

УДК 21.009:322

**ФОРМЫ И МЕТОДЫ БОРЬБЫ ГОСУДАРСТВА
И ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ С ИСЛАМИЗАЦИЕЙ
КОРЕННЫХ НАРОДОВ ВОЛГО-КАМСКОГО РЕГИОНА
В ПОРЕФОРМЕННЫЙ ПЕРИОД**
(по материалам Казанской, Симбирской и Вятской губерний)

*Р.Р. Исхаков, кандидат исторических наук,
Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ*

В пореформенный период ислам и зарождающийся мусульманский национализм превратились в основных оппонентов государства и церкви в проведении курса по конфессиональной унификации коренных народов Поволжско-Уральского региона¹. В это время отмечается дальнейшее осложнение отношений между православием и исламом, вызванное усилением позиций мусульманства, территориальным расширением границ его влияния. Это не могло не вызывать обеспокоенности в церковных и правительственных кругах, побуждать церковно-самодержавную власть перейти от политики терпимости к активной борьбе с исламом. Основным форпостом противодействия исламскому влиянию становится Волго-Камский регион, где отмечается дальнейший рост исламизации «номинальных» христиан.

С середины 1860-х гг. движение за возвращение в ислам среди «новокрещеных» татар² становится не просто массовым, а, по сути, всеобщим и необратимым процессом. Значительные изменения в жизни татар, вызванные модернизацией страны в пореформенный период, усиление национального самосознания и формирование единой, этноконфессиональной общности привели к росту консолидационных процессов внутри татарского общества.

Важнейшим фактором интеграции и включения в единое татарское культурно-национальное поле становится принадлежность к мусульманской конфессии, что ставило перед крещеными татарами вопрос о четком определении своей религиозной идентичности. Именно национальный фактор стал играть все большую роль в конфессиональной идентификации крещеных татар, а желание исповедовать ислам связывается с желанием стать «полноценными татарами». Таким образом, имеет смысл рассматривать данные «отпадения» не только как движение крещеных татар за восстановление своей религиозной, но и национальной идентичности.

В начале 1865 г. среди крещеных татар начинают муссироваться слухи о вышедшем царском указе, в котором якобы разрешалось крещеным исповедовать ислам, что вызвало среди них сильное брожение, а вскоре и открытое движение за возвращение в ислам³. Тетюшский уездный исправник в своем рапорте от 22 декабря 1865 г. отмечал, что проживающие в данном уезде крещеные татары «в количестве 2509 мужского и 2594 женского пола в настоящее время почти все... хотят оставить православие, желают присоединиться к магометанству»⁴.

В 1866 г. движение охватывает Чебоксарский, Цивильский, Свияжский,

Царевококшайский, Казанский, Мамадышский уезды Казанской губернии (125 селений)⁵, Симбирский и Буинский уезды Симбирской губернии (35 селений, включая г. Буинск)⁶, Елабужский и Малмыжский уезды Вятской губернии (дер. Кырындали, Турдали, Хороший Ключ, Бетсемес, Мукмур, Сукман, Кадрали, Тайма, Ярмурзино, Починок Березовская, Нижние Шуни, Салаус, Куштабаш)⁷.

Наиболее массовый характер движение приобрело в Казанской губернии, в которой, по официальным данным, количество «отпавших» достигает цифры в 9000 человек⁸. Только в Казанском уезде из всех крещено-татарских приходов, в которых до «отпадения» насчитывалось 2500 «номинальных» христиан, верным церкви остался лишь один приход⁹.

Отправив прошение о разрешении исповедовать ислам и заявив об этом местной администрации, «неофициальные» мусульмане отказывались исполнять православные обряды, называть свои русские имена, выплачивать церковные сборы, хоронить умерших по православному обряду, принимать христианскую присягу, носить нательные кресты и др.¹⁰ Не желая признавать себя даже номинально христианами, «отпавшие» перестали принимать у себя священнослужителей, слушать их увещания. Как отмечалось в отчетах миссионеров, «хотя все они поручены надзору и увещаниям приходских священников, но не подчиняются этим увещаниям, и даже не слушают их. Не имея права открыто исповедовать мухаммеданство, они тем с большею ревностью исполняют втайне мухаммеданские обряды и живут совершенно по-мухаммедански»¹¹. Любые попытки со стороны местных властей вернуть татар в православие наталкивались на их ожесточенное сопротивление, доходившее до открытых выступлений¹². Довольно красочной иллюстрацией упорства «неофициальных» мусульман в отстаивании своего права исповедовать ислам являются их ответы на требования администрации и право-

славного духовенства вернуться в лоно православной церкви. Так, жители деревни Кибяк-Кози Лаишевского уезда Казанской губернии на все угрозы и увещания со стороны местного пристава заявили: «Если будут в нас из ружья стрелять, тогда мы умрем скоро и на нас никакого греха не будет. Если придет в нашу деревню обжорная команда, т.е. начальство с казаками, то поедят только нашу скотину и опять уберутся в свое место. Если нас переселят к русским, то и там все равно жить. Если посадят в каземат, так же можно жить на готовом хлебе»¹³.

Наряду с «новокрещеными» в движении 1860–1870-х гг. активное участие принимали «старокрещеные» татары¹⁴. В 1866 г. в ислам «уклоняются» «старокрещеные» татары деревень Кибяк-Кози Лаишевского уезда, Елышево Мамадышского уезда Казанской губернии¹⁵, Сорока-Сайдак, Нижний Чепкас, Утево, Ишмурзино, Большие Аксы Буинского уезда Симбирской губернии¹⁶. Еще большее количество случаев «отпадения» «старокрещен» отмечается во время движения 1870–1872 гг., охватившего Казанский, Мамадышский, Лаишевский уезды Казанской, Елабужский и Малмыжский уезды Вятской, Бугульминский и Симбирский уезды Симбирской губерний¹⁷. Прощения о признании их мусульманами подали «старокрещеные» деревень Верхние Билятли, Яныли, Отары¹⁸, Янасал¹⁹, Живут себе Усадом²⁰, Шеморданы²¹, Три сосны, Большие и Малые Савруши, Сытлыган Ключ, Сосновый ключ²² Мамадышского уезда, Верхний и Нижний Азяк Казанского уезда Казанской губернии²³, сел Мещеряково и Алнаш Елабужского уезда Вятской губернии²⁴.

Одной из основных причин роста исламизации «старокрещеных» татар, которые до этого считались более укрепленными в христианстве, чем «новокрещены», стало усиление их культурного взаимодействия с татарами-мусульманами²⁵. Повышение трудовой мобильности, рост отхожих промыслов, которые начинают играть все

большую роль в жизни крещеных татар в пореформенный период, привели к разрушению их замкнутости внутри своей патриархальной общины и, как следствие, повышению их культурных контактов со своими соплеменниками из числа мусульман. Большинство «отпавших» от православия «старокрещеных» татар деревень Елышево, Кибяк-Кози, Верхние и Нижние Азяки, Отары занимались портняжничеством среди татар-мусульман Казанской и соседних губерний. Подолгу живя среди последних, они попадали под их культурное влияние, стали одеваться по-«татарски», брить головы, посещать мечеть, отдавать своих детей на обучение мусульманскому духовенству²⁶. Именно этим можно объяснить тот факт, что в отличие от «новокрещен», которые «отпадали» всем сельским обществом, среди «старокрещен» в ислам переходило преимущественно молодое поколение, занятое на отхожих промыслах. «Эта молодежь», по словам казанского архиепископа Антония, «обращаясь с магометанами, очень легко усваивала обычаи и учение их, переняла совершенно магометанский костюм и делалась особой партией в деревне»²⁷. В то же время старое поколение преимущественно оставалось в православии, «желая жить так, как жили их отцы и деды». В отличие от «новокрещен», «старокрещены» при «отпадениях» не отрицали своего христианского прошлого, но при этом подчеркивали, что «они татары, а у татар должна быть вера татарская, то есть мусульманская, а не русская православная»²⁸. Не случайно, «старокрещеные» (как, впрочем, и другие нерусские народы) для обозначения своего отхода от православия использовали такие понятия, как «вышедший», «ушедший в татары», ставший «настоящим татарин»²⁹.

В целом, согласно наблюдениям православных миссионеров с 1860-х гг., в повседневной жизни «старокрещеных» татар наблюдается повышение уровня присутствия исламской обрядовости, отмечается повышение куль-

турного влияния татар-мусульман. По отзыву студента «противомусульманского» отделения Казанской духовной академии М.А. Машанова, совершившего летом 1874 г. поездку по селениям «старокрещеных» татар Мамадышского уезда, «все крещеные (имеются в виду «старокрещеные» татары. — *Р.И.*) без исключения имеют громадное знание мухаммеданства. Часто высказывая мухаммеданское понятие или исполняя мухаммеданский обряд, крещеный и не подозревает, что тут таится мухаммеданство, а считают его христианским наследием... Вся жизнь крещеного проникнута этим мухаммеданским элементом. Стоит только посмотреть на религиозные отправления крещеных, чтобы убедиться в этом; стоит только прислушаться к молитвенным воззваниям, и вы увидите, что мухаммеданство занимает довольно большой уголок в сердце крещеного. От крещенина никогда не услышишь христианской молитвы... а между тем везде слышатся мухаммеданские молитвы предначинательные и заключительные»³⁰.

Глубокое проникновение исламской традиции в бытовую и религиозную жизнь «старокрещеных» татар привело к значительному росту их исламитации. С 1870-х гг., наряду со случаями открытых «отпадений», среди «старокрещен» повсеместно фиксируются случаи тайного отхода от христианства³¹. Многие из этих «тайных» мусульман, для исправления духовных треб, совместно с «отпавшими» начинают пользоваться услугами мусульманского духовенства, тайно соблюдать предписания исламского вероучения³².

Похожие процессы протекали в «подверженных исламскому влиянию» чувашских, марийских, удмуртских, бесерменских селениях Казанской, Симбирской и Вятской губерний. Особо заметное влияние ислама отмечается в смешанных этноконфессиональных районах³³. Важнейшим механизмом исламитации представителей нерусских народностей становятся смешанные браки с татарами-мусульманами, уста-

новление тесных культурных и семейных контактов³⁴. Живя вместе с татарами-мусульманами, они оказывались под сильным влиянием организованного, грамотного, твердого в убеждениях соседа. При этом со стороны татар не требовалось специальной миссионерской работы. Многолетние наблюдения за обычаями, бытом мусульман действовали на «инородцев» лучше любой пропаганды. Будучи более близки к татарам по языку и культуре, нерусские народы быстро усваивали элементы ислама³⁵. Важное место в распространении исламской традиции среди нерусских народов играло мусульманское приходское духовенство. Татарские муллы пользовались большим авторитетом среди местного нерусского населения. К ним обращались за советом и наставлением, часто мулла выступал в роли местного лекаря и учителя. Отсутствие в исламе разделения между духовными и светскими компонентами жизни позволяло местным жителям воспринимать муллу как представителя «своей» социальной группы, близкого им по духу, понимавшего их насущные проблемы³⁶.

Для многих «номинальных» христиан и анимистов переход в ислам был формой протеста против действий властей по их принудительной христианизации³⁷. Усиление административного и миссионерского давления, с целью религиозной унификации, привело к росту антицерковных настроений среди местных народов. В этой ситуации многие язычники и «номинальные» христиане, понимая сложность сохранения прежнего традиционного религиозного состояния, предпочитали переходить в более близкую и отвечающую их мировоззрению и бытовому укладу жизни «татарскую» веру. В отличие от христианства, ислам легко встраивался в традиционную мировоззренческую систему «инородцев», не разрушал их семейных и родовых связей. В этом нам видится главная причина быстрой исламизации представителей местных нерусских народов. Если длительный

процесс христианизации вплоть до начала XX в. не смог вытеснить из жизни большинства местных «номинальных» христиан языческих религиозных традиций, формируя определенную модель религиозного синкретизма с доминирующим положением анемических представлений, восприятие ислама сопровождалось быстрым изменением не только религиозных представлений неопитов, но и важнейших жизненных и культурных установок. Быстрому религиозному сближению коренных народов Волго-Камского региона с татарами-мусульманами в немалой степени способствовали многовековое совместное проживание, наличие общего исторического прошлого, отсутствие языкового барьера, тесные культурные контакты, уходящие корнями во времена Волжской Булгарии и Казанского ханства.

Процесс исламизации среди представителей местных национальных меньшинств происходил параллельно с процессом нивелирования их прежней национальной идентичности³⁸. Вместе с исламом мусульмане-неопиты воспринимали татарский язык, культуру, внешне становились мало отличимыми от татар-мусульман³⁹. Наиболее заметный процесс исламизации в середине 1960-х гг. отмечается среди чувашей Буинского уезда Симбирской губернии. В 1866 г. в ислам «отпадают» крещенные чуваша селений Средние Алаши, Дувановка, Три избы Шемурши⁴⁰, Трех-Болтаево⁴¹, Новоиркеево, Чепкас Ильметьево, Старое Шаймурзино, Новое Дуваново, Буинка, Саушево, Чекильдям⁴². В Казанской губернии случаи перехода в мусульманство отмечаются среди чувашей деревень Кукушма, Белые Волошки и Утеево Тетюшского уезда⁴³. Сильное влияние ислама отмечается среди бесермен деревень Иманаво, Дососа, Кашур, Ворце Глазовского уезда Вятской губернии⁴⁴, жителей чувашских селений Татарский Сунчелей, Салдаткаево Чистопольского уезда, Теневой, Полевой Байбахинной, Водоял (Уты) Цивильского уезда⁴⁵, удмуртов

деревень Новые Куморы, Малой Юмь, Иштурганов, Сутер, Вежешур, Нижняя Русь, Лыя Пойкино Казанской губернии⁴⁶.

В условиях все возрастающего движения «неофициальных» мусульман за легализацию своего религиозного положения, роста исламизации коренных народов Среднего Поволжья, после первых неудачных попыток кардинально решить данную проблему путем административных мер, которые привели к значительной дестабилизации ситуации и вылились в акции открытого неповиновения⁴⁷, администрация начала подходить к этому вопросу более осторожно. В соответствии с судебной реформой, «высочайше» утвержденным положением Кабинета министров от 16 сентября 1868 г. все дела об «отпадениях» были изъяты из ведения администрации и переданы судебным органам⁴⁸. Судебная реформа лишала органы церковного ведомства административных механизмов воздействия на «неофициальных» мусульман. В то же время в условиях массовости движения производство судебного следствия по каждому случаю «отпадения» становится невозможным⁴⁹. Как признавал судебный следователь Тетюшского уезда Казанской губернии (1866 г.), «процесс исследования (судебного. — *Р.И.*)... совершенно полезен в этом деле. Он может открыть причины, главных виновников, но пресечь и остановить отпадения, развеять упорное заблуждение крещеных татар и возвратить их православной церкви он не в силах»⁵⁰. Наказание отдельных лиц — лидеров движения — не оказывало на основную массу «неофициальных» мусульман должного влияния. Напротив, как отмечал Н. Одигитриевский, «в глазах народа эти вожаки были мученики, а не преступники. Их место всегда заступали другие, которые, в свою очередь, так же смело продолжали волновать народ... потерпевшие наказание, при отбытии срока, возвращались на место своего жительства. То окружавший их ореол святости и мученического подвига еще более

возвышал их в глазах народа и способствовал успеху их пропаганды»⁵¹.

Окончательно отказавшись от активного применения репрессивных методов воздействия на «неофициальных» мусульман, светские и духовные власти стали уделять основное внимание нейтрализации влияния ислама среди крещеных «инородцев». Основываясь на 262 статье «Устава строительного», местная администрация и епархиальное начальство вводят значительные ограничения на строительство мусульманских культовых сооружений в смешанных конфессиональных районах: мечети разрешалось строить только в случае отсутствия опасности «соблазна» в вере для живущих совместно с мусульманами христиан. С ростом исламизации «номинальных христиан», их массовым отходом от христианства православная церковь начинает уделять особое внимание ограничению строительства мечетей в контактных зонах, где местные православные жители находились под сильным религиозным влиянием татар-мусульман. В 1866 г. по решению симбирской духовной консистории была закрыта «пятивременная» мечеть в дер. Воржах Симбирского уезда Симбирской губернии, существовавшая здесь более 40 лет⁵². Поводом к ее упразднению стала опасность «сращения» крещеных татар в ислам, которое, по мнению местного священника Баратынского, могло произойти только одним фактом его существования в этом селении⁵³. Случаи закрытия мечетей и отказа в их строительстве, вызванные опасением их «отрицательного» влияния на религиозное состояние «номинальных» христиан, отмечаются на протяжении всей второй половины XIX в. Так, в 1871 г. на просьбу симбирского купца Тимербулата Акчурина возвести мечеть при своей фабрике в сельце Гурьевке Корсунского уезда Симбирской губернии администрация, после консультаций с духовной консисторией и православным духовенством, ответила отказом, хотя здесь работало более 200 мусульман⁵⁴. Несмотря на

многочисленные ходатайства мусульман в 1890-х гг., положительные резолюции местной городской думы, так и не было дано разрешение на постройку мечети в г. Малмыж Вятской губернии, против строительства которой активно выступил местный священник и миссионер Ф. Гаврилов⁵⁵. В 1876 г. в деревне Татарской Убей Буинского уезда была закрыта и опечатана мечеть. Данное решение объяснялось тем, что старое и ветхое здание мечети представляло опасность для прихожан. При этом в возведении новой мечети жителям деревни было отказано⁵⁶. В резолюции консистории по данному делу отмечалось, что «разрешение это (в строительстве мечети. — Р.И.) магометанам агитаторам подаст повод и основание распространять в среде отпадающих от христианской веры татар вредные для православия и ложные толки о благосклонности в ущерб православию внимания, и может послужить причиною еще большего упорства отступающих» и кроме того, для проживающих в соседней деревне Новой Дувановой «новокрещен» и анимистов «построение новой вблизи них мечети не может не быть соблазнительно»⁵⁷. С похожей формулировкой в 1897 г. были отклонены прошения о строительстве мечетей жителям деревень Альбус-Сюрбеевой⁵⁸, Бюрганы⁵⁹ Буинского уезда Симбирской губернии.

Для предотвращения миссионерской деятельности мусульманского духовенства среди «номинальных» христиан с 1868 г. местной администрацией вводится практика письменной подписки последних, по которой они обязались не допускать числящихся православными в мечеть, совершать у них мусульманские, религиозные обряды, не обучать их основам исламского вероучения⁶⁰. С этой же целью по инициативе обер-прокурора Св. Синода К.П. Победоносцева с середины 1880-х гг. в местностях совместного проживания мусульман и христиан начинается замена волостных старшин из мусульман на крещеных «инородцев»⁶¹.

Наряду с административными мероприятиями предпринимаются шаги по активизации миссионерской деятельности среди «номинальных» христиан. Массовое движение крещеных татар за возвращение в ислам 1865–1868 гг. показало церковно-самодержавной власти, что без системной, осмысленной христианско-просветительской деятельности нельзя нейтрализовать влияние ислама среди местных народов, которое в дальнейшем может привести к еще более массовым «отпадениям», грозящим «уже опасностью поглотить все население края в мусульманскую культуру и в татарской народности»⁶². Этим можно объяснить стремительный рост «противомусульманских» миссионерских институтов в Волго-Камском регионе, создание новой более продуктивной миссионерской политики, основанной на просветительской деятельности.

4 октября 1867 г. под председательством казанского архиепископа Антония в Казани открывается «Церковное братство во имя святителя Гурия при казанском кафедральном соборе»⁶³. С 1870-х гг. наряду с «Братством св. Гурия» в Волго-Камском регионе начинают действовать и другие миссионерские объединения. После реорганизации в конце 1869 г. «Миссионерского общества» (теперь оно начало именоваться Православным миссионерским обществом) (ПМО)) и принятия нового устава происходит значительное увеличение его отделений в регионах империи⁶⁴. 28 мая 1870 г. открылся комитет ПМО в Вятской, 28 февраля 1871 г. — в Самарской⁶⁵, 23 ноября 1872 г. — в Пермской⁶⁶, 7 декабря 1875 г. — в Симбирской, 14 мая 1878 г. — в Нижегородской епархиях⁶⁷. К концу 1870-х гг. миссионерские комитеты были организованы практически во всех епархиях Среднего Поволжья. Основным направлением деятельности новых миссионерских институтов стало развитие православного, конфессионального образования среди местных народов. Созданные в ответ на массовые «отпадения», новые

миссионерские организации были призваны улучшить постановку христианского посвящения, противостоять усилению влияния ислама в крае. Именно «противомусульманская» деятельность становится приоритетным направлением в работе этих организаций. Для борьбы с исламизацией «инородцев» миссионеры, основываясь на идеях Н.И. Ильминского, начинают привлекать к просветительской деятельности представителей местных народов, воспитанных посредством школьного конфессионального образования в православном духе. Одним из первых православных миссионеров из крещеных татар становится В.Т. Тимофеев. После посвящения в священнический сан В.Тимофеев начинает активно заниматься утверждением своих соплеменников в православии. С 1873—1874 гг. по указанию казанского и вятского епархиального начальства на В. Тимофеева официально возлагаются обязанности по миссионерской деятельности среди татарского населения этих епархий⁶⁸.

С открытием в 1863 г. Казанской центральной крещено-татарской школы (КЦКТШ) к миссионерской деятельности среди татар начинают привлекать и ее воспитанников. Весной 1864 г. три ученика школы вместе со своим учителем совершают миссионерское путешествие по Мамадышскому уезду Казанской губернии. В дальнейшем практика миссионерских поездок стала составной частью обучения в стенах КЦКТШ. В середине 1866 г. несколько ее воспитанников вместе с бакалавром «противомусульманского» отделения КазДА Е.А. Маловым целый месяц провели у «отпавших» в ислам крещеных татар дер. Елышево Мамадышского уезда. Согласно мнению Е.А. Малова, эти «маленькие миссионеры» всячески содействовали ему в возвращении «уклонившихся» в ислам крещеных татар: читали в домах Евангелие и другие богослужебные книги на татарском языке, старались привлечь детей «неофициальных» мусульман для

учебы в школу⁶⁹. Результатом этой поездки стало согласие нескольких семей отдать своих детей на обучение в казанскую школу⁷⁰. По оценке миссионеров, использование учеников школы имело заметные результаты. Священник К. Прокопьев впоследствии писал, что «эти юные апостолы своим чтением священных-исторических рассказов и пением православных молитв по новым книжкам на живом родном языке, производили неотразимое впечатление на своих соплеменников и значительно способствовали этим ослаблению отступнического движения»⁷¹.

Еще более заметную роль в «противомусульманской» деятельности РПЦ в Волго-Камском регионе начинают играть ученики КЦКТШ, становясь учителями миссионерских школ. Преследуя практические цели, эти школы открывались преимущественно в тех селениях, где чувствовалась острая необходимость в противодействии усилению ислама⁷². Как отмечалось в одном из отчетов «Братства св. Гурия», «школы братства как учреждения миссионерские, имеют главную свою целью не простую грамотность детей и даже не простое образование народа, а религиозно-нравственное образование инородцев в духе веры Христианской или, лучше сказать, перевоспитание инородцев, погруженных еще во многих местах во мрак языческих суеверий и зараженных мухаммеданством и охранение крещеных и язычествующих инородцев от пагубного влияния мухаммеданской пропаганды». Не случайно, что большинство школ открывалось в татарских и чувашских селениях, наиболее подверженных влиянию ислама, а их резкий количественный рост в первые годы существования «Братства св. Гурия» связан с усилением процесса «отпадения» от православия местного населения. Этим же можно объяснить неравномерность распределения сети миссионерских школ по уездам, значительные колебания их числа в разные годы.

Численность школ напрямую зависела от уровня «мусульманской угро-

зы», при этом, выполнив свою основную задачу — нейтрализацию влияния ислама и укрепления местных жителей в православии, эти учебные заведения могли быть закрыты или переданы на баланс Министерства народного просвещения и местных земских организаций⁷³. Большинство крещено-татарских школ открывались в селениях, где была большая вероятность «отпадения» местных жителей в ислам, или уже были зафиксированы такие случаи. Так, в конце 1860-х — начале 1870-х гг. миссионерские школы открываются в селе Апазово (учитель Д. Максимов), деревнях: Нижний Азяк (А. Васильев) Казанского уезда, Старая Ишкурма (А. Сергеев), Три Сосны (Н. Герасимов), Шеморданы (М. Максимов), Ельшево (Ф. Гаврилова), Большие Савруши (С. Кузьмин) Мамадышского уезда, Шемурбаши (Н. Гаврилов), Толкиш (М. Андреева) Лаишевского уезда, Нижняя Никитинка (С. Тупай) Чистопольского уезда, Баймурзино (С. Николаев) Тетюшского уезда Казанской губернии, Шурняки (Д. Демидова), Старое Гришкино (А. Григорьев) Елабужского уезда Вятской губернии, жители которых принимали участие в «отходническом» движении.

Учителя этих школ становились основными проводниками православной религиозной традиции, миссионерского движения православной церкви среди «номинальных» христиан. По словам казанского архиепископа Антония, воспитанники КЦКТШ «не учителя только, но в месте и усердные служители церкви.... куда бы и на какое святое дело их не посылали они везде являются во всеоружии — со словом богооткровенной истины»⁷⁴. Не ограничиваясь исполнением своих учебных обязанностей, учителя занимались утверждением местного населения в православии, вели «противомусульманские» собеседования среди своих соплеменников⁷⁵. В летнее время они назначались в местности, подверженные сильному влиянию мусульман, в помощь местным священникам для организа-

ции христианско-просветительской деятельности среди местных жителей⁷⁶. Учителя старались распространить свое влияние и на «официальных» мусульман. В источниках зафиксированы случаи привлечения в миссионерские школы детей татар-мусульман, которые впоследствии принимали крещение⁷⁷.

Сами школы представляли собой в определенном роде миссионерский центр «школу-церковь», в которой татары «должны наглядно изучать и усваивать христианскую религию и ее обрядовую обстановку»⁷⁸. Школы начинают выступать как важнейшие институты «бытового миссионерства», через которые идет проникновение в среду крещеных «инородцев» православной культуры, христианской обрядовости, русских обычаев и традиций, оказывают заметное влияние на изменения образа жизни «номинальных» христиан. Весь образовательный процесс в них был направлен на воспитание в учениках христианской религиозности. Главными предметами преподавания здесь были: православный катехизис, священная история, объяснение молитв и песнопений церковных и церковное пение и др.⁷⁹ Большинство учеников после окончания этих школ становились искренними последователями православия. Как отмечалось в отчете обер-прокурора Св. Синода Д. Толстого за 1877 г., «воспитанники братских школ — как бы перерождаются в новых людей, самоотверженно отдающихся делу христианского просвещения между своими соплеменниками»⁸⁰. Получив христианское образование в школе, ученики начинают оказывать заметное религиозное влияние на своих родителей и односельчан, превращаясь в «домашних» миссионеров.

По примеру КЦКТШ в миссионерских школах из числа учеников организуются церковные певческие хоры. В воскресные и праздничные дни для местных жителей здесь совершались церковные богослужения на татарском языке, служились молебны, проводились пастырские собеседования⁸¹. С

разрешения Св. Синода (1884 г.) миссионерами и приходскими священниками в зданиях школ начинают совершаться литургии на переносных антиминсах и престолах⁸².

Из числа наиболее ревностных к миссионерскому делу учителей миссионерских школ с 1870-х гг. начинает комплектоваться церковный причт крещено-татарских приходов. Одновременно с этим в центрах «отступнического» движения идет открытие новых православных приходов, строительство новых церквей. В 1869 г. открывается церковь в деревне Елышево, в 1874 г. — в Средних Арняшах⁸³, в 1875 г. — часовня в Отарах⁸⁴, в 1884 г. — церковь в Янцоварах Казанской епархии⁸⁵.

Развитие переводческой деятельности позволило расширить использование языков местных нерусских народов при совершении православного богослужения. Указом Св. Синода от 15 января 1883 г. епархиальному начальству разрешалось по своему усмотрению вводить богослужение на местных языках при соблюдении следующих условий: «а) где есть более или менее значительное число крещеных инородцев, допускать церковное богослужение, общественное или частное... б) при богослужении должны быть употребляемы издания Православного миссионерского общества, напечатанные существующей при братстве св. Гурия в Казани Переводческой комиссией... г) если с инородцами в церкви присутствуют русские, то полезно соединять пополам или в известных пропорциях на славянском и инородческих языках»⁸⁶. Согласно сведениям М.А. Машанова, к началу 1890-х гг. богослужение на татарском языке совершалось в 37 селах и 100 деревнях Казанской, Оренбургской, Уфимской, Вятской, Симбирской епархий⁸⁷.

Законодательное закрепление права на совершение богослужения на татарском языке способствовало значительному увеличению количества православного духовенства из числа крещеных татар⁸⁸. В отличие от русских кандидатов татарам для зачисления в

духовное ведомство на основе указа Св. Синода от 19 июля 1867 г. не требовалось наличие семинарского образования (которое им было не так-то легко получить в связи с их низкой учебной подготовкой и плохим знанием русского языка), достаточно было показать свое миссионерское рвение и заручиться поддержкой совета «Братства св. Гурия» и лично Н.И. Ильминского. В 1890-х гг. общее количество крещеных татар рукоположенных в священники и диаконы, достигло 54 человек⁸⁹.

Введение в практику миссионерской деятельности богослужения на татарском языке, замещение национальных приходов священнослужителями из числа крещеных татар, организация широкой сети миссионерских школ способствовали укреплению части крещеных татар в православии, предотвращению их исламизации. Как отмечали миссионеры, благодаря систематической христианско-просветительской деятельности, «старокрещеные» татары в религиозно-нравственном отношении стали стоять намного выше, чем другие крещеные «инородцы»⁹⁰.

Одним из показателей роста христианской конфессиональной идентичности среди «старокрещеных» татар стало развитие у них духовно-религиозного движения, монашества. С 70-х гг. XIX в. крещено-татарские богомольцы стали совершать ежегодные паломничества в Казань на встречу особо почитаемой в епархии Седмиозерской Смоленской Божьей Матери (18–26 июня), в другие регионы страны к известным православным святыням и монастырям⁹¹. Благодаря применению системы Н.И. Ильминского среди крещеных татар появляется большое количество ревностных последователей православия, которые по своей личной инициативе начинают заниматься христианским просвещением своих соплеменников, проводить публичные религиозные чтения, распространять православные понятия в народе.

Укрепление православной традиции среди «старокрещен» способство-

вало росту их этноконфессионального самосознания, что стало важнейшим фактором в ликвидации опасности их «отпадения» в ислам и национально-культурной интеграции с татарами-мусульманами⁹². В этой связи довольно показательна судьба крещеных татар деревни Три Сосны (Оч нарат) Мамадышского уезда. Вследствие тесных контактов с татарами-мусульманами жители этой деревни сильно тяготели к исламу. В 1871 г. часть трехсосенцев (29 человек) открыто «отпадают» от православия. Ситуация меняется с организацией здесь миссионерской школы и назначением учителя Якима Никифора — человека «православно-религиозного почти до фанатизма»⁹³. В ходе миссионерской деятельности ему удается не только предотвратить исламизацию местных крещеных татар и утвердить их в православии, но и прервать их культурные контакты со своими соплеменниками из числа мусульман. Вот как доносил в 1890 г. местный приходской священник Константин Богоявленский: «До открытия школы крещеные татары деревни Трех-Сосен кроме татар и отступников ни с кем никаких сообщений не имели, и если с религиозной целью на св. Пасхе со святыми иконами в их деревню приходили из соседних деревень и русские, то трехсосенцы относились к ним всегда враждебно. Теперь же положение изменилось: русские к трехсосенцам стали ближе, а татары удалились на задний план; приятельские отношения к мухаммеданам прекратились, соседние муллы, имевшие прежде громадное влияние на жителей Трех-Сосен, совершенно прекратили свое посещение деревни; сами трехсосенцы не посещают татарские деревни с целью совместного празднования татарских праздников джиенов и сабанов и в своей деревни этих праздников не исполняют. В христианские праздники... они ходят на молитву в школу, а многие посещают церковь»⁹⁴.

Похожая ситуация складывается во многих других «старокрещеных» селениях Казанской губернии, где были

открыты миссионерские учебные заведения. Значительное влияние школ братства в деисламизации крещеных татар отмечается в деревнях: Нижнее Никитинское⁹⁵, Шеморбаши⁹⁶, Томасов-Починок⁹⁷, Урясь-Баш⁹⁸, Молькеево, Баймурзино Казанской губернии⁹⁹. Еще более существенные результаты применения системы Ильминского отмечаются в Вятской епархии, где миссионерской деятельности среди «старокрещеных» татар в немалой степени способствовали благоприятные внешние факторы. В силу бытовых условий — отдаленности от крупных мусульманских центров, отсутствия практики «отхожих» промыслов, более тесных контактов с православным населением, наличия в местах компактного проживания православных храмов и широкой сети миссионерских школ, работавших по системе Ильминского, — среди местных крещеных татар сравнительно быстро происходит укрепление православной традиции. В отличие от Казанской епархии с середины 1880-х гг. в Вятской практически не отмечаются массовые случаи перехода крещеных татар в ислам, напротив, намечается тенденция по некоторому сокращению количества «отпавших»¹⁰⁰. Например, благодаря благотворному воздействию местной школы и миссионерской деятельности приходского священника из татар, в 1895 г. в православие возвращаются «старокрещены» дер. Бектешевой Малмыжского уезда¹⁰¹.

Новые миссионерские институты оказывали заметное влияние и на религиозную идентификацию других народов Среднего Поволжья. Так, миссионерская школа в дер. Средние Алгаши Буинского уезда Симбирской губернии (открыта в 1877 г.), где большинство местных чувашей «уклонилось» в ислам и язычество, по словам местных священнослужителей, за короткий срок своего существования нейтрализовала влияние мусульман, способствовала возвращению в православие «отпавших» чувашей. В 1889 г. алгашевцы обратились в духовную консисторию с просьбой по-

строить в их деревне церковь и учредить отдельный православный приход¹⁰². В конце 1890-х гг. в Алгашевской школе религиозное образование получало до 50 чувашей со всего Буинского уезда, причем более половины учеников были детьми «неофициальных» мусульман и язычников. Положительные результаты применения системы Ильминского отмечались и среди удмуртов и марийцев Вятской губернии. Как подчеркивалось в отчете Вятского комитета ПМО за 1893 г., благодаря христианско-просветительскому воздействию миссионерских школ местные «инородцы» прекращают праздновать пятницу и другие татарские праздники, носить татарскую одежду, совершать мусульманские молитвы и держать пост¹⁰³.

В то же время открытие школ в поселениях, где большинство жителей нелегально исповедовало ислам, а влияние мусульманской общины было значительным, не имело существенного эффекта. «Отпавшие» отказывались отдавать своих детей в миссионерские школы, препятствовали их открытию, отказывались слушать и вести религиозные собеседования с учителями¹⁰⁴. По словам вятского миссионера Ф. Гаврилова (1894 г.), «отступники чуждаются школ православных, как русских, так и инородческих. Большею частью отдают своих детей в школы магометанские, делая это более или менее тайно. Если же не представляется для них возможность отдавать детей в школы, то они имеют у себя тайные школы с учителями-начетниками из природных магометан, которые в то же время служат у них муллами»¹⁰⁵.

Даже там, где удавалось открыть школы, они вскоре закрывались. Так, в частности, произошло в селе Елышево (мужская школа), дер. Старой Икшурме, Саврушах (женская школа), Сосновом Мысе, Шеморданах Мамадышского уезда, Казаклар Лаишевского уезда, Нижних Азяках Казанского уезда Казанской губернии¹⁰⁶, Нослах (женская школа) Малмыжского уезда Вятской губернии¹⁰⁷.

Как показала практика, применение новых христианско-просветительских методов миссионерского воздействия не оказывало на мусульман того эффекта, на которое рассчитывало церковное руководство. Все попытки миссионеров вернуть в православие «неофициальных» мусульман села Елышево Мамадышского уезда – строительство здесь церкви, назначение священнослужителя из крещеных татар¹⁰⁸, открытие двух миссионерских школ (мужской и женской), привлечение детей, «отпавших» в КЦКТШ, не оказывали никакого заметного влияния на местных жителей. В конце 1870-х гг. большинство ее жителей окончательно «уклонилось» в ислам¹⁰⁹. В противовес «братской» школе в 1875 г. елышевцы открывают у себя несколько низших мусульманских профессиональных школ (мектебе), где их дети получали исламское, религиозное образование¹¹⁰. По словам местного священника Козьмы Прокофьева, «в эти мухаммеданские школы... привлекаются и дети православных старокрещеных татар из соседних деревень, а потому со времени появления этих школ в братских школах в деревнях Саврушах и Сытлыган-Ключе год от году учеников становится меньше»¹¹¹. Мусульманские учебные заведения появились и в других крупных центрах «неофициальных» мусульман: дер. Нижний Азяк Казанского уезда, Кибяк-Кози, Шемордан, Отары Мамадышского уезда Казанской губернии¹¹².

В начале 1880-х гг. среди «старокрещеных» татар Казанской губернии происходят новые «отпадения». В 1880 г. движение за возвращение в ислам отмечается среди «старокрещеных» татар дер. Никофорово Мамадышского уезда, села Апазово Казанского уезда¹¹³, в 1881 г. деревень Карадуван Казанского уезда¹¹⁴, Шемордан, Яньли¹¹⁵, крещеных удмуртов – деревни Каинсар Мамадышского уезда¹¹⁶.

Хотя православной церкви посредством учреждения новых миссионерских институтов и развитием христианского просветительства среди «номиналь-

ных» христиан удалось добиться определенных результатов в деисламизации коренных нерусских народов края, а также вернуть в православие часть мусульман-неофитов, но полностью решить проблему «отпадений» в ислам она объективно не могла. Сама борьба с исламизацией, по образному выражению Н.И. Ильминского, напоминала починку ветхих построек: «едва успеет починить в одном месте, глядишь разваливаются другие места»¹¹⁷. Усиление интегративных процессов внутри татарского общества способствовало дальнейшему росту конфессиональной дифференциации в среде «старокрещеных» татар. Часть из них под влиянием миссионерских школ, ввода христианского богослужения на родном языке перестала быть «номинальными» христианами и превратилась в искренних последователей православия, другая же предпочла религиозное и национальное объединение с татарами-мусульманами. К 1892 г., по данным местных губернских статистических комитетов, «отпавших» в ислам крещеных татар и их некрещеных потомков насчитывалось в Казанской губернии 26614 чел., в Симбирской — 3433 чел., в Вятской губернии — 729 чел.¹¹⁸

Интенсивная религиозная дифференциация «старокрещеных» татар в контактных зонах, при которой часть жителей возвращалась в ислам, а другая оставалась в православии, затронула многие крещено-татарские селения Среднего Поволжья, сопровождалась ростом напряженности между прозелитами двух религиозных течений. В документах фиксируются случаи отчужденности и недоверия между «неофициальными» мусульманами и крещеными татарами¹¹⁹, разделения жителей одной деревни на две группы с образованием самостоятельных сельских обществ на почве нежелания жить совместно с представителями другой конфессии¹²⁰, притеснения религиозного меньшинства (как со стороны православного, так и мусульманского большинства¹²¹) и др.

Если попытки православной церкви в утверждении в православии «номинальных» христиан, их деисламизации приносили некоторые положительные результаты, то развитие христианско-просветительской деятельности среди «отпавших» в ислам не имело заметного успеха. Несмотря на активную миссионерскую деятельность православных проповедников, христианские идеи не находили отклика в душе «неофициальных» мусульман.

Более существенными последствиями деятельности проповедников и функционирования новых миссионерских институтов стало усиление межконфессиональных противоречий в регионе. Мусульмане довольно болезненно воспринимали появление миссионерских организаций в смешанных этноконфессиональных районах, справедливо считая, что их основной целью были христианизация и русификация местного населения. Рост напряженности в среде татар-мусульман, спровоцированной слухами о якобы готовящейся новой волне насильственной христианизации, вызванной усилением миссионерского движения РПЦ в крае, необдуманными действиями местной администрации, вынудил власти издать при поддержке ОМДС в конце 1870-х гг. специальный циркуляр, в котором разъяснялась несостоятельность данных слухов¹²². Волнения среди татар, так или иначе связанные с деятельностью православных проповедников и слухами о намерении государства насильно крестить мусульман, отмечаются в Волго-Камском регионе и в 1880–1890-х гг.¹²³ Массовые антиправительственные выступления среди поволжских мусульман, связанные с распространением этих слухов, отмечаются в Казанской, Вятской, Самарской, Симбирской, Оренбургской губерниях во время проведения Первой всероссийской переписи населения в 1897 г.¹²⁴

Другим важным результатом миссионерской и русификаторской политики самодержавия стал рост оппозиционных настроений среди татар по отно-

шению к власти, выразившийся в росте популярности среди них суфизма (ишанизма)¹²⁵, появлении «ваисовского» движения¹²⁶. Развитие этих движений было «защитной реакцией» мусульман, направленной на сохранение своей татаро-мусульманской национальной идентичности, одной из форм пассивного сопротивления действиям церкви и государства. Само появление оппозиционных государственной власти религиозных течений сигнализировало о понижении уровня лояльности поволжских мусульман по отношению к государству.

В этих условиях светская власть, ставя на первый план общественную стабильность в регионе, сохранение лояльного отношения татар-мусульман, а не мнимые возможности по их религиозной унификации, была вынуждена не только полностью отстраниться от участия в миссионерской деятельности, но и отказаться от поддержки курса проводимого РПЦ в отношении мусульман. «Высочайшим» манифестом от 24 ноября 1894 г. было заявлено о прекращении преследования некрещеных «отступников»¹²⁷. Данная законодательная инициатива стала первым шагом к легализации правового положения «неофициальных» мусульман, показала изменение позиции государства в религиозной

сфере, получившее логическое продолжение в начале XX в.

Оценивая результаты деятельности православных миссионеров и местной администрации по ослаблению социокультурного влияния мусульман на коренные народы Волго-Камья, необходимо подчеркнуть, что эта деятельность не имела того результата, на который рассчитывало государство. Несмотря на прилагаемые усилия, церкви не удалось добиться возвращения в православие основной массы «отпавших», полностью прекратить процесс исламизации представителей местных народов. К началу XX в. в губерниях Волго-Камского региона существовала многочисленная группа «неофициальных» мусульман, которая, несмотря на позицию государства, смогла сохранить свою мусульманскую конфессиональную идентичность. В то же время, благодаря внедрению новых методов миссионерской деятельности, разработанных известным просветителем и миссионером Н.И. Ильминским, в религиозной жизни большинства «номинальных» христиан наблюдались заметные качественные изменения. На протяжении второй половины XIX в. происходит интенсивный процесс проникновения в массовое сознание коренных народов региона православной традиции и культуры, понижения уровня их исламизации.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ Батунский М.А. Православие, ислам и проблемы модернизации в России на рубеже XIX–XX веков // Общественные науки и современность. — 1996. — № 2. — С.81.

² «Новокрещенными» в дореволюционной историографии было принято считать представителей коренных народов Среднего Поволжья, принявших православие после первой ревизии 1722 г. Основная часть «новокрещенных» татар были предками лиц, подвергшихся насильственной христианизации в 30–50-е гг. XVIII в. Несмотря на номинальное принятие христианства, большинство «новокрещенных» татар продолжало считать себя мусульманами в их повседневной и религиозной жизни, практически отсутствовала православная религиозная традиция.

³ Малов Е.А. Нынешнее религиозное состояние крещеных татар Заволжского края / Е.А. Малов // Православное обозрение. — 1866. — Т.20. — С.62.

⁴ Национальный архив Республики Татарстан (НА РТ). Ф.1. Оп.3. Д.222. Л.83.

⁵ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.229, 230.

⁶ Кобзев А.В. Исламская община Симбирской губернии во второй половине XIX — начале XX вв. / А.В. Кобзев. — Н. Новгород: Медина, 2007. — С.190.

⁷ Извлечения из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1869 год. — СПб., 1870. — С.56–57.

⁸ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за семнадцатый учебный год. С 4 октября 1883 года по 4 октября 1884 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1884. — С.8.

⁹ Малов Е.А. Отпадения крещеных татар от православия // Миссионерство среди мухамедан и крещеных татар. Дневник миссионера: сб. ст. / Е. Малов. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1892. — С.329.

¹⁰ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.1252. Л.1-5, Д.1837. Л.1-1 об.

¹¹ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия от 4 октября 1872 года по 4 октября 1873 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1874. — С.20.

¹² Многочисленные волнения среди «неофициальных» мусульман, спровоцированные действиями полиции и православного духовенства, отмечаются в Казанской и Симбирской губерниях на протяжении всего 1866–1868 гг. (См.: НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.227, Д.230, Д.1252, ГАУО. Ф.134. Оп.7. Д.578).

¹³ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.2813. Л.31.

¹⁴ «Старокрещены» татары (кряшены) — группа крещеных татар, принявшая православие вскоре после покорения Казанского ханства — во второй половине XVI — начале XVII вв. «Старокрещены» в религиозном отношении считались более привержены влиянию православия, уровень их исламизации был значительно ниже, чем у «новокрещеных» татар.

¹⁵ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.226. Л.1. Более подробно об этом см.: Заһидуллин И.К. Жылыш авылы макъруһлары / И.К. Заһидуллин // Мирас. — 1995. — №9. — Б.111-115; №10. — С.109–113; №11-12. — Б.138-148.

¹⁶ Государственный архив Ульяновской области (ГАУО). Ф.134. Оп.7. Д.149,155.

¹⁷ Во время этого движения по Казанской губернии от православия в ислам уклонилось до 3 тысяч крещеных татар, а общее количество «отпавших», по разным данным, достигло 12–15 тысяч человек. По Симбирской губернии числилось до 2 тысяч «уклонившихся» в ислам. В Елабужском и Малмыжском уезде Вятской губернии в ислам вернулось 404 крещеных татарина (Отчет о деятельности Братства святителя Гурия от 4 октября 1872 года по 4 октября 1873 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1874. — С.20; НА РТ. Ф.4. Оп.1. Д.12167; ГАУО. Ф.134. Оп.7. Д.827; Вятские епархиальные ведомости. — 1872. — №15. — С.357).

¹⁸ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.2813. Л.1.

¹⁹ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.2563. Л.59.

²⁰ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.2813. Л.14.

²¹ НА РТ. Ф.4. Оп.98. Д.9. Л.9.

²² Малов Е.А. Статистические сведения о крещеных татарах Казанской и некоторых других епархий. В Волжском бассейне... — С.380–382.

²³ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.2812. Л.27.

²⁴ Вятские епархиальные ведомости. — 1872. — №15. — С.357.

²⁵ Остроумов Н.П. Заметка об отношении мухаммеданства к образованию крещеных татар / Н.П. Остроумов // Отдельный оттиск без библиографических данных. — С.94–95.

²⁶ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.1818. Л.4.

²⁷ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.3068. Л.19.

²⁸ НА РТ. Ф.4. Оп.1. Д.121647. Л.217 об.

²⁹ Андреев И. Дневник учителя Трехсосенской школы Ильи Андреева за октябрь, ноябрь и декабрь 1874 г. / И. Андреев // Известия по Казанской епархии. — 1877. — № 18. — С.488-498; Малов Е. Очерк религиозного состояния крещеных татар, подвергшихся влиянию магометанства (миссионерский дневник) / Е. Малов. — Казань: Университетская тип., 1872. — С.75.

³⁰ Машанов М.А. Заметка о религиозно-нравственном состоянии крещеных татар Казанской губернии Мамадышского уезда / М.А. Машанов. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1875. — С.14, 20.

³¹ Эту категорию крещеных татар в миссионерской литературе было принято называть «татарсмаками», т.е. такие, как татары, подвержены татарскому (мусульманскому) влиянию.

³² НА РТ. Ф.4. Оп.1. Д.121647. Л.132.

³³ Одним из показателей интенсивности процесса исламизации в смешанных национальных районах является тот факт, что под влияние мусульман подпадало даже местное русское

население. Как отмечал инспектор народных училищ Казанской губернии И.А. Износков, в начале семидесятых годов XIX в. русские крестьяне отдаленных русско-татарских деревень Мамадышского уезда Казанской губернии отдавали своих детей на обучение в мусульманские учебные заведения (мектебе) (Износков И.А. Материалы для истории христианского просвещения инородцев Казанского. Вып.3 / И.А. Износков. — М.: Тип. Снегиревой, 1895. — С.23). Редкие факты принятия ислама русскими крестьянами отложились и в архивных документах (НА РГ. Ф.1. Оп.3. Д.1829. Л.1).

³⁴ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за семнадцатый учебный год. С 4 октября 1888 года по 4 октября 1889 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1889. — С.4; *Коблов Я.Д.* О татаризации инородцев Приволжского края / Я.Д.Коблов // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года. — Казань: Центральная тип., 1910. — С.358–360.

³⁵ *Таймасов Л.А.* Этнорелигиозные движения среди крещеных народов Волго-Камья во второй половине XIX — начале XX века / Л.А. Таймасов // Аграрный строй Среднего Поволжья в этническом измерении: материалы 8 Межрегиональной научно-практической конференции историков-аграрников Среднего Поволжья. — М.: ИНИОН РАН РФ, 2005. — С.455.

³⁶ Отмечая различие в восприятии бесерменами православного и мусульманского духовенства, вятский миссионер А. Емельянов писал следующее: «вопрос о том, кто большим уважением пользуется среди бесермен — священник или мулла — во многих... селениях может быть решен не в пользу нашего духовенства, и это вполне понятно: мулла для бесермен свой человек, прекрасно говорит по-бесерменски, а в бытовом отношении тот же земледелец — мужик. Спросит ли его о чем, он тебя поймет, и ты его поймешь (Государственный архив Кировской области (ГАКО). Ф.237. Оп.222. Д.463. Л.93).

³⁷ Например, чувашаи дер. Средней Алгаши Симбирской губернии, подавшие в 1866 г. прошение о разрешении им исповедовать ислам, свое решение аргументировали нежеланием впредь оставаться в православии, которое они были вынуждены принять в 40–50-х гг. XIX в., под давлением администрации и местных русских помещиков.

³⁸ Необходимо отметить, что процесс «татаризации» местных народов, связанный с принятием ими ислама, хотя и имел место, но не носил массового характера, как пытаются показать ряд исследователей (В.Д. Дмитриев, Г.Е. Кудяшов), что вполне обоснованно доказано в работах Д.М. Исхакова (*Исхаков Д.М.* Историческая демография татарского народа (XVIII — начало XX вв.) / Д.М.Исхаков. — Казань: ИЯЛИ, 1993. — С. 130–133). Так, количество чувашей, сменивших свою этническую идентичность вследствие исламизации во второй половине XIX — начале XX в., не оказало существенного влияния на демографическую ситуацию среди чувашей. По нашим данным, к 1905 г. на территории Казанской и Симбирской губерний общее количество чувашей-мусульман не превышало 2 тысяч человек. В то же время, по мнению дореволюционного исследователя чувашеведа Н.И. Золотницкого, в ходе христианизации ряд татаро-мишарских селений подвергались интенсивной «чувашизации», инициатором которой выступило местное православное духовенство, которое этими действиями хотело прервать их контакты с татарами-мусульманами: «крестившее их духовенство, затрудняясь в истолковании им христианских догматов и в видах отчуждения их от татар-магометан, внушило им, что посредством крещения они перестали быть татарами, а обратились в чувашей (которые были крещены ранее). Признав и усвоив название чувашаи, заменившее для них принятое в других местностях крещеными татарами слово кряшен, они действительно стали чуждаться татар, или собственно религиозных обрядов их и, не покидая природного наречия, стали подражать чувашам в costume, образе жизни, и особенно в религиозных обрядах: обзавелись кереметями, йырыхами, торями» (*Золотницкий Н.И.* Коренной чувашско-русский словарь, сравненный с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племен / Н.И. Золотницкий. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1873. — Приложение XII. — С.223–224).

³⁹ *Багин С.А.* Об отпадании в магометанство крещеных инородцев Казанской епархии и причинах этого печального явления / С.А. Багин. — Казань: Центральная тип., 1910. — С.4.

⁴⁰ ГАУО. Ф.76. Л.1. Д.22. Л.1.

⁴¹ Интересно, что до «отпадения» в ислам крещеные чувашаи села Трех-Болтаево считались вполне укрепленными в православии. Большинство жителей регулярно посещало церковь, знало православные молитвы, хорошо разговаривало на русском языке, а один из

активных лидеров движения за переход в ислам Филимонов до этого в течение пяти лет исполнял обязанности пономаря при церковном богослужении (НА РТ. Ф.4. Оп. 2. Д.1283. Л.187).

⁴² *Чичерина С.В.* У приволжских инородцев. Путевые заметки / С.В.Чичерин. — СПб.: Тип. В.Я. Мильштейна, 1906. — С.142.

⁴³ *Ильминский Н.И.* Казанская центральная крещено-татарская школа / Н.И. Ильминский. — Казань: Центральная тип., 1887. — С.302, 309.

⁴⁴ По словам вятского миссионера А. Емельянова, «татарские муллы привыкли смотреть на бесермен как на своих духовных детей, собирая с прихожан положенную часть доходов, они не проходят мимо домов бесермян: последние же считают долгом дать мулле также, как они дают и священнику». (ГАКО. Ф.237. Оп.222. Д.463. Л.92 об.).

⁴⁵ *Коблов Я.Д.* О татаризации инородцев Приволжского края... — С.370.

⁴⁶ НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.3960. Л.25, 36.

⁴⁷ Более подробно об этом см.: *Загидуллин И.К.* К вопросу отпадения крещеных татар Казанской губернии в мусульманство 1866 года / И.К. Загидуллин // Национальный вопрос в Татарии в дооктябрьский период: сб. ст. — Казань: ИЯЛИ, 1990. — С.66—78.

⁴⁸ *Юзифович Б.М.* Христианство, магометанство и язычество в Восточных губерниях России / Б.М. Юзифович. — СПб.: Тип. А. Граншеля, 1883. — С.26—27.

⁴⁹ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.222. Л.101 об.

⁵⁰ Там же. Л.102 об.

⁵¹ *Одигитриевский Н.* Крещеные татары Казанской губернии. Этнографический очерк / Н. Одигитриевский. — М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1895. — С.19.

⁵² ГАУО. Ф.134. Оп.7. Д.203. Л.3—5.

⁵³ Там же. Л.1—2.

⁵⁴ ГАУО. Ф.134. Оп.7. Д.192. Л.1—6 об.

⁵⁵ ГАКО. Ф.237. Оп.74. Д.2204. Л.99 об.

⁵⁶ ГАУО. Ф.134. Оп.7. Д.353. Л.1—1 об.

⁵⁷ Там же. — Л.10.

⁵⁸ ГАУО. Ф.134. Оп.7. Д.692. Л.1—1 об.

⁵⁹ ГАУО. Ф.134. Оп.7. Д.661. Л.1—2.

⁶⁰ Представление Казанского губернатора господину министру внутренних дел от 20 августа 1866 года за № 3545 // *Ильминский Н.И.* Казанская центральная крещено-татарская школа / Н.И. Ильминский. — Казань: Центральная тип., 1887. — С.276.

⁶¹ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д. 5720. Л.40; Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Царствование императора Александра III. 1884 год. — СПб., 1893. — Т.9. — Ст.94. — С.676.

⁶² *Ильминский Н.И.* Избранные места из педагогических сочинений, некоторые сведения о его деятельности / Н.И. Ильминский // Русский вестник. — 1892. — № 2. — С.108.

⁶³ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.48. Л.17.

⁶⁴ Извлечения из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1869 год. — СПб.: Синодальная тип., 1870. — С.87.

⁶⁵ Отчет Православного миссионерского общества за 1870. — М., 1871. — С.12—13.

⁶⁶ Отчет Православного миссионерского общества за 1872. — М., 1873. — С.40.

⁶⁷ Отчет Православного миссионерского общества за 1878. — М., 1879. — С.36.

⁶⁸ *Знаменский П.В.* Василий Тимофеевич Тимофеев / П.В. Знаменский. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1896. — С.13.

⁶⁹ НА РТ. Ф.10. Оп.1. Д.2557. Л.2.

⁷⁰ Всего в 1866 г. из этой деревни в школу было принято 5 мальчиков.

⁷¹ *Прокопьев И.П.* Переводы христианских книг на инородческие языки в первой половине XIX века. (Исторический очерк) / И.П. Прокопьев. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1904. — С.36.

⁷² Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за семнадцатый учебный год. С 4 октября 1883 года по 4 октября 1884 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1884. — С.18.

⁷³ Например, в 1875 г. из-за финансовых затруднений Братство св. Гурия было вынуждено передать в ведение МНП 10 миссионерских школ.

⁷⁴ Извлечение из отчета Высокопреосвященного Антония, архиепископа Казанского и Свияжского, о состоянии Казанской епархии за 1872 год // Известия по Казанской епархии. — 1873. — № 16. — С.511.

⁷⁵ В КЦКТШ с 1870-х гг. наряду с изучением основ православия и христианского богослужения вводится курс «противомусульманской» полемики, преподавание которого берет на себя М.А. Машанов.

⁷⁶ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за семнадцатый учебный год. С 4 октября 1884 года по 4 октября 1885 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1885. — С.69.

⁷⁷ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за двадцать шестой учебный год. С 4 октября 1891 года по 4 октября 1892 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1893. — С.39.

⁷⁸ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия от 4 октября 1871 года по 4 октября 1872 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1873. — С.15.

⁷⁹ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за семнадцатый учебный год. С 4 октября 1890 года по 4 октября 1891 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1892. — С.22.

⁸⁰ Извлечения из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1872 год. — СПб.: Синодальная тип., 1873. — С.31.

⁸¹ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия от 4 октября 1878 года по 4 октября 1879 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1880. — С.15.

⁸² Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1885 год. — СПб.: Синодальная тип., 1887. — С.42.

⁸³ Устройство и освещение церквей в крещено-татарских местностях // Казанская центральная крещено-татарская школа / Н.И. Ильминский. — Казань: Центральная тип., 1887. — С.364–371.

⁸⁴ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия от 4 октября 1874 года по 4 октября 1875 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1876. — С.29.

⁸⁵ Построение и освещение храма в селе Янцоварах // Известия по Казанской епархии. — 1885. — № 2. — С.48–55.

⁸⁶ Цит. по: *Машанов М.А.* Обзор деятельности Братства св. Гурия за двадцать пять лет его существования (1867–1892 гг.) / М.А. Машанов. — Казань: Тип. Имп. ун-та. 1892. — С.167.

⁸⁷ Там же. — С.168.

⁸⁸ Наряду с планом усиления просветительской деятельности за счет увеличения количества крещено-татарских церковнослужителей, которые должны были стать основными проводниками православной традиции среди своих соплеменников, местной церковной властью двигало желание решить проблему нехватки православного духовенства (особенно церковного причта) в поликонфессиональных местностях, связанную с увеличением количества приходов и уменьшением выпускников духовных семинарий, желающих замещать «проблемные» и малоодоходные татарские приходы (См.: Переписка архиепископа Казанского Антония с Духовно-училищным комитетом Св. Синода. НА РТ. Ф.10. Оп.5. Д.881. Л.68-77).

⁸⁹ *Машанов М.А.* Обзор деятельности Братства св. Гурия за двадцать пять лет его существования (1867–1892 гг.) / М.А. Машанов. — Казань, 1892. — С.179–182.

⁹⁰ ГАКО. Ф.237. Оп.222. Д.316. Л.1059.

⁹¹ В частности, в 1893 г. на торжественную встречу этой иконы в город прибыло до 300 татарских богомольцев (Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за двадцать шестой учебный год. С 4 октября 1892 года по 4 октября 1893 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1895. — С.6).

⁹² Примечательно, что с 1880-х гг. для обозначения крещеных татар, закрепленных в православии, все чаще начинает использоваться субконфессионализм кряшен, кара (черный) кряшен, «урысмак» (т.е. такой, как русский).

⁹³ *Машанов М.А.* Обзор деятельности Братства св. Гурия за двадцать пять лет его существования (1867–1892 гг.) / М.А. Машанов. — Казань, 1892. — С.68.

⁹⁴ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия. С 4 октября 1875 года по 4 октября 1876 года. — Казань, 1876. — С.20.

⁹⁵ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия. С 4 октября 1888 года по 4 октября 1889 года. — Казань, 1889. — С.20.

⁹⁶ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия. С 4 октября 1885 года по 4 октября 1886 года. — Казань, 1886. — С.36.

⁹⁷ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия. С 4 октября 1891 года по 4 октября 1892 года. — Казань, 1892. — С.27.

⁹⁸ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия. С 4 октября 1897 года по 4 октября 1898 года. — Казань, 1898. — С.61.

⁹⁹ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия. С 4 октября 1898 года по 4 октября 1899 года. — Казань, 1899. — С.58.

¹⁰⁰ Отчет Вятского комитета Православного миссионерского общества за 1897 г. — Вятка: Изд-во Малашева, 1898. — С.44–45.

¹⁰¹ ГАКО. 237. Оп.222. Д.316. Л.1065.

¹⁰² Отчет Православного миссионерского общества за 1895. — М.: Тип. А.Ф.Снегирева, 1896. — С.55.

¹⁰³ Отчет Вятского комитета Православного миссионерского общества за 1888. — Вятка: Изд-во Малашева, 1889. — С.9-10; Отчет Вятского комитета Православного миссионерского общества за 1894. — Вятка: Изд-во Малашева, 1895. — С.22–23.

¹⁰⁴ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.3068. Л.12.

¹⁰⁵ Отчет Вятского комитета Православного миссионерского общества за 1893. — Вятка: Изд-во Малашева, 1894. — С.10.

¹⁰⁶ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия от 30 октября 1876 года по 30 октября 1877 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1878. — С.72.

¹⁰⁷ Отчет Вятского комитета Православного миссионерского общества за 1892 год. — Вятка: Изд-во Малышева, 1893. — С.9.

¹⁰⁸ Сюда на священническое место был назначен один из лучших воспитанников В. Тимофеева «старокрещеный» татарин деревни Ташкирмень Козьма Прокофьев, бывший сначала несколько лет деревенским школьным учителем, потом диаконом и помощником учителя в КЦКТШ.

¹⁰⁹ Из 112 семейств этой деревни в православии остается только 7 (Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за двадцать девятый учебный год. С 4 октября 1895 года по 4 октября 1896 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1897. — С.46).

¹¹⁰ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.3697. Л.5 об.

¹¹¹ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия от 4 октября 1874 года по 4 октября 1875 года. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1876. — С.42.

¹¹² Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за пятнадцатый 1882–1883 братский год. — Казань, 1883. — С.32.

¹¹³ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за пятнадцатый 1879–1880 братский год. — Казань, 1881. — С.19–20.

¹¹⁴ *Ильминский Н.И.* Записка Н.И. Ильминского по вопросу об отпадениях крещеных татар Казанской губернии 1881 года / Н.И. Ильминский // Православный собеседник. — 1895. — № 1. — С.258.

¹¹⁵ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за пятнадцатый 1880–1881 братский год. — Казань: Тип. Имп. ун-та, 1882. — С.15.

¹¹⁶ *Малов Е.* Крестом и мечом. Дневник миссионера / Е. Малов // Идель. — № 6. — 1993. — С.39. Всего в ходе этого движения в Казанской губернии в ислам перешло до 1500 человек (НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д. 5720. Л.2–20).

¹¹⁷ *Ильминский Н.И.* Записка Н.И. Ильминского по вопросу об отпадениях крещеных татар Казанской губернии 1881 года / Н.И. Ильминский // Православный собеседник. — 1895. — № 1. — С.272.

¹¹⁸ Приложение к всеподданнейшему отчету Казанского губернатора за 1892. — Казань, 1893. — С.37; *Кобзев А.В.* Расселение и численность мусульман Симбирского края во второй половине XIX — начале XX вв. / А.В. Кобзев // Файзхановские чтения: материалы четвертой ежегодной научно-практической конф. — Н. Новгород: Медина, 2008. — С.73–74; ГАКО. 237. Оп.222. Д.316. Л.1066.

¹¹⁹ НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.3697. Л.5; Д.6541. Л.1-2; Д.6810. Л.2 об.-15; Д.9740. Л.1–6.

¹²⁰ В 1886 г. православная часть крестьян деревни Баймурзино (единственная татарская деревня Тетюшского уезда, подавляющее число жителей которой осталось в христианстве)

составила приговор о своем «нежелании более терпеть магометанство в своем православном обществе», вследствие чего деревня была разделена на две части — православную и мусульманскую (НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д.6810. Л.3). В 1897 г. по этой же причине произошел раздел сельского общества в дер. Чекильдеево Буинского уезда Симбирской губернии (ГАУО. Д.134. Оп.7. Д.625. Л.4).

¹²¹ Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за двадцать седьмой учебный год. С 4 октября 1883 года по 4 октября 1884 года. — Казань, 1884. — С.28; Отчет о деятельности Братства святителя Гурия за двадцать седьмой учебный год. С 4 октября 1885 года по 4 октября 1886 года. — Казань, 1886. — С.36.

¹²² НА РТ. Ф.1. Оп.3. Д. 4469. Л.4.

¹²³ В это время важнейшим фактором в росте слухов и волнений среди татар-мусульман наряду с миссионерской деятельностью православной церкви было введение в 1888 г. обязательного ценза по знанию русского языка для мусульманского духовенства.

¹²⁴ Более подробно об этом движении см.: *Загидуллин И.К.* Перепись 1897 года и татары Казанской губернии / И.К. Загидуллин. — Казань: Тат. кн. изд-во, 2000.

¹²⁵ *Малов Е.* Миссионерство среди мухамедан и крещеных татар. Дневник миссионера: сб. ст. / Е. Малов. — Казань, 1892. — С.203; *Одигитриевский Н.* Указ. соч. — С.12; *Хабутдинов А.Ю.* Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII — начале XX вв. / А.Ю. Хабутдинов. — Казань: Изд-во Казан. ун-та, 2001. — С.108.

¹²⁶ Особую популярность эти религиозные движения приобретают среди «неофициальных» мусульман. Нежелание государства и части официального мусульманского духовенства признавать «отпавших» мусульманами (что входило в противоречие с нормами ислама и шариата) отталкивало их от «официального» ислама, в пользу оппозиционных к нему мусульманских движений. Так, одним из активных сторонников Багаутдина Ваисова (Хамзин) был ишан-проповедник Мухаммед Саид-Джагфаров («жырлаучы Жәфар»), лидер движения за возвращение в ислам 1866—1868 гг. (родом из «старокрещенской» деревни Елышево Мамадышского уезда Казанской губернии) (НА РТ. Ф.2. Оп.2. Д.1948. Л.4; *Глухов М.С.* Судьба гвардейцев Сеюмбике / М.С. Глухов. — Казань: Ватан, 1993. — С.31).

¹²⁷ *Чичерина С.В.* У приволжских инородцев. Путевые заметки / С.В. Чичерина. — СПб.: Тип. В.Я. Мильштейна, 1906. — С.133.

Аннотация

Предлагаемая статья посвящена изучению проблемы исламизации и христианизации коренных народов Волго-Камского региона в пореформенный период. В публикации рассматриваются методы противодействия росту социо-культурного влияния татар-мусульман, результаты этой деятельности.

Ключевые слова: исламизация, христианизация, пореформенный период.

Summary

The article is devoted to studying of the problem of perception the native peoples of the Volga-Kama region to Islamic and Orthodox religious traditions. In this article the methods of counteraction to the growth of religious and cultural influence of the Tatars-Moslems, the results of this activity are considered.