

9. Razvitie geografii. Kul'tura Vizantii [Development of geography. Byzantium Culture]. Moscow, 1991, 382 p.
10. Sultanov T. I. Chingiz-han i Chingizidy: Sud'ba i vlast' [Genghis Khan and Chingizids: fate and power]. Moscow, 2006, 102 p.
11. Shmemanov A. Ju. Samoidentifikacija i kul'tura : monografija [Self-identity and culture: monograph]. Moscow, Akademicheskij proekt Publ., 2007, 479 p.
12. Florovskij G. Imperija i pustynja : Antinomii hristianskoj istorii [Empire and desert: antinomies of Christian history]. URL: <http://www.krotov.info/library/f/florov/imperia.html>.
13. Nicholas I Patriarch of Constantinople. *Letters*. Washington, 1973, no. 1, pp.16 – 18.
14. Becford J. A. The Return of Public Religion? A Critical Assessment of a Popular Claim. *Nordic Journal of Religion and Society*. 2010, no. 2 (32), 128 p.
15. Tsushiro H. A. Multi-dimensional Understanding of public Religion wait Special reference to the Yasukuni Shrine. *Politics and Religion*. 2010, vol. 4, no. 1, 58 p.
16. Belfore E. Auditing Culture: the subsidized cultural sector in the New Public Management. *International Journal of cultural Policy*. 2004, vol. 10, no. 3, pp. 281 – 299.
17. Tomlinson J. The Culture of Speed: The Coming of Immediacy. Sage Publications Ltd. Publ., 2007.
18. Lebedev A., Dungworth M. Russian orthodox and protestant individualism as patterns of European thought. Kazan, 2003, 60 p.
19. Eldin M. A. Spirituality of Eastern Europe and Russia as Traditional basis of Russian spiritual culture. *Middle East Journal of Scientific Research*. USA, 2012, vol. 15, no. 7, pp. 1054 – 1058.

*About the author:*

**Eldin Mihail Aleksandrovich**, associate professor of Philosophy chair of History and Sociology Institute, Ogarev Mordovia State University (Saransk, Russia), Kandidat Nauk (PhD) degree holder in Philosophical sciences, [eldin1974@yandex.ru](mailto:eldin1974@yandex.ru)

*For citation:* Eldin M. A. Imperskie tradicii Evrazii: opyt Vizantii i Rossii [Imperial traditions of Eurasia: experience of Byzantium and Russia]. *Vestnik Mordovskogo Universiteta – Mordovia University Bulletin*. 2014, no. 3, pp. 22 – 32.

## ИМПЕРСКИЕ ТРАДИЦИИ ЕВРАЗИИ: ОПЫТ ВИЗАНТИИ И РОССИИ

**М. А. Елдин**

Византия и Золотая Орда – два источника российской имперской культурной традиции. Русь входила в «Византийское Содружество»; в кочевой империи золотордынцев на положении вассала Русь пребывала более двухсот лет. Именно из этих двух источников Россия заимствовала идеологию и технологию имперской традиции. Это объясняет дуалистическую «универсальность» духовной власти русского государства.

*Ключевые слова:* традиция, религия, культура, этнос, имперская традиция.

## IMPERIAL TRADITIONS OF EURASIA: EXPERIENCE OF BYZANTIUM AND RUSSIA

**M. A. Eldin**

Byzantium and Golden Horde are two, certainly unequal, sources of Russian Imperial cultural traditions. Rus' was included in the «Byzantine Commonwealth» (D. Obolensky, 1971); its governor in Byzantine hierarchy bore the title ὁ ἐπὶ τραπεζίης ὀφφίκιος (officiant) of the Emperor. In the Nomadic Empire of the Golden Horde Rus' ranked as a vassal for more than two centuries. Russia took the ideology and technology of the Imperial traditions of the Russians in Eurasia from these two sources. The dualistic «universality» of the spiritual power of the Russian state has originated from the said sources too.

*Keywords:* tradition, religion, culture, specific ethnic processes, imperial tradition.

При осмыслении процессов социокультурного развития восточноевропейского региона Евразии вне рамок исторических условий воздействия духовного наследия Византии представляется затруднительным и непродуктивным рассматривать специфику российских духовности и религиозной традиции. Автор современных исследований по истории русской философии Е. В. Мочалов отмечает: «Все византийское богословие стремилось к гармоническому сочетанию духовного начала и телесного начала в человеке. Оно стремилось обожить плоть и возвеличить духовное» [5, с. 29]. Значительное влияние на нравственную культуру оказывают именно исторические условия развития народа.

Необходимо отметить, что особенно значимым при анализе современного положения религиозно-социальных

традиций русской духовности является их нравственно-регулятивная функция. В этом плане русское православное наследие имеет единоподобный вектор воздействия – «исцеление души человеческой». Эта особенность православной культуры особенно четко прослеживается в трудах российских философов.

При характеристике места этносов в имперских системах стоит учитывать определение империи как формы организации геополитического пространства, исторического способа преодоления мировой локальности, установление внутреннего мира, а также межрегиональных экономических и культурных связей. Империя выступает как единство власти, территории и населения. Она подразумевает наличие центра и периферии и имеет свою иерархию, что предполагает различные виды нера-

© Елдин М. А., 2014

венства регионов по отношению к центру. Фактически империя понимается как определенная форма господства и контроля. При этом периферия отличается от центра составом населения, региональными особенностями, политическими и социальными структурами. С точки зрения духовной жизни, единство империи освящается христианством и становится, как всякое утверждение догматической религии, абсолютной и безусловной. Власть императора наполняется духовным содержанием: он становится прежде всего царем христиан, а все иноверцы рассматриваются как потенциальные христиане, еще не просветившиеся светом Евангелия. Острого переживания территориальной неполноты не существует: империя продолжает восприниматься как вселенная, но вселенная освященная, ставшая одновременно реальностью и идеалом [11].

Учитывая, что формирование конфессиональной культуры многих этносов Евразии на территории современной РФ происходило на начальном этапе в условиях распространения языческого мировоззрения, считаем важным рассмотреть процессы, которые привели к созданию определенной социокультурной общности в данном регионе и установлению христианских духовно-нравственных традиций.

Современный исследователь и ученый С. А. Иванов аргументированно констатирует обоснование существенной роли православной традиции в основном регионе Золотой Орды (Поволжье), которая генетически восходила к Руси и Византии: «О греческом православии в Золотой Орде данных у нас не очень много. В 1261 г. в столице этого государства была основана епископия, получившая наименование *сарайская* и *переславская*, на которую русский митрополит Кирилл поставил Митрофана» [3, с. 285].

Восстановление Византии и образование независимой Золотой Орды произошли одновременно. Золотая Орда в 1262 г. фактически отделилась

от империи ханов Монголии. Государствам были выгодны мирные отношения, и одним из направлений политики ордынских ханов являлось развитие транзитной торговли между странами Востока и Запада.

Данные исследований сохранившихся остатков ордынских городов и опорных пунктов, относящихся к периоду расцвета Золотой Орды, свидетельствуют о том, что ее уровень культуры и качества жизни был самым высоким среди государств Восточной Европы. Золотоордынские города отличались не только от западноевропейских, но и от восточных. Численность 110 выявленных степных городов была аналогичной населенным пунктам Западной Европы. Наиболее крупные из них являлись не только административными центрами, но и ключевыми пунктами промышленного производства военного и гражданского назначения (металлургического, ювелирного, керамического, стекольного и др.). Мы считаем, что в это время в Орде появилась существенная потребность в соответствующем культурном и экономическом обслуживании степных районов, плотность населения которых была относительно высокой. Отметим, что у таких населенных пунктов фактически не было стен, а значит, и характерных для Западной Европы свобод и привилегий. Население каждого из трех наиболее крупных городов Орды (двух Сараев и Солхата в Крыму) составляло 75–150 тыс. жителей. Общая численность остального городского населения в степи, согласно подсчетам исследователей, составляет 1 млн чел., не считая жителей 39 итальянских городов-колоний Генуи и Венеции, также расположенных на землях Золотой Орды.

Богатство городов, отмечаемое археологами, свидетельствуют о сравнительно высоких культурных запросах как городского, так и степного населения. Специфика Золотой Орды, где существовал религиозный плюрализм, где межконфессиональная рознь преследо-

васалась государством, где торговые магистралью проходили по землям, где жили разные народы, говорившие на разных языках, где по своему этническому происхождению государственные чиновники, купцы и воины происходили фактически из всех народов империи, где довольно быстро в городах преобладающей религией населения стал ислам, где универсальным языком общения горожан стал тюркско-татарский, что объективно способствовало консолидации населения в Орде, вела к органичному соединению кочевников и горожан-тюрков.

В 1269 г. византиец Митрофана на посту епископа Сарайского сменил саранский епископ Феогност: «...он представлял в Орде интересы Руси, но с другой – сам он был греком, и Константинополь активно использовал его для сношений с ханами». Так, в 1279 г. русская летопись сообщает, что Феогност возвратился «из Грек, послан бо бе митрополитом к патриарху и царем Менгутемером к царю греческому Палеологу» [Там же, с. 285]. Таким образом, ордынские власти стремились контролировать византийское влияние имперских духовных институтов на Руси.

В 1270-е гг. связь Золотой Орды с Византией осуществлял Феогност, который ездил в Константинополь по заданию русского митрополита Кирилла и золотоордынского хана Менгу-Тимура. В непростых условиях ордынского иноверческого владычества византийцы стремились по возможности внедрить свою религиозную традицию: «В 1276 г. епископ Феогност адресовал Константинопольскому патриарху Ионанну Векку список вопросов, которые возникли у него в ходе пастырской деятельности среди варваров в Золотой Орде» [Там же]. И действительно: «Ситуация, при которой иерархам приходилось вступать в бой и проливать кровь, – это самый наглядный пример экстраординарности тех условий, в которых существовал византийский клир в Орде» [10, с. 285]. Между тем пришедшие к процветанию, а отчасти вновь возникшие в XI–XIV вв. города Поволжья и Причерноморья, вос-

произведением и возрождением располагавшиеся в аналогичных местах культурно-городских центров золотоордынской эпохи, представляются в широкой исторической перспективе. Урбанистский проект Золотой Орды – это искусственное насаждение городов в Поволжье, куда стогнали ремесленников из покоренных стран. Феномен ордынской «гардарики» опирался, как и все государство, на доходы от транзитной торговли и оседлых вассалов.

Без эксплуатации земледельцев и ремесленников кочевническая государственность невозможна. Неслучайно царевич-чингизид получал определенную долю во «внешней эксплуатации»: наряду с *эле*м (люди-кочевники) и *юр-том* (земли для кочевания) ему выделялся *индж*у (мал, ремесленники и земледельческий район) [Там же, с. 102].

Согласно сообщениям византийского историка Георгия Пахимера, во второй половине XIII в. главную роль в отношении Византии и русских земель играл Ногай – хозяин западных улусов государства, находившихся в Северном Причерноморье. Со временем аланы, зихи, готы, русские и другие народы изучили язык, приняли нравы монголов и татар и сделались их союзниками. Сведения Пахимера свидетельствуют об интенсивной взаимной интеграции татар и населения Северного Причерноморья. При этом перечисленные этносы исповедовали православие и испытывали постоянное влияние греческой культуры [6, с. 15].

Греческое, аланское, готское и русское православное население жило в рассматриваемый период смежно в городах Золотой Орды: Солхат, Кырк-Ер (Чуфут-Кале), Азаке (Азов), Аккермане (Белгород-Днестровский) или зависимых от нее территориях: Херсонес, Сугдея, Кафа, Боспор, Матрега. Их зависимость от Орды была значительной. В Северном Причерноморье в XIII в. существовали православные епархии, ставшие к XIV в. митрополиями (Херсонская, Сугдейская, Готская, Зихо-Матрегская, Вичинская, Алаская и Тан-

ская). Их границы совпадали с государственными, церковная организация повторяла политическую. Кроме этого, все указанные епархии составляли Понтийский диоцез Константинопольского патриарха. Их возвышение до митрополий было обусловлено ослаблением роли Византии и осознанием духовенством необходимости действовать более активно после монгольского нашествия в новой политической и этнической обстановке. Проявлялся также фактор необходимого противостояния католической пропаганде.

В поздневизантийскую эпоху прослеживается четкий аналитический формат возможных пределов культурного влияния этого государства в Приволжском регионе. Большая Волга с ее многочисленными речными притоками с древнейших времен являлась важнейшей водной магистралью Восточной Европы. Она обеспечивала местным племенам обширные связи с юго-восточными и восточными народностями. Этот регион был местом интенсивных взаимовлияний различных традиций и культур.

Великолепным знатоком географических данных был византийский философ Георгий Гемист Плифон. В своем политическо-географическом трактате «Исправления некоторых утверждений Страбона» при характеристике Восточной Европы он упоминает некоторые территории нашей страны. Автор византийского «перипла» именует ее Россией, которая расположена там, где «...населяют побережье Венедского залива пермий, народ, живущий охотой, а восточнее и южнее их живут мордвы и месторы. Месторы кормятся рыбой из озер в истоках реки Рас (Волга)» [9, с. 382]. Данные Плифона о России были опубликованы впервые [Там же, с. 383].

В применении традиции византийства к полиэтнической среде Поволжья, в XIII–XIV вв. находившемся под властью тюрко-исламских государств, константинопольский патриарх не только проявляет большую терпимость, но

и демонстрирует общие познания о кочевниках и их психологии: «Империя все-таки смогла выработать некую целостную и гибкую идеологию миссионерства, осуществлявшуюся смелыми, предприимчивыми и непредвзятыми энтузиастами» [3, с. 286].

Нельзя не согласиться с тем обстоятельством, что, несмотря на возникавшие перед византийцами и русскими проблемы в поликонфессиональной Золотой Орде, «...православие до какой-то степени пустило корни в Орде, о чем свидетельствует найденная в Астрахани иконка местного производства, на которой изображен св. Георгий. Личность святого удостоверяется надписью по-гречески – однако сам он имеет при этом абсолютно монголоидные черты лица» [7, с. 123].

Возникновение исламского мира еще в регионе Ближнего Востока, в эпоху правления императора ромеев Ираклия вынуждало христиан осмысливать его как некую параллельную культуру. Николай Мистик, патриарх Константинополя, писал: «Две власти, сарацинская и ромейская, превосходят все власти на земле и блистают, как два великих светила на тверди небесной»; «вследствие этого нам необходимо относиться друг к другу по-братски» [12, с. 16].

Действительно, очевидно, даже после того, как ислам в правление хана Узбека (1313–1341 гг.) стал официальной религией государства, в отношении зависимого населения правители Золотой Орды не предпринимали никаких активных действий, направленных на исламизацию. Это, разумеется, не исключает отдельных фактов принятия мусульманской религии представителями мордвы, марийцев и удмуртов. Кроме того, заметим, что в числе последних еще с болгарских времен под влиянием соседей-мусульман происходило обособление этносоциальной группы бесермян. Деятели русско-византийской духовной традиции выдвинули защиту своего типа религиозного миропонимания против исламского прозелитизма, сделав акцент



на нравственно-этической стороне христианства – человеколюбии.

Исламизация степного мира Золотой Орды совместила два образа инобытия: кочевой и исламский. Однако степной мир продолжал восприниматься как особая империя Джучидо-Чингизидов: в нем признавалось императорское достоинство как османского султана, так и «царя Перекопского» (крымского хана, обладавшего правами на Великую степь) [2, с. 39].

История совершает резкие, подчас непредсказуемые повороты. Народ, казалось бы, обреченный на исчезновение, вдруг начинает активно развиваться. Например, во время 4-го Крестового похода западные крестоносцы в 1204 г. взяли штурмом Византию. На ее месте возникла так называемая Латинская империя, большая часть земель которой была поделена между крестоносцами (в основном французами). Однако в Малой Азии сохранилось небольшое государство-«осколок» Византии – Никейская империя. Оно располагалось между землями турок, сельджуков и латинян, захвативших Византию. Папский престол побуждал монголов к походу против него с целью искоренить остатки православной «схизмы». Несмотря на эти обстоятельства, Латинская империя просуществовала всего 58 лет, и в 1261 г. Византия была восстановлена под властью новой династии Палеологов. В следующие 200 лет на ее территории образовались богословская система св. Григория Паламы и движение исихастов на Афоне, которое оказало решающее влияние на духовную жизнь России, готовившейся дать отпор монголо-татарам. Последователями исихастов были были св. Сергей Радонежский и – позже – св. Нил Сорский. Именно из Византии двух последних веков ее существования Россия получила второй после крещения духовный импульс.

Никейская империя просуществовала всего 57 лет, однако нельзя отрицать значение, которое она оказала на историю Византии, а также спасение и обес-

печение дальнейшего развития эллинистической христианской культуры.

Быстрое становление Никейского государства обусловлено спецификой внутреннего развития и географического положения западных районов Малой Азии, а также политикой, проводимой императорами династии Ласкарисов. Внутренняя политика никейских правителей отражала интересы прежде всего средних землевладельцев. Они вместе с зажиточным свободным крестьянством, а также с военными поселенцами (стратиготами и акритами) составляли социальную базу и являлись опорой государства.

Имперская традиция как научное направление только начинает свое формирование, поэтому наукой еще не определено проблемное поле исследований. Однако потребность в таких исследованиях возрастает в связи с тем, что в современном обществе все более отчетливо проявляется тенденция самосознания, самоидентификации и самоутверждения как индивидов, так и народов. Изучение имперской культуры этносов Евразии, определение соотношения моральных универсалий и национально-специфических нравственных представлений и норм, а также особенностей преломления в них общечеловеческих моральных требований и норм, являются особенно актуальными.

В эпоху Нового времени вместо сакральных ценностей особой державности «святой Руси» и «Третьего Рима» появлялись другие мировоззренческие доминанты: сциентизм, технократизм и государственный утилитаризм. Наряду с высокими социальными идеалами государство осваивало утилитаристский механизм могущества российской монархии. Господство антитрадиционализма среди властной структуры империи было особенно сильным во внутренних сферах государственной деятельности. Последствия вестернизации во многом имели характер фрагментирующего импульса для судьбы русской духовной культуры.

Современный подход к явлениям традиционности локальных и универсальных форм общества основывается на представлении о единстве общественно-культурного процесса и конкретных исторических особенностей его развития. Сам факт заинтересованности наших соотечественников в духовном наследии, знакомство с ним, возможность обсуждения, оценочного анализа указывает на некую постоянную среди многих переменных – культурные и социальные ценности, жизненные ориентации, которые движут людьми.

Осмысливая духовное наследие прошлого, люди приходят к более глубокому пониманию этических проблем современности. Достижения русской духовной традиции заставляют обращаться к исконным ценностям, которые утвердились в процессе развития общества.

Также отметим, что основным и систематизирующим на протяжении всей истории Византии было церковно-патристическое направление общественной мысли. В формирование парадигмы общественного развития на ранневизантийском этапе внесли вклад Афанасий Александрийский, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, псевдо-Дионисий Ареопагит и др.

Первое, о чем следует упомянуть при анализе византийского имперского наследия – это проблема оптимизации общего (в том числе историко-философского, общеполитического, общегуманитарного и социального) контекста традиций как типа знания, а также конкретного исследуемого контекста (социологического, политологического и т. д.). Как следствие, встает вопрос о локализации включаемого в окончательный текст соответствующего материала. В результате проблема значения имперского универсализма византийцев сложной и дискуссионной проблемой приоритетов и их иерархии в современном византиноведении.

Идея единой универсальной империи закрепились в некоторых религиоз-

ных текстах: книге пророка Даниила говорится о переходе всемирной империи; Евангелии – что Августова перепись осуществлялась «по всей земле»; в рождественской стихире, приписываемой византийской монахине Кассии, поется о «единоначалии» Августа на земле; отцы I Вселенского собора приветствуют императора как «царя земли» [8, с. 38].

Своеобразие византийской социально-исторической парадигмальной концепции империи составляли относительно четко выраженные индивидуализм и религиозно-этический оптимизм. Наиболее существенным проявлением христианской культуры Византии в области общественного сознания человека явилась идея «обожения человеческой природы» и соборности как выражение взаимной любви между людьми, которая постоянно интерпретировалась в рамках ортодоксально-ригористского направления (исихазма).

В истории Византии прослеживается перманентное чередование социальных бедствий и военных катастроф с медленным восстановлением общественного и государственного единства. Французский исследователь Фернан Бродель в своей концепции «материальной цивилизации» отмечает, что византийское общество то интенсивно развивалось, то медленно затухало. Рассмотрим данный аспект подробнее, поскольку социокультурная парадигма византизма оказалась структурообразующей как для традиций народов Российской Федерации, так и других стран.

Балканский и Восточноевропейский регионы на протяжении столетий оказывали влияние на восточноевропейскую духовную парадигму общественного мироустройства. С XV в. ситуация осложнилась соперничеством традиций ислама, православия и католичества. Восточноевропейские общества испытывали влияние Греции, Рима, Византии, Волжской Булгарии, Турции, Золотой Орды и России.

Несмотря на это, современные православные христиане также считают

свою веру единственно истинной. Согласно данным константинопольского патриархата, на сегодняшний день «православная церковь включает в себя около 300 млн чел. по всему миру. Первичный географический ареал распространения лежит в северо-восточном Средиземноморье, Северной и Восточной Европе, а также на Ближнем Востоке. Православная церковь, состоящая из нескольких патриархатов, представляет собой межнациональную федерацию, в которой каждая поместная церковь сохраняет свою независимость, однако остается едина с другими в вере и богослужении» [1, с. 63].

Противоречивость российского подхода к указанной этноконфессиональной проблеме, как показали последние события истории России, проявилась в том, что, с одной стороны, общественные деятели добивались западного признания, а с другой – россияне включались в борьбу за легитимизацию себя как поствизантийского ортодоксального общества. Среди восточнохристианского наследия также возникали проблемы. Например, Грузия – общность, создававшаяся на традициях христианского Востока, – имела полное право претендовать на статус не менее важный, чем Россия в среде ортодоксальных традиций, поскольку Грузинская православная церковь сохранила уникальную чистоту религии в условиях турецкого геноцида, когда религиозность оставалась едва ли не последним оплотом эзотерической православности закавказского народа. Аналогичной была ситуация с Арменией.

Лишенная сакральной санкции, петербургская империя оказалась перед очередной пропастью этнокультурного распада. Этой проблеме было посвящено немало исследований А. Буровского, В. Тросникова и др. Главным положением учения об общественном идеале, сформулированном в работах русских мыслителей Серебряного века, был тезис о духовно целостной, но секуляризированной структуре общественного

сознания как высшей цели всемирного исторического процесса. При этом сущность такой культуры, несмотря на различные терминологические варианты, понималась экуменистично, в духе принципа всеединства.

В настоящее время у народов России наблюдается рост не только этнического, но и конфессионального самосознания, продолжается группирование населения по религиозным направлениям. В этой связи особую актуальность приобретают исследования различных религиозных течений, а также взаимозависимости этнических и конфессиональных компонентов, их роли в самоопределении группы и личности, вопросы культурной жизни. Отметим, что общественная жизнь современного россиянина, определявшаяся через поведение государственных структур регулирования, изменилась. Новые времена утвердили соответствующие им типы социально-моральных отношений людей, которые оказались подчас весьма далекими от исконных нравственных идеалов России. А. Шмеманов справедливо пишет: «Рассмотрение культуры в перспективе самоидентификации определяет особую логику подхода к ней. С одной стороны, культура воплощает в себе результаты осмысления мира, с другой – является способом общения и детального взаимодействия людей друг с другом и с преобразуемым ими природным окружением» [11, с. 15].

Следует отметить, что в среде создававшейся восточнославянской интеллектуальной традиции византийское духовное наследие воспринималось достаточно уважительно. Известный исследователь традиций русской словесности В. В. Кожинов отметил комплиментарность древних традиций Руси и Византии: «...до XVIII в. Византия воспринималась на Руси – в общем и целом – в самом положительном духе, а в последующее время для наиболее влиятельных идеологов характерно негативное отношение к ней <...> и можно без преувеличения утверждать, что



и сегодня очень широко распространена более или менее отрицательная оценка роли Византийской империи в истории России» [4, с. 38].

В переломные моменты исторического бытия Руси поднималась проблема отношения к духовному и культурному наследию Византии. Так, например, в период древнерусского культурно-политического возрождения в XIV–XV вв. подвижнические идеалы Сергия Радонежского, направленные на «духовное врачевание» народного сознания, пробуждали русскую землю от «жесточей и неправд» иноземного господства. А в XVI–XVII вв., когда встал вопрос о реформировании русской национальной культуры, популярное на Руси сказание Нестора-Искандера «О взятии Царьграда» утверждало в народе мысль о том, что Московское царство должно стать преемником «тысячелетнего царства» Ромейского и его духовного наследия.

В интеллектуальной элите Руси и Российской империи неуклонно продвигался тезис об имперском православно-теологическом единении российского общества, что в значительной степени оказалось, во-первых, утопичным, а во-вторых, онтологически несостоятельным в рассматриваемой исторической ситуации, поскольку гносеологически исходила из спекулятивных познавательных предпосылок немецкой классической философии, а не исторически сложившейся социальной реальности. Однако тезис о социальном единстве и духовном преемстве российского общества был услышан, и в этом заслуга отечественной интеллектуальной элиты XIX – начала XX в.

Особенно большую значимость и стабилизирующее социальный порядок культурное влияние имело конструирование новых универсалистских традиций как в СССР, так и странах Восточной Европы. Культурная революция и направленное уничтожение традиций в порядке расчистки почвы для строительства новой культурной реальности

оставили за собой вакуум ценностей и моделей, который сам по себе представлял угрозу для удержания власти. Элиты вели идеологическую борьбу против того, что называлось «пережитками национализма» и «буржуазной культурой» как в высокой, так и в массовой ее ипостасях. В противовес необходимо было создать культуру с социалистическим содержанием, придав ей определенную национальную окраску. Патриарх Константинопольский Варфоломеем справедливо отмечал: «...жесточие гонения и беды, постигшие Древнюю церковь, оказались плодотворной почвой для ее роста. И недавние столетия, особенно в России и в Малой Азии, история церкви отмечена преследованиями и нестроениями, определяющими идентичность и формирующими духовность православия. Смирение, выработанное страданием, – специфически православная добродетель, точно определяющая и на глубинном уровне формирующая православное богословие и духовность на протяжении веков» [1, с. 68].

Элиты социалистических режимов целеустремленно создавали новые традиции, конструируя искусственную систему ритуалов – «социалистическую систему празднований». Началось разрушение многовекового уклада внешней жизни религиозных общин, а по сути – всего строя жизни российского общества. Фактически «вероисповедная политика» новых властей была направлена на разрушение устоявшегося века ми религиозного строя.

Духовная ситуация времени, которая сложилась в сегодняшней системе отношений личности человека и современного российского социума, может быть признана критической. Пути преодоления кризиса лежат в контексте обращения к истокам российской духовно-нравственной культуры. Высокие достижения византийской и древнерусской культур заставляют нас вновь обращаться к тем ценностным аспектам религии, которые могут быть побудительным мотивом культуросозидающей че-

ловеческой деятельности в сфере современной деятельности общества, инструментом к воссозданию универсального социокультурного пространства [18]. В указанном плане весьма актуальным является теоретический дискурс по проблемам роли публичности религии в современности. По мнению Дж. Бекфорда, одну из форм «управления различиями» в рамках политики мультикультурализма заключается, с одной стороны, в признании религиозных организаций в качестве «сообщества верующих», а с другой – в приглашении их к сотрудничеству в области предотвращения экстремистской деятельности, обеспечении гражданской лояльности мигрантских сообществ и проведении и межконфессиональных совещаний и круглых столов [13]. В зависимости от политической мобилизованности и ее инициатора в религии можно выделить, по мнению Х. Цусиро, пять видов взаимодействия в рамках публичности религии:

- 1) религия, мобилизованная политиками;
- 2) культура, мобилизованная политиками;
- 3) религия, мобилизованная культурой;
- 4) политика, мобилизованная религией;

5) культура, мобилизованная религией [14].

Следует отметить и то, что особенную сложность представляет сопоставление традиционного и инновационного оснований в культуре при рассмотрении традиции как неизменного ядра культуры [15]. Размывание самоидентификационности в культуре современности, угрожающий массовой деструкцией идентичностей, согласно Дж. Томлинсону, существует, когда разрыв с традиционными практиками и мировоззрением приводит к утрате культурных смыслов и размыванию традиции [16].

В настоящее время многими исследователями отмечались тенденции высокой экономической и политической неопределенности в условиях трансформации культурно-поведенческих стереотипов, обусловленных глобализацией и экуменическими тенденциями [17]. В этой связи возникает вопрос: возможно ли существование духовной культуры в современном обществе? Мы считаем, что ее судьба зависит от того, смогут ли ее потенциальные творцы и адепты отказать от тех комплексов и мифов, что внедряются сейчас в культурное пространство современного российского общества (в том числе с Запада) ради преобразования сознания, времени и жизни.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

1. **Варфоломей**, патриарх. Приобщение к таинству : Православие в третьем тысячелетии / патриарх Варфоломей. – Москва : Эксмо, 2008. – 368 с.
2. **Зайцев, И. В.** Между Москвой и Стамбулом : Джучидские государства, Москва и Османская империя (начало XV – первая половина XVI вв.) : очерки / И. В. Зайцев. – Москва, 2004. – С. 138.
3. **Иванов, С. А.** Византийское миссионерство : Можно ли сделать из варвара христианина? / С. А. Иванов. – Москва : Языки славян. культуры, 2003. – 376 с.
4. **Кожин, В. В.** История Руси и русского слова / В. В. Кожин. – Москва : Эксмо-Пресс, 2001. – С. 38.
5. **Мочалов, Е. В.** Антропологические темы в философии всеединства в России XIX–XX вв. / Е. В. Мочалов. – Нижний Новгород : Нижегород. гуманитар. центр, 2002. – 303 с.
6. **Пахимер, Г.** История о Михаиле и Андронике Палеологах / Г. Пахимер. – Санкт-Петербург : Тип. Департамента уделов, 1862. – 546 с.
7. **Полубояринова, М. Д.** Русские люди в Золотой орде / М. Д. Полубояринова. – Москва, 1978. – 133 с.
8. Приветственная речь Императору Константину от I Вселенского Собора // Деяния Вселенских соборов. – Санкт-Петербург, 1996. – Т. 1. – С. 38.
9. Развитие географии // Культура Византии. – Москва, 1991. – С. 382.

10. Султанов, Т. И. Чингиз-хан и Чингизиды : Судьба и власть / Т. И. Султанов. – Москва, 2006. – С. 102.
11. Шмеманов, А. Самоидентификация и культура : монография / А. Шмеманов. – Москва : Акад. проект, 2007. – 479 с.
12. Флоровский, Г. Империя и пустыня : Антиномии христианской истории [Электронный ресурс]. URL: <http://www.krotov.info/library/f/florov/imperia.html> (дата обращения 02.09.2013).
13. Nicholas I Patriarch of Constantinople. Letters. – Washington, 1973. – № 1. – С. 16–18.
14. Belford, J. A. The Return of Public Religion? A Critical Assessment of a Popular Claim / J. A. Belford // Nordic Journal of Religion and Society. – 2010. – № 2 (32). – P. 128.
15. Tsushiro, H. A. Multi-dimensional Understanding of public Religion wait Special reference to the Yasukuni Shrine / H. A. Tsushiro // Politics and Religion. – 2010. – Vol. 4, № 1. – P. 58.
16. Belfore, E. Auditing Culture: the subsidized cultural sector in the New Public Management / E. Belfore // International Journal of cultural Policy. – 2004. – Vol. 10, № 3. – P. 281–299.
17. Tomlinson, J. The Culture of Speed : The Coming of Immediacy / J. Tomlinson. – Sage Publications Ltd., 2007.
18. Lebedev, A. Russian orthodox and protestant individualism as patterns of European thought / A. Lebedev, M. Dungworth. – Kazan, 2003. – 60 p.
19. Eldin, M. A. Spirituality of Eastern Europe and Russia as Traditional basis of Russian spiritual culture / M. A. Eldin [et al.] // Middle East Journal of Scientific Research. – USA, 2012. – Vol. 15, № 7. – P. 1054–1058.

*Поступила 11.10.2013 г.*

*Об авторе:*

**Елдин Михаил Александрович**, кандидат философских наук, доцент кафедры философии Историко-социологического института ФГБОУ ВПО «Мордовский государственный университет им. Н. П. Огарёва» (г. Саранск, Россия), [eldin1974@yandex.ru](mailto:eldin1974@yandex.ru)

*Для цитирования:* Елдин, М. А. Имперские традиции Евразии: опыт Византии и России / М. А. Елдин // Вестник Мордовского университета. – 2014. – № 3. – С. 22–32.

## REFERENCES

1. Varfolomej, the patriarch. Priobshhenie k tainstvu : Pravoslavie v tret'em tysjacheletii. Vsesvjatejschij vselenskij patriarh Varfolomej [Rapture for the sacrament: orthodoxy in the third millennium. Varfolomei, the Holiest patriarch of Constantinople]. Moscow, Eksmo Publ., 2008, 368 p.
2. Zajcev I. V. Mezdu Moskvoy i Stambulom : Dzhuchidskie gosudarstva, Moskva i Osmanskaja imperija (nach. XV – per. pol. XVI vv.): Oчерki [Between Moscow and Istanbul: Jochid states, Moscow and Ottoman Empire (beginning of 14<sup>th</sup> – first half of 16<sup>th</sup> century): sketch book]. Moscow, 2004, 138 p.
3. Ivanov S. A. Vizantijskoe missionerstvo: Mozhno li sdelat' iz varvara hristianina? [Byzantium missionary work: is it possible to translate a barbarian into a Christian?]. Moscow, Jazyki slavjanskoj kul'tury Publ., 2003, 376 p.
4. Kozhinov V. V. Istorija Rusi i russkogo slova [History of Rus' and Russian philology]. Moscow, Eksmo-Press Publ., 2001, 38 p.
5. Mochalov E. V. Antropologicheskie temy v filosofii vseedinstva v Rossii XIX–XX vv. [Anthropological themes in philosophy of all-encompassing unity in Russia of 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries]. Nizhnij Novgorod, Nizhegorodskij Gumanitarnyj Centr Publ., 2002, 303 p.
6. Pahimer G. Istorija o Mihaile i Andronike Paleologah [Story of Mihail and Andronik Paleologs]. St. Petersburg, Tipografija Departamenta udelov Publ., 1862, 546 p.
7. Polubojarinova M. D. Russkie ljudi v Zolotoj orde [Russian people in the Golden Horde]. Moscow, 1978, 133 p.
8. Privetstvennaja rech' Imperatoru Konstantinu ot I Vselenskogo Sobora [Welcome speech to emperor Constantine from the 1<sup>st</sup> Ecumenical Council. Acts of Ecumenical Councils]. *Dejanija Vselenskih Soborov* Saint-Petersburg, vol. 1, 1996, 38 p.