



Аллегория Власти. Художник Франческо Солимена. 1690. Фрагмент

УДК 342.597



Калиниченко А.И.

Феномен сакральности власти в истории правовой мысли

Калиниченко Александр Игоревич, соискатель кафедры теории государства и права Московского университета МВД России им. В.Я. Кикотя
E-mail: kalinichenko-87@mail.ru

В статье рассматривается проблема формирования архитектуры власти, её легитимации и оправдания деятельности путём сакрализации как самой власти в целом, так и её носителей. Автор основывался на использовании исторической, системной, культурологической, аксиологической и антропологической методологий, с помощью которых исследовал процессы становления, закрепления и оправдания власти на большом исторически отрезке времени от архаической эпохи до царствования первых Романовых.

Ключевые слова: легитимация, сакрализация, обожествление, «наместническая модель», иррациональное, профанное, власть, плебисцитарная демократия, республика, монархия, Цезарь, Август, император, концепция «двух мечей», симфония «двух властей», Византия.

Власть нуждается в том, чтобы властвующие субъекты имели основание управлять, а подвластные субъекты соглашались с этим управлением. И сама власть как таковая и её носители должны быть признаны всем обществом, или, по крайней мере, большинством общества. Однако архаичные формы легитимации власти не могли основываться только на науке управления, логике и здравом смысле, хотя бы потому, что формы мышления в Древности далеко не всегда имели рациональные основания. Требовались именно особые основания, которые не всегда были подвержены простому пониманию и объяснению хотя бы на уровне обычного здравого смысла.

Сакральное¹ обычно связывается с понятием «священного» или «святого». На самом деле этот смысл «сакрального» и шире вышеуказанных понятий и имеет несколько иной смысл. Нельзя отождествлять и «сакральное» с «религиозным». Так, Мирче Элиаде чётко разграничивает эти два понятия: «религиозное» основано на «сакральном», в то время как «сакральное» не обязательно относится именно к религии, его сфера гораздо шире².

¹ От лат. *sacrum* и англ. *sacral* – священное, посвященное богам.

² См.: Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987; Он же. Священное и мирское. М.: МГУ, 1994; Он же. Мифы, сновидения, мистерии. М.: REFL-book; Киев: Ваклер, 1996; Он же. Миф о вечном возвращении. СПб.: Алтейя, 1998; Он же.

В архаичные эпохи люди делили всю окружающую действительность на профанные¹ силы, явления и процессы, которые были рутинными, обычными и понятными, и сверхъестественные силы, явления и процессы, которые были таинственными, необычными и непонятными. Все контакты со сверхъестественными силами, явлениями и процессами носили рискованный характер, поэтому любое общение с ними было сопряжено с большим количеством ритуальных запретов и процедур, которые и определяли смысл «сакрального». Именно божества архаичного мира и были наиболее сакральными силами, а процессы и явления, которые они контролировали, носили наиболее таинственный и непонятный характер. Для того чтобы «выделиться» из мира профанного необходимо было закрепить свою тесную связь с иным, сверхъестественным миром, куда обычные люди не были допущены, и сама эта связь определяла место и роль этих особых людей в обществе. Это место, так или иначе, было сопряжено с властью: тесный контакт с сакральным миром давал основание на обладание властью или, по крайней мере, близостью к ней. Но требовалось, чтобы эта конструкция была признана всеми, чтобы именно на этом основались отношения «власть-подчинение». В обществе должны быть общие установки, признанные и принимаемые к исполнению всеми, его единство обусловлено тем, что существуют определенные общие для членов этого общества представления, идеи, образы или иллюзии².

Уже в догосударственные периоды существования социальных общностей власть вождей опиралась не только на их личные качества, но и на иные способы закрепления таковой. Архаичный примитивизм отношений, первобытное равенство вряд ли можно было преодолеть разумными доводами: на уровне примитивного сознания объяснить людям существо природных и, тем более, социальных различий было невозможно. Необходим был не просто авторитет, который завоёвывался умом, знаниями, навыками, умением организовать охоту или войну, предвидеть события, передавать информацию соплеменникам и организовывать бытовую сторону жизни в племени. Этот авторитет должен был быть признан всеми, а потому облекался не только в рациональные, но и иррациональные формы, опирался не только чисто материальные, но и на духовные, идеальные аспекты человеческого существования. Сакральный характер власти с одной стороны, придавал власти вождей дополнительную силу, с другой стороны, на определённом этапе рационализировал отношения власть-подчинение, снимая необходимость постоянного доказывания вождями своего могущества и компетентности. «Вожди в представлениях своих соплеменников должны были обладать сверхъестественной силой, чрезвычайным разумом, особым везением и удачей и ещё многими качествами, которые не были присущи обычным людям. Причиной этого была особая predisposedность богов или других сверхъестественных существ к вождю, обусловленная как его собственными качествами, так и непосредственным происхождением вождей от богов. Эти мифологемы поддерживались традициями, примитивными верованиями, развивались и распространялись кастой жрецов, которые входили в племенную элиту. Порой сами вожди совмещали свои функции со жреческими обязанностями и устанавливали теократическую власть в племени. При всём многообразии форм становления власти и средств её легитимации, власть с самого начала нуждалась в выведении её из сферы профанного, придании ей сверхъестественных характеристик³; иррациональные аргументы порой были более понятны и убедительны.

Власть изначально стала прибегать к самым веским аргументам в свою защиту, призывая «себе на помощь» силы, чей авторитет был вне зоны критики. Кроме того, если объект сакрализован, то в его реальность верят сильнее, нежели в эмпирически данные вещи, и сама сакрализация представляется как система, основанная, в первую очередь, на традициях прошлого и современности, состоящая из: суммы священных для данного общества идей (идеология); психологических приемов и средств убеждения людей в безусловной истинности этих идей; специфических знаковых форм воплощения святынь, сакраментальных и враждебных символов; особой организации (например, церкви); специальных практических действий, обрядов и церемоний (культ); увеличении априорности восприятия (человек не должен аналитически смотреть на мир); изменении системы образов и понятий, с помощью которых человек осознает окружающую реальность⁴. Сакрализация с глубокой Древности была веским аргументом в легитимации власти, и её совершенствование было обусловлено усложнением задач, которые стояли перед субъектами властных отношений.

Власть является сакрализованной, т.е. сверхъестественной и таинственной, а её носители становятся частью этого сверхъестественного и таинственного мира, который живёт по особым законам, который просто «по определению» не понятен и непознаваем обычными людьми. Поэтому и существование власти, и действия её носителей находятся вне логики профанной жизни, носят особый характер, подчиняется совершенно другим законам. Властвующие субъекты соприкасаются с высшими силами (опосредованно или напрямую) и поэтому имеют право на власть. Согласно логике архаичных культур именно высшие силы передают своим избранникам комплекс тех качеств, которые, с одной стороны, отличают таковых от обычных людей, а с другой стороны, позволяют властвовать. Опять же согласно этой логике, попытка сместить правителя, заменить его кем-либо другим, сопряжена с риском не только претерпеть самое жёсткое наказание от этого правителя, но и было связано с неминуемым наказанием, исходящим от высших сил, которое может носить непредсказуемый характер, и может распространяться на последующие поколения бунтовщиков.

Однако «прямое» обожествление правителя и его сакрализация не являются синонимичными понятиями. Ряд

Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999; Он же. Аспекты мифа. М.: Академический проект; Парадигма, 2005.

¹ Профанное (лат. *profanus* – непосвященный, несвященный) – в противовес сакральному представляет собой обыденное, повседневное, бытовое измерение человеческого существования.

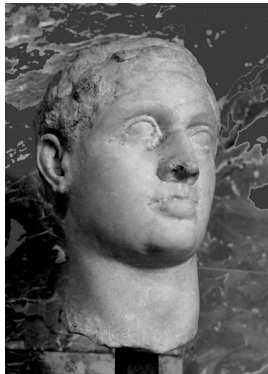
² См.: Лосев А. Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991; Лобок А. М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997.

³ Сигалов К.Е. Сакрализация власти как имманентная черта российской политико-правовой традиции // Правовые традиции. Жидковские чтения: материалы Международной научной конференции. Москва, 29–30 марта 2013 г. М.: РУДН, 2014. С. 235.

⁴ См.: Вилков А.А., Захарова Т.И. Сакральные основания власти в политической жизни России. Саратов: ЦВП «Саратовский источник», 2010. С. 18; Пивоваров Д.В. Философия религии. М.: Академический проект, 2006; Бескаравайный С.С. Эволюция сакрализации образов в фантастике второй половины 20-го века [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.igstab.ru/materials/other/LT_Evol_Sakr.htm.



Хатшепсут (1490/1489 – 1468 до н.э., или 1479 – 1458 до н.э. или 1504 – 1482 до н.э.), женица-фараон Нового царства Древнего Египта из XVIII династии. Имела титулы «Великая жена царя» и «Супруга бога Амона». Замужем за единокровным братом



Птолемей XII, царь Египта (80–51 до н.э.). Официальный эпитет – Теос Филопатор Филадельф («Отцелюбивый Брато-(или Сестро)любивый Бог»). Женат на родной сестре, официальный эпитет царской четы – «Боги Филопаторы Филадельфы»



Ардашир Папакан (Ардашир I, ок. 180–241 н.э.), первый шаханшах Ирана (224–241) из династии Сасанидов. Женат на родной сестре в соответствии со священным обычаем парфянских, а затем и сасанидских царей

цивилизаций (древнеегипетская, индустская, древнекитайская, древнеяпонская и др.) «опробовали» этот путь: фараон, магараджа, император, микадо считался буквально божеством, а не только правителем, высшим военачальником, верховным жрецом, но главное, – собственником всех земель, вод, сооружений, материальных благ и людей в этом мире. Религия закрепляла такой статус правителя, делала его живым богом и потомком богов. Божествами были их дети и жёны¹, и вся их жизнь был иной, совершенно непохожей на профанную жизнь обычных людей.

Но большая часть цивилизаций пошла всё же по другому пути. Правитель, разумеется, был человеком не обычным, особенным, испытывающим на себе особе расположение высших сил, он даже представлял на земле их волю. Но он был именно избранником небес, человеком, на которого снизошла особая благодать. На ранних этапах правители всё же ещё старались

доказывать своё происхождение от богов, но рациональное мышление древних греков, а затем монотеистические миропонимание авраамических религиозных доктрин исключали эту возможность, оставив правителям привилегию выводить свою генеалогию от реальных или мифических героев. Тем не менее, соблазн прямого обожествления власти всегда оставался актуальным, и античность также успела «опробовать» этот метод.

Со временем сакрализация стала основным аргументом легитимации власти, обеспечением законного пребывания правителя у её кормила. Именно сакральная аргументация была призвана убедить всех подданных, только данный человек должен находиться у власти в силу своих особых качеств и расположения к нему высших сил.

Таким образом, основным методом узаконения власти в догосударственных образованиях организации могла быть именно сакрализация – наделение вождя особыми магическими чертами и свойствами. Вождь становится посредником между богами и людьми, он общается с потусторонним миром, именно от него зависят все процессы в жизни общества урожай, плодovitость женщин, долголетие людей, справедливость. Сакрализация власти, возникающая на этом этапе развития человеческой цивилизации, становится краеугольным камнем в фундаменте построения различных религиозных доктрин о власти верховного правителя как исполнителя воли высших сил. Уже в архаичную эпоху усиление власти сопровождалось её сакрализацией. Отмечено, что «наблюдается положительная корреляция между уровнем политического развития и сакрализацией власти и её носителей – усложнение и дифференциация политической системы, как правило, сопровождается ростом сакрализации власти»². Естественно, что по мере развития цивилизаций сакрализация приобретает всё более совершенные черты и, в зависимости от её направленности обращается либо к архаичным, либо к прогрессирующим интенциям. Совершенствуясь, цивилизации «отбрасывают» устаревшее, доставшееся от Древности, а необходимое совершенствуют, модернизируют и приспособливают для своих потребностей.

Архаичная интенция сакрализации государственной власти и их носителей претерпела длительный и сложный путь своего развития, в огромной мере коррелированный динамичным и противоречивым историческим путём, пройденным античной государственностью. Понимание проблемы сакрализации власти в античном мире важно в силу того, что все формы сакрализации власти в более поздние эпохи на всём европейском пространстве, так или иначе, обращаются к своим античным истокам. Сакрализация власти в античном мире принципиально отличалась от восточных аналогов. Если восточный правитель был сакрализован изначально, просто по определению, то сакрализация античного правителя представляла собой не только ментальный и религиозный процесс, но и определённую правовую процедуру, принципы проведения которой были унаследованы последующими эпохами, использовались так или иначе в российской правовой мысли и государственной правовой идеологии.

Государственная власть в Древней Греции эволюционировала от полисного устройства архаичной и классической эпохи к деспотической государственности эпохи эллинизма. Для древних греков всё, что было связано с публичной сферой их жизни, в большей или меньшей степени, носило сакральный характер. Сам полис, способы организации общественной жизни и процедуры оправления государственных обязанностей были сакрализированы. Естественно, были и «центры притяжения» сакрализации – акрополь, агора, святилища, которые имели большую сакральность, нежели другие части полиса.

В этих условиях, как правило, сакрализация приобретала деперсонифицированный, всеобщий характер. Обожествление³ любого правителя в доэллинистическую эпоху грекам в голову не приходило, и лишь отдель-

¹ Отсюда и противоестественный обычай, когда древнеегипетские фараоны вступали в брак со своими ближайшими родственниками (матерями, сёстрами, дочерьми). Фараоны действительно считали себя божествами, чьи контакты с людьми могли носить ограниченный характер.

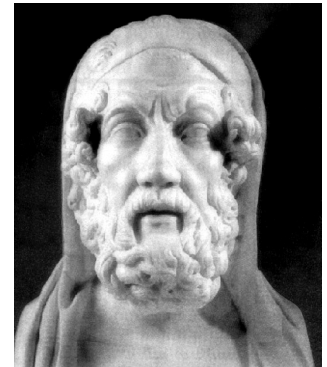
² Сакрализация власти в истории цивилизаций. М.: ЦПРИ РАН, 2005. С. 14.

³ Греческие боги не были этическими «мироправителями», а лишь отвечали за соблюдение баланса природных и социальных явлений. Собственно представление о «грехе» или «безгрешности» отсутствовало в религиозном менталитете древних греков.

ные из них, пришедшие к власти в сложные периоды истории и особо отличившиеся на военном или управленческом поприще, имели шанс приобрести сакральный статус. Но такая сакрализация проходила через процесс героизации¹, то есть через признание за этим правителем реальных подвигов, заслуг, свершений. Героями признавались не только персонажи мифов, но и реальные люди, хотя их сакрализация и была посмертной. Но если правитель совершал грубые ошибки в управлении, проигрывал сражения или допускал проступки, не соответствующие нравственному идеалу героя, то общество могло считать, что боги отвернулись от этого правителя, что могло быть основанием его отстранения от власти. Со временем герои стали всё же сакрализоваться и прижизненно, тем более что существовала ещё одна категория сакрализованных индивидов – олимпионики², которые нередко активно и удачно участвовали в политической жизни полисов. В то же время роль древнегреческих царей-басилеев была весьма незначительной: сакрализовывался их титул, но не личность, да и сам царский статус дробился и сводился к второстепенным функциям³ в условиях полисной плебисцитарной демократии, предусматривавшей всеобщее участие в делах государственного управления⁴.

Однако уже в Древней Греции появляется тип правителя, который нуждается в особой процедуре сакрализации, что представляет особый интерес, ибо её инструментарий в своих основных чертах дошёл до нашего времени. Речь идёт о так называемых тиранах⁵. Поскольку такого титула в Древней Греции и не существовало, то и объектом сакрализации он быть не мог. Поэтому тираны должны были прилагать огромные усилия по легитимации своей власти, и основанием этой легитимации была их сакрализация. Они всячески доказывали, что им присуща «божественная» харизма, что их сильные личные качества (а таковые, несомненно, были) и «сверхчеловеческий» статус обусловлены «особыми знаменами» при рождении, внезапно обнаруженным происхождением от богов, и получением вследствие этого особых полномочий и специальных санкций на власть. Тираны проводили особые процедуры и контакты с Дельфийским оракулом и другими святилищами, старались избрать местом своей резиденции акрополь. Тираны были вынуждены постоянно и разнообразно участвовать в общественной жизни, доказывая свою харизму: участвовали и даже побеждали в Олимпийских и других панэллинских играх, возводили храмы, устраивали праздники и выступали с различными инициативами о реорганизации общественной жизни полиса⁶. Таким образом, героизируя свою особу, тираны приобретали сакральный статус в основном за счёт личной харизмы, которая не могла передаваться по наследству. Потомки тиранов были вынуждены завоевывать свой сакральный статус самостоятельно, поэтому династии тиранов в Древней Греции были редки, а те, что и были, не продолжались более 2–3 поколений. Собственно сакрализация власти тираном предусматривала, в отличие от сакральной власти царя-басилея наличие полноты профанной власти. Это было настолько привлекательно, что некоторым басилеям перестало нравиться быть «первыми среди равных», и они сами стали становиться тиранами. Легитимация профанной власти такого правителя обуславливала полноту его полномочий, придание царю-басилею гораздо большей значимости.

Кризис полисной плебисцитарной демократии, государственная раздробленность и угроза внешней агрессии со стороны воинственных соседей привели к возникновению новой, эллинистической модели государственности в античном мире. Эллинистические монархи были не просто объектом «традиционной» античной сакрализации. Начиная с державы Александра Македонского и на политическом пространстве всех его последователей, происходит обращение к древневосточным принципам сакрализации, а именно – к полному обожествлению, апофеозу эллинистического царя. Уже Филипп II, отец Александра использовал отдельные элементы подобной сакрализации, стремясь упрочить свою власть в Македонии и установить гегемонию над всей Грецией, но в полной мере эта властная парадигма стала использоваться именно Александром. Завоеватель стал приобретать черты своего «божественного» статуса, провозглашаться живым богом на всех завоеванных территориях (Египет, Персия), а под конец жизни он стал требовать подобного и от греческих полисов. Его



Писистрат (Πεισιστράτος, ок. 602–527 до н.э.), афинский тиран. Захватом Акрополя и театрализованным действием добился почитания себя как близкого богам



Филипп II Македонский (Φίλιππος Β'; 382–336 до н.э.)



Александр Македонский в образе фараона перед Амоном. Рельеф портала храма Хнума на о. Элефантина. I в. до н.э.

¹ В огромной степени этому способствовало формирование личностного начала, характерного для античной Греции (см.: Андреев Ю.В. Цена свободы. М.: Алетей, 1998. С.101).

² Победители Олимпийских игр.

³ Оправление отдельных религиозных процедур, проведение праздников и т.п.

⁴ В демократических полисах (например, в Афинах) даже жреческие функции могли оправляться рядовыми гражданами, просто роль басилея в этих процедурах была предпочтительной, но не более того.

⁵ В античности это понятие имело иной, нежели сегодня, смысл. Речь шла об узурпаторах, захвативших власти при опоре на силы демоса, проводивших, порой весьма эффективную экономическую, военную и колонизационную политику в угоду демократическим слоям общества и в противовес местной аристократии. Жёсткий стиль управления – это «факультативный» признак такой власти, который впоследствии стал именно её главной характеристикой.

⁶ См.: Андреев Ю.В. Тираны и герои. Историческая стилизация в политической практике старшей тирании // Вестник древней истории. 1999. № 1. С. 3–7.

преемники (диадохи) – правители различных частей расколовшейся огромной империи (Птолеми, Селевкиды) в разной степени, но требовали своего обязательного обожествления, о чём свидетельствовали их «вторые» имена: Сотер («спаситель»), Увергет («благодетель»), Епифан («явленный») и даже Теос («бог»)¹. Тем не менее, ряд исследователей отмечают, что подобная интенция была не только прямым заимствованием из древневосточных культур, которые оказались в тесном соприкосновении с греческим миром, но и с глубочайшим кризисом античной полисной жизни, невозможностью решения проблем государственной жизни в прежних полисных условиях. Масштаб личности Александра и его ближайших сподвижников действительно был таков, что греки могли поверить в их сверхчеловечность, исходя из масштабов узкого полисного мира, с одной стороны, и величия свершённого в завоевательных походах и дальнейшем государственном переустройстве, – с другой. Поэтому реально нужен был пассионарный герой-полководец, сакрализованный царь-спаситель всей греческой цивилизации, способный вывести разрушающийся полисный мир из кризиса. Однако в отличие от древневосточной парадигмы, эллинистический правитель, во-первых, только отождествлялся богам, признавался их воплощением или потомком и никогда не объявлялся верховным божеством. Во-вторых, часто эллинистические цари были царями только по отношению к «варварскому» населению, для населения греческого полиса они были архонтами, в то же время, царская власть как таковая вновь приобретает свой не только сакральный, но и профанный статус, и теперь уже тираны провозглашаются царями². В-третьих, меняется сама концепция эллинистического божества, оно перестаёт столь понятным и антропоморфным, как это было ранее, его действия становятся всё менее постижимыми уму обычного человека. История доказала, что подобная конфигурация власти была контрпродуктивна. Харизматическое начало быстро заменялось статусным, личные качества царей переставали иметь какое-либо значение, что привело к тотальному кризису уже эллинистического мира и покорению его Римом.



Апофеоз – обожествление (причисление к лику богов) – императора Антонина Пия и его супруги Фаустины (рельеф колонны Антонина Пия, 161 г. н.э.): светлейшая чета возносится в небеса, стоя на крылатом гении

Сакрализация власти как таковой в республиканском Риме принципиально мало чем отличалась от греческих аналогов. Отдельные сакральные функции с глубокой древности имели различные представители власти, что придавало им вес и давало защиту со стороны религии и традиции³.

Но сакральный характер власти римского императора, прошедший за три века путь от персонального обожествления к формальному культу носителя власти был совершенно новым феноменом. Для настоящего исследования чрезвычайно важно именно то, что архитектура римской власти, правовые и неправовые приёмы её легитимации и даже лексика властных отношений были заимствованы в Западной и Восточной Европе, а модернизированные римские идейные основания власти дожили до современности. Чрезвычайно важно и то, что римляне в гораздо большей степени, нежели греки использовали правовой инструментарий для сакрализации власти правителя. «Сакральность всегда составляет важный элемент права, ибо его принципиальная сокрытость, умонепостижимость выставляет дистанцию между обычностью каждодневной жизни людей и значимостью, важностью, торжественностью области деятельности особых отношений и особых институтов. Тем самым праву придается большая значимость по сравнению с другими сферами жизни, а ряд факторов... принципиально выводится в область иррационального»⁴. Причём если частное право, касающееся пользы частных лиц, начиная с античных времён было близко, зримо и осязаемо, то публичное право всегда покрыто флёром таинственности, непостижимости, оно было далеко, неосяземо и малопонятно. Как отмечает В.П. Малахов, «под поверхностью явлений общественного бытия скрыто нечто такое, что всегда вызывает совершенно особенные чувства: почитание, уважение, благоговение, смирение и т.п., – что с неоспоримостью указывает на неограниченную область незнаемого и непостигаемого, того, с чем следует просто считаться и перед чем следует лишь склониться»⁵.

Когда Римская республика, римская государственность и вся республиканская система власти в I в. до н.э. вошли в полосу кризисов, то на удержание непокорных провинций стало требоваться всё больших усилий. В Риме шло имущественное расслоение внутри римского гражданства, необходимо было привлекать всё больше молодёжи для участия в военных походах, крестьянство разорялось, массовое использование дешёвого рабского труда, паразитарные настроения плебса и своекорыстные правящих верхов расшатывали устои общества, страну потрясали восстания рабов, внутренние распри и военные конфликты. Периодически военные диктаторы⁶ (Марий, Сулла) на некоторое время захватывали власть и устраивали жестокие расправы над своими политическими противниками. Собственно в период смут и гражданских войн римляне стараются обращаться к авторитету удачливых полководцев, способных, по их мнению, вывести республику из кризиса. Массовое сознание буквально жаждало лидера, наделённого, подобно Александру Македонскому, сверхъестественными способностями и

¹ См. Левек П. Эллинистический мир. М.: Наука, 1989. С. 145.

² См.: Шелов Д.Б. История // Античные государства Северного Причерноморья. М.: Наука, 1984. С. 14.

³ Магистраты получали свои полномочия на основании «священного закона», консулы обладали *империем* (полнотой власти), священна и неприкосновенна была персона народного трибуна, независимо от его личных качеств и др. (см.: Михайловский Ф.А. Власть Октавиана Августа. М.: Русское слово, 2000. С. 120–126).

⁴ Сигалов К.Е. Религиозное бытие права // Юридический мир. 2008. № 7. С. 70.

⁵ Малахов В.П. Философия права. М.: Деловой мир, Екатеринбург: Деловая книга, 2002. С. 223.

⁶ Строго говоря, в республиканском Риме (V в. – 2-я половина I в. до н.э.) диктатором называлось чрезвычайное должностное лицо (магистрат), назначавшееся консулами по решению сената максимум на 6 месяцев при крайней опасности (внутренних неурядицах, военной опасности и т.д.), когда признавалось необходимым передать власть в руки одного лица.

находившемуся под покровительством богов. На Востоке государства, где были сильны традиции сакрализации власти Александра Македонского и его диадохов, Цезаря провозглашают Евергетом (благодетелем) эллинов.

Приход во второй половине I в. до н.э. к власти Гая Юлия Цезаря – умелого и удачливого полководца, эффективного политика, харизматичного лидера и любимца римского народа – был вполне закономерным. Используя все институты республиканского Рима, Цезарь как единоличный властитель правил всего несколько лет, но за это время в Риме успели сформироваться не только основы всей архитектоники императорской власти, но и новые принципы её легитимации, а также новые способы сакрализации. Более того, многие идейные основания легитимации власти, заложенные Цезарем, «красной нитью» прошли сквозь всю историю европейской цивилизации и закрепились в современном понимании существа государственности и принципов осуществления власти.

Цезарь для укрепления и легитимации своей власти и возможности передачи её по наследству не только приспособливал республиканские институты «под себя», но и подавлял оппозицию, он выстроил стройную систему сакрализации своей личности¹, многие элементы которой использовались не только последующими Римскими императорами, но и многими правителями более поздних эпох буквально до наших дней. Многие элементы этой сакрализации вошли в повседневную лексику, а имена первых римских императоров стали нарицательными².

Для сакрализации активно использовался миф о божественном происхождении Цезаря – о родстве рода Юлиев с богиней Венерой. Для этого возводились храмы, посвящённые богине, и устраивались пышные ритуалы. Юлии также пытались вывести свою генеалогию и от бога Марса.

Сакрализация личности Цезаря носила правовой характер. Именно сенат предоставлял ему абсолютное большинство почестей, именно через сенат процедурно проводилось предоставление ему новых должностей, а также посвящение Цезарю важнейших римских храмов. В то же время, Цезарь сам использовал некоторые юридические приёмы для поддержания своей популярности и закрепления своего сакрального статуса. Так, он не принял почесть именованного его полубогом, отменив это постановление с некоторым временным промежутком (т.е. своеобразной юридической фикцией, позволяющей народу принимать его «скромность», но в то же время заложить реальные основы своего обожествления). Правовая составляющая, как уже было отмечено ранее, имела большое значение в сакрализации власти. Можно сказать, что римские юристы обосновывали сакральные принципы властных полномочий римских императоров. «То, что решил принцепс, имеет силу закона, так как народ посредством царского закона, принятого по поводу высшей власти принцепса, предоставил принцепсу всю свою высшую власть и мощь»³, утверждал Ульпиан.

Сенат принимал решения об установлении статуй, прославляющих Цезаря в культовых и знаковых для всех римлян местах, празднеств, совпадающих с празднествами Ромула, дабы подчеркнуть преемственность власти Цезаря от власти основателя Рима. Вскоре Цезарь перестал отказываться и от посвячительных надписей на его статуях, где он провозглашался «Непобеждённым богом» и чеканки монет с его профилем, хотя ранее изображения живущих людей на монетах не никогда не помещались.

В дальнейшем все почести, титулы и звания, позволявшие сакрализировать личность Цезаря, через особые указы, наделявшие его новыми привилегиями и дававших ему новые почести присваивали сенат и народное собрание. Это были титул отца отечества⁴ с правом его размещения на монетах, переименование месяца квинтилия в июль в честь Цезаря и всего рода Юлиев. Римляне стали произносить клятвы его гением⁵, была введена и обязательная клятва о сохранении всех его законов для магистратов, вступающих в должность. День рождения Цезаря превратился в особый праздник с жертвоприношениями, кроме того, были ежегодные жертвоприношения ради безопасности Цезаря, были и другие многочисленные примеры его сакрализации.



Первое прижизненное изображение Гая Юлия Цезаря (Gaius Iulius Caesar, 100–44 до н.э.) в качестве пожизненного диктатора (надпись «Цезарь дикт[атор] пожизненный» – Caesar dict[ator] perpetuo) на аверсе римского денария (слева). На реверсе (справа) – богиня Венера, прародительница рода Юлиев. В руке её Виктория – символ военной славы полководца-победителя. Фото с сайта https://ru.wikipedia.org/wiki/Гай_Юлий_Цезарь#mediaviewer/File:Iulius_Caesar_denarius_44_BC_851830.jpg

¹ Цезарь занимал последовательно и одновременно почти все высшие должности республиканского Рима. Он был и курьным эдилом, и судьёй, и сенатором, и трибуном, и наместником ряда провинций, и консулом, и проконсулом, и диктатором. Но с 63 г. до н.э. Цезарь занимал очень престижный пост верховного понтифика, что позволило ему «напрямую» сакрализировать свою власть в лице верховного жреца Рима.

² Имена Цезаря и Августа стали обязательной частью титула римского императора, впоследствии правители Болгарии и России стали носить титул «царь», производное от «цезарь»; титул германского императора «кайзер» также восходит к этому понятию. Европейские монархи и члены их семей назывались «августейшими особами» в смысле «многоуважаемый, почётный, священный» – от латинского *augustus*. Предполагается, что буквально это слово означает «благословлённый, освящённый авгурами» (прорицателями, религиозными пророками).

³ Dig. I, 3, 31.

⁴ Лат. *parens patriae*.

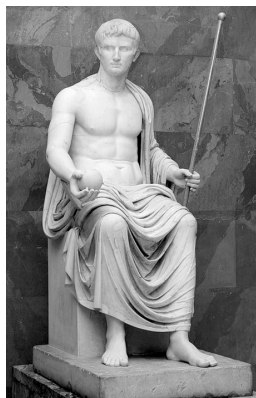
⁵ Гений – в римской мифологии особые именно сакральные духи-хранители, ведающие появлением на свет своих «подопечных», и определяющие характер человека.

Цезарь с большим пиететом относился к особе Александра Македонского, заимствовал многие приёмы сакрализации Александра, который перенял древневосточные традиции управления. Даже связь с Клеопатрой, последней наследницей империи Александра, имела мистическое и сакральное значение.

Однако Цезарь отказался принимать титул староримского царя (rex), отверг предложенную Марком Антонием диадему как символ царской власти. Дело было, конечно, не в том, что ему хватало той власти, которой он обладал. Староримский царь должен был избираться каждый раз заново, а Цезарь желал быть правителем, подобным эллинистическим монархам, обладавшими всей полнотой власти в государстве. Тем не менее, в Римской империи¹, по крайней мере, в период принципата, продолжали существовать, хотя и формально, римские республиканские институты власти. В этот период государство формально считалось республикой, а легитимный способ передачи власти наследнику отсутствовал.



Октавиан Август (Octavianus Augustus, при рождении Гай Октавий Фурий, Gaius Octavius Thurinus, 63–14 до н.э.). Статуя с виллы в Прима-Порта. Амур на дельфине – указание на божественное происхождение рода Юлиев от Венеры и троянца Анхиза



Статуя Октавиана Августа из города Кумы: император в образе сидящего на троне Юпитера. Первая половина I в.

Окончательно реальное обожествление Цезаря было закреплено особым декретом Второго триумvirата в 42 г. до н.э. Преемник Цезаря Октавиан Август² также придавал огромное значение своей сакрализации, хотя основная концепция сакрализации была уже реализована Цезарем. Так же, как и при Цезаре, осуществляется поклонение гению Августа – в Риме ещё не настало время обожествления живого человека. По примеру Цезаря, Август старался уподоблять себя Александру Македонскому: восхвалялись его военные подвиги, распространялась легенда, что мать Октавиана Атия зачала его от змея (также как в своё время зачала от змея мать Александра Олимпиада), подчёркивались всяческие аналогии с Александром Македонским. Всё это было необходимо для оформления и закрепления личной харизмы августа – одного происхождения рода Юлиев от Венеры было уже не достаточно, для сакрализации Августа требовалось, чтобы персонально он воспринимался народом как спаситель своего отечества, «космическое божество», явленный бог, способный обеспечить всем подданным Римской империи и покорённым народам мир и благополучие. Собственно этому способствовало не только стремление угодить правителю, но и те изменения, которые произошли в общественной психологии, ожидание спасителя – единого бога, выступавшего под различ-

ными именами, центростремительные тенденции геополитического развития, представления греков и римлян о своём месте в общечеловеческой общности³. При этом попытки сакрализации сената успехом не увенчались, видимо, население воспринимало этот властный институт как некую декорацию власти императора.



Император Константин I Великий (Флавий Валерий Аврелий Константин, Flavius Valerius Aurelius Constantinus, 272–337). Фрагмент мозаики собора Св. Софии, Константинополь. Конец X в.

По мере развития римской имперской государственности трансформировался и культ императора. Почти все умершие императоры (за исключением насильственно отстранённых от власти или явных злодеев в глазах преемника) после смерти обожествлялись, культ правящего императора становился обязательным по всей империи. Во всех провинциях и завоеванных государствах в общественных местах воздвигались статуи императора. В одних случаях это соответствовало местным верованиям: почитание императора и включение его в систему местных полисных культов соответствовало греческой полисной традиции. В других случаях – совершенно не соответствовало местной традиции и вызывало ожесточённое сопротивление (например, Иудейские войны).

К началу II в. н.э. императоры носили титулы Сотер (спаситель), Еввергет (благодетель), Космократор (строитель Вселенной), а участие в процессе его сакрализации становилась проверкой на лояльность.

Но политеистическая религия постепенно изживала себя, а идея единого Бога становилась более удобной для единой власти императора в огромной стране. Император Константин сначала признал христианство как один из культов империи, затем стал активно покровительствовать этой религии и сам стал одним из её активных адептов. Начиная с Константина, легитимация власти принимает уже иной характер, основанный на христианской парадигме сакрализации власти, которая получила своё развитие как в России, так и на Западе. Сакрализация власти в христианстве приобретает наместническую модель. «Здесь речь идёт о феномене сакраментального присутствия первообраза в своём живом воплощении – о наместнике Христа на земле»⁴. Этот формат сакрализации власти предусматривал, что земная властная картина мира является отражением небесной властной картины, а верховный правитель является Наместни-

¹ Первоначально император *imperator* (лат.) – «начальник», «властитель», в частности, – «военачальник», «полководец», и только впоследствии этому термину придали другое значение – монарх, правитель крупного государства.

² По примеру Цезаря месяц секстилий был переименован в месяц август.

³ Именно экуменистические представления смягчили у греков необходимость подчинения внешней власти, ощущение «второсортности» и «подданства», что было совершенно чуждо полисному восприятию мира.

⁴ Андреева Л.А. Сакрализация власти в истории христианской цивилизации. М.: Ладомир, 2007. С. 18.

ком Иисуса Христа на земле. Весь исторический путь Западной Европы и России в значительной мере был определён именно такой моделью сакрализации власти. Для Руси-России восточный, «византийский» вариант сакрализации власти, был по сути дела, образцом, которому правители нашей страны следовали на протяжении столетий.

Большая часть обращений, относящихся к императору, на взгляд современного человека могут представляться откровенной и даже наивной лестью. На самом деле, это не совсем так. Именно таков был образ мышления средневекового византийца, его внутреннее мироощущение¹. Как отмечает В.И. Павлов, «главной чертой византизма является восточно-христианский характер, восточно-христианский дух империи как империи *Rex Romana Christianum*, каковой она впервые стала при Константине. Восточное христианство породило специфическую, ранее неведомую античному миру модель властвования и тип права – христианский государственно-правовой порядок»².

Имперская сакрализация власти правителей возводилась в ранг государственной идеологии, она уже переставала быть частной инициативой отдельного правителя или государственного института, как это было при первых Юлиях в Древнем Риме. Эта сакрализация становилась частью мироощущения общества и сопровождалась вполне определённой правовой и политической процедурой. Для христианизированной «политической ортодоксии» император сам по себе – только человек; но, с другой стороны, власть над людьми не может принадлежать человеку и принадлежит только Богу. Вывод из этих посылок один: небожественный государь «участвует в божественной власти», как, по доктрине Платона, тленная вещь «участвует» в нетленной идее³. Таким образом, в мироощущении человека традиционного общества, руководившегося мифологическим мышлением, государь воспринимался реальное, но скрытое от непосредственного восприятия воплощение небесного первообраза.

Наместническая модель сакрализации государственной власти предполагала две формы, два варианта развития. Во-первых, на исполнение этих функций претендовало духовное лицо (Патриарх Константинопольский, предстоятель Русской Православной церкви, папа Римский). Во-вторых, на исполнение этих же обязанностей претендовал светский правитель (император Византии, германский император «Священной Римской империи», русский царь, а в последствие – император).

На Западе существовали две эти формы, что, с одной стороны, сдерживало чрезмерные властные амбиции отдельных правителей, но с другой стороны, приводило к серьёзным конфликтам и даже войнам.

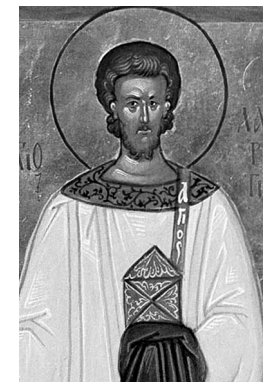
Православный Восток (прежде всего в лице Руси-России) сформировал другую модель наместнической власти. Изначально она была выработана в Византии, а Русь-Россия уже восприняла, унаследовала и модернизировала его. Восточная модель предусматривала реальную исключительность одну форму: только светский властитель признавался Наместником Христа. Впервые теория о «богочеловеческой» природе власти византийского императора в виде «живого образа» Царя Небесного была сформулирована дьяконом Агапитом в VI в. в правление императора Юстиниана I. Впоследствии именно эта формула легла в основу всей правовой и политической идеологии сначала Византии, а затем и Московского царства. «Богочеловеческая» природа императорской власти Агапитом объясняется тем, что император в силу своего «божественного» положения является «подобием» небесного первообраза.

Император Юстиниан I для всесторонней легитимации своей власти использовал и правовые и религиозные аргументы. При нём была сформулирована знаменитая теория симфонии двух властей. Это положение, сформулированное в Шестой новелле императора Юстиниана, звучит так: «Когда священство бесспорно, а царство пользуется лишь законной властью, между ними будет доброе согласие (συμφωνία)». Согласно этой концепции, которая является несомненной реакцией на западную концепцию «двух мечей», Бог передал людям два дара: царство и священство, имеющих одинаковое божественное происхождение. Таким образом, утверждается, что царство, так же, как и священство уже имеет божественное происхождение, поэтому не нуждается в дополнительном закреплении со стороны священства. В своей 133 новелле Юстиниан указывает, что власть царя над церковью является неограниченной. Если император получает власть от Царя Небесного, то патриарх получает такую из рук императора, что было определено каноническим правом, согласно которому введение в сан патриарха являлось императорской функцией, а императоры обладали высшей церковной властью, позволяющей им выступать в роли первосвященника, архиерея, иерея и учителя веры⁴. Константин Великий заложил традицию, согласно которой только императоры имели право собирать церковные соборы, председательствовать на них и утверждать их своим императорским указом. Подчёркивалась мистическая связь императора как Наместника с Богом.

Императорский ритуал, правила поведения византийского монарха были скрупулёзно расписаны и должны были доказать, что император является «отображением», «живым образом» Христа, что вся его деятельность



Венчание на царство Константина VII Багрянородного. 945 г.



Агапит диякон (ум. VI), автор «Поучения» («Эктезиса», *Εκθεσις κεφαλαίων παρανευτικῶν*) – одного из византийских «Зерцал» (наставлений правителю), адресованного Юстиниану I

¹ См.: Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего Средневековья (общие замечания) // Античность и Византизм. М.: Наука, 1975. С. 275.

² Павлов В.И. Византийская цивилизация и христианская правовая традиция в современном политико-правовом контексте (к 1700-летию Миланского эдикта). Часть I. Христианство и современная правовая жизнь // Пространство и Время. 2014. № 3. С. 21.

³ Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли // Культура Византии IV – первая половина VII вв. М.: Наука, 1984. С. 45–46.

⁴ См.: Суворов Н.С. Учебник церковного права. М.: Зерцало, 2004. С. 35–40.

божественна, а сам он живёт «во Христе»¹. Подобная концепция была целиком воспринята молодым Московским царством и Русской Православной церковью. Русские цари вплоть до конца XVII в. строили свою жизнь по византийским образцам, по принципам византийской «политической» теологии, что император действует, царствует и живёт «во Христе», все поступки и вся деятельность – божественны, и что на земле нет никакого различия во власти между Богом и царём. В России только при Фёдоре III было запрещено уподобление царя Богу, что было одним из первых реальных шагов по десакрализации царской власти.

Таким образом, основной функцией византийского императора была именно сакральная функция, а главной его задачей как руководителя государства было установление и поддержание особых отношений между миром небесным и миром земным во имя спасения своих подданных. Подобная парадигма византийской «государственной идеологии» сегодня кажется ирреальной и деструктивной, но в её понимании следует исходить из реалий того времени, теоцентричности общества той эпохи, «пронизанности» религиозным мироощущением личности каждого человека.

Русь-Россия сумела сформировать свой вариант наместнической модели сакрализации. По времени эта модель была последней в истории христианской цивилизации. Более того, когда в Западной Европе в XV–XVI вв. подобные методы легитимации государственной власти были уже признаны устаревшими и иррациональными, не могущими должным образом идейно обосновывать власть правителя, в нашем Отечестве наступает расцвет общехристианской модели сакрализации власти. Практически все отечественные концепции легитимации власти, так или иначе, основываются на этой модели, принимая её за основу, или пытаясь оппонировать ей.

Российская модель сакрализации государственной власти сумела воспринять все элементы византийского первоначального аналога, перенесла их на отечественную почву и учтя значительную часть геополитических реалий.

Представления о том, что истинным правителем мира на земле является Бог, что, в целом соответствовало ветхозаветным представлениям о Договоре, Завете с Всевышним, начали внедряться в русское мироощущение буквально со времени принятия христианства на Руси. Здесь первенство принадлежит митрополиту Илариону («Слово о законе и благодати»). В дальнейшем на Русь оказывается мощное давление византийской идеологии, византийских представлений о сакральной роли правителя, которые попали здесь на благодатную почву, тем более что, теряя власть профанную, византийские императоры старались заручиться поддержкой русского государства и его правителей. Уже в XI в. на Русь проникают представления о богочеловеческой природе власти царя². Первоначально на Руси Вселенским христианским царём провозглашался именно византийский император, и в таком качестве закреплялся в церковных диптихах, но впоследствии ситуация меняется. В таком произведении, как «Послание митрополита Никифора I Владимиру Мономаху», византийский император и великий князь Киевский рассматриваются как равные правители в своём отношении с Христом³.



Венчание на царство Ивана Грозного в 1547 г. Миниатюра Лицевого свода



Уложенная грамота Константинопольского патриарха Иеремии, подтверждающая учреждение Патриаршества в Московском царстве

В России, так же как и в Византии, главной функцией царя как Наместника Христа была именно сакральная функция. Только она и могла определить реальное место царя в социальной жизни государства, обозначала объём его полномочий, как в светской, так и в духовной жизни. Небывалое сосредоточение власти в руках Ивана Грозного было обусловлено в первую очередь тем, что он принял титул «боговенчанного царя», возложил на себя не только прерогативы верховной власти в государстве, но и заботы верховного попечения об интересах церкви. Он стал, таким образом, формально подобен византийским императорам и считал возможным брать себе столько власти, сколько брали на себя византийские императоры. И хотя фактически московские Рюриковичи уже приобрели такое количество власти в ходе исторического пути, пройденного Русью⁴, такое юридическое закрепление сакрализованной власти было чрезвычайно важно для Ивана Грозного и всей структуры российской государственной власти.

По византийскому образцу состоялось и учреждение патриаршества в России. В 1589 г., в царствование Фёдора Иоанновича (а на самом деле во время фактического правления Бориса Годунова). Сама процедура наречения Иова в патриархи происходила в царском дворце, царь Фёдор произвёл акт духовной инвеституры, вручив ему подлинный посох митрополита Петра, тем самым доказывая, что «царь оказывается более сакральной фигурой, чем патриарх», так как он царь «по природе, а не в силу своего поставления на престол»⁵.

Своеобразная попытка привить в России практически западную модель наместнической сакрализации была произведена патриархом Никоном. Однако даже тишайший Алексей Михайлович имел достаточно силы и воли, чтобы противостоять энергии пассионарного церковного иерарха: эта попытка закончилась для Никона неудачей, а сам он был с патриаршего достоинства низвергнут, и закончил свои дни в монастырском заточении.

¹ Там же. С. 67–81.

² См.: Дьячок М.Т. О месте и времени первого славянского перевода «Наставления» Агапита // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С. 5–13.

³ См.: Поньрко Н.В. Эпистолярное наследие Древней Руси. XI–XIII вв.: исследования, тексты, комментарии. СПб: Наука, 1992. С. 86.

⁴ См.: Карташев А.В. Очерки истории русской церкви. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991. С. 429

⁵ Успенский Б.А. 2002. Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002. С. 189

Наследники Алексея Михайловича, Фёдор III и Пётр I пошли по пути отказа от религиозной версии Наместничества. При Петре I было ликвидировано патриаршество, а духовное управление было передано Священному Синоду, возглавляемому Ober-Прокурором, государственным чиновником, подчинённым императору. Однако это не означает, что феномен сакрализации государственной власти и личности российского государя перестал существовать – он приобрёл новые формы, стал более светским, но сама власть в России всегда имела сакральный характер, и правители, исполняя свои функции, всегда приобретали сакральную роль.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С.С. Порядок космоса и порядок истории в мировоззрении раннего средневековья (общие замечания) // Античность и Византия. М.: Наука, 1975. С. 266–285.
2. Аверинцев С.С. Эволюция философской мысли // Культура Византии IV – первая половина VII вв. М.: Наука, 1984. С. 45–46.
3. Андреев Ю.В. Тираны и герои. Историческая стилизация в политической практике старшей тирании // Вестник древней истории. 1999. № 1. С. 3–7.
4. Андреев Ю.В. Цена свободы. М.: Алетейя, 1998.
5. Андреева Л.А. Сакрализация власти в истории христианской цивилизации. М.: Ладомир, 2007.
6. Андреева Л.А. Сакрализация власти в истории христианской цивилизации: Латинский Запад и православный Восток. М.: Ладомир, 2007.
7. Бескаравайный С.С. Эволюция сакрализации образов в фантастике второй половины 20-го века [Электронный ресурс]. Режим доступа: http://www.igstab.ru/materials/other/LT_Evol_Sakr.htm.
8. Вилков А.А., Захарова Т.И. Сакральные основания власти в политической жизни России. Саратов: ЦВП «Саратовский источник», 2010.
9. Дьячок М.Т. О месте и времени первого славянского перевода «Наставления» Агапита // Памятники литературы и общественной мысли эпохи феодализма. Новосибирск, 1985. С. 5–13.
10. Карташев А.В. Очерки истории русской церкви. В 2 т. Т. 1. М.: Наука, 1991.
11. Курганов Ф.А. Отношения между церковной и гражданской властью в Византийской империи. Казань: Типография императорского университета, 1880.
12. Левек П. Эллинистический мир. М.: Наука, 1989.
13. Лобок А.М. Антропология мифа. Екатеринбург, 1997.
14. Лосев А.Ф. Философия. Мифология. Культура. М.: Политиздат, 1991.
15. Малахов В.П. Философия права. М.: Деловой мир, Екатеринбург: Деловая книга, 2002.
16. Михайловский Ф.А. Власть Октавиана Августа. М.: Русское слово, 2000.
17. Павлов В.И. Византийская цивилизация и христианская правовая традиция в современном политико-правовом контексте (к 1700-летию Миланского эдикта). Часть I. Христианство и современная правовая жизнь // Пространство и Время. 2014. № 3. С. 14–23.
18. Пивоваров Д.В. Философия религии. М.: Академический проект, 2006.
19. Поньрко Н.В. Эпистолярное наследие Древней Руси. XI–XIII вв.: исследования, тексты, комментарии. СПб.: Наука, 1992.
20. Сакрализация власти в истории цивилизаций. М.: ЦЦРИ РАН, 2005.
21. Сигалов К.Е. Религиозное бытие права // Юридический мир. 2008. № 7. С. 71–74.
22. Сигалов К.Е. Сакрализация власти как имманентная черта российской политико-правовой традиции // Правовые традиции. Жидковские чтения: материалы Международной научной конференции. Москва, 29–30 марта 2013 г. М.: РУДН, 2014. С. 235–239.
23. Суворов Н.С. Учебник церковного права. М.: Зерцало, 2004. С. 67–81.
24. Успенский Б.А. 2002. Этюды о русской истории. СПб.: Азбука, 2002.
25. Шелов Д.Б. История античных государств Северного Причерноморья // Античные государства Северного Причерноморья. М.: Наука, 1984. С. 8–22.
26. Элиаде М. Аспекты мифа. М.: Академический проект; Парадигма, 2005.
27. Элиаде М. Избранные сочинения. Очерки сравнительного религиоведения. М.: Ладомир, 1999.
28. Элиаде М. Космос и история. М.: Прогресс, 1987.
29. Элиаде М. Миф о вечном возвращении. СПб.: Алетейя, 1998.
30. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М.: REFL-book; Киев: Ваклер, 1996.
31. Элиаде М. Священное и мирское. М.: МГУ, 1994.
32. Bisson T.N., ed. *Cultures of Power: Lordship, Status, and Process in Twelfth-Century Europe*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
33. Carile A. "Byzantine Political Ideology and the Rus' in the Tenth–Twelfth Centuries." *Harvard Ukrainian Studies* 12–13(1988–1989): 400–413.
34. Edsman C.-M. "The Myth of the State, or the State's Religious Legitimation." *Scripta Instituti Donneriani Aboensis* 6 (2014): 170–188.
35. Frankfurter D. "Egyptian Religion and the Problem of the Category 'Sacrifice'." *Ancient Mediterranean Sacrifice: Images, Acts, Meanings*. Eds. J. Knust, and Z. Varhelyi. New York: Oxford University Press, 2011, pp. 75–93.
36. Geertz C. "Centers, Kings, and Charisma: Reflections on the Symbolics of Power." *Culture and Its Creators*. Eds. J. Ben-David, and T.N. Clark. Chicago: University of Chicago Press, 1977, pp. 150–171.
37. Grossvogel S. "Justinian's Jus and Justificatio in Paradiso 6.10–27." *MLN* 127.1 (2012): S130–S137.
38. Joosse P. "Becoming a God: Max Weber and the Social Construction of Charisma." *Journal of Classical Sociology* 14.3 (2014): 266–283.
39. Ladner G.B. "Aspects of Mediaeval Thought on Church and State." *Review of Politics* 9.04 (1947): 403–422.
40. Vocino G. "Under the Aegis of the Saints. Hagiography and Power in Early Carolingian Northern Italy." *Early Medieval Europe* 22.1 (2014): 26–52.

Цитирование по ГОСТ Р 7.0.11—2011:

Калиниченко, А. И. Феномен сакральности власти в истории правовой мысли / А.И. Калиниченко // Пространство и Время. — 2014. — № 4(18). — С. 14—23. Стационарный сетевой адрес: 2226-7271provst4-18.2014.11