



Религия и политика

DOI [10.31162/2618-9569-2018-11-2-339-349](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-2-339-349)

УДК 2-4; 32:061.234+316.462

ВАК 26.00.01

Религиозные мифы и легитимация власти

В. С. Полосин

*Фонд поддержки исламской культуры, науки и образования,
г. Москва, Российская Федерация,
polosinsmr@mail.ru*

Аннотация: в статье описывается механизм воздействия религиозного фактора на общественное сознание в сфере политики, связь между господствующими в общественном сознании мифами и политическим развитием общества. Показывается, как мифы выступают основой легитимации обществом власти политических лидеров и как создаются мифологизированные образы правителей. Анализируется также роль исламского фактора в геополитическом контексте.

Ключевые слова: власть; ислам в геополитике; миф; политический лидер; религиозный культ; религиозный фактор; религия

Для цитирования: Полосин В. С. Религиозные мифы и легитимация власти. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):339–349. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-2-339-349](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-2-339-349).

Religious myths and legitimation of Power

Vyacheslav S. Polosin

*The Islamic Culture, Scholarship and Education Support Foundation,
Moscow, Russian Federation,
polosinsmr@mail.ru*

Abstract: the article deals with the superstitions and biased opinion regarding the State and its structure. The superstitions are usually used by the society both to legitimize the political regime and to represent politicians as heroes in the popular opinion. In the article are analyzed methods which enable the religious thinking to shape popular ideas about the state and its government. The author also enlightens the role of political elite in creating the rulers' image. The article also comprises an analysis of Islamic influence in the geopolitical context.

Keywords: power; Islam, aspects of, geopolitics; myths; leader; politics; religion

For citation: Polosin V. S. Religious myths and legitimation of Power. *Minbar. Islamic Studies*. 2018;11(2):339–349. DOI: [10.31162/2618-9569-2018-11-2-339-349](https://doi.org/10.31162/2618-9569-2018-11-2-339-349).



Введение. Поиск устойчивости веры в коллективистском обществе

Многие действия человека мотивированы его представлениями о сверхъестественном, абсолютном и вечном бытии. Социализация индивидуальной веры и религия как социальное явление появляются тогда, когда возникает необходимость соотнесения индивидуальных моделей взаимоотношений со сверхъестественным с целью нахождения общего согласия, консенсуса, при котором данное общество сохранит взаимопонимание и цельность. При этом психологические принципы коллективистского общества – «все не могут ошибаться», «большинство всегда право» – мотивируют каждого человека уступать в чём-то личном ради общего консенсуса, приводя в конечном счёте к единообразию веры в рамках данного общества.

Достигнутое «снизу» и «по горизонтали» общественное согласие в отношениях со сверхъестественным миром может стать устойчивым и не подверженным ситуативным переменам только в том случае, если будет зафиксировано общественным сознанием как непреходящая, де-факто абсолютная величина, то есть, если оно будет легитимировано «сверху» общественным большинством. В этом случае согласие «по горизонтали» превращается в глазах каждого в нормы поведения «по вертикали», получает статус неписаного закона, традиции, *адата*.

Потребность в религии особенно актуальна в периоды внешней нестабильности. Итальянский просветитель Джамбаттиста Вико (1668–1744) отмечал: «Где народы настолько озверели от войн, что у них уже не действуют человеческие законы, там единственным могущественным средством обуздать их является религия... в состоянии беззакония Божественное Провидение даёт основание озверелым насильникам обратиться к культуре и установить нации, пробуждая в них смутную идею Божества; вследствие своего незнания они приписывают ему неподобающие свойства; таким образом, утраченные этим воображаемым Божеством, они начинают подчиняться некоторому порядку» [1, с. 82–83].

Легитимация коллективистским обществом норм поведения, вытекающих не из повседневного и изменяющегося опыта, а из эмпирически недоступных, иррациональных взаимоотношений со сверхъестественным миром, также иррациональна и безусловна, поэтому ревизия такой легитимации по инициативе снизу практически исключена.

Служители религиозного культа в коллективистском обществе

В индивидуалистическом обществе или в частной жизни индивида роль представителя сверхъестественных сил предоставляется по выбору самого индивида человеку, более авторитетному в вере (духовному учителю, магу,



жрецу и т. д.). В коллективистском обществе такой духовный авторитет не может действовать по своему личному предпочтению, а должен функционировать в рамках системы общественных отношений. По словам Макса Вебера, «решающим для понятия священнослужителя можно считать то, что эти функционеры состоят... на службе обобществлённого социального объединения, следовательно, являются его служащими и действуют исключительно в интересах его членов, а не как колдуны, свободные в своих действиях» [2, с. 69].

В обществе оказываются востребованными «профессиональные» интерпретаторы воли сверхъестественного мира, которые в глазах людей наделены эксклюзивными полномочиями на такую интерпретацию, будучи «посвящёнными». Интерпретации «воли Небес» не могут противоречить друг другу, поэтому они унифицируются и систематизируются в «вероучении».

Философ-неоплатоник Ямвлих (IV в.), критикуя учение о трансцендентности Бога, приводит следующие аргументы: «Это самое мнение является отрицанием жреческого служения и теургической общности богов с людьми, поскольку оно изгоняет с земли лучших. Ведь оно не утверждает ничего иного, кроме того, что божественное удалено от земного, что боги не имеют сообщения с людьми и что это место населено не ими. Стало быть, согласно этому рассуждению, даже мы, жрецы, ничему не научились от богов... поскольку ничем не отличаемся от остальных людей» [3, с. 58].

Таким образом, эксклюзивные интерпретаторы воли сверхъестественных сил становятся посредниками и представителями иного мира в этом мире. Потусторонний мир оказывается не абсолютно потусторонен, он мистически достижим и потому доступен этим посредникам, образующим особый социальный слой служителей культа.

Религия на службе правителей

Н. Макиавелли так описывает роль религиозного фактора в становлении Римской республики: «Для основания сената и для установления иных гражданских и военных учреждений Ромулу не понадобился авторитет Бога. Однако авторитет сей весьма пригодился Нуме (Помпилию): он делал вид, будто завёл дружбу с Нимфой и что именно она советовала ему всё то, что потом он рекомендовал народу. Проистекало это из того, что Нума хотел ввести новые, невиданные дотоле порядки и не был уверен, хватит ли ему для этого собственного авторитета. <...> Найдя римский народ до крайности диким и желая заставить его подчиниться нормам общественной жизни посредством мирных средств, Нума обратился к религии как вещи совершенно необходимой для поддержания цивилизованности и так утвердил её в народе, что потом в течение многих веков не было республики, в которой наблюдалось бы большее благочестие; оно-то и облегчило как римскому сенату, так и отдельным великим римлянам осуществление всех задумывае-



мых мероприятий. Римские граждане гораздо больше боялись нарушить клятву, нежели закон» [4, с. 147–149].

Таким образом, правители видели в религии возможность для усиления своего влияния на народ, и в частности возможность придать своей должности в общественном сознании статус, при котором они не будут ответственными за свои действия и подконтрольными обществу, а предстанут перед народом в образе именно «посланников Небес», «земными богами» – наместниками, носителями или воплощениями субъектов сверхъестественного мира.

В политической структуре древнего Шумера поначалу господствовала первобытная демократия: верховный жрец – *энси* – созывал народ на общие собрания на священной территории, однако затем, «именно в период усиливающихся раздоров среди городов-государств первый человек, носивший титул “лугаль” (досл.: “великий человек”), начал править в Шумере. Возможно, лугаль избирался только на время правления в периоды войн, но, поскольку он имел в своих руках власть над армией, стал неизбежным переход под его контроль всего города-государства и, в конечном счете, введение института наследования его положения... таким образом в Шумере возникла царская власть, хотя шумерская литература утверждает, что она впервые “спустилась с Небес”» [5, с. 99–101].

Формула, согласно которой монархическая власть «спустилась с Небес», достаточно ярко демонстрирует механизм изменения государственного устройства: бывший первым среди равных *лугаль* становится теперь «обожествлённым», качественно иным субъектом политики, диктующим народу правила и порядок жизни «от имени Небес».

Естественно, что такое восприятие верховной власти сформировало в общественном сознании образ «непогрешимой», а потому не избираемой народом и не подконтрольной ему должности посредника между Небесами и народом. Посредник-полубог получил тем самым право диктовать народу обязательную к исполнению волю иного мира, то есть по сути стал первосвященником и правителем в одном лице. А критика небесного правителя или непослушание ему стало восприниматься как преступление против всех богов, против Небес, против Провидения. Например, первая статья «Ясы» Чингисхана гласила: «Повелеваем всем веровать во единого Бога, Творца неба и земли, единого подателя богатства и бедности, жизни и смерти по его воле, обладающего всемогуществом во всех делах». «Официального вероисповедания объявлено не было. Служащие принадлежали ко всем вероисповеданиям: среди них были шаманисты, буддисты, мусульмане и христиане... Государственно важно было для Чингисхана, чтобы его верноподданные так или иначе *живо ощущали бы свою подчинённость Высшему Существо*, т. е. чтобы они были религиозны, независимо от исповедуемой ими религии. <...> у монголов империи Чингисхана... беспрекословное подчинение, не насильственное, а религиозно-бытовое, было основой государственности» [6, с. 125, 134].



Создание имиджа представителя Небес

Если правитель (и стоящая за ним элита) не хотят быть ответственными перед народом за свои действия, то общественное сознание должно быть убеждено в том, что правитель не равен другим, а избран Небесами. Должна быть снята проблема «количественного большинства», которое всегда на стороне народных масс, поэтому религиозной элитой создаётся религиозно-политическая мифология, переносящая источник власти в иной мир («Небесный град»), с которым это «количественное большинство» не может состязаться. Так правитель получает устойчивый религиозный имидж, который вызывает уважение и страх народа и не зависит от отдельных неудач или стихийных бедствий. Он предстаёт для общественного сознания в образе «земного бога», «наместника Бога на земле», «помазанника Бога», «спасителя своих подданных» и т. д.

«Подобно фараонам, шумерские *энси* и *лугали* и позднейшие *монархи* Вавилонии и Ассирии были в первую очередь первосвященниками. Они являлись не только «управляющими поместьем Бога и управляющими Его городом-государством», но и земными супругами богинь, если город пребывал под началом женского проявления божества, либо воплощением бога в сакральном браке с жрицей, если над городом царило мужское божественное начало» [7, с. 60–61].

Царь сакраментальным образом в процессе сложных ритуалов сочетался плотски и духовно со жрицей, изображавшей (представлявшей) собой верховную богиню Иннану, в Вавилоне её называли Иштар (в переводе на русский – Царица небесная), вследствие чего становился царём-полубогом.

Слова Чингисхана: «Вечно Синее Небо повелело мне править народами... Моими устами говорит Вечно Синее Небо».

В девятиножное белое знамя вселяется гений-хранитель рода Чингиса, это знамя будет оберегать войска, водить их к победам...

Чингис царствует «Силою Вечного Неба» [6, с. 125].

Фараон в ещё большей степени воспринимался как первосвященник для своих подданных, спаситель всех и каждого: «Умиравший по плоти царь воскресал по своему божеству, причём не только духовно, но и плотью... Призывания Отца небесного, которыми наполнены практически все речения текстов пирамид, должны были увенчаться спасением от смерти... Воскреснув во плоти, царь как бог восходит на Небо, ему отверзаются закрытые для человеков-подданных врата небесные... Царь не уходит от своих подданных... побеждая своей обожённой плотью смерть, он завоёвывает бессмертие для всех тех, кто... повиновался ему» [7, с. 51].

«На рельефах Персеполя и на многочисленных [ахеменидских] печатях встречается как бы удвоенное изображение: в кольце, символизирующем целокупность мира, пребывает Ахурамазда с простёртой в жесте всемогущества десницей. Ниже – Царь царей (Дарий), также в мировом круге, визуально идентичный Ахурамазде, простирает в подобном Богу жесте свою правую руку.



«В этом парном изображении, – указывает А. Оранж, – мы обретаем выражение подлинно восточной идеи отношений неба и земли, отражение космоса в подлунном мире, небесного царства в земном, всевластия Солнца в суверенитете великого царя. Два космократора, два солнца запечатлены перед нами”... сущность данного символа: “земной царь – образ верховного Бога”... однако идентичность изображения призвана была... свести два образа в одно лицо, не сливая, но всецело уподобляя природу человеческую природе божественной... в этом оригинальность ахеменидской иконографии божественной царственности» [7, с. 76]. Налицо подобосущие сына отцу, зрительно выраженное ещё более отчётливо, чем в египетской и шумеро-вавилонской иконографии.

Религиозный фактор в государственной политике имел место и в футуристических квазирелигиях, которые отвергали все предыдущие религиозные традиции. Иосиф Сталин устроил культ обожествления Ленина как своего предшественника, чтобы самому стать «Лениным сегодня», и воздвиг на Красной площади фантастическое для «научного материализма» сооружение – мавзолей, напоминающий пирамиду египетского фараона Джосера и гробницу персидского царя Кира, а также возродил практику бальзамирования ушедшего в иной мир спасителя народов.

В СССР был возрождён, по сути, миф о вечно живом, но потустороннем «боге-отце Осирисе» – Ленине, от имени которого «мать-партия Исида» ритуально засвидетельствовала духовное рождение «сына Гора» – Иосифа, продолжателя дела «бога-отца», его актуализацию в новом теле. Причём избрание нового генсека партии всегда сопровождалось ритуальным посещением тела Ленина, а важнейшие государственные ритуалы новые «ленины сегодня» принимали с его гробницы.

К. Г. Юнг с грустью констатировал: «У коммунистической системы есть один большой миф... Это освящённая временем архетипическая мечта о “золотом веке” (или о рае), где человечество наслаждается изобилием всего и вся под великим и мудрым руководством вождя. Этому мощному архетипу... не суждено исчезнуть лишь по причине превосходства наших идей... ибо западная цивилизация охвачена той же мифологией... Мы тоже верим в государство общего благоденствия, во всеобщий мир, равенство, в вечные права человека, в правду и справедливость и (не заявляя об этом громогласно) в Царство Божие на земле» [8, с. 83].

Религиозно-политическая мифология

Отождествление в общественном сознании индивида и его мифического прототипа – живого наместника Бога на земле – очевидным образом зависит от соответствия публичных действий этого индивида своему прототипу. Такое соответствие может достигаться двумя путями: непосредственно – в случае констатации обществом прямого положительного результата личных действий индивида (победа, триумф, сбывшееся предсказание) и опосредованно – через ритуально-символическое вхождение индивида в соответствующий миф.



Как пишет М. Вебер, «легитимность власти харизматических авторитетов основана на вере в свойства, превосходящие обычные качества, воспринимаемые на ранней стадии как сверхъестественные... или на вере в героя, источником авторитета которого служит “подтверждение” его харизматических качеств чудесами, победами и другими удачами – благополучием тех, кто ему подчиняется... Господство осуществляется не на основе общих традиций или рациональных норм, оно “иррационально”» [2, с. 68].

Сакрализация «божественного» авторитета харизматичного правителя сопровождается сакрализацией вообще власти и всего, что связано с ней. Как отмечает Мирча Элиаде, «каждый храм или дворец и... каждый священный город или царский дворец является “священной горой” и становится Центром. Будучи *Axis Mundi* (Мировой Осью), город или священный храм рассматриваются как место входа на Небо, под Землю или в преисподнюю» [9, с. 25].

Характерны названия храмов в Вавилоне: «Дом Горы всех стран», «Гора гроз». «Гора является образом земного трона для космического Центра Вселенной, расположенного в параллельном мире... Однако храм – это только центр города и символ небесного трона. Образ всего космического Рая, Центра Мира, Мировой Оси есть весь священный город. Вавилон (“Небесные Врата”. – В. П.) имеет также названия: “Дом основания Неба и Земли”, “Связь между Небом и Землёй”, “Дом Скипетра жизни”» [10, с. 88].

Для политической мифологии древних государств, как считает Т. Якобсен (приводя в качестве примера месопотамскую цивилизацию), такие атрибуты, как внутренняя суверенность и независимость от внешнего контроля на определённой территории, «не принадлежат, да и не могут принадлежать никакой человеческой организации. Единственно подлинное суверенное государство, независимое от любого внешнего контроля, есть государство, учреждаемое самой вселенной, государство, управляемое собранием богов» [11, с. 172–173].

Политическая мифология древней Римской империи неоднократно повторялась в различных вариантах (в том числе в идее «священной империи»). В Константинополе, например, «уподобление Богу было первейшей обязанностью государя. Во время приёмов император восседал на двухместном троне: в будни – на правой его стороне, по воскресным и другим праздничным дням – на левой, оставляя место для Иисуса Христа, присутствие которого символизировал положенный на сиденье крест. Василевса рассматривали как космическое явление, уподобляя его солнцу. Во время церемоний государь, словно статуя, пребывал между колоннами или в нише; он никогда не стоял на полу, но всегда на особом возвышении» [12, с. 67].

Приведём несколько примеров современного политического мифотворчества, направленного на создание имиджа божественности вождя. Мифы идеологические популяризировались через доступные для общественного сознания формы, в частности, стихи, которые оказывали сильное влияние на настроение широких масс народа.



Когда популярнейший поэт-трибун Владимир Маяковский писал о Ленине: «Он в черепа сотней губерний ворочал, он взвешивал мир в течение ночи», то в общественном сознании возникал образ, весьма далёкий от научно-материалистического восприятия. «Я знал рабочего, он был неграмотный. Не разжевал даже азбуки соль. Но он слышал, как говорил Ленин – и он знал всё!».

Уйдя в иной мир, Ленин функционально стал для мифологического сознания Осирисом – отцом и судьёй своих преемников, который вместе с Матерью-Революцией-Партией (женой-сестрой Осириса Исидой) «рождает» по духу каждого нового «сына Партии» (примечательно, что именно этот богословский термин вошёл в политическое словоупотребление). «Мы говорим: Ленин – подразумеваем: партия, мы говорим: партия – подразумеваем: Ленин».

После развенчания культа Сталина, оказавшегося «неправильным Лениным», культ самого Ленина принял исключительные для современного мира формы (лозунг «Ленин жил, Ленин жив, Ленин будет жить!»). В поэме «Лонжюмо» Андрея Вознесенского появляется идея о переселении душ и «божественного вселения» в своих преемников:

Я думаю, что гениальность
Переселяется в других.
Уходят времена и числа.
Меняет гений свой покров.
Он – дух народа.
В этом смысле
Был Лениным Андрей Рублёв.
Как по архангелам келейным
порхал огонь неукрощён.
И, может, на секунду Лениным
Был Лермонтов и Пугачёв.
Но вот в стране узкоколейной,
шугнув испуганную шваль,
в Ульянова вселился Ленин,
так что пиджак трещал по швам!
Он диктовал его декреты.
Ульянов был его техредом...
И часто от бессонных планов,
упав лицом на кулаки,
Устало говорил Ульянов:
«Мне трудно, Ленин, помоги!»...

Когда он хаживал с ружьишком,
Он не был Лениным тогда,
А Ленин с профилем мужицким
Брал легендарно города!



Исламский фактор в геополитике

Описывая политическую мифологию древних государств и империй, Т. Якобсен замечает: «Поскольку человек был создан специально для блага богов, его назначение заключается в служении им. Поэтому ни один человеческий институт не может иметь своей первичной целью благоденствие своих членов. Он должен в первую очередь способствовать благоденствию богов. Города-государства – это вторичные державные структуры внутри истинного государства, преследующие в первую очередь экономическую цель. Это оплот, поместье одного из великих богов. Национальное государство есть также вторичная державная структура, она может рассматриваться как продолжение исполнительных органов мирового государства, как полицейская сила» [11, с. 172–173].

Эта политическая мифология успешно прошла через Средневековье, но была вытеснена либеральной идеологией, ставшей господствующей во многих ведущих странах мира. Однако в XX в. идея насильственного отображения «небесного царства» в земной всемирной империи возродилась – сначала в форме неорелигиозной идеологии («футуристической религии») всеобщего коммунистического рая на земле, затем в 1920–1930-х годах – как антитеза – в форме христианского глобалистского фундаментализма в США. Затем идея Священной Римской империи возродилась в нацистском Третьем рейхе.

В рамках таких же глобалистских проектов построения рая и всемирного братства на земле можно рассматривать политический проект некоторых мусульманских сект воссоздания всемирного халифата на всех местах, где когда-либо жили мусульмане. Призыв ко всем мусульманам воссоздать наднациональное глобальное мусульманское государство (хотя в Коране и Сунне идея «халифата», как и сам термин, не упоминается) достиг апогея в идее «Исламского государства».

Однако исламский фактор в современной политике – это не только идея всемирного глобального государства, соответствующего представлениям о шариате в Аравии VII века, но и в принципе стремление широких слоёв мусульман решать социально-экономические и нравственные проблемы посредством механического следования нормам шариата того времени. В этом стремлении решающим критерием выбора модели поведения и социальной деятельности стала интерпретация самого шариата:

- 1) внеконтекстная, буквалистская, по арабскому образцу VII века («салафизм»);
- 2) внеконтекстная, по образцу предков (традиционализм);
- 3) контекстно-созерцательная, иносказательная (традиционный суфизм);
- 4) умеренно-реформаторская: неизменность целей и смысла при релятивности формы в зависимости от меняющегося контекста (идеология «целей и средств шариата», «золотой середины»).



В геополитике исламский фактор используется одними политическими силами для ослабления других. Известна роль спецслужб США в создании «Аль-Каиды»¹ в Афганистане с целью мобилизации исламского фактора для борьбы против СССР. Войне в Афганистане был искусственно придан характер религиозной войны – военного джихада против *кяфиров* (неверных). Это ослабило позиции СССР в целом и в арабском мире в частности. Продолжаются настойчивые попытки использовать исламский фактор для подкрепления национал-сепаратизма в республиках Северного Кавказа, направленного на ослабление Российской Федерации.

Российская власть предпринимает усилия для переориентации вектора исламского фактора в сторону укрепления России: почти во всех северокавказских республиках прошли крупные международные конференции с участием авторитетных учёных исламского мира, приняты фетвы о том, что это территории мира, на которых мятеж недопустим по шариату. В Татарстане, в городе Болгаре в 2015 г. была принята Социальная доктрина российских мусульман². Свои подписи под документом поставили верховный муфтий России, председатель Центрального духовного управления мусульман России Талгат хазрат Таджуддин, председатель Совета муфтиев России, председатель Духовного управления мусульман Российской Федерации Равиль хазрат Гайнутдин, председатель Духовного управления мусульман Республики Татарстан Камиль хазрат Самигуллин, председатель Духовного управления мусульман Карачаево-Черкесской Республики, председатель Координационного центра мусульман Северного Кавказа Исмаил хаджи Бердиев³.

В Ингушетии в 2015 г. принята Ингушская декларация «О любви к родине и о гражданских обязанностях»⁴, в которой даны богословские доказательства необходимости любить своё земное Отечество, заботиться о его благополучии и безопасности. Всё это привело к тому, что число религиозно мотивированных диверсий и терактов существенно сократилось. Российские мусульмане хотят служить своей Родине, своему государству.

¹ В Едином федеральном списке организаций, в том числе иностранных и международных организаций, признанных судами Российской Федерации террористическими, значатся, по крайней мере, две организации, в наименовании которых присутствует упоминание Аль-Каиды: «База» («Аль-Каида») и «Аль-Каида в странах исламского Магриба», запрещённые в России решениями Верховного Суда Российской Федерации от 14 февраля 2003 г. и от 13 ноября 2008 г. соответственно.

² Документ был подготовлен рабочей группой, возглавлявшейся автором настоящей статьи, на основе общественного обсуждения с учёными, теологами и в целом мусульманской уммой России.

³ Социальная доктрина российских мусульман подписана в Болгаре. Режим доступа: <https://www.tatar-inform.ru/news/2015/06/14/458889/>

⁴ Международная богословская конференция стала знаковым событием для Ингушетии. Режим доступа: <http://www.magas.ru/content/mezhdunarodnaya-bogoslovskaya-konferentsiya-stalaznakovym-sobytiem-dlya-ingushetii>



Литература

1. Вико Дж. *Основания новой науки об общей природе наций*. М.: REFL-book; Киев: ИСА; 1994. 656 с.
2. Вебер М. *Избранное. Образ общества*. М.: Юрист; 1994. 704 с.
3. Ямвлих. *О египетских мистериях*. М.: Х.Г.С.; 1995. 288 с.
4. Макиавелли Н. *Сочинения*. СПб.: Кристалл; 1998. 57 с.
5. *Шумер: города Эдема*. М.: Терра, 1997. 168 с.
6. Хара-Дован Э. Чингис-хан как полководец и его наследие. Культурно-исторический очерк Монгольской империи XII–XIV вв. В: Муслимов И. (сост.) *На стыке континентов и цивилизаций (из опыта образования и распада империй)*. М.: ИНСАН; 1996.
7. Бонгард-Левин Г. М. (ред.) *Религии Древнего Востока*. М.: Восточная литература РАН; 1995. 344 с.
8. Юнг К. Г. *Человек и его символы*. М.: Серебряные нити, 1997. 368 с.
9. Элиаде М. *Миф о вечном возвращении*. СПб.: Алетейя; 1998. 250 с.
10. Элиаде М. *Азиатская алхимия*. М.: Янус-К; 1998. 605 с.
11. Якобсен Т. *Сокровища тьмы. История месопотамской религии*. М.: Восточная литература; 1995. 293 с.
12. Попов Н. (сост.) *Царубийства. Гибель земных богов*. М.: Крон-пресс; 1998. 543 с.

References

1. Vico G. *Principj di Scienza Nuova D'intorno Alla Comune Natura Delle Nazione*. Napoli, 1730. 532 p.
2. Weber M. *Selected Works. Image of a Human Society*. Moscow: Yurist; 1994. (In Russ.)
3. Iamblichus. *On Egyptian mysteries*. Moscow: Ch.G.S.; 1995. (In Russ.)
4. Machiavelli N. *Collected Works*. St. Petersburg: Kristall; 1998. (In Russ.)
5. *Shumer. The cities of Edem*. Moscow: Terra, 1997. (In Russ.)
6. Khara-Dovan E. The General Chengiz-Khan and His Legacy. A Cultural history of the Mongol Empire in the 12th-14th Cent. In: Muslimov I. (ed.) *The Meeting point of the Continents and Civilizations: Collapse of Empires*. Moscow: INSAN; 1996. (In Russ.)
7. Bongard-Levin G. M. (ed.) *Religions of the Ancient East*. Moscow: Vostochnaya literatura RAN; 1995. (In Russ.)
8. Jung C. G., Henderson J. L., von Franz M.-L., Jaffé A., Jacobi J. *Man and His Symbols*. New York: Anchor Press, Doubleday; 1964.
9. Eliade M. *Le Mythe de l'éternel retour*. Paris: Librairie Gallimard; 1949.
10. Eliade M. *Asian Alchemy*. Moscow: Yanus-K; 1998. (In Russ.)
11. Jacobsen T. *The Treasures of Darkness. History of Mesopotamian*. London: Yale University Press New Haven; 1976.
12. Popov N. (ed.) *The Regicides' History. The Death of Earthly Goods*. Moscow: Kron-press; 1998. (In Russ.)

Информация об авторе

Полосин Вячеслав Сергеевич, доктор философских наук, кандидат политических наук, заместитель директора Фонда поддержки исламской культуры, науки и образования.

About the author

Vyacheslav S. Polosin, Dr. Sci. (Philos.), Cand. Sci. (Polit.), Deputy Director of the Islamic Culture, Scholarship and Education Support Foundation.