

лософская проблема или вопрос) — это не попытка поставить нам подножку, а оказание чести, признание того, что мы можем стать достойным собеседником и другом, а значит, диалог состоится.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Бибихин В. В.* Искусство и обновление мира // Слово и событие. Писатель и литература / В. В. Бибихин. — Москва : Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. — 416 с.
2. *Бибихин В. В.* Узнай себя. — Санкт-Петербург : Наука, 1998. — 577 с.
3. *Локк Д.* Опыт о человеческом разумении. URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000468/st000.shtml>
4. *Мамардашвили М. К.* Современная европейская философия (XX век). URL: <http://filosof.historic.ru/books/item/f00/s00/z0000229/index.shtml>
5. *Ницше Ф.* *Esse homo*. Как становятся сами собою. URL: <http://www.nietzsche.ru/works/main-works/ecce-homo/eh>
6. *Хайдеггер М.* Слова Ницше «Бог мертв» // Исток художественного творения / М. Хайдеггер. — Москва : Академический проект, 2008. — 528 с.

М. А. Корецкая

Парадоксы христианской теологии власти: монотеизм и амбивалентность сакрального¹

1. Метаморфозы сакрального: от политеизма к монотеизму

Как известно, самый древний и, пожалуй, до сих пор самый действенный способ легитимации власти² заключается в ее сакрализации, обосновывающей иерархию профанного мира иерархией мира сакрального. В этой логике если некто обладает властными полномочиями, то это потому, что он свыше наделен сакральным избытком (маной, харизмой, фарном³). Однако приоритетный доступ к космогоническим

¹ Данное исследование выполнено при финансовой поддержке фонда РГНФ в рамках научно-исследовательского проекта «Амбивалентность власти: мифологический, онтологический и практический аспекты» (проект РГНФ № 14-03-00218).

² Под легитимностью, как правило, имеется в виду признание власти как правомерной и справедливой со стороны подвластных, принятие господства со стороны тех, над кем это господство осуществляется. Соответственно, легитимация представляет собой способы обоснования и оправдания властных отношений. При этом, как утверждал К. Шмитт, легитимность может существенно не совпадать с легальностью, под которой понимается соответствие действий власти принятым законам. Легальная власть может утрачивать легитимность, легитимная — суверенным решением установить ситуацию «чрезвычайного положения», выходящего за пределы нормального права и установленных законов. В этом смысле проблематизация «теологического» способа обретения властью легитимности позволяет пролить свет на феномен суверенного решения (см.: *Шмитт К.* Легальность и легитимность // Государство: право и политика / К. Шмитт; пер. с нем. и вступ. ст. О. В. Кильдюшова; сост. В. В. Анашвили, О. В. Кильдюшов. М.: Издательский дом «Территория будущего», 2013. С. 221–306).

³ Мана, харизма, фарн — в различных культурах наименование своего рода сакральной энергии. Мана в верованиях народов Меланезии и Полинезии — существующая в природе сакральная сила, носителями которой могут быть отдельные люди, животные, различные предметы, а также «духи». Манипулирование маной при-

силам на деле был привилегией во многих отношениях весьма двусмысленной, поскольку исходный амбивалентный характер сакрального проецировался на феномен власти, находя прямое выражение в мифологии и ритуальных практиках, «обволакивающих» фигуру правителя. Как утверждает Р. Кайуа, сакральное амбивалентно, поскольку в силу своей чрезвычайной действительности, могущественности оно также и чрезвычайно опасно: «сакральное — это то, к чему нельзя прикоснуться, не осквернившись или не осквернив»⁴. Поэтому тотально табуированная фигура священного царя в архаических обществах имела тенденцию к тому, чтобы фактически изыматься из «профанного оборота» и одновременно наделяться чертами как святости, так и скверны⁵. Этнография

менялось для достижения ближайших целей. Человек, обладающий «маной», — это тот, кто умеет и может принуждать других к повиновению. Харизма (*греч.*) — буквально благодать, принадлежащая богам сакральная энергия, которой они могут наделять царей и героев. Харизма проявляется в «сиянии славы» и величии авторитета того или иного лица, считающегося боговдохновенным, но может быть и утрачена в результате некоторых «хюбристических» поступков. Фарн (др. иран.) — буквально божественный огонь, сияние солнца, сила, приносящая богатство, власть и могущество, то есть державная сила. Подробнее об этих концептах в контексте проблемы сакрализации власти (см.: Корецкая М. А. Смерть в терминах престижной траты: взаимная конвертация хюбриса и харизмы // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». 2014. № 2(16). С. 39–63).

⁴ Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное / пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. М.: ОГИ, 2003. С. 164.

⁵ «Всякий царь есть бог, потомок бога или царствует по божьей благодати. Это сакральный персонаж. Следовательно, его нужно изолировать, оборудовать между ним и профанным миром непроницаемые перегородки. В его особе кроется святая сила, образующая благополучие и поддерживающая мировой порядок. Он гарантирует регулярную смену времен года, плодородность земли и женщин. Чудесной силой проливаемой им крови обеспечивается ежегодное воспроизводство съедобных животных и растений. Его поведение регламентируется в мельчайших подробностях: нельзя, чтобы он тратил попусту или некстати свою божественную мощь. На него возлагают ответственность за голод и засуху, за эпидемии и стихийные бедствия. Он единственный обладает достаточной святос-

дает массу примеров того, что считалось «оскорблением величества». Несанкционированное ритуалом прикосновение подданного к царственной особе (не важно, случайное или намеренное), с одной стороны, оскверняет профанацией носителя власти, с другой стороны, «заражает» и самого свято-татца, поскольку последний соприкасается с силами, которые для него «онтологически непереносимы» и потому смертельны. При этом священным авторитетом держатель власти облекается не просто так: в архаических обществах принцип символического обмена, требующего возмещения даров, распространяется и на особу правителя, можно сказать, на него даже в первую очередь. Он почитаем своими подданными, поскольку обязан магически гарантировать благополучие общины, и если он не в состоянии выполнить данную миссию, то подлежит посрамлению и убийству. С другой стороны, способность отвечать своей «космической» задаче он также нередко получал в обмен на свою будущую жертвенную смерть. В любом случае, ритуальная смерть оказывалась прямой ценной властной харизмы и позволяла совмещать в одной фигуре функции царя, жреца и жертвы, обменивая тело правителя на благополучие общественного тела в реципрокальной циркуляции даров между племенем и предками-богами⁶. Еще

тью, чтобы совершать необходимое кощунство — десакрализовать урожай, дабы им могли свободно пользоваться подданные. Такая святость делает его опасным. (...) Держателя власти самого держат в великолепно-строгой изоляции. Того, кто неосторожно дотронется до него, это соприкосновение может мгновенно поразить смертью. Тот, кто по неведению или по неловкости протянет руку к собственности вождя, должен немедленно пройти очищение, освободиться от слишком мощного для него флюида; а до тех пор ему нельзя ничего делать руками. Если он голоден, то кормить его должен кто-то другой, или же пусть ест по-звериному, подбирая еду зубами, — иначе с его руки, пропитанной святостью вождя, эта святость перейдет на пищу, а через пищу будет введена в его слабый организм, который не вынесет ее и умрет» (см.: Кайуа Р. Миф и человек. Человек и сакральное. С. 212).

⁶ Дж. Фрэзер приводит очень впечатляющий пример ритуального самоубийства правителя одной из индийских провинций: «Когда этот период (12 лет правления) подходит к концу, на праздник собираются несметные толпы людей, и большие деньги тратятся на уго-

один немаловажный момент, связанный с амбивалентностью сакрального в применении к фигуре священного царя, заключался в следующем: помимо того, что он был обязан проливать свою кровь, он также был обязан проливать и кровь соплеменников, и, надо полагать, именно эта обязанность наделяла отправителя власти скверной. Две ключевые функции правителя — судить и воевать — приводят к тому, что именно на его голову падала кровь осужденных на казнь преступников, а также кровь, пролитая в войнах. Поэтому в тех культурах, где практиковалось в той или иной форме ритуальное убийство царя, его жертвенная смерть выполняла сразу несколько функций: отдавала богам долг по благодати-харизме, которой они снабжали правителя при его жизни; «удобряла» тело земли, способствуя его будущей фертильности; а также очищала от скверны пролитой крови соплеменников и вольных или невольных злоупотреблений властью.

Этот краткий абрис практик сакрализации власти в архаических обществах был нам необходим в качестве фона, на котором возможна проблематизация сакрального характера власти в контексте монотеизма (точнее — христианства). Понятно, что христианская теология власти во многом вырастает из архаических мифологий и ритуалов, и цель ее в значительной степени та же самая — снабдить власть сакральной легитимацией и тем самым обосновать ее, но монотеизм вносит существенные коррективы и создает некие новые проблемы, с которыми политеизм не сталкивался.

Обрисую в общих чертах контекст, в котором произошел выбор Рима в пользу христианства. Утверждение хрис-

щение брахманов. Для царька воздвигается деревянный помост, задрапированный шелковой тканью. В день торжества под звуки музыки он в сопровождении пышной церемонии отправляется к водоему, чтобы совершить омовение, после чего молится в храме местному божку. Затем царек на глазах собравшихся поднимается на помост, берет очень острый нож и начинает отрезать себе нос, губы, уши и остальные мягкие части тела. Отрезанные куски он поспешно отбрасывает, пока не начинает терять сознание от потери крови. В заключение он перерезает себе горло. Таков обряд принесения жертвы местному божку. Будущий преемник правителя должен находиться в толпе зрителей и оттуда взойти на трон» (*Фрэзер Дж. Дж. Золотая ветвь*. М.: Изд-во политической литературы, 1980. С. 311).

тианства в качестве государственной религии в Римской империи было, как известно, политическим решением. Оставив в стороне вопрос о том, двигал при этом самим Константином Великим религиозный энтузиазм или цинический расчет (а может быть, в известных пропорциях и то, и другое), все-таки перечислим вслед за исследователями некоторые причины, которые могли сподвигнуть Константина на этот столь знаменательный шаг⁷. Понятно, что империя на тот момент трещала по швам, не имея возможности не только расширяться далее, но даже и удерживать свои границы. Только бесконечные завоевательные войны с присоединением территорий и притоком богатств и рабов в Рим позволяли удерживать шаткое равновесие сената, армии и народа — тех трех сил, заложником которых чаще всего и оказывался император. Покоренные территории контролировались по концепции *раха гомана*, «римского мира», который держался на военной силе (любая попытка отвоевать независимость каралась жестко, вплоть до геноцида), единстве римского образа жизни, который всячески насаждался в колониях, и желании всех и каждого обрести римское гражданство с его привилегиями, а лучше и вовсе попасть в тот самый центр, куда «ведут все дороги». И все-таки эта постоянно пухнущая и экстенсивно развивающаяся система стала давать сбои. Варварский элемент даже в самом Риме начал превалировать над римским. Соответственно, понадобилась некая новая модель, поясняющая подданым империи их идентичность, нечто более весомое, чем римский комфорт и римское право. В силу неумеренной пространственной протяженности империи и кризиса эффективности управления сложившаяся система тетрархии (четырёх со-правителей: двух на востоке и двух на западе) провоцировала постоянные конфликты (в том числе и военные) за зоны влияния и грозила окончательно лишить институт императорской власти авторитетно-

⁷ Исторический, политический и религиозный контекст этого события подробно анализируется в статье М. В. Бибикова (см.: *Бибикова М. В.* «Великие василевсы» Византийской империи: к изучению идеологии и эмблематики сакрализации власти // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти : сб. статей / под ред. Н. А. Хачатурян. М. : Наука, 2006).

сти. Соответственно, Константин Великий и привел все это многообразие к единству самым радикальным образом. Он устранил тетрархию, будучи сыном одного из тетрархов. После битвы у Мульвийского моста с основным своим соперником Максенцием в 312 году, он фактически, по праву силы узурпирует полномочия автократии, но для обоснования легитимности постепенного перехода от режима тетрархии к тому, что впредь будет называться монархией, делает ставку на монотеизм⁸. В частности, в Миланском эдикте 313 года подтверждается запрет на гонения христиан, введенный при Галерии, при этом вводится полная свобода в выборе религиозных культов, но монотеистическому христианству оказывается мощная поддержка, что в конечном итоге приводит к его превращению в государственную религию⁹.

В общем-то в дохристианский период римские императоры (не все, конечно, но очень многие, начиная с Юлия Цезаря) после смерти объявлялись богами, проходя так называемую процедуру «дивинации», во время которой сжигалась их посмертная восковая маска. После чего устанавливался культ конкретных императоров, который все римские граждане должны были соблюдать, с каковой целью по всей империи свежеиспеченным «божественным августам» возводились личные храмы. Но при таком раскладе император был лишь одним из невероятного множества самых разных богов, которых у самих римлян было более сотни, и к тому же они охотно включали в собственную религиозную практику многочисленные культы с покоренных территорий (что было дей-

⁸ После 313 года Константин не порвал с язычеством: имело место и поклонение его конной статуе, и организация святилища в честь Флавиев, также он чеканил монеты с изображением римских богов. Только после 326 года, незадолго до того, как перенести столицу в Византий (Константинополь), он принимает христианство сам, крестившись у арианского священника в Никомедии.

⁹ В 380 году император Феодосий своим эдиктом провозгласил христианство государственной религией, запретил отправление языческих обрядов и повелел всем народам, находящимся под его властью, исповедовать веру по Никейскому символу, принятому на I Вселенском соборе. Таким образом началась кампания по обеспечению единства самого христианства, т. е. борьба с ересями.

ственной мерой, позволявшей ассимилировать покоренные народы с минимальными затратами). Культ императоров отправлялся обязательным образом, но формально, подданных империи он не особенно вдохновлял.

Монотеизм для сакральной легитимации монархической власти сулил гораздо больше. Единый Бог, творящий мир из ничего, располагает абсолютным и бесконечным могуществом. После осуждения манихейской ереси с ее дуализмом мир стал мыслиться окончательно как единый и управляемый единым Богом и его единой силой. Такая религия автоматически исключает режим тетрархии и требует в качестве единственной легитимной фигуры царя земного как отражения Царя Небесного. Сложившаяся в итоге теологическая концепция наместнической власти предполагала ряд существенных новшеств по сравнению с мифологической сакрализацией, присущей политеизму. Как пишет М. Ямпольский, «сакральное всегда манифестирует себя как силу. Иерофания поэтому всегда выступает как “кратофания”». Однако когда речь идет о возможности присутствия трансцендентного Бога в политическом пространстве, оказывается, что «Бог как бесконечность, разумеется, не может обладать местом. <...> Место Бога (*vicem Dei*) метафорически должно быть занято одним или несколькими людьми¹⁰, исполняющими функцию суверена. <...> Если Бог не занимает никакого места, то суверен занимает место в пространстве. Парадоксально, он занимает *то самое место*, которое *не занимает Бог*»¹¹. Бог является подлинным сувереном, поскольку он есть «Царь потрясающего величия» (*rex tremendae maiestatis*), чья эпифания не только благостна, но и, будучи явлена во всей своей полноте, буквально смертоносна — так проявляется амбивалентность сакрального в монотеистической логике по

¹⁰ В идеале, конечно, монистическая логика требует одного наместника божественного присутствия, однако, как мы увидим позже, фигура «викария» (от *vicem Dei*) начинает двоиться, расщепляясь на светскую и духовную ипостась.

¹¹ Ямпольский М. Физиология символического. Книга 1. Возвращение Левиафана. Политическая теология, репрезентация власти и конец Старого режима. М. : Новое литературное обозрение. С. 156—157.

крайней мере Ветхого Завета. И прямая связь суверенности со смертоносностью, легитимированная высшей сакральной инстанцией, думается, вовсе не случайна¹². В этой связи М. Ямпольский приводит со ссылкой на Спинозу анализ учрежденной Моисеем иудейской теократии, которая легла (пусть и в трансформированном виде) в основание средневековой политической теологии. «В первом договоре народ оказывается перед лицом Бога. Бог обладает двумя взаимосвязанными качествами. С одной стороны, он — носитель невероятной силы, такой, которая приводит иудеев в ужас и прямой контакт с которой для них невыносим. При этом, будучи носителем всей полноты мысли, “бесконечности”, он говорит так, что евреи не могут постичь смысла его слов. Вместо изъяснения его воли они прочитывают знак собственной смерти. Тогда евреи “подписывают” второй договор, с Моисеем, который ставит между бесконечностью и Богом переводчика и позволяет конечному существу занять место бесконечного Бога. Так возникает монархия, которая как бы вырастает из теократической демократии (все равны перед Богом) в результате подмены одного суверена другим»¹³. Земной суверен как посредник и толкователь не только «темперит» сакральную энергию при ее трансляции от Бога к «народу», символически замещая Бога, он также оказывается той символической фигурой, в которой «народ», благодаря

¹² Как мы видим у целого ряда авторов (К. Шмитт, Ж. Батай, М. Фуко, Дж. Агамбен), суверенная власть утверждается, прежде всего, посредством причинения смерти. Ж. Батай, ссылаясь на гегелевскую диалектику господина и раба, связывает суверенность с готовностью убивать и быть убитым в борьбе за свободу и престиж. Для К. Шмитта суверен — это тот, кто принимает решение о чрезвычайном положении, кто решает, кого и почему считать врагом. И, как уточняет Агамбен, ситуация чрезвычайного положения характеризуется именно безнаказанным пролитием крови. М. Фуко отличает суверенный тип власти от более поздней биополитической власти на том основании, что суверен требовал от подданных смерти, в то время как биополитика принуждает к жизни и контролирует ее.

¹³ Ямпольский М. Физиология символического. Книга 1. Возвращение Левиафана. С. 157.

эффекту интерпелляции (окликания со стороны высшей инстанции, которая дарует таким образом отождествившимся их идентичность), обретает свое тождество и единство. Христианство привносит в эту ветхозаветную концепцию доктрину боговоплощения, позволяющую по аналогии с Христом говорить о совмещении в суверене двух природ; а также, что немаловажно, космополитический характер религии, дающий возможность консолидировать разношерстную и многонациональную империю. Социальный порядок подотчетен Богу через императора, который тем самым отвечает за всех — и потому у него радикальные полномочия, он суверен, ссылаясь на божественный авторитет, он устанавливает законы, находясь выше них. За ним закрепляется право на суверенное решение о жизни и смерти подданных, а сопротивление его власти приравнивается к святотатству.

Таким образом, Константин, выбравший христианство, превратил его в мощный символический инструмент. Требовалось лишь детально разработать доктрину боговдохновенности царской власти и религиозные процедуры соответствующего характера. И, конечно, разные способы PR-заявлений. Чем, соответственно, вплотную и занялись ближайшие константиновы преемники. Например, появляется легенда о том, что перед той самой битвой у Мульвийского моста Константин узрел в небе огромный сияющий крест и услышал слова «Сим победиши!», после чего уверовал и был крещен самим папой Сильвестром. Еще более замечательным заявлением оказывается мавзолей, возведенный в Константинополе, в котором первый христианский император завещал похоронить себя в окружении мощей и кенотафов, ни больше ни меньше, двенадцати апостолов, утверждая тем самым за собой статус равноапостольного, если не видеть в этом других, более нескромных претензий¹⁴. Вроде бы Константину удался

¹⁴ Расположение Константина в кругу апостолов символически уподобляет его Христу, в чем можно видеть ритуальное оформление или, точнее, перформативное исполнение идеи божественного наместничества. Подробно об этом, а также о похоронах Константина, приблизительно адаптировавших языческую дивинацию к христианскому контексту, пишет со ссылкой на Евсевия Кесарийского историк Жильбер Дагрон (см.: Дагрон Ж. Император и свя-

его проект, во всяком случае, сам он удостоился причисления к лику святых, авторитет автократической власти был спасен и утвержден на новых, куда более фундаментальных основаниях.

Однако на практике все оказалось не столь просто: перевод сакрального с политеистического кода на монотеистический в применении к проблеме легитимации власти свершился не без далеко идущих осложнений. Злую шутку сыграла как раз амбивалентность сакрального. Если при политеизме амбивалентность святости и скверны не воспринималась как противоречие и правитель мог демонстрировать ничтоже сумняшеся обе эти стороны, чтобы доказывать свой авторитет, то монотеизм оказался перед проблемой теодицеи вообще и оправдания жестокости светской власти в частности. Власть басилевса легитимна, поскольку она транслирует Божью волю. Но правитель обязан причинять смерть, вершить суд и воевать. Стало быть, оскверняющая сторона не может быть снята со светской власти, но теперь не может быть с легкостью оправдана¹⁵. Представление о скверне пролитой крови трансформируется в понятие греха, но последний отнюдь не предполагает никакой магической силы, которая при политеизме напрямую связывала насилие с эффективностью военной магии. Еще одно важное изменение коснулось концепции символического обмена со сферой божественного. Речь идет

щенник. СПб. : Филологический факультет СПбГУ : Нестор-История, 2010. С. 380). Сомнительной символике константинова мавзоля посвящена также статья: *Виноградов А.* Император и апостолы: храм и мавзолей // *Власть и образ. Очерки потестарной имагологии.* СПб. : Алетейя, 2010. С. 110–124.

¹⁵ По этой причине средневековые монархии обзаводятся колоритной фигурой палача. Палач, как об этом пишет М. Ямпольский, представлял собой темное alter ego монарха, концентрируя на себе скверную сторону сакральности власти. Он так же, как и суверен, пребывал в изоляции от общества, вызывал своего рода шпетет, ему приписывали даже целительские способности, а должность имела династический характер наследования. И тем не менее, являясь двойником как царя, так и жреца, палач — все же исполнитель, не принимающий суверенное решение (см.: *Ямпольский М.* Физиология символического. Книга 1. Возвращение Левиафана. С. 649–669 (глава «Суверен и палач»)).

об отмене в христианстве такого ритуала, как человеческое жертвоприношение. Жертва Христа представляет собой событие исключительное, которое впредь может повторяться только символически в евхаристии. По условной аналогии с жертвой архаической пролитая кровь Христа снимает скверну греха с человечества, дает обетование вечной преображенной жизни. Жалкая и позорная рабская смерть на кресте преобразуется в священную жертву искупления, поскольку Сын Божий принимает эту смерть добровольно. Языческие боги, случалось, тоже умирали, например, чтобы дать начало миру, во имя изобилия природы, но никогда не целенаправленно из-за людей и ради людей, что имело место в случае Христа (по крайней мере в паулинистической версии христианства). И именно поэтому этот дар по определению не может быть возмещен, в этом смысле жертва Христа отменяет институт жертвоприношения. Реципрокальность обменов между живыми и мертвыми, людьми и богами раньше предполагала постепенное повышение ставок с обеих сторон, но именно здесь дальнейший потlach оказывается невозможен и различие Господа и рабов Божьих становится онтологически неустранимым. Соответственно, принесение после жертвы Христа других людей в жертву будет рассматриваться уже как прямое святотатство¹⁶. Конечно, феномен мученичества несколько сглаживает этот разрыв, но и здесь различия достаточно радикальны: мученики своей смертью, конечно, свидетельствуют о Христе и делают это в некотором смысле добровольно, но они претерпевают смерть от «злых» языческих рук и, утверждая новую религию, своей смертью превращают жрецов в палачей. Иными словами, пролитая кровь в некоторых случаях может считаться условно «священной», но никакой акт пролития крови впредь не может обладать очищающей функцией. Добровольное причинение смерти себе расценивается как тягчайший грех самоубийства, причинение смерти другому превращает «жертвоприносителя» в палача, убийцу, преступника, «язычника».

¹⁶ Не случайно для христиан уподобление жертвенности Христа принимает все более спиритуальные формы: аскеза, покаяние, смирение.

В применении к фигуре царственного суверена это означает, что царь более не может быть жрецом.

2. От теории «двух властей» к практике двух утопий

Судя по всему, Константин, располагаясь в своем мавзолее среди апостолов, думал не только о перспективе посмертной «дивинации» (пусть и допуская титул «Божественный» в смысле святости, а не буквального превращения в Бога), но и о сохранении за императором священнических функций. Чтобы закрепить христианство, он дал Церкви такие возможности, которых никогда не было у римского жречества¹⁷, однако дальше ситуация закономерным образом приняла такой оборот, который в перспективе не слишком-то мог порадовать византийских (а позже и западных) императоров.

Дело в том, что для светской власти с ее фундаментальной обреченностью на насилие амбивалентность сакрального впервые становится проблемой. С одной стороны, император получает властную харизму от Бога, становясь неприкосновенным «помазанником Божиим», и только это дает ему авторитет, необходимый для установления и поддержания порядка¹⁸.

¹⁷ Как показывает в своем весьма подробном исследовании А. М. Сморгков, в античном греко-римском мире жречество не представляло собой ни класса, ни касты. Оно было слабо консолидировано, поскольку жрецы закреплялись за храмами, и единой инфраструктуры не существовало, соответственно, у жречества не было и общекорпоративных интересов. Кроме того, жрецы были стеснены законодательно в вопросах собственности на храмовое имущество и землю. Жреческие обязанности могли исполняться магистратами без отрыва от их основных гражданских функций, жрецами часто на время становились обычные римские граждане, которые, может, и обязаны были вести несколько более аскетический образ жизни, чем обычно, но не более того. Они не удалялись ни от семьи, ни от государства. Как утверждает А. М. Сморгков, такая политика в Риме была целенаправленной, поскольку сначала для республики, потом для империи было важно, чтобы жречество не конкурировало с государством, как это было в Древнем Египте или Иудее (см.: *Сморчков А. М. Религия и власть в римской республике: магистраты, жрецы, храмы. М.: РГГУ, 2012*).

¹⁸ У Флавия Вегеция Рената можно прочесть, например, следующую впечатляющую формулу: «Они клянутся именем Бога,

С другой стороны, обязанность пролития крови впервые радикальным и необратимым образом лишает его права исполнения жреческих, священнических функций. В «Церковной истории» Феодорита Кирского приводится один показательный эпизод, касающийся Феодосия I, императора-солдата, который в порыве гнева отдал приказ вырезать все население восставших Фессалоник. После этого епископ Амвросий Медиоланский просто-напросто не впустил императора в храм, требуя от него покаяния. Когда же начальник императорских служб Руфин попытался повлиять на епископа силой, тот сказал, что «с радостью примет заклятие», если уж император решил превратить свое царство в тиранию. После этого последовал эпизод с публичным покаянием императора, который мало того что подписал подготовленный Амвросием декрет о 30-дневной отсрочке всякого смертного приговора (чтобы было время остудить гнев и взвесить все здраво), но и всю службу в храме провел в глубоком «проскинесисе», не просто стоя на коленях, но преклонив голову к полу, рыдая и вымаливая у Бога прощения¹⁹. Для сравнения: Траян,

Христа и Святого Духа, величеством императора, которое человеческий род после Бога должен особенно почитать и уважать. Как только император принял имя Августа, ему как истинному и воплощенному Богу должно оказывать верность и поклонение, ему должно воздавать самое внимательное служение. И частный человек, и воин служит Богу, когда он верно чтит того, кто правит с Божьего соизволения» (см.: *Флавий Вегеций Ренат. Краткое изложение военного дела / пер. с лат. С. П. Кондратьева // Вестник древней истории. 1940. № 1(10). С. 246*).

¹⁹ Амвросий обращается к императору со следующими словами: «Ты, как кажется, не ведаешь, Государь, великости учиненного убийства. Разум твой и по успокоении гнева не помыслил об этом с высоты сана, быть может, не позволяя ему осознать грех могущества, напротив, она-то, быть может, и омрачила силу рассудка. Но ты должен знать природу, ее смертность и тленность, должен знать и прародительскую персть, из которой мы сотворены и в которую обращаемся, и, не обольщаясь блеском порфиры, ведать немощь покрываемого ею тела. Ты властвуешь, Государь, над единоплеменными, даже над сорабами, ибо один Владыка и Царь всех Творец всяческих. Какими же очами будешь ты созерцать храм общего Владыки? Какими стонами станешь попирашь этот святой помост? Как прострешь руки, с которых еще каплет кровь невинных убиенных?

устроивший в Дакии во время кампаний 101-102 и 105-106 годов самый настоящий геноцид, как известно, удостоился триумфальной колонны прямо посреди Форума, и никому в языческом Риме даже в голову не пришло упрекать его в излишней жестокости. Христианские императоры тоже проливают кровь, но за это подлежат «метаноюе», а равно и за прочие существенные с точки зрения Церкви злоупотребления властью²⁰.

Весьма условно наметившееся в политеизме разделение полномочий царя и жреца в рамках, так сказать, специализации на протитии чистой и нечистой крови было все-таки относительным. За царем всегда сохранялись важные жреческие функции, поскольку в противном случае «святость» власти не могла бы быть реализована. Не случайно за римским императором был закреплен титул *pontifex maximus* (т. е. верховный понтифик, глава высшей жреческой коллегии), христианство же перераспределило обязанности, и этот титул постепенно перекочевал к папе²¹. Теперь подчиненный

Как этими руками примешь всесвятое тело Господа? Как к этим устам поднесешь честную кровь, когда нисшедшее из них слово гнева несправедливо пролило столько крови? Отойти же и не пытайся прежде незаконно увеличивать другими; прими вязание, которое Бог, Владыка всех, утверждает горе: оно целительно и доставляет здоровье". Уступив этим словам, царь, воспитанный в слове божием и ясно понимающий, что принадлежит иереям и что царям, со стенанием и слезами возвратился в свой дворец» (см.: *Феодорит Киррский*. Церковная история. Книга 5. Глава 18: О дерзновении епископа Амвросия и благочестии царя. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Feodorit_Kirskij/cerkovnaya_istoriya=5_18 (дата обращения: 12.09.2014).

²⁰ К примеру, в нартексе Константинопольской Святой Софии над царскими воротами мозаика изображает Льва VI, простершегося перед Христом по случаю наложенного на него патриархом покаяния за заключение четвертого брака с любовницей.

²¹ Титул *pontifex* без *maximus* употреблялся в отношении императора аж до X века включительно, подчеркивая, что император получает свою власть непосредственно от Бога, но, соответственно, он уже не означал священнических в собственном смысле слова функций. После того как иконоборчество, которого придерживались императоры, было все-таки назло базилиевсам объявлено ересью, императоры перестают именоваться понтификами окончательно.

принципу онтологического тождества монотеистический уклад требовал, чтобы полностью освящающим характером обладала власть духовная, а не светская. Она, будучи не от мира сего, к его грехам может быть не причастна. Христианский священник имеет дело только с жертвой Христовой в таинствах пресуществления и евхаристии и человеческой крови не проливает²². Он отделен от мира и его искушений в своем служении, что должно в большей степени гарантировать ритуальную чистоту священства, чем это возможно для правителя светского. Поэтому высшие иерархи от священства и наделяются правом «вязать и решить»²³, то есть, в частности, не допускать уличенных в тяжелых грехах светских владык к присутствию на службе, фактически отлучая их от благодати и ставя под вопрос легитимность их власти, пока они не произведут покаяния по образу царя Давида.

Таким образом, вместо одной монолитной власти христианизировавшаяся империя получила различие двух властей. Причем практически сразу же возник весьма болезненный вопрос об их субординации, поскольку монотеистический мир не мог допустить две совершенно автономные властные иерархии. К тому же исходно, как пишет М. Дагрон, по большому счету и не стояла задача полного разделения церкви и государства (такая задача появится в европейском пространстве гораздо позже), речь шла об их различении при достаточно тесной взаимозависимости. Например, император, как всякий христианин, зависел от папы и патриарха, а папа, как всякий гражданин государства, зависел от императора. И, более того, на империю возлагалась вполне религиозная по своей сути миссия спасти народы от идолопоклонства, законодательно искоренив язычество. Позже импе-

²² Даже печально известная инквизиция формально соблюдала этот принцип, поскольку она вела лишь дознание, а для казни неизменно передавала еретиков светским властям.

²³ Имеется в виду следующий фрагмент из Евангелия от Матфея, где Христос наделяет Петра высшей духовной властью: «И Я говорю тебе: ты — Петр, и на сем камне Я создам Церковь Мою... И дам тебе ключи Царства Небесного: и что свяжешь на земле, то будет связано на небесах, и что разрешишь на земле, то будет разрешено на небесах» (Мф 16. 18-19).

раторы в качестве «светской руки Церкви» принимали весьма деятельное участие в борьбе с ересями, они выдвигали инициативы по созыву Соборов и даже пытались на них присутствовать.

Желая умерить пыл императоров к участию в церковных делах, папа Геласий в 494 году пишет увещательное письмо склонному к монофизитству базилиеву Анастасию, создавая, отчасти в опоре на Августина, фундамент для так называемой «теории двух мечей»: «Есть две вещи, августейший император, которыми сей мир изначально управляется: священная власть понтификов и власть царская (*auctoritas sacra pontificum et regalis potestas*). И из сих двух священники обладают самой тяжкой, ибо они дадут отчет пред Богом и за самих государей. (...) Если христианские императоры нуждаются в понтификах для жизни вечной, то понтики подчиняются императорским повелениям в течение вещей временных. (...) Те, кто наделен вещами века сего, не должны являться председательствующими в вещах Божественных»²⁴. В общем-то Геласий настаивает на том, чтобы светская власть не пыталась влиять на дела Церкви, и даже в отличие от более поздних понтификов признает за императором право требовать повиновения от епископов, в том числе и первого из них, в «вещах временных». Однако уже в этом письме заложена мысль о моральном превосходстве духовной влас-

²⁴ Далее в этом письме: «Тебе известно сие, поистине верный сын, и, хотя через твое достоинство ты поставлен во главе рода человеческого, ты смиренно преклоняешь выю перед иерархами, пекущимися о вещах Божественных, и от них ты ожидаешь средств к своему спасению. И дабы получить небесные таинства и распорядиться ими, якоже подобает, ты признал, что должен подчинить себя правилам правой веры более, нежели распорядиться ими, и посему ты зависишь от суда (епископов) и не можешь претендовать подчинить их твоей воле. Твое благочестие осознает с очевидностью, что ни один человек ни под каким человеческим предлогом не может вознестись над привилегиями и почитанием того, которого слово Христово поставило во главе всего мира, которого достопочтенная Церковь признавала всегда и почтительно помещала поперед всех...» (цит по: *Владислав Цытин, протоиерей*. Церковь во второй половине V — начале VI века. Часть 2. URL: http://www.pravoslavie.ru/smi/print55328.htm#_ftn3 (дата обращения: 25.10.2014)).

ти на том основании, что на ней лежит большая ответственность. Позже, по мере нарастания напряженности между Востоком и Западом, Византийским императором и Римским папой, «две власти» Геласия были уподоблены «двум градам» Августина. Хотя, как отмечает Ж. Дагрон, это произошло далеко не без натяжки, поскольку Августин отнюдь не приравнивал Град Божий к реальной Церкви как институту, которая сама остается пленницей несовершенных человеческих законов и установлений. Не склонен был Августин и упрощать проблему, отождествляя государство со злом, весьма позитивно относясь к самому факту существования христианской империи, которая своими методами противостоит «злу ересей» и способствует распространению евангельской вести по всей ойкумене. Поэтому Августин живописует христианских императоров, пекущихся о Царстве Божием, противопоставляя их типичным владыкам земного рая, заботящимся лишь о том, чтобы долго управлять, скончаться своей смертью и передать власть сыновьям, а потому беззащитных перед пагубной «похотью господствования»²⁵.

Разумеется, кроме всего прочего за разделением двух властей стояла еще и геополитика, то есть давно наметившаяся тенденция к распаду Римской империи на две административно независимые части. С тех пор как Константин перенес столицу в Византий, там и сидели Римские императоры, в то время как на Западе в Риме размещался понтифик. Таким образом, светская и духовная власть территориально рассредоточились, превратившись в два центра христианского государства. Дальше Рим сфабриковал пресловутый «Константинов дар»²⁶ в ситуации, когда папа и так уже превратился в главного правителя Запада, сажая и снимая королей как ему вздумается. В итоге дело кончилось, как известно, вели-

²⁵ См.: *Августин Блаженный*. О Граде Божием. Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000. С. 1034.

²⁶ Документ, говорящий о передаче Константином I после его мифического крещения папой Сильвестром верховной власти над Западной Римской империей главе римской церкви. Предполагается, что «документ» был изготовлен во второй половине VIII или в IX веке во Франции по распоряжению Пипина III (Короткого), желавшего с помощью папы обрести статус франкского короля.

кой схизмой 1054 года, приведшей кроме множества других серьезных последствий также и к формированию двух моделей организации христианского государства, различающихся на основании того, какой власти отдавался приоритет исходя из давно сложившейся расстановки сил. В частности, понятно, что константинопольский патриарх исходно был в подчиненном положении и по отношению к папе, и по отношению к императору. И потому на Востоке светская власть традиционно обладала большим авторитетом. Наоборот, император Запада исходно напрямую зависел от папы, и потому западные светские владыки проходили долгий и мучительный путь эмансипации. Обе модели были непротиворечивы и чреватые каждая своим видом злоупотреблений, лишняя раз подтверждая тезис Августина о том, что Град Земной, как бы он ни стремился уподобиться Небесному Иерусалиму, не в состоянии преодолеть инерцию смертного греха, а утверждать обратное — значит впадать в опасную утопическую прелесть.

Западная модель так называемой теократии в своих претензиях на обоснование светской власти пап опиралась на свою трактовку упомянутого письма Геласия, превращая самым показательным образом теорию «двух властей» в теорию «двух мечей». Под «мечами» понималась власть карать и принуждать. И обосновывалось право Церкви на карательную функцию ссылкой на знаменитый евангельский эпизод, в котором один из сопровождающих Иисуса отсекает мечом ухо рабу первосвященника. Момент достаточно спорный, поскольку Христос обращается к соратнику со следующими словами: «Возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут»²⁷. Однако не в последнюю очередь бла-

²⁷ Евангелие от Луки (22. 38): «Они сказали: Господи! вот, здесь два меча. Он сказал им: довольно». И далее 22.50-52: «Бывшие же с Ним, видя, к чему идет дело, сказали Ему: Господи! не ударить ли нам мечом? И один из них ударил раба первосвященникова и отсек ему правое ухо. Тогда Иисус сказал: оставьте, довольно. И, коснувшись уха его, исцелил его», Евангелие от Матфея 26. 51-52: «И вот, один из бывших с Иисусом, простерши руку, извлек меч свой и, ударив раба первосвященникова, отсек ему ухо. Тогда говорит ему Иисус: возврати меч твой в его место, ибо все, взявшие меч, мечом погибнут».

годаря герменевтическим ухищрениям Бернарда Клервосского, во-первых, анонимный последователь Христа превратился в апостола Петра, а во-вторых, поскольку Христос порекомендовал возвратить меч в ножны, а не отбросить его, был сделан вывод, что Церковь располагает как духовным мечом, так и мечом светским, просто последним она распоряжается не напрямую — его для папы и под его непосредственным контролем держит рука светского властителя. В любом случае, «мечи» не равнозначны: светская власть подчинена духовной, превосходящей ее по своему величию, поэтому духовная власть вправе учреждать, назначать, направлять и судить любых представителей власти светской, если последние сойдутся с праведного пути. И, в пределе, хотя духовная власть осуществляется людьми, но в своей сущности она является не земной, а небесной, и потому в конечном итоге речь зашла о боговдохновенности (а в XIX веке даже о непогрешимости) папы и о том, что всякий, кто противится его решению, противится божественному установлению. Статус наместника Христова на Земле папы окончательно закрепляют за собой на рубеже XII—XIII веков, со ссылкой на то, что Христос (в редакции апостола Павла) является вечным первосвященником на небесах и вместе с тем вечным царем богоизбранного народа, а стало быть, понтифик также исполняет функции первосвященника и царя. Разумеется, при таком подходе метафизически воинствующая Церковь стала воинствующей чересчур буквально, сделав возможными, в частности, военные монашеские ордена периода Крестовых походов. Буквальное превращение папы в монарха, суверена, сосредоточившего в своих руках абсолютную законодательную, исполнительную и судебную власть, равно как и существование с VIII века Папского государства, также было явлением двусмысленным, поскольку претензия на преображение светских институтов под боговдохновенным руководством все время утыкалась в реалии профанации²⁸. Как пишет Л. А. Андреева, «можно сказать, что римские папы рассмат-

²⁸ О превратностях теократии см.: Герье В. И. Расцвет западной теократии. М. : Книга по требованию, 2011; Салыгин Е. Н. Теократическое государство. М. : Московский общественный научный фонд, 1999.

ривали европейских монархов как своих заместителей по светским делам, которых они могли за непослушание лишиться короны. Неоднократно германские, французские, английские монархи отлучались папой за непокорность от церкви, а на эти страны накладывался интердикт (запрет во всех церквях совершать богослужения и таинства). Папская монархия имела жесткую иерархическую структуру и мощную материальную базу. Папский престол руководил апелляционным судом, обширной бюрократией и дипломатическим корпусом, контролировал организованные в европейском масштабе финансы. С Вормского собора 1122 года папа получил право на ношение императорских инсигний (в т. ч. тиары как символа вселенской власти)²⁹. Правда, нет резона упрекать римских понтификов в патологическом властолюбии: их авторитет все-таки принадлежит не им самим. Они так же, как и иудейские первосвященники у Иосифа Флавия, могут претендовать только на то, чтобы транслировать Высшую волю. Как пишет по этому поводу С. С. Аверинцев, «принцип теократии, освящая мирскую власть, одновременно исключает ее самодовление: если, как говорится в Послании апостола Павла к римлянам, “нет власти, которая не от Бога” (13:1), то естественно заключить, что власть, которая явным образом не “от Бога», — вообще не власть»³⁰. Однако кто и на каких основаниях может напомнить об этом папе, который подотчетен Богу напрямую? И в этом смысле между папой и его *libido dominandi* располагается только его религиозная совесть, которую, вероятно, не стоит недооценивать, но и считать ее надежной гарантией от злоупотреблений тоже нельзя.

Византийский вариант, наоборот, имел тенденцию к сакрализации империи, которая тоже вязла в парадоксах и утопических конструкциях. Формально в Византии был провозглашен принцип «симфонии царства и священства», но о гармоничности этой симфонии говорить не приходится. Ба-

²⁹ Андреева Л. А. Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ // *Общественные науки и современность*. 2001 № 4. С. 87.

³⁰ Аверинцев С. С. Теократия. София-Логос. Словарь, 2006. URL: <http://terme.ru/dictionary/1019295/word/teokratija> (дата обращения: 12.10.2014).

силевсы настойчиво претендовали на священнический статус, хотя так и не смогли отстоять его окончательно без всяких оговорок и двусмысленностей. С одной стороны, они сохранили за собой некоторые привилегии священства на уровне ритуалов и сакральной символики: причащались в алтаре, в некоторых моментах литургии прямо выступали как изображение Христа. Лев III называл себя «император и иерей», ссылаясь при этом на таинственного ветхозаветного Мелхиседека, который, будучи царем земли Ханаанской, был столь праведен и справедлив как правитель, что стал священником Всевышнего, минуя иудейское священство и тем самым как бы предвосхищая Христа. Более того, решениям Соборов император придавал силу закона, впрочем, этот момент Церковь устраивал, а вот огорчало другое — император утверждал патриарха в должности, совершал его рукоположение, и с тем же успехом мог его отстранить с занимаемого поста. В этом был свой управленческий резон, поскольку византийская церковь в отличие от западной была материально зависима от государства. Однако получалось, что патриарх в символическом смысле получает свою власть не напрямую от Бога, но из рук императора и тем самым устанавливается совершенно прозрачная субординация. Правда, у патриархов были свои методы сопротивления. В частности, как утверждает Ж. Дагрон, итоговое обличение иконоборчества как ереси имело своей целью не только попечение о правильному образу вероисповедания, но и масштабную дискредитацию императорского своеволия в религиозных вопросах. Лев III, тот самый «император и иерей», симпатизировавший иконоборцам, оказался, правда, уже после своей смерти еретиком и практически антихристом³¹. Мораль была очевидной и унижительной: императоры, считавшие себя чуть ли не водителями православных душ к Богу, могут ошибаться в вопросах вероучения, и ошибаться серьезно. Однако в целом идея священного царства сохранялась в качестве доминирующей идеологии. Поэтому не удивительно, что Евсе-

³¹ Дагрон Ж. Император и священник. Глава V. Лев III и императоры-иконоборцы: между Мелхиседеком и Антихристом. СПб. : Филологический факультет СПбГУ, Нестор-История, 2010.

вий Кесарийский, иной раз увлекаясь в своих панегириках базилиевсам, говорит о том, что в замыслах Божественного домостроительства империя стала провиденциальным орудием человеческого спасения, тем самым почти увязав религиозное откровение с государственной организацией. Здесь уже рукой подать до христианского фундаментализма, хотя нет очевидных доказательств того, что Евсевий выходит за границы пышных метафор и утверждает что-либо буквально.

Разумеется, Россия, находясь под прямым влиянием восточной церкви, заимствует восточную модель соотношения светской и духовной власти вместе с фундаменталистским мифом, принявшим скандально известную формулу «Москва — третий Рим». И совершенно очевидно, что Иван Грозный, позиционирующий себя в качестве православного царя, видит в себе прямого наместника Христова со всеми вытекающими отсюда мрачными последствиями. Например, самодержавие трактовалось им как такого рода мессианство, которое имеет ответственность только перед Богом, но не перед народом, и, соответственно, как пишет Иван Грозный Курбскому, «а жаловати есмя своих холопей вольны, а и казнити вольны»³². И далее упрекает мятежного князя за то, что тот сбежал в Литву, не пожелав принять от своего государя смерть. В общем, это тот самый тип суверенности, которого настоятельно рекомендует опасаться Дж. Агамбен. Суверен, считающий свою власть сакральной, будучи выше закона, устанавливает тотальное чрезвычайное положение, суть которого в том, что кто угодно и когда угодно может подлежать безнаказанному убийству по суверенному решению³³. Показательно, что многочисленные трактаты в жанре «Зерцало принцев», имевшие бытность при Константинопольском дворе, увещевают будущих императоров помнить о собственной смертности и быть смиренными, когда дело касается их фактического верховенства над законом. Иными словами, никаких гарантированно действенных средств, ограничиваю-

³² Цит. по: *Андреева Л. А.* Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ // *Общественные науки и современность.* 2001 № 4. С. 94.

³³ *Агамбен Дж.* Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. Часть первая. Логика суверенной власти. М.: Европа, 2011.

щих произвол светского владыки, который считает себя также и первосвященником «по чину Мельхиседекову», просто не существует. Даже перспектива унижительного покаяния императора по поводу несправедно пролитой крови не слишком спасает ситуацию: как мы помним, Иван Грозный имел обыкновение чередовать репрессии и покаяния, практикуя и то и другое с поистине метафизическим размахом и абсолютно мессианскими претензиями.

В конечном итоге и западная, и восточная модель сакральной, наместнической власти оказались вытеснены представлением о светском государстве, базирующемся на естественном праве и перенявшем у монарха полномочия суверенности, пропустив их через призму отчуждения. Но некая тоска по теологии все же осталась, принимая формы, например, утопической мечты в духе В. С. Соловьева об «архитектурно устроенном человеческом социуме, подобном средневековому собору, внутри целокупности которого каждый индивид обрел бы уготованное место и служил бы целому»³⁴.

3. «Два тела короля» и парадоксы крови

Теперь посмотрим на некоторые аспекты того, какие метаморфозы претерпевает священное тело монарха при переходе от политеистической к монотеистической трактовке амбивалентного сакрального. Как пишет М. Бойцов, «тело государя — самый естественный и самый сильный из всех символов власти, и поэтому с ним осуществляются особые манипуляции, которые с телами обычных смертных не происходят никогда»³⁵. Это тело было вписано сразу в две перспективы: уподобляясь телу Христа-Пантократора, оно наглядным образом воплощало также и тело народа. Поэтому не удивительно, что для того, чтобы выдержать на себе столь

³⁴ *Аверинцев С. С.* Теократия // *София-Логос. Словарь,* 2006. URL: <http://terme.ru/dictionary/1019295/word/teokratija> (дата обращения: 12.10.2014). См. также: *Амелина Е. М.* В. С. Соловьев. Теократическая концепция // *Социально-политический журнал.* 1993. № 7. С. 122–128.

³⁵ *Бойцов М.* Сидя на алтаре // *Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти*: сб. ст. / под ред. Н. А. Хачатурян. М.: Наука, 2006. С. 190.

мощную символическую нагрузку, оно претерпевало «трансформации» ритуального характера. Опять же, ритуал в силу его перформативной действительности всегда был важным элементом в учреждении и поддержании того или иного социального порядка³⁶. Поэтому механизмы сакрализации монархии яснее всего прочитываются на материале ритуальных практик, которые отчасти заимствовались из дохристианских ритуалов власти, но были трансформированы христианством. Ритуал был востребован как способ придания легитимности действиям и решениям отправителя власти, поскольку претензии его были чрезвычайно высоки, раз уж Император (король, царь) рассматривался как перст Божий на земле. Но при этом он так и оставался по своей природе всего лишь человеком, и как человек он был грешен, да к тому же грешен в силу выполняемых им функций. Опять-таки, для политеизма совмещение в теле некоторого индивида его смертности и божественности не было столь уж серьезной проблемой, коль скоро именно жертвенная смерть и превращения «авансом» царя в бога, заодно избавляя его от таких неприятностей, как перспектива старения, болезней и упадка. К тому же политеизм не знает трансценденций и не слишком заботится о формальной логике с ее принципами тождества и исключения противоречий. Совсем другое дело — упаковать христианского монарха в нетленные одежды благодати, удержавшись при этом в рамках приличий. То есть не впадая ни в идолопоклонство, ни в мессианские ереси: наместник Божий все-таки не сын Божий и не Бог, хотя он и подобен небесному Пантократору, и это тоже не просто метафора.

В своем классическом труде Эрнст Канторович приводит характерный пассаж из «Отчета» Плаудена, английского юриста XVI века: «У короля есть два тела, тело естественное и тело политическое. Его естественное тело, заключенное в нем самом, есть тело смертное, подверженное всем недугам, происходящим естественно или в результате несчастного случая, по недомыслию детского или почтенного возраста или

³⁶ Эта социальная функция ритуала подробно рассматривается К. Вульфом (см.: *Вульф К. К. Генезису социального. Мимезис, перформативность, ритуал.* СПб. : Интерсопс, 2009).

вследствие других недостатков, присущих естественным телам обычных людей. Но его политическое тело, которое нельзя увидеть или потрогать, существует для наставления народа и для осуществления общественного блага: это тело совершенно свободно от детского состояния и других недостатков и слабостей, которым подвержено тело естественное. По этой причине то, что король делает в силу того, что обладает политическим телом, не может быть признано недействительным»³⁷. Этот текст, относящийся по времени к Тюдоровской Англии, фактически представляет собой остаточное явление гораздо более ранних по происхождению представлений о «мистическом теле» короля, наделяющем его персона своеобразной святостью, и о природе королевского «*dignitas*» (достоинства). Король обладает двумя телами, а если быть совсем точным, то тремя: у него есть человеческое смертное тело, политическое тело, которое тождественно государству и представляет тело народа, и второе тело при этом возможно, потому что есть третье — мистическое, божественное, сакральное (*corpus mysticum*). Правда, фактически ко временам Тюдоров в представлениях подданных сакральное тело короля почти полностью «растворилось» в политическом, перенеся на него многие свои характеристики (бессмертность и нетленность, например). Интересно, что понятие «мистического тела» изначально появилось в теологии для характеристики того, чем является гостия в процессе таинства пресуществления: она, продолжая оставаться хлебом, в то же самое время мистическим образом становится «телом Христовым», но становится она им при этом не только лишь метафорически, а вполне реально. Пресуществление при этом онтологически возможно постольку, поскольку состоялось чудо боговоплощения (в Христе соединили человеческая и божественная природы). Соответственно и монарх, оставаясь человеком, получает от Бога преобразование своей природы и только поэтому способен нести на себе бремя власти. В результате король всегда как бы больше себя самого и уже

³⁷ *Канторович Э. Х. Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии.* М. : Изд-во института Гайдара, 2005. С. 22.

не совсем себе принадлежит. Он как индивид распоряжается лишь своим человеческим телом, да и то только отчасти, поскольку люди не владеют ни своим рождением, ни смертью, ни даже своими болезнями. Канторович приводит массу примеров самых разнообразных казусов и парадоксов, протекающих из несовпадения двух королевских тел — смертного и бессмертного. Например, поскольку считалось, что король не умирает никогда — в противном случае государство («корона») лишилось бы своего репрезентанта, во время смерти реального носителя королевской власти существовала практика использования эффижий (восковых копий тела только что почившего государя), с которыми обращались весь период интеррегнума как с живым монархом.

Преобразование, если не сказать преобразование, человеческого тела в тело монарха осуществлялось в процессе ритуала помазания, который обычно и являлся сердцевиной церемонии коронации, представляя собой «тайнство царства», то есть схождения Благодати Святого Духа (*gratia*, чьсьймб). Благодаря этому обряду обычный грешный человек очищался от скверны совершенных ранее грехов (так же, как при крещении) и наделялся властной харизмой, сакральной энергией власти³⁸, которая придавала ему мощи, силы и мудрости править, предполагая, что в своих решениях он вразумляем Богом³⁹. М. Блок в подтверждение того, что средневековые представления о святости королей связаны с ритуалом помазания, приводит следующие слова некоего Петра из Блуа, придворного клирика Генриха II Английского: «... прислуживать королю — значит (для клирика) творить святое дело, ибо король — святой; он — помазанник Божий; недаром был он помазан священным миром, каковому помазанию, ежели кто о силе его не знает либо в ней сомневается, доказательством исчерпывающим послужит исчезновение паховой чумы

³⁸ См.: Харизма королевской власти. Миф и реальность // Средние века. 1995. Вып. 58.

³⁹ Происхождение этого таинства — Ветхозаветное. В Библии помазание елеем применялось при возведении на высшее ответственное служение (первосвященника, пророка и царя) и понималось как сообщение «даров». Например, говорится о помазании царей Саула и Давида.

и исцеление золотушных больных»⁴⁰. Иными словами, как утверждает М. Блок, помазание стало ключевым актом, обеспечивающим власти монарха ее легитимность, но эта легитимность нуждалась в подтверждении, в качестве какового рассматривалась способность французских, а затем и английских королей исцелять больных золотухой простым «наложением рук». При этом совершенно не случайны следующие совпадения: исцеляли от золотухи только французские и английские короли, при помазании на царство которых использовался особый, обретенный чудесным образом елей⁴¹, чья субстанция, имея сверхъестественное происхождение, и превращала королей в чудотворцев. Способ исцеления — наложение рук, сопровождающееся молитвенной формулой, — тоже показателен, поскольку в каком-то смысле символически отсылает к хиротонии (ритуалу рукоположения, имеющего место при возведении в священнический сан). То есть король воспроизводит ритуальный жест, смысл которого в передаче благодати, и, стало быть, король как бы уподоблялся священнику (от чего церковь, разумеется, не была в восторге, но сопротивляться массовому запросу на такого рода чудеса со стороны подданных не могла). И, конечно же, ожи-

⁴⁰ Блок М. Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998. С. 154.

⁴¹ Коронации французских королей имели место в Реймском соборе, поскольку там хранилась так называемая «стекляница» — сосуд, который ангел в образе голубя принес Святому Ремигию, чтобы он крестил Хлодвига. Без участия этого артефакта коронация считалась как бы не вполне действенной. Стекляницу разбили во время французской революции на площади Руаяль о постамент подготовленной к переплавке статуи Людовика XV. Соперничающие с французами англичане изобрели свой вариант святого сосуда — его сама Пресвятая Дева вручила Фоме Беккету. Знаменательно, что при коронации русских царей и императоров во время помазания использовалась так называемая «августова крабница» — сосуд предположительно западноевропейской работы, согласно поздней легенде принадлежавший римскому императору Октавиану Августу; он был утрачен после Октябрьской революции 1917 года. Таким образом, здесь на первый план вышла легитимация через наследование Имперскому Риму.

даемо, что способность к целительству⁴² в совокупности с чудесным коронационным елеем чрезвычайно поднимали престиж французских и английских королей. Более того, М. Блок отмечает, что появление в Европе сначала самого помазания на царство, затем священных склянниц и практик исцеления происходило всегда в ситуациях кризиса власти, когда новые династии отчаянно нуждались в сакральной поддержке своей легитимности.

По своей сути помазание было перформативом. И в том смысле, что однажды учрежденный для легитимации новой франкской династии⁴³ ритуал распространился по всей Европе и впредь неукоснительно соблюдался. И в том смысле, что вне зависимости от того, насколько обоснованными были права претендента на престол, помазанник по факту становился утвержденным Богом королем и впредь всякое сопротивление его власти мыслилось не только как беззаконие, но также и как грех. Поэтому даже если новоиспеченный монарх был узурпатором, об альтернативах следовало забыть по соображениям благочестия. Помазание делало тело короля неприкосновенным («Не приближайтесь к помазанникам моим!»). Сам король нес личную ответственность перед Богом за то, как он распоряжался благодатью и как ис-

⁴² Надо полагать, что представление о способности королей исцелять имеет в целом дохристианское происхождение, поскольку может быть истолковано как частный случай космогонической мощи правителя, ведь исцеление недуга в теле подданного есть не что иное, как возвращение его к состоянию космической упорядоченности. Поддержание мира в состоянии гармонии и считалось одной из ключевых задач царя, сближая его со жрецом.

⁴³ Традиция помазания на царство восходит к середине VIII века, когда Пипин Короткий, отец Карла Великого, сместив последнего короля из династии Меровингов, фактически узурпировал франкский престол. Для придания его власти большей легитимности Пипина помазали на царство дважды: сначала епископ Бонифаций Майнцский в 751 году, а затем и римский папа Стефан II в 754 году в Сен-Дени. Папа провел обряд не только над Пипином, но также позже и над его сыновьями Карломаном и Карлом (будущим Карлом Великим), заявив при этом, что они помазаны самим апостолом Петром. Такая поддержка объяснялась тем, что папы стремились учредить на Западе подконтрольную им императорскую власть.

полнял свой долг и выдерживал испытание властью. На это намекают все коронационные формулы, составлявшиеся папами и епископами. В ходе коронации королю также вручались инсигнии (знаки власти, воплощающие собой его полномочия) меч, рука правосудия, кольцо, корона, скипетр и держава. Тело, укутанное в эти знаки, было уже сакральным телом, готовым к служению⁴⁴.

Но этот чрезвычайно эффективный способ сакральной легитимации монархической власти также не был лишен парадоксальности, приводившей к практическим трудностям. Поскольку помазание как наделение Дарами Святого Духа совершалось над монархами и священниками, здесь вновь возникала описанная выше проблема различия светских и духовных властей и их субординации. «Монархисты утверждали, что благодаря помазанию на короля покоится божественная печать; защитники духовной власти — что, также благодаря помазанию, короли получают власть из рук священников. Двойственность этого ощущалась постоянно. В зависимости от того, к какому лагерю принадлежали писатели, они подчеркивали то одну, то другую сторону этого двуликого обряда»⁴⁵. Важно, что сначала помазание на царство считалось в полном смысле слова таинством, но в результате григорианской реформы после борьбы папы и императора за инвеституру оно этого статуса было лишено на том основании, что монарх не может служить мессе, а стало быть, он не священник, а мирянин. И тем не менее «ясно, что короли в Средние века не переставали казаться своим подданным более или менее причастными к славе священства. По сути дела то была истина, признанная практически всем светом,

⁴⁴ О коронации и инсигниях (см: *Польская С. А.* «Прими власть как испытание»: королевское помазание и коронация в протоколах франкских коронационных порядков // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти. : сб. ст. / под ред. Н. А. Хачатурян. М. : Наука, 2006; *Федоров С.* *Liber regalis* и английские инсигнии // Власть и образ. Очерки потестарной имагологии. СПб. : Алетей, 2010).

⁴⁵ *Блок М.* Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998. С. 345.

но ее не было принято высказывать во всеуслышание»⁴⁶. Кроме того, с помазанием связана еще одна сложность, если не сказать противоречие, как раз по сути указывающая не на объединение в одном индивиде двух тел (смертного и мистического), а на их несовпадение. Если легитимной властью персона наделяется в силу перформативного акта помазания, то в таком случае династическая логика наследования престола теряет почву под ногами. Становится неважна ни аристократичность, ни законнорожденность, ни законность притязаний на престол: чисто теоретически кто угодно может получить корону, ссылаясь на волю Провидения. Однако при таком раскладе смена «исполняющего обязанности» гарантированно переходит в смутное время. Поэтому утверждение династической логики, которая в конечном итоге и взяла верх, происходит при помощи очевидной мистификации, которая попахивает рудиментами язычества: королевская кровь объявляется священной⁴⁷, то есть приравнива-

⁴⁶ Блок М. Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. М., 1998. С. 345.

⁴⁷ Кровь в этом контексте фигурирует отнюдь не случайно. М. Фуко обращает внимание на принципиальную связь суверенной власти и крови. «В течение долгого времени кровь оставалась важным элементом механизмов власти, ее проявлений и ее ритуалов. Для общества, где преобладают системы супружества, политическая форма монарха, дифференциация на сословия и касты, ценность родословных, для общества, где голод, эпидемии и насилия делают смерть неминуемой, — для такого общества кровь представляет собой одну из важнейших ценностей; цена ее определяется одновременно ее инструментальной ролью (возможность пролить кровь), ее функционированием внутри порядка знаков (иметь определенную кровь, быть той же крови, согласиться рисковать своей кровью), а также ее непрочностью (легко проливается, способна иссякать, слишком легко смешивается, быстро поддается порче). Общество крови — я хотел уже было сказать: общество “кровавости” — общество, где в почете война, где царит страх перед голодом, где торжествуют смерть, самодержец с мечом, палач и казнь, общество, где власть говорит *через* кровь; кровь есть *реальность с символической функцией*» (см.: Фуко М. История сексуальности Том первый. Право на смерть и власть над жизнью // Воля к истине: по ту сторону знания, власти и сексуальности. Работы разных лет / М. Фуко ; пер. с фр. М. : Касталь, 1996. С. 259).

ется к мистической субстанции, которая наделяет членов династии способностью к правлению по факту их рождения. Однако в таком случае и без того слегка утратившее стараниями Григория VII сакральный ореол помазание логически становится почти излишним. Проблема эта отчасти была решена в логике потенциального и актуального: наличие в жилах претендента королевской крови считалось важным, но недостаточным условием легитимности власти.

Была еще одна странная практика при коронации и инаугурации, по крайней мере, королей в Германии в XIV—XV веках (а также некоторых священнических чинов — аббатов и епископов). Имеется в виду сажание на алтарь, причем ряд сохранившихся иллюстраций в кодексах того времени не оставляет сомнений: претендента буквально усаживали на алтарь лицом к присутствующим, спиной к апсиде, и пели *Te Deum laudamus* («Тебе Бога хвалим»). Очень сомнительная на первый и даже на второй взгляд процедура⁴⁸. Объяснение этой странной практики может быть различным. Алтарь мыслится и как образ самого Христа, и как образ Церкви, и как ясли, куда положили младенца Иисуса, и как Голгофа, и как Гроб Господень, и как стол Тайной Вечери. Кроме того, он может пониматься и как проекция небесного Престола, то есть того самого Трона, на котором восседает Христос-Пантократор. В таком случае, усаживаясь на алтарь, король уподобляется Христу как небесному владыке и таким образом происходит символическая инаугурация. Другое возможное

⁴⁸ Как пишет М. Бойцов, «алтарь едва ли не во всех религиях — место священное, где особенно сильно ощущается присутствие божества, ведь здесь человек вступает с ним в контакт в акте принесения жертвы. Христианство изменило характер жертвы, но отнюдь не отношение к алтарю. Перед алтарем встают на колени и падают ниц, к нему простирают руки, его украшают и обтирают драгоценными маслами. Касаться алтаря можно лишь почтительно, в определенных случаях его положено целовать. Осквернение алтаря — это кощунство и оскорбление не только святых, чьи мощи присутствуют в каждом алтаре, но и самого Бога. Попытка усесться на алтарь воспринималась бы сегодня в церквях большинства конфессий как осквернение священного места» (см.: Бойцов М. Сидя на алтаре // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти : сб. ст. / под ред. Н. А. Хачатурян. М. : Наука, 2006. С. 192).

объяснение связано с тем, что на алтаре происходит таинство пресуществления, которое символически воплощает собой Жертву Христову. В таком случае усаженный на алтарь кандидат уподобляется Христу как жертве, он тоже как бы плоть и кровь Христова. Таким образом, здесь можно увидеть след архаических представлений о короле-жертве. Впрочем, буквально требовать смерти от короля в этот период было бы уже немисливо в силу неприкосновенности помазанника. Что, в общем, могло бы сделать эту версию нерелевантной, если бы не одна типичная для средневековья тенденция, а именно приписывать убиенным королям статус святых мучеников.

Особенно широкомасштабной была эпидемия несостоявшихся святых-королей в Англии в период XIV—XV веков (то есть по крайней мере по времени это совпадает с сажанием на алтари). За сто с небольшим лет четверо английских королей были тайно умерщвлены (Эдуард II, Ричард II, Генрих VI и Эдуард V), так что во многом из-за событий в Англии Констанцкий собор в 1415 г. признал злоумышленные против короля ересь. Большинство убиенных английских монархов на момент расправы над ними были низложены и подписали условно добровольное отречение от престола. Однако после того, как дискредитированные и устраненные по требованию народа самодержцы подвергались убийству, вокруг них стихийно возникал культ. Особенно показательна в этом отношении история Эдуарда II, которого отстранили по единодушному требованию как народа, так и парламента, а также очевидной поддержке со стороны его жены королевы Изабеллы, обвиняя его в полной неспособности к управлению государством⁴⁹. Он подписал добровольное отречение от престола, его отправили в замок Беркли, где он жил под охраной на весьма неплохом содержании, но через несколько месяцев скончался. Поползли слухи о чудовищном по жесто-

⁴⁹ В частности, ему вменялась в вину утрата территорий в Шотландии, Ирландии и Гаскони. Он допускал к власти своих многочисленных фаворитов и извращал сам принцип правосудия. Кроме того на всю Европу он был известен как закоренелый содомит (см.: *Парамонова М. Ю.* Культы святых королей в Западной и Центральной Европе // *Другие Средние века. К 75-летию А. Я. Гуревича.* М. ; СПб., 2000. С. 273–274).

кости убийстве бывшего короля, затем на его могиле стали наблюдаться чудеса, и в конце концов его внук, Ричард II, попытался добиться у папы канонизации своего несчастного деда. Официальная канонизация, к чести святого престола так и не состоялась — уж больно вся история выглядела сомнительно⁵⁰, но показательно другое. Народ мгновенно простил опальному королю все его прегрешения и превратил в страстотерпца. По схожему сценарию события развивались и с Ричардом II, Генрихом VI и Эдуардом V, которые не были канонизированы, но сподобились почитания как мученики и чудотворцы. Учитывая, что особой святостью при жизни эти короли не отличались, не были они и образцовыми государями, а кроме того, лишились и статуса «помазанников» в силу отречения, «святými» их делает, прежде всего, культ королевской крови и ситуативное уподобление «закланым жертвам»: они мученики не потому, что свидетельствовали о Христе (как собственно и положено мученикам), а потому, что претерпели смерть, будучи по статусу неприкосновенными, что автоматически превращало их в некое подобие жертв искупления. Они своей смертью очищали не только свои персональные грехи, но и грехи королевской власти, заведшие ее в ситуацию кризиса. И, соответственно, нет более действенного средства утвердить авторитет монархии, чем организовать «злодейское» пролитие «святой» крови. В этом смысле тираноборчество совсем не всегда достигает заявленной цели, часто, напротив, в качестве незапланированного эффекта сакрализуя власть вместо того, чтобы ее деконструировать⁵¹.

Однако эта странная тенденция сначала принуждать монархов к отречению, убивать и после столь же решительно настаивать на их святости имеет и другой аспект, куда более

⁵⁰ Смерть Эдуарда отнюдь не была образцом благообразия: он был умерщвлен при помощи раскаленного докрасна железного прута, которым убийцы прожгли внутренние органы бывшего короля, введя его в анальное отверстие жертвы через просверленный насквозь рог или трубку (то ли для того, чтобы на теле не осталось никаких видимых следов, то ли намекая на пристрастие Эдуарда).

⁵¹ Удавшееся покушение народовольцев на Александра II, которое вызвало всплеск верноподданнических чувств в крестьянской среде, — впечатляющее тому подтверждение.

неоднозначный. Эта тенденция совпадает с формированием и постепенным распространением идеи того, что над королем стоит закон, а подданные могут контролировать своего государя. Иными словами, меняется представление об источнике, носителе и даже самой сути суверенности, что находит отражение в изменении представлений о двух телах короля и способах «манипуляции» ими. Как уже было сказано, наместническая концепция монархической власти считала источником суверенности монарха Божественную Благодать, ее же и олицетворяло мистическое тело монарха, к которому стягивалось тело народа, обретая в нем свое единство. Однако постепенно в роли источника суверенности стал фигурировать народ, который как бы передал свои полномочия королю, исполняющему обязанности по управлению целым. Из мистической фигуры король превращается в должностное лицо, а его тело из воплощенного символа — в репрезентант государства («короны»). Поскольку сакральный аспект суверенности во многом выветрился, уже трудно было найти обоснование для того, чтобы считать суверена стоящим выше закона, так что его власть с куда большей легкостью могла утратить легитимность, так и легальность. В этой перспективе монархия в глазах подданных все больше выглядела как надувательство и тирания, скрашенная пышными, но утрачивающими смысл церемониями. А тело монарха вместо воплощенного *dignitas* стало представляться в духе композитного монстра, коррелирующего с пресловутым Левиафаном: представляя все сословия понемногу, оно не объединяло по сути никого, но само лишилось внятного единства, превратившись в двусмысленную «корпорацию одного лица». Результатом этой тенденции, как утверждает М. Ямпольский, был нарастающий кризис репрезентации и отчуждения, увенчавшийся революциями как наиболее радикальной попыткой «народа» вернуть себе похищенную королем суверенность. Официальные казни Карла I и Людовика XVI как раз и были символическим актом, перформативно изменяющим субъекта суверенного решения. Казнь короля через декапитацию наглядно демонстрировала амбиции нового строя: народ для осуществления своей власти не нуждается ни в каком посреднике-представителе. Суверенность не должна быть отчуждаема в чью-либо пользу. Тело народа есть

единый и функциональный организм, способный к прямому самоуправлению. Проблема в том, что ради органического единства народного тела революционной власти пришлось отсекалть все несогласные и потенциально опасные элементы. Выражаясь менее метафорически, чрезвычайное положение приняло форму террора. А стало быть, каждый гражданин вместо того, чтобы почувствовать себя субъектом суверенности, мог мгновенно оказаться в роли объекта суверенного решения. Или, в формулировке Ж. Батай, «в обществе, отбросившем институциональную суверенность, по-прежнему отсутствовала личная суверенность»⁵². Отсюда и все возможные попытки реставрации с сопутствующими им стараниями сакрализовать пролитую королевскую кровь, чтобы вернуть ей утраченную легитимность, а по сути дела вернуться к такому порядку вещей, когда суверенность представлена в сакральной фигуре, а государство-Левиафан имеет человеческое лицо. Впрочем, как выявили эксперименты XX века, этой роли вполне может отвечать не монарх, а вождь, который также будет опираться на политическую теологию.

Будучи всецело на стороне символических форм, Ямпольский во всех злоключениях суверенности винит принцип репрезентации, проникший во времена абсолютизма во все сферы, включая политику. Однако принцип этот был фундаментально раскритикован еще Хайдеггером как источник всех мыслимых и немыслимых проблем европейской цивилизации, что делает объяснение такого рода слишком очевидным и потому сомнительным, хотя подробный анализ представительства как принципа политической культуры и свойственных ему подвохов, безусловно, наводит на размышления. Однако, как видим, сама по себе теологическая сакрализация власти уже изначально настолько неоднозначна и склонна к парадоксам и двусмысленностям, что ее итоговая с далеко идущими последствиями деградация вполне могла обойтись и без внешних причин.

Как пишет Ж. Батай, «основы той религиозной суверенности, которой жило прошлое, кажутся нам бесконечно наивными. То есть мы можем страдать из-за ее нехватки, но, даже испытывая по ней парадоксальную ностальгию, мы все

⁵² Батай Ж. Суверенность // «Проклятая часть»: Сакральная социология / Ж. Батай ; пер. с фр. С. Н. Зенкин. М. : Ладомир, 2006. С. 356.

же можем лишь в порядке заблуждения сожалеть о том, на чем строилось здание религиозной и королевской власти в прошлом. Усилие, которому отвечало это здание, закончилось грандиозной неудачей, и хотя, правда, после его крушения в мире недостает главного, но нам следует идти дальше, не воображая ни на миг возможности повернуть вспять»⁵³.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Августин Блаженный*. О Граде Божием. — Минск : Харвест ; М. : АСТ, 2000.
2. *Аверинцев С. С.* Теократия. София-Логос. Словарь, 2006. URL: <http://terme.ru/dictionary/1019295/word/teokratija> (дата обращения: 12.10.2014).
3. *Агамбен Дж.* Homo sacer. Суверенная власть и голая жизнь. Часть первая. Логика суверенной власти. — Москва : Европа, 2011.
4. *Амелина Е. М.* В. С. Соловьев. Теократическая концепция // Социально-политический журнал. — 1993. — № 7.
5. *Андреева Л. А.* Христианство и власть в России и на Западе: компаративный анализ // Общественные науки и современность. 2001. № 4.
6. *Батай Ж.* Суверенность // «Проклятая часть»: Сакральная социология / Ж. Батай ; пер. с фр. С. Н. Зенкин. — Москва : Ладомир, 2006.
7. *Бибиков М. В.* «Великие василевсы» Византийской империи: к изучению идеологии и эмблематики сакрализации власти // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти : сб. ст. / под ред. Н. А. Хачатурян. — Москва : Наука, 2006.
8. *Блок М.* Короли-чудотворцы. Очерк представлений о сверхъестественном характере королевской власти, распространенных преимущественно во Франции и в Англии. — Москва, 1998.
9. *Бойцов М.* Сидя на алтаре // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти : сб. ст. / под ред. Н. А. Хачатурян. — Москва : Наука, 2006.
10. *Виноградов А.* Император и апостолы: храм и мавзолей // Власть и образ. Очерки потестарной имагологии. — Санкт-Петербург : Алетея, 2010.
11. *Вульф К.* К генезису социального. Мимезис, перформативность, ритуал. — Санкт-Петербург : Интерсоцис, 2009. — 164 с.
12. *Герье В. И.* Расцвет западной теократии. — Москва : Книга по требованию, 2011.

⁵³ *Батай Ж.* Суверенность. С. 336.

13. *Дазрон Ж.* Император и священник. — Санкт-Петербург : Филологический факультет СПбГУ : Нестор-История, 2010.
14. *Кайуа Р.* Миф и человек. Человек и сакральное / пер. с фр. и вступ. ст. С. Н. Зенкина. — Москва : ОГИ, 2003.
15. *Канторович Э. Х.* Два тела короля. Исследование по средневековой политической теологии. — Москва : Издательство института Гайдара, 2005.
16. *Корецкая М. А.* Смерть в терминах престижной траты: взаимная конвертация хюбриса и харизмы // Вестник Самарской гуманитарной академии. Серия «Философия. Филология». — 2014. — № 2(16). — С. 39–63.
17. *Парамонова М. Ю.* Культы святых королей в Западной и Центральной Европе // Другие Средние века: К 75-летию А. Я. Гуревича. — Москва ; Санкт-Петербург, 2000.
18. *Польская С. А.* «Прими власть как испытание»: королевское помазание и коронация в протоколах франкских коронационных порядков // Священное тело короля. Ритуалы и мифология власти : сб. ст. / под ред. Н. А. Хачатурян. — Москва : Наука, 2006.
19. *Владислав Цытин, протоиерей.* Церковь во второй половине V — начале VI века. Часть 2. URL: http://www.pravoslavie.ru/smi/print55328.htm#_ftn3 (дата обращения: 25.10.2014).
20. *Салыгин Е. Н.* Теократическое государство. — Москва : Московский общественный научный фонд, 1999.
21. *Сморчков А. М.* Религия и власть в римской республике: магистраты, жрецы, храмы. — Москва : РГУ, 2012.
22. *Федоров С.* Liber regalis и английские инсигнии // Власть и образ. Очерки потестарной имагологии. — Санкт-Петербург : Алетея, 2010.
23. *Феодорит Киррский.* Церковная история. Книга 5. Глава 18: О дерзновении епископа Амвросия и благочестии царя. URL: http://azbyka.ru/otechnik/?Feodorit_Kirskij/cerkovnaya_istoriya=5_18 (дата обращения: 12.09.2014).
24. *Флавий Вегеций Ренат.* Краткое изложение военного дела / пер. с лат. С. П. Кондратьева // Вестник древней истории. — 1940. — № 1(10). — С. 246.
25. Харизма королевской власти. Миф и реальность // Средние века. — 1995. — Вып. 58.
26. *Шмитт К.* Государство: право и политика / пер. с нем. и вступ. ст. О. В. Кильдюшова ; сост. В. В. Анашвили, О. В. Кильдюшов. — Москва : Издательский дом «Территория будущего», 2013.
27. *Шмитт К.* Политическая теология. — Москва : Канон-Пресс-Ц, 2000.
28. *Ямпольский М.* Физиология символического. Книга 1. Возвращение Левиафана: Политическая теология, репрезентация власти и конец Старого режима. — Москва : Новое литературное обозрение, 2004.