

НАЦИОНАЛЬНАЯ И КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В СОВРЕМЕННОЙ ИСТОРИОГРАФИИ**

В статье анализируются проблематика и концептуальные подходы исследований по истории национальной и конфессиональной политики Российской империи, вышедших в свет за последние два десятилетия. Сквозь призму историографии показана история имперской политики в Поволжье и Приуралье в отношении таких категорий населения, как степняки-кочевники, мусульмане, язычники, крещеные «инородцы». Освещен ход дискуссии вокруг образовательной политики Российской империи в регионе.

Ключевые слова: империя, национальная и конфессиональная политика, историография, история России.

Изучение национальной и конфессиональной политики Российской империи в последние два десятилетия стало чрезвычайно востребованной темой исторических исследований. Эта тенденция характерна не только для научного сообщества самой России и стран ближнего зарубежья, в свое время входивших в состав Российской империи, а затем СССР, но и для историков многих других стран: США, Германии, Франции, Японии...

Причин тому можно отыскать немало. В числе наиболее очевидных с точки зрения российского специалиста – распад Советского Союза, обострение межнациональных конфликтов в период кризиса советской системы и на постсоветском пространстве, идеологическая потребность вновь образовавшихся независимых государств и их элит в создании новых исторических нарративов, неминуемая конкуренция – а то и непримиримая рознь – между историческими мифологиями соседних государств или регионов. Если же смотреть на эти проблемы в мировом масштабе, можно констатировать, что интерес к изучению имперской национальной и конфессиональной политики стал закономерным следствием крупных геополитических процессов XX столетия.

Двадцатый век по праву вошел в историю как век краха империй. В начале века в результате Первой мировой войны были разрушены Австро-Венгерская, Османская и Российская империи (хотя через несколько лет большую часть утраченных владений Российской империи заново собрал и цементировал Советский Союз). Середина XX столетия стала временем распада морских колониальных империй – Британской и Французской. Наконец, последнее десятилетие ушедшего века ознаменовалось кризисом и деструкцией грандиозных федеративных образований, созданных по национально-территориальному признаку, – СССР и Югославии, за которыми в политическом арго давно закрепилось название империй.

* © Леонтьева О.Б., 2012

Леонтьева Ольга Борисовна (oleontieva@yandex.ru), кафедра российской истории Самарского государственного университета, 443011, Российская Федерация, г. Самара, ул. Акад. Павлова, 1.

** Исследование выполнено при поддержке Министерства образования и науки Российской Федерации, соглашение 14.В37.21.0004 «“Обретение родины”: Средняя Волга и Заволжье в процессе развития российской цивилизации и государственности (вторая половина XVI – начало XX в.)».

Независимые государства, возникшие на обломках прежних империй, казалось, ввяв в воплотили мечту о национальном самоопределении и суверенитете: со времен Великой Французской революции понятия «свобода» и «нация» звучали едва ли не как синонимичные, тогда как термин «империя», напротив, превратился в синоним угнетения. Но XX век преподнес человечеству важный урок, смысл которого состоит в том, что достижение национального суверенитета не сулит автоматического решения политических и социальных проблем. Реализация на практике принципа «одна нация – одно государство» на протяжении всего XX века зачастую влекла за собой цепочку новых кровотокающих проблем: спорных исторических прав на ту или иную национальную территорию, политических прав национальных меньшинств, межэтнических конфликтов, наконец, этнических чисток – от депортаций до геноцида, – ставивших целью сделать то или иное политическое пространство этнически однородным, унифицированным, каких бы человеческих жертв это ни стоило.

Наконец, на рубеже XX–XXI столетий мир столкнулся с новыми вызовами: массовая иммиграция в Европу из стран «третьего мира» заставила заново осмыслить практику толерантности и поставила на повестку дня вопрос о возможностях и перспективах сосуществования в рамках одного социума различных этнокультурных и конфессиональных сообществ; проблема мультикультурализма и его кризиса стала одной из самых острых, насущных проблем современной политической теории и практики.

Все это позволяет понять, почему национальная и конфессиональная политика Российской империи оказалась в центре внимания не только российских ученых и их коллег из стран ближнего зарубежья, но и историков из зарубежья дальнего. На краях империй, на проблемы самоопределения национальных государств, на вызов мультикультурализма мировая историческая наука в последние десятилетия XX века отреагировала стремительным формированием нового научного направления – истории империй как сложных политических образований, многонациональных и поликонфессиональных. Актуальность этого научного направления определяется не просто закономерным ретроспективным интересом к имперскому опыту, но и, в первую очередь, стремлением непредвзято сопоставить альтернативные принципы государственно-политической организации, конфессиональной, национальной и культурной политики.

Два последних десятилетия отмечены появлением трудов, где Российская империя предстает в качестве гетерогенной, многонациональной и поликультурной целостности, что позволяет проследить взаимосвязь и взаимообусловленность имперской политики в самых разных регионах страны [3; 6]. В свет вышло немало интересных компаративных исследований, где сопоставляются практики управления покоренными территориями, методы обеспечения лояльности этнических меньшинств и меры по ответу на «вызов» национализма со стороны различных морских и континентальных империй [8; 16; 21]. Заслуживает самого пристального внимания появление работ историографического и методологического характера, в которых подводятся предварительные итоги изучения «имперской» проблематики в отечественной и зарубежной историографии и намечаются перспективы дальнейших исследований [10; 12; 15].

Осмысление проблем современности позволило исторической науке частично реабилитировать имперскую практику государственного строительства, осознать не только репрессивность империй, но и их конструктивный потенциал. Как отмечает японский историк К. Мацузато, выражая общее мнение многих исследователей, «политику Российской империи вообще нельзя исследовать ни через призму «тюрьмы народов», ни с помощью биполярной схемы «угнетение – сопротивление» [11, с. 8]. В фокусе

внимания историков теперь находятся не только факторы, определившие распад империй, но и факторы, обуславливавшие их жизнеспособность в течение длительного исторического периода. Поэтому историография данной проблемы носит интернациональный характер.

Специфика региона

Отсчет истории Российской империи (и, соответственно, имперской политики) зарубежные авторы начинают, как правило, не с 1721 года, когда Петр I официально принял титул императора, а с 1550-х гг., когда в составе Московского государства впервые оказались обширные территории Поволжья, не просто заселенные в большинстве своем нерусским и неправославным населением, но и обладающие — что принципиально важно — иными политическими традициями [6; 7; 8]. Именно после завоевания Казанского и Астраханского ханств российским правителям пришлось решать несколько принципиально важных задач. Как организовать управление покоренной территорией? Какой правовой и социальный статус закрепить за новыми подданными? Что делать с прежними элитами: подавлять ли их или же брать на службу и интегрировать в состав правящей элиты? И, наконец, вести ли широкое христианское миссионерство, массовые «добровольно-принудительные» крещения или же применять практику религиозной толерантности? От ответов на эти вопросы во многом зависело, какой облик в дальнейшем примет формирующееся государство, как будут складываться его отношения с новыми подданными на других присоединенных территориях.

Разумеется, от найденного ответа зависели в первую очередь исторические судьбы самого региона. Юго-восток Европейской России, включавший в себя Среднее и Нижнее Поволжье, Южный Урал и Приуралье, в геополитическом и этнокультурном отношении с давних времен был зоной активного взаимодействия многих акторов. Уникальное этническое и конфессиональное разнообразие населения этого региона отмечают все исследователи, занимающиеся данной проблематикой [11]. В качестве субъектов этнокультурного взаимодействия и объектов имперской политики здесь выступали как этнические группы (башкиры, марийцы, мордва, русские, татары, удмурты, чувашаи), так и конфессиональные группы населения — мусульмане и язычники, православные русские и «новокрещены» из местных народов. По образу жизни резкий контраст друг другу составляли оседлые земледельцы и степняки-кочевники. «Это было место встречи трех культурных миров, — пишет П. Верт, — православных славян, тюрков-мусульман и языческих финно-угорских племен» [3, с. 95–96].

Поэтому с середины XVI в. обширные территории Юго-Востока Европейской России играли роль своеобразной «творческой лаборатории» или даже «опытного полигона», где вырабатывались принципы внешнеполитической, а затем — по мере превращения региона во «внутреннюю окраину» — и внутривнутриполитической стратегии Российского государства. Именно здесь апробировались, внедрялись на практике принципы политики по отношению к степнякам, мусульманам, язычникам, а также крещеным нерусским народам; на протяжении XVI–XVIII вв. регион видел множество сменяющихся стратегий имперской политики — договорные отношения и военно-административный контроль, пошаговое хозяйственное освоение и направляемые миграционные потоки, христианское миссионерство и религиозную толерантность, курс на сегрегацию или, напротив, на аккультурацию различных групп местного населения.

И в конечном итоге эту политику нельзя было не признать успешной. Несмотря на этноконфессиональное разнообразие и бурное историческое прошлое, к середине XIX в. «Волжско-Уральский регион не демонстрировал потенциала сепаратизма, срав-

нимого с польским, и не требовал “успокоения”, как Кавказ или Средняя Азия»; отделение его от России «большинству современников казалось маловероятным» [13, с. 309]. Это дополнительно укрепило значение региона как «творческой лаборатории» по выработке национальной и конфессиональной политики империи. Используя сравнение, предложенное Р. Джераси, можно сказать, что для России этот регион представлял собой «окно на Восток», служа главным посредником в сложных и парадоксальных отношениях империи с Азией, — в той же мере, в какой Санкт-Петербург и Прибалтика служили окном в Европу [20]. Это, по всей видимости, и является причиной заинтересованного внимания современной историографии именно к Поволжью и Приуралью — как к зоне макрорегионального взаимодействия империи и ее столь несхожих друг с другом подданных.

Империя и идентичность

При изучении политики Российской империи по отношению к различным группам населения того или иного региона историки сталкиваются с необходимостью учитывать особенности идентификации подданных Российской империи. Как показывает опыт, проекция в прошлое современных реалий, в частности, этнонимов и этнических границ, чревата весьма неоднозначными последствиями — в частности, «войной идентичностей» между национальными элитами. Поэтому, воссоздавая историю того или иного региона, следует учитывать сопутствовавшие ей неизбежные «изменения в идентичности, этнонимах и политической структуре» [11, с. 28, 31].

Вопрос о методах, которые использовала сама Российская империя для классификации своего населения на разных исторических этапах, стал даже предметом отдельных исследований. Ученые отмечают, что национальная идентификация подданных долгое время не применялась в Российской империи как таковая [3, с. 5; 15, с. 610–633]. Население империи вплоть до начала XX в. классифицировалось на основе сословной и религиозной принадлежности. В XVIII–XIX вв. обязанность метрикации (регистрации гражданского состояния подданных) возлагалась на священнослужителей признанных государством конфессий. Религиозная принадлежность служила не просто средством идентификации подданных, но и маркером политической лояльности: принадлежность к православию являлась залогом максимальной благонадежности.

Лишь на закате империи стали использоваться элементы этнической идентификации: так, в ходе первой всероссийской переписи населения 1897 г. жителям Российской империи задавали вопросы об их вероисповедании и родном языке, а после издания Закона о веротерпимости 1905 г. родители учащихся должны были указывать родной язык их сына или дочери для организации обучения Закону Божьему на родном языке. Однако единый подход к классификации населения так и не был выработан: как отмечает Ч. Стейнвелд, при организации выборов в IV Государственную Думу в Уфимской губернии «люди с мусульманскими фамилиями значились как “магометане” в Белебее, как “башкиры” в Бирске и как “татары” в Мензелинске» [15, с. 625].

Сословная идентификация на окраинах империи также имела свои особенности. Уже давно отмечено, что правовые реалии Российской империи были гораздо сложнее и запутаннее, чем традиционная «четырёхсословная» схема (дворянство — духовенство — городские обыватели — сельские обыватели), использовавшаяся в основном в риторических и пропедевтических целях. В некоторых случаях этнические и сословные категории пересекались друг с другом. Характерен пример башкир: как показывает тот же Ч. Стейнвелд, в период 1762–1865 гг. Российское государство способствовало превращению башкир в особое военно-служилое сословие, находив-

шееся под кантонной системой управления. Соответственно, и законодательные акты того времени определяли башкир не по этнической или конфессиональной принадлежности, а по юридическому статусу: в документах встречались такие выражения, как «башкиры из черемисов» или «башкиры из вотяков», — то есть иммигранты, вливавшиеся в состав населения волости, также считались башкирами; этнические категории в данном случае накладывались на сословную идентификацию [12, с. 483].

Широко использовалась в Российской империи также идентификация, не носившая вероисповедного характера и применявшаяся в основном в сибирских и южных степных регионах, а также по отношению к евреям: категория «*инородцы*». Она стала официальной с момента вступления в силу «Устава об управлении инородцев», разработанного М.М. Сперанским в 1822 г. и официально действовавшего до 1917 г. В этом документе инородцы определялись и классифицировались *по их «гражданскому образованию» и «образу жизни»* — как оседлые, кочевые и бродячие.

Вопрос о характере категории «инородцы» и о том, что лежало в ее основе: юридические, экономические, религиозные, этнические или расовые различия, — до сих пор является предметом дискуссии. По мнению Ю. Слезкина, первоначально законодатели рассматривали «инородцев» как потенциальный объект цивилизаторского воздействия и аккультурации: предполагалось, что «рано или поздно история сама приведет коренные народы к объединению с русскими»; однако при этом возможность выхода из статуса «инородца» не была предусмотрена законом ни для групп, ни для индивидумов [17, с. 101–111]. Как аргументирует Дж. Слокум, по отношению к одним народам категория «инородца» могла служить показателем уровня цивилизованности («бродячие» и «кочевые» считались более отсталыми, чем «оседлые»), а применительно к другим — «юридическим знаком расовых различий», своеобразным «клеймом чужака». В первом случае «инородцы» рассматривались как возможный объект ассимиляции, во втором — как источник потенциальной угрозы. Именно во втором смысле термин «инородцы» на закате империи активно использовался как идеологическое оружие в дискурсе консервативных и правомонархических кругов и применялся в максимально расширительном значении — для обозначения всех нерусских народов империи. Но, так или иначе, с учетом исторического контекста не представляется возможным рассматривать эту категорию исключительно как сословно-юридическую [15, с. 502–531].

Таким образом, современные исследования позволяют увидеть многослойность и неоднозначность идентификационных процессов на имперских окраинах. Империя, осуществляя свою политику, проводила разграничения между подданными по самым разнообразным критериям, которые зачастую не совпадали с самоидентификацией этих подданных и тем более далеко не всегда могут быть соотнесены с современными национальными различиями. Политика империи в отношении различных групп населения в реалиях того времени могла выступать как конфессиональная или, например, сословная политика, хотя с позиций современного исследователя соблазнительно охарактеризовать ее как национальную.

«Степная политика»: империя и кочевники

В российской исторической науке земледельцы и кочевники традиционно рассматривались как антагонисты: вспомним знаменитую концепцию «борьбы леса и степи» у С.М. Соловьева, нашедшую визуальное отображение в былинно-исторической живописи В.М. Васнецова. Однако в современной историографии для характеристики политических стратегий самой Российской империи на юго-восточных границах нередко используется термин «степная политика». При изучении «степной политики» продуктивным оказалось применение концепции фронта, предложенной американ-

ским исследователем Д. Тернером; этот подход позволяет проследить, как постепенно расширялась в степь зона влияния Российского государства и как в соответствии с этим с каждым следующим шагом изменялись методы и формы отношений со степняками-кочевниками. Сущность «степной политики» империи, тем не менее, в историографии трактуется по-разному.

Так, в работе А. Доннелли «Завоевание Башкирии Россией» отстаивается идея, что «русское государство проводило здесь такую же имперскую политику, как и другие европейские державы той эпохи в других частях света». Главным политическим принципом России в регионе, согласно Доннелли, было насилие, важнейшим орудием проникновения в степь — военная сила, мотивами завоевания — тот же «сложный комплекс разнообразных причин: экономические интересы, желание овладеть стратегической позицией и вера в свое морально-культурное превосходство», что и у других народов Европы «эпохи империализма». В то же время историк признает, что некоторые методы Российской империи, в частности, набор больших групп местного населения этих регионов на военную службу и использование их «против их же враждебных соплеменников», были полностью противоположны колониальной политике властей Великобритании или США, которые никоим образом не пытались «интегрировать местные культуры в англо-американское общество» [4, с. 260–261, 265].

В свою очередь, А. Каппелер и М. Ходарковский считают, что «степная политика» Российского государства кардинально отличалась от «классической» колониальной политики, знакомой исследователям по истории морских империй. Согласно периодизации, предложенной А. Каппелером, вся первая стадия имперской политики Российского государства (XVI–XVIII вв.) генетически была связана с «традиционной степной политикой» Золотой Орды и отличалась ярко выраженной прагматической направленностью. Эта «степная политика» предполагала сотрудничество с местными элитами (вплоть до интеграции их в правящее сословие Российского государства), сохранение прежнего социального статуса местного населения, религиозную толерантность (не исключавшую, впрочем, нескольких волн миссионерской активности). Именно такая политика, по Каппелеру, позволила Российскому государству установить и удержать свое господство на землях Поволжья, Урала и Приуралья, Сибири [6, с. 46, 121–122, 153]. Зарубежные исследователи в целом достаточно единодушно признают, что на этапе становления централизованного государства Москва охотно перенимала политические практики Золотой Орды [1, с. 85–93, 143–171]; это не случайно, если вспомнить, например, что основоположником американской русистики был евразиец Г.В. Вернадский.

М. Ходарковский, детально проследивший становление политики России по отношению к степным кочевникам на протяжении 300 лет, доказывает, что специфический российский колониализм до XIX в. (до завоевания Кавказа и Средней Азии) носил «органический» характер и строился как договорная система: при продвижении на юг и юго-восток Москва требовала от своих воинственных степных соседей подписания договора на подданство — шерти (от арабского *šart* — соглашение). При этом, в силу особенностей своей политической культуры, степняки обычно рассматривали шерть как временное союзническое обязательство, а Москва — как вечную присягу на верность; это культурное непонимание зачастую вело к трагическим, кровопролитным последствиям. Подписание шерти, как правило, становилось узловым, но далеко не последним этапом сложной «степной дипломатии», включавшей в себя обмен дарами, данничеством, взятие заложников-аманатов и другие разнообразные методы политического давления и подчинения. Лишь при Екатерине II, с точки зрения исследователя, империя берет последовательный курс не на косвенное, а на прямое управление степными окраинами; именно тогда европейски ориентированная политическая элита Российского государства начала воспринимать степняков как «диких»,

исповедуя представления о «цивилизующей миссии» империи, о «бремени белого человека» [23].

С тем, что с XIX в. Российская империя начала практиковать колониальную политику, характерную для Европы нового времени и основанную на «европоцентристском чувстве превосходства» (а потому более не предполагавшую кооптацию местной элиты в состав элиты имперской), согласен и А. Каппелер [6, с. 152–155].

Однако установление политического контроля над степняками-кочевниками было лишь началом длительного процесса интеграции новых подданных в состав империи. О том, какими методами совершалась эта интеграция, какие способы использовала империя для обеспечения лояльности вчерашних противников и как имперская политика влияла на формирование самосознания подданных, речь идет, в частности, в работе Стейнведела «Племя, сословие или национальность?», посвященной формированию идентичности башкир [14, с. 473–500].

Исследователь рассматривает взаимоотношения имперского правительства и башкир как двусторонний процесс, своеобразный диалог между империей и ее подданными, который велся в режиме «вызов — ответ». Согласно его реконструкции, первым шагом к установлению прочных отношений между Российским государством и башкирами (еще во времена Ивана IV) было признание за башкирскими кланами наследственного права на племенные земли. Тем не менее в течение XVIII в. имперские власти постоянно нарушали это право, что было связано с необходимостью постройки в Приуралье крепостей и заводов и наделения землей тех, кто состоял на государственной службе; ответом стала серия волнений башкир, в том числе участие их в восстании Е.И. Пугачева. В эпоху Екатерины II имперская администрация была вынуждена искать новые методы взаимодействия с местным населением; введение кантонной администрации и создание служилой башкирской элиты способствовало «трансформации башкирского населения в военное сословие» и длительному «успокоению» региона.

Однако затем, в эпоху Великих реформ, принципы политики имперского центра вновь изменились: правительство, не испытывавшее более потребности в сословной военной службе и движимое идеей унификации гражданских прав, ликвидировало кантонную систему, распустило башкирские воинские части и фактически санкционировало стремительный захват башкирских земель переселенцами из других регионов. (Катастрофические темпы распродажи башкирских земель выразительно обрисованы, в частности, в работе самарских историков [14, с. 243–245, 267–268].) Обособленное башкирское сословие исчезло; башкирская элита влилась в состав элиты имперской, а рядовое население — в состав «свободных сельских обывателей»; система местного управления и самоуправления была приближена к той, которая существовала в центральных регионах империи; вынужденный переход башкир от кочевого к оседло-земледельческому образу жизни способствовал уменьшению их культурных различий с соседними народами. И все же именно эти процессы в конечном итоге послужили катализатором формирования башкирской национальной идентичности. Башкиры, утратившие признаки обособленного сословия, стали восприниматься другими и воспринимать самих себя как народность, «коренное население края», обладающее «башкирскими национальными интересами»; а молодая политическая элита башкир в начале XX в. воспользовалась трибуной Государственной Думы, чтобы начать борьбу за возврат конфискованных земель [14, с. 473–500].

Государственная политика в данном случае, как доказывает Стейнведел, привела совершенно не к тому результату, который империя могла бы считать желательным: на рубеже XIX–XX вв. именно борьба за земельные ресурсы, как и возникновение национальных движений, стала важнейшим политическим вызовом, угрожавшим це-

лостности империи. Трансформация воинов-кочевников в крестьян, контрагентов в подданных оказалась чревата новыми социальными и политическими проблемами.

Империя и мусульмане

История взаимоотношений между Российским государством и его мусульманскими подданными также уходит своими корнями еще в эпоху Золотой Орды. Как отмечал Ч. Гальперин, христианско-мусульманские отношения в Средние века причудливо сочетали, с одной стороны, религиозную предвзятость, доходившую до фанатичной нетерпимости, с другой – прагматическое сотрудничество, не исключавшее заимствования различных черт другой культуры [1, с. 65–97]. Представляется, что этот вывод справедлив и применительно к более поздним историческим периодам.

На первоначальном этапе отношение российского правительства к его мусульманским подданным, безусловно, во многом определялось религией. Завоевание Иваном IV Казанского ханства в летописях и иконописной традиции того времени было отражено как крестовый поход против «безбожных агарян»; после взятия города казанские мечети были разрушены, татары-мусульмане выселены из стратегически важных районов, а православная церковь в 1550–1560-е гг. развернула активную миссионерскую деятельность, предписывая «новокрещеных... жаловать и беречь во всем» и угрожая суровыми карами за отпадение от православия и возвращение в ислам. Однако уже через несколько лет после завоевания края Москва выработала основы достаточно гибкой и прагматической политики, целью которой было «умиротворение» местного населения и недопущение восстаний. Эта политика базировалась на сотрудничестве с нерусскими элитами: власти подтвердили права на прежние владения лояльных им служилых людей, и на восточных рубежах тогдашнего Московского государства образовалась заметная группа «служилых татар», несших иррегулярную военную службу. Таким образом, татарская землевладельческая элита фактически сближалась с дворянским сословием Московского государства, однако исламское вероисповедание оставалось препятствием для полной ее интеграции [18, с. 165–176].

На рубеже XVII–XVIII вв. Петр I предпринял попытку форсировать интеграцию местной элиты: мусульманским помещикам было приказано перейти в христианство, в противном случае их имения, населенные русскими крестьянами-христианами, подлежали конфискации. Эта политика внесла раскол в татарскую элиту: меньшая ее часть перешла в православие, сохранила свои поместья и получила статус потомственного дворянства (вступив тем самым на путь быстрого «обрусения»); большинство же сохранило верность исламу и поплатилось за это утратой своих поместий (бывшие татарские дворяне-мусульмане в 1718 г. были приписаны к сословию «однодворцев», а затем, с ликвидацией этой категории, перешли в сословие государственных крестьян – за исключением тех, кому хватило капитала для записи в купечество). Следующий миссионерский натиск на мусульман начался в 1740 г. под патронажем Новокрещенской конторы и сочетал дискриминацию некрещеных с различными льготами для крестившихся; однако следует отметить, что в отношении языческого населения Поволжья эта политика возымела больший успех, чем в отношении мусульман [15, с. 539–543; 25, с. 139].

С 1760-х гг. Екатерина II поворачивает к политике религиозной толерантности и сотрудничества с местной элитой (в том числе мусульманской). В Казани было дозволено строительство мечети (этот символический шаг был сделан после визита императрицы в Казань в 1763 г.); в 1784 г. потомкам мусульманской аристократии было разрешено вступать в ряды русского дворянства без крещения, – но и без права иметь русских крепостных. Татарские купцы получили торговые привилегии, а мусульманское духовенство – собственное ведомство, Оренбургское магометанское духовное собрание, действовавшее с 1788 г.; духовное собрание выполняло функцию

контроля над мусульманским духовенством и одновременно служило гарантией признания прав мусульман в империи [5, с. 164–202, 410–411; 6, с. 26–31].

Как представляется, поворот просвещенной императрицы к веротерпимости был вызван прежде всего геополитическими соображениями. В той крупномасштабной борьбе, которую вела Российская империя с империей Османской за доминирование на Черном море, России было крайне важно привлечь на свою сторону потенциальных новых подданных — в том числе и мусульман — и обеспечить их лояльность. Татары выступили в данном случае в роли «своеобразной лакмусовой бумаги, на которой власть проверяла жизнеспособность своих начинаний в отношении ислама» [11, с. 177]. Но, так или иначе, этот шаг Екатерины заслужил ей добрую репутацию у татарского населения и стал началом своеобразного «мусульманского ренессанса» в регионе.

Преемники Екатерины II в XIX в., как правило, не отступали от политики веротерпимости: право мусульман свободно исповедовать свою веру и исполнять культовые обряды оставалось нерушимым. Тем не менее это не означало ни правового, ни реального равенства конфессий: сохранялось монопольное право православной церкви на миссионерскую деятельность, действовали суровые запреты на «сращение» в ислам. В исследовании А. Ногманова подробно прослежено, как в правовой практике Российской империи XIX века разнообразные правовые ограничения для мусульман сочетались с проявлениями толерантности: с одной стороны — разнообразные формы административно-правовой и бытовой сегрегации мусульман и христиан, ограничения для мусульман на занятие должностей в органах управления и самоуправления, в образовательной сфере; с другой — фактическое узаконение мусульманского обычного права на окраинах империи, введение должностей мулл в отдельных воинских частях, постепенное смягчение условий возведения мусульманских культовых зданий и т. д. [11, с. 182–187].

В XIX в. империя столкнулась с новыми «вызовами», по отношению к которым необходимо было отыскать линию реагирования. Один из таких вызовов исходил со стороны панисламских и пантюркистских движений (что было особенно актуально и особенно опасно — с точки зрения империи — на Юго-Востоке Европейской России). Исламская пропаганда воспринималась империей как опасность в том большей степени, что у этой пропаганды была обширная потенциальная зона влияния: «языческие», неассимилированные, некрещенные подданные, а также этноконфессиональные группы со сложной, «буферной» идентичностью. Активные миссионерские усилия татарского мусульманского духовенства по обращению в ислам чувашей, а также по возвращению в ислам крещеных татар (татар-кряшен) наглядно показывали российскому правительству, что ислам становится серьезным соперником православия в борьбе за культурное доминирование в регионе. Согласно исследованию А. Кефели-Клай, четыре больших «волны» коллективных актов вероотступничества крещеных татар в XIX — начале XX в. совпадали «либо со сменой правления, либо с переписями прихожан... либо с периодами конфликтов между Россией и Турцией» [15, с. 543]. Именно массовый переход крещеных татар в ислам в 1866 г. (подробно рассмотренный, в частности, К. Нисиямой) побудил империю серьезно пересмотреть основы своей конфессиональной политики в регионе [11, с. 200–224].

Обеспокоенное правительство принимало меры по предотвращению дальнейшей исламизации региона; в число этих мер входила, в частности, «встречная» миссионерская деятельность христианского духовенства, заметно активизировавшаяся в 1860–1870-е гг. Для организации и поддержки православных миссий в 1865 г. было создано православно-русское Миссионерское общество. Профессор Казанской духовной академии Е.А. Малов разработал способ распространения православия среди мусуль-

ман. Этот метод заключался в «опровержении ислама» через индивидуальные полемические беседы миссионеров с мусульманами. Однако метод Малова, рассчитанный на религиозно образованных мусульман, не получил массового применения и не принес заметных успехов [13, с. 315].

Правила «О мерах к образованию населяющих Россию инородцев», утвержденные в 1870 г., предусматривали создание русско-татарских школ, где должны были преподаваться русский язык (учителями из коренного населения или русскими, свободно знающими татарский), чистописание, арифметика и мусульманское вероучение. Для русско-татарских школ создавались специальные учебники, написанные кириллическим шрифтом (как явный противовес «мусульманской письменности» — арабской графике). За короткий срок в регионе были созданы школы, готовившие учителей для вышеуказанных учебных заведений: Казанская татарская учительская школа, Уфимская татарская учительская школа и Бирская инородческая учительская школа. Целью здесь была уже не проповедь православия, а приобщение татар к русской светской культуре, которая должна была стать альтернативой мусульманскому «фанатизму»; в частности, учительские школы, по замыслу их основателей, должны были воспитать новое поколение либерального мусульманского духовенства и законоучителей, которое могло бы уравновесить влияние консервативных мулл. Русские классы (т. е. классы с преподаванием русского языка и общеобразовательных дисциплин) вводились также в традиционных мусульманских учебных заведениях — мектебах и медресе; знание русского языка стало считаться обязательным для мусульманского духовенства. Идеологом и страстным адептом этой политики был В.В. Радлов, в 1871—1884 гг. занимавший пост инспектора татарских, башкирских и киргизских мусульманских школ Казанского учебного округа. Впрочем, как показывает статистика, к 1904 г. в Казанском учебном округе существовала только 31 русско-татарская школа, а во всей Российской империи таких школ было менее трехсот [25, с. 43—46]. Одной из причин такой плачевной ситуации было то, что первоначально русско-татарские школы столкнулись с сильным сопротивлением местного населения: от пассивного (нежелания отдавать туда детей) до активного (вплоть до разрушения школ и угроз в адрес учителей). Лишь после революции 1905 г., открывшей новые политические возможности и перспективы, в среде поволжских татар возросла потребность в светском образовании и знании русского языка, и деятельность русско-татарских школ заметно оживилась [20, с. 142—143, 146—147].

Другим вызовом, с которым столкнулась империя на своих южных и восточных окраинах, с 1880-х гг. стало движение джадидизма (иначе — «новометодное»). Его главной идеей было поднятие образовательного и нравственного уровня татар и других тюркских мусульманских народов через синтез духовных ценностей ислама и европейской культуры: в частности, через основание «новометодных» школ, сочетавших религиозное и светское образование и внедрявших передовые методы обучения. Языком обучения был тюркский. Наиболее далеко идущей целью джадидизма было объединение тюрко-мусульман в единую культурную общность на основе ислама и тюркского литературного языка; по мнению А. Халида, реформаторы рассматривали ислам как основу коллективной идентичности мусульманской общины, но их понимание ислама было сформировано в контексте десакрализованного мира [22]. Основоположником этого движения был крымский татарин И. Гаспринский; оно нашло немало приверженцев среди поволжских и крымских татар, башкир, тюркских народов Закавказья и Средней Азии, но именно волжско-татарская интеллигенция оказалась наиболее восприимчивой к идеям джадидизма (казанские муллы-просветители Ш. Марджани и А. Насыри внедряли подобную практику обучения еще до Гаспринского). Признанными центрами прогрессивной мусульманской культуры помимо Ка-

зани стали Оренбург и Уфа. «Народный ислам», который бытовал в среде татарских крестьян (в том числе и крещеных), с точки зрения джадидов, был пронизан магией и суевериями и потому подлежал преодолению; по отношению к своим невежественным единоверцам джадиды брали на себя миссию просветителей и миссионеров [15, с. 561–563].

Распространение джадидизма серьезно встревожило православных миссионеров: они сочли, что новое течение, способствующее формированию татарской интеллигенции, потенциально чревато сепаратизмом. Известны слова Н.И. Ильминского, сказанные при обсуждении кандидатуры на пост главы Оренбургского магометанского духовного собрания: «Фанатик, не знающий русского языка, менее опасен, чем порусски образованный татарин» [13, с. 325]; новая интеллигенция, способная использовать европейские и русские идеи для обоснования различных сценариев коллективной идентичности, воспринималась как потенциальная угроза целостности империи. В 1910 году правительство П.А. Столыпина собрало даже «Особое совещание по выработке мер для противодействия татарско-мусульманскому влиянию в Приволжском крае». Участники совещания, признавая «грозную опасность» пантюркизма и «панмусульманства» для империи, возлагали ответственность за распространение этих «антигосударственных течений» на интеллигенцию Османской империи — «передовых европейски образованных руководителей» движения младотурок, а также на «передовых представителей татар Поволжья», фактически превративших «новометодные» конфессиональные школы в «автономно-национальные мусульманские учебные заведения». В качестве ответного шага предлагались «рациональные меры культурного значения» — прежде всего, закрытие «русских классов» в «новометодных» школах и недопущение «уклонения конфессиональных мусульманских школ в сторону общеобразовательную», а кроме того, подчинение частных школ государственному регулированию [25, с. 138, 146–148].

Таким образом, в Поволжье на рубеже XIX–XX вв. столкнулось несколько миссионерских и просветительских проектов, адресатами которых было местное мусульманское население, а также крещеные татары: в первую очередь, православно-русский и джадидистский проекты. Любопытно, что в той ситуации именно первый из этих проектов был направлен на консервацию традиционной исламской культуры, а второй — на ее модернизацию и приобщение к ценностям культуры европейской. Альтернативу тому и другому, с точки зрения имперского правительства, мог бы составить проект аккультурации местных мусульманских народов, их приобщения к русскому языку и светской русской культуре без перемены религии (эту цель преследовала политика В.В. Радлова); однако уже К.П. Победоносцев считал эту практику политически опасной — она слишком напоминала идеи Гаспринского [20, с. 148–153; 25, с. 152].

В начале XX в., когда в Российской империи стремительно развернулась «национальная мобилизация», ситуация в Поволжье отличалась ярко выраженной спецификой: мусульманское движение здесь образовалось гораздо быстрее и заявило о себе на общероссийском уровне намного решительнее, чем национальные движения местных народов (пример тому — созыв Всероссийского съезда мусульман, создание политического движения «Иттифак», образование мусульманской фракции в Государственной Думе). А. Каппелер использует для характеристики этих движений парадоксальный, амбивалентный термин «мусульманский национализм», подчеркивая, что в нем соединились религиозная и этническая идентичность [15, с. 416–421]. Джадидистский проект строительства единой тюрко-мусульманской нации, хотя он и не был никогда реализован полностью, способствовал формированию самосознания региональной интеллектуальной элиты.

Империя и язычники

Объектом соперничества между различными миссионерскими, просветительскими и ассимиляторскими проектами на рубеже XIX–XX вв. оказалось не только мусульманское и крещено-татарское население региона, но и языческое.

Основные практики отношения Российского государства к его языческим подданным, как и в случае с мусульманами, стали формироваться сразу же после завоевания Казани. В XVI в. марийцы, мордва, чуваша, удмурты были записаны в «ясачные люди»; с 1720-х гг., после ликвидации этой правовой категории в Поволжье, — причислены к сословию казенных крестьян. Но в том и другом случае они находились в прямой зависимости от царской власти, выступавшей как собственник государственных земель. Много определялось и тем, что у указанных народов не было столь же развитой землевладельческой элиты, которая могла бы, как у татар, послужить опорой и главным адресатом государственной политики. Как и татары-мусульмане, языческие народы Поволжья оказались объектом христианизации; ее старт во второй половине XVI в., медленный ход в XVII в. и резкая активизация в 1740-е гг. подробно представлены, например, в работе Д.М. Макарова [9].

Активизация крещений при Петре I и его преемниках была связана с тем, что в «век Просвещения» российская культура усвоила новые представления о том, какими должны быть взаимоотношения империи с ее подданными. Представления о цивилизаторской миссии империи были сродни тому «бремени белого человека», о котором столь вдохновенно писал Р. Киплинг. В реалиях того времени, как иронично замечает Ю. Слезкин, «усилия в деле секуляризации привели к крестовому походу... Погоня за цивилизацией начиналась с крещения» [17, с. 69].

Относительно того, насколько амбициозно и оптимистично империя воспринимала свою цивилизаторскую миссию, в исследовательской литературе существуют разные мнения. Так, согласно У. Доулеру, имперская элита в XIX в. руководствовалась не только представлениями о необходимости русской культурной экспансии, но и верой в закономерность и неизбежность поглощения «низших» культур «высшими» [19, с. 122]. По мнению Р. Джераси, напротив, идеал полной ассимиляции окраин мог существовать лишь в умозрительном измерении, но к началу XX в. уже мало кто считал его реалистичным [20, с. 260–261].

В этой ситуации один из возможных путей к преодолению историографических разногласий может заключаться в том, чтобы обратить исследовательское внимание на так называемые казусы — яркие и выразительные примеры, на основании которых можно судить о сущности взаимоотношений между империей и ее языческими подданными.

Так, в монографии П. Верта подробно рассматривается история насильственного крещения 800 марийцев в 1845 г. На первый взгляд, этот казус может свидетельствовать о репрессивном, грубо насильственном характере имперской конфессиональной политики. Однако, как показывает Верт, позиция «русской» стороны не была однозначной и монолитной: если центральные власти требовали, чтобы принятие христианства было искренним и обдуманном решением неофитов, то местные чиновники, напротив, форсировали крещения, поскольку видели в них инструмент распространения своего влияния. В результате марийский казус оказывается вписанным в более широкий контекст, нежели религиозный: крещение марийцев выступает как одна из возможных форм конфликта интересов нескольких акторов, а также как пример практики властного вмешательства в жизнь государственных крестьян [3, с. 17–42].

Другой известный казус, на основании которого часто судят о характере политики Российской империи по отношению к язычникам, — знаменитое «Мултанское дело» (дело по обвинению крестьян-удмуртов из села Старый Мултан Вятской губернии в

человеческом жертвоприношении, троекратно рассматривавшееся в суде присяжных на протяжении 1892–1896 гг. и завершившееся оправданием подсудимых). За последние годы оно оказалось в центре нескольких интересных исследований, в том числе работы Р. Джераси «Окно на Восток» [20], и послужило узловой точкой любопытных историографических дебатов.

Как полагает Р. Джераси, «Мултанское дело» самим фактом его возбуждения поставило под вопрос эффективность усилий империи по обрусению и аккультурации «инородцев»: можно ли было говорить об успехе цивилизаторской миссии, если в конце XIX столетия в европейской части империи – с точки зрения прокуратуры – все еще практиковались человеческие жертвоприношения? «Мултанское дело», согласно концепции Джераси, означало, что имперские элиты (по крайней мере, их часть) добровольно отказались от «бремени белого человека», найдя другой идеологический ход: нарочитое подчеркивание отсталости и дикости языческих народов должно было тем самым способствовать возвышению «господствующей нации» [15, с. 260–261]. Российский историк А. Шепталин более оптимистичен. Согласно его реконструкции, «Мултанское дело» и его общественный резонанс послужили показателем того, что «инородцы» перестали быть в гражданско-правовом отношении людьми «второго сорта» и были интегрированы в правовое пространство империи (хотя к этому оказались не готовы местная полиция и судебные власти) [11, с. 225–262].

Но во всех этих случаях, изучая политику империи по отношению к язычникам, исследователи в результате делают важные выводы относительно «ментальных карт» империи, репрезентации и саморепрезентации имперских элит, идеологических дискурсов, с помощью которых эти элиты обосновывали свои политические стратегии. Как и в случае с мусульманами, религиозная вера не трактовалась в империи как личное дело подданных: она служила показателем лояльности, уровнем измерения цивилизованности, маркером различий между различными категориями подданных.

«Система Ильминского» на перекрестке дискуссий

Пожалуй, трудно назвать хотя бы одно современное исследование по истории национально-конфессиональных отношений в Поволжье в XIX – начале XX в., где была бы обойдена вниманием так называемая «система Ильминского» – система начального народного образования и религиозного просвещения, разработанная специально для коренных народов Поволжья, применительно к условиям региона.

Николай Иванович Ильминский, профессор Казанской духовной Академии и Казанского университета, востоковед, миссионер и педагог, состоявший в интенсивной переписке с К.П. Победоносцевым, разработал свою систему народного образования для «инородцев» под влиянием конкретных событий в Поволжском регионе, в частности, массового перехода татар-кряшен в ислам в 1866 г., чтобы удержать крещеных «инородцев» в православии и предотвратить их возможную исламизацию.

Основным пунктом системы Ильминского было преподавание в начальных народных училищах на родных языках коренных народов Поволжья, в том числе и преподавание православного Закона Божьего, чтобы изучаемые истины «непосредственнее принимались умом и усваивались сердцем» [11, с. 207]. Другой важный пункт предполагал, что учитель должен принадлежать к той же народности, что и его ученики. Соответственно, для реализации этой программы требовались: перевод Священного писания на языки народов Поволжья; миссионерская деятельность; подготовка православных священников и учителей из национальных кадров; открытие специальных православных школ для «инородцев»; создание национальных алфавитов на основе кириллицы. Все это вместе взятое должно было способствовать «утверждению в вере» тех, кто уже крестился, и вовлечь в сферу влияния православия неопитов. Как и

метод Е.А. Малова, система Ильминского предполагала не формальное крещение, а религиозное убеждение «иноверцев» и колеблющихся; но если метод Малова был адресован образованной мусульманской элите, то потенциальной сферой влияния системы Ильминского были «простолюдины», прежде всего крестьяне.

В 1867 г. Ильминский стал фактическим руководителем православно-миссионерского Братства св. Гурия, а в 1870 г. принципы, предложенные Ильминским, были положены в основу Правил «О мерах к образованию населяющих Россию инородцев» и тем самым стали определять государственную политику не только в Поволжье, но и во всех восточных регионах империи. К 1891 г. — году смерти Ильминского — в Казанской губернии существовало по меньшей мере 122 школы для христиан-«инородцев», где обучалось около 3400 учеников; как правило, это были чуваша, марийцы, удмурты и мордва [20, с. 117, 121–122, 125, 134]. Следует отметить, что метод Ильминского широко применялся прежде всего в школах для крещеного нерусского населения и для язычников; в школах для мусульман его применение было выборочным, поскольку какая-либо пропаганда православия тут не допускалась. В равной степени не планировалось применение системы Ильминского на Кавказе или в Средней Азии, а также на западных окраинах империи [19, с. 120–121; 20, с. 124–126].

Таким образом, Ильминский и активно продвигавший его идеи Победоносцев считали не только допустимым, но и желательным сохранить этнические (прежде всего языковые) различия между народами востока империи, а также создать местные образованные кадры: по крайней мере, на уровне священнослужителей и учителей народных школ. Это был проект аккультурации (приобщения к православию) коренного населения без его ассимиляции.

Однако в этом и крылась потенциальная двойственность системы Ильминского: если придать местным языкам статус литературных, не вызовет ли это развитие национального самосознания? И не приведет ли воспитание священников из «инородцев» к созданию национальной интеллигенции и к дальнейшему развитию событий по «украинскому» или даже «польскому» сценарию?.. Предусматривая такую возможность, осторожный Ильминский предлагал целый комплекс воспитательных мер по предотвращению «излишнего» обрусения молодых учителей и священников из местного населения, по сохранению их деревенского образа жизни; это должно было, помимо прочего, уберечь их от преждевременного знакомства с потенциально опасными идеями религиозно-культурной и национальной автономии [3, с. 101; 19, с. 237; 20, с. 129–133].

Оценки «системы Ильминского», ее целей, методов и результатов в современной историографии весьма неоднозначны. Как считает, например, В.Н. Данилов, метод Ильминского «состоял фактически в разрушении национальной культуры через национальный же язык»; конечной его целью было полное обрусение «инородцев», промежуточной же задачей — «внутреннее обрусение» через приобщение к православным ценностям при сохранении этнической идентичности [13, с. 293, 316]. С точки зрения П. Верта, этническая и лингвистическая ассимиляция были целями данного проекта только в отдаленном будущем, и на самом деле он преследовал куда более скромные цели: «хотя бы на какое-то время сохранить этнические различия, чтобы удержать крещеных «инородцев» в православии и таким образом предотвратить их исламизацию»... Опорой же для решения этой задачи было «создание промежуточного класса религиозно просвещенных «инородцев»», которые могли бы «сохранять прочные связи и с русским православным миром, и с теми народностями, из которых они вышли». Согласно Верту, именно в этом отношении замысел Ильминского удался, и «большое число крещен находили этот проект привлекательным»: плюсами системы Ильминского в глазах местного населения были доступ к грамотности и

Священному писанию, возможность получить интеллигентную профессию и повысить тем самым свой статус и самоуважение [3, с. 100–102, 107].

У. Доулер отмечает, что прямая цель проекта Ильминского — снижение числа вероотступничеств среди крещеных народов Поволжья — безусловно, была достигнута; что внедрение его системы способствовало снижению привлекательности ислама для мордвы и чуваш и быстрой христианизации этих народов. Уменьшилась — в полном соответствии с намерениями Ильминского — и вероятность «татаризации» местных народов (в том числе башкир и казахов): развитие национальной письменности, усилия по сохранению национальных языков снизили риск успеха панисламских проектов идентичности. Но в то же время, подчеркивает исследователь, Ильминскому не удалось достичь другой своей цели: уберечь молодую национальную интеллигенцию от «пагубного влияния» современной цивилизации. Зачастую выпускники его школ впоследствии переезжали в города, сближались с русской интеллигенцией, усваивали радикальные взгляды и активно участвовали в революционных событиях 1905 и 1917 гг. — в том числе и в борьбе за национальную автономию. В целом же, заключает Доулер, каковы бы ни были намерения Ильминского, объективно его школы сыграли важную роль в создании и развитии национальной идентичности у многих народов имперского Востока [19, с. 235–240].

Р. Джераси в своем труде «Окно на Восток: национальные и имперские идентичности в царской России» предпринял интересную попытку сопоставить цели, методы и степень эффективности двух образовательных систем, предназначенных для нерусских народов востока России: русско-татарских школ, созданных по инициативе В.В. Радлова, и школ для крещеных «инородцев», проводивших в жизнь принципы Н.И. Ильминского. Как подчеркивает исследователь, цели этих образовательных систем были кардинально несхожими; они основывались на разном видении русской и имперской идентичности. Если первая предусматривала аккультурацию мусульманского населения региона через обучение русскому языку и приобщение к светскому образованию (при сохранении верности исламу), то вторая была направлена на аккультурацию крещеных «инородцев» и язычников путем их обращения в православие и религиозного образования на национальных языках.

По мнению Джераси, тот факт, что школы Ильминского оказались гораздо более успешными и востребованными, чем русско-татарские школы, объясняется сочетанием нескольких причин. Одной из них было разное отношение местного населения к культурным инициативам имперского правительства: крещеные добровольно соглашались поступать или отдавать детей в школы Ильминского, мусульмане же — вплоть до начала XX в. — всеми возможными средствами оказывали сопротивление распространению русско-татарских школ (что было вызвано слухами о готовящихся насильственных крещениях). Другим фактором успеха школ Ильминского и неуспеха русско-татарских школ, подчеркивает Джераси, было различное отношение правительства к этим образовательным проектам: если система Ильминского быстро нашла прочную и долговременную поддержку влиятельных сторонников в Санкт-Петербурге (прежде всего — К.П. Победоносцева), то отношение правительства к системе Радлова изначально было неоднозначным и не раз кардинально менялось.

Однако между этими системами, полагает исследователь, можно найти и немало общего: приверженцы обеих систем считали, что их конечной целью является слияние местных народов с русскими, и в то же время предусматривали существенные компромиссы и многочисленные промежуточные шаги на пути к этой цели. Обе системы были направлены на создание промежуточного слоя «обрусевших нерусских». Разница состояла в понимании сущности самого образования: для Радлова оно выступало как секуляризирующая, цивилизующая сила, для Ильминского же содер-

жание образования нерусских народов сводилось к проповеди христианства [20, с. 155–157].

Наконец, Ю. Слезкин в статье с метафоричным заглавием «СССР как коммунальная квартира, или Каким образом социалистическое государство поощряло этническую обособленность» проводит линию преемственности между системой Ильминского и ленинской культурной политикой, согласно которой каждая национальная культура должна была стать «национальной по форме, социалистической по содержанию». «Обе теории обращения иноверцев, — замечает Слезкин, — рассматривали “родной язык” как весьма прозрачный проводник апостольского послания» и держались на убеждении, «что между национальностью и верой нет ничего общего» [2, с. 332–333]. Тем самым система Ильминского предстает первым, осторожным и половинчатым шагом к тому пути, на который впоследствии вступила советская власть: поощрения национального строительства, создания национальных территорий, языков, элит и светских культур среди этнических меньшинств при условии их полной идеологической лояльности [24].

Предварительные итоги

В чем же состоят предварительные итоги и уроки изучения имперской национальной и конфессиональной политики в Поволжско-Приуральском регионе?

Прежде всего, на наш взгляд, состояние современной историографии наглядно показывает, что национальная и конфессиональная политика империи не может описываться с помощью какой-либо простой, односложной схемы. Для историков в равной степени наивным было бы полагать, что империя в каждом конкретном случае руководствовалась исключительно идеей общего блага или же, наоборот, стремлением угнетать и подавлять любые этнические и конфессиональные группы просто в силу их отличия от русских и православных. На практике имперская политика включала в себя множество векторов: взаимоотношения с местными элитами и с рядовым населением; распределение земельных ресурсов; организацию военной службы; кадровую политику; постановку народного образования; реакцию на деятельность различных общественных движений.

Не было у имперского правительства и единой, стереотипной стратегии, которая прямолинейно и неуклонно проводилась бы в жизнь на всех «внутренних» и внешних окраинах на протяжении длительного исторического периода. Исследователи выделяют несколько сменявших друг друга политических стратегий империи в отношении окраин. Как, например, показывает в своем обобщающем исследовании А. Каппелер, со второй половины XVI и вплоть до конца XVIII в. Российское государство осуществляло «традиционную степную политику», основанную на религиозной толерантности и сотрудничестве с местными элитами. В XIX в. по отношению к новым территориям, оказавшимся в орбите имперских интересов: Северному Кавказу и Средней Азии, казахским степям и Дальнему Востоку, — Российская империя начала практиковать колониальную политику, характерную для Европы нового времени; эта политика была основана на представлении о культурной и даже расовой инаковости местного населения по отношению к русским и на «европоцентристском чувстве превосходства», а потому более не предполагала кооптацию местной элиты в состав элиты имперской. Наконец, стадия третья обозначена Каппелером как «империя перед вызовом национальных движений». Ее отсчет он начинает с Польского восстания 1863 г., когда империя, столкнувшись с энергичным и сплоченным национальным движением, вступила на путь «превентивного подавления» подобных движений у других народов. Инструментами такого подавления становятся административная унификация и культурно-языковая русификация, попытки форсированной

интеграции народов, находящихся в орбите влияния русских, и в то же время — обособление и дискриминация «инородцев» [6, с. 46, 121–122, 152–155, 203–207]. Именно этот выбор, с точки зрения многих исследователей, разительно отличал Российскую империю от Австро-Венгрии, которая в аналогичной ситуации избрала путь превращения в федерацию и далеко идущих уступок по отношению к разнообразным национальным группам (что, впрочем, не спасло ни ту, ни другую империю от крушения в годы Первой мировой войны) [6, с. 203–207; 8, с. 434–453].

Однако эта схема, как показывает и сам исследователь, неодинаково работает применительно к разным регионам империи; политические рецепты, которые применялись в тот или иной период на западных окраинах страны (по отношению к полякам, украинцам, евреям и др.) или же на Северном Кавказе, явным образом не годились для восточных регионов России. На практике политические принципы, характерные для всех трех стадий и амбивалентные по отношению друг к другу, могли сосуществовать одновременно, но применяться в разных регионах или по отношению к разным группам подданных; как сформулировал Доулер, «региональные различия диктовали региональные решения» [19, с. 238].

Один из наиболее ярких и выразительных примеров тому — языковая и образовательная политика Российской империи последней трети XIX — начале XX в. Резкий контраст представляют собой Правила «О мерах к образованию населяющих Россию инородцев», утвержденные в 1870 г. и открывавшие путь к применению национальных языков в преподавании, и репрессивный Эмский указ 1876 г., законодательно запретивший любое использование в школьном деле «малороссийского наречия» (т. е. украинского языка) и практически снизивший до нуля возможность любых публикаций на этом языке. Иными словами, империя в одни и те же годы вела жесткий курс на «русификацию» на западных окраинах, но поощряла развитие национальных языков и письменностей на юго-востоке своих владений.

Понять это противоречие между принципами имперской политики в различных регионах можно, как указывает А.И. Миллер, только при условии учета геополитического контекста. Как он пишет, языковая политика властей в Поволжье и Приуралье во многом была обусловлена «успехами исламо-татарского ассимиляционного проекта и, таким образом, была прямо связана с Османской империей как альтернативным центром притяжений мусульман и тюркских народов»; чтобы вывести коренные народы региона из сферы влияния этого проекта, правительство было готово сделать шаг к поощрению национальных языков и формированию национальной интеллигенции. С другой стороны, за «драконовскими» ограничительными мерами против украинского языка стояло стремление имперских чиновников и националистического общественного мнения «к объединению всех восточных славян в рамках единой общерусской нации». Это должно было нейтрализовать культурную активность интеллигенции «украинского Пьемонта» — австрийской Галиции — и не дать возможности Австро-Венгрии разыгрывать «украинскую карту» в своей внешней политике. В таком случае и система Ильминского, и Эмский указ были частью «сложной системы соревнования» не просто между разными проектами ассимиляции, но и между «империями-соседями», которые уже активно шли к Первой мировой войне [10, с. 113–141].

Это означает, что при анализе того или иного политического решения, принятого имперским правительством в отношении населения имперских окраин, каждый раз необходимо определять, какая именно группа была адресатом той или иной политики, какой ситуацией диктовалось данное решение, какие политические и интеллектуальные силы стояли за его разработкой. Политическую ситуацию в конкретном имперском регионе следует изучать с учетом сложного переплетения интересов всех

взаимодействовавших сторон: различных этнических групп с неодинаковым «ассимилирующим потенциалом» и соперничающими проектами национального строительства; соседних государств, борющихся за лояльность этноконфессиональных групп пограничья; имперского центра и имперской бюрократии на местах; разнообразных местных элит и местных уроженцев в составе элит имперских – с каждым следующим шагом эта панорама становится все более сложной. Такой подход – Миллер называет его ситуационным – предполагает сопоставление различных политических культур, анализ встречных стратегий, способность оценить внутривнутриполитические шаги в контексте геополитической ситуации [10, с. 31–35].

Предварительные итоги изучения национальной и конфессиональной политики Российской империи в Поволжском и Приуральском регионах показывают, что эта политика вплоть до конца XIX в. разрабатывалась и проводилась исходя из сословной и конфессиональной принадлежности подданных; лишь на закате империи стала приниматься в расчет их языковая идентичность. При этом империя достаточно успешно налаживала отношения с традиционными землевладельческими или степными элитами местного населения, но – как и на западных окраинах – опасалась образования национальной интеллигенции, которая могла выступить в качестве идеолога и организатора разнообразных политических движений.

Однако в данном конкретном регионе империя опасалась не столько национальных движений, как это было на западе страны, сколько иных возможных сценариев: исламизации местного населения; его ассимиляции татарами; реализации джадидистского проекта «тюрко-мусульманской нации»; наконец, влияния Османской империи как альтернативного центра притяжений мусульман и тюркских народов. Именно сложная ситуация соперничества нескольких ассимилирующих проектов привела к тому, что в Поволжско-Приуральском регионе имперская администрация оказалась готовой – до известного предела – поощрять развитие местных языков и национальной интеллигенции. В то же время «система Ильминского» – при всей ее колоритности – не была единственно возможной стратегией ответа на вызовы эпохи; в регионе активно обсуждались и внедрялись на практике альтернативные сценарии обеспечения лояльности подданных (например, через «гражданское обрусение» мусульман путем светского образования или через искусственную консервацию традиционного религиозного образования).

Изучение того, как в конкретном регионе, на Юго-Востоке Европейской России, переплетались различные стратегии и сталкивались неодинаковые подходы к решению национальных и конфессиональных проблем, открывает путь к постановке не менее важных вопросов. Прежде всего, как представляется, это вопрос о том, как политические и образовательные стратегии, выбиравшиеся имперской администрацией или различными группами региональных элит, влияли на характер идентичности самого местного населения, на его картину мира, ценностные ориентации, представления о «своих» и «чужих», горизонты надежд и опасений. Задача для исследователей состоит в том, чтобы проследить пути формирования не только национальной или этноконфессиональной, но и региональной идентичности; чтобы выявить, как наряду с осознанием традиционных различий между разными группами населения у жителей региона постепенно формировалось чувство социально-психологической и исторической общности на внутрирегиональном и общероссийском уровне.

Именно это позволит понять, насколько успешными оказались те или иные политические и образовательные стратегии имперской администрации и элит и какое наследие оставила империя в данном регионе для будущих поколений.

Библиографический список

1. Американская русистика: вехи историографии последних лет. Период Киевской и Московской Руси: антология / сост. Дж. Маджеска, пер. с англ. З.Н. Исидоровой. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2001. 284 с.
2. Американская русистика: вехи историографии последних лет. Советский период: антология / сост. М. Дэвид-Фокс. Самара: Изд-во «Самарский университет», 2001. 376 с.
3. Верт П. Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2012. 280 с.
4. Доннелли А.С. Завоевание Башкирии Россией. 1552–1740: страницы истории империализма. Уфа: Башкортостан, 1995. 288 с.
5. Ибнеева Г.В. Имперская политика Екатерины II в зеркале венценосных путешествий. М.: Памятники исторической мысли, 2009. 469 с.
6. Каппелер А. Россия – многонациональная империя: возникновение, история, распад / пер. с нем. М.: Прогресс-Традиция, 2000. 344 с.
7. Каррер д'Анкосс Э. Евразийская империя: история Российской империи с 1552 г. до наших дней / пер. с фр. М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. 367 с.
8. Ливен Д. Российская империя и ее враги с XVI века до наших дней / пер. с англ. А. Козлика, А. Платонова. М.: Европа, 2007. 688 с.
9. Макаров Д.М. Самодержавие и христианизация народов Среднего Поволжья (XVI–XVIII вв.). Чебоксары: Чуваш. гос. ун-т, 2000. 280 с.
10. Миллер А. Империя Романовых и национализм: эссе по методологии исторического исследования. Изд. 2, испр. и доп. М.: Новое литературное обозрение, 2010. 320 с.
11. Новая волна в изучении этнополитической истории Волго-Уральского региона: сб. ст. / под ред. К. Мацузато. Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2003. 335 p.
12. Новая имперская история постсоветского пространства: сб. ст. / И.В. Герасимов [и др.]. Казань: Центр исследований национализма и Империи, 2004. 656 с. Библиотека журнала «Ab Imperio».
13. Очерки истории Поволжья и Приуралья в имперский период / под ред. В.Н. Данилова и П.С. Кабытова. Саратов: Наука, 2010. 356 с.
14. Поволжье – «внутренняя окраина» России: государство и общество в освоении новых территорий (конец XVI – начало XX в.) / под ред. Э.Л. Дубмана, П.С. Кабытова. Самара: Самар. отд-ние Литфонда, 2007. 328 с.
15. Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: антология / сост. П. Верт, П. Кабытов, А. Миллер. М.: Новое издательство, 2005. 696 с.
16. Российская империя в сравнительной перспективе: сб. ст. / под ред. А.И. Миллера. М.: Новое издательство, 2004. 384 с.
17. Слезкин Ю. Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера / авторизов. пер. с англ. О. Леонтьевой. М.: Новое литературное обозрение, 2008. 512 с.
18. Тагиров Э.Р. Народ в пути. История Татарстана в контексте мировой цивилизации. Казань: Магариф, 2008. 287 с.
19. Dowler W. Classroom and Empire. The Politics of Schooling Russia's Eastern Nationalities, 1860–1917. Montreal and Kingston: McGill-Queen's University Press, 2001. xiv, 296 p.
20. Geraci R.P. Window on the East. National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Ithaca and London: Cornell University Press, 2001. xiv, 389 p.
21. Imperial Rule / A. Miller, A.J. Rieber eds. Budapest; New York: Central European University Press, 2004. 212 p.

22. Khalid A. *The Politics of Muslim Cultural Reform. Jadidism in Central Asia*. Berkeley, CA: University of California Press, 1998. 335 p.
23. Khodarkovsky M. *Russia's Steppe Frontier: The Making of a Colonial Empire, 1500–1800*. Indiana University Press, 2002. 304 p.
24. Martin T. *The Affirmative Action Empire: Nations and Nationalism in the Soviet Union, 1923–1939*. Ithaca and London: Cornell Univ. Press, 2001. 498 p.
25. *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700–1917* / edited by Daniel Brower and Edward J. Lazzerini. Bloomington: Indiana University Press, 1997. 368 p.

*O.B. Leontieva**

NATIONAL AND CONFESSIONAL POLICY OF THE RUSSIAN EMPIRE IN CONTEMPORARY HISTORIOGRAPHY

The paper analyzes the problems and conceptual approaches of researches on the history of national and confessional policy of the Russian Empire, which were published in the last two decades. Through the prism of historiography the author shows the history of imperial policy in the Volga-Ural region, primarily with respect to such categories of population as steppe nomads, Muslims, pagans, baptized «aliens». The particular attention is paid to the debates around education policy of the Russian Empire in the region.

Key words: empire, national and confessional policy, historiography, Russian history.

* *Leontieva Olga Borisovna* (oleontieva@yandex.ru), the Dept. of Russian History, Samara State University, Samara 443011, Russian Federation.