
Ю. В. ЛЮБИМОВ

ИСТОРИЧЕСКИЙ И СОЦИОЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА ВЛАСТИ

В работе рассматривается природа власти в контексте системы властвования. Основное внимание уделено архетипии феномена и развития его наиболее важных черт. Это относится как к вещным, так и к ментальным компонентам коммуникативного пространства. В частности, анализируется легитимация, выражением которой служит сакрализация власти. Вместе с тем смысл сакральности состоит не столько в обожествлении властителя, сколько в придании ему надсоциальных качеств.

Ключевые слова: общество, государство, власть, властвование, коммуникативное пространство, легитимация, сакрализация.

Власть и государство

Одним из важнейших вопросов не только теоретического, но и в значительной степени практического свойства является вопрос о государстве, государственности, многие аспекты которого по сей день остаются весьма дискуссионными. Прежде всего следует отметить различие двух понятий: *государство* как исторически устоявшаяся система самоорганизации общества и *государство* как надстроечная (институционализируемая) часть социально-политического устройства – относительно обособленная и оформленная система органов управления, власти, включая бюрократический аппарат, администрацию и чиновничество.

На наш взгляд, смешение этих понятий в историческом исследовании представляет собой серьезную методологическую ошибку. В первом случае речь идет о специфическом состоянии общества (*субъекта* истории), которое может быть названо одной из форм его существования или, в частном контексте, государством. Во втором – о «продукте» общественного развития. Иначе говоря, общество самоорганизуется, в результате чего усложняется его структура и в конце концов возникают особые (формальные) органы власти, которые приобретают черты некоей автономности, но по происхождению являются *объектом* социального установления (институции). Этим, конечно, не ограничиваются связи общества

как «субъекта» и государства (органов управления) как «объекта», но данное различие особенно важно.

Если проследить эволюцию государства в его институциональном аспекте, то на самых ранних этапах истории общества легко можно увидеть практически любые составляющие системы органов управления. При этом формальные характеристики хотя и не вполне институционализированны (ср. англ. *state*, фр. *état*), но уже функциональны. К тому же термины, обозначающие эти функции, часто используются как эпитеты уже в институционализированных формах («отец нации» – как глава государства, «вождь партии» – как руководитель политической организации, «Отче наш» – как первопричина бытия). Таким же образом развитие органов власти можно проследить не только в диахроническом срезе, но и при рассмотрении подсистем: будь то уровень деревни, города, семьи, цеха. И хотя общественное развитие приводит к тому, что возникают новые формы самоорганизации, предшествующие подсистемы сохраняются и продолжают функционировать, обеспечивая управление специфической для данной подсистемы деятельностью.

Более того, в истории немало примеров самоорганизации в значительной степени автономных систем (например, федерации, конфедерации или СНГ), каждая из которых обладает практически всеми атрибутами объединения в целом. К подобным *самоорганизациям* вполне относятся и так называемые *многонациональные государства*, в которых относительно автономными являются те или иные этнические локусы. И те и другие формы самоорганизации имеют свои специфические черты, но их типологически объединяет нечто общее. В любом случае непременно возникает вопрос о принципиальных условиях, в которых возникает общественная необходимость в новой форме самоорганизации общества.

«Государство есть продукт общества на известной ступени развития; государство есть признание, что общество запуталось в неразрешимое противоречие с самим собой, расколосось на непримиримые противоположности, избавиться от которых оно бессильно. А чтобы эти противоположности, классы с противоречивыми экономическими интересами, не пожрали друг друга и общество в бесплодной борьбе, для этого стала необходимой сила, стоящая, по-видимому, над обществом, сила, которая бы умеряла столкновение, держала его в границах “порядка”» (Энгельс 1989: 176). Здесь очень важно, что, во-первых, государство – результат развития общества, во-вторых, по мере этого развития возникают инте-

рессы, порождающие противоречия, в-третьих, появляется необходимость «порядка», т. е. согласования интересов.

Что представляют собой эти интересы, с позиций классового подхода очевидно – появление классов или слоев общества, различным образом встроенных в социальную систему и соответственно обладающих своими собственными потребностями. Вполне естественно, что на определенном этапе общественного развития логично возникают интересы и собственно институционализированной государственной структуры – «государственного аппарата» (шире – органов управления), отчуждающего себя от общества (Энгельс 1989: 176). Управление не просто выделяется в особый род деятельности, но и приобретает ярко выраженный системный характер, который, в свою очередь, обусловлен его «включенностью» в процессы развития самого общества. Однако исторически обусловленное обособление органов управления привело в определенном смысле к противопоставлению «общества» (т. е. государства как организации общества) и «государства» (как фактической подсистемы государственного устройства). Таким образом, сложилось впечатление, что исследование государства сводимо к анализу (истории, формирования и развития) «государственного аппарата». Если подобный подход приемлем в специфически правоведческих исследованиях, то в историческом анализе он явно неуместен, поскольку рассматривает «оставшуюся» часть общества лишь в качестве объекта воздействия. Несомненно, значение государственных органов велико, весьма существенна их роль в социальных процессах, особенно в современную эпоху. Тем не менее важно понимать, что развитие органов управления во многом определяется параметрами эволюции общества и является его производным.

На наш взгляд, природа управления дает основания для более глубокого анализа исторических процессов. Сами управленческие функции представляют собой в определенном смысле проявление универсального свойства человеческих коллективов – *организованности*, т. е. организации системы связей индивидов, превращающей множество в единое целое (семья, племя, община и т. д.), но вместе с тем создающей и качественно новую индивидуальность – член коллектива (родственник, соплеменник, мирянин и т. д.). Принципиально важно, что организованность человеческих коллективов зиждется на потребности самосохранения: обеспечении и воспроизводстве жизнедеятельности. Также важно, что, так сказать, новая индивидуальность несет в себе черты как нового, так и «старого»

(«коллективность» и «индивидуальность»). Соплеменник является и чьим-то родственником, и человеком (мужчиной или женщиной). Но одновременно он может быть членом коллектива еще более высокого порядка. При этом множественность связей, представляющая собой в определенном смысле иерархию «ролей», не всегда проявляется в «чистом» виде, поскольку любой социальный организм «реагирует» строго функционально, как подвижная интегрирующая система, а это обуславливает уникальность любого явления и в то же время подчиненность общим законам развития. Государство как форма организации общества не только не устраняет «низших» форм, но и сама осуществляется под их непосредственным (генетически) и опосредствованным (символически) воздействием.

Однако «низшие» формы организации общества также претерпевают определенные изменения, поскольку включены в систему иного уровня. В каждый конкретный момент система отражает баланс внутренних сил, каждая из которых сохраняет «свой вектор развития» (действие в соответствии с собственным интересом), что позволяет говорить о внутренней противоречивости процесса самоорганизации, на каждом уровне чреватого конфликтом. В этих условиях механизм разрешения последнего может быть как внутренним (согласование или любые формы противоборства), так и внешним (арбитраж). Именно в сфере разрешения конфликтов лежит один из мотивов социального развития.

Важным представляется вопрос о принципиальных характеристиках общественной системы, которые могут служить критериями государственности. На наш взгляд, наиболее строгую систему критериев дал Ф. Энгельс. Последующие авторы не внесли ничего принципиально нового. Итак, особенности государственной организации по сравнению с родоплеменной заключаются, во-первых, в ослаблении кровнородственных связей и замене их на «территориальные»¹, что проявлялось в создании городских центров. Во-вторых, в учреждении *публичной власти*, т. е. признаваемой, легитимной власти, которая таковой воспринимается обществом. Следствием является наличие определенного *правового* механизма наделения властными полномочиями. На смену неформальному лидерству приходит формальное, правовое. Так, наследуемая власть *наследуется по праву*. Узурпированная власть оказывается проти-

¹ Термин очевидно неудачен. Энгельс (1989: 176) даже делает пояснение: «Территория осталась, но люди сделались подвижными».

воправной и требует легитимации. В-третьих, поскольку основная функция «публичной власти» – управление, то необходимы источники ее существования: возникает система налогообложения. Не фактически отчуждаемый продукт, каковым могла быть дань, а *правовая форма* обложения как возмещение за исполнение тех или иных управленческих функций. Таким образом, непосредственное участие в производстве трансформируется в опосредствованное, а форма участия в распределении этого продукта превращается в *жалованье*. В-четвертых, формируются группы интересов и в первую очередь – общие интересы органов власти, основной задачей которых становится регулирование групп интересов сообщества в соответствии с традициями, включая правовые. Все эти характеристики относятся к осуществлению власти.

Принципиально важно, что власть при этом должна рассматриваться прежде всего как особый коммуникативный процесс, где мы, в отличие от обычной формулы «субъект – объект», видим интересосубъектные отношения. «Всякое государство² представляет собой своего рода общение, всякое же общение организуется ради какого-либо блага (ведь всякая деятельность имеет в виду предполагаемое благо), очевидно, все общения стремятся к тому или иному благу, причем больше других и к высшему из всех благ стремится то общение, которое является наиболее важным из всех и обнимает собой все остальные общения. Это общение и называется государством или общением политическим» (Аристотель 1984: 376).

Государство как система взаимосвязей представляет собой множественность коммуникативных связей, несводимых к социологическому или социально-психологическому пониманию коммуникации (Arendt 1958: 200–205). Иначе говоря, государство, как его понимал Аристотель, соответствует нашему пониманию государства как власти, обеспечивающей единое политическое пространство и являющейся интересосубъектным (*мультисубъектным*) процессом, связующим субъекты множественностью возможностей, актуализирующихся при согласовании внутренних и внешних условий. «Как и любое другое коммуникативное средство, она (власть. – Ю. Л.) регулирует процесс межличностного взаимодействия путем редукции “комплексности” (неограниченного числа возможностей) к ограниченному числу возможных действий, которые ограничивают и исчерпывают пространство выбора у “партнера” по коммуника-

² Πόλις – город; страна; община, население, граждане; (= πολιτεία) государство.

ции» (Куренной 2002). Политическое действие – один из множества вариантов реализации возможностей. Ретроспективно такое действие может рассматриваться как тенденция, проспективно – лишь как одна из возможностей. При этом власть должна рассматриваться не столько как коммуникативный процесс, сколько как *коммуникативное пространство*.

Думается, подобный подход может быть достаточно продуктивным. Действительно, как осуществлять властные функции, если власть таковой не признается? Ведь власть может осуществиться лишь при условии, что имеются те, кто может подчиниться (Аристотель 1984: 382). Это означает, что власть (как субъект) становится возможной лишь при том, что есть кому ее признавать. Но признающая сторона осуществляет «свои функции» лишь при том условии, что действия власти (субъекта) соответствуют *представлениям* о ней, иначе говоря, соответствуют интересам³ подчиняющихся. Субъектность власти мыслится, с одной стороны, как представление о себе, представление себя, представление о контрагенте и т. д., обусловленные актуальными интересами субъектов, а с другой – как процесс *согласования* интересов. Власть или система властвования осуществима лишь тогда, когда *веления* являются или представляются адекватными. Именно подобная композиция дает возможность взглянуть на легитимацию власти как на *представление* о согласованности не только актуализированных интересов, но и возможности их удовлетворения в будущем. И именно в этом смысле мы можем, вслед за Ж. де Местром, сказать: «Всякий народ имеет то правительство, которое он заслуживает» (de Maistre n.d.). Именно соответствующее *актуализуемым* интересам общества правительство (власть *в институциональном смысле*) способно сохранить легитимность, но в то же время само правительство (правитель) удовлетворяет свои потребности, либо вполне совпадающие с интересами общества, либо, как частный случай, полностью противоположные, когда такие интересы чаще скрываются, а в качестве «целей» общества предлагаются фикции.

«Князь – народная власть, а не внешний и случайный придаток к волости. Он необходимый орган древней государственности для удовлетворения насущных потребностей населения – внешней защиты и внутреннего “наряда”» (Пресняков 1993: 405). Легитимизируется, собственно, не власть, а ее носитель, ее *олицетворение*.

³ Это может быть и «интерес» к безопасности, что трактуется как «страх». Это может быть и вполне прагматический интерес. Но это может быть и «духовный» интерес – идея.

Совпадение интересов субъектов власти, признание одного из субъектов *способным* формулировать интересы сообщества и, главное, удовлетворять эти интересы.

Прежде всего появляется авторитетный лидер или лидерская группа, которые признаются способными формулировать те или иные цели, воспринимаемые как реализация интересов подчиняющихся. Именно это придает власти характер *знания*, т. е. владения знанием, реально (или в представлении) обеспечивающим удовлетворение интересов коллектива (сообщества) путем целеполагания. Власть не просто знание, но знание того, что обеспечивает взаимно согласованные интересы. Так, определенно обладавший достоинствами князь Звенигородский и Галицкий Юрий Дмитриевич, даже одолев своего племянника князя Василия II Васильевича, но не получив поддержки москвичей, вынужден был вернуть великокняжеский стол своему побежденному сопернику. Здесь особенно очевидно сыграла свою роль не общая (консенсусная) поддержка, а признание некоторой значимой части общества, которая придавала княжеской власти легитимный характер. Иными словами, собственно признание власти есть признание значимого большинства, чьи интересы казались удовлетворенными в наибольшей степени.

В связи с этим несколько иначе можно взглянуть на так называемую проблему *среднего класса*. С нашей точки зрения, «средний класс» представляет собой значимое большинство данного общества, обеспечивающее легитимность власти, точнее, властвующего субъекта. По сути, легитимность и власть совершенно неразделимы, поскольку одно без другого лишается смысла. Исполнитель властных функций не может не быть легитимным. Если *начало* власти⁴ нелегитимно, то не может быть речи о власти. Любой правитель или властвующий орган, стремящийся к сохранению своего места (поста), все время «доказывает» свою легитимность, обеспечивая систему поддержки («сдержек и противовесов») и формулируя подчас иллюзорные цели, способствующие удовлетворению интересов наиболее значимых слоев общества⁵, создавая соответ-

⁴ ἀρχή – начало, основание, происхождение; край, конец, предел; начало, первопричина, основа, принцип; управление, власть. Ср. *начальство*.

⁵ Попытки рассматривать «средний класс» как понятие лишь современной политической жизни значительно сужает его эвристические ресурсы. Сама идея «формирования среднего класса», до недавнего времени занимавшая умы российской политической элиты, определялась, возможно, не тем, чтобы сделать «как в цивилизованных странах», а стремлением расширить сферу поддержки и устранить возможность «реставрации коммунистического режима».

ствующий образ себя самого. Понятие «среднего класса» не исключает оппозиционных настроений других «классов», более того, дает возможности для сложной политической деятельности, при том что это множество «классов» составляет одно общество вместе со средним, а все вместе отражают такую же множественность интересов.

Конечно, не все потребности общества соответствуют интересам государства и непосредственно включены в систему власти. Более того, общественные интересы могут противоречить частным, которые, в свою очередь, могут отойти на второй план: сорок лет водил Моисей свой народ по пустыне ради «обетованной земли». Хотя ресурс социального самоограничения реализуется в ограниченное время, тем не менее и он требует «подкрепления» чрезвычайностью условий, верой в будущее достижение целей и все-таки удовлетворением «минимального набора» потребностей.

Исключительно важно исследование Э. Бенвенистом социальной терминологии в индоевропейской ойкумене. На окраинах ее в индийской (на востоке) и романо-кельтской культурах выражением «царской власти» были этимологически общие термины: *rāj(an)*, *rex*, *ri (riag)*. Основное значение, просматриваемое в ряду этимологически близких слов – протягивать, направлять, провести черту⁶. Основной вывод Бенвениста заключается в том, что функция *rex* – проводить черту, границу, обозначать пределы⁷. И такую функцию мог исполнять скорее жрец, чем царь (Бенвенист 1995: 252). Можно предположить, что смешение жреческих и царских функций объясняется стремлением обосновать авторитет властителя⁸. На

⁶ Маценауэр, по мнению М. Фасмера, не совсем убедительно сравнивает славянское рѣзь с греческим ὀρέω (протягивать, простирать) и с латинским тего (править, направлять прямо) (Фасмер 1987: 461). Хотя славянская реконструкция индоевропейского *geg-возможна лишь в этой форме.

⁷ Ср. китайский иероглиф 國 (guó) – guó – со значением «государство, княжество, удел», он изображает очерченное пространство, либо со знаком 或 (вариант 域 – yù – граница; область; погост), либо со знаком 王 – wáng (ван, князь, но также яшма, нефрит) (Ошанин 1955: 673). Интересно, что современное написание 國 содержит знак 玉 (yù – яшма, нефрит), символизирующий благородство, чистоту или вообще благо.

⁸ Ср. власть как *authority* и власть как *power*. Собственно, жрецы «обеспечивали» легитимность власти, создавали ее авторитет, обосновывая ее особое происхождение «от бога», а подчас и прямо возводя ее к божеству («сын неба», «сын бога»). «Приземление» сакральности выразилось в создании «альтернативных» систем легитимации, но и в этих случаях сохранялась апелляция к «третьей инстанции» (например, такая абстракция, как «большинство») (ср.: Гюйонварх, Леру 2001: 155).

наш взгляд, такое было возможно в те времена, когда разделения функций правителя и жреца еще не произошло, а затем первоначальный смысл был скрыт. Важным этот факт представляется потому, что существенной чертой любого правителя было «указание», формулирование того или иного порядка действий.

Нетрудно представить, что в «неизвестной» или «непонятной» ситуации формулирование целей «задает» «систему координат», т. е. более или менее отчетливую программу *общих* для сообщества действий. Вместе с этим создавалась определенная иерархия: некто *управляет* и некто *подчиняется*. Как правило, такая связь была «вертикальной». Так, древнееврейское הָרָא ⁹ указывает на «направленность» власти сверху вниз¹⁰. Соответственно подчинение должно идти снизу вверх. Эта вертикаль либо конечна, т. е. устанавливает лишь бинарную оппозицию, либо может быть «продолжена», и тогда для «подкрепления» властных прав требуется обращение к «третьей инстанции»¹¹. Такая простая схема часто оказывается реальным *представлением* о властвовании и ведет к явному противопоставлению двух его инстанций: высшей (власти, правителя) и низшей (подчиненных). Действительно, *признанный* властитель уже потому, что признан, пользуется особым *авторитетом*. Однако этот авторитет требуется постоянно подтверждать. В противном случае власть (как орган власти) низвергается, лишаясь легитимности, влияния, возможности управлять. Тем не менее важно, что власть (властный орган), как правило, *авторизована*.

Для понимания факта признания определенным интерес представляет семантика общесемитского корня *ngs – «*собирать соплеменников для битвы или помощи, собирать дань, править*» (Этимологический... б. г.). От этого корня, собственно, титул эфиопских царей – *негус*, царь, в амхарском языке корень утратил иные смыслы, сохранив лексическое значение «*царь, царский*»¹². В этом

⁹ *Опускать, попира́ть, властвовать, покоря́ть*. Общее значение «низводить» вообще свойственно корням с преобладающим הָרָא , הָרָא . (Штейнберг 1878: 440). Обращает на себя внимание, возможно, ониматопозитически связанное с этим сходство со славянским *разъ*, *рядь* [rɛd] – *ряд, порядок*. Ср. немецкое *Rat* – совет.

¹⁰ Вертикаль власти. Ср. смыслы «восшествие», «снизойти», «низвергнуть», также устойчивое выражение «высшая власть».

¹¹ Ср. 天命 *tiānmìng* – *небесная воля, судьба*. В широком смысле – сакрализация, которая лишь в частном случае соответствует *обожещению*.

¹² Ср. *neggeše* – *царствовать, править*; *mennegeša* – *резиденция негуса*; *mennegeša ketema* – *столица*; *mengešt* – *правительство, государство, держава*; *annegages* – *царствование, правление* (Ганкин 1969: 452–453).

случае подчеркивается не столько инициатива правителя, сколько готовность ему повиноваться.

Образ власти и ее переживание

Сакрализация власти представляет собой весьма неопределенное явление в жизни общества. Наиболее простая интерпретация связывает сакрализацию с «обожествлением», т. е. не просто наделяет властителя теми или иными атрибутами божества, но и прямым соотношением его с божеством¹³. В этом смысле сакрализация обычно связывается либо с давно прошедшим временем, либо с «отсталостью» того или иного общества. Столь же обоснованно можно говорить о сакрализации собственно власти, а ее носитель тем самым «признается» носителем божественной воли. К монарху часто применялись эпитеты *минтаяджи* («царь справедливости»), *дхаммаяза* («царь – носитель морали») и т. д. Но «если же в стране начинались политические беспорядки, стихийные бедствия, неурожай, а минджи был не в состоянии обеспечить своим подданным жизненные блага и безопасность, то причиной подобных катаклизмов считалось не что иное, как отклонение правителя от дхаммы, а это, в свою очередь, приводило к исчезновению его царской кармы и возможности захвата трона претендентом» (Козлова 2004: 385). Это иллюстрируется и тем, что многие гробницы «божественных» фараонов были разграблены после их смерти «обожествлявшими» их подданными (Коростовцев 1976; Элебрахт 1984). И в том и в другом случаях ставится вопрос об отношениях власти и религии.

«Естественный и наиболее обычный метод легитимации власти правителя – ее сакрализация, темпы и степень которой прямо пропорциональны размеру и прочности данной структуры. Лидер должен выступать как носитель божественной благодати, харизмы, как могущественный посредник между небом и землей, миром живых и сверхъестественными силами, включая и давно умерших предков данной общности» (Васильев 1983: 37)¹⁴. Действительно, важным «инструментом» легитимации служит религиозная норма. Поскольку любая религиозная система основывается *на личной вере* и в этом смысле уравнивает всех членов общества, включая и властные органы, то апелляция к религиозным нормам может быть дей-

¹³ Сын Бога, сын Зевса, сын Ра или Амона и т. д.

¹⁴ Но сакрализация не «исходит» от лидера, а «нисходит» на него, благодаря представлению о нем у «подчиненных», которое, в свою очередь, определяется *тем, как он властвует*.

ственным средством легитимности властных институтов, оказываясь своего рода «третейской инстанцией». Та или иная *процедура* признания власти (как правителя в широком смысле слова) является необходимым элементом и в наши дни (инаугурация¹⁵). Если в прошлом она имела вполне реальный смысл (Акела промахнулся или нет), то теперь сохранилась как важный *ритуал* при вступлении в *должность*. Важно подчеркнуть, что, несмотря на формальность процедуры, ее прохождение имеет существенные следствия. Такой правитель признается *правомочным* и может не только *исполнять обязанности*, но и *пользоваться* определенными *привилегиями*. Религиозная норма не только подтверждала правомочность конкретного лица, но самое важное – сохраняла пространство власти, кратосферу, включая и соответствующие должности.

Правда, такой вывод, имевший существенное значение для «подчиненного общества», не всегда подтверждался международным¹⁶ признанием. Так, ставший калмыцким ханом Аюка далеко не сразу был признан соседями (Любимов 2008). История дает множество примеров непризнания тех или иных правителей правомочными даже внутри самого общества, так как база поддержки оказывалась недостаточно сильной. Восстания, гражданские войны, насильственные перевороты показывают, что согласованность интересов субъектов власти остается важнейшей целью любого общества.

Следует также различать подвластную (подчиненную) территорию и пространство власти. Если окраины индоевропейского мира развивали традиции «очерчивания границ»¹⁷, то совершенно иной тип власти представлен в сердце индоевропейского мира. Древние иранцы трактовали царскую власть не с позиции территории, но как *распространенность влияния*.

¹⁵ Торжественная церемония, связанная в древности с птицегаданием, совмещавшая в себе функции независимого от человеческой воли выбора и на основе этого утверждения, а в некоторых случаях атрибуции особых качеств избраннику.

¹⁶ В отношениях с другими народами, т. е. с иными пространствами власти или культуры. Так, рассматривая причины опалы Патрикеевых и Рязполовского, А. Л. Хорошкевич считает, что «их вина состояла в том, что они в 1494 году не смогли (из-за простой оплошности) закрепить за Иваном III титул государя «всея Руси»», и, напротив, «из польско-литовских кругов проникло в Западную Европу наименование России «Московией», которое как бы ограничивало претензии Ивана III на все русские земли, под чьим бы суверенитетом они не находились» (Зимин 1982: 170, 162).

¹⁷ Например, *मण्डल* *maṇḍala* – круг, но также *окружение, страна*, рассматриваемая как «общий принцип мироустройства» (см.: Лелюхин 2001: 28–29).

Такое положение было вполне понятно, поскольку существование множества народов, образующих свои собственные владения (в научной традиции именуемые царствами), требовало принципиально иного видения подданных, не столько как насельников тех или иных захваченных территорий, сколько как подчиняющихся влиянию. В то же время частая смена правителей способствовала отчуждению властной функции от конкретного носителя. Владыка – тот, кто обладает властью¹⁸. Собственно понимание власти впервые прямо относится к организации *полиэтнического пространства*. Такая политическая власть возникает именно как *пространство власти*.

Термин, аналогичный *rāj*, отсутствует в древнеиранском словаре¹⁹. Вместо него древние персы использовали термин *xšāyaθīya*²⁰, буквально означающий «*тот, кто облечен царской властью*». Важно, что слово заимствовано из другого иранского языка – мидийского, тем самым лишено собственно древнеперсидских ассоциаций и использовалось терминологически²¹. Это же слово входило в титул ахеменидских владык: *xšāyaθīya xšāyaθīyānām*²², означавшее буквально «*царь царям*», т. е. «*царь, стоящий над другими царями*» (Бенвенист 1995: 255). И на самом деле, Ахеменидская держава была одной из первых империй²³, каковой ее и считали греки. Представляя собой царство царств, персы именовали местных владык *xšāssahāvan*²⁴: «*тот, кто охраняет государство*».

Такого же рода титулатура свойственна и другим народам, когда-либо возвышавшимся в регионе. Весьма любопытно, что в египетском языке тоже существовала формула *nšw nšwjw* (*царь царей*) (Erman, Grarow 1971, II: 328). Однако, по сообщению А. К. Виноградова, такое наименование скорее гомологично, чем аналогично,

¹⁸ Ср. интересное исследование категории *дэ* (德) в контексте власти (Крюков 1998: 78–79).

¹⁹ Лишь в одном из иранских диалектов есть слова *rri* и *rriis-pur*, которые, скорее всего, заимствованы у индийцев (Бенвенист 1995: 254).

²⁰ От *xšāθra* – царская власть (родственное санскритскому *क्षत्र kṣatra*).

²¹ Ср., например, заимствованные русские обозначения *князь*, *царь*.

²² От него греческое наименование персидских царей *βασιλευς βασιλέων* и новоперсидское *شاهنشاه* [šahinšah] в том же значении, хотя и с инверсией.

²³ Ближний Восток (включая Малую Азию, Египет и часть европейской территории) вообще сохраняет полиэтническое пространство от Ахеменидов до Османской империи, иногда включаясь в более крупные образования. Однако и Иран остается полиэтничным до наших дней.

²⁴ От *xšāssa* (*šš* условно передает звук, соответствующий в других родственных языках *θr*), означающего как *власть*, так и *область*. Отсюда ионийское *ἐξαιθραλέω* – *быть сатрапом, осуществлять сатрапскую власть* и греческое *σατράπης* – *сатрап*. Ср. древнерусское *волость* – *область* [*об-власть] и *власть*.

поскольку «внешних» и вообще «правителей» египтяне называли *hk3* (*правитель*) (Erman, Grapow 1971, III: 170). Тем не менее это можно рассматривать как весьма любопытный факт, характеризующий особенности и интенсивность культурного обмена на Ближнем Востоке. Подобная формула, например, встречается в Библии (Втор. 10, 17): $\text{אלהי האלהים ואדני האדנים}$ – Бог богов и Владыка владык. Интересно также, что египетская формула не этимологизируется в известной системе египетского языка (о египетской титулатуре см.: Vinogradov 1999). Интересный пример подобного рода обозначений – эфиопский титул императора – *nəgusə nəgəst*, в амхарском языке заимствован из эфиопского языка (*ləsānā gə'z*) в письменной форме.

Можно говорить об особом понимании власти в условиях развивающегося полиэтнизма, когда власть воспринимается не столько функционально (управление), сколько символически (несение).

Осуществление власти в сложной этнической среде состоит не столько в «захвате», сколько в *поддержании* власти, включающей *интегрирование* сложившихся (иногда в совершенно разных условиях) относительно автономных коллективов, которое, тем не менее, может оказаться конфликтогенным. И хотя это имеет отношение к любым социальным процессам, в данном случае можно говорить не о стратификации в рамках единого сообщества, а о сопряжении гетерогенных и прежде несогласованных образований. Более того, интересы этих сообществ могут быть противоположными или конкурентными. Так, в условиях противостояния одна сторона нападает, другая защищается. Но и та и другая в определенном смысле отвечают интересам своего общества. Соперничество по поводу земли (пашни или кочевья), рынков сбыта, природных ресурсов и т. п. часто приводило (и приводит) к ожесточенной борьбе вплоть до открытых военных действий.

Социально-политическая интеграция как важнейшая составляющая политогенеза представляет особый интерес, поскольку объединение двух или более самостоятельных субъектов требует взаимной адаптации, т. е. согласования, а подчас и формирования общих интересов, в определенном смысле изменения принципов социального устройства, благодаря чему обеспечивается функционирование вновь образованной системы. На самом деле взаимодействие систем не всегда приводит к поглощению одной из них. Когда мы говорим об *огосударствлении*, включении в единое политическое пространство, нужно иметь в виду, что происходит взаим-

ный процесс, в результате которого агенты взаимодействия, задавая условия осуществления объединения, сами подвергаются изменениям, адаптирующим функционирование *новой* системы. Фактически понятия донора и реципиента условны и не соответствуют реальности. На наш взгляд, любая культура (или культурная традиция) является интегрирующим инструментом для множества заимствований.

Сугубо оригинальных традиций, по всей видимости, вообще не существует. Но важно подчеркнуть, что любое заимствование никогда не осуществится, если не пройдет период *освоения* и, самое главное, если не будет соответствовать общественно значимой потребности в инновации. В первую очередь это относится к институтам и установлениям, обеспечивающим фундаментальные процессы в жизни общества. Так, системы взаимосвязей не привносятся в жизнь общества, а устанавливаются в соответствии с потребностями и возможностями. Политическое устройство, экономические отношения, мировоззренческие системы, не востребованные обществом, никогда не смогут реализоваться без множественной ломки или даже уничтожения существующего. Экспорт государственности, демократии и т. д. невозможен без опоры на интересы, потребности, традиции общества в целом, а не только отдельных его сегментов, которые можно назвать маргинальными. К сожалению, нередко та или иная культура представляется как некий котел, в который сбрасываются «элементы» других культур. Тем самым как бы теряется ее самоценность. Такое аддитивное толкование заимствования совершенно недопустимо. В равной мере, если заимствования не происходит, то только потому, что общество либо обладает иным механизмом реализации своих потребностей, либо вовсе не обладает такой потребностью, поскольку наличная система вполне обеспечивает социальное воспроизводство.

Столь же неправомерно считать заимствование искажением «оригинала», поскольку освоение «чужого» приводит к созданию сложной системы смыслов, обусловленных той или иной традицией. Особенно отчетливо проступают такие различия в языковых заимствованиях. Освоение адаптирует «чужое» слово применительно к фонетическим нормам своего языка, соотносит это слово с «предметом» своей культуры, расширяет семантическое поле слова в результате его использования, а иногда переосмысляет оригинальное слово²⁵.

²⁵ Ср. разное понимание слова *шерть* (договор) у русских и калмыков (Любимов 2008: 50).

Создание нового подразумевает и объединение, т. е. становление *единым* новым. Такое единение должно представлять новую систему взаимосвязей, которая осуществляется из единого центра, централизованно. В то же время единое пространство требует такого типа организации, в которой в той или иной мере согласуются интересы ее составляющих. Синтез культуры приводит к известному *универсализму*, который обеспечивает межкультурные взаимодействия, служит взаимопониманию.

Интересно в этой связи размышление Р. М. Шукурова (1999: 196) о значении «*туркофилии*» в турецко-византийских отношениях. Здесь важным представляется показ постепенного формирования *пространства* греко-турецкого взаимодействия или *турецкого влияния*. «Размывание» границ смежающихся культурных пространств, на наш взгляд, создает даже не *филию*²⁶, а скорее *аффилиацию*²⁷, т. е. расположенность к общению с *другими* людьми (*общее коммуникативное пространство*), которая возможна лишь в условиях *определенности*, т. е. *предсказуемости*, основывающейся на наличном опыте общения и дающей по крайней мере иллюзию благоприятной перспективы. Аффилиация, как считают психологи, особенно возрастает в ситуациях, требующих большого человеческого напряжения²⁸. Не вдаваясь в подробности, отметим, что, например, в период существования Казанского ханства просматривались и *русофильская*, и *крымофильская* ориентации, «подкрепленные» соответствующими социальными группами.

Однако, «*укореняясь*» на иной «*почве*», универсалии подвергаются подчас значительным изменениям, поскольку *адаптируются* социокультурной системой в соответствии со *своими*²⁹ интересами, мерой восприятия (понимания).

Пространство власти имеет *множество* «измерений». Современные исследователи, отчасти справедливо выступающие против безальтернативности государства как «формы социально-политической организации» и «однолинейности социально-политической эволюции человечества», тем не менее предлагают свою *двухло-*

²⁶ От греч. *philia* – любовь, привязанность.

²⁷ От лат. *filiatio* – родовая преемственность. Или культурное *породнение*, обусловленное знакомством с ранее чужой культурой, не ставшей своей, но переставшей быть чуждой.

²⁸ Даже в условиях внешней угрозы, как пишет З. В. Удальцова, в Византии «усилилась борьба между различными группами византийских феодалов. Среди них отчетливо наметились три основных течения: латинофильское, ортодоксально-православное и туркофильское» (Сказкин 1977: 368–369).

²⁹ Усваиваются, становятся *своим*, занимают *свое место*, локализуются.

скостную модель (Бондаренко 2004: 33)³⁰. Это никоим образом не исключает *актуальной*³¹ иерархизованности интересов, т. е. их *актуально* устанавливаемой соподчиненности и тем более *разнообразия* форм такой организации. Другой вопрос, что даже *относительно* изолированное существование типологически различающихся обществ является в мировой истории все-таки исключением, поскольку можно привести многочисленные примеры межэтнических взаимодействий уже в глубокой исторической древности. Важно лишь отметить, что *любая* организация иерархична и противопоставление ее *гетерархичности*, тем более с характеристикой «горизонтальности, демократичности» (Бондаренко 2004: 44), мягко говоря, не совсем правильно, так как, во-первых, такая позиция изначально телеологична, во-вторых, усиливает субъективность познавательной ситуации, выстраивая предметность в соответствии с личностными или групповыми ценностными ориентирами (Ленин 1972: 100–105).

Обычное восприятие власти, «располагающее» ее по горизонтали и вертикали, хотя и очень упрощает проблему, тем не менее является реальным *образом* власти. Следовательно, власть, а точнее, властный орган как бы «отрывается» от реальной почвы и рассматривается лишь сам по себе, без учета субъектности подчиненных. Подобная изоляция власти (как органа) имеет свои основания, так как «ничто человеческое ей не чуждо» и представители органа власти как *субъект* властвования имеют «обычные», свойственные любому «простому» человеку потребности. Таким образом, встает вопрос о согласовании интересов и «внутри» властного органа. «Человечность» властного органа вступает в противоречие с его «авторитетностью». Действительно, если властитель – обычный человек, то каково «основание» его положения? Легитимность, или общее признание полномочий правителя, «требует» подтверждения. Как уже говорилось, для раннего этапа свойственна непосредственная демонстрация «способностей», когда властитель или претендент на место властителя представляет лично себя. Отголоски этого наблюдаются в долго сохраняющихся обрядах «пропахивания первой борозды», «владения оружием» и т. п. (Календарные... 1993: 208). Эффективность этих действий, по-видимому, была ре-

³⁰ Это же относится к спецификации по типу «западное – восточное», «демократическое – деспотическое», «правополушарное – левополушарное», «мужское – женское» и т. п.

³¹ Подчеркнем, что смысл этого слова соответствует английскому *actual* (*текущий, происходящий*), а не привычному и *обыденному* русскому «*насущенный*».

альным *критерием* способности, но со временем она сохраняется лишь в виде имитации (фиктивного, символического действия).

Образ власти, представляющий ее в системе координат («до Бога высоко, до царя далеко»), чрезвычайно важен для ее сакрализации, т. е. связи с еще *более* высокой инстанцией, притом что «вертикальное» представление власти создает «нисхождение» ее по разным уровням: от «высшей» к «средней», затем к более «низкой».

Важным шагом эволюции власти было ее «отчуждение» от носителя. Приведенный выше пример с *xšathra* у древних персов, а также «вещественный символ» власти, посох³², свойство которого – «физически перемещаться» от одного лица к другому³³, были также «шагом» к пониманию власти как «исполнению функций»³⁴. С этим же связана *особая* локализация властителя – место, трон, центр и т. д.³⁵

На наш взгляд, более широкое значение сакрализации – в создании системы «*доказательств*» легитимности власти, отчуждающей власть от общества, придании ей особых (в том числе связанных с *высшей властью* или силой) свойств, соотносимых с правителем, т. е. носителем. Власть оказывается *вневременной*³⁶, а для правителя, напротив, существенно *временное* исполнение функции.

Важным представляется и вопрос, каким образом переживается этот процесс. Проблема чрезвычайно сложна. Собственно власть переживается лишь в актуальном плане, хотя и существует как система установлений. Для аналогии обратим внимание на естественную потребность человека (и вообще живого) в пище. То, что она существует, не вызывает сомнения, но актуализируется она лишь тогда, когда *переживается* голод. Это же относится к широкому спектру человеческих связей с миром и с другими людьми, например к этничности. Идентификация по этническому признаку возникает лишь в определенных условиях и подчас выражается весьма многообразно, включая характеристики разного таксономического

³² Предшественник скипетра, жезла. Ср. образ владыки как пастыря, т. е. *пастуха* стада, *паствы*.

³³ Власть фактическая (авторитет, харизма) и власть данная (от Бога, от народа, по праву). Возможны и совмещения (от народа харизматическому претенденту и т. п.).

³⁴ Ср. талисман. Например, в распространенном фольклорном сюжете «утраты» (или осквернения) какой-либо вещи или части тела, которая заключает в себе силу: Самсон, Ахиллес. Но даже и Кощей Бессмертный, чья сила и власть в игле или в яблоке.

³⁵ Например, образ владыки как *наместника* Бога на земле. Т. е. *место* часто обозначает самого властителя или, скажем, символизирует (замещает) власть. Даже сегодняшние: «Кремль», «Белый дом», «Даунинг-стрит, 10». Или «Москва», «Вашингтон», «Пекин» для международных отношений. Ср. выражения: *местоблюститель*, *интронизация*.

³⁶ Сакральной, т. е. соотношенной с «третейской инстанцией» (божественность, право, всенародное избрание и т. д.).

уровня³⁷, выходящие за рамки строго научных дефиниций. Но даже возникшая таким образом «гомогенность» чревата противоречиями, актуализируемыми в других условиях и ведущими, в свою очередь, к «новой» идентификации уже по другим этническим или, как вариант, нарочито лишенным этничности признакам («Пролетарии всех стран, объединяйтесь!»).

Как и множество особенностей человека или сфер человеческого участия, власть не может переживаться изолированно. Невозможно также предполагать, что те или иные «ипостаси» или «роли» человека постоянно присутствуют в актуальном. Правильно было бы понимать переживание власти как переживание *причастности*, т. е. включенности в определенный и сложно организованный контекст социальной жизни. Лишь «расщепив» какое-то конкретное событие, можно увидеть тот или иной его аспект, к примеру этничность. Иначе говоря, какой-либо фактор представляется в анализе статистически, а в действительности – эвристически.

Чтобы продолжить эту логику, вспомним чрезвычайно любопытное рассуждение выдающегося американского философа У. Джемса: «Традиционные психологи рассуждают подобно тому, кто стал бы утверждать, что река состоит из бочек, ведер, кварт, ложек и других определенных мерок воды. Если бы бочки и ведра действительно запрудили реку, то между ними все-таки протекала бы масса свободной воды. Эту-то свободную, незамкнутую в сосуды воду психологи и игнорируют упорно при анализе нашего сознания. Всякий определенный образ в нашем сознании погружен в массу свободной, текущей вокруг него “воды” и замирает в ней. С образом связано сознание всех окружающих отношений, как близких, так и отдаленных, замирающее эхо тех мотивов, по поводу которых возник данный образ, и зарождающееся сознание тех результатов, к которым он поведет. Значение, ценность образа всецело заключается в этом дополнении, в этой полутени окружающих и сопровождающих его элементов мысли, или, лучше сказать, эта полутень составляет с данным образом одно целое – она плоть от плоти его и кость от кости его; оставляя, правда, самый образ тем же, чем он был прежде, она сообщает ему новое назначение и свежую окраску» (Джемс 1991: 71).

Ценность этого суждения состоит в том, что наше сознание ориентируется на доступную ему *конструкцию* мира и даже, прибегая к метафоре, использует *свое* осознание мира. Человек – это

³⁷ Кавказцы и все остальные. Старожилы и все остальные. Москвичи и все остальные.

событие. Он неотъемлемая часть мира, отличающаяся от «других» событий субъектностью, сохраняя свою *мирскую*³⁸ причастность. В «подобии» Творцу человек наделен способностью *определять* окружающий его мир, включающий и его самого. Обратим внимание на ту главную «уподобляющую» способность, которая выявляется из библейского текста: «И сказал Бог: да будет свет. И стал свет. И увидел Бог свет, что он хорош, и отделил Бог свет от тьмы. И назвал Бог свет днем, а тьму ночью. И был вечер, и было утро: день один» (Быт. 1: 3–5). Совершив акт творения, Бог называет сотворенное, после чего оно «становится», т. е. начинает *быть*. В числе прочего сотворен и человек³⁹ из праха земного, но по «подобию Божию». Каково это «подобие», остается неясным, но спустя некоторое время возникает сюжет «наречения имен»: «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку, чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нареч человек имена⁴⁰ всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым; но для человека не нашлось помощника, подобного ему» (Быт. 2: 19–20).

В этом отрывке очень важны три момента. Во-первых, Адам нарекает имена всему живущему на земле, как бы совершая акт «малого» творения. Во-вторых, «*имя*» создает условия «слушания», т. е. общения (взаимодействия или коммуникации). В-третьих, ему требуется помощник, *подобный*⁴¹ ему, чем, очевидно, можно объяснить последовавший акт «со-творения», в котором Адам выступает как весьма своеобразный со-творец, но одновременно и «материал» или источник сотворческого акта. Причастность Первочеловека к со-творению уподобляет человека Творцу, благодаря особому коммуникативному пространству⁴² делает Человека *со-*

³⁸ Как в значении *мир* (*свет*), так и в значении *мир* (*покой*, т. е. *упорядоченность* или *гармония*).

³⁹ אדם – человек, Адам. Как *имя*, данное Творцом, от ארץ – земля, прах земной (в отличие от ארץ – земля [*страна*], сотворенная, а также *обетованная* Творцом).

⁴⁰ שם – *имя*. Ср. שמע – *слышать, слушать, проявлять послушание (слушаться)*, т. е. *подчиниться*, а *имя*, таким образом, то, что может быть услышано, и, соответственно, *понято*.

⁴¹ עזר כנגדו – букв. «*помощника в противоположность ему*»; נגד – обозначает не *против*, а, скорее, *напротив*, т. е. по смыслу «*в пару*», как «*дополнение*», «*комплемент*» (ср. «оставит человек отца своего и мать свою и прилепится к жене своей; и будут два одна плоть» [Быт. 2: 24]). Миф об *андрогинах* (Платон 1970: 116), а также славянское «*льгота*» – *красота, изящество*.

⁴² Типично для социализации, когда ребенок в сотрудничестве со взрослыми *овладевает* качеством *быть человеком*. Ср. понятие *эдипова комплекса* в психоанализе, конструктивное значение которого – *уподобление* взрослому, *овладение* качествами взрослого.

участником или *сопричастником* творения. Но тем самым Человеку *передается* власть не только над миром, его окружающим, но и верховенство (*господство*)⁴³ над его помощником (помощницей), который (которая), в свою очередь, становится соучастником (соучастницей) иных творений. Но и Человек, и его жена при сохранении соподчиненности «уравниваются» в этих предстоящих творениях скорбью⁴⁴: в добывании хлеба «в поте лица» (Быт. 3: 19) и в умножении рода (беременности) через болезни (Там же: 16), тем самым сводя разведенные по содержанию, но творческие по существу деятельности. «И сказал Господь Бог: вот, Адам стал как один из Нас, зная добро и зло; и теперь как бы не простер он руки своей, и не взял также от дерева жизни, и не вкусил, и не стал жить вечно» (Быт. 3: 22). Подобие как способность различать добро и зло стало причиной «изгнания»: «И выслал его Господь Бог из сада Едемского, чтобы возделывать⁴⁵ землю, из которой он взят» (Там же: 22–23). Несмотря на подчеркнутую зависимость Человека от среды, за ним сохраняется способность *оценивать*, т. е. *приспосабливаться (адаптироваться)* к меняющимся условиям существования.

Отметим еще один важный момент. В еврейском тексте Бытия используются два различных глагола, которые в греческом, латинском и других переводах совместились в одном. В первом случае, когда речь идет об акте начального творения, используется глагол *ברא*⁴⁶, который иудейскими комментаторами считается передающим смысл «создать, сотворить из ничего», т. е. описывает Божественный акт. В иных же случаях используется глагол *פשו*, который обозначает, согласно тем же комментаторам, действия человека (Тора 2006: 7–8). Однако Божественный акт сотворения человека обозначается все-таки *פשו*⁴⁷, с очевидностью подчеркивающим «*материал*». Таким образом, различие этих творений состоит не столько в том, что одно – Божественный акт, а другое – человеческий, сколько в том, что одно «*из ничего*», а другое *со-творено с* уже имеющимся *материалом*⁴⁸.

⁴³ מִשַׁל – *господствовать, владычествовать, управлять, начальствовать*. Интересно, что такая же власть дана двум светилам (אֶת־שְׁנֵי הַמָּאֹרֹת), чтобы управлять (לְמֹשֵׁל) днем и ночью (בַּיּוֹם וּבַלַּיְלָה), отделяя свет от тьмы.

⁴⁴ В еврейском тексте עָבַד – *тяжелый, изнурительный труд, мучение, боли*.

⁴⁵ עָבַד – *трудиться; обрабатывать (землю); служить, покоряться*.

⁴⁶ Этот глагол употребляется в тексте крайне редко.

⁴⁷ В форме פָּשַׁע – *создадим, сотворим*.

⁴⁸ Различение Творения и *со-творения* в славянском переводе стерты из-за двусмысленности глагольной приставки: съ – «от, с, в продолжение» и «с, вместе с» (вариант су-) (Фасмер 1987: 539–540, 791).

Власть не только *повеление* или *управление*, формулирование или определение задач, целей, но особенно важно, что она тем самым обеспечивает *защиту*, в том числе и каких-либо интересов. Частый эпитет властителя – *покровитель* – подчеркивает важность, а в каком-то смысле и основание всякой *власти*. Защищенность проявляется не только в безопасности от чьих-либо посягательств, но и в создании ясной и понятной «*среды*»⁴⁹ жизни общества и каждого человека, в которой неопределенность (энтропия) получает систему координат. Общество принимает власть (лицо, орган власти), когда та знает или делает вид (представляет себе), что знает, как вести общество в той или иной ситуации.

Власть в широком смысле – *признаваемые* (по тем или иным основаниям) отношения субординации как способность одного навязать свою волю другому. Однако власть опирается во многом не столько на возможность *подчинять*, сколько на глубинное качество *быть в подчинении* или принимать предлагаемую точку зрения, подвергаться убеждению, что дает возможность рассматривать ее как *организацию смыслового поля* взаимодействия (коммуникации). И наиболее полной характеристикой власти является организация общего коммуникативного пространства, описываемого как система властвования.

Литература

Аристотель. 1984. *Соч.*: в 4 т. Т. 4. М.: Мысль.

Бенвенист, Э. 1995. *Словарь индоевропейских социальных терминов.* М.: Прогресс-Универс.

Бондаренко, Д. М. 2004. Социально-политическая эволюция: от равноположенности типов общины к альтернативности форм надобщинной организации. В: Непомнин, О. Е. (ред.), *Alaica*: сб. науч. тр. М.: Вост. лит-ра, с. 32–53.

Васильев, Л. С. 1983. *Проблемы генезиса китайского государства.* М.: Наука.

Ганкин, Э. Б. 1969. *Амхарско-русский словарь.* М.: Советская энциклопедия.

Гюйонварх, К. Ж., Леру, Ф. 2001. *Кельтская цивилизация.* СПб.; М.: Культурная инициатива; Московский философский фонд.

Джемс, У. 1991. *Психология.* М.: Педагогика.

Зимин, А. А. 1982. *Россия на рубеже XV–XVI столетий.* М.: Мысль.

⁴⁹ Латинское *circumstatio* – *стоящее вокруг*, т. е. и *ставшее, устоявшееся* или, скажем, *установленное, со-стоявшееся* (ср. с Образом [Любимов 2009: 5–7]).

Календарные обычаи и обряды народов Юго-Восточной Азии. Годовой цикл. М.: Наука; Вост. лит-ра, 1993.

Козлова, М. Г. 2004. Бирма, XVII в.: проблемы централизации. В: Непомнин, О. Е. (ред.), *Alaica*: сб. науч. тр. М.: Вост. лит-ра, с. 381–397.

Коростовцев, М. А. 1976. *Религия Древнего Египта*. М.: Наука; ГРВЛ.

Крюков, В. М. 1998. Символы власти и коммуникации в доконфуцианском Китае (К антропологии дэ). *От магической силы к моральному императиву: категория дэ в китайской культуре*. М.: Вост. лит-ра, с. 76–106.

Куренной, В. 2002. Власть как коммуникация. *Отечественные записки* 3. URL: www.strana-oz.ru

Лелюхин, Д. Н. 2001. Концепция идеального царства в «Артхашастре» Каутильи и проблема структуры древнеиндийского государства. *Государство в истории общества (к проблеме критериев государственности)*. М.: ИВ РАН, с. 31–39.

Ленин, В. И. 1972. Партийная организация и партийная литература. В: Ленин, В. И., *Полн. собр. соч.* Т. 12. М.: Политиздат, с. 99–105.

Любимов, Ю. В.

2008. Миграция западных ойратов в Поволжье и русско-калмыцкие отношения. *Восток* 2: 46–55.

2009. Образ Другого (Восток в европейской традиции). Ст. 1. *Историческая психология и социология истории* 2: 5–26.

Ошанин, М. М. (ред.) 1955. *Китайско-русский словарь*. М.: Гос. изд-во ин. и нац. словарей.

Платон. 1970. *Соч.*: в 3 т. Т. 2. М.: Мысль.

Пресняков, А. Е. 1993. *Княжое право в Древней Руси. Лекции по русской истории*. М.: Наука.

Сказкин, С. Д. (ред.) 1977. *История средних веков*. Т. I. М.: Высшая школа.

Тора. Пятикнижие и гафтарот. М.: Мосты культуры; Иерусалим: Гешарим, 2006.

Фасмер, М. 1987. *Этимологический словарь русского языка*. Т. III. М.: Прогресс.

Штейнберг, О. М. 1878. *Еврейский и халдейский словарь к книгам Ветхого Завета*. Т. I. *Еврейско-русский*. Вильна: Типография Л. Л. Маца.

Шукуров, Р. М. 1999. Имя и власть на Византийском Понте. (Чужое, принятое за свое.) *Чужое: опыты преодоления. Очерки из истории культуры Средиземноморья*. М.: Алетейя, с. 194–234.

Элебрахт, П. 1984. *Трагедия пирамид. 5000 лет разграбления египетских усыпальниц*. М.: Прогресс.

Энгельс, Ф. 1989. *Происхождение семьи, частной собственности и государства*. М.: Полит. лит-ра.

Этимологический словарь афразийских языков. [Б. г.] URL: <http://starling.rinet.ru>

Arendt, H. 1958. *The Human Condition*. Chicago: University of Chicago Press.

Erman, A., Grapow, H. 1971. *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*. B. II, III. Berlin: Akademie Verlag.

Maistre, J. de [n.d.] *Considérations sur la France*. URL: www.evene.fr

Vinogradov, A. K. 1999. «[...] their brother, the Chieftain, the Son of Re', Alara [...]». *Sociétés urbaines en Égypte et au Soudan*. Cahier de Recherches de l'Institut de Papyrologie et d'Égyptologie de Lille. Num. 20. Lille.