

Зборовська Ксенія Борисівна

## Roma aeterna: релігійне підґрунтя «самодержцзя» в російській і західноєвропейській державницьких доктринах

УДК 1:[322+329]:(470+571)

DOI <https://doi.org/10.24195/2414-9616.2021-4.12>

Зборовська Ксенія Борисівна  
 orcid.org/0000-0003-0949-3801  
 Scopus-Author ID: 57194635944  
 кандидатка філософських наук,  
 відповідальна секретарка журналу  
 «Філософська думка»  
 Інституту філософії імені  
 Г.С. Сковороди  
 Національної академії наук України  
 вул. Трьохсвятительська, 4,  
 Київ, Україна

*У статті прослідковано формування державницького міфу про «Третій Рим» Московського князівства на основі загальноєвропейського концепту Roma aeterna, а також трансформації суголосного концепту primus princeps в контексті російського дискурсу в політичний міф про божественне походження «царя-самодержця». Експлікація того, як ці концепти відрізнялися в західній та східній (російській) інтерпретаціях, дає змогу оприятити відмінність онтологічних засад західної та східної монархії і допоможе глибше розібратись в тому, чому протистояння Заходу є сутнісною основою «російської ідеї». Авторка ставила собі за мету проаналізувати римські і візантійські витоки західної та російської монархії і показати розбіжності цих двох інтерпретацій; розкрити трансформацію понять «Roma aeterna» та «primus princeps» у контексті «російської ідеї», їх вписаність у політичний міф «русского мира» та наслідки, до яких призвела така асиміляція в російському політичному дискурсі. Методологічною основою дослідження є компаративістський, феноменологічний, герменевтичний, системно-функціональний методи, що спираються на методологічні напрацювання досліджень націєтворчих процесів, посттоталітарних та перехідних суспільств, постколоніальних студій, міждисциплінарний підхід із залученням напрацювань соціології, психології, історії. Авторка постулює, що сформовані у Римській імперії та Візантії засади державної доктрини лягли в основу монархії як західного світу, так і російського самодержавства. Але якщо в першому випадку витримувалась певна тяглість традиції та принаймні формальна відповідність християнській онтології, то в другому випадку ці засади зазнали значної трансформації відповідно до російського політичного міфу. Російський самодержець прагне не пасивного отождолення з Христом у смиренні як смертний носій божественної влади, а отождолення дійсного і безпосереднього, саме в аспекті сили і повноти влади. Це міфічна сакралізація, в контексті якої стають зрозумілими ключові аспекти маніпуляцій в межах цього політичного міфу, а саме: апокаліптичність та схильність до есхатології в російській літературі, інакше розуміння месіанства, ніж у християнстві, культ особистості та неспроможність вибудувати державну систему, яка б функціонувала довше, ніж може правити людина.*

**Ключові слова:** Roma aeterna, «Третій Рим», російське самодержавство, «русский мир», християнська онтологія, політичний міф.

**Вступ.** У межах цього дослідження авторка зверталась до витоків доктрини «русский мир», зокрема до формування ідеологічного концепту «Москва – Третій Рим», на основі якого викристалізувалась месіанська ідея богообраності російського народу. В цьому ж розділі буде присвячено увагу формуванню державницького міфу про «Третій Рим» Московського князівства на основі загальноєвропейського концепту Roma aeterna, а також трансформації суголосного концепту primus princeps в контексті російського дискурсу в політичний міф про божественне походження «царя-самодержця». Експлікація того, як ці концепти відрізнялись у західній та східній (російській) інтерпретаціях, дасть змогу оприятити відмінність онтологічних засад західної та східної монархії і допоможе глибше розібратись в тому, чому протистояння Заходу є сутнісною основою «російської ідеї».

**Мета та завдання.** Проаналізувати римські та візантійські витоки західної і російської монархії та показати розбіжності цих двох інтерпретацій; розкрити трансформацію понять «Roma aeterna» та «primus princeps» у контексті «російської

ідеї», їх вписаність у політичний міф «русского мира» та наслідки, до яких призвела така асиміляція в російському політичному дискурсі.

**Методи дослідження.** Методологічною основою дослідження є компаративістський, феноменологічний, герменевтичний, системно-функціональний методи, що спираються на методологічні напрацювання досліджень націєтворчих процесів, посттоталітарних та перехідних суспільств, постколоніальних студій, міждисциплінарний підхід із залученням напрацювань соціології, психології, історії.

**Наукова новизна.** Авторка здійснила історичний екскурс у становлення державницької доктрини в межах класичного світу (Римської імперії та Візантії), проілюструвавши основні концепти цієї доктрини, які отримали значну трансформацію в межах ідеологічного конструкта Московського князівства. Аргументується, чому primus princeps у контексті «російської ідеї» перетворюється на самодержця, а концепт gemina persona повністю нівелюється. Доведено, що наслідком цього стає міфологізація особистості самодержця, причому міфічний складник витісняє християнський.

**Результати.** У трактаті нормандського аноніма римський імператор Тиберій Клавдій Нерон зображувався ніби у двох іпостасях: в образі «цезаря» Тиберій поставав у сьйві німба, водночас як Тиберій-людина змальовувався звичним чином без будь-яких атрибутів божественності. Ця метафора, що наводиться в книзі німецького та американського історика-медієвіста Е. Канторовича «Два тіла короля: вивчення середньовічної політичної теології» [6, с. 127], ілюструє важливий середньовічний концепт *gemina persona* – подвійної персони правителя. Зображення певної особистості з німбом має свою історію ще від часів пізньої античності, коли за допомогою такої символіки передавали ознаки абстрактної чи надособистісної ідеї, що непідвладна часу. Цими «особистостями» могли бути сановиті люди, абстрактні ідеї (наприклад, Правосуддя (*Justitia*) чи Мудрість (*Prudentia*) як вічно чинні форми буття) чи навіть провінції Римської імперії (Галлія, Іспанія, Єгипет). Те, що вкладалось впродовж століть у концепт *Roma aeterna* (вічний Рим), символічно втілювалось у різних персоніфікаціях, увінчаних німбом. Саме тому візантійські імператори зображувались завжди з німбом, навіть після падіння Константинополя: адже відповідно до концепту *Roma aeterna* імператорська влада вічна і неперервна, а тому є священною в контексті християнського дискурсу, навіть з огляду на скінченність та надто людські (точніше, ниці) якості носія цієї влади. Звісно, Костянтин Великий був визнаний святим, тому його зображення з німбом є, так би мовити, подвоєним – німб виступає його означником і як носія божественної влади, і як звичайної смертної людини, котра стала святою. Та в усіх інших випадках німб стосувався лише вічного тіла короля, виступаючи означником «носія та розпорядника вічної влади, що походить від Бога і робить імператора втіленням своєрідного «прототипу», який, будучи безсмертним, був *sanctus*, незалежно від особистого характеру чи навіть статі його тимчасового власника» [6, с. 129]. Цим концептом *Roma aeterna* скористались в Константинополі, як вже зрозуміло з прикладу про візантійських імператорів: візантійці стверджували, що вічна сутність Риму тепер перенесена у Константинополь, а те місто, яке лишилось в Італії, – тільки матеріальні рештки. Це добре відображено в антиримській поемі «*Versus Romae*» кінця IX ст.:

*Deseruere tui tanto te tempore reges,  
Cessitet ad Graecos nomenhonosque tuus. (...)  
Constantinopolis florens nova Roma vocatur  
Moribus et muris, Roma vetusta, cadis...*  
[5, с. 50–62].

У цих рядках мова йде про те, що місто давно залишили його царі, ім'я та слава перейшли до

греків, Константинополь, який процвітає, величають Новим Римом, а у старому Римі занепадають звичаї та стіни. Саме з огляду на цю концепцію ідеологи Московського князівства змогли позиціонувати Москву як Третій Рим, тобто нове тіло для *Roma aeterna*, *nova Roma* у повному обсязі слави й величі кожного «попереднього» Риму. Це не просто порівняння чи алегорія, на кшталт «київський Поділ – мініатюрна Прага», це справжнє тимчасове наділення міста тим «німбом», приклад з яким наводився на початку. Так само й імператор цього *nova Roma*: він міг претендувати на роль нового Костянтина, тимчасового втілення образу Бога, його вічної сутності. Таким чином, з концепту *Roma aeterna* можна зробити висновок, що цей «німб» (чи божественна воля) позначає собою зміну природи часу: Рим та імператор у своїх «святих іпостасях» ніколи не можуть померти, помирає лише їхній тимчасовий земний носій. Таке уявлення про ґрунтовану в трансцендентності неперервність існування Римської імперії було підкріплене ще одним доводом, який, на перший погляд, цілком в дусі тріади «православ'я, самодержав'я, народність». Відповідно до римського кодексу сакрального права *Leges regiae* римський народ мав право надати повноту влади та саму державу (*imperium*) імператорові. Якщо ж Рим вічний, то чи не вічний *populus* Риму, сама імперія? Якщо не змінюється форма/ідея феномену, то й сам феномен лишається незмінним, що доводили в контексті цього питання середньовічні юристи (наприклад, у «*Glossa ordinaria*»), наводячи приклади з судом і кораблем: навіть якщо змінювати суддів, засідання суду лишиться у своїй сутності тим самим, і навіть якщо під час ремонту змінити кожну дошку корабля, він лишиться тим самим кораблем. З цього випливає, що римський народ також існуватиме вічно, незалежно від його складу чи того, хто відіграє його роль у світовій історії на даний момент, «бо народ не помирає» – *quia populus pop moritur*. Така влада «невмирущого» народу аж ніяк не суперечила трансцендентному обґрунтуванню неперервності самої імперії: імператор (автократор, самодержець) отримував владу з благодаті вічного Бога й акту доброї волі вічного народу. Але тут для імператора постає інша проблема: якщо його влада легітимізована доброю волею народу, то наскільки широкі повноваження має його влада? Чи може він розраховувати на те, що хтось з підданих віддасть життя за нього? Варто відзначити, що, на відміну від Росії, середньовічний Захід переважно не страждав на абсолютизм у крайніх його проявах, та все ж умови максимально добровільного лояльного ставлення до царя і держави були досить актуальним предметом для розмірковувань в межах апологетики держави. Тим паче, що середньовічні юристи мали приклад античності, де це питання вирішувалось через

розуміння *regnum* як *patria*: вітчизна акумулювала в собі усі ті громадянські і моральні цінності, в ім'я яких громадянин жив та помирав. З утворенням Римської імперії вітчизнами були вже не окремі поліси, а одне центральне місто – Рим, який відіграв роль спільної вітчизни для всіх громадян. Після падіння імперії акцент знову змістився на локальні містечка, а патріотизм побутував переважно або у вигляді «васальської честі», або у вигляді сентиментально-романтичного почуття до невеличкого локусу свого народження. Все ж була одна конотація, яка зберігала відпочатковий характер емоційного наповнення поняття «батьківщина» – християнин мислив себе громадянином Царства Небесного, трансцендентного Єрусалиму, а кінцевою метою його життя було якраз повернення до цієї духовної батьківщини. В ім'я цієї спільної небесної батьківщини жертвували своїм життям святі мученики, які до XIII ст. лишались головним прикладом реалізації громадянського обов'язку в його максимумі. Християнський Рим суміщав у собі земне й небесне, батьківщину в класичному її розумінні та образ батьківщини духовної, що узаконювало пасажі в римському праві, сформульовані ще у дохристиянські часи, про вічне життя в славі мучеників за вітчизну. Як відомо, спадок римського права ліг в основу європейської цивілізації, саме тому римська імперська ідеологія з ідеєю «батьківщини» чудово лягала в основу нових національних монархій – не таких глобальних, як вічний Рим, і не таких вузьколокалізованих, як рідний хутір. Після XIII ст. поняття «спільна батьківщина» (*communis patria*) могло мати залежно від контексту кілька конотацій: по-перше, це Рим апостолів як втілення вселенської церкви; по-друге, Римська імперія теж асоціювалась із церквою, проте не такою трансцендентною, з можливістю втілення на місці за потреби; по-третє – це «Рим місцевий», в сенсі, що твоя батьківщина, чи то Італія, чи то Франція, чи то Німеччина, є не менш важливою для тебе, ніж колись був важливий Рим для своїх громадян. Таким чином, ідея римського суверенітету була втілена в політичному дискурсі національних монархій, що тягнула за собою усі привілеї буття «батьківщиною» – вірність громадян та їхню безумовну любов навіть у не найкращі часи. Ідея вірності своїй національній державі переважно витіснила прагнення до універсальної наддержави – імперії, але лише на Заході.

Такий розлогий огляд становлення понять і концептів *Roma aeterna*, *prīmus prīnceps* та *communis patria* був здійснений авторкою з огляду на необхідність дійсного глибокого аналізу трансформації цих понять в контексті доктрини «русский мир», яка, органічно сприйнявши форму цих ідей, багато в чому підмінила їхній зміст глибинними архетипами та міфологічними конструктами російської

свідомості. Без виявлення тонкощів у побутуванні цих понять неможливою видається деконструкція ідеї російського «царя-самодержця» з його месіанськими прагненнями.

Сутнісну відмінність російської державницької доктрини від західної, особливо у розумінні монархічної влади, дослідники (С. Вайт, А. Браун, З. Бжезинські, Т. Ремінгтон) відзначають вже давно. Так, американський вчений З. Бжезинський влучно формулює цю відмінність в загальних рисах наступним чином: «Центральною і суттєвою рисою російської політики був її переважно автократичний характер. На відміну від західноєвропейських сусідів, Росія не пройшла через тривалу феодалну фазу. Після звільнення від татарського ярма одразу відбулось становлення все більш самовпевненого та домінуючого самодержавства. Власність та люди належали державі, персоніфікованій в особі Самодержця (функції якого відповідали цій відвертій та гордій назві). Стверджувався обов'язок майже цілковитого підпорядкування будь-якої людини персоніфікованому символу держави. Контроль над суспільством, включаючи контроль держави над церквою, зокрема, за допомогою механізму перепису населення, створеного за сторіччя до аналогічних методів управління в Європі, нагадував східні деспотії та, по суті, прямо виходив з цього історичного досвіду. Результатом було встановлення верховенства держави над суспільством, політики над громадськими справами, функціонера над громадянином (або підданим) у мірі, незрівнянній з тим, що було в Європі; а відмінності у мірі дійсно переходять у видові відмінності» [4, с. 69–70]. Як точно відзначає західний автор, для Росії була (а на думку авторки, і досі є) характерною концепція самодержця, де велику роль грала сама особистість царя та його харизматичність, а не налагоджена державна система з дієвими бюрократичними механізмами. Далеко не всі владні особи російської монархії були носіями абсолютистської волі, але такі періоди правління вважаються «смутними», а самі правителі – такими, які не відповідають своєму статусу власною персоною, тобто є лише наступниками, тимчасовими носіями, за якими має прийти справжній самодержавець. Якщо до візантійських імператорів з «німбами» застосовувався концепт *gemina persona*<sup>1</sup> – подвійної персони правителя, і це пізніше перейняли західноєвропейські країни, то стосовно російських царів цей концепт не приймався. Не могло бути «священного» самодержця і звичайної людини в одній особі, це мало бути цілковите втілення божественної влади, макси-

<sup>1</sup> *Gemina persona* – середньовічний концепт подвійної персони правителя, король виступає як персона, що має дві природи, одна з яких – смертна, інша ж знаходиться поза часом і безгрішна в силу своєї божественної природи.

мально концентрована особиста воля, яка могла б стати основою всезагального закону для спільноти. У самодержці поєднувались міфічний герой, месіанська постать та *primus princeps*<sup>2</sup>, трансцендентність якого розумілась абсолютно інакше, ніж у канонічному варіанті.

Справа в тому, що в російській доктрині *primus princeps* – це не вічно існуюча форма буття, яка має своє тимчасове втілення, настільки святе, наскільки воно саме втілення; навпаки, *primus princeps* – це конкретна персона, яка має увійти у вічність, і саме це перебування між буттям і небуттям її освячує владу самодержця. Здавалось б, тут ніщо не суперечить православним переконанням – хто ж з вірян не хоче долучитись до вічності? Але проблема якраз в тому, що це формат суто особистісних стосунків окремої людини і Бога. В концепті, який трансформувало Московське князівство, відпочатково це розрізнялось: в імператора як людини можуть бути особисті стосунки з Богом і він навіть може стати святим особисто (як Костянтин), але водночас імператор є носієм божественної влади, яка вже свята і для якої він є лише матеріальним втіленням. В «российской идее» ці дві персони самодержця зливаються: якщо він не є харизматичною особистістю – його влада мало чого варта, натомість сильна особистість сприймається як герой, котрий веде народ і себе у вічність та святість вже тут і зараз – через земне панування і розширення географічних меж країни. Таким чином, у певному сенсі відбувалось відродження міфічного, сакрального статусу верховної влади, це був крок назад, умовно кажучи, у дохристиянські часи. Б.А. Успенський вважає, що в цей час історія поступається відродженій древній космології [2, с. 103]. Самодержець навіть у залученні авторитетного досвіду покладався на дохристиянську міфологію – римську імператорську владу, яка уособлювала полководця і воїтеля, та єрусалимського царя, котрий виступав як представник священства. На Заході такі зазіхання серед царів були неодноразово, але канонічним переважно вважалося все ж таки розділення світської і церковної влади, автономність церкви та її очільників. У Московському ж князівстві такий образ був ідеалом, до якого прагнули й якому намагались відповідати. Уособлення таких різновекторних сфер в одній персоні передбачало владу, що б створила принципово інший тип державності, який би втілював простір міфічної реальності як «надреальності». Такий концепт передбачає повсякчасну боротьбу – не на життя, а на смерть, після якої станеться відродження в славі.

У контексті такої концепції стають більш зрозу-

мілі звороти російських ідеологів XIX, XX та XXI ст. щодо того, що російська державність перебуває між буттям і небуттям, а духовність може перетворювати буття і час та при цьому досить сильно залежить від російської географії. Це все починає виглядати більш цілісно і логічно в межах доктрини «русский мир», якщо прояснити основні моменти цього концепту.

Як авторка вже зазначала у своїх попередніх публікаціях з цієї проблематики, самодержець репрезентує протистояння сакрального та профанного, поєднуючи у собі протилежності: хоча влада дарована самодержцю Богом, але водночас він ніби конкурує з Ним, «будучи символічно ставлеником Бога, монарх одночасно (знаково) виступає проти Божої волі. Будучи реальною людиною, він зазіхає на цю волю своїми діями» [1, с. 42]. Тобто російський самодержець прагне не пасивного ототожнення з Христом у смиренні як смертний носій божественної влади, а ототожнення дійсного і безпосереднього – саме в аспекті сили і повноти влади. Таке ототожнення можливе лише у вимірі міфічному, через досвід лінійного переходу зі світу сакрального до світу профанного, що не є властивим для християнського світогляду. «Це міфічна сакралізація, яка передбачає не просто уподібнення монарха Богу, а засвоєння монархом особливої харизми, особливих благодатних дарів, в силу котрих він починає сприйматись як надприродна істота» [3, с. 208]. Але таке можна здійснити лише в тому суспільстві, що орієнтоване не стільки на об'єктивну логіку розвитку, скільки на сліпе слідування традиціям та державницькому міфу. Якщо узагальнити цей міф «російської ідеї» отримаємо подібний образ. У Росії до влади приходять герой-месія, харизматичний лідер, котрий як самодержець отримує всю повноту світської і церковної влади (хоча гарантом влади є народ, проте влада самодержця є всезагальною необхідністю, сакральним актом, виступати проти якого народ не може, бо це буде розцінюватись як гріх непокори самому Богу). В процесі боротьби із зовнішнім ворогом, що має втілювати антихриста, цей самодержець об'єднає країну (як завжди, впродовж історії роз'єднану), розширить її кордони за рахунок земель союзників, доведе панівну роль Росії на міжнародній політичній арені. Після перемоги самодержець очолить все людство (символічно – авторитетом, в реальності ж це залежало від часу та сміливості авторів цього міфу, адже в російській літературі є різні інтерпретації щодо нього), започаткувавши тисячолітнє царство: росіяни нарешті житимуть краще за всіх у світі, а по закінченню тисячолітнього правління отримають вічне життя і привілейоване становище у Царстві небесному. Лише той самодержець сповна реалізує сутність свого титулу, який втілить цей міф у життя і натягне

<sup>2</sup> *Primus princeps* – та природа *gemina persona*, яка знаходиться поза часом і безгрішна в силу своєї божественної природи.

місток до світу сакрального для всього народу загалом; всі інші оцінюються як царі, котрі менше чи більше наблизились до цього ідеалу. З огляду на це стають зрозумілими апокаліптичність та схильність до есхатології в російській літературі, інакше розуміння месіанства, ніж у християнстві, культ особистості та неспроможність вибудувати державну систему, яка б функціонувала довше, аніж може правити людина.

**Висновки.** Авторка постулює, що сформовані у Римській імперії та Візантії засади державної доктрини лягли в основу монархії як західного світу, так і російського самодержавства. Але якщо в першому випадку витримувалась певна тяглість традиції та принаймні формальна відповідність християнській онтології, то в другому випадку ці засади зазнали значної трансформації відповідно до російського політичного міфу. Російський самодержець прагне не пасивного ототожнення з Христом у смиренні як смертний носій божественної влади, а ототожнення дійсного і безпосереднього – саме в аспекті сили і повноти влади. Таке ототожнення можливе лише у вимірі міфічному, через досвід лінійного переходу зі світу сакрального до світу профанного, що не є властивим для християнського світогляду. Це міфічна сакралізація, в контексті якої стають зрозумілими ключові аспекти маніпуляцій в межах цього політичного міфу, а саме: апокаліптичність та схильність до есхатології в російській літературі, інакше розуміння месіанства, ніж у християнстві, культ особистості та неспроможність вибудувати державну систему, яка б функціонувала довше, аніж може правити людина.

#### ЛІТЕРАТУРА:

1. Савельева М.Ю. Монархия как форма самоопределения личности. Российский опыт становления феномена сакрального. Киев : Паррапан, 2007. 412 с.

2. Успенский Б.А. Восприятие истории в Древней Руси и доктрина «Москва – третий Рим». *Избранные труды: В 3 т.* Т. 1. Москва, 1996.

3. Успенский Б.А. Царь и Бог (семантические аспекты сакрализации монарха России). *Избранные труды: В 3 т.* Т. 1. Москва, 1996.

4. Brzezinski Z. Soviet Politics: From the Future to the Past / P. Cocks, R.V. Daniels and N. Whittier Heer (eds.). *The Dynamics of Soviet Politics*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press, 1976.

5. Hammer W. The Concept of the New or Second Rome in the Middle Ages. *Speculum*. 1944. Vol. 19. S. 50–62.

6. Kantorowicz E.H. The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology. Princeton University Press, 1957. 568 p.

#### REFERENCES:

1. Savel'eva, M.Y. (2007) Monarhiya kak forma samoopredeleniya lichnosti. Rossijskij opyt stanovleniya fenomena sakral'noe. [Monarchy as a form of personal self-determination. Russian experience of the formation of the phenomenon of the sacred]. Kyiv : Parapan, 412 p. (in Russian)

2. Uspenskij B.A. (1996) Vospriyatie istorii v Drevnej Rusi i doktrina "Moskva – tretij Rim" [Perception of history in ancient Rus' and the doctrine of "Moscow – the Third Rome"]. *Izbrannye trudy*. 3 t. T. 1. Moskva. (in Russian)

3. Uspenskij B.A. (1996) Car' i Bog (semanticheskie aspekty sakralizacii monarha Rossii)]. *Izbrannye trudy*. 3 t. T. 1. Moskva. (in Russian)

4. Brzezinski Z. (1976) Soviet Politics: From the Future to the Past / P. Cocks, R.V. Daniels and N. Whittier Heer (eds.). *The Dynamics of Soviet Politics*. Cambridge, Mass. : Harvard University Press.

5. Hammer W. The Concept of the New or Second Rome in the Middle Ages. *Speculum*. 1944. Vol. 19. P. 50–62.

6. Kantorowicz E.H. The King's Two Bodies: A Study in Mediaeval Political Theology. Princeton University Press, 1957. 568 p.

## Roma aeterna: the religious basis of the “autocrat” in Russian and Western European state doctrines

Zborovska Kseniia Borysivna

orcid.org/0000-0003-0949-3801

Scopus-Author ID: 57194635944

Candidate of Sciences in Philosophy,  
Executive Secretary of the “Philosophical  
Thought” Journal

H.S. Skovoroda Institute of Philosophy  
of the National Academy of Sciences  
of Ukraine

Triokhsviatytska str., 4,  
Kyiv, Ukraine

*The article traces the formation of the state myth of the “Third Rome” of the Moscow principality based on the European concept of Roma aeterna, as well as the transformation of the unanimous concept of primus princeps in the context of Russian discourse into a political myth of the divine origin of the “autocratic king”. Explaining how these concepts differed in Western and Eastern (Russian) interpretations makes it possible to identify the differences between Western and Eastern monarchies’ ontological foundations and help us understand more deeply why opposition to the West is the essential basis of the “Russian idea”. The author set a goal analyze the Roman and Byzantine origins of the Western and Russian monarchies and show the differences between these two interpretations; to show the transformation of the concepts of Roma aeterna and primus princeps in the context of the “Russian idea”, their inclusion in the political myth of the “Russian world” and the consequences of such assimilation in the Russian political discourse. The methodological basis of the study is comparative, phenomenological, hermeneutic, system-functional methods, based on methodological developments in research of nation-building processes, post-totalitarian and transitional societies, post-colonial studies, an interdisciplinary approach involving the work of psychology, sociology. The author postulates that the principles of state doctrine formed in the Roman Empire and Byzantium formed the basis of the monarchy of both the Western world and the Russian autocracy. However, if in the first case, specific longevity of tradition and at least formal conformity to the Christian ontology was maintained, in the second case, these principles underwent a significant transformation by the Russian political myth. The Russian autocrat seeks not a passive identification with Christ in humility as a mortal bearer of divine power but an identification of the real and the immediate – precisely in the aspect of the power and fullness of power. This is a mythical sacralization, in the context of which the critical aspects of manipulation within this political myth become apparent, namely: apocalyptic and eschatological tendencies in Russian literature, a different understanding of messianism than in Christianity, a cult of personality, and an inability to build a state system that would function longer than a man can rule.*

**Key words:** Roma aeterna, “Third Rome”, Ossetian autocracy, “Russian world”, Christian ontology, political myth.