

ОСНОВАНИЯ ПРОШЛОГО В НАСТОЯЩЕМ

ФЕНОМЕН ВИЗАНТИНИЗМА В ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

Швая А. Ю.

DOI: <https://doi.org/10.31119/pe.2017.4.7>

Аннотация. *В данной статье предпринимается попытка оценить влияние византийского прошлого на политическую культуру современной России. Для этого используется феноменологический конструктивистский подход, позволяющий рассматривать политическую культуру через рутинизированные действия, периодическое осуществление которых символически значимыми представителями сообщества (главой государства и главой церкви) позволяет достигать солидарности. В рамках избранного методологического направления создается аналитическая модель рассмотрения политической культуры, выделяются три компонента процессов легитимации и идентификации: практики повседневности, институциональная стратификация и вероятностные конструкции. Они находят свое выражение в церемониальных практиках, их институционализации и ролевом распределении между главой государства и главой церкви, а также в мифических представлениях, определяющих символическую значимость тех или иных действий. Так, чтобы проследить эволюцию культурных форм и смыслов, исследуется сначала византийская религиозно-политическая культура, затем усвоение византийской традиции российской политической культурой и дальнейшая трансформация первой, и наконец рассматриваются практики легитимации и идентификации властной элиты современной России.*

Ключевые слова: *политическая культура, практики, церемония, символ, легитимация, идентификация, церковное, светское, Византийская империя, Россия.*

В постсоветский период перед гражданами России в достаточно обостренной форме встал вопрос о поиске оснований культурной идентичности. Население страны, ориентированное на построение демократического порядка, было неоднородно в силу как идейно-политических противоречий, так и существенного социально-экономического расслоения. В таких условиях трудно осуществить модернизацию общества, поскольку отсутствует консенсус по поводу наиболее значимых ценностей. При этом проблема несогласия не ограничивается перманентной плюральностью, требующей нахождения процедуры, которая удовлетворит всех. Так, гетерогенность общества в России в конце XX в. обнажает глубинные пласты культуры, имеющие возможность непосредственного проявления в силу утраты телесной предрасположенности к действиям своей смысловой ауры. Вследствие этого практическая деятельность становится более вариативной, а категории легитимации, выстраивающиеся в ходе социального взаимодействия, более общими, чем ранее. Это зачастую приводит к изменению траекторий эволюции привычных действий и появлению новых институтов. Вследствие развития последних формируется система представлений, которая может быть дешифрована лишь при обращении к историко-культурным основаниям общества.

Для политической культуры современной России характерными свойствами выступают такие тенденции, как увеличение роли церкви и усиление значимости церемониала в практиках легитимации власти, а также формирование цивилизационной идентификации, противопоставленной западноевропейской. В этой связи автору представляется перспективным исследование византийской традиции, оказавшей наиболее сильное влияние на формирование российской политической и религиозной культуры.

Вместе с тем следует отказаться от логики прямой каузальности, порождающей рассмотрение политической культуры через призму аксиологических схем, и вслед за сторонником интерпретивизма С. Уэлчем признать релевантность применения феноменологического подхода. Данный ракурс, по мнению ученого, позволяет уйти от бесполезных споров о том, что лежит в основании «значений политической жизни»: культура и интерес или структура (Формизано 2002: 122, 123). Этой же точки зрения придерживается историк Роберт Келли, указывающий на то, что каузальность для политической культуры становится вторичной проблемой, так как выделение основополагающих факторов

позволяет лишь «лучше понять ситуацию» конструирования смыслов (см. там же: 128). Родственным такому подходу к пониманию социальных проблем является и взгляд Г. Блумера. Ученый отмечает вторичность социологического «распознавания проблемы» перед её общественным признанием. Представитель символического интеракционизма отрицает релевантность в области социологической теории исследований «социальных условий» и предлагает изучать сам процесс общественного признания и легитимации социальной проблемы (Блумер 2007: 12–14, 24).

В этом смысле важно отказаться от эссенциалистских положений и воспользоваться феноменологической и постструктуралистскими трактовками политической культуры. Таким образом, для рассмотрения политико-культурной динамики следует обратиться к изучению практик политической легитимации, символических структур и «генерализирующих кодов», опосредующих восприятие первых (Завершинский 2002: 25).

Ключевой концепт исследования, феномен византизма, используется для определения предметной области. Выступающее его составным элементом понятие византизма (византизма) является продуктом рефлексии в позднеславянофильском дискурсе философии истории XIX в. Такими мыслителями, как К. Н. Леонтьев, В. С. Соловьев, П. Е. Астафьев, Ф. П. Федотов выделялась проблема влияния византийской традиции на русское государственное и церковное устройство. К примеру, говоря о государственном измерении такового влияния, Леонтьев утверждает, что отечественная самодержавная традиция утверждена крепче, чем византийская в связи с диктаторской природой последней (Леонтьев 2007: 7). Вместе с тем мыслитель указывает, что Россия усваивает «византийскую выправку», церковное чувство покорности правителю (см. там же: 16).

Альтернативное понимание природы российской государственности отстаивал В. С. Соловьев. По его утверждению, с IX в. церковной властью перестали созываться соборы, и тем самым произошли поглощение «вселенских патриархов» властью светской и приобретение императорами священнических качеств. Россия же усвоила именно византийское понимание христианства, что, по мнению мыслителя, воплощалось в централизованной власти царя и в стремлении к обособлению религиозного учения (Соловьев 2014: 18, 33, 34).

В данной работе понятие «византизм» используется для обозначения генетического свойства тех практик и идей российских граждан,

что порождают идентификацию с византийским прошлым. При этом, учитывая разнообразие проявлений византизма в политической культуре современной России, в исследовании используется понятие «феномен». Концепт позволяет наиболее ёмко описать то сокровище, которое проявляется в повседневном опыте и которому нам предстоит придать смысл, а также дает возможность выдержать дистанцию между позицией исследователя и языком описания объекта.

КОМПОНЕНТЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ В КОНСТРУКТИВИСТСКОМ РАССМОТРЕНИИ

Выбирая феноменологический конструктивистский подход в исследовании политической культуры, нельзя не учитывать «неразрывную связь» между понятиями «легитимация» и «идентификация». Определить каждое из них можно лишь друг через друга (Barker 2001: 34), коль скоро социальный субъект «превращает внешний мир в свой, а свой внутренний мир выносит во вне, пытаясь придать ему всеобщее значение» (Дука 2000: 260, 261). При этом концепт «легитимация» точнее отражает специфику политической коммуникации, чем «идентификация», поскольку первое понятие описывает практическую область взаимодействия элиты и не-элиты, тогда как идентификация подразумевает реактивное создание производных от таковой области модификаций «Я» (ibid.: 28, 29). Вместе с тем эти модификации становятся исходным хабитуализированным основанием легитимации, в силу того, что последняя приобретает свою актуальность, когда идентичность не отвечает действительности. Таким образом, идентификация в данном исследовании понимается как процесс конструирования области индивидуальных значений субъекта, которая в результате социального взаимодействия приобретает как институциональные, так и «медийные» (не вписанные) формы. Легитимация же подразумевает процесс оправдания власти и вместе с тем конструирование ее смысла, что осуществляется в первую очередь на индивидуальном уровне, а затем на институциональном (Luckmann 1987: 110–116). Так, эти две взаимосвязанные траектории рассмотрения политической культуры, сводимые к очерчиванию пределов собственного «Я» и к поддержанию веры в их «правильность», позволяют выявить симметричные компоненты осуществления легитимационных и идентификационных процессов.

Таким образом, компонентами двух вышеописанных процессов можно назвать практики повседневности, институциональную стратификацию и вероятностные конструкции — все три прослеживаются как в идентификации, так и в легитимации. Первый отсылает к области «рабочих операций», в которой люди путем взаимных типизаций и опривычивания действий создают овеществленные модели идентичности, легитимируемые практическим воспроизводством. Второй компонент политической культуры — внутренняя стратификация таких практик и закрепляющее её социальное распределение знания. Третьим же выступают вероятностные структуры как элементы идентичности, осознание которых становится стимулом для легитимации. Иными словами, практическая область «Я» подразумевает близость к контакту лицом к лицу с Другим. В то время как второй компонент обращает внимание на вписанность опыта такого контакта в институционализированную систему представлений о себе и о Другом. Завершающим элементом представляется построение вероятностных конструкций, не вписанных областей субъективной идентичности, требующих признания своей реальности.

Уместность выделения трех компонентов в поле идентификации и легитимации объясняется циклическим описанием этих двух процессов. Так, в поле идентификации сфера практик взаимодействия лицом к лицу может быть обозначена как соотнесение себя с Другим, второй же компонент проявляется в обнаружении своей индивидуальности субъектом в классифицированной социальной среде. Вероятностные конструкции в свою очередь становятся следствием развития «осажденного», непризнанного опыта, а потому подразумевают возможную ресоциализацию и институциональное обновление. В области легитимации первый компонент будет пониматься как уровень обыденного оправдания идентичности посредством устоявшихся языковых формул. Второй уровень подразумевает теоретическую институционализацию смысла власти. Наконец, вероятностные структуры являются областью конструирования символических универсумов, в которых вырабатываются сентенции, используемые во взаимодействии лицом к лицу. Важно отметить, что описываемая модель политической культуры является аналитической конструкцией, состоящей из современных концептов, что подразумевает её применимость к исследованию византийской политической культуры лишь с предварительными оговорками.

В этом смысле три компонента не исключают друг друга, но предстают взаимообуславливающими процессами, проявляющимися в качестве отдельных областей субъективной реальности. Такой циклический ракурс рассмотрения легитимации и идентификации как составных частей политической культуры позволяет сделать еще один важный шаг: проследить «долю» субъективного и объективного в каждом из вышеописанных компонентов. Областью субъективных актов обозначения собственной индивидуальности в поле идентификации в большей степени является взаимодействие лицом к лицу, в то время как в процессе легитимации доля субъективного наиболее полно выражается в конструировании смысловых универсумов. Кроме того, следует обозначить, что в исследовании не будет употребляться понятие «политическое сознание» в связи с отсутствием двойственности сознательного и бессознательного в феноменологическом ракурсе рассмотрения.

ПРАКТИКИ ПОВСЕДНЕВНОСТИ

Первичной областью интерсубъективного взаимодействия и производства опыта в рамках феноменологического подхода в социологии является «мир рабочих операций». Именно в нем «Я» действующего представляется как тотальное, а «Я» другого может быть воспринято в своей полноте (Шюц 2003: 8–9, 11). Так, сфера практического освоения действительности является исходной для построения модификаций пережитого опыта («Я» частичного) и вместе с тем её можно назвать средой верификации таковых конструкций идентичности (см. там же: 12, 13). Сами практики вырабатываются в сфере «рабочих операций» через столкновения телесных движений с действительностью, что приводит к обнаружению границ досягаемости и «стандартных размеров» вещей (см. там же: 15). Такое знание в ходе частого взаимодействия хабиитуализируется, что позволяет его обобщить и типизировать в процессе коммуникации (Бергер, Лукман 1995: 90–92). Следуя за М. Хайдеггером, привычное умение можно назвать «подручным», что указывает на его незаметность и механистичность, а потому на растворенность в среде других умений, составляющих возможный диапазон операций и представление об обстановке (Волков, Хархордин 2008: 51–53).

В этом смысле знание становится автономным атрибутом вещи, определенной пространственно-временной и коммуникативной ситуа-

ции, т. е. институционализируется. Вытекающая отсюда функция контроля в практической деятельности выражается в базовом консенсусе взаимодействующих сторон, как в поддержании аудиторией предлагаемой исполнителем видимости (И. Гоффман), так и в «коллективном непризнании» значимости экономических и классовых реалий (П. Бурдьё) (Гоффман 2000: 83, 278; Бурдьё 2001: 270, 309–311). При этом, по утверждению М. Полани, опривыченное знание не требует эксплицитной формулировки для применения, поскольку в его основании лежит практический опыт и сопутствующие схемы описания его воспроизводства (Волков, Хархордин 2008: 76). Взгляд Полани на процесс социализации как практического освоения реальности схож с трактовкой взаимных типизаций П. Бергера и Т. Лукмана, поскольку позволяет описать разработку актуального знания через вымещение повторяющихся действий на периферию, в область «фона». Причем под фоном ученый понимает «случайную систему» практических знаний, опосредующих восприятие социальных явлений (Полани 1985: 67). В этом смысле инструмент, нагруженный повседневным практическим смыслом и тем самым вытесненный на периферию сознания, становится продолжением тела, в котором человек «экзистенциально существует» (Там же: 92–94). Подход М. Полани и Г. Райла позволяет лучше понять проблематику традиции, ее наследуемости и вариативности (Волков, Хархордин 2008: 81). В этой связи представляется возможным описание «фонового знания» византийской и российской политических культур через рассмотрение практик легитимации и идентификации.

Близким к данному подходу является взгляд Р. Баркера на проблему политической легитимации, автор ее рассматривает как эндогенный процесс самооправдания и конструирования знания о самом себе. Таким образом, как было указано ранее, ученый сближает концепты легитимации и идентификации, предлагая использовать драматический ракурс рассмотрения (Barker 2001: 30, 31). В этом смысле концепция И. Гоффмана, полагающая фундаментальную асимметрию коммуникаций (преимущество зрителя перед исполнителем), представляется перспективной для описания практик легитимации и идентификации (Гоффман 2000: 148, 179, 180, 248, 249). Наследуемый от символического интеракционизма и феноменологического подходов способ бинарного рассмотрения «Я» американский ученый использует для обозначения переднего и заднего планов исполнения в поле идентификации. Первое «Я» — драматургическое, «маска», оно «испытывает пределы» спо-

собности восприятия аудитории для наиболее яркого ее впечатления и признается Гоффманом более истинным, нежели представление исполнителя о себе (см. там же: 52, 254, 273). В этом смысле задний план является более реактивным по отношению к практической деятельности на переднем плане, чем в обратной зависимости, поэтому в «закулисной» зоне имеет место командная сплоченность, ориентированная на успешное выступление перед значимыми другими. При этом базовое отличие заднего плана исполнения состоит в осознании ложности самого представления («цинизме»), что позволяет создавать другие реальности в связи с переосмыслением релевантных групп. Таким образом, социальный субъект нуждается в поиске лучшего проявления своего «Я» перед аудиторией и в то же время в «закулисной солидарности» и успокоении (Гоффман 2000: 148, 179, 180, 248, 249). В этом смысле подход И. Гоффмана позволяет изучать практики легитимации политической элиты через церемониальные действия, трансформации состава аудитории и закулисной команды.

Следующим важным звеном теоретического осмысления проблематики в рамках выбранного концептуального направления является подход М. де Серто, в котором он, полемизируя с М. Фуко, предлагает политическую плоскость рассмотрения практик. Заимствуя идею Л. Витгенштейна о возможности творческого присвоения авторитетного дискурса путем его «практического перетолковывания», французский ученый выделяет тех, кто овладевает пространством, языком в рамках своих практических возможностей и таким образом символизирует свое господство. А также тех, кто посредством практик потребления дисциплинирует и адаптирует себя к установкам существующей символической системы (Волков, Хархордин 2008: 197). При этом, по мнению де Серто, как только господствующие практики возвращают широкий круг категорий объектов, имеющих исключительное неопределенное значение, они «растворяются в фоне» ввиду нерелевантности описания действительности и способствуют продвижению на передний план других. Подобно «заднему плану» И. Гоффмана, де Серто определяет фоновые практики как второстепенные, накапливающие «остатки» действующих дискурсов и способствующие возникновению новых (Certeau 1984: 48). Так, М. де Серто позволяет сделать фоновые практики более распознаваемыми в дискурсе через рассмотрение объема не определенных доминирующей символической системой контингентов и специфики их практик адаптации.

Развивая тему фоновых практик и вновь обращаясь к концепции натурализованной инструментальности практического знания М. Полани, представляется актуальным подход Л. Болтански и Л. Тевено. Авторы предлагают отойти от критической позиции П. Бурдьё и рассматривать объяснительные траектории «вовлеченных игроков», интерпретирующих ситуацию (Волков, Хархордин 2008: 228). Попутно следует отметить, что в данной работе не предоставляется описание практик через габитусные схемы П. Бурдьё, поскольку таковая концепция имплицитно содержится в описанных в настоящем параграфе подходах (в том числе в критических). Болтански и Тевено выделяют «6 градусов оправдания», в основании которых лежит практическое знание и повседневный опыт (см. Болтански, Тевено 2000). Доля того или иного «града» в обосновании идентичности определяется, по мнению Тевено, «режимом вовлеченности» объясняющего и аудитории в области расположения «личностных вещей» друг друга. Таким образом, практики легитимации обращены к овеществленным компонентам идентичности, составляющим ближний круг повседневного социального взаимодействия людей.

В этом ракурсе актуализируется следующая фаза социального конструирования реальности — реификация, т. е. овеществление продуктов собственной деятельности, отчуждение от них (Бергер, Лукман 1995: 146). Так, описанные Л. Тевено личностные вещи, лежащие в основании легитимации идентичности, являются реифицированными практиками, которым придается онтологический статус (см. там же: 148-149). В этом смысле таковые овеществленные действия имеют довольно устойчивую институциональную структуру в силу их отчужденности от социального субъекта и воплощенности в структурированных действиях, церемониях.

За рамками рассмотрения остается подход Б. Латура, предлагающий изучать фоновые практики как действия ученых, а также сопутствующих им других актантов по пересборке заднего плана, ведущего к появлению новых феноменов на переднем плане (см. Латур 2007; Волков, Хархордин 2008: 261). Также в силу отклонения от выбранной методологической стратегии и в связи с обособленным положением среди подходов к изучению практик, не была рассмотрена концепция А. Макинтайра, в рамках которой предлагается исследовать практики не как рутинные действия социального субъекта, но в значении «сознательных действий, ориентированных на вехи и стандарты» (Волков,

Хархордин 2008: 218). Таким образом, данная попытка рассмотреть феноменологическое объяснение повседневных практик легитимации и идентификации совместно с «теорией практик» как отдельно оформившимся теоретическим направлением представляется продуктивной для исследования политической культуры.

ИНСТИТУЦИОНАЛЬНАЯ СТРАТИФИКАЦИЯ

Прежде всего социальная дифференциация связана с разделением труда и последующим расширением областей ролевого запаса практического знания. Это позволяет человеку глубже усваивать нормы социального устройства и конструировать более глобальные и устойчивые проекты реальности (Бергер, Лукман 1995: 127, 128). Вместе с тем исполнители некоторых ролей оказываются в большей степени способными представить таковую реальность в ее целостности, чем другие. Такие ролевые действия, заключающиеся в символическом описании важнейших явлений в жизни общества, приобретают стратегическое значение и способствует дальнейшей институционализации доминирующего положения их исполнителей (см. там же: 126).

Отдельно следует сфокусировать феноменологическую оптику на процессе изменения конфигураций самого собой разумеющегося знания под воздействием внутреннего интереса субъекта, а именно на формировании релевантных систем знания (Шютц 2003: 226). Само собой разумеющееся, по словам А. Шютца, «дано таким, каким оно мне является», предстает нерелефлексивной областью фоновых практик. В свою очередь релевантные системы знания, в которых сосредоточен интерес субъекта, берут истоки во взаимодействии лицом-к-лицу. Разделяемые на внутренние (конструируемые субъектом) и внешние (навязанные, сами собой разумеющиеся) системы релевантности выстраиваются иерархически, отводя наиболее привилегированным ролям передний край производства значимости (см. там же: 227, 229). Сам же процесс выделения зон различной релевантности осуществляется под действием «седиментированного» знания социального субъекта, его осажденного опыта, концентрирующего вокруг себя наиболее актуальные знаки (Бергер, Лукман 1995: 113, 114).

Таким образом, чем более значима социальная роль, тем доля реифицированного знания в ее смысловом репертуаре меньше и тем больше зона ее «первичной релевантности» проникает в релевантные

системы знания исполнителей других ролей (см. там же: 128). Приобретая благодаря статусному пиетету качество само собой разумеющегося, таковое знание становится координатором вкуса («внутреннего интереса») исполнителей менее значимых ролей. Помимо этого, институционализация доминирования ролей обусловлена тем, насколько полноценно задействуется ее исполнителями социальный запас знания: ориентируются ли они на построение «логически завершенной» легитимационной модели, либо на «признание» их интерпретаций уже имеющейся аудиторией (см. там же: 164, 165). При этом чем выше статус исполнителя, тем меньше людей в его закулисной зоне для фамильярного общения. Тем меньше времени он проводит «за сценой», а потому на личном переднем плане он более уважителен и последователен (Гофман 2000: 125, 148, 157, 170, 179, 180). В этом смысле фигура правителя становится подверженной реификации, что порождает благоговейный трепет перед его статусом, «социальную дистанцию» (см. там же: 102-103).

П. Бергер и Т. Лукман определяют легитимацию как смысловую объективацию «второго порядка», направленную на то, чтобы «сделать объективно доступными и субъективно вероятными объективации “первого порядка”» (Бергер, Лукман 1995: 151). При этом таковая интеграция символов в социетальном масштабе имеет структурный характер, а именно осуществляется на четырех уровнях: дотеоретическом, околотеоретическом, теоретическом и геологическом. Венчающей сферой интеграции смыслов выступает последний, уровень символических универсумов, под которым социологи понимают область мета-теоретических построений, нарративов, отсылающих к архаичному опыту и формирующихся под действием успешных практик легитимации. Такие символические действия выходят за рамки повседневной жизни, обращаясь к сакральному и конструируя его значение (Бергер, Лукман 1995: 157, 158). Но вместе с тем символический универсум задает смысловое пространство для разворачивания событий как в сфере повседневного взаимодействия, так и в ролевой коммуникации. Таким образом, предлагая адекватное реальности видение диспозиций социальных групп и овеществленных элементов политического пространства, символическая власть производит доверие — символический капитал. Проявления же и утверждения таковых актуальных смыслов также кодифицируются как символы ранее полученного признания (Бурдые 1994: 203–205).

Наконец, важно отметить, что накопление контрастирующего с реальностью чувственного опыта в мире повседневной жизни и дальнейшая актуализация его диссонансного характера на более высоких уровнях сознания позволяют сделать таковой опыт понятным лишь через придания ему «необходимой степени респектабельности» и последующую символическую легитимацию элитарными группами (Блумер 2007: 19, 20). Таким образом, легитимируется и сама институциональная система (Бурдьё 1994: 153). Теперь же нужно обратиться к рассмотрению временного аспекта идентификации, процесса конструирования представлений о прошлом и будущем, через которое легитимируется настоящее.

ВЕРОЯТНОСТНЫЕ КОНСТРУКЦИИ

Для избежания сомнений в собственном понимании действительности, среди которых следует выделить главную экзистенциальную угрозу реальности — смерть, социальный субъект вынужден создавать вероятностные конструкции прошлого, настоящего и будущего (Бергер, Лукман 1995: 165, 166, 252). Временное измерение субъективной реальности выражается во внутреннем времени *durée*, которое берет истоки в седиментированном знании, и в ходе взаимодействия лицом к лицу трансформируется в «стандартное время», включая в себя объективные изменения и институционализованные представления о динамике жизненных процессов (Шюц 2003: 8, 12).

Вместе с тем вероятностные структуры можно считать конечными областями смысла, а также вслед за А. Шютцем признать множественность последних. Такие тесно связанные между собой миры можно разделить на сферу «рабочих операций», выступающую в качестве верховной реальности, и вероятностные, «медийные» конструкции, имеющие также собственный когнитивный стиль и стремящиеся к «освобождению от практики» (Шюц 2003: 17–20; Бергер, Лукман 1995: 251). При этом последняя конечная область значения является «модификацией верховной реальности», возникающей путем вымещения практически значимых явлений, не вписанных концептуально в картину реальности. Конечным областям смысла свойственно специфическое *erosché*, которое в отличие от «*erosché* естественной установки» подразумевает умение подвергать сомнению саму склонность к сомнению в реальности кажущегося. Таким образом, интеграция

вероятностных конструкций символическим универсумом подразумевает два пути преодоления «медийных ситуаций»: терапию и аннигиляцию. Причем если первый способ подразумевает бдительность к происходящему и объяснение новых явлений, то второй — противопоставление и углубление в уже существующую виртуальную реальность (Бергер, Лукман 1995: 184–187). Однако вместе с тем отдаление от сферы рабочих актов приводит к тому, что более обширные пласты повседневной жизни подвергаются сомнению и вскоре отвергаются, приобретая новый смысл фантазийного описания (Шюц 2003: 16, 19).

Переход между конечными областями смысла мгновенен и потому субъективно представляется тотальным. Впоследствии человек ресоциализируется, в процессе чего на иных основаниях выстраивается релевантная система знания. Однако индивид сохраняет фундаментальные характеристики своей идентичности, поскольку «субъективная реальность никогда не бывает тотально социализированной, а потому... не может претерпеть тотальной трансформации от социальных процессов» (Бергер, Лукман 1995: 254, 255; Шюц 2003: 18). Это же доказывает и тезис А. Шютца о том, что несмотря на несовместимость миров область фантазий производит логически упорядоченные символы, обыгрывая их содержание и расширяя вероятностный смысловой спектр через фактическое несоответствие (Шюц 2003: 22). В этом смысле для изучения легитимации социальной реальности помимо практик и ролевых структур следует рассмотреть символические конструкции и проявления их релевантных систем в языке, принадлежащем к интерсубъективной области рабочих операций (см. там же: 19).

Таковые символические конструкции, согласно П. Бурдьё, представляют собой нормализованные, кодифицированные практики легитимации, которые упрочняют системы взаимных ожиданий между элитой и не-элитой, тем самым ведут к наращиванию символического капитала (Бурдьё 1994: 123, 124, 126–128). В этом отношении релевантным представляется обращение к концепции культурной памяти Я. Ассмана, в рамках которой автор утверждает, что символические коды идентичности основаны на трактовке прошлого, а значит на актах воспоминания, мифическом связывании символических фигур культурной памяти и ритуальном их воспроизводстве. Так, культурная идентичность обращена к событиям явленности сакрального, торжественности, превалиру-

ющих над повседневностью, которые могут быть наиболее полно изучены путем исследования мифа (Ассман 2004: 55, 153, 154).

Резюмируя сказанное, можно дать определение политической культуре, которая в настоящем исследовании будет пониматься как практики нахождения себя социальным субъектом в структурированном и сегментированном пространстве коммуникаций по поводу получения и распределения власти, дальнейшая институционализация изменений таковых практик и придание им функциональной роли в символической системе.

Для рассмотрения самой политической культуры в феноменологическом ракурсе автор посчитал важным обозначить теоретическое соотношение между понятиями «легитимация» и «идентификация». Так, если второй концепт подразумевает конструирование смысла субъективной индивидуальности, то первый обращен к оправданию того, «что есть в терминах того, что должно быть», учитывая дальнейшее выстраивание знания о должном (Luckmann 1987: 111). Два данных процесса предоставляют два взаимосвязанных и в то же время альтернативных друг другу пути рассмотрения политической культуры. Согласуясь с этим, было выделено три компонента в рамках циклического описания легитимации и идентификации: практики повседневности, институциональная стратификация и вероятностные конструкции.

В рамках первой были выделены следующие аспекты рассмотрения: степень практической освоенности реальности (М. Полани), личностные вещи ближнего круга повседневного взаимодействия как овеществленные компоненты практик идентификации и легитимации (Л. Болтански и Л. Тевено). Вместе с тем были отмечены трансформации состава аудитории и «закулисной команды» в процессе исполнения церемониальных действий (И. Гоффман), а также подход к описанию фоновых практик через объем исключённых из доминирующей системы представлений групп (М. де Серто).

Рассматривая институты распределения социального запаса знания, можно выявить зависимость между степенью автономизации властвующей элиты и организацией переднего и заднего планов (И. Гоффман). Кроме того, следует проследить ролевое выстраивание зон различной релевантности и долю нерефлексируемого их компонента (А. Шютц).

Обращаясь к изучению вероятностных структур, не вписанных в институциональные параметры социального статуса субъективной

идентичности, следует рассмотреть временной аспект идентификации, пути преодоления «медийных ситуаций» в исследуемом историческом периоде.

ВИЗАНТИЙСКАЯ РЕЛИГИОЗНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

Теперь следует рассмотреть церемониальные практики Византии додинастического периода и их дальнейшую трансформацию. При этом сами практики будут пониматься как институционализованные ролевые действия в исполнении культа Божественного. Обоснование значимости церемониальных действий в политической культуре можно найти в аргументации Клиффорда Гирца, который утверждал, что «в политическом центре любого сложно организованного общества находятся правящая элита и набор символических форм, выражающих, что она действительно правящая... Все эти — короны и коронации, лимузины и конференции —, которые обозначают центр как центр, передают, что там происходит, его ауру, и являются не только важными, но и в некоторой странной манере связанными с тем, как устроен мир» (Geertz 1983: 124).

Также следует обозначить, что процессы идентификации в средневековом византийском обществе основывались на более коллективном самосознании, чем в современной социально-политической жизни. Поэтому, приступая к рассмотрению византийского общества, следует очертить контекст цивилизационной идентификации, являющейся более устойчивым основанием самосознания византийцев. В этом смысле важно проследить различия западно-христианской и восточно-христианской моделей. Они имеют место в связи с целым комплексом причин, из которых можно выделить несколько ключевых. Во-первых, наличие принципиальных различий между греческой и римской культурами, на основе чего и развивались две традиции христианства. Во-вторых, исходная этническая и религиозная многосоставность Византии в отличие от тех условий, в рамках которых формировался Рим и последующие за ним государственные образования с центром на Апеннинском полуострове. При этом гетерогенность населения отечественный историк-византинист А. П. Каждан выдвигает как особенность византийской культуры, утверждая, что этническая различность порождала развитие централистских тенденций политической власти,

воспроизводившей социально-политическую нестабильность (Каждан 2006: 68, 69). В-третьих, западная христианская традиция приобретает опыт совмещения властных полномочий священства и светской власти, в связи с чем уже ко времени Великой Схизмы осуществляется явное разграничение церкви и светского государства как отдельных корпораций. Последнее, по утверждению С. Рансимена, связано с тем, что после падения Римской империи институт папства предстаёт в качестве единственной до известной степени устойчивой властной структуры (Рансимен 1998: 21–23). А именно являющейся наиболее жизнеспособной легитимирующей инстанцией в условиях раннесредневековой нестабильности и несформированности институциональных и символических систем у возникших государственных образований.

Наконец, в-четвертых, следует отметить кардинальное отличие правовой культуры Византии от западноевропейской традиции. Так, по утверждению отечественного историка И. П. Медведева, уже в раннем средневековье под действием «патримониального обычного права варварских прав» в государствах Западной Европы выхолащивается римское публичное право. Это приводит к выдвигению личных отношений на передний план вместо абстрактных институтов общественно-политического взаимодействия, смена категорий *res publica* на *res privata* (Медведев 2001: 10, 11). В это же время византийское общество усваивает римскую традицию ненаследственной централизованной монархии, что выражается в сочетании теократического и демократического принципов, а именно в опосредованном восприятии Божьей воли, осуществляемой через императора с одной стороны и с другой — через народ в моменты кризиса власти первого (см. там же: 10, 47, 48). При этом важным фактом является отсутствие всеохватывающего характера у законов (особенно в додинастический период), что выражалось в невключенности таких институтов, как «подчинение императора благочестивым законам» (Кекавмен 2003: 291) и «право на бунт» (Вальденберг 2008: 84, 85¹) в систему письменного законодательства. Вместе с тем факты отсутствия рефлексии по поводу революционных движений, этих временных дисфункций закона (Медведев 2001: 36), а также избирательный характер законотворческой деятельности императора в зависимости от расположения сил социально-политических

¹ Применимость к Византии определения Рима Т. Моммзена как «автократию, смягченную правом революции».

групп в столице и в государстве в целом дают основания полагать отсутствие устойчивой письменной правовой традиции и фундаментальность «обычного конституционного права» (см. там же: 30, 31). Вместе с тем данные факты свидетельствуют и о том, что эти практики являлись фоновой средой, не вписанной в релевантную систему знания. Идея экуменизма, наследуемая из Рима и подкрепляемая централистским управлением в многосоставном обществе империи, оформляет усвоение христианского идеала и этики, а также ветхозаветных образов израильских царей. Так, живя во всеохватывающем «вечном» символическом универсуме, византийцы полагали присутствие Бога в их повседневной жизни, что позволяло им несмотря на законопослушную ориентацию и почитание императора восставать и короновать нового государя. Таковые практики способствовали утверждению православия как политической ортодоксии, а церемонии венчания на царство и дачи императором клятв как гражданских ритуалов (Медведев 2001: 67, 68; Чичуров 1991: 28, 29).

Так, фоновые системы практического знания вследствие институционализации представляли в повседневной жизни византийцев в реифицированных формах, обособлялись и приобретали сакральное значение через участие в церемониале (Агамбен 2014: 78–80). К таким овеществленным действиям следует отнести и «личностные вещи», взаимодействие с которыми, согласно Л. Тевено, лежит в основании как идентификации, процессе узнавания себя в повседневной деятельности, так и легитимации, предельной области обоснования коллективных построений.

В византийском обществе можно выделить следующие элементы символического тела правителя: корона императора, церемониальные одежды, Евангелие (литургическое и императорское), статуи императоров, Большой дворец, а также ипподром и собор св. Софии. Эти овеществленные практики взаимодействия императора и жителей Константинополя были сильно укоренены в повседневности горожан, в связи с чем их ритуальное воспроизводство являлось необходимым основанием достижения солидарности. Одним из ярких примеров символической легитимации, ставшей следствием совершения действий, отходящих от церемониальных установок, можно назвать маневр Анастасия I, который в ходе восстания, направленного на его свержение, вышел в кафизму ипподрома (императорское ложе) без царственных одежд и короны, с Евангелие в руках. Такой символический прием

привел к дезориентации восстававших масс и просьбам к императору облачиться в царственные инсигнии (Чекалова 1997: 274). Данный пример иллюстрирует вместе с тем ключевую роль ипподрома, символически упорядоченного пространства, делавшего возможным двустороннюю коммуникацию императора и народа. Это взаимодействие принимало концентрированный политико-религиозный смысл, коль скоро ристания олицетворяли реальную жизнь, а обращения прасинов и венетов (партий ипподрома) выкрикивались созвучными аккламациями и имели молящий о милости характер (см. там же: 167, 188). В случае же, когда милость не была оказана, представители партий либо начинали биться друг с другом, либо единодушно покидали ипподром и, порой, поджигали его, что отражает реифицированность практики коммуникации (Чекалова 1997: 201, 202). Восстания в Константинополе были довольно частым явлением в додинастический период, поэтому их динамика и стихийная активность социальных низов позволяет наблюдать магические практики деструкции «личностных вещей» для преодоления народом социальной дистанции с правителем. Одним из наглядных примеров является разрушение статуй августейшего, осуществлявшееся сначала на ипподроме, затем по всему городу (см. там же: 269, 273).

Теперь же следует обратить внимание на политический ракурс рассмотрения практик М. де Серто. Попытки присвоения дискурса путем его «практического перетолковывания» осуществлялись довольно часто как вследствие органической институционализации церемониальных действий, так и в связи со стремлением императора или патриарха расширить свое влияние. В первом случае это переход от процедуры признания императора армией, сенатом и народом (разные варианты оглашения, в зависимости от условий пришествия к власти) к обряду венчания на царство, осуществляемому патриархом в соборе св. Софии и непродолжительному общению с сенатом и народом. Ко второму же примеру следует отнести запреты Юстиниана на ристания, что исключало возможность традиционной коммуникации народа с императором (см. там же: 245, 246, 269), а также отстранение им партии прасинов от участия в повседневном церемониале Большого дворца (см. там же: 184, 185). Таковые действия приводили к росту протестной активности в отличие от адаптации граждан и конструированию ими новых форм взаимодействия в первом случае. Вместе с тем с увеличением роли церкви и патриарха в церемонии венчания на царство предрасполо-

женность димов к осуществлению коронации не трансформировалась окончательно в символическую среду, но продолжала реализовываться в ходе восстаний, когда представители партий облачали новоявленного «правителя» в царские одежды и возлагали золотую цепь.

Как уже говорилось, византийцы идентифицировали себя со все-ленским вечным царством, в то же время существовала региональная, городская, сельская, а также семейная идентичность. Причем последняя была довольно устойчивой (Каждан 2006: 66), но, несмотря на римскую традицию и распространенность родственных связей в империи, не гарантировала солидарной поддержки между членами семьи. Она несла в себе лишь ценность происхождения, которую в силу развитой мобильности можно было приобрести матримониальным путем (Чекалова 1997: 74, 79). Более значимым продуктом идентификации граждан оказывается деление на партии ипподрома, оформившихся как церемониальные группы болельщиков, но в дальнейшем получивших политическое значение. Вместе с тем таковое деление охватывало почти всё население столицы и распространялось за его пределы, в силу того, что в Константинополе более ярко выражались и те конфликтные ситуации, которые складывались за его пределами (Острогорский 2011: 109–110). Так, партии имели неоднородный классовый состав, но устойчивую ориентацию в зависимости от элитных групп, относившихся к ним (прасины — торгово-ростовщический слой, венеты — аристократия, сенаторы) (см. там же: 153). При этом, несмотря на столь часто декларируемую «партийную» идентичность, в повседневной жизни граждане тесно переплетены друг с другом, что в частности видно по неоднородному расселению в кварталах столицы, а также в гомогенности социальных низов, присутствующих в обеих группах (см. там же: 155, 156, 165, 166).

Классовая многосоставность партий выражалась и в ролевом распределении церемониальных и литургических практик. Так, назначения на должность старшего представителя дима, присутствовавшего во Дворце, в основном осуществлялись из верхних социальных слоев. Соответственно большая часть населения, как уже говорилось, придавала Дворцу, собору св. Софии и прочим символически значимым объектам более овещественное, сакральное значение. Распределение социального запаса знания в данном случае ярко иллюстрирует ситуация в ходе восстания Ника, когда, собравшись на форуме Константина, представители двух партий размышляли о том, как утвердить импера-

торский статус Ипатия. Так, сенаторы, архонты и аргиропраты предложили обосноваться во дворце Елены, в то время как большая часть восставших видела необходимым захватить Большой дворец (Чекалова 1997: 225–227). Фоновые практики высших слоев более адаптивны в силу большего опыта работы с символически значимыми вещами. Еще одно подтверждение этому можно увидеть и в том, что после восстания Ника аристократы прощались императором легче и быстрее нежели низшие в иерархии (см. там же: 245, 246). Сам же акт помилования не воспринимался как милосердие, но был ожидаемым в связи с институционализированностью бунта (Медведев 2001: 71, 72).

Теперь же, указав на различный состав партий и вместе с тем на базовый консенсус по поводу благочестия императора, следует рассмотреть представления о справедливости византийцев. Так, основополагающим считалось совмещение античного принципа «геометрической справедливости» и христианского — эвергетизма и филантропии (см. там же: 86, 87). В целом же византийское понимание справедливости состояло в равенстве всех граждан независимо от их социального положения, а также в соразмерности наград и наказаний заслугам человека. Так, Юстин II говорит о необходимости сохранения за богатыми их капитала, в Василиках же указано, что нужно «воздавать каждому принадлежащее ему право». Все эти предписания являются выражением идеи гражданского и религиозного равенства (*aequitas*), но при этом постулируют равенство возможностей, выносящего «заботу о бедных» за пределы проблемы справедливости, называя эту деятельность «милосердием» (см. там же: 98–101; Кекавмен 2003: 69).

В этой связи становится очевидным то, насколько глубоко была интериоризирована византийцами политически нестабильная социальная среда. Чиновничья стезя, начиная с V в., становилась доступной не только для аристократии, но и для обретавшего корпоративную идентичность торгово-ростовщического слоя, что привело к борьбе внутри элиты за должностные позиции и возможности реализации через них своих интересов. Вместе с увеличением числа акторов усложняется и бюрократический аппарат, становясь центром юридического исполнения, а также концентратом материального капитала, символа благосостояния (Каждан 2006: 66–69). Это способствует выдвиганию денежного измерения ценности государственных постов, их покупаемости. Кроме того, велика была и роль клира в чиновном аппарате и в интеллектуальной элите. Так, важно отметить,

что рекрутирование в административную среду, а затем и в политическую элиту выходцев из широких слоев населения утверждало тотальность и неисключаемость власти императора. В поздний династический период Византии растущие местные аристократические образования автономизировались и вынуждали правителей заново внедрять свой управленческий аппарат. Таким образом, император должен был лично контролировать уже разросшуюся самостоятельную структуру, отождествляемую напрямую с его деятельностью (Чичуров 1991: 47, 149).

Специфику этого центрального положения императора можно обнаружить в церемонии венчания на царство, которая включает в себя торжественное шествие государя по Дворцу, облакающегося во все возможные инсигнии мирской власти, посещение гробниц предков, выход в сторону собора Святой Софии, торжественная «встреча» с народом (представителями димов, партий ипподрома, «Голубых» и «Зеленых»), вхождение в собор, обряд помазания (принято считать, что практиковался начиная с 1204 г.) и коронация. Важно отметить, что все основные моменты данного церемониала претерпевали заметную трансформацию сообразно дальнейшему развитию византийской культуры. Так, обряд помазания по утверждению Ж. Филезака и Ж. Дагрона таинством не являлся (Дагрон 2010: 338), поскольку не подразумевал никакого сообщения правителю Божественной благодати, коль скоро он онтологически предстаёт избранником Бога. Скорее данное действие является процедурой освящения, подобно ветхозаветному сюжету «помазания камня Иаковом» как акта запечатления Божественного присутствия. Также, согласно пророку Нафану, царь после помазания становится «другим человеком» в том смысле, что утрачивает свои социальные связи и приобретает новый тип родства, духовного родства с Богом (см. там же: 340).

Таким образом, сакральный статус правителя как избранника Божьего не сопровождался обожествлением. Усваивая представление о праведном царе из Ветхого Завета и наследуя римскую культуру обожествления императоров, традицию совмещения полномочий правителя и верховного понтифика, византийская религиозность вырабатывает ключевые легитимационные практики и символические конструкции уже во время правления Константина I. В данном временном периоде можно проследить тенденции к уподоблению как апостолам, так и самому Христу, что отразилось на особенностях захоронения

императора¹ и заветах императрицы Елены. Таковые тенденции можно трактовать как раннюю стадию адаптации религиозно-политической культуры к трансцендентности Божественного по средствам возвышения роли апостолов, выделения различности их качеств, а также окружения властного статуса их сакральной атрибутикой. Признание первого императора равноапостольным является ключевым моментом византийской религиозно-политической культуры, несовместимость персонального обожествления с единобожием разрешилась практически с последующим развитием концепции «Давидова священства» (Вальденберг 2008: 123). Такой символический статус содержал в своем основании Божественное происхождение власти и сакральную избранность императора. Правитель тем самым становился объектом гражданского почтения (*adoratio*), в котором признавали Божественное присутствие, но не Богом (см. там же: 126–129). В этом смысле проясняется причинность такого морального принципа, как «учительское достоинство», произнесение литургических речей и наставлений, ведение праведного образа жизни, которое воспринималось в качестве добродетели императора и в дальнейшем патриарха (Дагрон 2010: 329).

Так, литургические практики становились новым символическим центром, средой, на которую распространялись практики гражданского участия в признании или непризнании действий императора, символическим полем, генерализирующим религиозный и политический компоненты общественной жизни византийцев. Проводником таких практических предрасположенностей стал патриарх, исполнявший культ совместно с августейшим (Медведев 2001: 67, 68). Обращаясь вновь к теме роли «обыденного конституционного права» в правовой культуре Византийской империи, следует обратить внимание на процесс интеграции канона и номоса при Юстиниане I, а также на дальнейшее выделение из юрисдикции полномочий императора и дук (правителей в провинциях государства) «как корней закона и канона» (см. там же: 80, 82, 83). Таковое расширение законодательной системы можно назвать следствием универсалистской идентичности жителей империи, а также гражданской роли православия, получившего статус «политической ортодоксии» (Чичуров 1991: 28, 29). Оно приводит не только к формальному подчинению священства императору, но

¹ В притворе храма св. Апостолов в усыпальнице.

и к ограничению власти последнего под действием усиления роли норм «неписанной конституции».

Вместе с тем после увеличения роли патриарха в церемонии коронации (впервые при Анастасии I) (Вальденберг 2008: 77) церковь также была моральной референцией, осуществлявшей до IX–X вв. публичное осуждение деятельности государственных служащих и даже императора, выступая в защиту социальных «низов» (Литаврин 2014: 102). При этом основная роль церкви состояла в обслуживании харизмы императора, выступавшего в качестве главного исполнителя культа Бога. Патриарх венчает на царство государя, августейший же принимает участие в поставлении главы церкви. Так, корона как главный священный символ власти хранится исключительно в стенах собора Святой Софии, где и осуществляется процесс венчания. В этом отношении примечательным является совместное шествие императора и патриарха от нартекса собора к алтарю, что явно символизирует взаимное сдерживание, а точнее синхронию («симфонию») обоих «источников власти». Особый интерес в этой связи представляет практика «целования любви» патриарха и императора (Савва 2012: 54–56).

Вместе с тем теоретическая сложность и практическая вариативность данной модели взаимодействия императорской и патриаршей властей под действием динамичного многосоставного общества способствовали развитию множества христологических учений. Следует отметить, что таковые вероятностные конструкции зарождались зачастую на периферии империи, но становились проблематичными уже в Константинополе в межпартийном и внутриэлитном взаимодействии. В этом смысле такие ереси, как арианство, павликианство, иконоборчество и монофизитство в основном исходили из потребности императора преодолеть символическую опосредованность, поддерживаемую церковью (Каждан 2006: 134–136, 144, 145). Притом этот мотив утверждался на основе недовольств, накапливаемых представителями других этносов и конфессий в процессе осмысления концепции богочеловека.

Так, Лев III, будучи иконоборцем, придерживался принципа «Аз есмь император и иерей» (Дагрон 2010: 235). Тем самым, развивая идею личного императорского священства и принуждая сановников церкви приносить клятву верности императору, правитель провоцирует осуждение как среди народа, так и среди церковнослужителей. В этой связи явные нарушения церемониала Львом III побуждают граждан, опира-

ясь вновь на ветхозаветную традицию, конструировать образ «царя-антихриста» (см. там же:235-238) для поддержания устойчивости существующей картины мира. Так, обретая практический смысл, институционализируется мифическое представление об императоре как о ставленнике Божьем, который совмещает в себе как возможность праведного правления, так и возможность отхождения от такового. На этой основе воссоздается такой ключевой элемент данного представления, как покаяние, т. е. осуществление процедуры прощения грехов, что в дальнейшем становится обязательным компонентом инициации правителя, осуществляемой через символическую практику помазания.

В эпоху укрепления Македонской династии и последующего усиления аристократии происходит секуляризация политической жизни и отведение религиозности второстепенной роли. Это выражается в символическом усложнении ритуала коронации и превращении его в исключительную сферу деятельности церкви, постепенно лишая церемонию гражданских смыслов (Дагрон 2010: 114). Так, в своих трудах патриарх Фотий усложняет Божественную природу императорской власти, определяя её как «естественную монархию и владычество Троицы», что направлено на легитимацию согласованности власти и православия (Чичуров 1991: 65). Однако при этом данная концепция отражает уменьшение роли народа в политической жизни государства и в исполнении культа Божественного. Легитимируя свою политику практиками «естественной монархии», Василий II лишает власти местную аристократию, осуществляет манипуляции в распределении привилегий между родами, а также расширяет бюрократический аппарат государства (Пселл 1978: 15). Вследствие таковых изменений происходят принципиальные трансформации в церемониале. Так, ритуал помазания становится таинством и стремится к большей сакрализации, что выражается в замене елѣя миром (благовонным составом масел).

В дальнейшем, при Мануиле Комнине, глава государства получает титул «эпистемонарха», покровителя церкви, сопровождающийся клятвой верности, приносимой ему патриархом (Дагрон 2010: 315, 332). В то же время сан главы священства занимают все менее образованные люди, избираемые монархом (Савва 2012: 46). Это приводит к еще большему символическому усложнению церемониальных практик в связи с обособлением литургического статуса императора. Данные трансформации можно проследить путем наблюдения за изменением роли ключевого эстетического принципа византийской культуры — иконо-

мии. Если ранее он, вопреки регламентации законом (аквирии), применялся в ходе принятия повседневных решений гражданами, в том числе в церемонии избрания императора, то в поздней империи он практиковался в основном императором.

РОССИЙСКАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА

Усвоение византийской традиции. Основные закономерности эволюции

Принято считать, что наиболее активная миссионерская деятельность византийского православия осуществлялась во время патриарха Фотия, к этому этапу относится также просветительская работа братьев Солунских, Константина и Мефодия, которые переводили канонические тексты на языки различных этносов. Таким образом, широкое распространение византийской культуры и усвоение в той или иной степени её языческими народами, влекло за собой также и широкое развитие тенденции к «закреплению», «окостенению» таковой, что отражалось в энциклопедизме и эрудитстве как главных категориях просветительской деятельности (Экономцев 1992: 188, 189). Таким предстает «Фотиевский ренессанс» в описании игумена Иоанна Экономцева, который выделяет также следующий этап «Византийского возрождения»: отказ от компиляций, стремление к первоисточникам, личным глубинным переживаниям, схизме (исихазм).

В то же время процесс русского усвоения византийской религиозной культуры значительно реформирует последнюю, создавая новую религиозность также на основе уже существовавших паттернов и социально-политических установок. Качественно иные исходные основания формирования русской религиозности приводят к практикам идентификации, выразившимся в постоянных интерпретациях византийских источников, что в дальнейшем находит свое отражение в анахроничных, несопоставимых с предыдущей традицией ритуальных практиках. Таковая тенденция привела к многократной критике Константинопольскими патриархами русского церемониала, а также к выявлению Иеремией II Траносом ряда принципиальных расхождений между двумя традициями, что побудило русских церковных иерархов к решению о сохранении отличий и развитии собственной религиозно-политической культуры (Успенский 1998: 85).

В этой связи важно отметить, что заимствовался поздний византийский церемониальный порядок, способствовавший передаче институционализированных форм сакрализации власти династического государства. Вместе с тем наряду с хаотичностью преемства ритуальной традиции происходит более раннее усвоение главой церкви символических релевантных характеристик византийского патриарха, чем наследование Великим князем литургического статуса императора. Таковая особенность приводит к усилению харизмы митрополита (с 1589 г. — патриарха), а также к более явному проявлению «покаяния» правителя (свойственному византийским императорам) и возвышению образа старца.

В поздний княжеский и великокняжеский этапы символизации статуса правителя церемония венчания на царство усваивается в качестве хиротонии кесаря (владельца провинции), а не императорской коронации, что отражает подчиненную роль русского государя перед августейшим (Савва 2012: 74–77). Данная тенденция проявляется и в титулатуре как языковой форме институционализированных ритуальных практик. Так, наиболее распространенным званием правителя было «князь», не отсылающим напрямую к византийскому понятию «кесарь», но содержащим в себе священное значение в силу иноязычности слова. Эта конфликтность традиций наименования наряду с другими причинами приводит к утверждению автохтонного характера русской власти, не вписанной в систему координат соседствующих цивилизаций полностью (Филюшкин 2006: 15–18). Указанные особенности наиболее ярко проявились в церемонии венчания на Великое княжение Дмитрия Иоанновича, внука Иоанна III. Возложение «шапки и барм» на юного наследника, отсылающее к обряду хиротонии архонтов (кесарей), сопровождалось рядом исключительных действий, например, поучением митрополита (Савва 2012: 73–75, 78, 79).

В то же время складываются два основных направления относительно ключевого вопроса в церковном церемониале: процедуры поставления митрополита, в дальнейшем патриарха. Первым предстает принцип избрания главы церкви епископами диоцеза, а в дальнейшем выдвижением таковыми трех кандидатов, одного из которых выбирает государь. Данный принцип совершенно схож с процедурой избрания патриарха в Византии. При этом наличие отличительной от всех сановников священства харизмы позволяет главам церкви использовать Четырнадцатое апостольское правило о приравнивании поставления

на митрополию епископа к смене кафедры (практика была запрещена в Византии (см. прим. 66. Дагрон 2010: 328; см. Экскурс Х. Успенский 1998: 347–349), что подразумевало повторное проведение хиротонии, а потому придавало еще большее харизматическое качество главе церкви (Успенский 1998: 77–79, 81, 82, 84, 108). В этом смысле с обретением автономного авторитетного статуса, митрополит мог назначать преемников из архиереев, что выражало принцип икономии и было до известной степени сопоставимо с традицией «византийского преемства» императоров. Второй же путь не подразумевал повторного осуществления хиротонии, потому уступал место первому на стадии формирования харизмы митрополичьего, патриаршего статуса вплоть до суда над Никоном (1666 г.), после которого усиливается тенденция к угасанию статуса главы церкви. Так, Иов, первый русский патриарх, прошел хиротонию три раза, что обусловило дальнейшее развитие патриаршего церемониала (см. там же: 78, 79, 95, 510–512). Также централизованную направленность на концентрацию харизмы патриарха отражает ритуал «шествия на осяти вокруг народа», заимствованный у греков. Однако, если там он относился к обязательному обряду, выполняемому епископами верхом на лошади, то на Руси он был воспринят в качестве ритуала вхождения в Москву в день Вербного Воскресенья во главе с митрополитом, поскольку проводится явная аналогия с Христом (см. там же: 84–85; Савва 2012: 102).

Параллельно с ростом символической роли главы священства наращивалась и литургическая значимость светского правителя, что выражалось в приближении к императорской практике церемоний венчания Василия III, а затем и Ивана IV (Савва 2012: 88–89). Этот процесс можно проследить, обращаясь к семантическим трансформациям понятия «царь». Здесь важно обозначить два ключевых направления сигнификации идентичности русской элиты и правителя в отдельности: во-первых, царь как образ василевса, имеющий сакральное значение, во-вторых, царь как рядовой правитель (в том числе хан Золотой Орды), что очерчивало секулярный смысл концепта (Филюшкин 2006: 74). Так, согласно А.И. Филюшкину, стать царем можно было лишь победив хана, а синхронное этому процессу унаследование символического статуса Византии в православном мире позволяло уравнивать содержания понятий русского «царя» и европейского «императора» (см. там же: 75). При этом, опираясь на различие церемоний Вербного Воскресенья в византийской традиции, где император раздавал ветви пальмы и кре-

сты, благословляя подданных, и русского ритуала, где «шествие на осляти» осуществлял глава священства (Савва 2012: 100, 101), можно говорить не столько о размежевании властей и отхождении от принципа «политической ортодоксии», сколько об отсутствии устойчивой республиканской традиции и умалении однозначного первенства в христианском мире. В связи с этим происходит фундаментальное расхождение традиций: церемониальная культура Византии, направленная на возвышение императора как «царя всех христиан», переориентируется на углубление благочестия правителя и достижение святости, выставляя государя в качестве «отца семейства государственного» (см. там же: 65).

Можно проследить, что в процессе развития политической культуры харизма царя отходит от византийской традиции включенности «Давидова священства» в церковный иерархический порядок, и государь выступает в качестве автономного властителя как в светской, так и в церковной сфере (Успенский 1998: 24). В этой связи становится очевидной поверхностность утверждения о революционной новизне церковной реформы Петра I. Так, в церемониале венчания на царство изменяется порядок процедур в сравнении с византийской традицией: первоначально осуществляется коронация, после помазание, а затем причастие. Касательно проблематики организации Божественного культа и сообразных ему изменений в социально-политическом устройстве следует уделить внимание двум последним элементам ритуала.

В отличие от византийской традиции, которая была разобрана выше, русская религиозно-политическая культура усваивает помазание в качестве таинства, отождествимого с миропомазанием как крещением и сообщаемого государю Божественную благодать, «печать и дар Святого Духа» вместо византийского «Свят, Свят, Свят» (см. там же: 17). Неправедных же царей и императоров, как свидетельствует С. С. Аверинцев, сравнивали с «Антихристом» (см. Аверинцев 1991, 1992), т. е. ранняя предрасположенность к сравнению с образами царей Израильских реформируется в отождествление с Христом. В этом отношении причастие правителя обретает значение «перерождения», приобретения царем «Силы Святого Духа», что по утверждению Б. А. Успенского, подразумевает причащение государя в новом качестве (Успенский 1998: 15, 16, 24, 26, 27). Таким образом, генерализирующим показателем пространственной и чувственной отдаленности, явно ощущаемого верующим противопоставления себя «Божественной

силе» правителя, является открытое или закрытое состояние «Царских врат» в алтаре в момент таинства миропомазания и причастия (см. там же: 175). Таковые практики, по мнению Р. С. Уортмана, легитимировались через символические построения «героической истории» правящей династии и мифы о чужеземном, сверхъестественном происхождении власти и династии (Уортман 2002: 20, 21).

Легитимация и идентификация символического ядра властвующей элиты современной России

Теперь же, раскрыв византийскую традицию и её российское усвоение, следует попытаться проследить тенденции развития политической культуры современной России. Прежде всего нас, конечно, интересует практическое проявление процессов идентификации и легитимации, находящихся своё выражение в церемониях инаугурации президента РФ и интронизации патриарха РПЦ Кирилла (1 февраля 2009 г.) (см. Телеканал СССР 2016; Салтыков 2015; Салтыков 2014а; Салтыков 2014б; Салтыков 2014в; Салтыков 2016; Russianchurch 2010), а также в похоронах Б. Н. Ельцина (24 апреля 2007 г.) (см. Mia000000 2013) и погребении Алексия II (6-9 декабря 2008 г.) (см. Niknikolay 2008). В то же время нужно обозначить, что практики легитимации и идентификации несмотря на их разнонаправленность, описанную в аналитической модели политической культуры, довольно трудно различать в деятельности представителей властвующей элиты. Так, действия, направленные на обозначение себя в социально-политическом пространстве сопровождаются встраиванием такового представления в символический универсум общества.

В обществе, где основные практики коммуникации элиты и неэлиты утверждаются как демократические институты, выборы также являются ритуалом, событийное содержание которого разворачивается в церемонии «вступления в должность». В российской политической культуре выборная традиция не имела устойчивых оснований и определенного практического смысла. Усваиваемой из Византии идеи Божественного происхождения правителя сопутствует скорее практика признания избранного государя. В этой связи культурная предрасположенность к участию в процессе инаугурации и воспроизводству социальной дистанции способствует большему акценту внимания граждан на церемониале, чем на процессе избрания. О данном явлении ярко свидетельствует преемственность лидеров и их взаимное выдвигание.

Так, бывший президент Б. Н. Ельцин 7 мая 2000 г. на инаугурации избранного президента В. В. Путина (и вместе с тем исполняющего обязанности первого лица государства) представляет и наставляет ранее им выдвинутого преемника. В свою очередь В. В. Путин выдвигает кандидатуру Д. А. Медведева на выборы 2008 г., также и в обратной последовательности в 2012 г.

Несмотря на прослеживаемую предрасположенность к церемониалу, в новообразованном государстве большое внимание уделялось гражданами и демократическому ритуалу выборов. Это выражается и в инаугурации. Так, в качестве активных участников гражданского обряда предстают председатели верхней и нижней палат парламента, глава избирательной комиссии и председатель конституционного суда. Столь яркое оформление принимает вторая инаугурация президента Б. Н. Ельцина (9 августа 1996 г.). Церемония проходит в Государственном Кремлевском Дворце с участием избранного президента, патриарха Алексия II и вышеописанных лиц (см. Салтыков 2015). Данный порядок частично воспроизводится и в акте инаугурации В. В. Путина (7 мая 2000 г.), однако начиная с 7 мая 2004 г. в церемонии «вступления в должность» происходят существенные изменения. Так, в указанном году на инаугурации президента отсутствует глава избирательного комитета (см. Салтыков 2014б), и уже 7 мая 2008 г. председатель конституционного суда лишается возможности помещать на трибуну конституцию и знак президента, принесенные гвардейцами (см. Салтыков 2016). Таким образом, скорое уменьшение символизации гражданственности церемонии позволяет обосновать отсутствие фоновой предрасположенности россиян к избранию главы государства.

Возвращаясь к теме реифицированных практик легитимации и дальнейшей идентификации, следует отметить, что в ходе церемониальных действий таковые «личностные вещи» властной коммуникации приобретают удостоверяющее материальное измерение. Например, такие символически значимые вещи как штандарт президента, личный экземпляр конституции и знак президента с орденом «За заслуги перед отечеством» I степени, который не является государственной наградой. Здесь интересен последний, так как, будучи впервые надет на Б. Н. Ельцина в 1996 г., он больше не использовался как венчающий символ в дальнейших инаугурациях.

Как можно заметить, описание воспроизводства и оформления фоновых практик «вступления в должность» правителя позволяет задать

ключевой вопрос: какое же действие является центральным в церемониале? Актом «превращения» в этом смысле следует назвать клятву избранного президента, после произнесения которой председатель конституционного суда провозглашает его президентом РФ. Однако на этом церемония не заканчивается, произносится инаугурационная речь. Примечательно, что её содержание, неся традиционно и личный и официальный компоненты, выражает ярко выделенное обещание, т. е. продолжение клятвы. Здесь можно усмотреть продолжение византийской традиции клятвы императора народу в ходе ритуала венчания на царство, однако такие сравнения представляются не достаточно обоснованными и требуют более широкого описания репертуара церемониальных практик.

Так, еще одним элементом императорского (в том числе применимо к Российской Империи) церемониала, воспроизводимым в инаугурации президента, является военный ритуал смотра президентского полка, следующий за церемонией в Андреевском зале Дворца начиная с 2000 г. Интересным оказывается то, что сама инаугурация происходит в день возникновения полка, а потому каждый новый приход к власти президента сопровождается новым рождением его полка, который в свою очередь символизирует историчность всей армии в целом, неся форму разных временных периодов.

Описав светский компонент церемонии, следует обратиться к рассмотрению участия главы церкви в практиках легитимации получения власти. Так, в последние годы существования СССР происходит усиление института патриарха, что выражается как в свободном избрании (одного из трех кандидатов) Алексея II в отличие от безальтернативного выбора высших иерархов ранее, так и в активном участии патриарха в легитимации власти президента РСФСР и Российской Федерации в дальнейшем. Дополнительным элементом, оформляющим такую тенденцию, является принятие главой церкви порядкового звания, символизирующего преемственность, институционализацию патриаршества.

Участие верховного иерарха в церемонии инаугурации эволюционировало от произнесения речей, перекрещивания президента и рукопожатия с ним в 1991 и 1996 годах к присутствию среди почетных гостей (рядом с женами В. В. Путина и Д. А. Медведева) в последующих процессиях. Кажущееся уменьшение значимости главы церкви как носителя символически выраженных сакральных смыслов опровергается

тем фактом, что начиная с 2000 г. сразу после инаугурации патриарх в присутствии президента проводит молебен в Благовещенском соборе, связанным со зданием Большого Государственного Дворца, а также дарует свое благословение (см. Информационное агентство РИА 2008; «Православие и Мир» 2012; «Православие.Ru» 2012; «Вести.ru» 2012). Эти практики позволяют говорить о вымещении ряда символически значимых действий в менее публичную (во всех случаях, кроме 2012 г. отсутствует видеозапись в свободном доступе) часть церемонии в Благовещенском соборе. При этом таковые практики можно называть фоновыми. Не только потому, что они осуществляются в непубличном пространстве, но и в связи с тем выборочным усвоением исторической традиции, легитимирующим предрасположенность.

Теперь же рассмотрим ролевые практики самого патриарха. Верховный иерарх в обращении к президенту и в церемониальных действиях идентифицирует себя с народом страны в целом. Причинами такого соотношения можно назвать две тенденции. Во-первых, это мессианская устремленность церкви, ее ориентация на возрождение и сохранение культурных и религиозных ценностей, необходимых для укрепления национальной идентичности и дальнейшей модернизации страны (см. Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский 2006). В этом смысле представители церкви, вынужденные мириться с принципом «свободы совести» и мировоззренческим нейтралитетом государства, выступают за необходимость «указывать государству на недопустимость распространения убеждений или действий, ведущих... к разрушению личной, семейной или общественной нравственности, оскорблению религиозных чувств, нанесению ущерба культурно-духовной самобытности народа или возникновению угрозы священному дару жизни» (см. Церковь и государство III. Основы социальной доктрины Русской Православной Церкви. 2008). Этот фрагмент показывает пространственную неопределенность таковых требований свободы т. е. отхождение от концепции «естественных прав» человека. Во-вторых, подобная идентификация верховного иерарха связана с появлением института патриаршества, не имевшего развития в Российской Империи. Так, к примеру, после проведения молебна в честь инаугурации В. В. Путина 7 мая 2012 г. глава церкви произнес речь, церемониальная значимость которой состоит в напутствии, даруемом перед благословением. В этой речи патриарх сказал, что «способность различать духов и слышать голос народа — это залог успеха служения главы госу-

дарства», при этом под «духами», заглушающими «голос народа», верховный иерарх понимает «хорошо организованные группы людей, которые нередко готовы свое мнение отождествить с мнением народа» (см. Russianchurch 2012). Таким образом, понятие «народ» становится гностически постижимым овеществленным конструктом, сакрализация которого сопутствует символическому усложнению практик легитимации президента и патриарха. Дистанцирование властвующей элиты способствует приданию массовых характеристик гражданам (Манхейм 2010: 220–228).

Так, глава церкви предстает «хранителем» ценностей и символов «народа», требующих ритуального усвоения массами людей. Тем самым происходит сведение знания о политической культуре к онтологизированным духовно-нравственным глубинным свойствам «народа». В этой связи происходит «сужение коммуникативных горизонтов до “вечной повседневности”», что выражается в возрастании роли имперских политических практик, в частности в «назначении доверенного лица». Такое состояние свидетельствует также и о бюрократизации, о присвоении представителями исполнительных структур политического капитала, конвертирующегося в вышеописанные символические формы преемственности (см. Завершинский 2008: 111–115).

Постараемся рассмотреть этот этап производства вероятностных конструкций более прицельно. Эволюция представления о прошлом в современной России берет начало с негативной идентификации по отношению к советскому времени. Так, если в начале последнего десятилетия XX века такое противопоставление выражается в вычленении угнетенных предшествующей системой символов (знаков, героев, достижений и пр.), то уже к концу 1990-х гг. происходит «декоммунизация» символов советских, которым придавался смысл «подвига народа» или стойкости русского человека. В то же время на заднем плане такой идентификации осуществлялось конструирование образа «глубинной истории» народа России и обращения к «прерванному наследию» (Малинова 2013: 117–121, 124). Когда в начале второго десятилетия современной России негативная идентификация истощается, на авансцену выходит модель «тысячелетней истории» России, которая, однако, оказывается трудно артикулируемым символическим ресурсом. В этой связи культурная идентификация осуществлялась «по случаю», комбинируя различные символические конструкции для оправдания и объяснения политической реальности (см. там же: 116, 124,

125). Сами же практики легитимации, достижения этого «механического единства» дискурсов, привели к усилению роли президента и властвующей элиты в целом. Таким образом в условиях неструктурированного символического пространства на процесс легитимации большее влияние оказывали как абстрактные мифические построения, так и практическая предрасположенность граждан. Наибольшую устойчивость в объяснении реальности через легитимные смысловые сегменты проявили представители РПЦ, постепенно включавшиеся в связи с этим во властвующую элиту. Сужение поля идентификации россиян, выражавшегося в выделении роли лидера, в цивилизационном противопоставлении России Западу, легитимировалось под влиянием символических систем представителей церкви.

Возвращаясь к ролевому распределению церемониальной активности президента и главы церкви, важно отметить, что взаимным присутствием на инаугурациях друг друга их символическое взаимодействие не ограничивается. Наряду с ним существует устойчивая практика посещения главой государства, председателем правительства и мэром Москвы пасхального и рождественского ежегодных богослужений в Храме Христа Спасителя, осуществляемых патриархом (см. Russianchurch 2010; D2Yurik 2011; TVanalystRU 2012; RT на русском 2013a; Мезецкий 2014; RT на русском 2015; Свет Православия 2016; RU HD 2017 2017; Russianchurch 2011; RT на русском 2013b; RT на русском 2014; RT на русском 2016b). Здесь интересны три сюжета: во-первых, практика взаимного целования главы церкви и почетных представителей светской власти, во-вторых, дарение подарков во время пасхальной службы, а в-третьих, паломнические поездки В. В. Путина в ночь Рождества Христова. Так, первые действия отсылают нас напрямую к византийской практике «целования любви» патриарха и императора. Это же выражает иерархическая последовательность исполнения практики главой священства. Вместе с тем данный элемент церемониала не всегда осуществляется равномерно. К примеру, на интронизации патриарха Кирилла (1 февраля 2009 г.) президент Д. А. Медведев выступает с поздравительной речью после которой пожимает руку верховному иерарху, в то же время В. В. Путин поздравляет главу церкви, совершая жест рукопожатия и дальнейшего взаимного целования. Этот факт позволяет выделить литургический статус В. В. Путина, выходящий за границы юридического измерения. Институционализация выделяющей роли данного политика проявляется и в форме паломнических

поездок на рождественскую службу в региональные храмы. Причем такие посещения имеют не только стратегическое значение как, например, в Сочи в 2013 и 2014 гг. (см. RT на русском 2013б; RT на русском 2014), но и привносят личные смыслы о происхождении семьи президента (поездки в село Тургиново Тверской области в 2011 и 2016 гг.) (см. Russianchurch 2011; RT на русском 2016).

Отдельно следует остановиться на взаимных актах дарения, для интерпретации которых можно использовать антропологический подход. Так, иерархичность выражается не только в очередности предоставления подарков патриархом, но и в различности их размеров. Соглашаясь со взглядом М. Мосса, дар можно считать овеществленным душевным состоянием, а сам акт дарения — институционализированной практикой обмена соразмерными по смыслу символами, что отражает статусное соотношение участников (Мосс 2011: 165–166, 169–170). Так, в пасхальные воскресенья 2010, 2011 и 2012 гг. патриарх получает ответные подарки от президента РФ Д. А. Медведева, однако в последующем при президентстве В. В. Путина ответное публичное дарение в этот день отсутствует. Это позволяет двойно интерпретировать данную коммуникацию: либо получение подарка главой церкви уходит в неформальную сферу, либо обмен разворачивается в более широком символическом поле и акты дарения со стороны патриарха являются ритуальным признанием подчиненного положения.

Вспомогательной деталью здесь могут стать сами подарки. Глава священства каждый год предоставляет ювелирные пасхальные яйца (размеры отличаются только по отношению к мэру, но не между президентом и председателем правительства), в то время как Д. А. Медведев дарит менее типизированные и, как можно судить по видеозаписи, в большей степени демонстрирующие праздность символы. Пока что представляется уместным остановиться на этом двойственном значении практики и рассмотреть еще один элемент церемонии. Такой составной частью является особая роль жен Д. А. Медведева и В. В. Путина в пасхальном ритуале. Они также совершают «целование любви» с патриархом вслед за мужьями (Л. А. Путина лишь один раз, в 2011 г.), однако не получают от него подарков вплоть до 2014 г. В последующем отношения обмена расширяются и тем самым отражают расширение статусной идентичности.

Таким образом, ролевые практики патриарха выражают не возвышение его символического статуса над президентским в силу высокой

литургической опосредованности политических ритуалов, но скорее усложнение легитимационных формул самого правителя. Ориентация на «благочестие» президента, выступающая основной характеристикой его статуса, отсылает нас к ранее описанной русской традиции отнесения церемониального исполнения к ведению церкви. Эта особенность российской политической культуры не подразумевает разделения светской и религиозной властей, а потому не лишает церемониальные практики гражданского смысла. Так, опираясь на результаты исследований Фонда общественного мнения и Левада-центра, можно констатировать, что в России в с 2012 по 2013 гг. от 79% до 64% причисляют себя к православной конфессии, при этом воцерковленных среди них 12% (см. Аналитический центр Юрия Левады «Левада-центр» 2012) и лишь 3% строго соблюдают Великий пост (см. Фонд общественного мнения. ФОМ 2013б). Кроме того, следует обратить внимание на еще один важный для обобщений показатель: популярность праздников Рождества Христова (63% за 2012 г.) (см. Фонд общественного мнения. ФОМ 2014) и Пасхи (79% за 2012 г.) (см. Фонд общественного мнения. ФОМ 2013а). Согласно данным, существует большая доля православного населения, не поддерживающего свою религиозную идентичность ритуальными практиками, на основе чего можно говорить о наличии фонового знания о православной культуре у таковых граждан. Это утверждение, а также значимость двух рассматриваемых в работе праздников дают дополнительные основания полагать совмещенность религиозных и гражданских символов в поле политической идентификации большинства населения.

Теперь, проследив основные закономерности институционализации практик и их ролевого распределения, следует более прицельно рассмотреть действия президента, способствующие легитимации его особого символического статуса. В первую очередь следует выделить широко развитый бюрократический аппарат, что характерно для российской политической культуры. Это можно констатировать в связи с разрастанием исполнительных структур и увеличением их вооруженных формирований. В данных условиях роль главы государства проявляется в попытках нахождения баланса между конкурирующими группами, что необходимо для однонаправленного исполнения воли высших слоев политической элиты, а именно в постоянной «пересборке» исполнительных (в том числе силовых) ведомств. Подобные претензии на регулирование со стороны президента проявляются и по

отношению к судебной системе. Так на публичном заседании Совета по развитию гражданского общества и правам человека 8 декабря 2016 г. глава государства подверг критике компетентность липецкого суда, опираясь на текст приговора 2009 г (см. RT на русском 2016). Подобные практики идентификации президента в качестве главы всех ветвей власти предстают следствием практик легитимации, вписывающих господствующее положение лидера в символический универсум общества. Таким образом, глава государства оказывается вне системы «разделения властей», что прежде всего характерно для византийской политической культуры. Данный принцип исходит из ветхозаветного представления о человеке, как «по природе греховном» существе, требующем ограничения (Судьбы православия в современном мире. Одоление смуты: Слово к рус. народу 1995: 199-200), что в корне противоположно новозаветному духу религиозно-политической традиции Византии эпохи расцвета. В этом смысле в данной тенденции к концентрации социального и символического капитала в статусе президента прослеживается византийский образ «пантократора» (императора-вседержителя).

Наиболее ярко данная символическая конструкция проявляет себя в практиках широкомасштабного публичного общения с народом, проходящего в форме часовой «пресс-конференции» президента. Основной смысл такой коммуникации состоит в сообщении правителем своего «всевластия» и «всезнания», что в высшей степени демонстрирует стабильность политического процесса и упрочнение символического капитала лидера, выражающегося в привыкании граждан к безынициативной повседневной жизни. Так, президент приводит конкретные цифры, произносит резкие речи в адрес государственных деятелей, шутит — все это воссоздает эмоциональный спектр, способствующий сведению политической реальности к привычным узнаваемым переживаниям, и вместе с тем придает чертам лидера сакральный смысл имманентного присутствия.

Одним из оснований принятия символической моделью «пантократора» описанных эволюционных форм можно считать героизацию создателя нового свободного государства, Б.Н. Ельцина, которая позволяла ему генерализировать влияние посредством таких качеств авторитета, как доблесть, избранность и благочестие. Так, несмотря на поведение политика, интерпретация его значения отсылала к этим смыслам, ключевым из которых оказалось последнее. Это в наиболее

яркой форме проявилось после смерти первого президента России, ставшей началом конструирования благоверного и благочестивого образа Б.Н. Ельцина. Фигура лидера отождествляется с началом нового государства, а потому должна быть освящена. Для этого осуществляется всеобщая похоронная церемония, где утверждается образ праведного правителя, а в дальнейшем строится Ельцин-Центр, направленный на поддержание сакрального статуса первого президента через символическое размещение повседневных атрибутов его жизни. В дальнейшем В.В. Путин, будучи выдвинутым Ельциным кандидатом, не нуждался в трансляции благочестия, но лишь в его ритуальном воспроизводстве, поэтому президент в силу увеличения значимости сигнификации суверенитета страны легитимировал свой статус через символизацию «военной доблести». Так, глава государства участвовал в разрешении чеченского конфликта, ярко демонстрировал свою роль во внешнеполитическом процессе и пр. Обоснованием же таких действий становится идентификация с Восточной православной цивилизацией, противопоставляемой Западноевропейской.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Рассмотрение эволюции практик политической легитимации и идентификации в византийском и в российском обществах через предложенную аналитическую модель в русле феноменологического конструктивистского подхода позволяет сделать некоторые обобщения о проявлении византийской традиции в символических формах и содержании политической культуры современной России. Наиболее значимым здесь оказывается наличие размытых представлений россиян о национальной идентичности в связи с отсутствием драматичных и целостных коллективных конструкций прошлого. Вместе с тем создается образ «благочестивого» президента как борца за свободу граждан нового государства и продолжателя «прерванного наследия» дореволюционной эпохи. Оба этих содержательных момента трансформации российской политической культуры находят выражение в востребованности православной символической системы в описании референтного прошлого и ритуальном оправдании политического господства. Вследствие этого идентификация россиян с православием приобретает столь же размытый характер, не подразумевая в большинстве случаев полноценной ритуальной активности, а представлению о прошлом

придается священный ореол, допуская все меньше критики былых государей и правительств.

Таким образом, происходит институционализация практик, в том числе коммеморативных. В свою очередь возвышение литургического статуса В. В. Путина, переход некоторых ритуальных практик взаимодействия его с патриархом в непубличное поле сопутствуют усилению властных позиций президента во внутриэлитной среде. Эта направленность институционализации практик в сопровождении более детальных процедур во многом отсылают к византийской и российской моделям легитимации власти. Вместе с тем подобная автономизация символического статуса президента находит выражение в церемониальной роли патриарха как «хранителя ценностей и символов народа», а также в идентификации с Восточной православной цивилизацией, отводящая спорам о деталях событий «тысячелетней истории» России незначительную роль. Таким образом, представляется возможным утверждать, что наиболее очевидные проявления византийской традиции в практических предрасположенностях российской властвующей элиты обнаруживаются в процессе идентификации последней с наиболее общими и мифологичными цивилизационными моделями. Именно в этом релевантном смысловом сегменте широкий пласт фоновых практик переструктурируется в комбинацию символических действий.

Литература и источники

Аверинцев С. Антихрист // Мифы народов мира: энциклопедия в 2 т. 1991–1992. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Mifologia/184.php (доступно 29.09.2017).

Агамбен Дж. Похвала профанации. Агамбен Дж. Профанации. — М.: Гилея, 2014.

Ассман Я. Культурная память: Письмо, память о прошлом и политическая идентичность в высоких культурах древности / Пер. с нем. М. М. Сокольской. — М.: Языки славянской культуры, 2004.

Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М.: Медиум, 1995.

Блумер Г. Социальные проблемы как коллективное поведение. Социальные проблемы: конструкционистское прочтение / Сост. И.Г. Ясавеев. — Казань: Изд-во Казанск. ун-та, 2007.

Болтански Л., Тевено Л. Социология критической способности. // Журнал социологии и социальной антропологии. 2000. Том III. № 3. — С. 66–83.

Бурдьё П. Начала: [Сборник: Пер. с фр.] / Пьер Бурдьё. — М.: Socio-Logos: Фирма «Адапт», 1994.

Бурдые П. Практический смысл / Пер. с фр.: А. Т. Бикбов, К. Д. Вознесенская, С. Н. Зенкин, Н. А. Шматко; Отв. ред. пер. и послесл. Н. А. Шматко. — СПб.: Алетейя, 2001.

Вальденберг В. Е. Государственное устройство Византии до конца VII века / Подг. изд. В. И. Земскова. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2008.

В день инаугурации президента Российской Федерации В. В. Путина Святейший патриарх Кирилл совершил молебное пение в Благовещенском соборе московского Кремля. // портал «Православие.Ru». 7 мая 2012. URL: <https://pravoslavie.ru/53368.html> (доступно 29.09.2017).

Великий пост. В чем смысл Великого поста? Зачем люди постятся? // Фонд общественного мнения. ФОМ. 05.04.2013. URL: <http://fom.ru/TSennosti/10879> (доступно 29.09.2017).

Волков В. В., Хархордин О. В. Теория практик. — СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2008. (Серия «Прагматический поворот»; Вып. 2).

Гофман И. Представление себя другим в повседневной жизни / Пер. с англ. и вступ. статья А. Д. Ковалева — М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2000.

Дагрон Ж. Император и священник: этюд о византийском «цезарепапизме» / пер.и науч. ред. А. Е. Мусина; под общей ред. чл-корр. РАН И. П. Медведева. — СПб.:Филологический факультет СПбГУ; Нестор-История, 2010.

Дука А. В. Политическая культура // Политология: Проблемы теории: [Монография] / [В.А. Ачкасова, В.А. Ачкасова, В.А. Гуроров и др.]; [Отв. ред. В.А. Гуроров]. — СПб.: Лань, 2000. С. 247–282.

Завершинский К. Ф. «Имперский» ритуал в политико-культурной динамике современного российского социума // Бренное и вечное: социальные ритуалы в мифологизированном пространстве современного мира. Великий Новгород: Изд-во НовГУ им. Ярослава Мудрого. 2008.

Завершинский К. Ф. Когнитивные основания политической культуры: опыт методологической рефлексии // Полис. Политические исследования. 2002. № 3. — С. 19–30.

Каждан А. П. Византийская культура (X–XII вв.) / А. П. Каждан. — СПб.: Алетейя, 2006.

Кекавмен Советы и рассказы: Поучение византийского полководца XI века / Подготовка текста, введение, пер. с греч., комментарий Г. Г. Литаврина. — Изд. 2-е, перераб., доп. — СПб.: Алетейя, 2003. (Серия «Византийская библиотека. Источники»).

Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. От результата диалога политического мира с Церковью будет зависеть наше будущее. Публичная лекция, прочитанная в РГУ 26.06.2006. // Интерфакс-религия. 26.06.2006. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=454> (доступно 29.09.2017).

Латур Б. Об интеробъективности // Социологическое обозрение 2007. Том 6. № 2. 79–96 pp.

Леонтьев К. Н. Византизм и славянство. М.: АСТ, АСТ Москва, Хранитель, 2007.

Литаврин Г. Г. Как жили византийцы / отв. ред. А. П. Каждан. — СПб.: Алетейя, 2014.

Малинова О.Ю. Проблема политически «пригодного» прошлого и эволюция официальной символической политики в постсоветской России // Политическая концептология. Ростов-на-Дону, 2013. — № 1. — С. 114–130.

Манхейм К. Эссе о социологии культуры. Манхейм К. Избранное: Диагноз нашего времени / Карл Манхейм; пер. с нем. и англ. — М.: Изд-во «РАО Говорящая книга», 2010.

Масленица и Великий пост // Аналитический центр Юрия Левады «Левада-центр» 03.03.2016. URL: <http://www.levada.ru/2016/03/03/maslenitsa-i-velikij-post/> (доступно 29.09.2017).

Медведев И. П. Правовая культура Византийской империи. — СПб.: Алетейя, 2001.

Мезецкий Ю. Пасхальное богослужение в Храме Христа Спасителя 20 апреля 2014 г. [телевизионная запись] // YouTube. 20 апреля 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=mfvDS0uGV2Y&t=5820s> (доступно 29.09.2017).

Молебен о Президенте: для чего? // портал “Православие и Мир”. 05. мая 2012. URL: <http://www.ppravmir.ru/moleben-o-prezidente-dla-chego/> (доступно 29.09.2017).

Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс; Сост., пер. с фр., предисловие, вступит. Статья, комментарии А. Б. Гофмана. — М.: КДУ, 2011.

Острогорский Г. А. История Византийского государства / Пер. с нем.: М. В. Грацианский; ред.: П.В. Кузенков. — М.: Сибирская Благовонница, 2011.

Патриарх Кирилл благословил Путина на служение Отечеству. // Информационное агентство «Вести.ru». 7 мая 2012. URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=788767&tid=97514#> (доступно 29.09.2017).

Патриарх совершит молебен после инаугурации Медведева в Кремле. // Информационное агентство РИА новости 7 апреля 2008. URL: <https://ria.ru/society/20080407/103916916.html> (доступно 29.09.2017).

Полани М. Личностное знание. М.: Прогресс, 1985.

Праздник Пасхи. В чем суть праздника Пасхи? И что в этот день будут делать россияне? // Фонд общественного мнения ФОМ. 04.05.2013. URL: <http://fom.ru/Obraz-zhizni/10909> (доступно 29.09.2017).

Пселл Михаил. Хронография. Краткая история / Пер. Я. Н. Любарский, Д. А. Черноголазов, Д. Р. Абдрахманова. М.: Наука, 1978.

Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия. Пер. с англ. — М.: Наука; Издательская фирма «Восточная литература» РАН, 1998.

Рождество. Как люди празднуют рождество? // Фонд общественного мнения ФОМ. 16.01.2014. URL: <http://fom.ru/Obraz-zhizni/11293> (доступно 29.09.2017).

Россияне о религии и церкви. // Аналитический центр Юрия Левады «Левада-центр». 11.10.2012. URL: <http://www.levada.ru/2012/10/11/rossiyane-o-religii-i-tserkvi/> (доступно 27.09.2017).

Савва В. И. Московские цари и византийские василевсы: К вопросу о влиянии Византии на образование идеи царской власти московских государей. — М.: Кучково поле; Лавандр, 2012.

Салтыков А. Инаугурация Б. Н. Ельцина 9 августа 1996 г. [телевизионная запись] // YouTube. 11 марта 2015 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ivYRMOr1m0g&t=29s> (доступно 29.09.2017).

Салтыков А. Инаугурация В. В. Путина 7 мая 2000 г. [телевизионная запись] // YouTube. 21 мая 2014 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=g0Jp0KHTVN8&t=1226s> (доступно 29.09.2017)

Салтыков А. Инаугурация В. В. Путина 7 мая 2004 г. [телевизионная запись] // YouTube. 19 мая 2014 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=u2ji2YzI9q8&t=22s> (доступно 29.09.2017).

Салтыков А. Инаугурация В. В. Путина 7 мая 2012 г. [телевизионная запись] // YouTube. 19 мая 2014 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=tPRHJA3gobY&t=2822s> (доступно 29.09.2017).

Салтыков А. Инаугурация Д. А. Медведева 7 мая 2008 г. [телевизионная запись] // YouTube. 20 сентября 2016 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=2OjWYsdVENY> (доступно 29.09.2017).

Свет Православия. Пасхальное богослужение в Храме Христа Спасителя 1 мая 2016 г. [прямая трансляция] // YouTube. 30 апреля 2016. URL: https://www.youtube.com/watch?v=QuK_fm-vkSk (доступно 29.09.2017).

Соловьев В. С. Византизм и Россия. М.: издательство «Проспект», 2014.

Судьбы православия в современном мире. Одоление смуты: Слово к рус. народу: [Сборник] / Высокопреосвященнейший Иоанн, митрополит Санкт-Петербургский и Ладожский. — СПб.: Царское дело, 1995. — 347 с.

Телеканал СССР. Инаугурация Б. Н. Ельцина 10 июля 1990 г. [телевизионная запись] // YouTube. 11 июля 2016 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KApj6-RkLz4&t=19s> (доступно 29.09.2017).

Уортман Р. С. Сценарии власти. Мифы и церемонии русской монархии. (Материалы и исследования по истории русской культуры. Вып. 8). — М.: ОГИ, 2002. — Т. 1: От Петра Великого до смерти Николая I.

Успенский Б. А. Царь и патриарх: харизма власти в России (Византийская модель и её русское переосмысление). — М.: Школа «Языки русской культуры», 1998.

Филюшкин А. И. Титулы русских государей. — М., СПб.: «Альянс-Архео», 2006.

Формизано Р. Понятие политической культуры // Pro et Contra. 2002. Т. 7. № 3. — С. 111–146.

Ценности: религиозность. Сколько россиян верят в Бога, посещают храм и молятся своими молитвами? // Фонд общественного мнения. ФОМ. 14.06.2013. URL: <http://fom.ru/TSennosti/10953> (доступно 29.09.2017).

Церковь и государство III. Основы социальной доктрины Русской Православной Церкви. Архиерейский собор 2000 г. // Официальный сайт Московского Патриарха. 9 июня 2008. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (доступно 29.09.2017).

Чекалова А. А. Константинополь в VI веке. Восстание Ника. — Спб.: Алетейя, 1997.

Чичуров И. С. Политическая идеология средневековья (Византия и Русь). — М.: Наука, 1991.

Шюц А. О множественности реальностей. / Пер. с англ. А. М. Корбута // Социологической обозрение. 2003. Том 3. № 2. — С. 3–34.

Шютц А. Смысловая структура повседневного мира: очерки по феноменологической социологии / Сост. А.Я. Алхасов; Пер. с англ. А.Я. Алхасова, Н.Я. Мазлумяновой; Научн. ред. перевода Г.С. Батыгин. М.: Институт Фонда «Общественное мнение», 2003.

Экономцев И. Н. Православие, Византия, Россия. — М.: Христианская литература, 1992.

Barker R. Legitimizing Identities: The Self-Presentations of Rulers and Subjects. — Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Certeau Michel de. The practice of everyday life. Berkeley: University of California Press, 1984.

D2Yurik. Пасхальное богослужение в Храме Христа Спасителя 24 апреля 2011 г. Ч. 4. [телевизионная запись] // YouTube. 22 мая 2011. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=5GT274N9XFM&t=392s> (29.09.2017).

Geertz Clifford. Local knowledge: further essays in interpretive anthropology. New York: Basic Books, 1983.

Luckmann T. Comments on legitimation, Current Sociology 35, 2 (1987). 109–117 pp.

Mia000000 Похороны Б. Н. Ельцина Часть 1. [телевизионная запись] // YouTube. 18 февраля 2013 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=1MKiNQdPeok&t=1s> (29.09.2017).

Niknikolay Отпевание патриарха Алексия II Часть 2. [телевизионная запись] // YouTube. 9 декабря 2008 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ZQ6kgRk0mcQ&t=22s> (29.09.2017).

RT на русском. Пасхальное богослужение в Храме Христа Спасителя 5 мая 2013 г. [прямая трансляция] // YouTube. 4 мая 2013. URL: https://www.youtube.com/watch?v=SG_1B7UMtKs&t=6116s (29.09.2017).

RT на русском. Пасхальное богослужение в Храме Христа Спасителя 12 апреля 2015 г. [прямая трансляция] // YouTube. 11 апреля 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=8bmV8LNMqg&t=4156s> (29.09.2017).

RT на русском. Путин о переданном ему постановлении суда: «Волосы дыбом встают». [запись] // YouTube. 9 декабря 2016. URL: https://www.youtube.com/watch?v=mcF0uO__kb0 (29.09.2017).

RT на русском. Рождественское богослужение в Храме Христа Спасителя 2013 [прямая трансляция] // YouTube. 6 января 2013. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ORFAqT7Hwek&t=4346s> (29.09.2017).

RT на русском. Рождественское богослужение в Храме Христа Спасителя 2014 [прямая трансляция] // YouTube. 6 января 2014. URL: https://www.youtube.com/watch?v=q_NMOMzi4SQ&t=3909s (29.09.2017).

RT на русском. Рождественское богослужение в Храме Христа Спасителя 2016 [прямая трансляция] // YouTube. 6 января 2016. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=8MVhd60onHk&t=3403s> (29.09.2017).

RU HD 2017. Пасхальное богослужение в Храме Христа Спасителя 16 апреля 2017 г. [прямая трансляция] // YouTube. 15 апреля 2017. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=55-MDW5jmLg&t=3852s> (29.09.2017).

Russianchurch Интронизация патриарха Кирилла 1 февраля 2009 г. Часть 2. [телевизионная запись] // YouTube. 25 июня 2010 URL: https://www.youtube.com/watch?v=Ws1U9QZG_e0 (29.09.2017).

Russianchurch. Пасхальное богослужение в Храме Христа Спасителя. 4 апреля 2010 г. Ч. 1. [телевизионная запись] // YouTube. 29 июня 2010. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=WvrW3ADSkug> (29.09.2017).

Russianchurch. Рождественское богослужение в Храме Христа Спасителя 2011 [телевизионная запись] // YouTube. 7 января 2011. URL: https://www.youtube.com/watch?v=16eGjrkjQ_8 (29.09.2017).

Russianchurch. Фрагменты молебна по случаю инаугурации президента РФ 7 мая 2012 [запись] // YouTube. 7 мая 2012. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=I0JT8dmuFEs> (29.09.2017).

PAST FOUNDATIONS IN THE PRESENT

THE PHENOMENON OF BIZANTINISM IN THE POLITICAL CULTURE OF CONTEMPORARY RUSSIA

A. Shvaya

DOI: <https://doi.org/10.31119/pe.2017.4.7>

Abstract. *In this article an attempt is made to evaluate the influence of the Byzantine past on political culture of contemporary Russia. For this, a phenomenological constructivist approach is used that allows us to view political culture through routine actions, the periodic implementation of which by symbolically meaningful representatives of society (by the head of state and the head of the church) makes it possible to achieve solidarity. Within the limits of the selected methodological direction, an analytic model for the studying of political culture is created, three components of legitimation and identification processes are singled out: everyday practices, institutional stratification and plausibility constructions. They find their expression in ceremonial practices, their institutionalization and role distribution between the head of state and the head of the church, as well as in mythical representations that determine the symbolic significance of certain actions. So, to trace the evolution of cultural forms and meanings, first the Byzantine religious-political culture is studied, then the assimilation of the Byzantine tradition by Russian political culture and the further transformation of the first one are studied, and, finally, the practices of legitimization and identification by the power elite of contemporary Russia are reviewed.*

Keywords: *political culture, practices, ceremony, symbol, legitimation, identification, church, secular, Byzantine Empire, Russia.*

References

Averintsev S. Antikhrisť // Mify narodov mira: entsiklopedia v 2 t. [Averintsev S. Myths of the Peoples of the World in 2 volumes.] 1991-1992. URL: http://www.gumer.info/bibliotek_Buks/Mifologia/184.php (available: 29.09.2017). (In Russian).

Agamben G. Pokhvala profanatsii / Agamben G. Profanatsii. [Agamben G. In Praise of Profanation / Agamben G. Profanations.] / Transl. from Italian to Russian. Moskva: Gileya, 2014. (In Russian).

Assman J. Kulturnaya pamyat: Pismo, pamyat o proshlom i politicheskaya identichnost v vycokikh kulturakh drevnosti [Assman J. Cultural Memory and Early

Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination.] / Transl. from German to Russian. M. M. Sokolskoy. –Moscow: Yazyki slavyanskoy kultury, 2004. (In Russian).

Barker R. Legitimizing Identities: The Self-Presentations of Rulers and Subjects. — Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Berger L. P., Luckmann T. Sotsialnoe konstruirovaniye realnosti. Traktat po sotsiologii znaniya. [Berger L. P., Luckmann T. Social construction of reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge] Moscow: Medium, 1995. (In Russian).

Blumer G. Sotsialnye problemy kak kollektivnoye povedeniye. [Blumer G. Social problems as collective behavior] In: YAsaveev I. Social problems: constructionist reading / Compiled. — Kazan: Kazansk. University press, 2007. (In Russian).

Boltanski, L., Thévenot, L. Sotsiologiya kriticheskoy sposobnosti. [Boltanski, L., Thévenot, L. Sociology of critical capacity] // Journal of Sociology and Social Anthropology. 2000. Tom III. № 3. (In Russian).

Bourdieu P. Nachala. Choses dites. Transl. s fr. N.A. Shmatko [Bourdieu Pierre. Choses dites. Paris, Minuit, 1987]. Moscow: Socio-Logos, 1994. (In Russian).

Bourdieu P. Prakticheskiiy smysl [Bourdieu P. The Logic of Practice] / Transl. from French to Russian: A. T. Bikbov, K. D. Voznesenskaya, S. N. Zenkin, N. A. Shmatko; Saint-Petersburg: izd. Aleteyya, 2001. (In Russian).

Certeau Michel de. The practice of everyday life. Berkeley: University of California Press, 1984.

Chekalova A. A. Konstantinopol v VI veke. Vosstanie Nika. [Chekalova A. A. Konstantinople in VI century. Nika revolt] / Saint-Petersburg: izd. Aleteyya, 1997. (In Russian).

Chichurov I. S. Politicheskaya ideologiya srednevekovaya (Vizantiya i Rus). [Chichurov I. S. Political ideology of the middle ages (Byzantium and Rus)] / Moscow: izd. Nauka, 1991. (In Russian).

Dagron G. Imperator i svyashchennik: etyud o vizantiyskom «tsezarepapizme» [Dagron G. *Emperor and priest*] / Transl. from English to Russian by A. E. Musina. Saint Petersburg: Philological faculty of St. Petersburg University; Izd. Nestor-Istoriya, 2010. (In Russian).

Duka A. V. Politicheskaya kultura. [Duka A. V. Political culture]. In: *Political science: Problems of theory* / Ed. by V. A. Gutorov. Saint Petersburg: Izd. Lan, 2000, pp. 247–282. (In Russian).

D2Yurik. Paskhalnoye bogosluzheniye v Khrame Khrista Spasitelya 24 aprelya 2011 g. Ch. 4. [D2Yurik. Easter service in Cathedral of Christ the Savior 24 April 2011, Part 4] [TV recording] // YouTube. 22 May 2011. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=5GT274N9XFM&t=392s> (29.09.2017).

Ekonomtsev I. N. Pravoslaviye, Vizantiya, Rossiya. [Ekonomtsev I. N. Orthodoxy, Byzantium, Russia] / Moscow: izd. Khristianskaya literatura, 1992. (In Russian).

Filyushkin A. I. Tituly russkikh gosudarey. [Filyushkin A. The titles of Russian rulers] — Moscow; Saint-Petersburg: izd. «Alyans-Arkheo», 2006. (In Russian).

Formizano R. Ponyatie politicheskoy kultury [Formizano R. Concept of political culture] // Pro et Contra. 2002. V. 7. № 3. 111–146 pp. (In Russian).

Geertz Clifford. Local knowledge: further essays in interpretive anthropology. New York: Basic Books, 1983.

Goffman E. Predstavlenie sebya drugim v povsednevnoy zhizni [Goffman E. The Presentation of Self in Everyday Life] / Transl. from English to Russian A. Kovalev. Moscow: izd. «KANON-press-TS», «Kuchkovo pole», 2000. (In Russian).

Kazhdan A. P. Vizantiyskaya kultura (X–XII vv.) [Kazhdan A. P. Byzantine culture] / Saint-Petersburg: izd. Aleteyya, 2006. (In Russian).

Kekavmen Sovety i rasskazy: Pouchenie vizantiyskogo polkovodtsa XI veka [Kekavmen Tips and stories: teaching the Byzantine commander] / Transl. from Greek to Russian by G. G. Litavrina. — 2nd ed. Saint-Petersburg: izd. Aleteyya, 2003. (In Russian).

Kirill, mitropolit Smolenskiy i Kaliningradskiy. Ot rezultata dialoga politicheskogo mira s Tserkovyu budet zaviset nashe budushchee. [Kirill, Metropolitan of Smolensk and Kaliningrad. From the result of the political dialogue with the Church world will depend on our future] Public lecture in RSUH 26.06.2006. // Interfaks-religiya. 26.06.2006. URL: <http://www.interfax-religion.ru/?act=documents&div=454> (available 29.09.2017). (In Russian).

Latour B. Ob interobektivnosti [Latour B. On Interobjectivity] // The Russian Sociological Review 2007. V. 6. № 2. 79–96 pp. (In Russian).

Leontiev K. N. Vizantizm i slavyanstvo. [Leontiev K. N. Byzantinism and The Slavs] / Moscow: isd. AST, AST Moscow, Khranitel, 2007. (In Russian).

Litavrin G. G. Kak zhili vizantiytsy [Litavrin G. G. how lived Byzantines] / resp. ed. by A. P. Kazhdan. Saint-Petersburg: izd. Aleteyya, 2014. (In Russian).

Luckmann T. Comments on legitimation, Current Sociology 35, 2 (1987). 109–117 pp.

Malinova O. Yu. Problema politicheski «prigodnogo» proshlogo i evolyutsiya ofitsialnoy simbolicheskoy politiki v postsovetskoy Rossii [Malinova O. Yu. The problem politically «suitable» past and the evolution of the official symbolic policy in post-Soviet Russia] // Political conceptology. Rostov-on-Don, 2013. № 1. 114–130 pp. (In Russian).

Mannheim K. Esse o sotsiologii kultury. [Mannheim K. Essay on the sociology of culture] In: Mannheim K. Izbrannoe: Diagnost nashego vremeni / Transl. from German and English to Russian. Moscow: izd. «RAO Govoryashchaya kniga», 2010. (In Russian).

Maslenitsa i Velikiy post [Carnival and Lent] // Analytical center Yuriya Levady «Levada-tsentr» 03.03.2016. URL: <http://www.levada.ru/2016/03/03/maslenitsa-i-velikij-post/> (available 29.09.2017). (In Russian).

Medvedev I. P. Pravovaya kultura Vizantiyskoy imperii. [Medvedev I. P. Legal culture of Byzantine Empire] — Saint-Petersburg: izd. Aleteya, 2001. (In Russian).

Mezetskiy Yu. Paskhalnoe bogosluzhenie v Khrame Khrista Spasitelya [Mezetskiy Yu. Easter service in Cathedral of Christ the Savior] 20 April 2014 [TV recording] // YouTube. 20 April 2014. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=mfvDS0uGV2Y&t=5820s> (available 29.09.2017). (In Russian).

Mia000000. Pokhorony B. N. Eltsina Chast 1. [Mia000000. The Funeral of B. N. Yeltsin, part 1] [TV recording] // YouTube. 18 fevralya 2013 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=1MKiNQdPeok&t=1s> (29.09.2017).

Moleben o Prezidente: dlya chego? [A prayer for President: for what?] // portal «Pravoslavie i Mir». 05. May 2012. URL: <http://www.pravmir.ru/moleben-o-prezidente-dla-chego/> (available 29.09.2017). (In Russian).

Moss M. Obschestva. Obmen. Lichnost. Trudy po sotsialnoy antropologii [Moss M. Society. Exchange. Personality. Works on social anthropology] / Transl. from French to Russian by A. B. Gofmana. Moscow: izd. KDU, 2011. (In Russian).

Niknikolay. Otpevanie patriarkha Aleksiya II Chast 2. [Niknikolay. The funeral of Patriarch Alexy II, part 2.] [TV recording] // YouTube. 9 December 2008 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ZQ6kgRk0mcQ&t=22s> (29.09.2017).

Ostrogorsky G. A. Istoriya Vizantiyskogo gosudarstva [Ostrogorsky G. A. History of the Byzantine state] / Transl. from German to Russian by M.V. Gratsianskiy; ed. by P.V. Kuzenkov. Moscow: izd. Sibirskaya Blagozvonitsa, 2011. (In Russian).

Patriarkh Kirill blagoslovil Putina na sluzhenie Otechestvu. [Patriarch Kirill has blessed Putin in the service of the Fatherland] // Informational agency «Vesti.ru». 7 May 2012. URL: <http://www.vesti.ru/doc.html?id=788767&tid=97514#> (available 29.09.2017). (In Russian).

Patriarkh sovershit moleben posle inauguratsii Medvedeva v Kremle. [The Patriarch will make a prayer service after the inauguration of Medvedev in the Kremlin] // Informational agency RIA novosti 7 April 2008. URL: <https://ria.ru/society/20080407/103916916.html> (available 29.09.2017). (In Russian).

Polanyi M. Lichnostnoe znanie. [Polanyi M. Personal Knowledge: Towards a Post-Critical Philosophy] / Moscow: izd. Progress, 1985. (In Russian).

Prazdnik Paskhi. V chem sut prazdnika Paskhi? I chto v etot den budut delat rossiyanе? [The Feast of the Passover. The essence of Easter? What will the Russians do?] // Fond social meaning FOM. 04.05.2013. URL: <http://fom.ru/Obrazzhizni/10909> (available 29.09.2017). (In Russian).

Psell Mikhail. Khronografiya. Kratkaya istoriya [Psellos Michael. Chronographia. Short history] / Transl. Ya. N. Lyubarskiy, D. A. Chernoglazov, D. R. Abdrakhmanova. Moscow: izd. Nauka, 1978. (In Russian).

Runciman S. Vostochnaya skhizma. Vizantiyskaya teokratiya. [Runciman S. The Eastern schism. The Byzantine theocracy] / Transl. from English to Russian Moscow: izd. Nauka; «Vostochnaya literatura» RAN, 1998. (In Russian).

Rozhdestvo. Kak lyudi prazdnuyut rozhdestvo? [Christmas. How do people celebrate Christmas?] // Fond social meaning FOM. 16.01.2014. URL: <http://foMoscowru/Obraz-zhizni/11293> (available 29.09.2017). (In Russian).

Rossiyanе o religii i tserkvi. [Russians about religion and church] // Analytical center Yuriya Levady «Levada-tsentr». 11.10.2012. URL: <http://www.levada.ru/2012/10/11/rossiyanе-o-religii-i-tserkvi/> (available 27.09.2017). (In Russian).

RT na russkom. Paskhalnoe bogoslužhenie v Khrame Khrista Spasitelya 5 maya 2013 g. [RT in Russian. Easter service in Cathedral of Christ the Savior may 5, 2013] [live broadcast] // YouTube. 4 May 2013. URL: https://www.youtube.com/watch?v=SG_1B7UMtKs&t=6116s (29.09.2017).

RT na russkom. Paskhalnoe bogoslužhenie v KHrame KHrista Spasitelya 12 aprelya 2015 g. [RT in Russian. Easter service at the Cathedral of Christ the Savior, April 12, 2015] [live broadcast] // YouTube. 11 April 2015. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=8bmV8LNHMqg&t=4156s> (29.09.2017).

RT na russkom. Putin o peredannom emu postanovlenii suda: «Volosy dybom vstayut». [RT in Russian. Putin referred to it about the position of the court: “Hair stand on end”] [zapis] // YouTube. 9 December 2016. URL: https://www.youtube.com/watch?v=mcF0uO__kb0 (29.09.2017).

RT na russkom. Rozhdestvenskoe bogoslužhenie v Khrame Khrista Spasitelya 2013. [RT in Russian. Christmas service at the Cathedral of Christ the Savior 2013] [live broadcast] // YouTube. 6 January 2013. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ORFAqT7Hwek&t=4346s> (29.09.2017).

RT na russkom. Rozhdestvenskoe bogoslužhenie v Khrame Khrista Spasitelya 2014. [RT in Russian. Christmas service at the Cathedral of Christ the Savior 2014] [live broadcast] // YouTube. 6 January 2014. URL: https://www.youtube.com/watch?v=q_NMOMzi4SQ&t=3909s (29.09.2017).

RT na russkom. Rozhdestvenskoe bogoslužhenie v Khrame Khrista Spasitelya 2016 [RT in Russian. Christmas service at the Cathedral of Christ the Savior 2016] [live broadcast] // YouTube. 6 January 2016. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=8MVhd60onHk&t=3403s> (29.09.2017).

RU HD 2017. Paskhalnoe bogoslužhenie v Khrame Khrista Spasitelya 16 aprelya 2017 g. [RU HD 2017. Easter service in Cathedral of Christ the Savior 16 April 2017] [live broadcast] // YouTube. 15 April 2017. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=55-MDW5jmLg&t=3852s> (29.09.2017).

Russianchurch Intronizatsiya patriarkha Kirilla 1 fevralya 2009 g. Chast 2. [Russianchurch Patriarch Kirill's Enthronement on 1 February 2009, Part 2] [TV recording] // YouTube. 25 June 2010 URL: https://www.youtube.com/watch?v=Ws1U9QZG_e0 (29.09.2017).

Russianchurch. Paskhalnoe bogoslužhenie v KHrame KHrista Spasitelya. 4 aprelya 2010 g. CH. 1. [Russianchurch. Easter service at the Cathedral of Christ the Savior. 4 APR 2010 Part 1.] [TV recording] // YouTube. 29 June 2010. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=WvrW3ADSkug> (29.09.2017).

Russianchurch. Rozhdestvenskoe bogosluzhenie v Khrame Khrista Spasitelya 2011 [Russianchurch. Christmas service at the Cathedral of Christ the Savior 2011] [TV recording] // YouTube. 7 January 2011. URL: https://www.youtube.com/watch?v=16eGirkjQ_8 (29.09.2017).

Russianchurch. Fragmentsy molebna po sluchayu inauguratsii prezidenta RF 7 maya 2012 [Russianchurch. Fragments of prayer on the occasion of inauguration of the President of the Russian Federation] [recording] // YouTube. 7 May 2012. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=lOJT8dmuFEs> (29.09.2017).

Savva V. I. Moskovskie tsari i vizantiyskie vasilевsy: K voprosu o vliyaniі Vizantii na obrazovanie idei tsarskoy vlasti moskovskikh gosudarey. [Savva V. I. Moscow tsares and Byzantine Vasilevsky: To the question about the power of Byzantium in the formation of idea of tsarists authority of Moscow states] / Moscow: Kuchkovo pole; Lavandr, 2012. (In Russian).

Saltykov A. Inauguratsiya B. N. Eltsina 9 avgusta 1996 g [Saltykov. A. Inauguration of B. N. Eltsin 9 august 1996] [TV recording] // YouTube. 11 Mart 2015 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=ivYRMOOr1m0g&t=29s> (available 29.09.2017). (In Russian).

Saltykov A. Inauguratsiya V. V. Putina 7 maya 2000 g [Saltykov A. Inauguration of V. V. Putin 7 May 2000] [TV recording] // YouTube. 21 May 2014 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=g0Jp0KHTVN8&t=1226s> (available 29.09.2017). (In Russian).

Saltykov A. Inauguratsiya V. V. Putina 7 maya 2004 g [Saltykov A. Inauguration of V. V. Putin 7 May 2004] [TV recording] // YouTube. 19 May 2014 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=u2ji2YzI9q8&t=22s> (available 29.09.2017). (In Russian).

Saltykov A. Inauguratsiya V. V. Putina 7 maya 2012 g. [Saltykov A. Inauguration of V. V. Putin 7 May 2012] [TV recording] // YouTube. 19 May 2014 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=tPRHJA3gobY&t=2822s> (available 29.09.2017). (In Russian).

Saltykov A. Inauguratsiya D. A. Medvedeva 7 maya 2008 g. [Saltykov A. Inauguration of D. A. Medvedev 7 May 2008] [TV recording] // YouTube. 20 September 2016 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=2OjWYsdVENY> (available 29.09.2017). (In Russian).

Shyuts A. O mnozhestvennosti realnostey. / Transl. from English to Russian by A. M. Korbut // The Russian Sociological Review. 2003. V. 3. № 2. 3–34 pp. (In Russian).

Schutz A. Smyslovaya struktura povsednevnogo mira: ocherki po fenomenologicheskoy sotsiologii [Schutz A. The semantic structure of everyday word: essays on phenomenological sociology] / Comp. by A.Ya. Alkhasov; Transl. from English to Russian by A.Ya. Alkhasov, N. Ya. Mazlumyanova; Moscow: Institut Fonda izd. «Obshchestvennoe mnenie», 2003. (In Russian).

Svet Pravoslaviya. Paskhalnoe bogoslužhenie v KHrame KHrista Spasitelya 1 maya 2016 g. [The Light Of Orthodoxy. Easter service in Cathedral of Christ Savior 1 May 2016] [live broadcast] // YouTube. 30 April 2016. URL: https://www.youtube.com/watch?v=QuK_fm-vkSk (available 29.09.2017). (In Russian).

Soloviev V. S. Vizantizm i Rossiya. [Soloviev V. S. Byzantinism and Russia] Moscow: izd. «Prospekt», 2014. (In Russian).

Sudby pravoslaviya v sovremennom mire. Odolenie smuty: Slovo k rus. narodu. [The fate of Orthodoxy in the contemporary world. Overcoming the troubles: Word to russian people] / Vysokopreosvyashchennyshiy Ioann, mitropolit Sankt-Peterburgskiy i Ladozhskiy. — Saint-Petersburg: izd. Tsarskoe delo, 1995. (In Russian).

Telekanal SSSR. Inauguratsiya B. N. Eltsina 10 iyulya 1990 g. [Telekanal SSSR. Inauguration of B. N. Eltsin 10 June 1990] [TV recording] // YouTube. 11 June 2016 URL: <https://www.youtube.com/watch?v=KApj6-RkLz4&t=19s> (available 29.09.2017). (In Russian).

TSennosti: religioznost. Skolko rossiyan veryat v Boga, poseshchayut khram i molyatsya svoimi molitvami? [Values: religion. How many Russians believe in God, attend Church and pray their prayers?] // Fond social meaning. FOM. 14.06.2013. URL: <http://foMoscowru/TSennosti/10953> (available 29.09.2017). (In Russian).

Tserkov i gosudarstvo III. Osnovy sotsialnoy doktriny Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi. Arkhiereyskiy sobor 2000 g. [Church and state III. The foundations of social doctrine of the Russian Orthodox Church. The bishops Council 2000 y.] // Official website of the Moscow Patriarch. 9 June 2008. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (available 29.09.2017). (In Russian).

TVAnalystRU. Paskhalnoe bogoslužhenie v Khrame KHrista Spasitelya 15 aprelya 2012 g. [Easter service in Cathedral of Christ the Savior 15 April] [TV recording] // YouTube. 15 April 2012. URL: <https://www.youtube.com/watch?v=mkAEc-YE1IM&t=3921s> (29.09.2017).

Uspensky B. A. Tsar i patriarkh: kharizma vlasti v Rossii (Vizantiyskaya model i ee russkoe pereosmyslenie). [Uspensky B. A. The Tsar and the Patriarch: charisma of power in Russia (the Byzantine model and its Russian rethinking)] / Moscow: izd. Shkola «Yazyki russkoy kultury», 1998. (In Russian).

Valdenberg V. E. Gosudarstvennoe ustroystvo Vizantii do kontsa VII veka. [Valdenberg V. E. The state system of Byzantium until the end of the VII century] / Podg. izd. V. I. Zemskova. Saint-Petersburg.: izd. SPbU, 2008. (In Russian).

V den inauguratsii prezidenta Rossiyskoy Federatsii V. V. Putina Svyateyshiy patriarkh Kirill sovershil molebnoe penie v Blagoveshchenskom sobore moskovskogo Kremlya. [On the day of inauguration of the President of the Russian Federation, Vladimir Putin, his Holiness Patriarch Kirill celebrates a prayer service in the Annunciation Cathedral of the Moscow Kremlin] // portal «Pravoslavie.Ru». 7 May 2012. URL: <https://pravoslavie.ru/53368.html> (available 29.09.2017). (In Russian).

Velikiy post. V chem smysl Velikogo posta? Zachem lyudi postyatsya? [Great post. What is the meaning of lent? People and why?] // Fond social meaning. FOM.

05.04.2013. URL: <http://foMoscowru/TSennosti/10879> (available 29.09.2017). (In Russian).

Volkov V. V., Kharkhordin O. V. Teoriya praktik. [Volkov V. V., Kharkhordin O. V. Theory of practices] / Saint-Petersburg: Publishing house of the European University in Saint-Petersburg. 2008. (In Russian).

Wortman R. S. Stsenarii vlasti. Mify i tseremonii russkoy monarkhii. [Wortman R. S. Scenarios of power. Myth and ceremony in Russian Monarchy]. / Moscow: izd. OGI, 2002. — V. 1: From Peter the Great to the Death of Nicholas I. (In Russian).