

Дискуссии и обсуждения

«КРУГЛЫЙ СТОЛ»

ИМПЕРИЯ, НАЦИИ И КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА В ЭПОХУ РЕФОРМ

Не секрет, что в мировой исторической науке наблюдается в последние несколько десятилетий настоящий взрыв интереса к тому, как были устроены, как эволюционировали и распались «сложные», «составные» государственные образования, в частности, империи. Причины такого интереса, тематика и качество научных трудов, которые обязаны ему своим появлением, конечно, очень разнообразны. Применительно к Новому времени эта историографическая тенденция усиливается и ростом внимания к формированию наций и генезису национализма как идеологии и политической практики. Понятно, что история Российской империи XVIII – начала XX в. дает исследователям империй и национализма богатый материал для анализа, выводов и сопоставлений (не случайно одним из двух авторов недавнего обобщающего, в известном смысле итогового труда об империях в истории стала Дж. Бербанк – известный специалист по истории России XIX в.¹).

В отечественную историографию этот интерес пришел с некоторым запозданием по сравнению с зарубежной. Тем не менее за минувшие 20–25 лет и у нас вышло немало исследований по такой тематике, сложилось несколько более или менее крупных научных центров, считающих ее приоритетной. И хотя часть академического сообщества до сих пор относится к ней с некоторым подозрением, можно с уверенностью предсказать, что и в дальнейшем изучение истории России как многонационального государства (или, используя модную терминологию, как пространства, где сосуществовали и соперничали различные «национальные проекты») будет продолжено. Конечно, политически и идеологически нейтральной проблематики в гуманитарных науках вообще не существует. Сюжеты же, связанные с национальной и религиозной идентичностью, по понятным причинам требуют особенно взвешенных оценок и подходов. Однако, на наш взгляд, это обстоятельство ни в коей мере не должно препятствовать ни научному осмыслению таких проблем, ни дискуссиям вокруг них. При этом такие дискуссии обретают должную предметность и остроту только тогда, когда обсуждаются не сугубо теоретические модели, а конкретные исторические темы и отражение их в историографии. Публикуемые ниже материалы «круглого стола» посвящены как раз такой конкретно-исторической теме: тому, как складывалось на западных окраинах Российской империи взаимодействие власти и этнорелигиозных «меньшинств» (меньшинствами они были, разумеется, в масштабах империи) в переломный для страны период Великих реформ царствования Александра II.

Одной из ключевых особенностей той эпохи было, как известно, сочетание в правительственной политике и в общественном мнении мощных либерально-реформаторских импульсов со столь же мощным подъемом национального самосознания, выразившегося порой в отстаивании довольно жесткой системы контроля над территориями за пределами великорусского «ядра» империи. И западнический, и славянофильский, «почвенный» либерализм хорошо уживались у их приверженцев с унификационной идеологией и тревогой по поводу сепаратизма (действительного и мнимого) национальных окраин. Аналогичные процессы, впрочем, были характерны тогда для всех крупных государств Европы, где рост национализма был оборотной стороной политической модернизации, бурного экономического развития и разрушения традиционных ценностей и институтов. К политической и гражданской лояльности, к технологиям власти и администрирования предъявлялись в это время принципиально новые требования, и этот факт не мог не затронуть сферу национальной и религиозной иден-

тичности. Для историков важно при этом понимание не только единства этих процессов на пространстве европейского континента, но и специфики их протекания в разных странах и регионах.

Непосредственным поводом к дискуссии стала недавно вышедшая в издательстве «Новое литературное обозрение» объемная (1 000 с.) монография М.Д. Долбилова «Русский край, чужая вера: этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II» (М., 2010). Не секрет, что именно территории, доставшиеся России после разделов Польши, были в период реформ одним из наиболее «горячих» регионов империи, что делает проходившие здесь процессы особенно сложным и интересным для изучения объектом. Для понимания контекста настоящей дискуссии важно также отметить, что в последние годы история Западного края активно изучается исследователями из разных стран и в рамках различных национальных историографических традиций. Книга Долбилова поэтому – не обширное монологическое высказывание на любопытную историческую тему, а «продукт эпохи» и плод явной и подспудной полемики по острым и злободневным вопросам, имеющим отнюдь не только академическую, но и политическую актуальность. В числе участников «круглого стола» – известные специалисты по истории национальных отношений, культуры и внутренней политики периода империи из многих стран мира, любезно согласившиеся использовать дискуссию по поводу монографии как повод для постановки гораздо более общих научных проблем. Помимо прочего, обсуждаемая книга интересна и с точки зрения своей формы: она необычна и по своему объему, и по стилю историописания, и многие участники полемики размышляют о том, насколько плодотворным и оправданным оказался новаторский подход автора к созданию своего труда. Это обстоятельство добавило в дискуссию еще одно измерение.

В «круглом столе» приняли участие профессор Даниэль Бовуа (Университет Париж-1 (Пантеон-Сорбонна)), Пол Верт (Университет штата Невада, Лас-Вегас), Семен Гольдин (Еврейский Университет в Иерусалиме); доктора исторических наук Е.А. Вишленкова (Национальный исследовательский университет Высшая школа экономики), В.Е. Воронин (Московский государственный педагогический университет), А.И. Миллер (Центрально-Европейский университет, Будапешт; Институт научной информации по общественным наукам РАН), А.Ю. Полунов (Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова), С.С. Секиринский (Институт российской истории РАН), Александр Смоленчук (Европейский гуманитарный университет, Минск), Дариус Сталюнас (Институт истории Литвы, Вильнюс); кандидаты исторических наук А.А. Комзолова (издательство «РОССПЭН»), А.В. Мамонов (журнал «Российская история»), И.А. Христофоров (Институт российской истории РАН), а также автор книги – профессор М.Д. Долбилов (Университет штата Мэриленд, Колледж-Парк, США).

Пол Верт. Заметки на полях многочисленных страниц

Хотя православие по-прежнему занимает центральное место в работах по истории религии в России, в последние годы исследователи все чаще обращаются и к прочим вероисповеданиям. По целому ряду причин наибольшего внимания в их числе до сих пор удостоивался ислам. Однако понятно, что в XIX в., в эпоху напряженного соперничества европейских держав и активного нациестроительства, западные окраины Российской империи имели для правительства никак не меньшее (гео)политическое значение, чем мусульманские территории. Присутствие здесь сразу нескольких «иностранных исповеданий» – римского католицизма, униатства и иудаизма – ставило власть перед лицом проблем и решений, не менее значимых и сложных по сравнению с восточными и южными окраинами империи. Эта ситуация актуализировала также фундаментальные вопросы, касающиеся ареала распространения и культурного содержания самого православия. В этом контексте относительное невнимание к религиозной тематике,

существовавшее вплоть до недавнего времени в исследованиях западных окраин Российской империи, выглядело довольно странным.

Неудивительно поэтому, что в последние годы появляются и работы, демонстрирующие ключевую роль религиозных проблем и институтов в управлении западными губерниями России и в попытках как-то решить (или хотя бы сформулировать) основные проблемы этого региона. Я имею в виду как обсуждаемую нами книгу М.Д. Долбилова, так и работы Дариуса Сталюнаса, Барбары Скиннер, небольшую книгу Е.Н. Филатовой и кандидатскую диссертацию Е.Н. Вибе². Конечно, в постсоветской историографии и раньше появлялись исследования о Западном крае, но в центре внимания их авторов находился в основном «национальный вопрос»³. В новейших же исследованиях, напротив, именно религия предстает как один из главных для власти путей осмысления и институционального оформления имперского многообразия. Наиболее значительное из этих исследований – книга Долбилова.

В центре концепции автора – постоянное напряжение, которое существовало между двумя выделяемыми им тенденциями в религиозной политике государства. Одна из них – «дисциплинирование», модель, установившаяся в России в отношениях государства и православной Церкви со времен Петра I. В наиболее систематизированном виде аналогичное бюрократическое регулирование религии существовало в Австрии времен Иосифа II. В применении к многоконфессиональной Российской империи этот подход подразумевал, что все официально признанные вероисповедания после «дисциплинирования» их государством должны играть важную роль в поддержании стабильности режима и общественного порядка. Дисциплинирование предполагало, с одной стороны, государственное вмешательство в дела всех признанных религий, включая православие, а с другой – существенное ограничение репрессий против неправославных вероисповеданий (в Западном крае такими исповеданиями являлись прежде всего римский католицизм и иудаизм). Вторую же тенденцию Долбиллов именует «дискредитацией». Она предполагала, что правительство ставит под сомнение легитимность «иностранных исповеданий» (и соответственно право на терпимость к ним со стороны имперской власти).

Долбиллов строит свое повествование вокруг идеи о взаимозависимости и взаимобратимости этих двух тенденций. В Западном крае динамика их по отношению к католицизму и иудаизму была различной, но, как показывает автор, перелом в обоих случаях произошел в конце 1860-х гг. Массовая миссионерская кампания середины 1860-х гг., закончившаяся обращением примерно 70 тыс. белорусов из католицизма в православие, рассматривается автором как «наиболее радикальная попытка дискредитации римско-католической конфессии в Западном крае после Январского восстания» (с. 458). Но эта кампания вызвала корректирующую реакцию, которая вернула правительство от крайностей массовых обращений к более взвешенной политике (в чем, в частности, и проявилась взаимообратимость двух упомянутых тенденций). В интерпретации Долбилова, усилия власти по введению русского языка в дополнительное католическое богослужение в 1870-х гг., сколь бы возмутительными они ни были с точки зрения некоторых католиков, оказываются возвращением к модели дисциплинирования: эта последняя кампания «закрепила за католицизмом новую respeitability» потому, что она предполагала признание его «одной из христианских церквей, с клиром которой имперское государство давно наладило какое-никакое сотрудничество» (с. 752–753). В случае же с иудаизмом динамика сдвига была противоположной: от дисциплинирования к дискредитации. Долбиллов описывает доминировавшую в середине 1860-х гг. программу «очищения» иудаизма, которая сочетала в себе дисциплинирование и «выборочную интеграцию» (концепция «выборочной интеграции» сформулирована Бенджаминотом Натансом⁴). Однако в конце 1860-х гг. в отношении власти к иудеям произошел поворот к более негативной политике «пренебрежения», предполагавшей, что отказ властей от поддержки реформистского течения в иудаизме приведет к разложению этого вероисповедания.

А.А. Комзолова критикует эту схему в настоящем «круглом столе» как «явно натянутое механистическое представление». Мое же отношение к ней скорее позитивно. Хотя, конечно, далеко не все аспекты вероисповедной политики власти можно объяснить с помощью предложенной Долбиловым дихотомии, она тем не менее проливает свет на фундаментальную противоречивость этой политики. В основе ее лежало стремление примирить веротерпимость и признание того, что «иностранные исповедания» полезны для управления империей, с официальной католикофобией, презрительным отношением к иудаизму и осознанием непрочности положения господствующей православной Церкви на окраинах империи. Признавая важную роль политики дискредитации наряду с традиционным инструментальным подходом имперской власти к неправославным конфессиям (т.е., в его схеме – с «дисциплинированием»), Долбиллов тем самым корректирует популярную модель «конфессионального государства», предложенную Робертом Крузом⁵.

Насколько убедителен подход Долбилова? На мой взгляд, оценка его зависит от склонности того или иного историка выявлять непосредственные причины или же более глубокую внутреннюю логику явлений. Действительно, сдвиги в правительственном курсе в Северо-Западном крае в 1868–1869 гг. можно объяснить переменами в руководстве краем (в частности, назначением А.Л. Потапова виленским генерал-губернатором) или же соперничеством различных «партий» в правительстве (скажем, борьбой «ультрапатриотов» и «космополитов», которую описывает в своей монографии Комзолова). Но Долбилова интересуют фундаментальные модели и процессы – те, которые лежали в основе и кадровых перемен, и бюрократического соперничества. В актив первого подхода можно записать его простоту и эмпиричность, зато второй, как мне кажется, обладает большим эвристическим потенциалом, особенно для тех, кто изучает другие эпохи и регионы Российской империи.

Эти соображения выводят на вопрос о месте работы Долбилова в недавней историографии. Рассмотреть его можно, сопоставляя его книгу с тремя наиболее близкими ей тематически исследованиями – Барбары Скиннер, А.А. Комзоловой и Дариуса Сталюнаса. Книга Скиннер о судьбе униатов в эпоху разделов Польши, конечно, относится к гораздо более раннему периоду. Однако сопоставление ее с работой Долбилова все же возможно, поскольку в последней прослеживается «конфессионализация» политики имперского правительства по отношению к униатам, восходящая к XVIII в. Долбиллов рассматривает усилия Петербурга по насильственному «воссоединению» униатов с православием в 1790-х гг. (которые Скиннер описывает гораздо детальнее) в рамках более длительных колебаний правительства между стратегиями дисциплинирования и дискредитации. Но хотя в чем-то два исследования пересекаются, в основе своей они принципиально расходятся. В центре внимания Скиннер – борьба на границе (она даже использует понятие «фронт») между восточным и западным христианством, которая в конце XVIII в. отражала, как она считает, прежде всего борьбу за политическую лояльность. Долбиллов же полагает, что несмотря на «вспышки гонений», «униатская церковь постепенно встраивалась в здание “конфессионального государства”, и вовсе не всегда это шло в ущерб» данному исповеданию (с. 71). На мой взгляд, хотя Долбиллову удалось обнаружить очень важное измерение правительственной политики, затушеванное в книге Скиннер, он все же склонен сглаживать глубину религиозных и политических конфликтов, сопровождавших распад Речи Посполитой.

Что касается работ Комзоловой и Сталюнаса, то они непосредственно соприкасаются с книгой Долбилова, поскольку речь в них об одном и том же регионе примерно в одно и то же время. Все три автора анализируют мировоззрение и деятельность генерал-губернаторов края, и хотя Долбиллов и Сталюнас широко использовали материалы Литовского государственного исторического архива в Вильнюсе, а Комзолова ограничилась архивами Петербурга и Москвы, это не помешало ей умело проанализировать взаимоотношения местных и столичных бюрократов и тщательно изучить возникновение и дальнейшую судьбу «системы», которую она связывает с именем М.Н. Муравьева. Деятельность последнего, конечно, занимает важное место и в работах Долбилова

и Сталюнаса, но виленские материалы позволили им не только более глубоко проникнуть в процесс реализации правительственного курса, но и проанализировать инициативы и чаяния рядовых представителей местной администрации. При этом, хотя Комзолова ни в коей мере не игнорирует религиозное измерение правительственной политики, оно все же гораздо менее важно для нее, чем для Долбилова. Очень мало внимания уделяет она литовцам и еврейскому вопросу. На более же глубоком уровне она и Долбилов принципиально расходятся во взглядах на легитимность российской власти в регионе. Комзолова, судя по всему, считает обоснованными претензии имперского правительства на то, чтобы считать рассматриваемый регион «исконно русским» краем. Долбилов же стремится поставить под сомнение и деконструировать это, по его словам, «клише».

Со своей стороны, Комзолова, пожалуй, не без основания указывает в своем отзыве на настоящем «круглом столе», что Долбилову не удалось сбалансированно осветить идеи не только националистически ориентированной части бюрократии, но и «космополитской партии» в правительстве. Возможно, она права и в своем предположении, что за стремлением Долбилова педалировать фобии, сомнения и колебания бюрократов стоит неприятие им логики героев своего исследования. Замечу, впрочем, что новейшая литература по «истории эмоций» свидетельствует: необходимость анализа страхов и эмоционально окрашенных стереотипов как важного фактора исторического процесса давно назрела и даже перезрела.

Исследования Долбилова и Сталюнаса различаются сразу в нескольких отношениях. Во-первых, стремясь выявить корни конфессиональной политики власти, Долбилов выходит далеко за пределы царствования Александра II. По его собственной формулировке, речь в его книге идет «о том, как структура конфессионального регулирования, уходящая корнями в идеалы *Polizeistaat* (полицейского государства. – *Прим. ред.*) и просвещенческого рационализма XVIII века, приспособившаяся к политической и культурной динамике второй половины XIX века» (с. 36). Во-вторых, хотя Сталюнас уделяет значительное внимание религии (в частности, массовым обращениям в православие в 1860-х гг. и проекту введения русского языка в католическое богослужение), в центре его работы все же находятся секулярные и языковые аспекты национальной политики, и именно через их призму рассматривается религиозное измерение этой политики. Долбилов же настаивает, что «государственное управление конфессиями и контроль над проявлениями религиозности имели собственные задачи и логику, которые и во второй половине XIX века, с ростом национализма, не во всем совпадали с процессами восприятия и концептуализации этничности» (с. 16). Наконец, Сталюнас занят прежде всего анализом реализации, так сказать, физического воплощения политического курса. Долбилов же сконцентрирован еще и на дискурсивном или даже мифологическом пространстве, на своеобразном «программном обеспечении» имперской политики на окраине. Иначе говоря, Сталюнас склонен анализировать сферу «сознательного» в разработке и реализации политики, а Долбилов – проявления «бессознательного» или «полусознательного». По его собственной формулировке, книга «сосредоточена не столько на целях, сколько на мотивах и стимулах бюрократии» (с. 34)⁶.

Нечасто встречаешь монографию, автор которой так обстоятельно разбирал бы труды своих коллег из разных стран мира. В этом отношении исследование Долбилова можно считать образцовым. А обилие проработанных им источников говорит о годах упорного и интенсивного труда в целом ряде архивов. Еще одно достоинство обсуждаемой книги – широкий компаративный контекст, параллели не только с прочими частями империи (так, Долбилов проводит параллель между политикой в отношении евреев в Западном крае и «игнорированием» ислама в Туркестане), но и с другими странами (например с политикой *Kulturkampf* в Германии). Выявив же устойчивость особой религиозной культуры униатов, сохранившейся после 1839 г. *внутри* православной Церкви в Западном крае, Долбилов вышел на важный вопрос о специфике региональных форм православия в России, о связи православия с «русскостью».

Конечно, автору удалось добиться всего этого во многом благодаря необычно большому размеру книги. С.С. Секиринский, стремясь превратить необходимость в достоинство, предлагает читать ее «наподобие исследовательского дневника». Но как ни читай, объем труда остается на совести автора. Боюсь, что только самые неустранимые и заинтересованные читатели смогут одолеть весь 1000-страничный том, хотя и они имеют все шансы не разглядеть леса за огромным количеством деревьев, кору которых Долбилов описывает с огромным и порой избыточным количеством деталей. Трудно спорить с Секиринским, что временами Долбилов становится «в определенной степени жертвой собственной изощренности». Он требует от читателя немалых усилий и мог бы несколько умерить свой энтузиазм по поводу забот виленских бюрократов. Отдельно стоит пожалеть об отсутствии в книге предметного указателя, абсолютно необходимого в томе размером в тысячу страниц мелкого шрифта.

Подводя итог, можно применить к монографии использованную Долбиловым дихотомию и сказать, что многогранное исследование Долбилова едва ли заслуживает дискредитации, но, контролируя свое неудержимое перо, автор мог бы обратить больше внимания на самодисциплинирование.

А.Ю. Полунов. Что осталось «за кадром»?

Северо-Западный край занимал особое место в этноконфессиональной политике самодержавия второй половины XIX в., выступая как «полигон национализма» (Х. Глембоцкий), как территория, где сталкивались и сложно взаимодействовали старые, легитимистские, и новые, современные методы управления империей. Наиболее интересными в объемистой монографии Долбилова представляются те разделы (прежде всего, глава IV «Власть перед лицом этнического многообразия»), где рассматривается взаимосвязь социального, религиозного и этнического начал в развитии края. По точному замечанию автора, столкновение польского национального движения с империей было во многом запрограммировано крестьянской реформой 19 февраля 1861 г., открывшей процесс разрушения старых сословно-корпоративных перегородок и ребром поставившей вопрос о национальной идентичности крестьянских масс.

Накануне крестьянской реформы и непосредственно вслед за ней в крае столкнулись не просто два «проекта нациестроительства» (с. 31), но и две непримиримые государственные идеологии, содержавшие сильный заряд имперского мессианизма и зачастую зеркально отражавшие друг друга. Долбилов показывает, что первые же уступки со стороны Петербурга вызвали со стороны польской шляхты лозунги восстановления Польши в границах 1772 г. и усиление ассимиляционной деятельности по отношению к крестьянству края (с. 176–181). Реакцией на это со стороны представителей различных этнических групп края было не столько развитие «малых национализмов», сколько стремление к формированию «больших наций», в рамках которых локальная идентичность сочеталась бы с чувством принадлежности к более широкой общности. Ярким представителем подобного подхода был известный идеолог «западнорусизма» М.О. Коялович (с. 218).

Чрезвычайно интересными представляются размышления автора об особенностях функционирования виленских административных структур – генерал-губернаторства и учебного округа, о том, что высокая степень автономии этих структур нередко побуждала их руководителей независимо от идеологических расхождений выступать против «сановно-бюрократического Петербурга» (с. 490). Возможно, если бы автор и далее двигался в направлении разработки данной проблематики, он мог бы прийти к ценным выводам. Однако он избрал иной путь, что отнюдь не пошло монографии на пользу.

Долбилов счел необходимым выделить в качестве главного (и во многом самодостаточного) предмета исследования развитие этноконфессиональных процессов в крае, которые объясняются с помощью схемы, призванной выявить принципы и механизмы религиозной политики самодержавия на протяжении всего имперского периода. Со-

гласно ей, конфессиональная политика Петербурга вплоть до начала XX в. опиралась на идеологию «полицейского государства» XVIII в. и выражалась в бюрократической регламентации различных вероисповеданий с помощью либо «дисциплинирования», либо «дискредитации». При этом самодержавие испытывало усиливавшееся влияние русского национализма, который появляется в книге как *deux ex machina*, что нельзя не признать недостатком предложенной схемы. Лишь из «Заключения» монографии читатель узнает, что время выхода русского национализма на историческую арену – это эпоха Николая I, что с этого момента русский национализм практически полностью отождествляется с православием, в связи с чем иноверие (любое) «легко наделяется атрибутикой национального врага» (с. 791). Все эти весьма спорные утверждения в книге никак не аргументируются.

Под влиянием этих факторов самодержавие, считает Долбилов, и развернуло в 1860-х гг. натиск на католицизм, вызывавший у представителей власти стойкую неприязнь благодаря пышности обрядов, эмоциональности, горячему проявлению религиозных чувств (с. 289, 292, 308, 366). Результатом стало насилие, которое автор описывает в крайне резких тонах: «почти колониальный произвол обрусителей», «авантюризм и бесчинства», «нелепые, трагикомические и просто возмутительные запреты» (с. 273, 455, 754). Католический клир и миряне, по мнению автора, отстаивали в развернувшейся борьбе свою религиозную свободу. Под влиянием преподанных ими уроков имперская бюрократия начала понимать то, что ранее было недоступно ее сознанию – суть религии как духовного начала, не поддающегося формально-бюрократической регламентации (с. 297, 456, 708). Закономерным итогом подобных процессов стал крах вероисповедной кампании в крае, выразившийся в массовых отпадениях местного населения от православия после объявления свободы совести в 1905 г. (с. 891).

Подобная схема, отличаясь внешней стройностью, во многом противоречит фактам и не может быть признана убедительной. Нестыковки в ней становятся ясны уже из обзора истории католицизма в Российской империи, которым открывается монография. Прежде всего необходимо отметить неполноту и фрагментарность этого обзора. Долбилов почему-то опирается в своем исследовании почти исключительно на западные работы последних 10–15 лет, игнорируя богатую отечественную – особенно дореволюционную – литературу по данному вопросу. Укажем как минимум на обобщающие работы П.В. Знаменского, А.П. Доброклонского, а также А.В. Карташева и И.К. Смольича, уже в эмиграции суммировавшие достижения дореволюционной историографии. Тем не менее автор вынужден признать, что Римско-католическая церковь изначально была для имперских властей не столько объектом некоего «дисциплинирования», сколько «уважаемым партнером» (с. 62, 71, 107). После разделов Речи Посполитой она сохранила значительные привилегии и огромные материальные средства, намного превышавшие те, которыми располагало в Западном крае формально «господствующее» православие (с. 87, 868). Правительство долгое время смотрело сквозь пальцы на систематическое обращение в католицизм униатов (хотя официально прозелитизм на территории империи был запрещен всем конфессиям, кроме православия). На территории края без одобрения и даже ведома властей действовали многочисленные католические братства (с. 325–331), не существовало и эффективного контроля над католическими духовными семинариями (с. 346).

Подвергаясь весьма относительному надзору со стороны имперских властей, Римско-католическая церковь уверенно расширяла свое присутствие в духовной и политической жизни страны. Об этом свидетельствуют многочисленные факты, оставшиеся за пределами монографии, но принципиально важные для понимания поставленных в ней вопросов. Упомянем здесь сохранение и активную деятельность на территории России ордена иезуитов, официально ликвидированного папством в 1773 г. под давлением европейских держав; огромную роль генерала ордена патера Грубера при дворе Павла I; «римские» симпатии самого Павла – главы Мальтийского ордена, готовившего, по некоторым сведениям, соединение католической и православной церквей. Конец XVIII и начало XIX в. – это время массового переселения в Россию французских ка-

толиков-эмигрантов, занявших влиятельные позиции в правительстве, в армии и при дворе; время основания католических пансионов, через которые прошла немалая часть российской аристократии. Итак, не пассивный объект сурового «дисциплинирования», окруженный стеной «неизбывной чуждости» (с. 108, 121), а активный участник жизни страны, близкий многим представителям элиты – таким был статус Римско-католической церкви в Российской империи.

К концу правления Александра I и особенно при Николае I увлечение российской элиты католицизмом несколько ослабло, однако и в этот период отношение к нему оставалось весьма уважительным. Даже обращение униатов Западного края в православие в 1839 г., как показывает сам Долбилов, было не столько агрессией против католицизма, сколько попыткой более точно размежевать конфессиональные сферы влияния (с. 89–90). В 1847 г. Николай I пошел на заключение конкордата с Ватиканом, в частности, расширявшего полномочия епископов в сфере церковного управления и тем самым ограничивавшего возможность светского вмешательства в религиозную жизнь католиков (еще один факт, противоречащий концепции «дисциплинирования»). Что же касается Александра II, то с начала своего царствования он приступил к пересмотру основ этноконфессиональной политики империи в русле последовательного либерализма. Так, в крае снимались еще сохранявшиеся ограничения на публичные отправления католического культа (с. 121), власти закрывали глаза на переходы из православия в католицизм, считая во многих случаях такое изменение вероисповедного статуса делом свободного выбора подданных (с. 150, 152, 157–158).

Чем же было вызвано действительно резкое изменение вероисповедного курса властей в Западном крае в 1860-х гг., начало гонений на католицизм, которые нередко принимали форму репрессий? Автору очень трудно доказать, что подобный поворот был связан не с какими-то конкретными событиями этого времени, а с якобы изначальной «католикофобией» имперской бюрократии, издавна присущими ей «неврозами» и «психозами». Чтобы прийти к подобному выводу и сохранить целостность избранной схемы, он прибегает к своеобразному приему: на страницах его монографии практически отсутствует восстание 1863–1864 гг. Разумеется, ссылки на это событие встречаются в монографии довольно часто, но вот от освещения обстоятельств восстания автор воздерживается. Так, он фактически уходит от ответа на принципиально важный для исследования вопрос – участвовал ли в восстании католический клир, в какой степени, с какого момента. В огромной по объему монографии этой тематике посвящено всего два абзаца, причем по смыслу они противоречат друг другу (духовенство в восстании почти не участвовало – с. 229; духовенство почти поголовно сочувствовало восстанию и являлось одним из его лидеров – с. 249). В ряде случаев Долбилов утверждает, что правительство своей немотивированной агрессией против католицизма само толкнуло клириков на стезю политической борьбы (с. 331, 427, 433), но доказательств этого тезиса не приводит, да и привести их невозможно. Из многочисленных (в том числе и представленных в книге) материалов ясно, что участие католических церковных структур в антиправительственных выступлениях началось задолго до перехода властей к репрессиям. При этом в период восстания политическим содержанием был проникнут едва ли не каждый элемент религиозной жизни католицизма – молебны и религиозные процессии становились формой антиправительственных манифестаций, политические демонстрации специально устраивались в местах поклонения наиболее почитаемым иконам и т.д. (с. 249, 346, 276, 313, 335).

Долбилов гораздо подробнее разбирает деятельность тех генерал-губернаторов Северо-Западного края, кто был сторонником «жесткого» курса (М.Н. Муравьева, К.П. Кауфмана, Э.Т. Баранова), чем их более либеральных коллег (А.Л. Потапова и П.П. Альбединского). Последним в огромном по объему исследовании посвящено буквально несколько страниц. Так создается впечатление о почти исключительно репрессивном характере имперской политики в крае. Между тем в официальных кругах (особенно на высшем уровне) было в то время множество сторонников более гибких форм этноконфессиональной политики, причем занимавших эту позицию по принципиальным со-

ображениям, а не под влиянием «уроков», преподанных непонятливой российской бюрократии стойким сопротивлением католиков. В их числе П.А. Валуев, А.В. Головнин, В.А. Долгоруков, П.А. Шувалов, А.Е. Тимашев, Л.С. Маков и многие другие. Они оказывали значительное давление на императора и в конечном счете добились свертывания жесткого антипольского и антикатолического курса, проводившегося в крае после восстания 1863–1864 гг. Оставаясь в рамках предложенной Долбиловым концепции, объяснить многочисленность и влияние противников «обрусения» невозможно. Автор вынужден подыскивать для этого феномена объяснения *ad hoc*, ссылаясь то на внезапно возникшие в верхах «либерально-гуманистические тенденции» (с. 193), то на влияние «имперского принципа веротерпимости» (с. 261, 303, 427). Неясно, однако, откуда этот принцип взялся в вероисповедной политике самодержавия, если она еще с начала XVIII в. сводилась к «полицейству», «дискредитации» и «дисциплинированию».

Хотелось бы остановиться еще на двух вопросах, затронутых в монографии – о характере и масштабах насилия, применявшегося властью в крае, и о результатах правительственной политики. По мнению Долбилова, главным инициатором насилия в крае была именно власть, противники же ее отстаивали принцип религиозной свободы, опираясь на духовную силу. Однако приводимый в монографии материал опровергает эту манихейскую схему борьбы «тьмы» и «света». Насилие широко применялось обеими сторонами. Хотя тяготение жителей края (прежде всего белорусов) к православию и русской культуре в ряде случаев было вполне очевидно, польские (полонизированные) элиты эффективно подавляли его, используя разные виды «ползучего», «бытового» террора – бойкот, финансовое давление на неимущих крестьян, угрозы физической расправы, которые нередко приводились в действие (с. 377, 386, 625, 671, 683, 680). Сталкиваясь с подобными фактами, Долбилов вынужден сопровождать их массой оговорок. Изложение становится все более противоречивым и запутанным, автору приходится прибегать к неловким извинениям: «Разумеется, у нас нет никаких оснований для “реабилитации” “обратителей”» и т.д. (с. 410).

Если бы вопрос о насилии был поставлен в исследовании принципиально, автору следовало бы выяснить, как складывалась этноконфессиональная ситуация в крае со времен распространения католичества и введения унии в Литве и Белоруссии. Может показаться странным, но в огромной монографии, где затронуты самые разнообразные вопросы истории человечества (от креолов в голландских колониях до проблем современного иврита) этот сюжет никак не освещен. А между тем даже краткий обзор проблемы показал бы, что репрессии имперской бюрократии против католицизма во многом являлись «зеркальным отражением» аналогичных по характеру мер польских властей и католического клира по отношению к православию, применявшихся на протяжении конца XVI–XVIII в. Именно это трагичное наследие может служить объяснением – хотя, конечно, не оправданием – эксцессов «обрусителей» 1860-х гг. на местах, каждая подробность которых столь тщательно описывается автором. Замечу, что, описывая присоединение униатов к православию в 1839 г., Долбилов возмущается тем, что российскими властями отрицалась «индивидуальная, сознательная приверженность вере» (с. 91), которую отстаивал Ватикан, но обходит молчанием тот факт, что вводилась уния так же, как и искоренялась – «через иерархию», и «индивидуальный, сознательный» выбор православных (в большинстве своем выступивших против унии) не имел тогда для Ватикана и польских властей ни малейшего значения. Стоит добавить, что мероприятия российской бюрократии, в свою очередь, были «отзеркалены» властями II Речи Посполитой, развернувшими в 1920–1930-х гг. кампанию репрессий против восточнославянского православного населения⁷.

Отстаивая тезис о преимущественно насильственном характере распространения православия и русского языка в крае, автор подводит читателя к мысли о полном крахе этой кампании, но верифицировать этот вывод по книге крайне сложно. Изложение материала в монографии буквально обрывается 1881-м годом. Кратко упоминается, что после объявления свободы совести в 1905 г. имел место «массовый переход православных в католицизм» (с. 891), но вот о том, насколько он был «массовым» и как

соотносился с количеством оставшихся в православии, из книги не узнать. Между тем есть основания полагать, что значительная часть (если не большинство) перешедших в православие сохранили ему верность, не изменив своей вере даже в эпоху гонений со стороны властей II Речи Посполитой. Нельзя счесть достоинством книги и то, что автор почти не касается деятельности православной Церкви в Северо-Западном крае, ограничиваясь общими словами о ее неэффективности и полном подчинении государственной власти (с. 36, 322, 354).

В целом, следует сказать, что монография Долбилова носит весьма спорный характер. При всем богатстве представленного в книге материала (который, впрочем, часто противоречит предложенной автором концепции), с основными выводами монографии нельзя согласиться. С уверенностью можно утверждать лишь то, что поставленные автором проблемы еще не раз привлекут внимание исследователей.

С.С. Секиринский. Бюрократия как «коллективный Гамлет»

Одолев 1 000-страничную монографию, объем которой побудил ее автора смягчить предсказуемую досаду иных читателей долей самоиронии (с. 7), хочется оспорить знаменитое «царское», пушкинское высказывание о науке, которая «сокращает нам опыты быстротекущей жизни». Не столько сокращает, сколько заставляет ощутить необъятность своего исследовательского предмета и поставить вопрос о приемлемых в ее же интересах пределах «воспроизводства» историками истории. И о той грани, которая разделяет творческие, «кабинетные» поиски и публичные высказывания ученого. И о круге читателей столь «грузных» трудов.

Но вот что любопытно. Когда перед необъятностью этого case study уже опускались руки, склонялась голова, терялась нить авторской мысли в многочисленных ответвлениях от стержня повествования – case studies второй, третьей, четвертой степени, – я вдруг начинал понимать, что, в сущности, чтение этой книги может быть по-своему увлекательным даже для неискушенного в теме читателя. Нужно только, не соревнуясь с автором в способности не терять из виду за деревьями леса, а за извилинами отдельных человеческих судеб и текстов – концептуальных просветов, читать ее наподобие исследовательского дневника. Тогда главный интерес составят рассыпанные по книге оригинальные наблюдения, иронические ремарки, парадоксы, стилистические эксперименты, возникающие, как правило, в ходе вдумчивого комментирования источников. Это со-чтение, предлагаемое автором своему читателю, меня в его книге больше всего и привлекло.

В таком интимно-дневниковом ракурсе свойства занимательного исторического нарратива приобретает не только основной текст, но и вынесенные в конец монографии и неудобные для синхронного ознакомления примечания, которые составляют едва ли не четверть всего объема книги. Повинуясь законам нашей «быстротекущей жизни», я нередко знакомился с исследованием Долбилова прямо в метро, добираясь по своим надобностям от одного края Москвы до другого, – и каким стремительно-незаметным становилось это, казалось бы, привычно-утомительное, неизбежно долгое путешествие, как быстро летело время!

Занимательности и широты, на первый взгляд, узко сосредоточенному труду, безусловно, добавляли и гораздо более масштабные перемещения в пространстве, предпринимаемые самим автором по примеру «своих героев – генерал-губернаторов и других чиновников, которые во исполнение царской воли охотно отправлялись к новому, далекому месту службы». «Географические траектории карьер этих чиновников, – поясняет Долбилов, – очерчивают маршруты, по которым в империи передавался управленческий опыт, шел обмен информацией и экспертными сведениями, расплзались предубеждения и стереотипы» (с. 39). Подобные мысленные путешествия придают исследованию увлекательный сравнительный ракурс, позволяя выявить общие и особенные черты конфессиональной политики, проводившейся на удаленных друг от дру-

га имперских окраинах: в западных губерниях и Поволжье, на Северном Кавказе и в Средней Азии. Диапазон чтения существенно расширяется и за счет компаративных экскурсов в историю двух соседних империй: Австрии и Германии.

Наконец, вслед за автором начинаешь постепенно постигать и разнонаправленную динамику этноконфессиональной политики самодержавия в Северо-Западном крае. Если массовые обращения католиков в православие (в 1864–1868 гг.) – только одна из центральных тем книги, то сюжеты об «обращениях», инверсиях, метаморфозах, мутациях, происходивших с «творцами и исполнителями имперской политики в регионе» (с. 15) в ходе их многостороннего взаимодействия как между собой, так и с инакомыслящими и инаковоерующими, пронизывают все исследование, составляя его интригу и аналитический стержень. Например, как показывает Долбилов, «верная мысль о том, что гонения на веру могут привести не к разобщению, а к сплочению верующих, мутировала у обратителей в маниакальные спекуляции, напоминающие печально знаменитую большевистскую теорию об обострении классовой борьбы по мере построения социализма» (с. 428). В глазах имперских чиновников сама «горячность в исповедании католической веры» выступала «эквивалентом политической нелояльности и даже измены» (с. 433), что, в свою очередь, помогало «раскручивать кампанию массовых обращений» (с. 435). Одновременно уже к концу 1860-х гг. росло беспокойство самих проводников этой политики по поводу «падения народной религиозности» (с. 452), традиционно считавшейся одной из опор стабильности в империи. В конечном счете, делает вывод автор, кампания 1864–1868 гг. оказалась «ценным уроком для творцов конфессиональной политики», поскольку «чиновничье миссионерство выявило опасность подстегнутых национализмом экспериментов по дискредитации “чужого” вероисповедания». Кроме того, «свой вклад в эволюцию конфессиональной политики внесли и “упорствующие”, контакт с которыми в течение десятилетий приучал бюрократов видеть в уклонении от предписанной религиозной идентичности не результат подстрекательства извне, но сознательный выбор веры» (с. 456–457). Таковы были, по мысли Долбилова, предпосылки появления в апреле 1905 г. указа Николая II «Об укреплении начал веротерпимости», легализовавшего переход из православия в другие конфессии и сопровождавшегося массовыми отпадениями в католицизм на западных окраинах империи.

Размышляя о ситуации постоянного «выбора между стратегиями репрессии и конфессионального регулирования» (с. 158), «о взаимобратимости принципов дисциплинирования и дискредитации в конфессиональной политике» Российской империи (с. 160), Долбилов приходит к заключению, что «прелюбимая по-прежнему “конфессиональным государством”», она «не могла проводить эксперименты по дискредитации носителей религиозного авторитета без деклараций о веротерпимости, которые, в свою очередь, не могли оставаться только камуфляжем и влекли за собой сохранение хотя бы некоторых компонентов государственной поддержки вероисповедания» (с. 148).

Если вспомнить в этой связи вслед за автором «куда более позднюю эпоху» (с. 889), то можно сказать, что один из основных выводов монографии в чем-то созвучен, хотя и в иной тональности, знаменитому сталинскому высказыванию на встрече с создателями фильма «Иван Грозный» в 1947 г. Рассуждая о достоинствах и недостатках царя в качестве своего исторического предшественника, Сталин определил едва ли не главное различие между самодержавием и коммунистическим режимом, указав на одно препятствие, которое, по его мнению, все-таки не позволило Ивану Васильевичу сравняться с Иосифом Виссарионовичем. «Ивану помешал бог», – с юмором сказал главный режиссер советского кинематографа той поры, поясняя, что вместо покаяний, сопровождавших расправы и казни, «ему нужно было бы действовать еще решительнее!»⁸.

Этой решительности явно недоставало и имперским бюрократам, действовавшим в Северо-Западном крае, а также сотрудничавшим с ними светским интеллектуалам и духовным лицам. На страницах монографии они предстают охваченными всевозможными «тревогами» (с. 38, 47, 124, 366, 371, 481, 720, 722, 723, 746 и др.), подтачиваемыми и снедаемыми «опасениями» (с. 105, 731, 746), «страхами» (с. 106, 721, с. 921,

прим. 4), «беспокойствами» (с. 706, 721) и к тому же – «разрозненными» (с. 501) и раздвоенными – отличавшимися «одновременно и серьезным и циничным отношением к религии» (с. 889, прим. 265), соединявшими в своей деятельности «одержимость административным произволом с чувством высокого призвания» (с. 459), «презрение и невольное уважение» к чужой вере (с. 799, прим. 136). Долбилов характеризует их как «русификаторов» особого рода, для которых «формирование обрусевших элит в нерусских этнических и этноконфессиональных группах было одновременно целью и страхом» (с. 724)!

Но, пытаясь избежать схематизма в изображении этноконфессиональной истории Северо-Западного края, не становится ли исследователь, тренированный в современной гуманитаристике, жертвой собственной изощренности? В каждом индивидуальном случае антропологический метод, применяемый Долбиловым при анализе неофициальных источников, прежде всего, частной переписки своих героев, действительно позволяет ему преодолевать «“этикетскую” односторонность» (с. 40) официальной риторики и выявлять «“болевы точки” самосознания русификаторов» (с. 39). Но на уровне общего впечатления от прочитанного этот подход, на мой взгляд, тоже оборачивается односторонностью.

Рисуя портрет локального сообщества ревнителей православия, борцов с «полонизмом» и «германизмом» (проводниками последнего иногда считались «реформированные евреи», с. 556), не навязывает ли ему исследователь черты какого-то коллективного Гамлета от «русского дела»? И здесь напрашивается параллель с реакцией Сталина на эйзенштейновского Ивана Грозного. Согласно отзыву вождя, «Иван Грозный был человеком с волей, с характером, а у Эйзенштейна он какой-то безвольный Гамлет»⁹. Неудовлетворенность Сталина кинопроекцией собственного образа, видимо, объяснялась тем, что режиссер и актер, разумеется, мало озабоченные исторической достоверностью, попытались размышлять об актуальных, с их точки зрения, проблемах властвования, невольно подставив на место и главного персонажа, и заказчика самих себя. Не грозит ли подобная подмена и тонкому исследователю, когда он пытается понять чуждый ему мир бюрократии, суть которой все-таки не сводима ни к человеческим натурам ее отдельных представителей, ни, тем более, к самосознанию современного интеллектуала?

Даниэль Бовуа. «Другой» не должен быть безликим*

Хотя в профессиональной дискуссии о недавно вышедшей книге обычно не звучат восторженные слова, сразу же замечу, что чтение этого обширного исследования доставило мне подлинное удовольствие. Автор предлагает совершенно новый взгляд на историю Российской империи, без «патриотических» восхвалений, которые все еще нередко встречаются во многих исследованиях. Чтение было для меня особенно приятным еще и потому, что регион и сюжет, о которых идет речь, чрезвычайно близки к тем, которыми я сам занимаюсь уже более 20 лет. Долбилов интересуется северо-западной окраиной Российской империи, я же изучаю юго-западные окраины. Очень жаль, что мы слишком поздно узнали друг о друге и не смогли учесть в собственных изысканиях результаты, полученные коллегой. Однако публикация наших работ в одном издательстве, в одной исторической серии, с разницей в несколько месяцев позволит русскоязычным читателям самим провести напрашивающиеся сопоставления¹⁰.

Долбилов пытается распутать тот же «гордиев узел», что и я, анализируя один из способов, с помощью которых Российская империя на протяжении полутора веков пыталась «переварить» доставшуюся ей часть Речи Посполитой и стереть следы, напоминавшие о долгом польском присутствии на этих территориях. Наши научные подходы разнятся: подход Долбилова можно назвать интенсивным (он сосредотачивается

* Перевод И.К. Мироненко-Маренковой.

на одной теме, межрелигиозных отношениях, и коротком временном периоде – 1860–1875 гг.), а мой – экстенсивным (я пытаюсь охватить различные социальные, политические, культурные составляющие темы и проследить их динамику на протяжении 130 лет). Каждый подход имеет свои преимущества. Использованный Долбиловым документальный корпус впечатляет своей широтой, абсолютной новизной и целостностью. При анализе источников он умеет дистанцироваться и выявить оттенки, однако при этом не отказывается высказывать личные суждения и даже выносить категоричные приговоры. История, какой она предстает в этом исследовании, – это не предмет культа и не реликварий для поклонения, это комплекс текстов и фактов, над которыми следует задуматься, подвергая их строгой критике.

Единственное, но важное мое замечание общего характера касается соотношения католических и православных источников. Обилие и разнообразие последних нарушают равновесие в книге, четче обрисовывая мотивацию, поступки и ментальность православных. Внутренняя жизнь и реакция католиков на происходящее представлены в основном через отсылки к уже опубликованным источникам или сквозь призму православных текстов. Эта диспропорция усиливается еще и за счет того, что Долбилов, который любит блеснуть ссылками (может быть, чересчур многочисленными) на англо-саксонских авторов, польский язык, по-видимому, знает не столь хорошо, как английский, а потому почти не обращается к обширнейшей польской литературе (за исключением переводов на английский!) и фактически не использует никаких архивных документов на польском языке, что трудно простить специалисту по такой теме. Этот недостаток, вероятно, можно будет исправить, чтобы «другой» (католик) перестал быть безликим, ведь он, несмотря на очевидные усилия автора сделать его ближе, по-прежнему остается в книге некой весьма смутной и непонятной фигурой.

Один из интереснейших сюжетов книги Долбилова – мировоззрение православных священников – бывших униатов. Автор подчеркивает, что особый его характер сформировался до 1831 г. в Виленском университете, однако ему не знакомо двухтомное исследование, которое я посвятил этому учебному заведению и его культурному влиянию (опубликовано на французском языке в 1977 г. и на польском в 1991 г.). Вторая глава «Русского края» выиграла бы, если бы в ней было учтено то, что я написал о Главной семинарии, в которой получили образование все будущие русификаторы и организаторы объединения униатов и православных в 1839 г. К тому же, во Вроцлаве недавно вышло исправленное и дополненное издание этой работы¹¹. Будем надеяться, что оно станет известно российским исследователям, ведь Виленский университет вплоть до его закрытия в 1832 г. был самым большим высшим учебным заведением империи (намного крупнее Московского). Во второй главе также недостаточно подробно освещен вопрос о базилианах, которые оказали значительное влияние на школу и наложили глубокий отпечаток на местную культуру. Мне кажется, что следовало бы ярче подчеркнуть особенности католического образования (антипапистского по своему духу), полученного многими персонажами, появляющимися на страницах этой книги: знаменитыми митрополитом Иосифом (Семашко) и епископом Антонием (Зубко), а также Игнатием (Головинским), ставшим архиепископом Могилевским в 1851 г.

Эта немного парадоксальная роль Виленского университета прослеживается и в русификаторской деятельности К.А. Говорского, бывшего с 1863 г. издателем «Вестника Западной России», а также в удивительной карьере П.В. Кукольника, долгое время, вплоть до 1860-х гг., занимавшего пост председателя Виленского цензурного комитета. Он приобрел опыт в цензурном деле и русификации после 1825 г., когда сменил изгнанного из университета профессора И. Лелевеля и должен был придать «русский дух» преподаванию истории. Биография Кукольника покажется тем более любопытной, если вспомнить, что он защитил диссертацию в иезуитской академии в Полоцке (еще одном учебном заведении, пользовавшемся до 1820 г. покровительством Александра I, чью роль в поддержке лояльного католицизма в Санкт-Петербурге следовало бы описать подробнее). Уже в 1829 г. Кукольник был цензором в Вильне, цензором в ту эпоху весьма терпимым к либеральным идеям, ведь именно он разрешил опублико-

вать сочинения декабриста Рылеева вопреки запрету из Санкт-Петербурга. Затем, до 1842 г., он применял свой русификаторский талант в Виленской католической духовной академии, о которой Долбилов также пишет слишком мало¹².

И последнее, что я хотел бы заметить относительно влияния Виленского университета. Мне кажется, что можно было бы провести параллель между корпоративным духом интеллектуалов, вышедших из стен этого учебного заведения (так же как и из стен 75 крупных средних школ, которыми руководил этот университет) и «западно-руссизмом» таких личностей, как А.Г. Киркор или М.О. Коялович. Любопытно, что эта регионалистская концепция (также присутствовавшая на Украине) существовала и в Польше: окраины или *kresy* воспринимались как географическое, историческое (бывшее Великое княжество Литовское), экономическое и культурное единство, которое в 1905–1907 гг. даже сформировало собственную политическую партию (*kresowcy*, богатые землевладельцы, полонизированные литовско-русинские аристократы, зачастую склонные сотрудничать с царизмом). Это могло бы стать темой исследования, которое развило бы очень интересную идею Долбилова о «западном» чувстве превосходства у бывших униатских священников (с. 495).

Я хотел бы также подвергнуть критике одну идею, которая часто встречается у современных «империологов», в том числе и у Долбилова (см., в частности, с. 162–163, а также: Западные окраины Российской империи. М., 2007). Она состоит в том, что концепт национального единства и триединства восточных славян (*Slavia orthodoxa*) утвердился только во второй половине XIX в., когда при Александре II и Александре III переживало свой триумф империалистическое славянофильство. Мне кажется, что эта идея была изначально присуща идеологии Российской империи, даже если и не всегда проявлялась с одинаковой силой. Очень неубедительно, на мой взгляд, противопоставление «вотчинного» понимания России «национальному» по отношению к принадлежности западных окраин. Начиная с Екатерины II мысль о «единоплеменности» повторяется во всех указах, связанных с разделами Польши, и служит их оправданием. Даже не всегда последовательный в этом отношении Александр I, подписывая в декабре 1812 г. амнистию сторонникам Наполеона, выражал надежду, что «жители» западных губерний, «яко народ издревле единоплеменный и единоплеменный с Россиянами, нигде и никогда не могут быть толико щастливы и безопасны, как в совершенно во едино тело слиянии с могущественной и великодушной Россией». Еще более ошибочно утверждение о том, что эта идея не встречается при Николае I. Я взял в качестве названия для одной из глав моего «Гордиева узла» выражение Николая I «слить в одно тело, в одну душу», использованное им в одном из циркуляров, адресованных губернаторам западных областей. Более того, уже в эпоху Александра I, который сам не разделял унификационных взглядов, русификаторский дух был присущ значительной части общества, которую составляли «истинные русские»: будь то Г.Р. Державин, министр юстиции при Александре I и официальный поэт при Екатерине, киевский гражданский губернатор в 1802–1810 гг. П.П. Панкратьев, А.А. Аракчеев, Н.М. Карамзин, А.С. Шишков, киевский военный губернатор в 1827–1828 гг. П.Ф. Желтухин, который первым сделал русский язык обязательным в делопроизводстве в юго-западных губерниях, не говоря уже о раннем националистическом влиянии, исходившем от вдовы Павла I императрицы Марии Федоровны. Только при плохом знании царствований Александра I и Николая I можно утверждать, что в то время наблюдалось «относительное равнодушие» к национальным вопросам на периферии и что «всплеск интереса Николая I к делам Западного края пришелся на последние недели его жизни» (с. 164). Автор забывает о тех обещаниях, которые давались правительством русинским крестьянам, чтобы восстановить их против поляков в 1831 г., о внимании, которое уделялось этому региону Комитетом западных губерний (1831–1848 гг.) и об унификации правовых норм на основе русского права, проходившей после отмены Литовского статута в 1840 г., не говоря уже об упразднении униатства в 1839 г.

Подводя итог, хотел бы отметить, что хотя Долбилов рассматривает в основном попытки русификации и обращения в православие, которые в конечном итоге имели

весьма ограниченный успех, он делает это очень тщательно и старается показать настойчивость, изощренность и жесткость русификаторов, действовавших всегда – за исключением некоторых ситуаций, отмеченных в книге, – в согласии с крупными государственными деятелями. К счастью, при Александре II религиозное ведомство имело не больше средств, чем прочие ветви управления в западных губерниях, для того, чтобы довести до конца все эти безумства. Труд Долбилова прекрасно демонстрирует, как любая религия может служить инструментом для манипуляции сознанием. Хочется пожелать, чтобы основные идеи, высказанные в этой книге, были отражены в университетских и школьных учебниках. Они побуждают к размышлениям, необходимым для формирования осведомленных и здравомыслящих граждан, в чем и должна состоять главная цель исторической науки.

Дариус Сталюнас. Вертикаль власти между риторикой и реальностью

М.Д. Долбилов, как мне кажется, нашел удачное название для своей книги. Оно верно отражает напряжение между восприятием российской бюрократией бывших земель Великого Княжества Литовского как не только *российской* территории, но и *русской* земли («русский край»), с одной стороны, и доминированием здесь «иностранных исповеданий» («чужой веры»), в первую очередь католицизма и иудаизма – с другой. От многих более ранних работ, посвященных западным окраинам империи, книга Долбилова отличается тем, что она посвящена именно конфессиональной политике. Эта тематика долгое время оставалась почти нетронутой как в западной историографии, так и в работах историков в странах советского блока. Даже и сейчас некоторые историки, занимающиеся имперской политикой в Западном крае, как бы не замечают конфессиональных проблем¹³. Вместе с тем, с 1990-х гг. историографическая ситуация радикально изменилась, и сейчас даже можно говорить о своеобразном «повороте к религии» в имперских исследованиях. Эти изменения связаны не только со стремлением взяться за изучение так называемых «белых пятен», но и с ясным осознанием того, какую роль играла вера в общественной и частной жизни, как важна она была для коллективной идентичности¹⁴. Другим важным достоинством работы Долбилова является включение в исследуемую проблематику «еврейского вопроса», что в историографии встречается совсем не часто.

Самой сильной стороной обсуждаемой монографии является, на мой взгляд, то, что автору удалось раскрыть механизм не только принятия, но и реализации решений властями разных уровней. Часть исследователей, например, в Литве, придерживается мнения, что в Российской империи бесперебойно функционировала «вертикаль власти»: решения принимал имперский центр, и даже если инициатива исходила с «мест», без ведома высших властей ничего значительного не делалось. Долбилов же, опираясь на грандиозный по масштабам архивный материал, показывает всю сложность взаимодействия имперского центра, местной бюрократии в Вильнюсе (Вильне) и интеллектуальной элиты. В книге также убедительно показана роль, какую во время Великих реформ играло общественное мнение, а конкретно – формировавшая это мнение журналистика, особенно «Московские ведомости» М.Н. Каткова. В то же время раскрыта и роль местных элит (католического духовенства, маскилов), так или иначе влиявших на принятие бюрократических решений.

Другим отличием обсуждаемой монографии является способ прочтения источников. Автор очень пристально вчитывается в изучаемые документы, улавливая не только их нюансы, но и то, чего в документах нет. Например, он подметил, что в итоговом всеподданнейшем отчете об управлении краем в 1865 г. генерал-губернатор М.Н. Муравьев не написал ни слова об обращениях из католицизма в православие, что стало для Долбилова дополнительным аргументом в пользу того, что «в программе Муравьева непосредственное подавление восстания, “пожарная” деполонизация чиновничьего

аппарата и репрезентация русского господства посредством символически нагруженных административных акций занимали большее место, чем сколько-нибудь методичные попытки переформовки этноконфессиональных идентичностей» (с. 248). Иногда создается впечатление, что Долбиллов читает чиновничьи рапорты или бюрократическую переписку примерно так же, как филологи изучают художественную литературу.

Здесь уместно остановиться на различиях в наших с ним подходах, заметив, что в целом они не так велики, как может показаться читателю «Русского края». В начале своей книги, в историографическом очерке Долбиллов подчеркивает, что, в отличие от моих работ, его исследование «сосредоточено не столько на целях, сколько на мотивах и стимулах бюрократии, подчас иррациональных и не предполагающих ответственной экспертизы или напряженной рефлексии о перспективах ассимиляции и аккультурации населения» (с. 34). Действительно, он в основном пишет о разных фобиях, иррациональных представлениях (например, на с. 365 упоминаются «антикатолические фобии и неврозы»), чего фактически нет в моей книге, однако в сущности очень часто анализирует и вполне рациональные цели имперских чиновников.

Вместе с тем, Долбиллов не согласен с моим критическим отношением к анализу дискурса или риторики в тех случаях, когда мы изучаем имперскую политику, особенно ее цели (с. 33). Чтобы лучше пояснить эти разногласия, я коротко представлю свои аргументы. В моем понимании, исследуя только риторику бюрократии, мы вряд ли сможем понять, какие же цели ставила перед собой имперская национальная политика. Если верить официальному дискурсу, мы, например, должны прийти к выводу, что имперские власти стремились ассимилировать поляков, но ни в коем случае не литовцев (о русификации первых говорили очень часто, в то время как о русификации литовцев – почти никогда). Однако в некоторых ситуациях иначе как русификаторской политику в отношении литовцев назвать сложно. Скажем, местные обрусители постоянно писали, что латинский (в их риторике – польский) алфавит полонизировал другие, т.е. непольские этнические группы (белорусов, литовцев, латышей). В то же самое время они фактически предлагали следовать примеру поляков и вводить в литовскую или латышскую письменность кириллицу, хотя никогда не называли такой политики обрусением. Литовскому языку не оставили никакой общественной функции, изгнав его даже из начальных школ, так что крестьянские дети на первых уроках в школе скорее всего общались с приезжими бывшими семинаристами как Пятница с Робинзоном Крузо¹⁵.

Мне кажется, что акцент на риторике имперских чиновников может показывать имперскую конфессиональную политику менее дискриминационной, чем она была на самом деле. Как пишет Долбиллов, «почти все запреты и ограничения преподносились как проявление заботы государства о порядке и дисциплине внутри католической церкви и благообразии ее культа... Даже закрытию храмов и упразднению приходов и целых епархий подыскивались respectable, “тридентинские” мотивы, а раздумья над планом административной высылки епископа приводили в конце концов к постановке вопроса о реформе канонического порядка замещения кафедры» (с. 366). Такие обобщения могут создать у читателя впечатление, что российские бюрократы действительно заботились о религиозности католиков, в то время как в реальности большинство из этих мер вводилось как наказание католической церкви за действительную или мнимую политическую нелояльность. Интересно было бы также сравнить политику по отношению к Римско-католической церкви в епархиях Северо-Западного края, с одной стороны, и в Тираспольской епархии – с другой. Если бы имперские власти действительно стремились всего лишь к унификаторскому дисциплинированию «иностранных» исповеданий, они должны были бы вводить такие же (в моем понимании, дискриминационные) меры во всех католических епархиях империи. Мне кажется, что общая картина была бы более ясной, если бы мы более пристально посмотрели и на некоторые другие ограничения, которые власти применяли по отношению к католикам (например, запрет, действовавший почти десять лет, принимать новых учащихся в католические духовные семинарии в Вильнюсе и Каунасе и т.д.).

А.Ю. Полунов утверждает в своем отзыве, что до начала 1860-х гг. российские власти воспринимали католическую церковь как «уважаемого партнера» и не только не дискриминировали ее, но даже постоянно давали ей разные привилегии, и лишь почти тотальное участие католических «церковных структур» в антиправительственных акциях в 1860-х гг. привело к репрессиям по отношению к церкви. В действительности же в начале 1860-х гг. в политических манифестациях участвовала небольшая часть клира (в Виленской и Самогитской (Тельпевской) епархиях за участие в них было наказано тогда только 2.8% от всего состава духовенства). В самом восстании католическое духовенство в Самогитской епархии действительно приняло более активное участие. Всего в Сибирь властями было выслано 107 ксендзов, что составило 16% от всего духовенства епархии. Но и здесь вряд ли можно говорить об участии в восстании «церковных структур». Так, Самогитский епископ М. Волончевский (Валанчюс) явно не был сторонником вооруженного восстания. Нет сомнений, что восстание 1863–1864 гг. сыграло важную роль в ужесточении конфессиональной политики в Северо-Западном крае, но объяснять эти изменения в духе «вынужденного ответа правительства на действия мятежников», как мне кажется, значило бы существенно упрощать и искажать историческую реальность.

Однако вернусь к полемике с Долбиловым. Содержащийся в его работе анализ политики властей в «еврейском вопросе» позволяет сделать интересные наблюдения о сходстве и различиях в конфессиональном курсе правительства по отношению к католицизму и иудаизму. Он утверждает, что именно религиозная идентичность евреев «оставалась – по крайней мере до 1866 года, а то и дольше – в центре внимания виленских властей и их советников маскилов... Более того, не что иное, как интерес к “очищению” еврейской религиозности, понятаому в духе новых ценностей эпохи реформ, послужил одним из стимулов к внедрению в еврейскую среду русскоязычного образования. Иными словами, языковые эксперименты имели конфессиональную подоплеку; споры о том, на каком языке должны молиться евреи, имели прямое отношение к самой молитве» (с. 534). Такой вывод представляется слишком категоричным. Стремление властей к «очищению иудаизма», на мой взгляд, бесспорно¹⁶. Но хотя сами бюрократы вряд ли четко отделяли конфессиональную политику от языковой, в случае с иудаизмом конфессиональная инженерия играла не такую важную роль, как в политике по отношению к католицизму. Ведь введение русского языка в иудаизм, насколько мне известно, никем из чиновников не воспринималось как шаг к обращению евреев в православие. В то же время было немало чиновников, которые отдавали явный приоритет именно языковой русификации. Лучшим примером является не кто иной как генерал-губернатор М.Н. Муравьев, который преобразовал созданные еще в 1840-х гг. еврейские училища I разряда в так называемые народные школы, где должны были преподаваться только общие предметы, причем в послеобеденное время. Понятно, что по утрам ученики должны были заниматься у меламедов, т.е. власти отказывались от контроля за преподаванием религиозных предметов, существовавшего в упраздненных училищах. Долбилов считает, что Муравьев не собирался отказываться от влияния на религиозность евреев: «Генерал-губернатор не просто мирился с существованием института меламедов, но и намеревался поставить меламедов на службу светского образования» (с. 544). Муравьев закрывает школы, где еврейским детям под более или менее пристальным надзором властей преподаются религиозные предметы и надеется сделать меламедов инструментом в своей политике? Я не готов согласиться с такой интерпретацией. Мне трудно вообразить, как генерал-губернатор мог надеяться поставить меламедов, которые, как правило, в то время даже не знали русского языка, «на службу светского образования». Мне кажется, для Муравьева важнее было распространение русского языка в еврейской среде, чем влияние на иудаизм. Но это, конечно, не значит, что не было чиновников, которые и в еврейском вопросе отдавали предпочтение конфессиональной инженерии.

В конце рецензии хотелось бы вернуться к главной теме обсуждаемой книги: помещению конфессиональной политики империи Романовых между парадигмами дис-

циплирования и дискредитации. С одной стороны, такой подход может показаться очень удачным и многообещающим, потому что он как бы дает исследователю некий ключ, позволяющий помещать любое мероприятие властей в конфессиональной сфере в ту или другую парадигму. Он позволяет изучать конфессиональные эксперименты на длительном промежутке времени (начиная с реформ Петра I) и по отношению к разным исследованиям. Но мне такой подход не представляется абсолютно убедительным. Во-первых, под понятие «дискредитации» подпадают совершенно различные конфессиональные стратегии. В 1860-х гг. некоторые местные чиновники надеялись уничтожить католицизм по крайней мере там, где преобладало восточнославянское население. При этом с конца 1860-х гг. местные власти фактически отказываются от влияния на иудаизм. И та, и другая политика, несмотря на все различия в целях и методах должны, если я правильно понимаю, соответствовать одной и той же категории дискредитации. Во-вторых, некоторые меры, например, введение русского языка в дополнительное католическое богослужение, были, следуя этой терминологии, одновременно и дисциплинированием, и дискредитацией (потому что для части бюрократии главной целью в этом случае было обращение католиков в православие). В-третьих, некоторая схожесть мероприятий по отношению к православной и католической церквям и помещение правительственной политики в отношении той и другой в парадигму дисциплинирования может исказить их место в конфессиональной иерархии империи. Может быть, подобных разногласий и вопросов было бы меньше, если бы автор в самом начале книги четко объяснил содержание тех исследовательских категорий (дисциплинирование, дискредитация, национализм), которые он собирался применять в своем исследовании.

Я надеюсь, что эта полемика станет не помехой, а дополнительным стимулом для читателя прочитать новаторскую, интересно написанную книгу Долбилова.

Семен Гольдин. Вызов историографическим канонам

Последнее, что можно сказать о тысячестраничном труде М.Д. Долбилова – назвать его «монографией». Вместе с заявленной в подзаголовке «этноконфессиональной политики империи в Литве и Белоруссии при Александре II», в книге исследуется множество других тем, каждая из которых достойна отдельной монографии. Вот лишь некоторые из них: формирование и развитие русского национализма и национальной идентичности в середине XIX в., взаимовлияние общественного мнения и государственной политики, влияние иностранных моделей и конкурирующих национальных проектов на российскую политику, «управляемость» империи, история поляков, литовцев, евреев, белорусов в XIX в., их (и Российской империи в целом) болезненное приспособление к современности («вхождение в модерность», по определению автора), системы образования и их роль в современном мире и т.д. Книгу населяют сотни персонажей, главных и второстепенных героев, причем биографии некоторых из них рассмотрены так подробно, что тоже могли бы стать отдельными исследованиями. Правда, ориентацию в этом огромном пространстве затрудняет отсутствие тематического и географического указателей, а также полноценного библиографического указателя и иллюстраций.

Долбиллов пытается сочетать достижения двух историографических школ – российской и «западной» (по преимуществу англоязычной). С одной стороны, он ставит перед собой задачу переосмысления исторической реальности с позиций современных концепций «национализации» империй, «изобретения русскости», конкурирующих «национальных проектов» и т.д., используя новейшие наработки в этой области (и полемизируя с ними). С другой – перед нами не теоретическая схема, подкрепленная ссылками на источники, а попытка (в духе добротного позитивизма) обработать максимум источников, процитировав и «использовав» их все, а в аргументации идти от источников к обобщению. Стремление Долбилова к полному охвату материала приводит к неизбежному разбуханию книги вглубь и вширь. Каждый из затронутых

им сюжетов автор стремится «исчерпать» – привести на суд читателя максимально возможное количество источников, исследовать их соотношение, процитировать наиболее яркие и т.д.

Так, инициативы петербургской бюрократии анализируются наряду с реакцией на них бюрократов на местах и наоборот, изложение источников перемежается комментариями об их достоверности, объяснениями возможной логики сказанного, недосказанного и несказанного в документах. Автор смело углубляется в экскурсы и сравнения с иными регионами России, странами, эпохами. При этом, поскольку в книге вводится несколько положений, методологически «конструирующих» повествование, Долбилов пытается опереться на них, «скрепить» ими книгу, как обруч скрепляет бочку, чтобы не дать повествованию окончательно распасться на длинные ряды лишь аморфно связанных друг с другом сюжетов, тем и эпизодов.

В итоге книга, вырастающая из двух историографических школ (русской и англо-американской), не принадлежит ни к одной из них и дерзко бросает вызов устоявшимся в них на сегодняшний день правилам историописания. Я не могу себе представить сегодняшнего американского (английского, израильского и т.д.) историка, подготовившего к публикации том подобного объема на столь «тяжелую» и все-таки относительно «узкую» тему и всерьез рассчитывающего на его публикацию. Книги, в два раза меньшие по объему и значительно более легкие с точки зрения усвоения читателем, являются сегодня редкостью на англоязычном рынке гуманитарных публикаций. «Стандартная» же монография сегодня – это 200–250 страниц, включая указатели и подробную библиографию. Любой западный издатель, да и коллега-историк, посоветовал бы автору сделать из его книги три более «стройных» по структуре и «логичных» монографии (и еще осталось бы, наверняка, материала на пяток статей). Вместо длинных сравнительных экскурсов Долбилову посоветовали бы ограничиться короткими сносками. Скорее всего, его попросили бы более четко определить свою позицию по всем исследуемым темам и лишь подкрепить и проиллюстрировать ее ссылками на источники, не входя в столь скрупулезный их анализ. Автору наверняка сказали бы: «Думай о читателе!», напомнили бы о концепциях литературного «строительства» исторического текста и попросили бы обратить внимание на «повествование», приведя в пример пользующиеся успехом книги.

С другой стороны, отзыв А.А. Комзоловой дает представление о претензиях, которые могут предъявляться Долбилову последователями русской историографической школы. Его стремление создать «универсальную модель», да еще опираясь на «багаж» (в кавычках у Комзоловой) западной историографии вызывает подозрение, а попытки реконструкции ментальности и психологии героев книги, выходящие за рамки буквального смысла источников, – неприятие. К тому же осознанная отстраненность автора от своих героев, неготовность признать их «правоту» или по крайней мере смотреть на них с сочувствием влекут обвинения в забвении «памяти народа» (эта память, очевидно, должна опираться на достижения советской историографии, совершенно чуждые «конструктивисту» Долбилову). Естественно, наиболее болезненным для сторонников такой точки зрения является восприятие автором русского национализма (а опосредованно – и русской нации) как «проекта», с переменным успехом осуществляемого на страницах книги и на страницах истории – проекта, к тому же, зависимого от внешних источников, импортирующего идеологии и образцы для подражания. Со страниц книги встает (как бы высвобождаясь из огромного моря цитат и документов) образ внутренне слабой, немогущей страны, разобщенной и нерешительной (иногда просто испуганной) правящей элиты, чиновничества и клира, словно сошедших с гогаевских и салтыковских страниц. Долбилов отнюдь не «выстраивает» столь непатриотичную картину, она даже не является предметом его рефлексии – автор лишь последовательно сравнивает патетику риторики с гротеском практики, грандиозность проектов с их мизерными результатами.

Одной из особенностей книги Долбилова является невозможность читать ее «подряд», ее распадение на ряды case studies (это отметил в своем отзыве и С.С. Секирин-

ский). Можно видеть в этой нехватке стройности главный недостаток труда, можно – его достоинство. На мой взгляд, вполне позитивистское стремление автора к «полному охвату» парадоксальным образом привело к тому, что книгу можно и нужно читать как постмодернистский роман: произвольно меняя последовательность эпизодов, возвращаясь назад, перепрыгивая вперед и выстраивая свое собственное течение сюжета. Отдельные экскурсы автора читаются как «вставные новеллы» (о католическом возрождении в Западной Европе, об А.В. Рачинском, о П.А. Бессонове и др.), внутри которых могут быть свои отступления и ответвления сюжета (например, обильные цитаты из писем Бессонова И.С. Аксакову, с. 554–556). В свою очередь, примечания к основному тексту книги тоже можно читать как метатекст со своей собственной логикой, сюжетом и массой интересных историй. Авторский стиль – одновременно очень индивидуально-новый и современный, но в то же время склонный к архаизмам и канцеляризмам – не облегчает сплошного чтения книги, но доставляет читателю удовольствие при чтении отдельных глав и эпизодов.

Отдельно я хотел бы остановиться на «еврейской теме» в книге Долбилова. Две посвященные ей главы я считаю несомненной удачей автора – ему удалось обогатить наше представление об отношении русского общества и бюрократии к евреям в царствование Александра II. В историографии устоялась тенденция считать 1 марта 1881 г. рубежом, отделяющим политику «интеграции» евреев в русское общество, характерную для более раннего периода, от идеологии «обособления» от них. Долбилов существенно корректирует эту картину, доказывая, что политика «интеграции» в 1860–1870-х гг. совсем не исключала враждебного и презрительного отношения к евреям как к имманентным «чужакам». Стойкие культурные и религиозные стереотипы обогащались современной антисемитской риторикой, оказывавшей большое влияние на идеологию, политику и практику бюрократии задолго до 1881 г. Вводимые в научный оборот новые источники позволяют автору по иному расставить акценты и в очень интересной теме сотрудничества русской администрации с представителями еврейского мира – с традиционным еврейским истеблишментом и с маскилами (ратующими за аккумуляцию «просвещенными» евреями).

В целом же книга Долбилова, не укладываясь в привычные историографические рамки, представляет собой интересное и своеобразное явление российской историографии. С ее помощью читатель заново открывает для себя Россию эпохи реформ, «погружаясь» в эпоху на новую глубину, перескакивая с микро- на макроуровень, и поражаясь как узнаваемости, так и экзотичности открывшегося ему мира.

А.А. Комзолова. Отделить риторику действующих лиц от «воображаемого» самого автора

История русской администрации в Белоруссии и Литве в XIX в. привлекает мало внимания отечественных историков во многом из-за того, что значительная часть архивных источников находится ныне за пределами России. Поэтому можно считать отрядным сам факт выхода в свет монографии М.Д. Долбилова, посвященной сложным, до недавнего времени почти не изучавшимся вопросам конфессиональной политики в этом регионе. В каждой из 11 глав книги автор рассматривает ряд сюжетов, связанных между собой временем и местом (это виленское генерал-губернаторство в 1850–1870-х гг.), но не всегда напрямую соприкасавшихся, а иногда так и оставшихся параллельными. В числе основных сюжетов – упразднение унии и его последствия, массовые обращения католиков в православие, введение русского языка в дополнительное католическое богослужение, учреждение учебных заведений для еврейского населения.

Действующие лица книги хорошо просматриваются по довольно объемному именованному указателю. В нем значится множество имен чиновников всех рангов, церковных и общественных деятелей, хотя многие из них упомянуты в книге 1–2 раза, зачастую

играя роль статистов. Основным интерес автора вызывают те, кого можно считать идеологами или, иначе говоря, создателями имперской конфессиональной инженерии. Безусловно новой и привлекательной стороной исследования является то, что автор не ограничивает этот круг хорошо известными фигурами императора и высших сановников министерского и генерал-губернаторского ранга (М.Н. Муравьев, К.П. Кауфман, Э.Т. Баранов, А.Л. Потапов, А.Е. Тимашев, Д.А. Толстой, Н.А. Милютин, Э.К. Сиверс, А.Н. Мосолов и др.), а также видных публицистов (И.С. Аксаков, М.О. Коялович, М.Н. Катков, А.Г. Киркор). Используя новые материалы из российских, литовских и американских архивных фондов, особенно эпистолярного характера, Долбилов стремится изучить роль в разработке конфессиональной политики чиновников среднего звена виленской администрации, прежде всего служивших по ведомству народного просвещения (А.П. Стороженко, А.В. Рачинский, П.А. Бессонов, М.Ф. Де Пуле, А.П. Владимиров, И.П. Корнилов, П.Н. Батюшков, В.П. Кулин, Н.Н. Новиков и др.).

При формулировании предмета и темы своей работы Долбилов делает акцент на исследовании мышления русских бюрократов, причем не столько их рациональных целей, сколько иррациональных мотивов и стимулов. Одновременно в монографии присутствует и другой план – попытка сконструировать универсальную модель для изучения конфессиональной политики, которая могла бы быть применима в отношении разных окраин империи. Однако совмещение в одной работе как различных предметных ракурсов, так и различных методологических планов содержит в себе потенциальную ловушку, которой, как представляется, автор так и не сумел избежать. Прежде всего он не смог выбрать такую точку наблюдения и такую дистанцию по отношению к своему материалу, которые позволили бы ему увидеть явления в их целостности, а не отдельные фрагменты и обрывки. Характерные для книги постоянные смены фокуса авторского внимания – от достаточно абстрактных метафорических образов «чужого» до сугубо частных деталей, таких как найденная в алтаре бутылка водки, и обратно к абстрактным моделям – приводят к тому, что подчас затруднительно отделить «сказанное», «несказанное» или «недосказанное» действующих лиц книги от «воображаемого» самого автора.

Кроме того выстраивание универсальной модели наложило определенные рамки как на исследование в целом, так и на автора, на его любопытство историка. Задолго до формулировки конкретных исследовательских целей Долбилов вынужден взвалить на свою работу определенный идеологический и методологический «багаж» западной (в основном англоязычной) историографии, содержащий набор априорных категорий, объяснительных схем и терминологии. Центральное место тут занимают, с одной стороны, механистическое представление о конфессиональной политике как о некоем переключении «режимов» дисциплинирование / дискредитация, а с другой – постулат о существовании в середине XIX в. четко себя проявляющего русского национализма и его превалировании в сознании русских чиновников всех уровней.

При этом автор не стремится объяснить само понятие «русский национализм». Так, введение столь противоречивого по своему значению термина, как «религиозно настроенный националист» (с. 452), казалось бы, должно было открыть исследователю путь к размышлениям о развитии русского религиозного сознания или о соотношении традиционных и модерных черт в русском национализме XIX в. Однако этого не происходит, и Долбилов ограничивается указанием на взаимосвязь между преобразовательными настроениями и русификаторскими экспериментами в сфере конфессиональной политики в царствование Александра II, сводя их к «популистско-ксенофобским» представлениям. Если же он и отмечает современные черты в религиозном сознании и церковной практике – в частности, социальную активность клира и самоорганизацию паствы – то эти наблюдения связаны у него с анализом неправославных конфессий (с. 323, 352, 365–366 и др.).

Подобную же избирательность Долбилов проявляет и в отборе источников и литературы. В книге практически нет ссылок на отечественные исследования, опубликованные ранее последних 10–15 лет. Автор, достаточно широко привлекая периодику

славянофильского толка, не использует публикации изданий других направлений – газет «Голос» и «Весть», которые в разное время, при генерал-губернаторах Муравьеве, Кауфмане и Баранове, выступали с критикой и виленской администрации в целом, и отдельных ее представителей. Другой пример авторской избирательности: рассматривая статистические исследования Западного края конца 1850-х – первой половины 1860-х гг., Долбилов не упоминает едва ли не главный обобщающий труд этого периода – «Географическо-статистический словарь Российской империи» (Т. 1–4. СПб., 1863–1873) под редакцией П.П. Семенова-Тян-Шанского, в котором существенный для национализма вопрос об идентичности – в данном случае об определении «русскости» – остался открытым. В этом словаре были статьи, посвященные литовцам, полякам и проч., но парадоксальным образом отсутствовали специальные разделы о «русских», «великоруссах» или «белоруссах». Очевидно, что эти данные противоречат тезису автора о преобладании в русском обществе в середине XIX в. националистических настроений.

Вероятно, одним из наиболее разительных примеров односторонности авторской позиции служат картографические материалы (с. 11–14), которые в нивелирующем ключе и в черно-белой палитре демонстрируют распределение католической паствы на пространстве трех северо-западных губерний (Виленской, Гродненской и Минской). Католическое население края представлено здесь как нечто однородное и гомогенное, с четко очерченными границами расселения. Игнорируется сосуществование на одном и том же пространстве различных конфессий и этносов, сложная лингвистическая ситуация, большое культурное разнообразие, отсутствие четкой самоидентификации местного населения в современном понимании, а также социальные и исторические особенности, вследствие которых, например, исповедовавшее католичество польско-язычное дворянство проживало на всей территории края, а не только в выделенных зонах. Таким образом читателю книги априорно, еще до погружения в текст, навязывается определенная картина действительности.

Важно отметить, что главные герои книги – виленские чиновники «муравьевского призыва» – представлены Долбиловым не как личности с индивидуальным сознанием, мировоззрением и субъективными установками и не как представители определенной социальной группы, а как носители (можно также сказать: переносчики или возбудители) русского национализма. Соответственно, их мотивация и действия описываются словами, укладывающимися в дискурс о русском национализме как заразной психической болезни, весьма напоминающей эпидемию: «*граничащий с манией невроз*» (с. 302, здесь и далее курсив мой. – А.К.), «антикатолические эмоции и неврозы» (с. 365), «эйфория национализма» (с. 452), «*одержимость административным произволом*» (с. 459), «догматическая фиксация» (с. 707), «*вспышка католикофобии*» (с. 485), «*риск новой волны чиновничьего миссионерства*» (с. 456), «*отравлены конспирологическими фобиями русского национализма*» (с. 707) и т.п.

«История болезни» прочитывается автором как то обостряющаяся, то затихающая агрессия в отношении «чужой веры», обусловленная внутренними запретами и страхами русского национализма. Описывая формы и «эксцессы» этой агрессии, Долбилов насыщает свой текст однозначно негативными словами: «произвол», «насилие», «экстремизм», «гонения», «притеснения», «бесчинства», а также оперирует соответствующими формулировками: «яростное ратоборство [с католическим клиром]» (с. 603), «брутальные присоединения [к православию]» (с. 434), «манера терроризирования католического клира» (с. 458), «грубый нажим и весьма унижительные ограничения [католицизма]» (с. 600) и т.п. Однако ключевым в этом нарративе является неоднократно и в разных контекстах используемое понятие «извращения». Вот лишь несколько цитат: «извращение самой идеи миссионерства» (с. 441), «в грубых запретах и притеснениях порой проступала, пусть и в извращенном виде, логика педагогического внушения и “перевоспитания”» (с. 459), «одна только возможность репрессивной меры против той или иной группы католиков-мирян... доставляла ему извращенное удовлетворение» (с. 302–303).

Акцент на «извращениях» и болезненности имперской конфессиональной инженерии предполагает, что она была отклонением от неких норм отношений между государством и церковью, пусть и существующих в некоем идеальном мире. Вероятно, чтобы доказать, что такие нормы были реальными, исторически обусловленными и их не следует считать только продуктом воображения современных исследователей, Долбилов приводит массу компаративистских деталей из истории разных стран и даже эпох, не выходя, однако, из «безопасной зоны» чужих построений.

Пожалуй, наиболее самобытной чертой монографии можно считать последовательное использование автором перевернутой, инверсивной логики. Она, как, вероятно, полагает автор, призвана уберечь его работу от невольного воспроизводства схем мышления русской бюрократии XIX в. и, тем самым, от односторонних оценок (см. с. 38–40). Такой подход предполагает приписывание различным явлениям смысла, обратного буквальному. Так, метафора из источника «тогда здешний католицизм будет сущий скелет», по мнению Долбилова, «выдавала» идентификацию русскими чиновниками католических обрядов «с плотским, чувственным началом» (с. 281). Следуя инверсивной логике, автор полагает, что массовые обращения в православие в Северо-Западном крае во второй половине 1860-х гг., свидетельствовали о «намерении [бюрократов] посредством конверсии умалить религиозную составляющую в самоидентификации подданных» (с. 367). В соответствии с той же логикой, католикофобия инфицированных русским национализмом чиновников отражала их мучительные сомнения в духовной жизнеспособности православия, а на уровне индивидуального сознания – их скрытые комплексы и фобии, связанные как с христианским ритуалом вообще, так и с сексом и насилием (см. с. 295, 302–305, 345, 366, 841 и др.).

Всевозможные отрицания и критические опровержения, а также связанные с ними негативные семантические оттенки и обратная логика – все это можно считать симптомами негативного мышления, свидетельствующими, на примере одной монографии, о современном кризисе жизни, когда ценности прошлых поколений утратили или утрачивают свой авторитет и происходит поиск новых убеждений и ориентиров. Весь вопрос заключается в том, какими будут эти новые ориентиры. Закономерно, что уже в самом начале книги, в «Словах признательности» (с. 7–10), Долбилов представляет себя первооткрывателем и первопроходцем, совершившим, подобно мифическому герою волшебных сказок, символическое путешествие по «освоению нового историографического пространства», в ходе которого, по его собственным словам, он забирался «в дебри истории бюрократических экспериментов», выкарабкивался «из расселин авторских сомнений и разочарований» и, в конце концов, написал более или менее «эзотеричный», т.е. доступный избранным, текст. Такая самопрезентация могла бы показаться неуместной, если бы автор в действительности не ставил перед собой очень амбициозных задач. Задача же его заключается в стремлении создать тот альтернативный, «отчужденный» дискурс, который не опирался бы на такие очевидно устаревшие для него основы, как складывавшаяся многие десятилетия отечественная историография, со всеми ее слабостями и компромиссами, или историческая память народа. Сверхзадачей же этой и подобных ей работ является стремление вырвать сознание современного российского общества из имманентности истории и поместить его в иную, искусственно сконструированную культурно-философскую среду.

Александр Смоленчук. Имперская политика не укладывается в черно-белые схемы

Книга М.Д. Долбилова – это глубокое погружение в мир чиновников и публицистов, озабоченных судьбой «исконно русского края», который при более близком знакомстве оказывался не более «русским», чем, например, южные регионы империи. Автор, пожалуй, впервые в историографии сделал предметом своего исследования не только общие цели власти, но также мотивы и стимулы принятия конкретных бю-

рократических решений. В центре внимания оказался образ мышления центральной и местной бюрократии, озабоченной поиском приемов воздействия на религиозность поданных поликонфессионального Литовско-Белорусского края, а через нее – на политическую и культурную лояльность. При этом автор рисует образ имперской власти как динамичного института, который в поисках наиболее эффективных методов русификации Литвы и Белоруссии сочетал политику репрессий с попытками учета интересов по крайней мере части местного сообщества. В результате в фокусе внимания оказывается сам процесс взаимодействия разных акторов, мотивы и логика их действий. Конфессиональные сообщества Литвы и Белоруссии перестают быть только объектом имперской политики. При этом используемый автором антропологический метод позволяет менять исследовательский фокус, в котором глобальные процессы сменяются судьбами отдельных людей.

Долбилов умело сочетает погружение в мир местной бюрократии с широким исследовательским контекстом и компаративистикой, где «партнерами» российских сановников оказываются политики Австрийской, Французской и Германской империй. Действительно, можно увидеть параллели между конфессиональной политикой в Российской империи и реформой униатской (греко-католической) церкви в империи Габсбургов в XVIII в., вызывает интерес и изучение российскими чиновниками бисмарковской политики *Kulturkampf*, а также заимствование ими европейского опыта при организации еврейского образования и т.д.

Большое внимание автор уделяет феномену «западноруссизма», который вписывается в сложную ткань процесса поисков тех или иных сочетаний общерусской и локальной идентичностей. Справедливо отмечена многослойность «западнорусской» идентичности. В этом сюжете автор активно обращается к современной белорусской историографии, которая в целом является редким гостем на страницах объемной монографии. Однако я не склонен обвинять коллегу в игнорировании достижений белорусских историков. Идеологическое и политическое вмешательство властей Белоруссии в научный процесс искусственно тормозит изучение российского периода белорусской истории. В последние годы практически перестали появляться серьезные диссертационные и монографические исследования этого периода. А издания, которые финансируются государством и постепенно заполняют книжные полки, очень часто представляют собой осовремененный вариант упомянутого «западноруссизма» с изрядной дозой православного фанатизма. Все это полностью соответствует канону государственной идеологии и имеет лишь косвенное отношение к исторической науке.

Хочу также отметить дистанцирование Долбилова от политики царизма в Литве и Белоруссии. Некоторые российские исследователи грешат как раз отсутствием должной критической дистанции по отношению к М.Н. Муравьеву и другим ревнителям «русского дела». В работе же Долбилова присутствует стремление к объективистской оценке этой политики, начиная с признания факта российской аннексии восточных земель Речи Посполитой и заканчивая характеристикой действий российских чиновников как актов произвола, гонений и бесчинств.

Книга Долбилова будет полезна белорусским историкам, работающим в рамках «национального нарратива». Очень часто представители этого направления (к которому принадлежит и автор этих строк) трактуют «русский период» отечественной истории в рамках оппозиции «русификация / полонизация». Предложенный же в книге анализ способствует преодолению столь упрощенного взгляда и более основательному осмыслению условий, в которых постепенно оформлялась и собственно белорусская идея. Знакомство с книгой помогает понять, что имперская политика России не укладывается в черно-белые схемы «тюрьмы народов» или же «сбалансированной системы» взаимоотношений центра и окраин. Исследование удачно вписывается в «новую историю империи», которая стремится реконструировать сложную ткань взаимодействия имперских властей и местных сообществ. Вместе с тем, на мой взгляд, большего авторского внимания требует этническая составляющая. Не обернулась ли ликвидация униатской церкви в 1839 г. уничтожением конфессионального основания формирова-

ния белорусской нации? Не способствовала ли попытка введения русского языка в дополнительное католическое богослужение в Минской диоцезии усилению польского этнокультурного влияния в католическом костеле? Возникают и другие вопросы, но их можно рассматривать как предложение к продолжению исследований.

В.Е. Воронин. Конфессиональная политика самодержавия не отличалась «католикофобией»

Монография М.Д. Долбилова, основанная на широком круге источников, посвящена исследованию истории межнациональных и межконфессиональных отношений в нашей стране. В центре внимания автора – национально-конфессиональная политика правительства в Северо-Западном крае Российской империи (в Литве и Белоруссии) в царствование Александра II. Хотя автор, как правило, осторожен в своих выводах, безоговорочное обличение «русификаторов», проходящее через весь текст книги, несомненно, составляет ее основу. Долбилов создает картину сурового и изощренного национально-религиозного гнета со стороны авторитарного государства, репрессивная политика которого лишь изредка прикрывалась «двусмысленной веротерпимостью». Многочисленные оговорки, не меняя картину по существу, делают авторскую позицию более противоречивой и одновременно более гибкой, допускающей разные трактовки, как жесткие, так и достаточно сдержанные. Книга написана так, что всегда можно сказать, будто ее неправильно поняли. В любом случае, усмотреть в подходе автора некий «объективизм», как это делает А. Смоленчук, на мой взгляд, крайне сложно.

Убеждая читателя в непрекращающихся преследованиях католиков в Российской империи, в «дискредитации» и «дисциплинировании» неправославных и ущемлении властью их «специфически духовных проявлений религиозности», Долбилов не поясняет, каким же образом после присоединения к России Белоруссии и Литвы там могли существовать и развиваться католические епархии, многочисленные монастыри, отделения духовных орденов, братства, семинарии, монастырские и приходские школы. Деятельность этих институтов была связана с разнообразными религиозными практиками, всесторонним развитием различных форм духовной жизни. Простора для них в России было более чем достаточно – сам автор приводит сведения о том, что католические братства и семинарии до 1863 г. действовали практически вне правительственного контроля (с. 325, 330–331, 346).

Католикам (прежде всего, иезуитам) в разное время симпатизировали и покровительствовали кн. Г.А. Потемкин, кн. А.А. Безбородко, гр. И.Г. Чернышев, гр. Ф.В. Ростопчин, гр. А.К. Разумовский, гр. В.П. Кочубей, И.Б. Пестель и др. Не редки были и случаи перехода в католицизм представителей русской знати. Достаточно вспомнить гр. В.Н. Головину (племянницу гр. И.И. Шувалова) и ее дочерей, кн. А.П. Голицыну, ее дочь Е.А. Голицыну, и сестер – Е.П. Ростопчину (жену московского генерал-губернатора), кн. В.П. Васильчикову и гр. В.П. Протасову, гр. А.И. Толстую, С.П. Свечину и ее сестру кн. Е.П. Гагарину, кн. З.А. Волконскую, М.А. Свистунову, кн. Д.Д. Голицына, гр. Г.П. Шувалова, М.С. Лунина, В.С. Печерина, И.С. Гагарина, И.М. Мартынова, Е.П. Балабина, С.С. Джунковского и др. Большинство обратившихся владели огромными состояниями и оказывали финансовую поддержку проповеди католицизма. К тому же они располагали обширными придворными связями. Не надо забывать и про иезуитские школы и пансионы, в частности, про петербургский пансион аббата Д.Ш. Николая, в котором в конце XVIII – начале XIX в. воспитывались многие представители русской знати (Голицыны, Гагарины, Волконские, Орловы, Потемкины, Кочубеи, Гурьевы и др.). «Обращение умов к нашей вере чрезвычайно быстро, и переход в католицизм замечателен как по числу лиц, так и по положению, занимаемому им в обществе», – писал в 1816 г. Ж. де Местр¹⁷, игравший видную роль в высшем свете России и дававший советы министру народного просвещения гр. А.К. Разумовскому. «Дискредитацию» и «дисциплинирование», которые практиковались, по мнению Долбилова, в отношении

католиков со времен Петра I, де Местр, похоже, либо не заметил, либо скрыл. Едва ли ощутили их на себе и генерал ордена иезуитов в Петербурге Г. Грубер, бывший одним из приближенных Павла I, и кн. А. Чарторыйский, считавшийся другом Александра I, одно время управлявший МИД и руководивший Виленским учебным округом, охватывавшим тогда весь Западный край. Стремление «стереть следы, напоминавшие о долгом польском присутствии на этих территориях», о котором упоминает Д. Бовуа, в XVIII – начале XIX в. явно не было приоритетом имперского правительства.

Разумеется, отношение российских элит к католицизму не было неизменным на протяжении всего XIX в. С начала 1820-х гг. оно явно стало более сдержанным. При этом хотя Николай I в близком кругу мог позволить себе резкие высказывания о католических обрядах, публично он демонстрировал почтение к папе во время их встречи в Риме. Права католиков с 1847 г. гарантировались конкордатом, имевшим силу международного договора. Единственное существенное их ограничение – запрет на прямые сношения с Римом – носило сугубо политический характер и вовсе не стесняло собственно религиозной жизни. Среди сановников, отстаивавших в николаевскую эпоху принцип веротерпимости, были такие влиятельные фигуры, как гр. Д.Н. Блудов, гр. К.В. Нессельроде, гр. П.Д. Киселев, кн. В.А. Долгоруков. При Александре II им на смену выдвинулись не менее заметные деятели – вел. кн. Константин Николаевич, А.В. Головин, П.А. Валуев, гр. П.А. Шувалов. По своему политическому весу и количеству сторонники компромиссов в национально-религиозной сфере заметно преобладали в правительстве над теми, кто сочувствовал наступательной русификации.

В этих условиях положение тех, кто содействовал русификации Северо-Западного края, могло оказаться не просто тяжелым, но и опасным. Их противники, как показано в книге Долбилова, прибегали к таким средствам, как бойкот, оскорбления, распространение порочащих слухов, сфабрикованные прошения и доносы, насилие и даже убийства (с. 377, 384, 402, 409–410, 430, 436, 625, 655, 671, 959, 964). Сопротивлением русификации (на территории России) руководили «прихожане познатнее и побогаче» – представители шляхты и магнаты, располагавшие едва ли не безграничными средствами воздействия на экономически маломощных крестьян (с. 671, 679–680). Между тем возможностей местных властей не следует преувеличивать. Так, право административной высылки принадлежало лишь самому генерал-губернатору, репрессивная деятельность которого бдительно контролировалась из Петербурга, а руководители МВД и III отделения с.е.и.в.к. (Валуев, Долгоруков, Шувалов) форсированную русификацию, как известно, не одобряли.

Заметное место в книге Долбилова занимают пространные экскурсы, призванные осветить сравнительно-исторический контекст конфессиональной политики в Северо-Западном крае в 1860–1870-х гг. При этом чаще всего указывается на влияние йозефинизма на имперских чиновников и «католического возрождения» на местное население, часто говорится и про бисмарковский «Kulturkampf». Кроме того, Долбилов не раз отмечает «феноменально возросший авторитет папской власти вообще и личности Пия IX в особенности» (с. 243, 603). Не понятно только, почему «харизматичный Пий IX» так и не смог воспользоваться «невиданным взлетом его духовного авторитета» для обеспечения безопасности своего государства от католиков-итальянцев и вынужден был, несмотря на сложные отношения с Наполеоном III, прибегать к услугам французского оккупационного корпуса. Отчего «духовный авторитет» папы не помешал отлученному им Виктору Эммануилу объединить Италию вопреки Святому Престолу? Не этим ли «взлетом» объяснялся рост антиклерикализма во Франции, Испании и Германии? Если учесть, какое место уделено в книге «католикофобии», можно лишь пожалеть, что автор умолчал о британском опыте. Ведь в Великобритании, где понятия «папист» и «враг государства» долгое время были синонимами, даже после знаменитой «эмансипации» 1829 г. отношение к католикам оставалось более чем подозрительным. Явно не хватает и сравнений конфессиональной политики Российской империи и Речи Посполитой. Конечно, они осуществлялись в разные исторические эпохи, но и йозефинизм – явление не середины XIX в.

В целом же, исследователь политики самодержавия в Северо-Западном крае (в том числе и этноконфессиональной, и любой другой) не может игнорировать «польский вопрос» во всем его объеме – от агрессивной католической экспансии в западнорусских землях в XV–XVII вв. и гонений на православных в Речи Посполитой, не прекращавшихся вплоть до самого конца существования этого государства, и до печальных итогов польской политики вел. кн. Константина Николаевича (которого уж никак нельзя счесть «полонофобом» или «католикофобом»). В Северо-Западном крае всё это видели и помнили, и эта память – а не сконструированные автором обсуждаемой книги «фобии» и «психозы» российских чиновников – определяла реальный контекст процессов, разворачивавшихся во второй половине XIX в. А для сравнения следовало бы уделить больше внимания опыту соседнего Остзейского края, где имперские власти в угоду лютеранской элите в 1840-х гг. сдерживали эстонцев и латышей, желавших принять православие, а в 1860–1870-х гг. отменили предбрачные подписки и фактически легализовали отпадение от господствующей Церкви. Такое сравнение было бы более корректно и уместно, нежели натянутые сопоставления Северо-Западного края с мусульманскими окраинами. Вот только доказать на остзейском материале, что насилие, притеснения и регламентация были неизменным атрибутом имперской политики по отношению к инославным, едва ли возможно.

Может быть, допуская явные передержки в обличении русификаторов, автор рассчитывал подать пример своего рода «самокритики» ученым других стран. Однако вряд ли кто-нибудь из зарубежных исследователей выскажется о своей национальной истории в подобном духе и стиле. Да это и не нужно. Гораздо важнее, не допуская перекосов, стремиться к сдержанности и взвешенности при оценке сложных исторических явлений.

Уважая трудолюбие М.Д. Долбилова, освоившего колоссальный массив источников, и признавая его право на свободное использование идеологизированных ярлыков и памфлетной лексики, приходится, однако, признать, что затронутые в его книге сюжеты и проблемы еще требуют вдумчивого изучения. И уж совершенно немыслимым представляется включение основных идей обсуждаемой монографии в учебники, как предлагает профессор Бовуа.

А.И. Миллер. Новый этап в изучении имперской окраинной политики

Первое, что неизбежно бросается в глаза при знакомстве с книгой Михаила Долбилова, это ее непривычно большой объем. Современная академическая культура, если не считать Германию, практически исключает возможность появления тысячестраничных научных трудов. Мне это, конечно, нравится, прежде всего потому, что сам я заведомо не способен написать книгу такого размера. Мы привыкли, что научная монография должна читаться легко и быстро, не быть перегруженной материалом, который используется прежде всего как иллюстрация основных аргументов. Эти ожидания и привычки не лишены смысла и удобств. Но значит ли это, что наши ожидания и современные нормы академической культуры, во многом продиктованные рынком, всегда хороши? Не обязательно.

Конечно, для того, чтобы изложить и проиллюстрировать главный тезис о том, что правительственная конфессиональная политика постоянно колебалась между принципами дискредитации и дисциплинирования по отношению к разным неправославным конфессиям Северо-Западного края, тысячи страниц не нужно. Оставляю специалистам по религиозной проблематике спорить о том, насколько верна концепция автора. Хотелось бы, однако, чтобы этот спор проходил на серьезном уровне. Когда я читаю у Комзоловой обвинение Долбилова в том, что он мало внимания уделяет работам историков, писавших в советское время, становится грустно. Если в этих работах есть нечто важное для обсуждаемых в книге тем, нечто, что Долбилов должен был учесть,

что должен был так или иначе прокомментировать – будьте любезны указать, с именем автора, названием книги и страницами. А общие рассуждения в духе критики «низкопоклонства перед Западом» выглядят, с моей точки зрения, некорректно.

Мне оппозиция «дисциплинирование / дискредитация» представляется эвристически весьма полезной. Вместе с тем мне не показалось убедительным мнение автора, согласно которому «усилия по дисциплинирующему, регулирующему вмешательству в дела одного исповедания требовали на том же отрезке времени дискредитирующего и разлагающего воздействия на другое» (с. 753). Сам автор предлагает там же иные, более логичные объяснения того, почему к концу 1860-х гг. политика дискредитации в отношении католицизма была ослаблена, а в отношении иудаизма, напротив, усилена.

Впрочем, ясно, что книга не только о религиозной политике. Главы 4 и 8, например, сфокусированы на различных версиях воображаемой географии Западного края, различных концепциях этнической идентификации. В других откликах верно замечено, что эти главы могли бы стать основой для отдельной книги. Но в этих комментариях чувствуется все же, что традиционная мерка монографии довлеет над восприятием работы. А что, если автор ставит перед собой задачу, в рамки традиционной монографии не укладывающуюся? Нам сегодня привычны книги о «политике империи» в том или ином вопросе. В них персонажи похожи, как правило, на большие рекламные фотографии. Узнаваемы, но не более. Другой жанр – биографии, в которых главный герой, а если повезет, и пара близких ему людей становятся «трехмерными». Но что, если историку захотелось сделать трехмерным не героя биографического исследования, а целую когорту самых разных, порой вовсе не выдающихся чиновников и публицистов? Проследивая их метания и изгибы их мыслей, отраженных в статьях, письмах и дневниках, пытаясь понять, что они думали, но не записали, что стоит за тем или иным употребленным ими образом или необычным словом, Долбилов стремится именно к этому. Это не «история мысли», для изучения которой все эти детали, зигзаги и отступления следовало бы убрать (совсем или в сноски), а попытка реконструкции и мыслей, и эмоций, и психологии довольно многочисленной и разношерстной группы людей, объединенных тем, что они так или иначе участвовали в жизни Западного края. Для меня именно это представляет в книге наибольший интерес и ценность.

Ощущение, что традиционный подход к изучению имперской политики на окраинах по ключевым документам, ее формировавшим, постепенно перестает нас удовлетворять, посетило не только Долбилова. Дариус Сталюнас в своей недавней книге «Making Russians» во многом весьма удачно попытался дополнить традиционную оптику взглядом на бюрократическую практику на местах, часто противоречивую «генеральной линии». Долбилов решает ту же задачу несколько иначе. Практические действия чиновников не являются для него достаточным критерием «истинности» их намерений. Он показывает, что в этих намерениях и действиях была масса непоследовательности, неадекватности. Понять природу этого явления Долбилов хочет через анализ полного противоречий сознания своих персонажей. Мне этот феномен хорошо знаком на материале моих исследований Юго-Западного края в тот же период, который исследует Долбилов. В постсевастопольской России в течение примерно 20–25 лет в умах сановников, чиновников пониже рангом, публицистов и вообще образованной публики происходило крайне противоречивое совмещение по-разному, часто весьма затейливо понятых идей нации и национализма и прежнего набора идей просвещения, религиозности, сословности.

Мне кажется, что книги Сталюнаса и Долбилова, при всех разногласиях их авторов между собой, начинают некий новый этап в изучении имперской окраинной политики. И очень радует, что, вопреки давно у нас сложившейся традиции, люди, занимающиеся близкими сюжетами, не превращаются в заклятых антагонистов, а продолжают плодотворно сотрудничать¹⁸.

Если главный предмет исследования – не религиозная политика и не этнические сюжеты, а анализ сознания определенной группы людей, то предложения поделить книгу на 2 или 3 монографии, по жесточе подходить к отбору материала теряют смысл.

Здесь все на месте, при этом прав Гольдин, что читать эту книгу как монографию совершенно невозможно. Секиринский предлагает читать ее как исследовательский дневник. Вариант, безусловно, возможный, хотя за ним, конечно, опять слышится некоторый призыв к снисходительности – надо было еще поработать, сократить страниц на 500, чтобы вместо исследовательского дневника получилась привычная нам, пусть все равно большая, монография. Возможно, эту книгу просто не следует читать всю сразу. Я читаю ее кусками, понимая, что буду неоднократно возвращаться к ней как к источнику наблюдений и материала. Уверен, что многие, в том числе и хулители этой книги, будут делать то же самое. Более того, я подозреваю, что когда многие книги с ясными аргументами и строго дозированным доказательным материалом уступят свое место новым книгам такого рода, «кирпич» Долбилова будет по-прежнему представлять интерес не просто как факт развития историографии. Всякий, кто будет заниматься в ближайшие десятилетия историей Западного края империи, будет обращаться к «Русскому краю...» как путеводителю по архивам и самостоятельному источнику материала. Поэтому книга Долбилова будет жить долго, и у меня она в обозримом будущем будет стоять на ближней полке.

И.А. Христофоров. О необходимости «социального поворота»: русский национализм и крестьянская реформа

Принять участие в этом «круглом столе» не только в качестве редактора меня побудило то обстоятельство, что, к моему удивлению, из сферы дискуссии практически полностью выпал один из ключевых аспектов имперской внутренней политики XIX в.: социальные реформы и, шире, – социальный контекст того, что М.Д. Долбилов называет «этноконфессиональной политикой». Дариус Сталюнас пишет, что в исследованиях по имперской проблематике наблюдается сейчас настоящий «поворот к религии» (religious turn). Этой не лишённой иронии аллюзией Сталюнас отсылает нас к произошедшему в мировой историографии два-три десятилетия назад «повороту к культуре» (cultural turn). Как известно, почти безраздельно господствовавшая в науке социально-политическая тематика стала тогда стремительно выходить из моды, а изучению, так сказать, «видимых» структур социального доминирования, институтов власти и форм сопротивления ей историки все чаще предпочитали анализ власти «неявной», коренящейся в культурных установках, символических кодах и дискурсивном структурировании реальности. Во многом с этих позиций (что совсем не исключает и традиционного институционального анализа) изучается сейчас и национализм как идеология и политическая практика.

В этом контексте книга Долбилова – яркая и амбициозная попытка синтеза институциональных, политических и дискурсивных исследовательских подходов. Амбициозность ее заключается, на мой взгляд, не столько в материале, тематике и методах анализа (они не новы) и не столько в объеме итогового текста (это вопрос стиля и дисциплины), сколько именно в стремлении автора создать многомерную, так сказать, «тотальную» историю встраивания Северо-Западного края в Российскую империю середины XIX в. Со времени присоединения («аннексии», если кого-то больше устраивает это слово) края к России прошло к тому времени уже немало десятилетий, но именно в середине века наступил решающий раунд борьбы имперской власти и местной польской элиты за контроль над краем и теми, кто его населял. Попытки представить одну из сторон этой борьбы жертвой, а другую – агрессором (в духе рассуждений на тему «кто первый начал»), наверное, неизбежны, но обладают очень небольшим аналитическим и эвристическим потенциалом. Гораздо интереснее задаться вопросом, а почему обострение противостояния пришлось именно на третью четверть XIX столетия, какие политические, идеологические и социальные процессы определяли эту борьбу, насколько они были глубоки и длительны или, наоборот ситуативны. И вот здесь, как мне кажется, принципиально важно выйти за пределы собственно конфессиональной

и этнолингвистической проблематики и вернуться в более широкий исторический контекст. Если «долгий» XIX век (1789–1914 гг.) был веком национализма, то в еще большей степени он был веком социальных реформ и более или менее безуспешных попыток власти решить «социальный вопрос». Способность правительств адекватно отвечать на социальные вызовы времени становилась мерилем их легитимности, а «национальное» и «социальное» не просто переплетались, а являлись двумя сторонами одной медали. Былое (псевдо)марксистское противопоставление двух сфер оказывается просто нерелевантным.

В этом смысле известную книгу Юджина Вебера «Превращение крестьян во французов: модернизация французской деревни в 1870–1914 гг.», несомненно, можно считать классическим трудом по национализму, несмотря на то, что ее автор фокусирует свое внимание вовсе не на конфессиональных и этнических сюжетах (хотя затрагивает и их)¹⁹. Если считать, что ядром тогдашнего национализма была, при всей его многоликости, идея создания единой и по возможности гомогенной нации, а залогом появления последней становилась унификация социального пространства на началах прозрачности и контроля, то сугубо националистическими проектами оказываются и такие далекие от этнорелигиозной тематики сюжеты, как земельный кадастр, аграрные реформы или организация местного судопроизводства. Еще важнее, что сферой реализации таких проектов были не только иноэтничные и иноверные окраины, но и «коренная» Россия. Между тем, в изучении национализма в Российской империи наблюдается, на мой взгляд, явный перекокс в сторону этноконфессиональной и, соответственно, «окраинной» проблематики. В результате национализм как явление часто оказывается не маркером и симптомом глубоких сдвигов в устройстве власти и общества в ту или иную эпоху, а самодостаточным объяснением разноуровневых процессов. Само это понятие неизбежно гипостазировано, и мы читаем о «росте», «обострении» национализма, о «столкновении национализмов» и т.п.

Этот подход неплохо вписывается в пресловутую парадигму «борьбы цивилизаций» и провоцирует бесконечные дискуссии на тему взаимной терпимости / нетерпимости представителей этих «цивилизаций». С другой стороны, он приводит к ложному отождествлению национализма и ксенофобии, религиозной нетерпимости, приверженности репрессиям. Соответственно, декларируя отсутствие того, другого и третьего, некоторые участники нашего «круглого стола» ставят под сомнение влияние и само существование национализма в России середины XIX в. Но ведь национализм, понимаемый как идеология строительства унифицированной и гомогенизированной нации, т.е. сквозь призму социального конструирования, вполне может быть политически либеральным, религиозно и этнически незаостренным.

В каком же соотношении находилось социальное и этноконфессиональное в Западном крае в эпоху Великих реформ? Хотя в обсуждаемой книге рассуждений на эту тему мы не найдем, ее автор высказался о ней в других своих текстах. Дело в том, что Долбилов переключился на изучение этноконфессиональных проблем с анализа самой крупной социальной реформы в дореволюционной России – отмены крепостного права. Именно разработке крестьянской реформы были посвящены его хорошо известные специалистам работы 1990-х и начала 2000-х гг. «Мостиком» же между двумя темами стала для историка фигура М.Н. Муравьева – министра государственных имуществ, одного из членов Секретного и Главного комитетов по крестьянскому делу, принимавшего активнейшее участие в обсуждении реформы 1861 г., а вскоре после этого, в разгар польского восстания ставшего виленским генерал-губернатором.

В одной из своих статей, названной «Освободительная реформа 1861 г. в России и национализм имперской бюрократии», Долбилов выделяет в мышлении и риторике ключевых деятелей крестьянской реформы (Н.А. Милютин, А.П. Заблоцкого-Десятовского, Я.А. Соловьева, Ю.Ф. Самарина и кн. В.А. Черкасского) целый ряд черт «бюрократического национализма». В их числе – восприятие крестьянства как гомогенного, органического целого («тела нации»); педалирование неразрывной, почти ве-

гетативной связи крестьян с землей, «почвой»; образ нации как возрожденного единства ушедших, нынешних и будущих поколений землепашцев.

«Риторика и образы возрождения, цельности и подлинности в законах 1861 г. были чем-то вроде испытания националистической логики, проделанного бюрократами в аграрной сфере, за пределами (*до поры до времени* за пределами) сферы межэтнических столкновений», – считает историк²⁰. Однако, продолжает он, сама логика реформы требовала воплощения этих смутных, пока еще неоформленных риторических образов в реальность – и это случилось на западных окраинах империи во время польского восстания. При этом произошло перемещение застарелого конфликта в социальную плоскость. Если ранее противостояние поляков русскому господству оценивалось в легитимистском духе, как проявление их нелояльности династии, то теперь оно подавалось как социальный конфликт: «поляки» – это шляхта, угнетающая крестьян (в том числе польских, коль скоро речь шла о Царстве Польском). Поскольку же крестьяне в этой риторике представляли как «тело» нации, как органическое целое, укорененное в «почве», то шляхта, напротив, оказывалась чем-то наносным, лишенным «корней».

Я лишь бегло излагаю яркий и достаточно убедительный анализ риторики реформаторов, содержащийся в статье Долбилова. Однако исследователь не дает в ней ответа на целый ряд ключевых вопросов (и даже не ставит их). Откуда взялась, когда и как оформилась эта система образов? Следует ли и почему считать ее принадлежностью именно «бюрократического мышления»? Почему бюрократия 1830–1840-х гг. осталась ей чужда? Была ли эта риторика лишь «идеологическим приложением» к крестьянской реформе и русификаторскому курсу (так сказать, «пиаром») или наоборот, она задавала, форматировала внутреннюю политику в ее существенных чертах и конкретных деталях? Соответственно, играли ли «бюрократы-националисты» в опасную политическую игру, чреватую социальной рознью (в чем их обвиняли противники) или национализм был имманентной частью их мышления? Наконец, какую роль в этом переплетении социального и национального играли конфессиональные проблемы?

В целом, если уподоблять национализм болезни (матафора, часто возникающая в настоящей дискуссии), то можно посетовать, что Долбилов, сосредоточившись на симптомах, спешит поставить в статье диагноз, но не вникает ни в анамнез, ни в этиологию. Правда, размеры статьи и не предполагают всеобъемлющего анализа. Иное дело книга. Но в ней исследовательская схема выглядит уже несколько иначе: крестьянская реформа и прочие общеимперские политические сюжеты отведены на периферию внимания автора; они предстают лишь одним из элементов фона для разжевывания ключевой гипотезы о динамике конфессиональной политики как смене режимов «дисциплинирование / дискредитация». Тем самым повествование приобретает диахроничную глубину и широкий компаративный горизонт в том, что касается именно религиозной политики. Зато непосредственный контекст этой политики размывается и утрачивает четкость. Синтеза двух подходов к национализму (социально-политического и этноконфессионального) не происходит, сформулированные выше вопросы остаются без ответа. Трудно винить в этом автора, пытающегося разобраться в массе головоломных вероисповедных и лингвистических сюжетов. Но может быть, добавление в исследование социального измерения не усложнило бы, а облегчило понимание многих из них?

Мне уже приходилось писать, что к началу 1860-х гг. романтический взгляд на крестьян как на «неиспорченных» русских, глубоко и прочно укорененных в истории и «почве» (а именно такой подход Долбилов считает центральным для русского национализма того времени), хотя и имел убежденных и влиятельных сторонников в среде элиты (того же Ю.Ф. Самарина), но, в сущности, даже в узком кружке реформаторов лишь начал прививаться и давать первые плоды²¹. «Либеральным бюрократам», группировавшимся вокруг Н.А. Милютина, было непросто примирить его не только с модной тогда фритредерской доктриной, но и с прямо противоположным ей и гораздо более органичным для чиновников николаевской школы патерналистским подходом, в центре которого была идея рационалистической регламентации, т.е. упорядочения

реальности посредством позитивного знания (своего рода социального «дисциплинирования»). Не менее важно, что в Западном крае даже Самарин в 1850-х гг. не считал возможным обойтись без жесткого правительственного контроля за отношениями помещиков и крестьян (поскольку передельной общины – основного инструмента социальной саморегуляции – здесь не было).

Таким образом органицизм и ставка на «национальные инстинкты крестьян» отнюдь не были глубоко укоренены в сознании реформаторов. Эти и другие особенности формирования образа крестьянина-общинника как «русского человека *par excellence*» не позволяют однозначно увязать резкий всплеск национального самосознания в общественном мнении 1860-х гг. с крестьянской реформой. Очевидно, он оставался лишь достаточно спонтанной патриотической реакцией на поражение в Крымской войне, польское восстание и давление европейских держав, а не был следствием глубоких сдвигов в восприятии обществом социальных (и, соответственно, национальных) проблем. Лишь с середины 1870-х гг. такие сдвиги становятся очевидными. Тогда же авторы крестьянской реформы ретроспективно увязывают ее с решением «польского вопроса». Как писал в 1876 г., в период «славянского бума», кн. В.А. Черкасский, «крестьянское дело... вновь сплотило в одно твердое органическое тело раздробленные было элементы народной жизни, оно впервые уяснило обществу основные начала народного самосознания, облегчило России трудную борьбу на берегах Вислы и Немана с застигнутою врасплох... и неизменно завистливою Европой»²². В текстах Черкасского рубежа 1850–1860-х гг. мы не найдем и следа ни этих мыслей, ни высокомерного отношения к «завистливой Европе». Пройдет еще несколько лет, и социальная «струя» станет в русском национализме доминирующей.

Здесь не место развернутым соображениям по поводу неразрывной связи национальных и социальных проблем, но существование и глубина этой связи не вызывают у меня сомнений. Более того, мне кажется, что в ненаписанной пока истории складывания русского «национального проекта» социальные мотивы неизбежно будут определяющими по отношению к этническим и конфессиональным.

А.В. Мамонов. «Чужая вера» и «родные кресты»

История Церкви, иностранных исповеданий и особенно этноконфессиональной политики Российской империи до сих пор еще столь скупо освещена в отечественной историографии, что появление обширной книги М.Д. Долбилова не могло остаться незамеченным. Однако знакомство с ней сильно разочаровывает, поскольку первое впечатление о ее фундаментальности, возникающее благодаря объему и научному аппарату, оказывается обманчивым. Само ее название способно только запутать читателя, так как, сообщая массу всевозможных сведений и цитируя огромное количество документов, сколько-нибудь систематичной характеристики правительственной политики в отношении местных конфессий автор не дает. Кем и в какой мере она формировалась, как и почему менялась – понять из книги практически невозможно.

Взгляды и действия императора, министров внутренних дел, руководителей жандармского ведомства и III отделения с.е.и.в.к., Святейшего Синода и Министерства народного просвещения рассматриваются автором обрывочно, применительно к тем или иным частным эпизодам, и в результате собранный им богатый материал, рассеиваясь по всему тексту и примечаниям, не складывается в единое целое. Так, эволюция взглядов гр. Э.К. Сиверса, в 1856–1876 гг. занимавшего пост директора Департамента духовных дел иностранных исповеданий МВД, характеризуется в примечаниях (!) к предпоследней (!!) главе книги (с. 961), хотя Долбилов и признает, что Сиверс и возглавлявшийся им Департамент играли в конфессиональной политике Александра II далеко не последнюю роль. Лишь в конце книги, в пространной главе «Kulturkampf на Минщине: борьба властей за русификацию католического богослужения (1870–1880)», посвященной достаточно частной и локальной проблеме – попыткам введения русско-

го языка в дополнительное богослужение католиков, бегло говорится и о А.Н. Мосолове, возглавлявшем Департамент в 1877–1882 (и в 1894–1903) гг. и подготовившем программу, предусматривавшую общий пересмотр политики в отношении католицизма и возобновление расторгнутого в 1866 г. соглашения с папским престолом (с. 690–700). Кстати, обстоятельства разрыва и возобновления контактов с римской курией явно заслуживали более подробного изложения. Если они и не связаны непосредственно с событиями в Северо-Западном крае (как и многое содержащееся в книге), то уж точно отражают восприятие сановниками пореформенного времени папской политики и интересов католического населения империи. Во всяком случае, обстоятельствам, связанным с заключением конкордата в 1847 г., автор оправданно посвятил особый раздел (с. 81–107), хотя формально они и находятся за рамками исследования.

О деятельности местной администрации и, в частности, виленских генерал-губернаторов в книге говорится намного больше. Однако если политика В.И. Назимова, М.Н. Муравьева и К.П. фон Кауфмана освещена в специальных главах, то гр. Э.Т. Баранов, А.Л. Потапов и П.П. Альбединский лишь от случая к случаю появляются перед читателем со своими инициативами и мнениями. Так, взгляды и деятельность Альбединского почему-то характеризуются мимоходом в той же главе «Kulturkampf на Минщине», хотя Минская губ. еще в 1870 г. была отделена от Виленского генерал-губернаторства и никогда Альбединскому не подчинялась. В книге это, разумеется, отмечено, и автор, в целом, правильно делает, учитывая позицию главного начальника Северо-Западного края при освещении событий в сопредельной губернии. Трудно объяснить лишь то, как можно было в тысячеуниверсальном труде якобы о конфессиональной политике самодержавия в Литве и Белоруссии не уделить особого внимания генерал-губернатору, управлявшему краем около 6 лет и высказывавшему по религиозным вопросам вполне самостоятельные суждения, отличавшиеся от мнений его предшественников и преемников. Впрочем, нет в книге и комплексного анализа конфессиональной политики Потапова, несмотря на признание автором того, что после его назначения виленским генерал-губернатором отношение власти к делам духовным заметно изменилось.

Более того, даже в главе с броским (и выдающим предвзятость автора) названием «Логика католикофобии: от М.Н. Муравьева к К.П. Кауфману» речь идет не о том, как эти генерал-губернаторы видели задачи, стоявшие перед правительством в этноконфессиональной сфере, и как они искали методы их решения, а о том, «кто и почему боялся католицизма», что собой представляли «кредо и кругозор российских католикофобов» и как они проявлялись на практике в предположениях и действиях местных чиновников. В сущности, и эта глава, и книга в целом – не о политике, не о религиозной борьбе и не о людях, связавших с ними свою судьбу, а о «фобиях», которые мерещатся автору буквально повсюду («католикофобия», «полонофобия» и реже «ксенофобия»), о том, «как творцы и исполнители имперской политики в регионе осознавали, описывали, мифологизировали и пытались на деле преодолеть культурную чуждость» (с. 15). Собственно же конфессиональная политика интересует автора лишь постольку, поскольку «эта взаимосвязь и взаимозависимость между воображением властей и административным опытом воздействия на умы, души и тела населения особенно четко прослеживается по линии конфессиональных структур» (с. 15–16). Подобный «ракурс анализа» вполне соответствует авторскому представлению о специфике религиозного опыта людей пореформенного времени, когда, по его словам, «религия... оказывалась и местом встречи, обоюдного узнавания власти и подвластных, и объектом усилий по переформовке идентичностей» (с. 24).

Долбилов настаивает на том, что в фокусе его анализа – «именно мышление бюрократов, озабоченных поиском и проверкой неких общих приемов воздействия на религиозность разноверных подданных, а через нее – на политическую и культурную лояльность» (с. 37). В свою очередь, «Северо-Западный край, с его концентрацией головомомных проблем властвования, легитимизации и реформирования, выступает здесь призмой, сквозь которую... отчетливее видна сложная природа имперского управ-

ления, а логика бюрократических действий может быть прочитана без затушевывания алогизмов и иррациональности, “странностей” бюрократии» (с. 36). Однако то, как отражены в книге Долбилова деятельность, мировоззрение и самосознание чиновников Российской империи, нельзя признать ни убедительным, ни адекватным. В то же время круг обязанностей, организация, полномочия местных учреждений края, влиявших на конфессиональную политику, кадровые решения генерал-губернаторов, а также служебное и общественное положение отдельных должностных лиц освещены в книге столь скупо и обрывочно, что в результате возможности власти (особенно служащих, не наделенных генерал-губернаторскими правами) могут показаться читателю гораздо более обширными, нежели они были на самом деле.

При этом нельзя не почувствовать, что русское чиновничество Северо-Западного края 1860–1870-х гг. вызывает у Долбилова почти нескрываемое отторжение. Их деятельность и «безудержные русификаторские фантазии» описаны почти исключительно в глумливо-обличительной тональности, иногда по заведомо тенденциозным источникам (с. 262–263). Фантазия же самого автора при этом не знает границ. Так, комментируя вполне благопристойную цитату из письма А.В. Рачинского к И.П. Корнилову о подавлении беспорядков в одном из местечек, Долбилов добавляет уже от себя: «Оттенок сексуального насилия в учиненной расправе, судя по всему, возбуждающе щекотал его чувства» (с. 304). Вне зависимости от степени обоснованности подобного отношения автора к деятелям прошлого, очевидно, что демонстративная неприязнь не способствует пониманию их мотивации и кругозора. Более того, лишая историка необходимой дистанции от изучаемых событий, она придает всему изложению вид не столько исследования, сколько памфлета, обремененного научно-справочным аппаратом. В каком-то смысле карикатура на Александра II, помещенная зачем-то на обложке книги Долбилова, лучше всего передает сам дух этого произведения.

Впрочем, от автора трудно требовать иной подачи материала, ведь «русификаторы» для него сплошь люди не то блаженные, не то одержимые. Например, в действиях того же Рачинского, по мнению Долбилова, «логики и рефлексии было гораздо меньше, чем иррациональности и граничащего с манией невроза» (с. 302). Вот только пространные цитаты, часто используемые Долбиловым, вопреки его выпадам и уничижительным оценкам, наглядно свидетельствуют о высоком интеллектуальном уровне государственных деятелей императорской России. На фоне схематичных исследовательских построений многие суждения И.П. Корнилова, М.Н. Муравьева, А.В. Рачинского и др. о религиозной жизни и межконфессиональных отношениях в крае выгодно отличаются меткостью и проницательностью.

Отчего же автор усматривает в них только «фобии», «неврозы» и «надрывные предостережения»? По-видимому, он видит в них естественную реакцию на то «чужое», с которым имперские власти должны были, по его мнению, сталкиваться на окраинах вообще и в Северо-Западном крае, в частности. Однако приведенный Долбиловым материал вовсе не убеждает в том, что Западный край был чуждым для русификаторов 1860-х гг. Само по себе культурное разнообразие (как региональное, так и социальное) для огромной империи с сохранявшейся еще сословностью было частью привычной повседневной реальности. Кому-то оно казалось чрезмерным, кому-то – необходимым. Но где-нибудь в Таганроге или Одессе его было ничуть не меньше, чем в Вильне. И лирическое переживание того, как «над русской Вильной стародавней родные теплятся кресты», являлось для чиновников 1860-х гг. вполне органичным. Русское и родное в крае легко ощущалось и узнавалось ими, даже будучи «опопленным»²³. Все же для подавляющего большинства известных нам государственных деятелей 1860–1870-х гг., при всех существовавших между ними разногласиях, Северо-Западный край был прежде всего именно частью их большой родины. Автор избегает использования данного понятия, предпочитая рассуждать про «формирование идентичностей» и «воображаемую территорию будущей русской нации», как если бы речь шла не о русских дворянах XIX в., а о постсоветских политехнологах и экспертах. Это настойчивое стремление автора навязать деятелям позапрошлого столетия собственную мотивацию и логику

является, пожалуй, наиболее существенным дефектом книги. Отсюда и постоянный диссонанс между авторскими интерпретациями и интерпретируемыми текстами, а также необходимость столь часто прибегать к фрейдистской терминологии, способной объяснять все, что угодно.

Рассматривая конфессиональную политику Александра II в Литве и Белоруссии в контексте «модернизации империи», «конфликта между имперскими и национальными формами идентичности» и «ужесточения стандартов и критериев политической лояльности», Долбилов не придает особого значения ни тем условиям, в которых эта политика формировалась (назревание, а затем подавление вооруженного сепаратистского мятежа, устранение вызвавших его причин и изменение способствовавших ему порядков), ни тому, что Северо-Западный край представлял собою тогда арену ожесточенной многовековой религиозной борьбы. Противостояние католицизма и православия само по себе (т.е. даже помимо воздействия на национальную идентичность и лояльность населения) являлось фактором, существенно влиявшим как в целом на конфессиональную политику в крае, так и на позицию отдельных должностных лиц, в массе своей бывших, помимо прочего, еще и верующими людьми, что зачастую недооценивается историками. Именно поэтому тщательное изучение особенностей верований и духовного опыта (включая, конечно, как специфически конфессиональные его черты, так и проявления секуляризации сознания, религиозного индифферентизма или, напротив, экзальтации, неопитства и проч.) и высокопоставленных сановников, и местных чиновников представляется исключительно важным. Во всяком случае, характеристика их мировоззрения и самосознания была бы без этого по меньшей мере неполной, если не преждевременной.

К сожалению, в историографии духовная жизнь русского общества в XIX в. освещена еще явно недостаточно. Мало что дает в этом отношении и книга Долбилова. Он даже не пытается анализировать религиозные убеждения виленских генерал-губернаторов и их подчиненных, в лучшем случае ограничиваясь деконструкцией их «риторики» по конфессиональным вопросам, что, разумеется, не одно и то же. Еще более странное впечатление производит решение автора сосредоточиться исключительно на проблеме «чужой веры», практически полностью исключив из своего исследования этноконфессиональной политики самодержавия все, что связано с историей православия в Северо-Западном крае в 1860–1870-х гг. Но возможно ли вообще писать о конфессиональной политике, проводившейся в обстановке религиозного конфликта, без учета соотношения сил и возможностей сторон, взаимных претензий и противоречий? Не следовало ли автору уделить пристальное внимание настроениям, господствовавшим среди православного и католического духовенства? Не следовало ли подробно раскрыть, как оценивали политику имперских и местных властей и ее влияние на религиозную жизнь края представители православной и католической иерархии, а также еврейской общины (насколько, конечно, это позволяют источники)? Без этого освещение конфессиональной политики представляется более чем произвольным и односторонним, выпячивание «чиновничьего миссионерства» – искусственным, а изображение «конфессиональной инженерии виленской администрации» – надуманным.

Предвзятость автора особенно ощутима, когда речь идет о православии. Долбилов всячески пытается стушевать само присутствие православной Церкви в крае, то и дело вспоминает о прежнем униатстве большей части проживавших там православных. При этом бывшие греко-униаты, в 1839 г. воссоединившиеся с Православно-Кафолическою Восточною Церковью, упорно рассматриваются Долбиловым как представители «чужой веры» даже в пореформенные годы (с. 37). «С темой упразднения унии, – пишет он, – тесно связан феномен внутренней неоднородности православия, самоидентификации православных через местные этнокультурные особенности, локальных вариаций в определении русскости» (с. 37). Из этого, однако, совершенно непонятно, что именно подразумевается под «внутренней неоднородностью православия». Ведь ни евхаристическое общение, ни догматическое и каноническое единство *бывших* униатов с остальной Церковью не ставились под сомнение, прочее же в церковной жизни далеко

не столь существенно. Или же для автора православие это своего рода этнокультурная общность?

Контакты православных иерархов с представителями государственной власти и их участие в формировании конфессиональной политики самодержавия отмечаются в книге лишь эпизодически, обычно в тех случаях, когда между духовными и государственными деятелями возникали разногласия. Впрочем, сколько-нибудь подробного анализа этих разногласий в монографии нет. Лишь вскользь упомянуто и о возникновении в 1860-х гг. в Северо-Западном крае целого ряда православных братств, наиболее известным и крупным из которых стало Виленское Свято-Духово братство. Заметную роль в них, особенно на первых порах, играли именно местные чиновники, что, казалось бы, должно было обратить на себя внимание исследователя конфессиональной политики. Однако Долбилов вспоминает о них только тогда, когда речь заходит о том, как правительство пыталось бороться с распространением католических братств, лояльность которых вызывала серьезные сомнения (с. 322–331). О результатах русификации и распространения православия в крае из данной книги вообще ничего толком нельзя узнать, хотя в исторической перспективе они оказались достаточно прочными.

Католическое духовенство интересует автора книги гораздо сильнее, и говорится о нем в совершенно иной тональности – с нескрываемым пиететом и даже восторженностью. Так, защищая католицизм от критики со стороны одного из видных православных иерархов края – архиепископа Антония (Зубко), Долбилов возмущается, улавливая ни много ни мало «вольтерьянские отзвуки» в «диатрибах» владыки, который всего лишь выражал уважение к науке и осуждал с позиций православной аскетики избыточную чувственность католических обрядов (с. 244–245). С особым пристрастием автор рассказывает о противостоянии чиновников края и М. Волончевского, епископа Тельшевского. Для Долбилова очевидны и «моральная несостоятельность местной администрации перед религиозным авторитетом тельшевского епископа», и «жалкая мстительность, которая нередко проглядывала в обращении властей» с ним, и «комическая серьезность» ковенского губернатора, пытавшегося отделаться от Волончевского без ненужного шума и скандала (с. 361). Между тем можно лишь поражаться сдержанности имперских властей, терпевших строптивного епископа, занимавшегося нелегальной деятельностью, поддерживавшего и вдохновлявшего подпольные организации и пользовавшегося при этом полной свободой, правда, лишь в радиусе 10 верст от Ковно. Волончевский явно провоцировал местное начальство, желая заслужить репутацию мученика за веру. Власти же мирились с его выходками, опасаясь задеть религиозные чувства литовцев и вызвать их возмущение. Угрожала ли «вспышка народного возмущения» империи? Вовсе нет, она могла быть с легкостью подавлена, но такое подавление, скорее всего, не обошлось бы без жертв со стороны местного населения. Именно их хотела избежать «морально несостоятельная» администрация, и именно к ним вел дело «религиозный авторитет» (с. 352–365). Завершая же рассказ об этом «противостоянии», автор заключает: «К 1866 году в Северо-Западном крае сложились подходящие культурные и институциональные условия для “возгонки” антикатолических эмоций и неврозов, присущих значительной части тогдашней бюрократии, в целую кампанию» (с. 365).

Вместе с тем, при явной симпатии к «католической религии» (с. 703), Долбилов постоянно изображает лояльных Ватикану клириков в одной и той же роли – гонимых и страдающих от русификаторских козней. Цели, намерения, расчеты и самостоятельные действия римо-католиков практически не попадают в поле зрения автора. Скупое сообщает он и о разногласиях среди католического духовенства, часть которого предпочитала идти на сотрудничество с властью. Впрочем, имеющих в книге сведений о нравах католических клириков (например, о наличии у ксендзов револьверов (с. 639, 700), о пересылке губернатору испачканного экскрементами прошения (с. 698–699), не говоря уже про обвинения пастырей в недостойном поведении (с. 678–686)) достаточно для того, чтобы усомниться в происходившем будто бы тогда, по словам автора, «религиозном возрождении» католицизма (с. 231–237, 243, 279–280, 312). И уж совсем

нелепо звучит заявление, будто «в середине 1860-х годов католицизм, в его якобы неразрывной связи с “полонизмом”, был объявлен, в сущности, антиподом Великих реформ» (с. 247). Вообразить это можно, пожалуй, лишь в том случае, если и впрямь считать русских сановников середины XIX в. сплошь людьми психически нездоровыми.

Долбилов справедливо полагает, что при анализе конфессиональной политики в Северо-Западном крае следует обратить внимание и на ее особенности на других окраинах империи. Так, он приводит сведения о действиях властей в Поволжье, на Кавказе и даже в Туркестане, «учитывая близость католицизма и ислама в конфессиональных фобиях имперской бюрократии» (с. 130–131, 143–147, 245, 370). Чтобы в полной мере оценить размах созданной автором панорамы, недостает только географического указателя, весьма полезного в подобном исследовании. Но тем острее ощущается почти полное отсутствие каких-либо данных о конфессиональной политике в наиболее близких регионах – в Царстве Польском и Остзейском крае. При крайней малочисленности исследований, специально посвященных конфессиональной политике на западных окраинах империи, вызывает удивление, почему автор даже не упоминает о работах А.Н. Никитина, который едва ли не первым из отечественных историков после длительного перерыва обратился к данной проблематике²⁴.

Любопытно, что, говоря о Кавказе, Долбилов освещает миссионерскую деятельность среди осетин (и ее оценку М.Н. Муравьевым), борьбу с зикристами, взгляды кн. А.И. Барятинского на политику в отношении мусульманского духовенства (с. 130–131, 142–145), но отчего-то упускает из виду местных католиков. Между тем, несмотря на совершенно иные условия, представители российского командования на Кавказе отзывались о них в выражениях, весьма напоминающих мнения чиновников Западного края. В начале января 1881 г. гр. М.Т. Лорис-Меликов (армянин по происхождению и вероисповеданию) дал в своем всеподданнейшем докладе развернутую характеристику влияния католицизма на национальную идентичность и лояльность России населения Закавказья. Выросший и прослуживший на Кавказе 30 лет глава МВД решительно утверждал, что на востоке «понятие о религии тождественно с идеей о национальности, вероисповедание влияет не только на религиозное мировоззрение своих последователей, но и на их политические убеждения, на их внешние отношения и даже на их национальное сознание». «Грек, армянин, грузин и др[угие], – писал он, – с принятием католицизма теряют понятие своей национальности: на всем востоке и у нас в Закавказье они носят одно общее название *франк*. Со всем католическим миром одинаково питает он ненависть к членам восточной Церкви, не отличая армянина от грека или русского; все симпатии его принадлежат своим единоверцам без различия национальности, в представителях католических держав он видит своих естественных защитников, радуется усилению их влияния и готов этому способствовать всеми зависящими от него средствами». «В справедливости этих замечаний, – подчеркивал генерал, – я имел случай лично убедиться во время двух последних войн наших с Турцией». Категорически возражая против создания «особой католической епархии на нашей азиатской границе» (это требование Ватикана поддерживалось тогда кавказским наместником вел. кн. Михаилом Николаевичем), Лорис-Меликов отмечал, что «епископ являлся бы представителем чуждой, а иногда и враждебной нам власти, находящейся вне пределов империи, он тяготел бы к Константинополю (центру армяно-католического патриархата. – А.М.) и Риму, и черпая за границей весьма большие средства, мог бы пользоваться ими для целей, не соответствующих нашим видам и в ущерб другим исповеданиям»²⁵.

Следует ли признать гр. Лорис-Меликова «католикофобом»? Едва ли, тем более, он особо оговаривал, что «сказанное о католиках всецело применимо к лицам протестантского исповедания на востоке». И при этом граф ни в чем не поступался своими либеральными убеждениями, в том же докладе признавая, что «предоставление средств к удовлетворению духовных потребностей населения, без различия исповеданий, по крайнему моему убеждению, должно быть предметом особой заботливости правительства, и стеснения в этом отношении не могут быть оправданы никакими соображениями»²⁶. Однако либерализм не рассматривался им как прикрытия для прозелитизма и

политических интриг. По-видимому, все же дело было не в «фобиях» и «неврозах», а в реальной проблеме, с которой российская администрация сталкивалась в столь непохожих регионах, как Закавказье и Западный край.

Понять масштаб, глубину и сложность этой проблемы едва ли возможно с помощью тех схем и приемов, которые используются в книге. Какие бы документы и события ни рассматривал автор, в его интерпретации и выводах все непременно сводится к «дискредитации» и «дисциплинированию» конфессий. Сама универсальность этой «дихотомии» вызывает сомнение в ее историчности. Конечно, как пишет автор, его работе не свойственна «методологическая беззаботность» (с. 18). Напротив, в ней скорее чувствуется методологическая озабоченность, выражающаяся в причудливом сочетании семиотических, постмодернистских и фрейдистских подходов. В результате системный анализ правительственной политики подменяется тотальной деконструкцией «нарративов» и «клише», «риторики» и «тропов», «фобий» и «неврозов», а государственная деятельность предстает не как ряд ответственных и мотивированных поступков императора, сановников и их подчиненных, а как некая «риторическая фигура» или постмодернистская игра смыслами, опрокинутая в прошлое. История перестает быть неповторимым опытом минувшего и превращается в «виртуальную реальность» (с. 9). Все это пагубно сказывается на структуре работы, поскольку деконструкция не предполагает целостности предмета изучения и может продолжаться бесконечно. Автор ограничился тысячей страниц, но его книга, так, как она написана, могла бы быть вдвое длиннее или короче – без всякого ущерба для содержания. По сути, это исследование, ограниченное лишь обложкой, ведь все его географические, хронологические, тематические рамки в самом тексте размыты и не выдержаны. И это лишнее свидетельствует о том, что избыточное теоретизирование и увлечение современными постмодернистскими веяниями способны обесценить любой труд и выхолостить самый богатый материал.

Е.А. Вишленкова. «А Вы, собственно, кто?»

Прочитав книгу М.Д. Долбилова и отзывы на нее, я поняла, почему мне самой не хочется возвращаться к изучению конфессиональной политики в Российской империи. Я объясняла это себе и коллегам разными соображениями, но сейчас стало ясно – я не забыла это чувство почти всеобщего отчуждения. На научно-богословских конференциях голос из зала неизменно спрашивал: «А Вы сами собственно кто: православная или протестантка?» Я отвечала: «исследователь», и моя дистанцированность явно не удовлетворяла слушателей. На встречах, посвященных изучению национализмов, я не могла продемонстрировать ожидаемой другими участниками эмоциональной приверженности «русскости» или какой-либо «нерусскости» и потому проигрышно выглядела на фоне убежденных коллег с обостренными национальными чувствами. К тому же рассказы о правительственной логике и мерах сохранения империи здесь воспринимались как своего рода красная тряпка. На российских конференциях, где обсуждались политические проблемы империи, от исследователя конфессиональной политики ждали и ждут простых и непротиворечивых схем. В них важна оценка: империя – это хорошо, или это плохо. Рассказы историка о сомнениях прошлых политиков здесь не приветствуются. Считается, что они несерьезны и априорно архаичны.

Когда я купила книгу «Русский край, чужая вера», то ужаснулась ее объему при довольно мелком шрифте. Читать было трудно. И лишь после знакомства с отзывами коллег я простила автору свои мучения. Стало понятно, что его стремление к избыточной аргументации, к педантичному изложению деталей, фактов, обстоятельств объясняется желанием убедить и тем самым смягчить ожидаемую агрессию профессиональных читателей. Ни о каком «широком читателе, интересующемся российской историей», речи здесь, конечно, не идет.

Мои работы вышли на рубеже веков. И вот оказывается, что с тех пор академическая ситуация вокруг этой проблематики в нашей стране стала еще острее. Тема жизнеспособности империи обрела не только политическую важность, но и стала зоной, где особенно жестко прочерчиваются и охраняются границы между «отечественной» и «чужими» историографиями. Чаще всего они опознаются через позитивистскую и конструктивистскую парадигмы в восприятии понятия «нация» и соответствующие аналитические языки. И никакие воззвания к синтезам и диалогам не помогают. За попытки их осуществления бьют еще сильнее, причем с обеих сторон. Первое, с чего начинается чтение книг по истории Российской империи – с просмотра сносок и списка литературы, после этого выносится предварительный диагноз автору. По мнению сообщества, он либо «пренебрегает отечественной историографической традицией и преклоняется перед Западом», либо наоборот, «дремуч и скорее местечковый Баян, чем профессиональный историк». Как видно по острой реакции коллег на книгу Долбилова, возможности баланса многие из них не допускают.

Лично я склонна оценивать не данную книгу (для меня это, безусловно, фундаментальный труд с большим количеством тонких наблюдений), а важную теоретическую проблему, которую она поставила перед всеми нами: какую аналитическую рамку можем мы применить для объяснения конфессиональных решений и действий политической власти второй половины XIX в. Долбилов ввел в научный оборот богатейший набор источников. Из авторской интерпретации видно, что свидетельства участников событий тех лет для него – не отражение реальности, а средства устройства этой реальности. Поэтому он говорит о конфессиональной инженерии и показывает, как противоречиво действовали в Западном крае правительственные чиновники, как трудно представить все их постановления и распоряжения частью единой линии рациональной политики. На основе микроанализа Долбилов делает выводы о бюрократической манипуляции богословскими спорами о «духе» и «букве» веры, об «обнаучивании» конфессиональных действий, о политизации религии. Казалось бы, логично, исходя из этого, выявлять становление и трансформацию административного дискурса в его взаимодействии с управленческими практиками. Но Долбилов избегает того, чтобы поставить дискурс (это столь нелюбимое историками слово) в центр исследования и вместо этого выстраивает «большой нарратив» о правительственной политике. Предложенный им синтез конструктивистской и позитивистской точек зрения вынудил его объяснять обнаруженное в источниках разнообразие свидетельств и позиций «переклочениями», «зигзагами» и «противоречиями» в действиях чиновников. Другое авторское пограничье состоит в его стремлении придерживаться политкорректности. Я думаю, что Долбилову не хватило дистанцированности от объекта исследования. В результате он ощущает собственную ответственность и чувство вины за действия русских чиновников и крайне сдержан в оценках католических патеров. Такая вовлеченность в историю лишила его свободы анализа.

Эти особенности книги легко сделать объектом критики. Но ведь не менее важно осмыслить то, что мы (я имею в виду российское научное сообщество) сами поддерживаем вокруг национальных и конфессиональных тем зону напряжения и агрессии, что это наша вовлеченность в историю мешает и писать, и читать ее аналитически отстраненно.

Михаил Долбилов. О концепциях и эмоциях. Ответ автора книги участникам дискуссии

«Русский край, чужая вера» – книга о взаимоотношениях между имперским государством и религией, о встрече властей с различными проявлениями религиозности подданных, прежде всего римских католиков и иудеев, но также и православных – недавних греко-униатов. Главную задачу я видел в том, чтобы объяснить, почему даже во второй половине XIX в., в эпоху секулярных веяний и национализма, «в наш век гуманности, промышленности и железных дорог», как писал саркастически Достоевский в «Бесах» по поводу надежд на скорое падение папства, – конфессиональное измерение имперской политики оставалось по-прежнему, а в чем-то и по-новому центральным.

В своем подходе к материалу я старался избежать как преувеличения репрессивности российского господства на «национальных окраинах», так и злоупотребления идеей прямо противоположной – о терпимости имперских элит к этническому и религиозному многообразию и их способности к гибкому взаимодействию с локальными сообществами. Империя была веротерпимой, но на свой, весьма особый, манер. В действиях властей уживались, с одной стороны, стремление поощрить в подданных, будь то католики, иудеи или мусульмане, устойчивую, подконтрольную, «нефанатическую» религиозность – веру скорее теплую, чем горячую, а с другой – потребность в политической и духовной конфронтации с религиозными авторитетами (не исключая временами и православных), в придании тому или иному исповеданию черт «чужой веры», несовместимой с государственным порядком и «русскими началами». При этом насилие или притеснение могло заключать в самом себе импульс к последующей нормализации отношений с той или иной конфессией, когда восстановленная протекция государства, как ожидалось, должна была особенно цениться.

В книге эта цикличность описывается как своего рода симбиоз двух начал конфессиональной политики – дисциплинирования и дискредитации и связывается с традицией политизации религиозности, определения политической лояльности в терминах спиритуальной веры. Иными словами, власти опирались на кормчих разных конфессий в делах повседневного управления, но вместе с тем – вопреки, а иногда именно *в силу этой зависимости* – «ревновали» к ним массу подданных, за чью высшую, духовную лояльность нередко вступали в ожесточенную борьбу.

Используемые мною понятия дисциплинирования и дискредитации, вероятно, требовали более четкого разъяснения в самом начале книги, на что теперь справедливо указывают участники дискуссии. Отмечу, что эти понятия, по моему замыслу, и не должны отражать две строго разграничиваемые системы политических мероприятий. Скорее это две идеально-типических модели, которые позволяют ухватить основные мотивации разнообразных действий и реакций властей. Как кажется, из высказавшихся по этому вопросу коллег П. Верт с наибольшим интересом отнесся к моей попытке выделить подобные смыслы конфессиональной политики и при этом удачно изложил суть дела в нескольких строках. Стоит добавить, что с точки зрения генезиса дисциплинирование увязывается в книге с более широкой парадигмой конфессионализации (применимость которой к истории России доказана в последнее время рядом работ – и об этом идет речь в первых главах монографии), а дискредитация, объектом которой могли становиться не только духовные элиты, но и какие-либо стороны верования или ритуала, даже массовые проявления набожности, помещается прежде всего в контекст устойчивой традиции российского авторитаризма. Наконец, подвижной эмотивно-культурной рамкой ситуаций, анализируемых в моем исследовании, была применявшаяся разными акторами стратегия противоположения подлинной, спиритуальной веры – сугубо внешнему обряду (бюрократический аналог дихотомии благодати и закона).

Все это не означает, что в моей книге отрицается важность *национально* мотивированного сопротивления и, в частности, восстания 1863 г. на землях бывшей Речи Посполитой. Я полностью согласен с замечанием Д. Сталюнаса о том, что озабоченность властей римским католицизмом на территории, охваченной восстанием, не имела аналогов в других краях империи, где тоже проживало католическое население (хотя и далеко не столь многочисленное и компактное, как в католических епархиях Виленской, Тельшевской, Минской и западной оконечности Могилевской). Что мне действительно хотелось обновить – так это интерпретацию глубокого и длительного политического кризиса на западе империи в 1860-е гг., *частью* которого было Январское восстание. В событиях того времени, в побуждениях людей, имевших смелость так или иначе противостоять или возражать властям, национальное (по преимуществу, разумеется, польский национализм) и религиозное порой сплетались в один клубок, но ныне ради лучшего понимания истоков тогдашних конфликтов, и насколько позволяет аналитический инструментарий историка, неплохо бы выпутать из этого клубка специфически религиозные нити. Неужели в 1863 г. или позднее не было, скажем, католических

священников, которые защищали свою веру именно *как веру*, а не атрибут польской национальности?

Именно поэтому в монографии отведено заметное место компаративному контексту и влиянию опыта государственного надзора над религией как в зарубежных государствах, так и в других краях Российской империи, в том числе на Кавказе, в Поволжье и Средней Азии. С этой точки зрения, споры и столкновения вокруг веры, которые, несомненно, были подхлестнуты национальным противоборством в ходе восстания, предстают как развитие более ранних тенденций во взаимоотношениях между государством, формулировавшим все новые и новые стандарты политической и цивилизационной лояльности, и верующими, не желавшими пускать это государство в свою духовную жизнь. Мне это видится одним из компонентов того крупномасштабного сдвига, о котором И.А. Христофоров пишет как о модернизации «технологий управления», и я целиком разделяю его пожелание свести разные формы и проявления правительственного национализма – и как идеологии, и как политики – в единый предмет исследования, хотя и не думаю, что усиливавшаяся «хватка» государства в его контактах с населением непременно и во всех случаях имела под собой националистическую мотивацию.

Можно сказать, что вспышка национальной борьбы в начале 1860-х гг. и более медленное нарастание противоречий, вызванных проникновением властей в сферу религиозности, вошли друг с другом в резонанс. Сопоставление с иозефинизмом (по имени императора Иосифа II) в империи Габсбургов – одним из типичных проектов просветительской конфессионализации – и с бисмарковским Kulturkampf в Германской империи, как мне представляется, особенно ярко высвечивает и то общее, что было у России с соседними империями в секулярной регламентации религии, и те пределы, далее которых творцы российской конфессиональной политики не были готовы пойти в этом вмешательстве.

Представленная в книге концепция веротерпимости подверглась критике со стороны нескольких участников дискуссии. Одной из причин этого разногласия, как мне кажется, стало недоразумение. Веротерпимость имперской власти принципиально отделяется мною от современных представлений о свободе совести и самоценности индивидуальной веры. Скорее, как мне видится, она была восходящим частью к просветительскому рационализму, частью к российской авторитарной традиции регулирования религиозной жизни подданных в рамках конфессиональных корпораций, которые ранжировались по степени предполагаемой политической благонадежности, социальной «полезности» и культурной близости православию. Такая политика веротерпимости предполагала нередкие грубые вторжения государства в духовную сферу (смягчаемые риторикой общественного порядка подобно тому, как оправдываются сегодня запреты на некоторые манифестации мусульманской религиозности во Франции или Швейцарии) и, более того, иногда выставляла прямое административное насилие над духовенством той или иной конфессии проявлением патриархальной близости этой конфессии к государству. Причем порой именно вследствие такого правительственного вторжения, задуманного как благотворное, какой-либо формальный, рутинный ритуал или обычай обретал для верующих воистину духовное значение, становился предметом горячей веры (аналогия с расколом в русском православии вполне уместна).

Вместе с тем подчеркивая насильственный характер тех или иных мероприятий в конфессиональной политике, я вовсе не имел в виду, что власти планировали, стремились или вообще были способны осуществлять некий тотальный нажим на неправославные сообщества. А именно такое утверждение приписывает мне А.Ю. Полунов, когда напоминает – как о феноменах, будто бы мною игнорируемых, – о высоком статусе римско-католического клира согласно условиям конкордата между Петербургом и Святым Престолом 1847 г., о богатстве и влиянии католической церкви, об имевшихся у католиков широких возможностях сопротивления правительственным карам, запретам и регламентации и, наконец, о творимом ими самими насилии против православных или излишне лояльных властям единоверцев. Соответствующие свидетельства не только не замалчиваются или «забалтываются» в монографии, но и анализируются

весьма детально, и ссылается мой оппонент в подтверждение своего тезиса именно на них.

Для меня нет неразрешимого противоречия между тем, что власть старалась дисциплинировать католиков в исповедании их собственной веры, и тем, что в этом процессе вполне могли участвовать лояльные самодержавию члены католического клира. Это я и пытался показать, в частности, на примере конкордата 1847 г., историю которого, на мой взгляд, невозможно объяснить без учета диалектики опеки и репрессии в конфессиональной политике империи. Николай I укреплял каноническую власть латинской иерархии в своем государстве, ничуть не отказываясь от эксплуатации антикатолических стереотипов. Вполне совместимы с моей концепцией веротерпимости и многочисленные факты пассивного или даже насильственного противодействия верующих вмешательству государства. Скажу еще раз, что под веротерпимостью в книге имеется в виду вовсе не либеральное поощрение плюрализма вер и не расслабленная бездеятельность страдающего от «недоуправляемости» режима. Режим был вполне в состоянии активно вторгаться в жизнь подданных, но, вторгшись, нередко нарывался вслед за тем на осязаемую «отдачу» снизу.

Другое дело, что для осмысления упомянутых столкновений мне кажется очень важным не забывать о соотношении меры насилия с той и другой стороны, о разных «весовых категориях», в которых находились агенты имперской власти и, например, крестьяне – старосты католических братств, угрожавшие вешать своих односельчан за переход в православие. Действительно, такие защитники веры могли, сильно постаравшись, попортить «ползучим террором» кровь конвертантам – только вот чиновникам не составляло большого труда высылать этих «террористов» и «подстрекателей» в места не столь отдаленные административным порядком, без суда и следствия. Именно ради такого *соразмерения* эпизоды государственного насилия над совестью верующих реконструируются в монографии с особым тщанием, с фокусировкой на низовом уровне власти – и без не очень убедительных попыток «понять» имперское насилие середины XIX в. как якобы «отзеркаливающее» гонения католиков-поляков на православие в Речи Посполитой двумя или даже тремя столетиями ранее.

Прозвучавшая в дискуссии критика моего подхода как гипертрофирующего репрессивность империи и недооценивающего блага имперского подданства вызывает у меня встречные вопросы. Разве в нашем распоряжении недостаточно свидетельств острой культурной и идеологической конфронтации между православно ориентированным русским национальным сознанием и католичеством, чтобы возлагать ответственность за репрессии против католиков только на «польские» восстания 1830–1831 и 1863–1864 гг., заставившие, мол, правительство действовать жестко? (Замечу попутно, что критики монографии упорно ассоциируют католиков в Российской империи прежде всего с польскими/польскоязычными высшими сословиями, хотя в исследовании немало говорится о важности, которую имело для конфессиональной политики в Западном крае численное преобладание в католическом сообществе не дворян, а как раз *простонародья* – преимущественно литовского и белорусского, с присущими ему массовыми формами религиозности.) Разве не было характерно для русского образованного общества, независимо от разногласий с поляками, стремление к демонизации «латинства», «иезуитизма» и «папизма», распространенное по всей Европе? Безотносительно к своему неприятию польской национальной идеи Николай I в письме сыну и наследнику Александру из Рима (а не Варшавы или Вильны) в 1845 г. называл католицизм «идолопоклонство[м] презрительн[ым], противн[ым] и отвратительн[ым] до высшей степени...» (с. 96 монографии). Те совсем немногочисленные православные дворяне, которые переходили в католицизм, лишались российского подданства и подвергались суровому моральному осуждению – и мне непросто вслед за Полуновым разглядеть во всем этом «эмоциональную близость» католичества «многим (! – М.Д.) представителям элиты».

Странно было мне прочитать в отзывах А.Ю. Полунова и А.А. Комзоловой и возражения против характеристики имперской бюрократии середины XIX в. как подверженной влиянию национализма и самостоятельно развивавшей пусть смутный, но при-

тягательный для немалого числа лиц проект русской нации. Для других участников дискуссии это, в общем-то, аксиома, а Д. Бовуа даже датирует зарождение четких националистических тенденций в российских правящих кругах временем более ранним (с чем я бы, пожалуй, тоже поспорил). Подозреваю, что корень разногласия лежит в очень разных истолкованиях самого термина «национализм». Вообще, национализм как таковой не является главным героем моей истории. Более того, именно изучение встречи имперского государства с подъемом религиозности в середине и второй половине XIX в. предостерегает исследователей политики идентичности от концентрации на национализме. Религия и в новую, внешне во многом секулярную эпоху могла оставаться автономной от национальных чувств компонентой индивидуального и группового самосознания (как, по-видимому, может быть таковой – и даже с новой силой – в наши дни).

Но поскольку проблема национализма все же затрагивается в моей книге, требуется, вероятно, пояснить, что этот термин сам по себе не несет негативных коннотаций и означает – в данном контексте – стремление правителей империи так или иначе приладить идею национального единства к более традиционной идее лояльности престолу и династии. В трактовке же моих оппонентов, как я могу догадываться, именование какого-либо человека империи «русским националистом» заведомо звучит почти как обвинение в шовинизме и экстремизме. Спешу заявить, что в моей книге это понятие не является политическим ругательством, и русификаторский экстремизм некоторых из своих персонажей я стараюсь объяснить комплексным действием разных факторов, а не одной лишь националистической ментальностью. И, разумеется, слова о «неизбывной чуждости» католичества относятся к образу католичества, который существовал – не абсолютно неизменно, а все-таки корректируясь под влиянием практики, – в головах «ревизоров» этой конфессии. Сам я не являюсь сторонником мнения об имманентной и вневременной вражде между православными и католиками.

С методологической точки зрения, отмеченные расхождения в понимании веротерпимости явились, вероятно, и следствием моей попытки совместить в анализе конфессиональной политики историю институтов с историей эмоций. Мне представляется недостаточным подход, который ставит акцент на управленческом прагматизме имперских властей, на сравнительно удачной институциональной инкорпорации неправославных конфессий в систему администрирования империи. (В новейшей американской историографии ярким примером такого подхода является во многих отношениях новаторское исследование Р. Круза о взаимоотношениях имперского государства и ислама.) В таком ракурсе тот факт, что католицизм, иудаизм или ислам были «прописаны» в «Уставах духовных дел иностранных исповеданий», получает непропорционально большое значение. Не стоит уподобляться имперским чиновникам, которые привычно кивали на костелы, синагоги и мечети как якобы исчерпывающее свидетельство дарованной неправославным свободы отправлять свою веру, игнорируя специфическую для каждой веры спиритуальность, особые проявления набожности и благочестия. Согласно этой логике, римским католикам абсолютно не следовало переживать и из-за наложенного еще Екатериной II запрета на прямые сношения верующих со Святым Престолом – к чему вам это суеверие, вам же августейшею милостью оставлены костел и ксендз?

Мне хотелось показать, что признание государством неправославных исповеданий и даже покровительство их духовным лидерам не отменяли распространения негативных представлений об этих верах, выходявших далеко за рамки риторики. Потому-то в монографии приложено немало усилий к тому, чтобы уловить в источниках эмоции, и столь часто заходит речь о чувствах, сомнениях, опасениях, страхах людей империи. Об этой специфике моего подхода подробно пишет С.С. Секиринский, чьи интересные размышления насчет риска переборщить с реконструкцией внутреннего мира имперской бюрократии, конечно же, не лишены оснований. Я принимаю замечания о моем излишнем вольном употреблении слов «фобия», «невроз» или «обсессия» при описании негативной стороны отношения властей к католицизму или иудаизму, но думаю, что известная распыленность или метафоричность языка – неизбежная плата за то, чтобы

хоть как-то осмыслить в научном исследовании это измерение исторической реальности. Усущение языка и стилистики наших повествований о прошлом чревато позитивистской цензурой или самоцензурой интерпретаций, когда даже контролируемая исследователем работа его воображения воспринимается как непростительный грех.

С проблемой если не изучения, то переживания эмоций связано и отмеченное критиками преувеличенное осуждение мною имперской власти по сравнению с тем, как оцениваются ее противники и жертвы ее притеснений, в особенности католическое духовенство. Повторю, что я не закрываю глаза на проявления насилия, нетерпимости и религиозного обскурантизма в действиях католиков; соответствующие факты представлены в книге. Однако в качестве автора исследования, написанного спустя полтора века после изучаемых событий и в перспективе прежде всего российской историографической традиции, я действительно старался быть сдержаннее в эмоционально заряженных оценках того, в чем повстанцы 1863 г. или радетели католической религии уподоблялись своим гонителям. В отзыве Е.А. Вишленковой пронизательно указано, что эта «учтивость» к католикам обуславливается подспудным самоотождествлением автора именно с имперской, российской стороной, и я должен поблагодарить Елену Анатольевну за избавление меня от необходимости самоанализа, который все равно не увенчался бы столь сжатым и точным объяснением. Добавлю только, что этот перекокс тональности можно рассматривать как приглашение тем историкам, для кого католицизм в Западном крае Российской империи есть часть прошлого *их* страны, нации или религии, проявить должную критичность в изучении роли римской церкви в исключительно сложной, внахлест сплетенной истории этого региона.

В сжатый ответ не уместается реакция на целый ряд поднятых в дискуссии интересных вопросов. В частности, я бы с удовольствием высказался по отмеченной Д. Бовуа проблеме использования польских источников XIX в. для освещения имперской политики (смею заверить читателей, что, хотя и не будучи профессиональным полонистом, я полагался в основном на разнородные русскоязычные источники не по причине незнания польского, о чем свидетельствует, как мне кажется, мой диалог с вышедшими по-польски исследованиями), охотно порассуждал бы вслед за С. Гольдиным об оптимальном соотношении отечественной и англо-американской парадигм историописания и откликнулся бы на соображения А. Смоленчука о политизации прошлого в современной белорусской историографии. Однако здесь и сейчас приходится ставить точку. Мне остается выразить глубокую признательность редакции «Российской истории» за возможность обсудить книгу на страницах журнала и искреннюю благодарность – всем участникам дискуссии, проявившим интерес к моей работе.

Postscriptum. Уже после написания и редактирования этого текста, накануне его сдачи в набор, к «круглому столу» подоспели еще два резко полемических отзыва – В.Е. Воронина и А.В. Мамонова. Несмотря на цейтнот и на то, что легко угадываемые мировоззренческие и ценностные расхождения (похоже, что можно констатировать среди отечественных историков исповедание некоей веры в Российскую империю) очень затрудняют в данном случае поиск общего научного языка между моими оппонентами и мною, я решил откликнуться на эти выступления. Сразу скажу, что не все в них мне показалось пристрастным – так, вполне справедливы нарекания на рыхлое структурирование фактического материала; кое-какие из наблюдений Мамонова над моим стилем письма заставили меня улыбнуться по собственному адресу: что ж, не всегда язык мой – друг мой. Правомерно указание Воронина на важность английского опыта антикатолической политики для компаративного анализа. В целом, однако, оба эти отзыва (в особенности Мамонова) представляют яркий пример того рода критики, которая подходит к чужой работе исключительно со своей меркой и интересуется прежде всего не тем, что сделано, а тем, что *должно было бы быть*, по разумению критиков, сделано. При этом хлесткие определения вроде используемых Мамоновым «фрейдизма» и «постмодернизма» оказываются пугалами-ярлыками, лишенными ясного содержания и запросто навешиваемыми на отличающиеся от собственного способа историописания.

При чтении отзывов трудно было отделаться от впечатления когнитивного диссонанса. Те, условно говоря, темные стороны имперского правления и управления, которые мне представляются неотъемлемой частью истории империи, *хотя и не ее исторической сущностью*, трактуются оппонентами как набор случайных эпизодов, исключений из правила, досадных отклонений от норм благоразумия и терпимости. Однако исключений как-то многовато: к примеру, разве тому же П.А. Валуеву удалось предотвратить фактическую институционализацию деполонизаторской политики в Западном крае? Действительно, можно было бы, как иронично позволяет мне один из полемистов, написать еще тысячу страниц и представить дополнительные комплексы доказательств, но скорее всего оппоненты все равно остались бы равнодушными к наивыразительнейшим свидетельствам о том *грубом насилии*, которое творили или одобряли некоторые столь симпатичные им люди империи. Прямой или подразумеваемый ответ на это обычно таков – «те», «другие», «не наши» были гораздо хуже, а их насилие – куда несправедливее и возмутительнее. Лишь пара образчиков таких суждений: обратившиеся в католицизм русские дворяне имели дерзость тратить собственные средства на распространение своей новой веры; литовский католический епископ Волончевский осмеливался, уйдя в подполье, раз за разом нарушать мудрое правительственное распоряжение (а именно запрет на латинский алфавит в литовском языке – в действительности на редкость нелепая мера местной администрации). Задаваемые такими суждениями критерии оценки имеют отношение скорее к религиозным убеждениям и культурным симпатиям, чем к историческому анализу.

На столь же каменистую почву падают добытые из самых разных источников новые сведения о таких свойствах имперской бюрократии, как цикличность и инерционность мышления, зависимость от стереотипов, привычка к поиску козлов отпущения, устойчивая воспроизводимость заученных ходов. Это далеко не первый случай такого отказа моим аргументам в убедительности, и я вынужден расписаться в своем бессилии пробить эту стену невосприимчивости в определенном сегменте российского общества историков.

Повыше глубинного уровня наших расхождений просматриваются более ординарные несовпадения научных интересов и тематических предпочтений. Оппоненты недоумевают, почему я так скуп и фрагментарно пишу о взглядах и деятельности крупных фигур в имперской бюрократии, формировавших, как считается, тот или иной политический курс. Оно и правда – традиционно фокусируя внимание на «топовых» персонах правящей элиты, нетрудно смастерить внешне последовательный рассказ о «политике», но такое понимание феномена политики представляется мне упрощенным. Свою задачу я видел именно в том, чтобы показать, как сталкивались и взаимодействовали с различными группами и средами местного населения не только высшие, но также средние и низовые звенья управленческого аппарата. Далеко не всегда мнения и решения виленских генерал-губернаторов были определяющими для дальнейших действий их подчиненных. Наиболее показателен случай К.П. Кауфмана, чья властная и самоуверенная риторика маскировала зависимость этого вроде бы компетентного и добросовестного генерала от многочисленных чиновников и военных, претендовавших на экспертное знание сложных этнических, конфессиональных и прочих проблем. Иными словами, именно в эпоху реформ, когда нижестоящее чиновничество стало более инициативным (что вовсе не всегда вело к добру), и именно на имперской окраине, где предполагалось принять экстренные меры для усиления русского господства, – политика властей являлась многоуровневым процессом.

Из того же разряда несопадений в исходных послылках – замечание Мамонова о том, что в книге почти не анализируются религиозные воззрения бюрократов. Мне-то как раз кажется, что я занимаюсь этим почти в каждой главе – вот только совсем не в том ключе, как хотелось бы моему оппоненту, который приписывает приезжим чиновникам по-тютчевски умиротворенное любование «родными» крестами над Вильной. (Соответствующие храмы, к слову, не существовали в 1860-х гг. в своем православном качестве с давних пор, а спешно возводились или перестраивались по распоряжению М.Н. Муравьева – и делалось это именно для того, чтобы город хотя бы *выглядел* менее

чуждым.) Мне представлялось более важным исследовать противоречия, внутреннюю конфликтность, антиномии православного самосознания этих людей – чему и посвящен, в частности, целый очерк о почти забытом энтузиасте «русского дела» и панславистского движения А.В. Рачинском.

Ничем иным, как курьезным недоразумением, я не могу назвать претензии по поводу якобы «фрейдистского» уклона моего исследования, признаки чего усматриваются в интересе к дискурсу сексуального насилия. Сделаю ли я открытие, напомнив, что взаимосвязь политической власти с темой сексуального обладания является вполне легитимным предметом изучения – и совсем не обязательно посредством методов психоанализа? Этот аспект имперского присутствия в Западном крае тем более важен, что чиновники и публицисты были более чем восприимчивы и к бытовавшим в русской среде образам коварной и соблазнительной польки, и к общеевропейским представлениям о католицизме как фемининной или феминизированной религии. От более глубокого анализа этих сюжетов меня удержало осознание своего недостаточного знакомства с литературой по антропологии насилия. А читателям, которые вслед за Мамоновым найдут мою интерпретацию фразы того же Рачинского натянутой (крестьянки сравниваются в ней с «амазонками», которых налетевшие казаки «взяли... через головы в нагайки»), советую сравнить ее с описанием действия, учиненного одним ретивым подполковником, под названием «ксендзовский бордель» или с мемуарным свидетельством о ночном выдворении женского монастыря (см. с. 827, 841–842 монографии).

Нельзя также не заметить, что критиков моей книги объединяет неприятие любой категоризации действий или идей, связываемых с империей и православием, а попытка понять их с помощью сходств и аналогий предстает в их восприятии как профанация. Если Комзоловой и Полунову представляется неоправданным наименование бюрократов националистами, а некоторых форм имперского господства – колониальными, то Мамонову претит эпитет «вольтерьянский», употребленный мной для характеристики антикатолических высказываний православного архиепископа.

Материал подготовлен И.А. Христофоровым

Примечания

¹ *Burbank J., Cooper F. Empires in World History: Power and the Politics of Difference. Princeton, 2010.*

² См.: *Staliunas D. Making Russians: Meaning and Practice of Russification in Lithuania and Belarus after 1863. Amsterdam, 2007; Skinner B. The Western Front of the Eastern Church: Uniate and Orthodox Conflict in 18th-century Poland, Ukraine, Belarus, and Russia. DeKalb, 2009; Филатова Е.Н. Конфессиональная политика царского правительства в Беларуси, 1772–1860 гг. Минск, 2006; Виле И.Н. Верноподданная политика самодержавия в Западном крае, 1830–1855 гг. Дис. ... канд. ист. наук. СПб., 2009.*

³ *Weeks Th.R. Nation and State in Late Imperial Russia: Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863–1914. DeKalb, 1996; Rodkiewicz W. Russian Nationality Policy in the Western Provinces of the Empire, 1863–1905. Lublin, 1998; Миллер А.Н. «Украинский вопрос» в политике властей и русском общественном мнении (вторая половина XIX в.). СПб., 2000; Комзолова А.А. Политика самодержавия в Северо-Западном крае в эпоху Великих реформ. М., 2005. Больше внимания религиозной стороне вопроса уделяется в кн.: *Горизонтов Л.Е. Парадоксы имперской политики: поляки в России и русские в Польше. М., 1999. См. также статьи Уикса: Weeks Th.D. The «End» of the Uniate Church in Russia: the Vozsoedinenie of 1875 // Jahrbücher für Geschichte Osteuropas. 1996. Vol. 44. № 1. P. 28–39; idem. Religion and Russification: Russian Language in the Catholic Churches of the «Northwest Provinces» after 1863 // Kritika: Explorations in Russian and Eurasian History. 2001. Vol. 2. № 1. P. 87–110.**

⁴ См.: *Натанс Б. За чертой: евреи встречаются с позднимперской Россией. М., 2007; оригинальное английское издание вышло в 2002 г.*

⁵ *Crews R. Empire and the Confessional State: Islam and Religious Politics in Nineteenth-Century Russia // American Historical Review. Vol. 108. № 1. February, 2003. P. 50–83; idem. For Prophet and Tsar: Islam and Empire in Russia and Central Asia. Cambridge, Mass., 2006.*

⁶ Ср.: *Maiorova O.* From the Shadow of Empire: Defining the Russian National Through Cultural Mythology, 1855–1870. Madison, 2010.

⁷ См.: *Семич А.К.* Православная Церковь в Польше и ее автокефалия. Буэнос-Айрес, 1959 (переиздано в кн.: Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии: 1917–1950 гг. М., 1997).

⁸ *Черкасов Н.К.* Записки советского актера. М., 1953. С. 380.

⁹ Правленая стенограмма выступления И.В. Сталина на заседании оргбюро ЦК ВКП(б) по вопросу о кинофильме «Большая жизнь» (2-я серия) 09.08.1946 // Интернет-проект «Архив А.Н. Яковлева»: <http://www.alexanderyakovlev.org/fond/issues-doc/69293>

¹⁰ См.: *Бовуа Д.* Гордиев узел Российской империи. Власть, шляхта и народ на Правобережной Украине (1793–1914). М., 2011.

¹¹ *Beauvois D.* Wilno, polska stolica kulturalna zaboru rosyjskiego, 1803–1832. Wrocław, 2010.

¹² См. об этом: *Zasztowt L.* Kresy, 1832–1864. Warszawa, 1997.

¹³ См.: *Rodkiewicz W.* Op. cit.; *Комзолова А.А.* Указ. соч.

¹⁴ В литовской историографии последних десятилетий конфессиональная проблематика является одной из наиболее популярных, см.: *Lietuvių Atgimimoistorijos studijos*. Т. 7. *Atgimimas ir Katalikų bažnyčia*, Vilnius, 1994; *Vidmantas E.* Religinis tautinis sąjūdis Lietuvoje XIX a. antroje pusėje – XXa. Pradžioje. Vilnius, 1995; *Merkys V.* Motiejus Valančius, tarp katalikiškojo universalizmo ir tautiškumo. Vilnius, 1999; *idem.* Tautiniai santykiai Vilniaus vyskupijoje, 1798–1918. Vilnius, 2006; *Prašmantaitė A.* Žemaičių vskupas Juozapas Arnulfas Giedraitis. Vilnius, 2000; *idem.* Lietuvos protestantų bažnyčios XIXa. // Lietuvos evangelikų bažnyčios: istorijos metmenys. Vilnius, 2003. P. 163–220; *Šenavičienė I.* Dvasininkija ir lietuviybė. Katalikų bažnyčios atsinaujinimas Žemaičių vyskupijoje XIXa. 5–7-ajame dešimtmetyje. Vilnius, 2005; *idem.* Lietuvos katalikų dvasininkija 1863 metų sukilimo išvakarėse. Vilnius, 2010; *Dvasininkija ir 1863m. sukilimas buvusios Abiejų Tautų Respublikos žemėse*, sud. *Prašmantaitė A.*, Vilnius, 2009; *Žaltauskaitė V.* Luomas ir etniškumas dvasininkų rengimo reformų projektuose? XIXa. paskutiniai dešimtmečiai // *Lietuvių katalikų mokslo akademija. Metraštis XX*. Vilnius, 2002. P. 197–213; *idem.* Rusijos-Apaštų Sosto santykių pokyčiai XIXa. paskutiniai dešimtmečiai // *Lietuvos Katalikų mokslų akademijos. Metraštis XXIII*. Vilnius, 2003. P. 213–228; *Katilius A.* Katalikų dvasininkijos rengimas Seinų kunigų seminarijoje (XIXa. – XX a. pradžia). Vilnius, 2010.

¹⁵ См.: *Staliunas D.* Making Russians... P. 233–296.

¹⁶ *Staliunas D.* In Which Language Should the Jews Pray? Linguistic Russification on Russia's Northwestern Frontier, 1863–1870 // *Central and East European Jews at the Crossroads of Tradition and Modernity*. Vilnius, 2006. P. 33–78; *idem.* Making Russians... P. 199–233.

¹⁷ Цит. по: *Доброклонский А.П.* Руководство по истории Русской Церкви. М., 1999. С. 644.

¹⁸ См.: *Долбилов М., Сталюнас Д.* Обратная уния: Из истории отношений между католицизмом и православием в Российской империи. 1840–1873. Вильнюс, 2010.

¹⁹ *Weber E.* Peasants into Frenchmen: The Modernization of Rural France, 1880–1914. Stanford, 1976.

²⁰ *Dolbilov M.* The Emancipation Reform of 1861 in Russia and Nationalism of the Imperial Bureaucracy // *The Construction and Deconstruction of National Histories in Slavic Eurasia*. Sapporo, 2003. P. 205–230.

²¹ См.: *Христофоров И.А.* Судьба реформы: русское крестьянство в правительственной политике до и после отмены крепостного права (1830–1890-е гг.). М., 2011. С. 99–100, 172–177.

²² ОР РГБ, ф. 327/1, картон 4, д. 21, л. 2.

²³ Подробнее см.: *Комзолова А.А.* «Положение хуже севастопольского»: русский интеллигентный чиновник в Северо-Западном крае в 1860-е гг. // *Россия и Балтия: Остзейские губернии и Северо-Западный край в политике реформ Российской империи. 2-я половина XVIII в. – XX в.* Вып. 3. М., 2004. С. 117–141.

²⁴ *Кострыкин (Никитин) А.Н.* Формирование новой конфессиональной политики России в Царстве Польском (середина 60-х годов XIX века) // *Вестник МГУ. Серия 8. История*. 1995. № 4. С. 57–69; *он же.* «У нас возможна только имперская римско-католическая церковь» // *Родина*. 1995. № 3. С. 15–22; *Никитин А.Н.* Конфессиональная политика российского правительства в Царстве Польском в 60–70-е гг. XIX века. Дис. ... канд. ист. наук. М., 1996.

²⁵ РГИА, ф. 821, оп. 11, д. 56, л. 4–10.

²⁶ Там же.