

Д-р. МАРИАННА СОКОЛОВА

Минск

## К ВОПРОСУ О МЕТОДОЛОГИИ ИЗУЧЕНИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИСТОРИИ

Основным критерием оценки исторических трудов всегда являлась их достоверность, эмпирическая насыщенность. Однако на деле истории находятся под давлением двух, практически взаимоисключающих императивов. С одной стороны каждый феномен рассматривается исследователями как уникальная конфигурация, реконструируемая на основании источников, а с другой – исследователи стремятся придать фактам смысл, интерпретировать их, что невозможно без обращения к генерализирующим теориям. Как же можно разрешить отмеченное противоречие?

На этот вопрос дает ответ С. Морозова в статье, посвященной историографии конфессиональной истории. Она отмечает идеологическую и конфессиональную ангажированность, мифологичность современной историографии. Вместе с тем, «научное, внеконфессиональное осмысление истории конфессий Беларуси» она связывает с так называемым «национально-государственным подходом»<sup>1</sup>. Таким образом, разработка конфессиональной проблематики тесно увязывается с актуализацией национального вопроса в Российской империи.

«Конфессиональный» и «национальный» дискурсы в освещении темы религиозной политики нередко задают стиль моралистического повествования, а профессиональная историография данной проблематики коррелирует со стереотипами массового сознания, идеологическими лозунгами, националистической пропагандой<sup>2</sup>. Как показал П. Бурдые, в качестве предсказаний эти «научные» мифологии вполне мо-

---

<sup>1</sup> С. Морозова, Гістарыяграфія канфесійнай гісторыі Беларусі, *Гістарычны альманах*, т. 4, 2001, с. 158.

<sup>2</sup> Подробно об этом см. Е. Вишленкова, *Заботясь о душах подданных. Религиозная политика в России в первой четверти 19 века*, Саратов, 2002, 444 с.

гут провести самоверификацию, если им удастся навязать себя коллективному сознанию и создать, в силу своей мобилизующей способности, условия для собственной реализации<sup>3</sup>. Утрачивая дистанцию, необходимую наблюдателю, исследователи воспринимают репрезентации участников исторических событий, забывая о том, что эти репрезентации и лежащие в их основе представления, являются не более, чем одной из многих инвестиций в производство убеждений, основания и социальные последствия которых подлежат описанию<sup>4</sup>. В результате в значительной степени затрудняется понимание специфической логики борьбы, в которой социальная сила репрезентаций вовсе не обязательно прямо пропорциональна истинности этих репрезентаций.

Именно поэтому серьезные методологические возражения вызывают утверждения о том, что широта и многообразие источников являются практически единственным способом реконструировать конфессиональную историю. Такой подход обладает высокой эвристической ценностью в периоды экстенсивного развития исторических исследований, когда та или иная тематика только утверждается в рамках институализированной науки. В настоящее же время, когда эмпирический материал требует более глубокого осмысления, возникает необходимость вписать конфессиональную историю в более широкий контекст (не только исторический, но и междисциплинарный). Цель данной статьи – сконструировать методологические рамки для изучения конфессиональной истории на основании теоретических положений, сформулированных историками А.Капеллером, А.Ремневым, Е.Вишленковой, социологами В. Тишковым, В. Малаховым, А. Рокканом, политологами П. Бурдые, Р. Брубейкером и Ф.Купером.

Среди разнообразной проблематики работ по конфессиональной истории выделяются два крупных тематических блока. Первый из них связан с институциональными аспектами взаимоотношений церковь – государство, а второй – с проблемами религиозной репрезентации и самоидентификации населения.

При этом необходимо отметить, что взаимоотношения церкви (конфессий) и государства могут рассматриваться, прежде всего, как отношения политические. Следовательно, при их анализе невозможно обойтись без обращения к политологии. Так, более четкого определе-

---

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> П.Бурдые, Идентичность и репрезентация: элементы критической рефлексии идеи региона, *Ab Imperio*, 2002, № 2, с. 58.

ния требуют такие понятия, как «субъект» и «объект» политического действия. Очевидно, что субъектами политики в данном контексте являются император и царская администрация. Однако здесь возникает вопрос, в какой мере субъектами политического действия можно считать руководителей религиозных институтов, прежде всего православной и католической церкви. Объектами конфессиональной политики являются религиозные институты (например, католическая и православная церкви и их иерархи) и верующие как индивидуумы (т.е. масса населения). Религиозные институты представляют собой консолидированные объединения верующих, связанных между собой целой системой религиозных отношений: вероучение, обрядность и организация. В исторических работах в качестве объектов политического процесса часто упоминаются и конфессии (вероисповедания) как таковые. В таком случае объект политики требует дополнительного уточнения, поскольку, как известно, термин вероисповедание (конфессия) употребляется в трех смыслах: 1) догматически закреплённая система верований и культовых действий, что равнозначно понятиям «религия», «конфессия»; 2) принадлежность к какой-либо религии, церкви, деноминации; 3) религиозное объединение, имеющее собственное вероучение, культ, организационную структуру. Понятно, что объектами конфессиональной политики государства в строгом смысле являются два последних.

Предметом политики по отношению к религиозным институтам и подданным (гражданам) являются:

- 1) регулирование деятельности религиозных институтов;
- 2) регулирование межконфессиональных отношений (переходы);
- 3) обеспечение взаимодействия государственных и религиозных институтов для осуществления внешне- и внутри политических целей.

При этом конфессиональная политика понимается как выполнение программ, принятых в результате политического процесса, а акцент делается на управленческих и юридических процедурах в регионах. Именно это и является предметом исследований так называемой конфессиональной истории. Но при этом в современной белорусской историографии часто исключаются два других элемента – изучение стратегической составляющей политики (классическое планирование, достижение желаемого состояния общества – идеология) и собственно политический анализ, т.е. систематическое сравнение и оценка возможных альтернатив и эффективности принимаемых решений. В по-

следнем случае подразумевается не просто анализ различных проектов и документов, а реальная компаративистика в широком временном и географическом аспекте<sup>5</sup>.

В настоящее время все большее распространение получает точка зрения, что суть и стратегическая цель российской имперской политики в 19 веке заключалась в политической и экономической интеграции страны, установлении ее социальной, правовой, административной и даже народонаселенческой однородности. Имперское «поглощение» региона, по верному замечанию А.Ремнева, осуществлялось путем создания унифицированных управленческих структур: административно-территориальное деление (включая специальные ведомственные административно-территориальные образования: военные, судебные, горные и т.п. округа), специализированная институциональная организация различных уровней управления и суда, сокращение сферы действия традиционных институтов, усовершенствование системы управленческой коммуникации<sup>6</sup>. Однако при этом часто делается акцент на противоречивости и непоследовательности такой политики, вызванных спецификой регионов и конкретными потребностями управления. В результате исследования приобретают фрагментарный характер, что затрудняет возможность адекватной оценки роли и места некоторых явлений в истории Беларуси и Литвы<sup>7</sup>.

Преодолению фрагментарности исследований конфессиональной политики может содействовать учет ряда парадигматических рамок<sup>8</sup>. Так, историю конфессий можно проследить как переход от «приписывания» и «установления границ» к «социальной физике» переписи населения и статистических описаний регионов конца 19 века. Екатерина II стремилась провести четкие социальные границы между группами населения империи с целью установления неизменных законов. Она была убеждена в необходимости упорядочения жизни людей

<sup>5</sup> Хороший пример реализации такого подхода см. J. Madley, *Towards an inclusive typology of church-state relations in Europe, North and South, East and West: a Rokkianian approach*: <http://www.lse.ac.uk/collections/europeanInstitute/articles/madley1.pdf>

<sup>6</sup> А. Ремнев, Региональные параметры имперской «географии власти», *Ab Imperio*, 2000, № 3/4, с. 343–358.

<sup>7</sup> В качестве примера здесь можно упомянуть религиозную политику Александра I и, в частности, эпизод, связанный с деятельностью Библейского общества.

<sup>8</sup> Парадигма здесь употребляется не в куновском смысле слова, а как система форм одного и того же феномена, как класс изменяющихся феноменов, объединенных на основе общего признака.

на основе подробнейшей юридической регламентации<sup>9</sup>. В конце 19 века проявляется новый подход, отраженный в переписи населения и в работе И. Преображенского «Отечественная церковь по статистическим данным с 1840/1 по 1890/1 г., составленная на основе отчетов синодальных обер-прокуроров по ведомству православного вероисповедания (СПБ, 1897)»<sup>10</sup>. Данные изменения могут быть адекватно интерпретированы, прежде всего, в рамках перехода от *просветительского рационализма к позитивизму*. В рамках же парадигмы *автократия/правовое государство* ключевым моментом эволюции является так называемый Указ о веротерпимости.

В конце XX в. под влиянием процесса переосмысления нормативных процедур исторической профессии границы традиционных курсов профессиональной историографии оказались размыты «антропологическим» измерением прошлого. В результате формируется новая парадигма исследований: *традиционные/современные формы идентичности*. Сутью процессов в рамках данной парадигмы является диалектика религии, языка, культуры, класса как форм саморепрезентации.

Можно предположить, что именно в этих рамках определялись варианты реализации стратегических целей религиозной политики. Последние же, на основе анализа исторических исследований, можно свести к следующим.

1. Подчинение религиозных институтов государству. Здесь необходимо отметить, что, в частности, глубина конфликта между самодержавием и католической церковью определялась именно институциональными причинами. Тема католиков и протестантов традиционно рассматривалась не столько с точки зрения межконфессиональных или межэтнических отношений, сколько в плоскости противостояния, конфликта интересов светской (российское правительство) и духовной (Ватикан, лютеранская консистория) властей. Речь шла о политике в отношении церкви и духовенства, а не подданных «инославного» исповедания. Острота этого противостояния провоцировала изучение темы и, вместе с тем, задавала политический ракурс ее интерпретации.

<sup>9</sup> А.Каменский, *Российская империя в 18 веке: традиции и модернизация*, Москва, 1999.

<sup>10</sup> Подробно об этом см. D.Darrow, *Census as a Technology of Empire, Ab Imperio*, 1992, № 4, с. 147–177; S.Segel, *Imperial Russian cartography and the National Periphery: The Territories of the Partitioned Rzeczpospolita, 1795–1914*: <http://www.basees.org.uk/papers/segel.pdf>

Так, С. Токць приводит такое высказывание графа М. Муравьева «На каком бы языке не говорил ксендз, он все равно будет говорить о духовенстве верховной власти над светской»<sup>11</sup>. Эта проблема оставалась актуальной и в начале 20 века<sup>12</sup>.

2. Бюрократизация религиозных институтов. Так, при создании в 1789 году Оренбургского духовного собрания в Уфе, Сенат руководствовался предписаниями для средних судебных мест. В Собрании были столы и столоначальники, присутственные дни, канцелярские служащие, получавшие жалование от государства.

3. Обеспечение лояльности подданных различных конфессий. Лояльность подданных по отношению к государю и правящей династии – основной стержень Российской империи. Безопасность власти и социально-политическая стабильность являлись приоритетами для центра, поэтому лояльность нерусского населения окраин имела для него первостепенное значение. С точки зрения царского правительства положение этносов в неофициальной иерархии зависело от степени их лояльности (действительной или предполагаемой). Так, например, большинство кочевников, а позднее поляков и евреев считались ненадежными подданными, в то время как к прибалтийским немцам, финнам и армянам до середины XIX века относились как к верным слугам царя<sup>13</sup>. Закрепив за православием роль господствующей религии, создатели кодекса в то же время были вынуждены допустить другие исповедания в те области права, где с их существованием приходилось мириться. В частности, при выполнении процедуры присяги по судебным и другим делам. Законодатели разумно пришли к выводу, что присягу нужно принимать в соответствии с той религией, которую исповедует лицо, дающее показания. Поэтому список терпимых в империи вероисповеданий определялся не их близостью к православной догматике, а чисто политическими условиями вхождения того или иного в состав Российской империи, его численностью и влиянием.

3. Обеспечение веротерпимости. Под понятием *веротерпимость* Е.Вишленкова подразумевает найденный (или ненайденный) властью

---

<sup>11</sup> С.Токць Н.М. Граф, Муравьев и конфессиональная политика царизма на Беларуси 1827–1835, *Наш Радавод*, кн. 4, ч. 3, Гродно, 1992, с. 615.

<sup>12</sup> В.Яноўская, Узаемаадносіны «царква-дзяржава» у Расейскай імперыі на пачатку 20 стагоддзя, *Гістарычны альманах*, 2002, № 6, с. 117–129.

<sup>13</sup> А.Капеллер, Мазепинцы, малороссы, хохлы: украинцы в этнической иерархии Российской империи <http://litopys.narod.ru/vzaimo/vz11.htm>

компромисс между государственными интересами и церковным правом конфессий, составляющих Российскую империю. Соответственно, проявления массового недовольства современников правительственной политикой, будь они зафиксированы в текстах конфессионального дискурса, будут сигнализировать о снижении степени терпимости (и, следовательно, эффективности) проводимого в данный момент политического курса<sup>14</sup>.

4. Православие как государственная религия. Привилегированное положение Православной церкви в государственном сознании связывается уже не столько с тем, что ее учение истинно, сколько с тем, что православие, согласно законам государства, является вероисповеданием монарха и большинства подданных<sup>15</sup>. Интересна в этом смысле уваровская триада «самодержавие, православие, народность» – одна из первых светских идеологических конструкций. Примечательно, что в уваровских бумагах первый вариант триады вовсе не упоминал православия, а использовал идеологическое понятие «национальной религии». Юрист М. А. Рейснер в конце XIX–начале XX века писал об этом так: «Наша веротерпимость в своих основаниях, не современная, правовая западная и не христианская вероисповедная, а скорее древне-римская национальная. Наше право не знает разделения государства и духовных обществ, ни свободы этих последних, ни свободы личной веры и совести; но также ему чуждо и начало quasi-христианской нетерпимости, того гнета во имя вероисповедного фанатизма, который лишает права на существование и на соответственное признание все исповедания, за исключением христианского или даже одного правоверного; но, с другой стороны, если наше право с покорением каждого нового народа вводит в состав русского государственного организма и новые исповедания, в качестве признанных терпимых религий, то оно это делает отнюдь не по мотивам нравственного свойства и не в силу своего культурного правосознания, а в силу чисто-политической необходимости: привязать к составу громадной империи новые нации и народы и захватить их национальные религии в рамки общего государственного управления»<sup>16</sup>.

<sup>14</sup> Е. Вишленкова, *op.cit.*, с. 98

<sup>15</sup> Подробно об этом см. М. Ю. Не чаяева, *Церковь в модернизирующемся обществе России XVIII–начала XX в.в.*, *Уральский исторический вестник*, № 5–6 (Модернизация: факторы, модели развития, последствия изменений), Екатеринбург, 2000, с. 260–286.

<sup>16</sup> Цит. по: М. Ю. Не чаяева, *Церковь в модернизирующемся обществе России XVIII–начала XX в.в.*, с. 273.

Как отмечалось выше, наряду с политическими аспектами в исследованиях, посвященных конфессиональной истории, вырисовывается еще один блок проблем, связанных с идентификацией и саморепрезентацией. Причем, как отмечал П. Берк, «ярлыки, навешиваемые со стороны, относительно хорошо поддаются изучению; но внутреннее ощущение принадлежности – значительно более тонкая материя, а определить, как соотносятся эти два явления, еще труднее»<sup>17</sup>. Поэтому при обсуждении методологических основ изучения истории конфессиональной/религиозной политики нельзя пройти мимо современных эпистемологических экспериментов в исторической науке и, в частности, использования конструктивистских подходов. В рамках этих подходов дискуссии по поводу этнической, конфессиональной и других типов идентичностей «являются частным случаем различных конфликтов по поводу классификаций, борьбы за монополию на власть, с помощью которой можно заставлять людей видеть и верить, знать и узнавать, с помощью которой можно навязывать легитимные определения делений социального мира, и таким образом, создавать и ликвидировать социальные группы. Ставкой здесь является власть навязывать определенное видение социального мира посредством принципов разделения, которые, будучи навязанными целой группе, устанавливают значения и консенсус по поводу значения, в частности по поводу идентичности и единства группы, что создает реальность этого единства и этой идентичности»<sup>18</sup>.

Такой подход позволяет рассматривать имперскую политику как своего рода «конфессионализацию» (упорядочение конфессиональных границ) местного крестьянского населения, у которого часто отсутствовало четкое осознание этих границ<sup>19</sup>. Так, Е. Филатова приводит свидетельство В. Лужинского о том, что еще в середине 19 века (1855 г.) «Большая часть крестьян не только не знает ни одной молит-

---

<sup>17</sup> П. Бёрк, Язык и идентичность в Италии начала Нового времени, *Новое литературное обозрение*, 1999, № 36: <http://magazines.russ.ru/nlo/1999/36>.

<sup>18</sup> П. Бурдье, Идентичность и репрезентация: элементы критической рефлексии идеи «региона», *Ab Imperio*, 2002, № 2, с. 50.

<sup>19</sup> С. Токць, *op.cit.*, с. 616; А.Філатава, Скасаванне уніі на Беларусі: гістарычныя аснэсаванне праблемы, *Наш радавод*, 1996, кн.7, с. 37–375; А. Пятчыц, Пашырэнне праваслаўя на Беларусі ў сярэдзіне – другой палове 19 ст., *Беларускі гістарычны агляд*, 2000, т. 7, сш.2, с. 327–350.



вы, но даже на вопрос: какой веры, отвечает: новой веры, прежде были польской, а теперь, теперь, кажется, русской»<sup>20</sup>

В такой ситуации государство становится важным «идентификатором», поскольку у него имеются материальные и символические ресурсы, «чтобы навязать категории, классификационные схемы и способы социологического учета, которыми оперируют бюрократы, судьи, учителя»<sup>21</sup>. Идентификационные же практики, в свою очередь, определяются общегосударственным дискурсом, который изменяется в процессе модернизации. Так, во второй половине 19 века религиозная идентификация уступает место культурно-языковым критериям<sup>22</sup>. Именно в этом русле следует рассматривать политику «располячения» костела, отделения поляков от «полонизма»<sup>23</sup>. Мобилизующий потенциал дискурса в сфере конфессиональной политики уже тогда понимали такие деятели, как А. Коялович, который писал: «Против осуществления этого плана возникали серьезные опасения, что все дело о русском латинстве будет сведено на вопрос о гражданских правах латинства, латинского духовенства и главное ополченной западно-русской интеллигенции, а для народа выйдет одна смута и в латинской и в православной среде»<sup>24</sup>. Говоря современным языком, введение мыслимого объекта в официальную речь приводило к тому, что «каждая практическая группа – истинная, игнорируемая, отрицаемая или подавляемая – проявляется и манифестирует себя для других групп и для себя самой и объявляет о существовании себя как группы, которую знают и признают»<sup>25</sup>.

Независимо от того, отождествляют ли себя индивиды с той или иной группой, они оказываются «объективно» ей принадлежащими на том основании, что в социальном взаимодействии опознаются как

---

<sup>20</sup> Е. Филатова, Униатская церковь в Белоруссии 1772–1839гг: историография, *Наши радавод*, кн.6, ч. 3, Гродно, 1994, с. 666.

<sup>21</sup> Р. Брубейкер, Ф.Купер, За пределами идентичности, *Ab Imperio*, 2002, №3, с. 85, 87.

<sup>22</sup> П. Церашковіч, Этна-канфесіянальная палітыка расейскай адміністрацыі і фарміраванне беларускай свядомасці у другой палове 19 – пачатку 20 стагоддзя, *Наши радавод*, кн.4, ч. 3, Гродно, 1992, с. 657.

<sup>23</sup> П. Церашковіч, *op.cit.*, с. 656.

<sup>24</sup> Цит. по: В. Григорьева, Из истории располячения костела в Белорусской губернии: взгляд на проблему через деятельность каноника Сенчковского), *Наши радавод*, кн. 4, ч.3, Гродно, 1992, с. 673.

<sup>25</sup> П.Бурдые, *op. cit.*, с. 55.

представители данной группы. Их выделение запускает в действие соответствующий механизм самоидентификации: индивиды начинают вести себя в соответствии со схемой, навязанной им окружением<sup>26</sup>. Если члены данной группы не вписываются в новую для них социальную реальность, то объяснение этого обстоятельства следует искать в конкретной ситуации, блокирующей определенные возможности жизненного выбора и тем самым предопределяющие стратегии поведения<sup>27</sup>

Вместе с тем такое идентифицирование не всегда обеспечивает внутреннее сходство, исключительность и внутригрупповую общность. На это обращал внимание и В. Тишков: «Поскольку идентичность есть рефлексивная категория, «обладать» ею могут только индивиды; группам же идентичность может быть приписана. Говорить о коллективной идентичности можно лишь в той мере, в какой определенные индивиды разделяют друг с другом одну и ту же идентичность (и в этом смысле принадлежат одному и тому же коллективу)»<sup>28</sup>. Здесь в процесс включаются «саморепрезентация» и «самоидентификация». При этом самопонимание может иметь невербализованный характер. Когда самопонимание формируется под воздействием доминирующих дискурсов, оно может существовать и влиять на поведение индивида без соответствующего дискурсивного выражения.

Таким образом, взаимоотношения саморепрезентации и идентифицирования порождают важные для профессионального историка вопросы о том, в какой степени официальная категоризация формирует самопонимание, и насколько реальные группы соответствуют категориям населения, введенным государством. Однако господствующий в отечественной науке радикальный историзм не обеспечивает удовлетворительную методологическую базу для ответов на эти вопросы. Как справедливо заметила Е. Вишленкова, история бытования темы превращается в бесконечную череду повторяющихся или сменяющих друг друга мнений-концепций<sup>29</sup>. Белорусская историография профессиональной истории – красноречивое подтверждение хорошо известного тезиса Н. Элиаса о том, что «пробелы в знании о взаимосвязях между хорошо документированными деталями вновь и вновь заполня-

---

<sup>26</sup> В. Малахов, *Символическое производство этничности и конфликт, Язык и этнический конфликт*, М., 2001, с. 117.

<sup>27</sup> В. Малахов, *op. cit.*, с. 119.

<sup>28</sup> Там же, с.116.

<sup>29</sup> Е.Вишленкова, *op. cit.*, с. 11.

ются с помощью интерпретаций, определяемых сиюминутными оценками и идеалами исследователей»<sup>30</sup>. Конфессиональная история «переписывается заново», поскольку взгляд исследователей на взаимосвязи между известными из источников фактами предопределяется внеаучными факторами. Использование адекватных социологических и политологических моделей – один из вариантов разрешения данного методологического затруднения, поскольку такие модели возникают из стремления выявить взаимосвязи в самом объекте исследования.

Бесспорно, что никакая теория и никакая модель не могут претендовать на абсолютную окончательность в качестве основы для интерпретации исторических явлений и процессов. Но для расширения исторического кругозора необходимо использовать теоретический аппарат, который позволяет структурировать эмпирические данные и выявлять новые перспективы (проблемные поля) исследований конфессиональной истории.

## KONFESIJŲ ISTORIJOS METODOLOGIJOS TYRIMO KLAUSIMU

Marianna Sokolova

### Santrauka

Straipsnyje pabrėžiamas ideologinis ir konfesinis angažavimasis, šiuolaikinės istoriografijos mitologiškumas. Kartu konfesinė problematika glaudžiai siejama su Rusijos imperijos nacionalinio klausimo aktualizavimu. Konfesijų istorija „perrašoma“ iš naujo, nes tyrinėtojų požiūrį į iš šaltinių pažįstamų faktų sąveiką nulemia nemoksliniai faktoriai. Tapačių sociologinių ir politologinių modelių naudojimas yra vienas iš būdų, kaip spręsti metodologines problemas, nes tokie modeliai atsiranda stengiantis atskleisti paties tyrimo objekto sąveiką.

Be abejo, jokia teorija ir joks modelis negali pretenduoti į visišką istorinių reiškinių ir procesų interpretavimo principų baigtinumą.

Straipsnyje istoriniam akiračiui išplėsti siūloma panaudoti teorinį aparatą, kuris leidžia konfesijų istorijos tyrimų empirinius duomenis struktūrizuoti ir atskleisti naujas problemas perspektyvas.

---

<sup>30</sup> Н.Элиас, Придворное общество, Москва, 2002, с. 48.

IMPERIAL POLICY AND THE CONSTRUCTION OF ETHNIC AND  
CONFESSIONAL IDENTITIES

Marianna Sokolova

Summary

The Russian government's policies toward religious confessions included rules for identifying its subjects. The government imposed categories, classification schemes, and identification practices for the local populations. But the bureaucratic cultural and linguistic identification criteria did not accurately reflect the self consciousness of the various communities in the Russian Empire.