рима троицу — право, империя и религия. Уникальная духовность Рима, — подчеркивает Федье, — была волей к сохранению своей цивилизации. А сама сплоченность вокруг единой идеи выступала как духовный и исторический феномен. Римская *auctoritas* выступала составной частью этой сплоченности и легитимировала власть.

Таким образом, Власть в ее специфически римской реальности легитимируется, вписывается в традицию, начатую при возникновении Рима «отцами-основателями».

Что же важного мы можем извлечь из римских уроков? Сакральная власть выступает источником и способом сохранения общества в условиях действия сакрального закона, хотя предстает как реализация чьей-то воли. В ней проявляется могущество слова, будь то слово-приказ или слово-заклинание. Власть заставляет повиноваться прика-

зу, выступая как незримая сила, которая проявляется в вожде (жреце, царе) как источник и принцип его авторитета.

Сакральная власть предстает получаемой извне благодатью, и человек является лишь временным ее вместилищем. Ее получают при введении в должность, посвящении, коронации. Напротив, утрачивают сакральную власть при разжаловании, посрамлении или злоупотреблениях. Она пользуется поддержкой всего общества, и ее носитель является его связующим фактором.

Царь носит венец, скипетр, пурпурную мантию, составляющие принадлежности богов. У него есть стража, которая его охраняет. В его распоряжении все средства принуждения, чтобы заставить смириться непокорных. Но следует обратить внимание на то, что доказывая действительность власти, эти ее средства гораздо меньше способны объяснить ее. Ибо чем больше их рассматривают как могущественные и способные поработать, чем больше выявляют причины, по которым их боятся, тем больше отказываются объяснять, каковы же мотивы услужливости и покорности³.

Э. Кассирер полагал, что именно двойственный характер сакрального выражен в представлении его как чего-то привычного, защищенного и, одновременно, чего-то недоступного; при этом священное, отделяясь от профанного, не просто отталкивается от него, но и поступательно пронизывает его, и в этом противопоставлении оно сохраняет свою «способность структурировать то, что ему противопоставлено. Общее понятие табу и конкретные множества отдельных табу-предписаний знаменуют первые шаги на пути такого структурирования»⁴.

Например, совмещение святости и власти — один из тех элементов, которые в ряду многих других связывают учение Заратуштры с его индоиранской основой и напоминают о родстве двух соседствующих культур. Ахурамазда фактически порождает властный принцип и наделяет его священным смыслом. Он также является источником Хварно — божественного начала, обеспечивающего реализацию царской власти. Созвучная действию вселенского закона и его хранителей — верховных богов — предопределенность социального порядка свыше, сакральный характер власти отмечается в «Артахаштре»: «Варуна является тем, кто наказывает царей, незаконно поступающих с людьми» (LXXXVIII, 13)⁵.

М. Элиаде утверждает, что уже с самого раннего времени пребывания Ариев на территории Индостана одним из важнейших символов божественной власти был бином Митра-Варуна как антагонистическая пара и взаимодополняющая оппозиция⁶. Взаимодополняемость и наделенность противоположными качествами, на наш взгляд, служат свидетельством понимания ариями власти как всеохватной, всепроницающей и выражаемой в неограниченном количестве разнообразных феноменов. За фигурами правителя и его подчиненных, старательно выполняющих свои должностные обязанности и предписания, в который раз отчетливо вырисовывается неумолимый «рита» — закон существования Космоса, перед которым все равны.

Краткие сообщения

В судебной практике данный принцип иллюстрируется запретом для правителя вносить в проходящие процессы элементы волевого управления, поскольку сам монарх, как и еще ряд категорий членов общества, является надмирной фигурой.

Следует заметить, что власти не существует без того, на кого направлена власть — на подданных, на рабов, на подчиненных. Так, раб существует для царя-бога, именно в нем заключена его жизненная сила. Вертикальная соотнесенность и освященность горизонтальных связей между рабами в отличие от первобытного ритуала была выходом к индивидуальному существованию. В пределе каждый раб предстал перед своим фараоном, держал перед ним отчет, исполнял его волю и не мог не ощущать себя какой-то долей сознания существующим один на один с царем-богом. Всем одновременно соотнести с одним можно только как его тело и орудие. Ощущение же царя-бога как своей души вело к пробуждению собственной индивидуальной жизни.

И здесь главное в отношениях раба и царя, подданного и власти — беспрекословное подчинение. Действительно, какого бы рода ни была власть — светской, военной или религиозной — она существует лишь как следствие согласия с нею.

Как хорошо показал Ла Боэси, рабство бывает только добровольным: у тирана для надзора за людьми есть только их же глаза и уши, а для их угнетения — только их же руки, которые они отдают ему на службу. Парадокс власти заключен в этом важном взаимоотношении повелеваемого с повелителем. Религиозное сознание обожествляет источник власти: преимущество, авторитет, некое таинственное влияние (*ascendant*), которым обладает повелитель, не связывается с личными его достоинствами. Оно выступает как прерогатива, неотъемлемо присущая некоторой социальной функции — устойчивой, самоочевидной, окруженное почетом и страхом.

Власть делает основой общества полярное соотношение. Однако его моделью служат отношения отца и сына: такой тип отношений предполагает не столько сотрудничество, сколько подчинение. Причем, оба отношения — подчинения и сотрудничества — не исключают друг друга, а лишь комбинируются в разных пропорциях. Так, общественная жизнь основана на сотрудничестве монарха и общества. К примеру, в Китае правитель связан с началом Ян, а толпа с началом инь. Тем самым их отношения — взаимодополнительные. Но при этом престиж одного человека или привилегии меньшинства уравновешивают собой влияние множества. Между царем и соединенным, организованным народом устанавливается, как и между братьями, взаимное уважение, предстающее как знак союза, взаимной

почтительности и признательности, которыми обмениваются два равно достойных, необходимых одно другому начала.

Напротив, между верховным правителем и каждым из его подданных главным является отношение авторитета: в одну сторону это отношение покровителя и покровительствуемого, в другую сторону — слуги и господина. Одним из этих отношений являются или стремятся стать наследственными, другие образуют переходные состояния, однако смещаются с течением времени. Юноша становится взрослым, сын сам становится отцом, но не перестает быть сыном своему отцу, так же как юноша никогда не догонит старшего по возрасту.

Таким образом, все вместе эти отношения образуют необратимо-линейный мировой порядок. Хороший правитель стремится сохранить его. Тиран, напротив, рассматривается как типичный возмутитель и нарушитель мирового порядка, зачинщик волнений, бесчинств и мятежей. С другой стороны, оскорбление величества также рассматривается как кощунственное деяние, посягающее на всемирный распорядок и вызывающее разрыв, волнение в функционировании общества. Следовательно, вопрос о том, кто, в архаическом понимании, поддерживал гармонию и мир в обществе, обращает нас к фигуре правителя-царя, деспота и т. д., наделенного в определенной мере сакральной природой. Основные методы управления в границах такой системы отталкиваются от представлений о перманентном противодействии Космоса и Хаоса, порядка и энтропии; отсутствию в таком мире значимого места для человека как индивида и индивидуальности. Власть и ее носитель оказываются жестко связанными с сакральными онтологическими началами и даже географическими характеристиками культуры.

Примечания

1. Трубецкой Е. Н. Энциклопедия права. — СПб. : Лань, 1998. — С. 49.
2. Бенвенист Э. Словарь индоевропейских социальных терминов. — М., 1995. — С. 252.
3. Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. — М. : ОГИ, 2003. — С. 212.
4. См. Кассирер Э. Философия символических форм. — Т. 2. Мифологическое мышление. — М. ; СПб., 2002. — С. 93, 94.
5. Архашастра или наука политики. — М. : Изд-во АН СССР ; Л., 1959.
6. Элиаде М. История веры и религиозных идей. — Т. 1. — М., 2002. — С. 190.

Поступила в редакцию 1 июня 2013 г.

ШУЛЬГА Дмитрий Иванович, аспирант кафедры гуманитарных и социальных наук, Тюменский государственный архитектурно-строительный университет. E-mail: dmitriy_shulga@inbox.ru

SHULGA Dmitry Ivanovich, graduate student of chair of humanitarian and social sciences of the Tyumen state architectural university. E-mail: dmitriy_shulga@inbox.ru