Надежда Белякова

Религия и конструкты национальной идентичности в странах Восточной Европы в XX в.: введение в проблематику

Nadezda Belyakova

Religion and Constructs of National Identities in Eastern Europe in the 20th Century: An Introduction

Nadezda Belyakova — Researcher at Institute of World History, Russian Academy of Science; Associate Professor, National Research Nuclear University MEPhI (Moscow, Russia). beliacova@mail.ru

Introducing the main theme of the issue, the paper is trying to abandon commonplaces and clichés and to emphasize the subjects that were not in focus in earlier research. The papers of this volume show local complexities in how religious factor played in the history of Eastern Europe in the twentieth century. The thesis that some confessions are more engaged in the nation-building than others, seems to be a simplification, because Catholics, Orthodox and Protestants were equally involved in the process of constructing national identity.

Keywords: religion, national identity, Eastern Europe, history of the 20-th century, Orthodox church, Catholic church, protestants.

В конце XIX — начале XX в. в Восточной Европе произошли кардинальные перемены. В многоконфессиональных империях шел бурный процесс формирования наций, причем национализм окраин сталкивался с национализмом «государствообразующих» наций. Различная конфессиональная или деноминационная принадлежность служила дополнительным маркером «другого», а иногда могла стать и основанием для об-

винения в нелояльности государству[1]. Первая мировая война послужила катализатором этнического самосознания внутри вступивших в войну империй[2] и привела их к краху. Возникшие новые государства провозглашали себя светскими, хотя далеко не все из них законодательно закрепили отделение церкви от государства. Новые государства и церкви были вынуждены по-новому выстраивать отношения как между собой, так и с модернизирующимся обществом. В условиях бурных перемен быстро формировались новые идеологические конструкты, которые в радикальных вариантах стремились заменить собой традиционные религии[3]. Крайними, тоталитарными вариантами таких идеологий были нацизм и коммунизм, которые претендовали на роль новой «политической религии» и вытесняли религию из публичной сферы. Между ними, однако, существовал целый спектр новых политических или этнических образований, которые нуждались в религиозной легитимации национальной идентичности. В свою очередь, традиционные церкви должны были ответить на новые вызовы времени и включиться в новые политические процессы. В большинстве стран Восточной Европы, в отличие от СССР, церковные институты активно участвовали в общественно-политической жизни и в конструировании национальной идентичности[4].

После Второй мировой войны СССР стремился распространить жесткую антирелигиозную политику на всю сферу своего влияния в Восточной Европе. При коммунистических режимах религиозные структуры были в какой-то степени маргинализированы, однако полностью связь религии и нации не была разорвана. После распада социалистического блока и СССР в 1989–1991 гг.,

1. Применительно к Российской империи см., например: *Долбилов М. Д.* Русский край, чужая вера. Этноконфессиональная политика в Литве и Белоруссии при Александре II. М.: НЛО, 2010; *Миллер А.* Империя Романовых и национализм. М.: НЛО, 2006. По теме «нелояльности» по национальному признаку в Австро-Венгрии см. *Пилипович Р.* Великие «изменнические» процессы как инструмент австро-венгерской политики — от Мармарош Сигота до Баня-Луки 1904–1915 гг. // Научные записки богословско-исторического научно-исследовательского центра имени архим. Василия (Пронина). Ужгород, 2014. № 3. С. 263–272.
2. См., например: *Лор Э.* Национализм и Российская империя: кампания против «вражеских подданных» в годы первой мировой войны. М.: НЛО, 2012.
3. Gentile, E. (2006) *Politics as Religion*. Princeton; *Поспеловский Д.* Тоталитаризм и вероисповедание. М.: ББИ, 2003.
4. См., например: Maner, H-Ch. und Wessel, M. S. (2002) *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939: Polen — Tschechslowakei — Ungarn — Rumänien*. Stuttgart.

после возвращения религии в публичное пространство ее роль в конструировании национальной идентичности снова усилилась. Социологические исследования неизменно фиксируют на всем пространстве региона четкую корреляцию между национальной и религиозной идентичностью, имеющую, однако, самые разные комбинации[5].

В историографии, которую можно условно обозначить как западную, в 1990-е — начале 2000-х гг. была развернута достаточно широкая дискуссия о том, почему в Восточной Европе эта корреляция столь очевидна. Если говорить о традиционно «православных странах», то суть этого спора, при некотором упрощении, состояла в следующем. Согласно одной гипотезе, восточные православные церкви были склонны к тому, что можно назвать «сакрализацией нации/национального государства» вследствие унаследованного из византийской традиции «цезарепапизма» или, в несколько иной интерпретации, модели «симфонии» между церковью и государством. С точки зрения других исследователей, православная традиция, в силу ряда внешних обстоятельств оторванная от современных интеллектуальных и политических движений, оказалась не готова к вызовам модерного национализма, и поэтому православная церковь стала, скорее, пассивным объектом, использующимся при конструировании национальной идентичности[6].

Авторы настоящего выпуска журнала воздерживаются от прямых обобщений и концептуальных схем и обращаются к сравнительно небольшим, но ранее малоизученным сюжетам в истории Восточной Европы XX века.

Открывает «главную тему» статья немецкого историка Клауса Бухенау, представляющая анализ корреляции между нацией и религией в трех ключевых странах Юго-Восточной Европы — Сербии, Болгарии и Румынии. Автор поставил целью выявить причины специфической роли религиозного фактора в каждой из трех стран и объяснить соотношение религиозного и национального. Выбор именно этих трех стран для анализа обоснован тем, что

5. Miklós, T., Zulehner, P. (2000) *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost (Mittel) Europas*. Schwabenverlag.

6. Наиболее систематическим историко-политологическим исследованием, предложившим ряд объяснений влияния конкретных религиозных традиций на типы государственно-конфессиональных отношений и типы национализма в Восточной Европе, является работа: Ramet, S. P. (1984) *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*. Durham.

они обладают значительным изначально видимым сходством: историческое наследие православия, сильное османское влияние, опыт социализма. И тем не менее искомое соотношение «религии и нации» оказывается различным.

Бухенау отваживается на широкий междисциплинарный подход к сравнению трех стран. Он обращается к результатам современных социологических исследований, которые фиксируют и «православное» сходство, и различия между странами. Далее он подробно и методично реконструирует три национальные модели православной и национальной идентичности, опираясь на последовательное изложение исторических судеб трех стран. Он выделяет разные группы факторов: геополитический (исторический фактор «большой длительности»); институциональный (особая динамика церковных структур и их отношений с властными элитами); фактор этнорелигиозной структуры (конкретная эволюция в каждой из стран). Бухенау попутно ставит ключевые и предельно важные вопросы о том, в каком смысле и в каких формах в Новое время происходила «сакрализация» национального внутри традиции, несущей в себе память о византийских принципах «симфонии» и «соборности». Ему удается показать, насколько могут различаться пути становления национального, несмотря на видимое конфессиональное сходство.

Южнославянскую линию, заданную статьей Бухенау, продолжает статья Таисии Беляковой. Уникальность внутренней политики Иосипа Броз Тито на фоне остальных стран социалистического лагеря заключалась в том, что он отказался от подавления религии и вытеснения ее из публичного пространства и учитывал важность религии при формировании новых идентичностей. Здесь рассматривается процесс оформления Македонской православной церкви, ее выделение из состава Сербской церкви вследствие признания властями македонской национальности и государственности. Разумеется, позиция самой Сербской церкви была предсказуемо негативной, так как она исходила из тезиса о ее нерасторжимом единстве с «сербским народом». Этот отдельный сюжет заставляет задуматься об общих проблемах православия — в частности, об условиях и критериях самостоятельности поместной церкви; роли в этом процессе государства; вопросе богослужебного языка; наконец, дискуссиях вокруг понятия «филетизм».

Исследования Алексея Беглова и Олега Грома возвращают нас в последние десятилетия существования Российской империи. Они показывают сложное взаимодействие национального

и религиозного на двух окраинах — в Финляндии и Бессарабии. Эти регионы находились на разных этапах формирования национальной идентичности. Великое княжество Финляндское обладало высокой степенью автономии, особой государственностью, сложившейся национальной интеллигенцией и организованной Лютеранской церковью. В Бессарабии атрибуты национальной идентичности практически отсутствовали (за исключением языка). Объединяли эти две окраины Российской империи, пожалуй, протестные настроения против русификаторской политики, которая стала наиболее последовательно осуществляться в Империи через церковные институты в период обер-прокурорства К. П. Победоносцева и которая, как считают многие исследователи, форсировала рост национального самосознания на окраинах[7].

Статья Алексея Беглова на примере дискуссии о формах организации православного прихода в Финляндии показывает столкновение разных национальных и религиозных парадигм. С одной стороны, империя стремилась к унификации церковных структур, пытаясь распространить общеимперскую модель на Финляндию, что вызвало решительное сопротивление со стороны представителей Финляндии, ибо такая инициатива воспринималась как русификация и посягательство на национальную автономию — даже притом, что финский национализм носил подчеркнуто конституционный, легальный характер. С другой стороны, это отстаивание финляндской церковной модели нашло неожиданных сторонников среди русских православных реформаторов, боровшихся за расширение прав приходов и мирян в Церкви: они ратовали за усвоение православием моделей приходской общинности, укорененной в лютеранской традиции. Так, разные национальные и церковные дискурсы сложно преломлялись в долгих спорах вокруг церковного устройства.

Если в Финляндии успехи русификации были минимальными, то, согласно исследованию Олега Грома, в Бессарабии сложилась ситуация, когда вследствие последовательного вытеснения местного языка из всех публичных институтов он сохранился в некоторой степени только в обиходе Православной церкви. Причем

7. См. работы А. Ю. Полунова, например: *Полунов А. Ю.* Под властью обер-прокурора: государство и церковь в эпоху Александра III. М., 1996. См. также анализ религиозного вопроса на окраинах поздней Российской империи в работах П. Верта, в частности: *Верт П.* Православие, инославие, иноверие. Очерки религиозного разнообразия Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2012. См. также интервью с Полом Вертом в данном номере журнала.

именно монашество, а не приходское духовенство было наиболее укоренено в местной религиозной, в том числе и языковой традиции[8]. Движение «иннокентьевщины», описываемое в статье Грома, типологически близко к феномену почитания Г. Распутина и движению «иоаннитов»[9], возникших в Российской империи на фоне серьезного кризиса официальных церковных структур. Главный герой статьи иеромонах Иннокентий (Левизор), культ которого возник еще при его жизни, вполне вписывается в контекст феномена «лже (или нео-) старчества»[10], распространившегося в империи. Однако важной чертой этого культа, выводящего его из общероссийского контекста, была «промолдавская» ориентация движения, что позволяет рассматривать его в контексте формирования национально-религиозного самосознания населения Бессарабии — и именно этот аспект интересует нас в этом выпуске. В целом источников о самом движении, *изнутри* него крайне мало. Очевидно, что само по себе движение было сугубо религиозным, и Иннокентия, как и его последователей, национальный вопрос как таковой не волновал. Однако движение вызвало широкий публичный резонанс, в котором именно национальная составляющая стала едва ли не центральной, и, возможно, дискуссии вокруг «иннокентьевщины» привели к артикуляции бессарабского национализма накануне Первой мировой войны.

В статье Комарова и Токаревой религиозная ситуация в Эстонии показывается в основном сквозь призму документов, составленных представителями Католической церкви и направленных в Ватикан. Эти материалы, собираемые на протяжении 1920–1930-х гг., обосновывали перспективу создания сильной Католической церкви Эстонии как подлинно национальной — в силу того, что у эстонцев таковой исторически не было: Православная церковь, воспринимаемая как российская, и Лютеранская, быв-

8. См. *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в). Т. 1. СПб., 2000.

9. *Киценко Н.* Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М.: Новое литературное обозрение, 2006.

10. Paert, I. (2010) *Spiritual Elders. Charisma and Tradition in Russian Orthodoxy*. Nortern Illinois University Press; *Беглов А. Л.* Святоотеческое сознание русского старчества (XIX — начало XX века) // Русская патрология: Материалы академической конференции. Сергиев Посад, 2009. С. 310–367; Beglov, A. (2014) «Eschatological Expectations in Post-Soviet Russia: Historical Context and Modes of Interpretation», in Katya Tolstaya (ed.) *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy,* pp. 110, 116–118. Brill.

шая фактически церковью ранее господствовавшей немецкой знати, казались в той или иной степени чужеродными. Ватикан придавал большое значение национальной идентичности в новых государствах Восточной Европы: католики экспериментировали с введением богослужения на эстонском языке (что привело к конфликту католического духовенства со своей традиционной паствой — поляками и литовцами); пытались использовать финно-угорскую идентичность эстонцев, приглашая в Эстонию венгерских католических деятелей.

Следующие четыре статьи посвящены сложным перипетиям формирования украинской национальной идентичности и роли греко-католической традиции в этом процессе. Анна Вишиванюк рассматривает процесс, обозначенный в статье как «украинизация православной церкви» в Волыни, Полесье и Холмщине, оказавшихся в составе Польского государства в межвоенный период. Видно, как украинская церковная идентичность складывалась через противостояние одновременно старому влиянию российского православия и новой государственной политике полонизации во Второй Речи Посполитой. Украинизация состояла во введении проповеди, а затем и богослужения на украинском языке, в издании церковной периодики. Здесь очевидно просматривалась идея особой украинской церкви (в это же время в Киеве боролась за свои права «автокефальная украинская церковь»). Судя по всему, церковь (как и в случае с Бессарабией) была одним из немногих институтов легальной украинизации, которая достаточно успешно проходила при покровительственном отношении волынского генерал-губернатора до 1938 года. Впрочем, умеренная украинизации не была единственным направлением внутри церкви; здесь присутствовали и «москвофильство», и радикальный украинский национализм, и манипулирование со стороны государства. Все эти сложные процессы были прерваны, затем ярко проявились в период Второй мировой войны, а потом окончательно заморожены в составе СССР.

Другой рассматриваемый регион — Подкарпатская Русь с Мукачевским монастырем — оказался на территории Чехословакии. В статье В. Кичеры рассматривается, как галицийские монахи Ордена Св. Василия Великого (греко-католики) пытались перенести на Подкарпатскую Русь галицийскую модель украинской национальной идентичности. И снова религиозные институты оказываются в центре этого процесса: достаточно эффективная реформа ордена переориентировала деятельность монахов с аскетической

на внешнюю — воспитательную, миссионерскую, образовательную и издательскую. Но при этом галицийская «украинизаторская» составляющая сталкивалась в этом сложном регионе со смесью венгерских, русинских, румынских элементов, к тому же связанных с разными государствами; идентичности сталкивались даже внутри самого базилианского ордена, отражавшего это многообразие и влиявшего на него.

В послевоенный период все описанные выше регионы — Бессарабия, Галиция, Закарпатская Русь — оказываются в составе СССР. Если в довоенный период целью институционализации этничности и национальности здесь была освободительная риторика и контролируемое стимулирование роста идентичностей[11], то в послевоенный период ситуация принципиально меняется. Присоединенные западные территории с развитой национальной идентичностью включаются в гораздо более жесткую национально-административную структуру, а задача установления контроля в странах нового коммунистического блока делает религиозные структуры инструментом внешней политики.

В Украине начинается решительное наступление на Греко-католическую церковь, которая была ликвидирована в 1946 году и все структуры которой были переведены в юрисдикцию местных православных церквей. То же самое происходило с греко-католиками в других странах советского блока. Сейчас уже очевидно, что за ликвидацией греко-католических церквей в Восточной Европе стояло в первую очередь противостояние СССР Ватикану и стремление уменьшить всеми доступными средствами его влияние в Восточной Европе[12]. Соединение конфессионального и национального либо в лице греко-католиков, либо в виде национальных католических церквей было одним из главных препятствий для советской политики и борьбы за «национальное сознание»[13]. Выбор советским руководством цели для нанесения удара Ватикану был неслучаен. Право на существование

11. См. *Капеллер А.* Россия — многонациональная империя: Возникновение. История. Распад: монография / А. Каппелер; пер. с нем. С. Червонная. М.: Традиция, 2000; *Кадио Ж.* Лаборатория империи: Россия/СССР, 1860–1940. М.: НЛО, 2010; *Брубейкер Р.* Этничность без групп. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.

12. *Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А.* Москва и Восточная Европа. Власть и церковь в период общественных трансформаций 40–50-х гг. XX в. М.: РОССПЭН, 2008.

13. *Носкова А. Ф.* Власть — Римско-католическая Церковь — Ватикан в Восточной Европе. К проблеме советского влияния (середина 40-х — начало 50-х годов XX века) // Церковь и общество в истории стран Центрально-Восточной Европы: ак-

«униатов» (греко-католиков) в качестве отдельной полноценной церкви традиционно оспаривалось с обеих сторон: православные видели в них отторгнутых, украденных обманом, а католики воспринимали униатство как только промежуточную ступень в процессе перехода к «полноценному» католицизму латинского обряда[14]. В Украинской греко-католической церкви всегда существовали как сторонники восточной традиции и сближения с православием, так и поклонники порядков западной церкви[15]. Герой статьи Натальи Шлихты прот. Микола Костельник, обеспечивший лояльность «воссоединению» среди значительной части греко-католического духовенства, как раз был последовательным сторонником «восточного» акцента.

В исследовании Н. Шлихты утверждается, что «униатская» проблема в Украине воспринималась с самого начала как проблема национальная. Действительно, угроза украинского национализма была головной болью союзного руководства еще в довоенный период. Присоединение в ходе Второй мировой войны территорий, бывших ранее в составе Австро-Венгерской империи, а затем в составе межвоенных государств, принципиально меняет ситуацию в самой Украинской ССР, которая впервые в истории становится государством всех украинцев. Более того, «присоединение влило в советизированный организм украинского общества свежую кровь национального сознания», особенно усилившегося в Галиции в годы Второй мировой войны, превратившегося в массовое движение сопротивления нацистам и большевикам на западных землях[16]. Ликвидация Греко-католической церкви, по мнению исследовательницы Н. Шлихты, была вызвана желанием ликвидировать институт национально-религиозной идентичности галичан, и, соответственно, перевод греко-католиков в юрисдикцию Московской патриархии означал включение цепочки тождеств «православный — русский — советский».

туальные исторические исследования. Сборник статей под ред. Н. А. Беляковой. М.: ИВИ РАН, 2012. С. 93–94.

14. См. об этом Suttner, E. (1999) *Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit*. Würzburg.

15. Турий О. Проблема идентичности во взаимоотношениях традиционных Церквей Украины в условиях государственной независимости. *22 августа 2006 //Информационно-аналитический центр по изучению общественно-политических процессов на постсоветском пространстве* [www.ia-centr.ru/*archive/public_detailso717.html? id=109, дата обращения от 18.11.2014].*

16. *Кулык В.* Национализм в Украине. 1986–1996 гг. // Национализм в поздне- и посткоммунистической Европе. Т. 2. М.: РОССПЭН, 2010. С. 103.

В статье Н. Шлихты реконструирована мотивация той части греко-католического духовенства, которая пошла на присоединение к РПЦ с целью «сохранения своей церкви», что стало преградой на пути насильственно проводимой из Москвы национальной ассимиляции и советизации населения региона. Описываемая в статье стратегия поведения «воссоединенного» духовенства показывает только одну из сторон включения галицийского греко-католического анклава в структуру Русской православной церкви. Этой стратегии соответствует и линия иерархии РПЦ, видевшей в присоединении возможность сохранения христианства в крае.

Н. Шлихта полагает, что союзное руководство воспринимало процесс оправославливания в качестве способа превращения галичан в «советских людей» и что политику Московской патриархии в отношении западных украинцев можно охарактеризовать как последовательную «советизацию». Учитывая антирелигиозный в целом вектор советской идеологии, эти гипотезы можно рассматривать как дискуссионные. С другой стороны, верно то, что, несмотря на негативное отношение к религии в целом, в Советском Союзе, особенно в послевоенный период, существовала некоторая иерархия конфессий — от терпимых до непризнанных. И Греко-католическая церковь, как и в имперский период, оказалась среди последних[17]. Также интересен — и открыт для дискуссии — тезис о задаче «русификации» Западной Украины через «воссоединение» с Русской православной церковью, через церковные приходы. Русификации, как известно, не произошло, но вот что действительно было крайне значимо, так это *обратное* влияние: экспансия многочисленных выходцев из греко-католической среды на «каноническую» территорию РПЦ[18], последствия которой ощущаются даже сегодня в центральной России не только в виде настоятелей православных церквей, выходцев из Галиции, но и укоренения ряда западноукраинских богослужебных практик[19]. В этом смысле можно говорить об особой динамичности,

17. См. *Белякова Е. В., Белякова Н. А.* Российская имперская политика в отношении непризнанных законодательством церквей // Пространственно-временные перекрестки культуры. Барнаул-Рубцовск. 2009. С. 259–272.

18. См.: *Иннокентий (Павлов), иг.* Присутствие Московской Патриархии в Галиции: история и итоги // Украинская Греко-католическая церковь: преодоление мифа. Материалы семинара 25 ноября 2002 г. Институт изучения религии в странах СНГ и Балтии, Международное общество «Мемориал», фонд Генриха Белля. М., 2002. С. 53–69.

19. Звон колокольчиков в алтаре во время тайносовершительных молитв, стояние на коленях во время литургии, специфика совершения молебнов, акафистов Пресвятой Богородице и т. д.

«пассионарности» западноукраинской религиозности: ведь именно Западная Украина в позднесоветский период была в статистическом и материальном отношении опорным регионом для всех христианских конфессий СССР[20].

Представление о тесной связи украинской национальной идентичности с институтом «своей» церкви, являющейся оплотом национальной самобытности, берется на вооружение национально ориентированной оппозицией в Украинской ССР в период перестройки. Поскольку борьба с остатками униатства проводилась под флагом борьбы с «буржуазным национализмом», то и легализация преследуемой советским режимом подпольной церкви должна была стать символом восстановления национального достоинства украинцев. В статье свящ. Тараса Бублыка описывается история возникновения оппозиционной правозащитной организации — «Комитета по защите прав Украинской католической церкви», выступившего с политической программой легализации Греко-католической церкви в Украине. Автор показывает споры внутри церкви и ее защитников относительно того, как соотносить политическое и церковное, как строить отношения между новыми национальными политическими силами, Ватиканом и проч. В Галиции церковными структурами, позиционирующими себя в качестве подлинно национальных и противопоставляющих себя соответственно Москве и РПЦ, стали запрещенные в советское время Украинская греко-католическая и Украинская автокефальная православная церкви. Собственно, самое жесткое противостояние развернулось между эти двумя церквами[21]. Какой должна быть национальная Украинская церковь, и возможна ли она вообще? Этот вопрос, на который нет единого ответа, становится одним из центральных в преддверии независимости и остается таковым впоследствии, вплоть до революции 2013–2014 гг.

Если украинцы составляли вторую по величине национальность в СССР, то советские немцы были жестко маргинализируе-

20. См. подробно о ситуации в Украине в позднесоветский период: *Белякова Н. А.* Религиозная политика в западных республиках позднего СССР: центр и регионы (на примере Украины) // Петербургские исследования: Сб. науч. ст. Вып. 3/Отв. ред. Ю. В. Кривошеев. СПб., 2011. С. 291–313.

21. Если большая часть духовенства переходила в УГКЦ, то значительная часть общин зарегистрировалась как УАПЦ. См. *Белякова Н. А.* Эволюция церковно-государственных отношений в западных республиках СССР в период перестройки // Вестник РУДН. Серия «История России». 2009. № 2. С. 111–120.

мым меньшинством. Каким образом в Советском Союзе немцы смогли не только сохранить свою конфессиональную идентичность, но еще и повлиять на религиозность окружающего населения — тема, которая еще ждет своих исследователей. В нашей подборке две статьи посвящены идентичности немцев-меннонитов. В статье Йоханнеса Дика дается исчерпывающий очерк истории меннонитов в России и СССР и прослеживаются последствия резких социальных сломов, депортаций и запретов. Крайне любопытны наблюдения автора об условиях, в которых меннониты вынуждены были сохранять свою идентичность в послевоенный период. В 1944 году в СССР был создан Всесоюзный совет евангельских христиан-баптистов — ВСЕХБ, призванный включить в себя разнообразные общины позднепротестантских деноминаций (по другой терминологии — «свободные церкви»); в него вошли и братские меннониты. Следствием такого включения была угроза ассимиляции, размывания немецкой конфессиональной идентичности — угроза, которая исчезла только с эмиграцией немцев из СССР.

В исследовании Алексея Глушаева и Веры Клюевой фокус внимания сосредоточен на анализе стратегий выживания меннонитских общин Урала и Сибири в условиях меняющегося советского общества 1940–1960-х гг. Авторы отмечают, что в контексте разного рода дискриминаций и лишений, разрыва социальных и семейных связей, деноминационная принадлежность отступает у немцев на задний план перед возможностью собираться и молиться на родном языке. В дальнейшем организационное оформление меннонитских общин должно было, восстанавливая старые традиции самоорганизации немцев, способствовать сохранению этноконфессиональной идентичности.

Статья Сергея Пахоменко и Светланы Арабаджи переносит нас из Сибири и Урала в Мариуполь и рассматривает оформление у приазовских греков образа церковно-национального героя — митрополита Мариупольского Игнатия — как фигуры, опорной для их идентичности. Восприятие церковного иерарха в качестве национального лидера хорошо знакомо из истории ряда народов южноевропейского региона. Героический образ митрополита Игнатия стал формировался постепенно, когда неоднозначное отношение к инициированному им (при поддержке российских властей) переселению греков в Приазовье из Крыма в 1770-е гг. было вытеснено из памяти современников. При этом митрополит стал символом идентичности не только греков, но и вообще местного населения Мариуполя и округи. После перестройки образ митро-

полита претерпел новую историю интерпретаций, но оставался центральным для региона, особенно после канонизации Игнатия в 1997 году.

Представленные в этом выпуске исследования охватывают лишь малую долю конкретных локальных сюжетов большого Восточноевропейского региона, касаются только небольшой части этносов и христианских деноминаций. Но и представленный набор сюжетов приоткрывает всю сложность участия религиозного фактора при конструировании национальной идентичности. Мы видим, что все христианские конфессии — католическая, православные, протестантские — в той или иной степени оказываются втянутыми в эти процессы. Мы также видим, что представления об особых «склонностях» той или иной конфессии к конкретным типам и образам «национального» могут быть упрощенными, если не включать их в контекст конкретной исторической динамики, если не учитывать большое количество других факторов: разные геополитические условия и, соответственно, перипетии истории национальной государственности; доминирующие идеологические режимы; специфику исторического опыта конкретных церквей; конкретные особенности этнокультурной среды; особые взаимоотношения церковных и светских элит в каждом отдельном случае, и так далее. В результате взаимодействия всех этих факторов религиозная составляющая национального акцентировалась в большей или меньшей степени.

Не стоит забывать и еще об одном «логическом пределе» этого участия религиозного в национальном: христианская традиция предполагает невозможность *слияния* христианских идеалов с национальными, невозможность сакрализации нации в прямом и полном смысле (все то же понятие *филетизма*), не говоря уже о союзе с жестким, воинственным национализмом. И тем не менее обе стороны — и церковные институты, и модерные национальные элиты — были заинтересованы в некотором сближении или, по крайней мере — как при последовательно антирелигиозном советском режиме — в некотором прагматическом взаимодействии, хотя формы и интенсивность такого взаимодействия, как мы видим, различались значительно.

Сюжеты, представленные в этом выпуске журнала, находятся целиком в XX веке и касаются в основном истории до перелома 1989–1991 гг., когда начался совершенно новый этап в истории Восточной Европы. Тем не менее поднятые здесь вопросы, конечно, остаются значимы и сегодня. Это тем более верно, если

мы согласимся, что роль религии в публичной сфере возрастает, а религиозные смыслы по-прежнему активно используются в дискурсах и практиках национальной идентичности на всем пространстве региона[22].

Библиография/References

Беглов А. Л. Святоотеческое сознание русского старчества (XIX — начало XX века) // Русская патрология: Материалы академической конференции. Сергиев Посад, 2009. С. 310–367.

Белякова Е. В., Белякова Н. А. Российская имперская политика в отношении непризнанных законодательством церквей // Пространственно-временные перекрестки культуры. Барнаул — Рубцовск. 2009. С. 259–272.

Белякова Н. А. Религиозная политика в западных республиках позднего СССР: центр и регионы (на примере Украины) // Петербургские исследования: Сб. науч. ст. Вып. 3/Отв. ред. Ю. В. Кривошеев. СПб., 2011. С. 291–313.

Белякова Н. А. Эволюция церковно-государственных отношений в западных республиках СССР в период перестройки // Вестник РУДН. Серия «История России». 2009. № 2. С. 111–120.

Брубейкер Р. Этничность без групп. М.: Изд. дом Высшей школы экономики, 2012.

Верт П. Православие, инославие, иноверие. Очерки религиозного разнообразия Российской империи. М.: Новое литературное обозрение, 2012.

Волокитина Т., Мурашко Г., Носкова А. Москва и Восточная Европа. Власть и церковь в период общественных трансформаций 40–50 годов XX в. М.: РОССПЭН, 2008.

Долбилов М. Д. Русский край, чужая вера. Этноконфессиональная политика в Литве и Белоруссии при Александре II. М.: НЛО, 2010

Иннокентий (Павлов), иг. Присутствие Московской Патриархии в Галиции: история и итоги // Украинская Греко-католическая церковь: преодоление мифа. Материалы семинара 25 ноября 2002 г. Институт изучения религии в странах СНГ и Балтии, Международное общество «Мемориал», фонд Генриха Белля. М., 2002. С. 53–69.

Кадио Ж. Лаборатория империи: Россия/СССР, 1860–1940. М.: НЛО, 2010.

Капеллер А. Россия — многонациональная империя: Возникновение. История. Распад: монография/Пер. с нем. С. Червонная. М.: Традиция, 2000.

Киценко Н. Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М.: Новое литературное обозрение, 2006.

Кулык В. Национализм в Украине. 1986–1996 гг. // Национализм в позднe- и посткоммунистической Европе. Т. 2. М.: РОССПЭН, 2010.

Лор Э. Национализм и Российская империя: кампания против «вражеских подданных» в годы Первой мировой войны. М.: НЛО, 2012.

Миллер А. Империя Романовых и национализм. М.: НЛО, 2006.

22. Журнал ранее не раз обращался к сходным темам. См. № 1, 2012, посвященный роли религиозного фактора в рамках концепции *multiple modernities*. Непосредственно взаимодействие религиозных и этнонациональных идентичностей в Юго-Восточной Европе рассматривалось в статьях «балканского» номера (№ 2 2014).

Миронов Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII — начало XX в). Т. 1. СПб., 2000.

Носкова А. Ф. Власть — Римско-католическая Церковь — Ватикан в Восточной Европе. К проблеме советского влияния (середина 40-х — начало 50-х годов XX века) // Церковь и общество в истории стран Центрально-Восточной Европы: актуальные исторические исследования. Сборник статей под ред. Н. А. Беляковой. М.: ИВИ РАН, 2012.

Пилипович Р. Великие «изменнические» процессы как инструмент австро-венгерской политики — от Мармарош Сигота до Баня-Луки 1904–1915 гг. // Научные записки богословско-исторического научно-исследовательского центра имени архим. Василия (Пронина). Ужгород, 2014. № 3. С. 263–272.

Полунов А. Под властью обер-прокурора: государство и церковь в эпоху Александра III. М., 1996.

Поспеловский Д. Тоталитаризм и вероисповедание. М.: ББИ, 2003.

Турий О. Проблема идентичности во взаимоотношениях традиционных Церквей Украины в условиях государственной независимости. *22 августа 2006 // Информационно-аналитический центр по изучению общественно-политических процессов на постсоветском пространстве* [www.ia-centr.ru/*archive/public_details0717.html? id=109, дата обращения 18.11.2014].*

Beglov, A. (2004) «Eschatological Expectations in Post-Soviet Russia: Historical Context and Modes of Interpretation», K. Tolstaya (ed.) *Orthodox Paradoxes: Heterogeneities and Complexities in Contemporary Russian Orthodoxy,* pp. 110–118. Leiden and Boston: Brill.

Beglov, A. (2009). «Sviatootecheskoe soznanie russkogo starchestva (XIX — nachalo XX veka)» [Patrology consciousness of Russian monasticism (19th and the beginning of the 20th century)], *Russkaia patrologiia*, pp. 310–367. Sergiev Posad.

Beliakova, E., Beliakova, N. (2009) «Rossiiskaia imperskaia politika v otnoshenii nepriznannykh zakonodatel'stvom tserkvei» [Russian imperial policy against churches that are not admitted by the legislation], *Prostranstvenno-vremennye perekrestki kul'tury*, pp. 259–272. Barnaul-Rubtsovsk.

Beliakova, N. (2009) *«Evoliutsiia tserkovno-gosudarstvennykh otnoshenii v zapadnykh respublikakh* SSSR *v period Perestroiki»* [The evolution of Church-state relations in the Western republics of the USSR during Perestroika], *Vestnik* RUDN. *Seriia «Istoriia Rossii»* 2: 111–120.

Beliakova, N. (2011) «Religioznaia politika v zapadnykh respublikakh pozdnego SSSR: tsentr i regiony (na primere Ukrainy)» [Religious policy in the Western republics of the late USSR: center and regions (the case of Ukraine)], in Iu. Krivosheev (ed.) *Peterburgskie issledovaniia* 3: 291–313.

Brubaker, R. (2012) *Etnichnost' bez grupp* [Ethnicity without groups]. Moscow: Higher School of Economics Publishing House.

Dolbilov, M. D. (2010) *Russkii krai, chuzhaia vera. Etnokonfessional'naia politika v Litve i Belorussii pri Aleksandre* II [Russian territory, alien faith. Ethnoconfessional policy in Lithuania and Belarus under Alexander II]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenije.

Gentile, E. (2006) *Politics as Religion*. Princeton.

Innokentij (Pavlov), ig. (2002) «Prisutstvie Moskovskoi Patriarhii v Galicii: istoriia i itogi» [The presence of Moscow Patriarchate in Galicia: history and results], in *Ukrainskaja Greko-katolicheskaja cerkov': preodolenie mifa*, pp. 53–69. Moscow.

Kadio, Zh. *Laboratorija imperii: Rossia/USSR, 1860–1940* [The Laboratory of Empire: Russia/USSR, 1860–1940]. Moscow.

Kapeller, A. (2000) *Rossija — mnogonatsional'naja imperiia: Vozniknovenie. Istorija. Raspad* [Russia as a Multinational Empire: Origin, History and Fall]. Moscow.

Kicenko, N. (2006) *Sviatoi nashego vremeni: otetz Ioann Kronshtadskii i russkii narod* [The saint of our times: father John of Kronshtadt and the Russian People]. Moscow.

Kulyk, V. (2010) «Nacionalizm v Ukraine. 1986–1996 gg». [Nationalism in Ukraine. 1986–1996], in *Nacionalizm v pozdne- i postkommunisticheskoi Evrope* 2: 101–126.

Lor, Je. (2012) *Natsionalism i Rossiiskaia imperia: kampania protiv «vrazheskikh poddannykh» v gody pervoi mirovoi voiny* [Nationalism and the Russian Empire: The campaign against «enemy subjects» during the First World War]. Moscow.

Maner, H-Ch., Wessel, M. S. (eds) (2002) *Religion im Nationalstaat zwischen den Weltkriegen 1918–1939: Polen — Tschechslowakei — Ungarn — Rumänien*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.

Miller, A. (2006) *Imperia Romanovykh i natsionalizm* [Romanovs Empire and Nationalism]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenije.

Mironov, B. N. (2000) *Social'naja istorija Rossii perioda imperii (*XVIII — *nachalo* XX *v.)* [Social History of Russia in the Period of Empire (18th–beginning of the 19th century)]. Sankt-Petersburg.

Noskova, A. F. (2012) «Vlast' — Rimsko-katolicheskaia tserkov' — Vatikan v Vostochnoi Evrope. K probleme sovetskogo vliiania (seredina 40-kh — nachalo 50-kh godov XX veka)» [The Power, the Roman Catholic Church, and the Vatican in Eastern Europe: the issue of Soviet influence.], *Cerkov' i obshhestvo v istorii stran Tsentral'no-Vostochnoi Evropy: aktual'nye istoricheskie issledovanija*, pp. 93–94. Moscow.

Paert, I. (2010) *Spiritual Elders. Charisma and Tradition in Russian Orthodoxy*. Nortern Illinois University Press.

Pilipovich, R. (2014) «Velikie 'izmennicheskie' processy kak instrument avstro-vengerskoj politiki» [Great «traitors» trials as a tool of the Austro-Hungarian policy], *Nauchnye zapiski bogoslovsko-istoricheskogo nauchno-issledovatel'skogo centra imeni arhim. Vasilija (Pronina)*, pp. 263–272. Uzhgorod.

Polunov, A. (1996) *Pod vlast'iu ober-prokurora: Gosudarstvo i tserkov v epokhu Aleksandra* III [Under the Authority of Ober-Procurator: State and Church in the Era of Alexander III]. Moscow: AIRO-XX.

Pospelovskij, D. (2003) *Totalitarizm i veroispovedanie* [Totalitarianism and religion]. Moscow.

Ramet, S. P. (ed.) (1989) *Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics*. Durham and London: Duke University Press

Suttner, E. (1999) *Die Christenheit aus Ost und West auf der Suche nach dem sichtbaren Ausdruck für ihre Einheit*. Würzburg.

Tomka, M., Zulehner, P. (2000) *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost (Mittel) Europas*. Schwabenverlag.

Turij, O. (2006) «Problema identichnosti vo vzaimootnosheniakh traditsionnykh Tserkvei Ukrainy v usloviiakh gosudarstvennoi nezavisimosti» [The Problem of Identity in the Relations between Traditional Churches in the Ukraine during the Independence], *Informacionno-analiticheskij centr po izucheniju obshhestvenno-politicheskih processov na postsovetskom prostranstve* [http://www.ia-centr.ru/*archive/public_details0717.html? id=109,* accessed on *18.11.2014*].

Volokitina, T., Murashko, G., Noskova, A. (2008) *Moskva i Vostochnaia Evropa. Vlast' i tserkov' v period obshchestvennykh transformatsii 40–50 godov* XX *v*. [Moscow and Eastern Europe. The Power and the Church in the Period of Society's Transformations in the 1940s and 1950s]. Moscow.

Werth, P. (2012) *Pravoslavie, inoslavie, inoverie. Ocherki religioznogo raznoobraziia Rossiiskoi imperii* [Orthodoxy, heterodoxy and other confessions. Essays on religious diversity of the Russian Empire]. Moscow: Novoe Literaturnoe Obozrenije.