ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
«ИНСТИТУТ ИСТОРИИ ИМЕНИ ШИГАБУТДИНА МАРДЖАНИ
АКАДЕМИИ НАУК РЕСПУБЛИКИ ТАТАРСТАН»

*На правах рукописи*

**Исхаков Радик Равильевич**

# ХРИСТИАНСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНЫХ ИНСТИТУТОВ ТАТАР-КРЯШЕН ВОЛГО-УРАЛЬСКОГО РЕГИОНА (ПОСЛЕДНЯЯ ТРЕТЬ XVIII – НАЧАЛО XX вв.)

Специальность 07.00.02 – Отечественная история

Диссертация на соискание учёной степени
доктора исторических наук

Казань – 2017

# ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....5

ГЛАВА 1. ХРИСТИАНСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ТАТАР-КРЯШЕН: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС, ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ ИССЛЕДОВАНИЯ.....27

§ 1.1. Консолидационные процессы и формирование православной конфесиональной идентичности татар-кряшен: теоретико-методологический анализ проблемы.....27

§ 1.2. Историография вопроса.....55

§ 1.3. Источники исследования.....109

ГЛАВА 2. КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ СРЕДИ КРЕЩЁНЫХ ТАТАР В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XVIII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX вв. .....126

§ 2.1. Религиозный синкретизм и традиционные религиозные институты.....126

§ 2.2. Исламизация крещёных татар: движение за восстановление мусульманской конфессиональной идентичности.....162

§ 2.3. Развитие миссионерских институтов и христианское просвещение.....185

ГЛАВА 3. ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНЫХ ИНСТИТУТОВ И ТРАНСФОРМАЦИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ КРЯШЕН ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в. .....220

§ 3.1. Становление и развитие системы Н. И. Ильминского.....220

§ 3.2. Развитие культурно-религиозных институтов.....241

§ 3.3. Трансформация религиозной культуры и конфессиональной идентичности кряшен во второй половине XIX в. .....264

ГЛАВА 4. КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ИНСТИТУТЫ КРЯШЕН В «ЭПОХУ ЭМАНСИПАЦИИ» (1890–1917 гг.).....283

§ 4.1. Миссионерские организации Волго-Уралья после смерти Н. И. Ильминского (1891–1904 гг.).....283

§ 4.2. Изменение религиозной политики государства в отношении кряшен в период Первой русской революции.....301

§ 4.3. Культурно-религиозное движение кряшен в условиях «свободы совести» (1906–1917 гг.).....313

ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....332
СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ.....343
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....345
ПРИЛОЖЕНИЯ.....408

*Приложение 1.* Извлечения из протокола заседания Св. Синода по делу об отпадении в ислам крещёных татар Нижегородской губернии (1803 г.).....408
*Приложение 2.* Список с отношения казанского военного губернатора С. П. Шипова к министру внутренних дел Л. А. Перовскому от 8 февраля 1845 года за №994.....413
*Приложение 3.* Из записки об отпадении от христианства в ислам крещёных татар, составленная на основе документов архива Казанской духовной консистории (2 февраля 1849 г.) .....417
*Приложение 4.* Численность отпавших в ислам по селениям в губерниях Волго-Уралья (1827–1864 гг.).....425
*Приложение 5.* Из этнографической записки П. В. Знаменского о религиозных представлениях и обрядах жителей деревень Большой и Нижний Арняш (1868 г.).....427
*Приложение 6.* Этнографическая заметка «Жертвоприношения крещёных татар» (1895 г.).....431
*Приложение 7.* Численность крещёно-татарских приходов по епархиям в 1860–1864-х гг. .....432
*Приложение 8.* Отчёт студента КазДА Н. Зеленцова о поездке в крещёно-татарские селения Цивильского и Тетюшского уездов Казанской губернии (16 октября 1879 г.).....433
*Приложение 9.* Отчёт студента миссионерского противомусульманского отделения КазДА Н. Балышева (1879 г.)..... 436
*Приложение 10.* Динамика численности братских школ в кряшенских селениях в 1867–1900 уч. гг. .....439
*Приложение 11.* Динамика численности учеников миссионерских школ в кряшенских селениях Вятской губернии за 1872–1889 уч. гг. .....440
*Приложение 12.* Из путевых заметок епископа Никанора (Бровкович) о религиозно-нравственном положении крещёных татар, сделанных во время обозрения Уфимской епархии в 1880 г. .....441
*Приложение 13.* Заметка студента КазДА А. А. Воскресенского «Религиозная нужда крещёных татар Лаишевского уезда (Казан[ской] г[убернии]) и возможность удовлетворения её» (19 сентября 1881 г.).....449
*Приложение 14.* Из отчета преподавателя КазДА М. А. Машанова о поездке в Мамадышский уезд Казанской губернии

(27 ноября 1881 г.).....454
*Приложение 15*. Извлечение из отчёта Братства св. Гурия
о религиозном положении крещёных татар (1882 г.).....468
*Приложение 16*. Отношение управляющего земским отделом МВД
А. Н. Куломзина в Департамент духовных дел иностранных исповеданий
МВД (7 февраля 1884 г.).....476
*Приложение 17*. Из отчёта священника Филиппа Гаврилова
о состоянии крещёного нерусского населения Вятской епархии
(5 января 1895 г.).....481
*Приложение 18*. Письмо Н. А. Бобровникова Н. И. Ильминскому
о религиозно-нравственном состоянии крёщеных татар
(27 июня 1891 г.).....484
*Приложение 19*. Из отчёта преподавателя татарского языка
Вятской духовной семинарии Якова Памфилова о преподавании
родного языка в миссионерских школах (1897 г.).....489
*Приложение 20.* Инструкция епархиальным миссионерам
Казанской епархии (1900 г.).....500
*Приложение 21*. Записка об отпавших от православия
в иноверие, составленная исправляющим должность
директора департамента Духовных дел иностранных
исповеданий МВД М. Э. Ячевским (1904 г.).....504
*Приложение 22*. Численность отпавших от православия
причисленных к мусульманским обществам с 1905–1909 гг.
по губерниям Восточной России.....514
*Приложение 23*. Прошение старокрёщеных татар с. Алексеевки
Бугульминского уезда Самарской губернии об отчислении их
с семьями из православия в ислам (28 августа 1906 г.).....515
*Приложение 24*. Извлечения из отчета третьего викария Казанской епархии,
епископа Мамадышского Андрея (князь Ухтомский) (1908 г.).....517
*Приложение 25*. Письмо епископа Мамадышского Андрея (князь
Ухтомский) обер-прокурору Св. Синода С.М. Лукьянову (19 июля 1909 г.).....522
*Приложение 26*. Извлечения из записки окружного начальника
Киевского учебного округа Я. Д. Коблова «Некоторые соображения
о постановке образования у восточных инородцев России» (1916 г.).....524
*Приложение 27*. Этнографическая записка слушателя
миссионерских курсов при КазДА о крёщеных татарах
Мензелинского уезда Уфимской губернии (начало 1910-х гг.).....537
*Приложение 28*. Из сочинения студента КазДА И. Птицына
«Религиозно-нравственное состояние православных татар» (1916 г.).....543
*Приложение 29*. Список селений отпавших в ислам (1827–1911 гг.).....561

# ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования.** В постсоветский период с ростом влияния церковных организаций отмечается повышение значения религиозного фактора в жизни российского сообщества. Актуализируется изучение вопросов межконфессиональных отношений, религиозно-просветительской деятельности церковных институтов. В этой связи уникальный исторический опыт Волго-Уральского региона, традиционно являющегося зоной интенсивного взаимодействия двух крупнейших мировых религий – христианства и ислама, а также исконных этнических верований финно-угорских и тюркских народов, представляет большой научный и практический интерес.

Межконфессиональные контакты, происходившие в Волго-Уралье на протяжении многих столетий, оказывали заметное влияние на этнокультурные процессы, протекавшие среди местных народов, на формирование их традиционной культуры и идентичности. Интересна в данном отношении и значима в научном плане история татар-кряшен (крещёных татар). Само возникновение этой конфессиональной группы татар было тесно связано с миссионерским движением Русской православной церкви (РПЦ) и консолидационными процессами среди нерусского населения Волго-Уралья. Рассматривая процесс воцерковления кряшен и формирования у них культурно-религиозных институтов, можно выявить общие векторы миссионерского движения РПЦ в дореволюционный период. Христианизация татар-кряшен в силу социокультурных и политических изменений, происходивших в стране, и выработки новых подходов в миссионерской деятельности РПЦ претерпела существенную эволюцию: от, по сути, средневековых принудительных форм обращения и сдерживания в христианстве к широкой просветительской и культуртрегерской деятельности, направленной на качественный культурный сдвиг в жизни сельского населения, глубокое внутреннее восприятие православия номинальными христианами, чыто стало одним из существенных факторов формирования модели толерантных взаимоотношений представителей разных конфессий, представленных в Волго-Уральском регионе, межконфессионального

согласия, характерного для народов указанной историко-культурной области. Данный исторический опыт является весьма значимым для осмысления истории межконфессиональных отношений в России, а также для разработки и реализации программ, направленных на гармонизацию взаимодействия религиозных сообществ.

В пореформенный период (1860–1880-е гг.) среди кряшен начинает внедряться принципиально новая религиозно-просветительская идеология, созданная известным православным просветителем и учёным-востоковедом Н. И. Ильминским, на основе которой были сформированы культурно-религиозные институты кряшен. Созданная и апробированная среди кряшен система Ильминского в дальнейшем была внедрена в практику религиозно-просветительской деятельности среди других крещёных нерусских народов, став одним из факторов развития у них национальной культуры (письменной и литературной традиции, системы школьного просвещения на родном языке). Изучение деятельности казанских миссионеров-реформаторов среди татар-кряшен позволяет выявить истоки становления просветительской системы Ильминского, изучить её идеологию и содержание, что важно для осмысления феноменов культурной мобилизации и христианизации нерусских народов Волго-Уралья в дореволюционный период и роли в этом РПЦ.

Изучение модели религиозного просветительства кряшен, учитывавшей их этнокультурные особенности и позволявшей им интегрироваться в российское цивилизационное пространство без коренной ломки «культурного кода» и идентичности, весьма актуально в условиях мировой глобализации и утери народами России этнической культуры. Данное обстоятельство указывает на возможность вестернизации и культурной модернизации общества при быстро меняющихся социально-экономических и культурных условиях жизни без утери этнической самобытности и культурно-языковой унификации.

**Объектом исследования** выступают татары-кряшены – конфессиональная группа татар, принявшая православие в XVI–XIX вв.

**Предметом исследования** являются этноконфессиональные процессы среди татар-кряшен, приведшие к формированию у них православной конфессиональной идентичности и культурно-религиозных институтов в последней трети XVIII – начале XX вв.

**Хронологические рамки исследования** охватывают период последней трети XVIII – начала XX вв. В то же время в работе (глава 1) были использованы материалы более раннего периода (второй половины XVI – первой половины XVIII вв.). Обращение к данным этого времени было необходимо для раскрытия общей картины формирования православной конфессиональной идентичности крещёных татар и их культурно-религиозных институтов, для выявления причинно-следственных связей этнокультурных и конфессиональных процессов, отмечавшихся в их обществе в последней трети XVIII – начале XX вв.

Нижней хронологической датой является 1764 г. В 1764 г. была закрыта Новокрещёнская контора, созданная для массового обращения нерусских народов Волго-Уральского региона. Расформирование Новокрещёнской конторы ознаменовало собой окончание одного из этапов в религиозной унификации нерусских народов Волго-Уральского региона. Это время завершения территориального расширения влияния православия, перехода от политики массового обращения иноверцев в христианство к утверждению православной традиции среди крестившихся (фактически переход к реальной христианизации). С момента закрытия данного государственно-церковного бюрократического института можно говорить о формировании в составе крещёных татар двух групп – старокрещёных и новокрещёных татар.

Верхняя хронологическая дата связывается с началом февральской революции 1917 г., приведшей к окончательному прекращению открытой миссионерской деятельности РПЦ и трансформации культурно-религиозного движения кряшен в этнокультурное.

Историю христианизации татар-кряшен и развития у них культурно-религиозных институтов в рассматриваемый период можно разделить на три хронологических отрезка:

1) 1764–1850-е гг. – борьба с конфессиональной дифференциацией крещёных татар и формирование новых подходов к делу христианского просвещения;

2) 1860–1890-е гг. – внедрение в практику миссионерской и просветительской деятельности новых методов Н. И. Ильминского, становление кряшенских культурно-религиозных институтов;

3) 1890–1917-е гг. – трансформация культурно-религиозного движения кряшен в этнокультурное.

**Территориальные рамки диссертации** охватывают историко-культурную область Волго-Уралья, где компактно проживала основная масса татар-кряшен. В церковно-административном отношении данная территория включала в себя Казанскую, Вятскую, Нижегородскую, Симбирскую, Самарскую, Уфимскую и Оренбургскую епархии. Первоначально территории указанных епархий не соответствовали территориям одноимённых губерний. Вплоть до конца XVIII в. большая часть территорий вышеуказакнных епархий входила в состав Казанской и Нижегородской епархий. В 1799 г., ввиду начавшейся территориальной унификации границ епархий и губерний, в ведение Вятской из состава Казанской епархии были переданы Елабужский, Сарапульский и Малмыжский уезды, образовавшие Сарапульское викариатство. В этом же году было объявлено об учреждении Уфимско-Оренбургской епархии. В 1832 г. на основе Казанской образовались две епархии с центрами в Казани и Симбирске. В 1850 г. была образована Самарская епархия. В её ведение из Симбирского архиерейства были переданы Ставропольский и Самарские уезды. В 1859 г. Уфимско-Оренбургская епархия была разделена на собственно Уфимскую и Оренбургскую епархии.

**Степень разработанности проблемы.** Формирование историографической базы по теме христианизации татар-кряшен и развития у них культурно-религиозных институтов происходило на протяжении длительного времени. Условно можно выделить несколько этапов: 1) XVIII в.; 2) XIX – начало XX вв.; 3) советский период; 4) 1990 – 2000-е гг. Для каждого из них были характерны свои подходы в анализе и освещении заявленной темы.

Работы XVIII в. имеют широкий хронологический и историко-географический охват. Первые историко-этнографические работы написаны на стыке публицистики и науки, что было связано с отсутствием разработанной методики научной репрезентации нарратива. История христианизации крещёных татар рассматривалась в общем контексте изучения реализации курса на религиозную унификацию и инкорпорации инородцев в социокультурное пространство государства.

В историографии XIX – начала XX вв. отмечаются качественные изменения в изучении христианского просвещения кряшен. Большинство исследований, затрагивавших означенную тему, были посвящены государственной колонизации Волго-Уралья и интеграции местных народов в русское культурно-религиозное сообщество. Основная роль в освещении этноконфессиональных процессов, протекавших в кряшенском обществе, и религиозной культуры кряшен принадлежала церковным историкам и этнографам.

В советский период кряшенская проблематика стала составной частью общетатарской историографии. Во многих трудах, посвящённых истории и культуре татар, нашли отражение и вопросы этнографии, языка и прошлого кряшен. Появляются и оригинальные академические исследования по историко-культурному наследию кряшен. Особо заметный вклад был внесён в изучение материальной культуры кряшен. В то же время вне рамок серьёзного научного осмысления советских исследователей оказалась такая тема, как православная религиозная культура кряшен.

В постсоветский период происходит расширение спектра тем, в которых затрагивалась история христианизации кряшен. В рамках изучения межконфессиональных отношений в Волго-Уралье, религиозной политики государства, деятельности местных церковных органов нашли освещение и отдельные аспекты миссионерской деятельности РПЦ среди кряшен, а также формирование у них православной конфессиональной идентичности. В современной историографии были сформулированы новые концептуальные подходы в освещении христиани-

зации нерусских народов России. Большое значение в этом плане имеют работы европейских и американских учёных-русистов.

**Целью исследования** являются всестороннее рассмотрение и научный анализ эволюции религиозных воззрений и конфессиональной идентичности татар-кряшен под влиянием христианско-просветительской деятельности РПЦ и функционирования их культурно-религиозных институтов.

Данная цель достигается посредством решения следующих **задач**:

- определить роль церковно-государственных мероприятий по религиозной унификации нерусских народов Волго-Уральского региона в формировании конфессиональной идентичности и консолидационных процессах среди крещёных татар;

- рассмотреть систему религиозного синкретизма и традиционных религиозных институтов, сформировавшихся у крещёных татар под влиянием христианизации и этнорелигиозного взаимодействия с представителями нерусских народов Волго-Уралья;

- проанализировать исламизацию крещёных татар и её влияние на конфессиональные процессы внутри их общества в последней трети XVIII – первой половине XIX вв.;

- выявить векторы развития миссионерского движения РПЦ среди крещёных татар в первой половине XIX в.;

- оценить становление религиозно-просветительской идеологии Н. И. Ильминского в пореформенный период;

- дать характеристику культурно-религиозным институтам кряшен;

- определить влияние новых институтов на конфессиональную идентичность кряшен;

- показать трансформацию культурно-религиозных институтов кряшен и их просветительского движения в начале XX в.

**Источниковая база исследования.** В диссертационном исследовании были использованы следующие категории исторических источников. *Делопроизводственные материалы* представлены архивными и опубликованными документами

(отчёты, доклады, записки и проч.) центральных и местных органов государственной власти, РПЦ, общественных объединений, миссионерских организаций, учебных заведений. Этот комплекс документов является наиболее многочисленным и значимым в общем массиве источников по теме. Он позволяет изучить общие векторы религиозной политики государства и христианско-просветительской деятельности церкви в отношении кряшен, проанализировать становление и развитие кряшенских культурно-религиозных институтов в дореволюционный период, проследить эволюцию их религиозных представлений.

*Материалы фискального учёта и статистики* позволяют рассмотреть динамику численности представителей данной конфессиональной группы, их поселенческую структуру, оценить результаты этноконфессиональных процессов, связанных с отходом части новокрещёных и старокрещёных татар в ислам и укреплением другой части в православии (формирование групп отпавших и православных кряшен) в последней трети XVIII – начале XX вв. В работе были использованы архивные и опубликованные материалы государственных ревизий, Всероссийской переписи населения 1897 г., местной земской и государственной статистики. Особое значение имели данные церковной статистики, раскрывающие численность церквей и православных приходов, конфессиональных учебных заведений, миссионерских институтов в селениях кряшен, динамику приобщённых к православию татар за отдельные годы.

*Законодательные и подзаконные акты* раскрывают политико-правовое положение кряшен в имперском пространстве России, помогают проанализировать эволюцию религиозной политики государства, законодательное регулирование вопросов, связанных с религиозной унификацией иноверного населения. Весьма значима содержащаяся в них информация о правовых рамках деятельности культурно-религиозных институтов кряшен.

*Источники личного происхождения* представлены перепиской, мемуарами, путевыми заметками православных миссионеров, этнографов, иерархов церкви, представителей кряшенской духовной и светской интеллигенции. В них содержатся данные, которые нельзя выявить в других группах исторических источни-

ков эпохи. Персонифицированные взгляды и оценки современников событий расширяют наши представления о развитии религиозно-просветительского движения, роли православных миссионеров в культурной мобилизации кряшен в пореформенный период и в утверждении их в православии. Основная часть источников личного происхождения связана с деятельностью видного просветителя и миссионера Н. И. Ильминского и созданной им миссионерско-просветительской системой.

В использованных нами *нарративных источниках* содержатся разноплановые материалы этнографического характера, раскрывающие трансформацию религиозной культуры и конфессиональной идентичности кряшен под влиянием мировых религий и социокультурных изменений, происходивших в их обществе в последней трети XVIII – начале XX в., систему кряшенского религиозного синкретизма, особенности уклада их жизни и быта.

В *периодической печати* отложились материалы о религиозной культуре кряшен, функционировании их культурно-религиозных институтов, деятельности их духовной интеллигенции. Наиболее значимы в этом отношении материалы периодических изданий, публиковавшихся органами местного епархиального управления и миссионерскими организациями.

Использованные разноплановые исторические источники позволяли провести комплексное исследование истории христианского просвещения и формирования культурно-религиозных институтов татар-кряшен в последней трети XVIII – начале XX в., решить поставленные задачи.

**Научная новизна.** История формирования православной культуры и религиозных институтов татар-кряшен в дореволюционный период длительное время находилась вне рамок научного осмысления учёных. В работе впервые в рамках диссертационного исследования и в таком объёме проведено комплексное изучение процесса изменения религиозных представлений и культурно-религиозных организаций кряшен под влиянием христианско-просветительской деятельности РПЦ.

В научный оборот вводится комплекс документов и материалов, выявленных в региональных и центральных архивах РФ, характеризующих христианизацию кряшен, этноконфессиональные процессы, протекавшие среди них в рассматриваемое время, функционирование их культурно-религиозных институтов.

В диссертации впервые рассмотрены следующие аспекты заявленной темы:

– изучены основные этапы генезиса конфессиональной идентичности татар-кряшен. На конкретном историческом материале показана трансформация конфессиональной идентичности крещёных татар под влиянием христианско-просветительской деятельности, а также связанные с этим этнокультурные процессы, приведшие к закреплению у представителей этого сообщества «кряшенского» самосознания, важнейшим маркером которого стала принадлежность к православной конфессии;

– проанализировано формирование системы религиозного синкретизма и бытового православия кряшен. Рассмотрен процесс деформации традиционных религиозно-мифологических представлений кряшен под воздействием православия, идеологии и деятельности миссионеров, встраивания важнейших элементов народных культов в православную праздничную обрядность;

– оценена роль конфессиональной дифференциации (отпадения части новокрещёных и старокрещёных татар в ислам) в этноконфессиональных и консолидационных процессах среди кряшен, а также в выработке новой религиозно-просветительской концепции Н. И. Ильминского;

– рассмотрены оформление, развитие и трансформация культурно-религиозных институтов кряшен в последней трети XVIII – начале XX вв. Показаны истоки зарождения религиозно-просветительского движения кряшен, становление у них конфессионального образования и переводческой деятельности. Выявлены факторы, повлиявшие на качественные изменения в системе культурно-религиозных организаций кряшен в конце XIX – начале XX вв., связанные с секуляризацией их культурно-просветительского движения, ростом активности светской интеллигенции.

В исследовании впервые собраны и систематизированы статистические данные о количестве изданной православной и учебной литературы на татарском языке для кряшен, о численности кряшенских конфессиональных школ и православных приходов Волго-Уральского региона.

Содержание диссертации соответствует пунктам: 4. История взаимоотношений власти и общества, государственных органов и общественных институтов России и её регионов, 7. История развития различных социальных групп России, их политической жизни и хозяйственной деятельности, 9. История общественной мысли и общественных движений, 10. Национальная политика Российского государства и её реализация. История национальных отношений, 12. История развития культуры, науки и образования России, её регионов и народов, 13. История взаимоотношений государства и религиозных конфессий Паспорта научной специальности 07.00.02 – Отечественная история (исторические науки) ВАК при Министерстве образования и науки Российской Федерации.

**Теоретическая значимость работы** заключается в том, что в ней предлагаются новые подходы в оценке роли христианско-просветительской деятельности РПЦ и религиозной политики государства в формировании православной конфессиональной идентичности татар-кряшен. В исследовании разработана периодизация этапов христианизации и становления культурно-религиозных институтов кряшен.

Теоретическое значение диссертации обусловлено также выявлением общих закономерностей эволюции религиозных представлений кряшен под влиянием мировых религий, культурно-религиозного и этнического взаимодействия с представителями «языческого мира» нерусских народов Волго-Уралья, приведшего к оформлению у них системы полисинкретизма. С усилением влияния христианства эта система приобрела характер особой модели кряшенского бытового православия. Проанализированный механизм взаимодействия религиозных систем и формирования синкретических религиозных верований кряшен имеет универсальный характер и может применяться для научного анализа культурно-религиозных процессов, протекавших среди других народов региона, проживавших в общей

историко-культурной области, объединённых единой исторической судьбой, тесными и длительными этнокультурными контактами.

В исследовании предложена концепция становления, развития и трансформации культурно-религиозных институтов татар-кряшен. В стадиальном отношении этот процесс имел цикличную динамику и был связан с изменениями религиозной политики государства в отношении крещёных нерусских народов Волго-Уралья, политической и социально-экономической ситуации в стране, с секуляризацией просветительского движения кряшен. Целесообразно использование предложенной теоретико-методологической схемы в дальнейших исследованиях, затрагивающих проблему развития культурно-просветительского и религиозного движения нерусских народов Волго-Уралья и Сибири.

**Практическая значимость исследования.** Позитивный и негативный исторический опыт межконфессиональных отношений в Волго-Уральском регионе, отражённый в работе, а также материалы, связанные с формированием и эволюцией религиозной политики государства по отношению к нерусскому населению региона, могут использоваться при разработке проектов в области государственно-церковных отношений в России. Важным является введение в научный оборот большого комплекса источников, выявленных в центральных и региональных архивохранилищах РФ. Полученные в ходе работы результаты могут послужить основой для дальнейших исследований по истории миссионерского движения РПЦ среди народов Восточной России, при подготовке монографий, учебных пособий и курсов лекций по истории многонационального населения Волго-Уралья.

**Методология и методы исследования.** Методологической основой исследования стали принципы *историзма* и *критического подхода* в интерпретации фактов и событий. Для выстраивания объективной картины исторического прошлого была привлечена широкая база опубликованных и архивных исторических источников, что позволило проследить общую динамику культурно-религиозных процессов, приведших к оформлению православной религиозности татар-кряшен.

Основополагающим методом в осмыслении этнокультурных и конфессиональных процессов, протекавших в кряшенском сообществе в последней трети

XVIII – начале XX вв., стал *цивилизационный* подход. На основе теоретико-методологических концепций М. Вебера, О. Шпенглера, А. Тойнби, К. Леонтьева и Н. Данилевского в работе предпринята попытка рассмотрения истории татар-кряшен в контексте парадигмы развития российской локальной цивилизации. В рамках этого подхода христианизация татар-кряшен может быть оценена как цикличный процесс интеграции представителей этой конфессиональной группы в русское культурно-цивилизационное пространство, детерминированное социокультурными и экономическими изменениями, происходившими в их жизни в дореволюционный период. Главным фактором в этом процессе стало стремление самих кряшен к культурному развитию, поддержанное православными миссионерами, предложившими модель религиозного просветительства, позволявшего не только приобщить кряшен к православным религиозным ценностям, но и в культурном плане модернизировать их общество, предоставить новые «социальные лифты» для молодёжи. Цивилизационный подход позволяет рассматривать татар-кряшен как представителей нескольких культурно-цивилизационных систем: как члены православной конфессии они являются частью евразийской христианской цивилизации, в более широком этнокультурном плане они составляют важную и неотъемлемую часть тюрко-татарского мира, а по своей этнической культуре и народным представлениям сближаются с представителями финно-угорских народов Волго-Уралья.

В ходе работы над диссертацией применялся *сравнительно-исторический метод,* предполагающий применение исторических аналогий, что позволило использовать материалы по истории христианизации других этноконфессиональных сообществ Волго-Уральского региона, принявших православие. Крёщеные нерусские народы этого региона пережили те же процессы, что и кряшены – усиление влияния православия, кризис традиционных религиозных ценностей, деформация и синкретизация религиозной культуры, изменения культурно-религиозной парадигмы развития общества под влиянием внедрения просветительской системы Н. И. Ильминского. Историческая компаративистика даёт богатую пищу для широкого сопоставительного анализа и исторических реконструкций религиозных сис-

тем местных народов, раскрывает общие тенденции развития общественных и социальных отношений внутри Волго-Уральского региона.

В рамках ретроспективного исследования весьма значимо использование *причинно-следственного анализа*. Для осмысления эволюции миссионерского движения православной церкви и религиозной политики государства в отношении татар-кряшен важно понимание мотивации принятия решений в данной сфере и их последствий. В частности, возникновение системы Ильминского и её внедрение в общую практику просветительской и миссионерской деятельности были напрямую связаны с культурно-конфессиональными процессами, протекавшими среди новокрещёных и старокрещёных татар в первой половине XIX в., в первую очередь – с ростом их исламизации. Без детального изучения этой проблемы сложно понять причины возникновения указанного реформаторского движения, его идеологической основы, оказавшей существенное влияние на религиозную ситуацию среди татар-кряшен и других крещёных народов Волго-Уралья.

Христианизацию татар-кряшен в последней трети XVIII – начале XX вв. можно разделить на несколько основных этапов, для каждого из которых характерны свои особенности. Но при этом лишь при комплексном изучении всего периода в контексте развития христианско-просветительской деятельности РПЦ можно выявить общую картину формирования у них православной религиозности. Использование *системного метода* позволило рассмотреть данное явление как непрерывный процесс эволюции методов религиозной унификации, перехода от административных форм крещения и сдерживания неофитов в лоне православия к религиозно-просветительской деятельности, предполагавшей духовный и культурный сдвиг в восприятии прозелитами христианства. Благодаря рассмотрению Волго-Уралья как единой историко-культурной системы можно оценить значение христианско-просветительского движения как явления, повлиявшего на социокультурное положение многонационального населения Волго-Уральского региона, в том числе представителей нехристианских конфессий.

Наряду с сугубо историческими методами исследования применялись подходы смежных научно-гуманитарных дисциплин – этнологии, религиозной ан-

тропологии, культурологи, в том числе *казуальный анализ,* направленный на выявление причин тех или иных явлений, происходивших внутри религиозных систем, *феноменологический метод,* рассматривающий формирование и взаимодействие религиозных институций.

Важными для осмысления генезиса конфессиональной идентичности татар-кряшен являются методологические концепции, разработанные в современной этносоциологии, в частности, *конструктивистский подход*. Социальный конструктивизм позволил нам оценить значение внешних факторов (культурных, социальных, экономических) и социальных институций (государства, РПЦ) в конструировании идентичности кряшен. Научные разработки Ф. Барта позволили определить этнокультурные границы кряшенской идентичности, проанализировать роль конфессионального фактора в обособлении кряшен из общей массы татар Волго-Уралья, научные подходы Э. Гелнера, Э. Хобсбаума – выделить этапы трансформации конфессиональной идентичности кряшен, оценить влияние данного процесса на этнокультурное сознание представителей этой общности.

Для устранения разночтений и вопросов, которые могут возникнуть в интерпретации применяемых в работе терминов, необходимо обозначить наиболее важные и часто встречаемые понятия. В исследовании используются слова, закрепившиеся в русскоязычных делопроизводственных документах, законодательных актах и этнографических материалах. Они нашли широкое отражение в работах дореволюционных исследователей и вошли в сложившуюся историографическую традицию. В частности, в документах XVI – начала XVIII вв. для обозначения нерусского населения Волго-Уралья, принявшего православие, использовался термин *новокрещёны*. Это было официальное наименование представителей данной группы населения региона, обозначавшее не только особый конфессиональный статус, что было закреплено в названии, но и социальное положение. Новокрещёны Предкамья сформировались на основе татароязычного населения, наряду с татарами в их состав вошли представители крестившегося и отатарившегося тюркского и финно-угорского населения

Казанского края. После проведения первого учёта народонаселения Российской империи (государственная ревизия 1718 г.) их потомки начали именоваться *старокрещёными*, в противовес крестившимся после данного события, которые продолжали обозначаться как новокрещёны[1]. Основная часть новокрещёных татар сформировалась в годы существования *Конторы новокрещёнских дел* (Новокрещёнская контора). Разделение крещёных татар на старокрещёных и новокрещёных сохранялось вплоть до революционных событий 1905 г. Такая дифференциация была связана не только со временем обращения представителей этих групп в православие, но и с особенностями их религиозной культуры.

Формирование особой конфессиональной идентичности у представителей данного сообщества привело к закреплению у них конфессионима *крещёный* (тат. *керәшен*) как самоназвания. Мы не располагаем достаточными эмпирическими данными, которые позволяют говорить о точном времени начала этого процесса. Впервые в этнографической литературе конфессионим *кряшен* (крещён) фиксируется в 1840-х гг.[2]

Наиболее аргументированная, с научной точки зрения, концепция происхождения этимологии этого слова сводится к тому, что в его основе – русское слово «крещёный», трансформировавшееся в соответствии с фонетическими правилами татарского языка в *керәшен.* Наряду с общими историческими закономерностями образования и развития данной конфессиональной группы, где принадлежность к православной церкви выступала одним из основных маркеров идентичности, в пользу такой версии можно выдвинуть ещё несколько важных аргументов: 1) в исторических источниках XIX – начала XX вв. подчёркивается, что соседи крещёных татар называли их *крещеными/крещёнами/крещёнинами*. Этот конфессионим как самоназвание был зафиксирован среди кряшен, проживавших среди русского населения. Так, М. П. Касимова писала в 1921 г. о жителях села Верхние Казыли (Лаишевский

---

[1] *Ислаев Ф. Г.* Религиозная политика российского государства и её реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII в.) : дис. … д-ра ист. наук. Казань, 2005. С. 76.
[2] ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. AI/232. Л. 14–18 об.

кантон ТАССР): «У нас кряшен не зо[вут] кряшенами, а зовут – крещёны, от слова “крещение”»[3]. 2) Внутри татарского сообщества кряшенами называли всех крестившихся татар. Сам факт обращения в православие для татар-мусульман означал утрату лицом важного элемента «татарскости» и приобретение им кряшенского «статуса». Такой же взгляд имел место и у других нерусских народов Волго-Уралья. Долгое время сторонники традиционных религиозных ценностей из числа чувашей, марийцев, удмуртов называли своих крещёных соплеменников *кряженами /крёщонами /кряшенами /руссковерами* и проч. Подчёркивая «тесную связь народной религии и этнической идентичности, представители традиционных верований фиксировали свой «настоящий» этнический статус (*чăн чаваш* (настоящий, чистый чуваш), *чимарий* (сырой, настоящий мариец), *чын удмуртъес* (настоящий удмурт)), отрицая такой за своими соплеменниками-христианами»[4]. Но у указанных народностей слово «кряшен», в отличие от татар, не приобрело характера обозначения особой конфессиональной группы. Это было связано с тем, что в ходе массового обращения в православие в XVIII в. основная часть данных народов крестилась, что позволило православному большинству сохранить прежний этноним.

В пореформенный период (1860–1880-е гг.) термин «кряшен» начинает активно использоваться, как в русских, так и в татарских источниках, для обозначения крещёных татар, укрепившихся в православии. Именно в это время происходит закрепление в массовом сознании данного конфессионима и постепенное вытеснение им локальных эндонимов (*тавлы, бакалы, керин* и проч.). Большую роль в этом сыграло внедрение системы Н. И. Ильминского, приведшее к росту самосознания представителей данного сообщества, формированию прослойки интеллигенции, которая и стала главным носителем и популяризатором идеи особой кряшенской идентичности. Благодаря её деятельности в начале XX в. указанный

---

[3] Татары-кряшены в зеркале фольклора и этнографических сочинений слушателей Казанских крещёных татарских педагогических курсов (педагогического техникума) (1921–1922 гг.) : сборник материалов и документов / сост., авт. предисл. и примеч. Р. Р. Исхаков, Г. А. Николаев. – Казань-Чебоксары, 2014. С. 41.

[4] *Николаев Г. А.* Поликонфессиональная деревня Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX века : «свои» и «чужие» // Чувашский гуманитарный вестник. 2010. № 5. С. 151.

конфессионим приобретает характер этнонима у тех групп крещёных татар, для которых православие стало ключевым маркером их этнокультурного самосознания. В рамках ретроспективного анализа представляется необходимым дифференцированный подход в применении обозначенных выше терминов, учитывая хронологические рамки генезиса идентичности представителей этой конфессиональной группы татар. Именно такая логика была поставлена во главу угла при использовании данных понятий.

В работе используется термин *отпавший*, внедрённый церковно-миссионерскими органами в делопроизводственную практику бюрократического аппарата государства и ставший в XIX в. официальным наименованием новокрещёных и старокрещёных татар, разорвавших всякие отношения с православной церковью и позиционировавших себя как часть мусульманской общины. Это была особая конфессиональная и правовая группа населения Волго-Уральского региона. Государство и церковь продолжали считать их и их потомков, которые формально не были крещены, частью православной конфессии и не признавали за ними мусульманского статуса. Они были поражены в гражданских правах, подвергались административному давлению и полицейскому преследованию. Данная категория перестала существовать только после объявления в 1905 г. свободы совести, когда за ними было признано право причисляться к мусульманским приходам. Несколько иное положение имели *тайные мусульмане*. В основном это были старокрещёные татары, проживавшие в контактных зонах, подверженные сильному исламскому влиянию. Они официально не разрывали связи с церковью, но в то же время втайне соблюдали предписания мусульманского вероучения. С 1870-х гг. данная группа стала основным контингентом движения за отход от православия в ислам.

В диссертации применяется широко распространённое в дореволюционной историографии понятие *инородец*. Инородцами обозначались представители нерусских народов Поволжско-Сибирского региона, Архангельской губернии и проживавшие в Западном крае евреи. Несмотря на то, что в соответствии с «Уставом об управлении инородцев» 1822 г. официально инородцами, как особой пра-

вовой и социальной категорией населения, могли считаться лишь некоторые малочисленные народы Сибири, кочевое население степных районов Казахстана и Средней Азии, не подчинявшиеся общим законам империи и пользовавшиеся определёнными привилегиями, наиболее значимой из которых было освобождение от воинской повинности, данный термин применялся, в том числе и в официальном делопроизводстве, и к коренным нерусским народам Волго-Уральского региона. В дореволюционной историографии данное понятие не имело того уничижительного значения, которое вкладывается в его смысловую основу сейчас, а использовалось в первую очередь для обозначения нерусского происхождения лица, значительно отличающегося в плане жизни и культуры от представителей титульного народа, не интегрированного в русское сообщество. В схожем контексте используется термин *иноверец* – представитель нехристианского религиозного объединения.

Вплоть до начала XX в. в доиндустриальных аграрных обществах нерусских народов Волго-Уралья конфессиональная принадлежность являлась одним из ключевых маркеров этнокультурного самосознания, она определяла место представителей таких социумов в поликультурном пространстве региона. Конфессиональная идентичность и официальный конфессиональный статус этих сообществ не всегда совпадали. Одним из примеров такого положения является социокультурная ситуация, сложившаяся среди старокрещёных и новокрещёных татар в последней трети XVIII – первой половине XIX вв. Несмотря на официальную православную конфессиональную принадлежность, долгое время христианство являлось только одним из элементов их конфессиональной идентичности. Положение изменилось во второй половине XIX в., когда вследствие выпадения из их этнокультурного пространства исламизированных групп новокрещёных и старокрещёных татар и укрепления в православии основной части крещёных татар происходит сближение их конфессионального статуса и конфессиональной идентичности. Таким образом, понятие *конфессиональная идентичность* в контексте истории татар-кряшен следует рассматривать шире понятия *конфессиональный статус*. Под конфессиональной идентичностью в исследовании понимается совокуп-

ность религиозных представлений, культурных, этических и эстетических норм поведения, формировавших религиозно-мифологическую картину мира человека, определявших его религиозное самосознание.

Под *христианским просвещением* в работе понимается форма деятельности, направленная на обращение в православие иноверующих и их прочную интеграцию в сложившуюся систему церковной организации и церковной жизни дореволюционной России, приобщение неофитов к православным религиозным ценностям и нормам поведения. Рассматривая развитие христианско-просветительской деятельности в Волго-Уральском регионе как социокультурное явление и одно из направлений религиозной политики Российского государства, важно разграничить такие понятия, как *крещение* (единовременный акт) и *христианизация* (длительный процесс эволюции религиозного сознания, приобщение к православной традиции). В условиях дореволюционной России сам формальный акт крещения ещё не означал полноценное вхождение прозелита в состав православного сообщества, обретение им устойчивой христианской идентификации. Вытеснение традиционных религиозных представлений, являвшихся «наследием предков», основой мировоззрения, культуры новообращённых, отвечавших всему укладу их жизни, замена её на абсолютно «иную», цивилизационно-культурную парадигму существования в мире растягивались на длительный период времени, часто на многие столетия. Процесс христианизации сводился не только к активной миссионерской деятельности православного клира при административной поддержке государства, но и был процессом культурного и религиозного саморазвития православных неофитов, этносоциальным явлением.

Под *традиционными религиозными институтами* в работе подразумеваются социальные и культурные объединения (сельские союзы, патриархальные семьи) старокрещёных и отчасти новокрещёных татар, обеспечивавшие функционирование системы их дохристианских религиозных культов. Длительное время в условиях крайне слабого присутствия православной церкви и её институтов в жизни крещёных татар именно они обеспечивали религиозные нужды населения, являлись основными элементами их культурно-религиозной автономии. В порефор-

менный период вследствие внедрения системы Н. И. Ильминского эти функции во многом берут на себя православные *культурно-религиозные институты* – конфессиональные школы, являвшиеся как образовательными, так и религиозно-просветительскими центрами; миссионерские организации, осуществлявшие финансирование просветительских проектов, занимавшиеся переводческо-издательской деятельностью; православные приходы и церкви, в которых с начала 1870-х гг. внедряется богослужение на татарском языке.

С созданием в 1844 г. классов языков нерусских народов Волго-Уралья и Сибири в Казанской духовной академии начинает развиваться школа ориентализма, совмещавшая научные и практическо-миссионерские цели. К середине XIX в. можно говорить о складывании особой казанской миссионерской школы, внутри которой имелись разные направления и течения. Используя в работе термин *казанская миссионерская школа,* мы имеем в виду как научно-миссионерскую традицию, сформировавшуюся в Казани, так и представителей этого направления, работавших в системе церковных организаций и бюрократическом аппарате Российской империи.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. Формирование конфессиональной идентичности татар-кряшен и их культурно-религиозных институтов происходило при активном участии государства и РПЦ. Основным триггером в этих процессах стала реализация курса по интеграции местного нерусского населения в состав православной конфессии.

2. Слабое влияние православной церкви и неразвитость её инфраструктуры в местах компактного проживания крещёных татар, а также особенности их социального и культурного положения способствовали формированию у них системы синкретических верований и традиционных религиозных институтов, оказывавших существенное влияние на социокультурную ситуацию среди старокрещёных и отчасти новокрещёных татар.

3. Изменение методов христианизации и позиции государства в реализации внутриполитического курса в отношении татар-кряшен было продиктовано, наряду с социальными, экономическими и политическими факторами, конфессио-

нальными процессами, происходившими в их обществе, связанными с ростом исламизации и массовыми отпадениями от православия.

4. Благодаря развитию в последней трети XVIII – начале XX вв. христианско-просветительской деятельности происходят существенные изменения в религиозной культуре и жизни татар-кряшен. Под влиянием православия деформируются и нивелируются традиционные этнические религиозные представления. Это привело к дальнейшей синкретизации религиозно-мифологической картины мира татар-кряшен.

5. Православие не смогло полностью вытеснить и ассимилировать элементы народных верований. Дохристианские культы и обряды были частично встроены в православный праздничный календарь и обрядность, что привело к формированию у кряшен особой модели бытового православия.

6. Применение новых методов христианского просвещения, приведшее к усилению влияния православия среди кряшен, в то же время способствовало росту их самосознания. Благодаря этому в конце XIX – начале XX вв. их просветительское движение переросло ограниченные миссионерские рамки, которые были заложены Н. И. Ильминским и его последователями в пореформенный период. Важным этапом в данном процессе стала Первая русская революция 1905–1907 гг., в ходе которой произошли политизация и секуляризация массового сознания народов Волго-Уралья. С данного времени можно констатировать трансформацию религиозно-просветительского движения татар-кряшен в этнокультурное.

**Степень достоверности и апробация результатов.** Основные положения диссертации докладывались на международных, всероссийских и региональных конференциях. Содержание работы нашло отражение в 86 научных статьях, в том числе в 16 статьях в ведущих рецензируемых научных журналах, определенных ВАК при Минобрнауки России, в 2 монографиях, 4 сборниках документов материалов, 1 научном издании (брошюре). Общий объем изданных материалов по теме исследования составляет 181,31 п. л.

Диссертация была обсуждена на совместном заседании центра изучения истории и культуры татар-кряшен и нагайбаков и отдела историко-культурного на-

следия народов Республики Татарстан Государственного бюджетного учреждения «Институт истории имени Шигабутдина Марджани Академии наук Республики Татарстан» и рекомендована к защите.

**Структура диссертации.** Диссертация состоит из Введения, четырёх глав, Заключения, списка использованных источников и литературы и приложений.

В первой главе дан теоретико-методологический анализ формирования православной конфессиональной идентичности татар-кряшен, проведён критический разбор источников и литературы по теме исследования.

Во второй главе раскрываются конфессиональные процессы, происходившие среди новокрещёных и старокрещёных татар в первой половине XIX в. Отмечается роль исламизации и отпадений от православия крещёных татар в смещении векторов миссионерской политики и изменении методов христианизации в этот период. Заметное место в данном разделе занимают материалы, дающие общее представление о системе дохристианских верований и традиционных религиозных институтов у крещёных татар, показывающих место этих институтов в религиозной культуре представителей указанной конфессиональной группы.

В третьей главе рассматриваются формирование и развитие системы Н. И. Ильминского и созданных на её основе культурно-религиозных институтов. Проанализирована роль новых реформаторских методов религиозного просвещения в укреплении православия в кряшенской среде во второй половине XIX в.

В четвёртой главе показаны изменения в религиозно-просветительском движении татар-кряшен и их культурно-религиозных институтах в конце XIX – начале XX вв. под влиянием социально-экономических и политических реформ в стране и эмансипации российского общества.

В Заключении представлены основные выводы, к которыми мы пришли в ходе исследования.

# ГЛАВА 1.
# ХРИСТИАНСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И ЭВОЛЮЦИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ТАТАР-КРЯШЕН: ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЙ ДИСКУРС, ИСТОРИОГРАФИЯ И ИСТОЧНИКИ ИССЛЕДОВАНИЯ

## § 1.1. Консолидационные процессы и формирование православной конфессиональной идентичности татар-кряшен: теоретико-методологический анализ проблемы

В русскоязычных источниках новокрещёны как особая конфессиональная и социальная страта нерусского населения Волго-Уралья начинают фиксироваться с периода присоединения Казанского края к Московскому государству. Важным аспектом политики Ивана IV в регионе стало проведение религиозной унификации местного населения. Для этого в 1555 г. в Казани была создана епархия. Крещение фактически началось сразу после покорения Казани. В 1553 г. в Москве приняли христианство малолетний сын хана Сафа-Гирея Утямыш (Александр) и последний хан Казанского царства Едыгар-Мухаммад (Симеон)[5]. Акт приобщения к православию казанских ханов стал значимым идеологическим прецедентом, ознаменовавшим начало массовой христианизации.

Во второй половине XVI в. курс по обращению в христианство имел ограниченный характер. В связи с постоянно вспыхивавшими восстаниями, неразвитостью церковно-миссионерской сети в регионе, нестабильностью, как внутри, так и на границах государства, московское руководство не имело возможностей сделать акции по обращению в христианство массовым явлением. Большое внимание было уделено крещению татар, особенно их военно-политической элиты[6]. В «Наказ-

---

[5] *Ногманов А. И.* Самодержавие и татары. Очерки истории законодательной политики второй половины XVI–XVIII веков. Казань, 2005. С. 22.

[6] *Можаровский А. Ф.* Покорение Казани русской державе и христианству. Казань, 1871 ; *Его же*. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 год. М., 1880. С. 10–23 ; *Хрусталёв А.* Очерк распространения христианства между

ной памяти», ставшей инструкцией для руководства Казанской епархии, отмечалось, что основное внимание православные миссионеры должны обращать на господствовавшее в бывшем ханстве население. Собственно, кроме татар в этом историческом источнике не зафиксированы какие-либо другие народы[7].

Это было связано с целым рядом причин, в том числе с идеологическими интересами Московского государства[8]. По мнению русской администрации, крещение военных оппонентов было актом не только распространения «истинной» веры, но и «умирения» непокорных жителей. Неофиты актом крещения проявляли свою лояльность Московскому государству, становились в правовом отношении «русскими».

Официальная конфессиональная принадлежность являлась показателем как религиозных, так и политических предпочтений неофита. Кроме того, в условиях, когда исповедование того или иного вероучения, наряду с социальным статусом лица, являлось одним из основных маркеров этнической принадлежности, православный конфессиональный статус выступал важным показателем «русскости». В средневековье такой взгляд на связь этнической и конфессиональной идентичности был характерен для большинства стран как Европы, так и Востока. В России данный подход сохранился и в Новое время, продолжая оказывать существенное влияние на религиозную политику, он являлся одним из важных побудительных факторов участия государства в проведении религиозной унификации иноверного населения страны.

---

инородцами Казанского края // Миссионерский противомусульманский сборник : труды студентов миссионерского противомусульманского отделения при Казанской духовной академии. Вып. V. Казань, 1897. С. 2–16 ; *Григорьев А. Н.* Христианизация нерусских народностей как один из методов национальной политики царизма в Татарии. Со второй половины XVI в. до февраля 1918 года // Материалы по истории Татарии : сб. ст. Казань, 1948. С. 226–238 ; *Ермолаев И. П.* Среднее Поволжье во второй половине XVI–XVII в. Казань, 1982. С. 18–19 ; *Загидуллин И. К.* Причины отпадения старокрещёных татар Среднего Поволжья в мусульманство в XIX в. // Панорама-Форум. Спец. выпуск. Ислам в татарском мире : история и современность : материалы междунар. симпозиума, г. Казань 29 апреля – 1 мая 1996 г. Казань, 1997. № 12. С. 34–38 ; *Галлямов Р. Ф.* После падения Казани … Казань, 2001. С. 51.

[7] Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической комиссией Императорской академии наук. Т. 1. СПб., 1836. С. 259–261.

[8] *Можаровский А. Ф.* Изложение … С. 16.

Как показали дальнейшие события, политические задачи государства в отношении новых подданных оправдались. Новокрещёны стали опорой Московского государства в Волго-Уралье. Они участвовали в подавлении повстанческих движений 1555 г., в Черемисской и Казанской войне 1550–1580-х гг., в составе русской поместной конницы принимали участие в Ливонской войне[9].

Основная фаза приобщения к православию пришлась на 1550–1560-е гг. В дореволюционной историографии миссионерская деятельность среди татар в это время связывалась с фигурой первого казанского архипастыря Гурия и его ближайшим окружением. К середине 1560-х гг. православная миссия прекратила активную деятельность. Это можно объяснить тем, что главные идеологи этого курса к тому времени уже не имели реальных возможностей принимать участие в христианском просвещении местного населения. Митрополит Гурий вследствие болезни не мог самостоятельно передвигаться (скончался в 1564 г.), настоятель Спасо-Преображенского монастыря Варсонофий, единственный из деятелей казанской миссии владевший татарским языком, был определён в 1567 г. в тверские епископы[10].

Центрами крещения стали: в Казанском уезде Казанский Спасо-Преображенский монастырь, где, по материалам писцовых книг г. Казани 1566, 1567, 1568 гг., для этого были построены «три кукоти полотнаны, что крестят новокрещён»[11], в Свияжском уезде – Свияжский Успенский монастырь. В социальном отношении основным объектом деятельности православных миссионеров стали служилые татары. По данным Р. Ф. Галлямова, в Предкамье к началу XVII в. было окрещено около 40 % служилых татар, в то время как у остального населения этот показатель не превышал 5 %[12].

---

[9] *Можаровский А. Ф.* Изложение … С. 23 ; *Галлямов Р. Ф.* После … С. 53–63.
[10] *Загидуллин И. К.* Причины … С. 43.
[11] Список с писцовых книг по г. Казани с уездом (1566–1568 гг.) / Издан Советом Казанской духовной академии к IV Археологическому съезду в Казани. Казань, 1877. С. 30.
[12] *Галлямов Р. Ф.* Этнические процессы в Предкамье после завоевания его Русским государством // Межэтнические и межконфессиональные отношения в Республике Татарстан : материалы науч.-практ. конф., состоявшейся 9 июня 1993 года в г. Казани. Казань, 1993. Ч. 2. С. 226.

Наряду с татарами в православие обращали и представителей других нерусских народов; правда, их численность была существенно меньше, чем крещёных татар. Нельзя исключать возможность их интеграции в состав татароязычных новокрещён, с которыми их объединяли сходство быта, традиций и языка, совместная жизнь в общей историко-культурной области. Кроме того, в состав новокрещён Нижнего Предкамья интегрировались отатарившиеся к тому времени представители нерусских народов, которые потеряли прежнюю этническую идентичность и язык, но сохранили основы традиционной культуры и религиозных верований.

Дискуссионной остаётся проблема роли русско-славянского этнокультурного компонента в формировании новокрещён в XVI–XVII вв. в Казанском крае. Ещё до присоединения Казанского царства к Московскому государству в составе местного населения фиксировались т. н. «полоняники», захваченные в плен в русских землях в ходе военных столкновений Казани со своим соседом. Ко времени покорения Казани существенная часть этой социальной группы, проживая в среде татар, подверглась частичной языковой ассимиляции. Среди них отмечались случаи установления тесных культурных и семейных контактов с народами региона[13].

Вхождение в состав новокрещён представителей русского населения отмечалось и в последующее время. Об этом свидетельствуют кряшенские родословные и семейные предания[14]. Но в этих контактах отсутствовала заметная динамика, и они не сыграли заметной роли в этнокультурных процессах, происходивших среди новокрещён. Более существенным было противоположное явление, связанное с быстрой русификацией части новокрещён. Наиболее интенсивно этот процесс происходил в селениях, находившихся на архиерейских и монастырских землях[15]. Проживая в инокультурной среде, часть крестившихся татар вслед за

---

[13] Акты, собранные … С. 436–439.

[14] *Апаков М.* Рассказы крещёных татар деревень Тавелей и Алексеевского выселка Ямашевского прихода Чистопольского уезда о происхождении киреметей // ИКЕ. 1876. № 11. С. 322–338.

[15] Историко-статистическое описание церквей и приходов Казанской епархии. Вып. 6. Г. Мамадыш и Мамадышский уезд. Казань, 1904. С. 32–33 ; *Ермолаев И. П., Липаков Е. В.*

утерей прежнего конфессионального статуса приобретает новую этническую идентичность. В начале XX в. в бывших новокрещёнских селениях Мамадышского уезда Казанской губернии можно было встретить русских крестьян с татарскими фамилиями – Токтаровых, Юнусовых, Сулейменевых, Басалаевых, Алакаевых, Сапаровых, Кутеевых и др.[16] Весьма высокий уровень ассимиляции и аккультурации отмечался и среди представителей крещёной татарской феодальной элиты, давшей русскому дворянству множество династий с тюркскими родословными и фамилиями.

Наряду с русскими полоняниками в деревнях и вотчинах новокрещён и татар-мусульман фиксировались полоняники-«иноземцы». Их численность резко возросла к концу XVI в. за счёт пленных, вывезенных служилыми новокрещёнами и татарами в качестве военной добычи из Польши и Прибалтики во время Ливонской войны. В зависимости от внешней среды эти немногочисленные группы интегрировались в состав местного населения. Так, писцовые книги XVII в. отмечают у части полоняников-иноземцев татарские имена[17]. Некоторые из них, обратившись в православие и таким образом освободившись из холопства, вошли в состав новокрещён.

В числе новокрещён имелись также представители восточных народностей («азиатцы»), в силу разных причин оказавшиеся в Волго-Уральском регионе. В основном это были ставропольские калмыки и выходцы из Средней Азии[18]. В XVII–XVIII вв. интеграция представителей этих народов в состав новокрещён продолжалась, особенно в районах верховьев реки Черемшан и Самарской Луки[19]. Представители этих народов, принимая христианство, проживая среди крещёных

---

Крестьяне дворцовых сёл Казанского уезда в конце XVI – первой четверти XVII в. : по материалам дозорных и переписных книг // Исследования по истории крестьянства Татарии дооктябрьского периода. Казань 1984. С. 20.

[16] *Николаев Г. А.* Волжское крестьянство во второй половине XIX – начале XX в.: этюды по истории и этнологии. Чебоксары, 2016. С. 137.

[17] *Галлямов Р. Ф.* После … С. 54–55.

[18] *Износков И. А.* Материалы для истории христианского просвещения инородцев Казанского края. Вып. 3. Изд. 2-е. М., 1895. С. 17.

[19] *Лепёхин И. И.* Дневные записки путешествия доктора и академии адъюнкта Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства : в 1768 и 1769 году. Ч. 1. СПб., 1771. С. 146–147.

татар, постепенно отатаривались. К числу таких населённых пунктов можно отнести дер. Новый Салаван (будущая Самарская губерния), в которой проживали крещёные кызылбаши, а также дер. Тонгузино (будущая Уфимская губерния), основанную крещёными калмыками.

Несмотря на то, что христианизация к концу XVI в. утратила широкие масштабы, этнокультурные процессы, связанные с формированием новокрещён, не были закончены ни в XVI в., ни в последующем столетии. В состав новокрещён интегрировались новые этнические группы, представленные татарами и другими коренными народностями Волго-Уралья, принимавшими крещение.

Формирование новокрещён нельзя рассматривать только как ассимиляцию преобладающей этнокультурной общности (тюрко-татарской) других иноэтничных элементов, её, скорее, надо оценивать как некую консолидацию нескольких этнических элементов, сформировавших качественно новую этнокультурную общность. В числе факторов, приведших к быстрой консолидации новокрещён и безболезненной интеграции в их состав нетатарского населения, можно назвать отсутствие чёткого национального разделения коренных народов Волго-Уралья в период позднего средневековья. Основными маркерами, которые определяли границы между народностями, были различия в социальном и конфессиональном положении[20]. При крещении данные границы в значительной степени подвергались нивелированию, что создавало дополнительные условия для этнокультурного сближения представителей местных народностей.

Объединяющей скрепой и неким этнокультурным «ядром» новокрещён были татары. Традиции, религиозно-мифологические представления, татарский язык стали тем культурным базисом, на котором конструировалась культура предков кряшен. В пользу этого, наряду с многочисленным историческим нарративом и этнографическими данными, свидетельствуют и сохранявшиеся

---

[20] *Исхаков Д. М.* Методологические аспекты изучения этногенеза и этнической истории тюркских народов Волго-Камья // Региональные энциклопедии : проблема общего и особенного в истории народов Среднего Поволжья и Приуралья : материалы науч.-практ. конф. (20–22 сентября 2006 г.). Казань, 2007. С. 59.

среди кряшен многочисленные легенды и предания об основании их родов и селений[21].

Основываясь на этническом составе новокрещён, можно сделать выводы об их конфессиональной принадлежности до принятия православия. Как отмечается в средневековых источниках, тюрко-татары воспринимались как представители уммы (мусульманского мира), носители исламской религиозной традиции в Волго-Уральском регионе. В русских документах этой эпохи синонимами слова «татарин» были такие эндоконфессионимы, как бисермян / басурман /агарянин. В то же время татары, принявшие крещение, уже не обозначались этим этнонимом, ибо слово «татарин» имело чёткую ассоциацию с их прежним религиозным статусом. О мусульманской конфессиональной идентичности татар писали и иностранные путешественники[22].

Несмотря на тесное культурное взаимодействие с христианскими государствами, наличие в составе жителей Золотой Орды представителей христианских сообществ, достоверных сведений о существовании последователей этого учения среди татароязычного населения в Казанском ханстве не выявлено[23].

Существование татар-христиан в Казанском ханстве было бы зафиксировано в русскоязычных источниках. В связи с тем, что Казань продолжительное время являлась основным геополитическим оппонентом Москвы, русские летописцы были хорошо информированы о событиях, которые происходили в Казанском ханстве, политических и религиозных предпочтениях местного населения и подробно фиксировали эти данные в своих трудах. При существовании среди господствующего народа представителей христианского вероучения это было бы обяза-

---

[21] *Износков И. А.* Материалы … 1895 ; Список населённых мест Казанской губернии с кратким описанием их. Казанский уезд / составил И. А. Износков. Вып. 1. Казань, 1893 ; Список населённых мест Казанской губернии, с кратким описанием их. Лаишевский уезд / составил И. А. Износков. Вып. 2. Казань, 1895 ; *Емекеев С.* Нагайбаки // Православный благовестник. 1902. № 24. С. 343–346 ; Историко-статистическое … 1904 ; НА ЧГИГН. Ф. Н. В.Никольского. Д. 305, 309, 310, 311, 314, 315, 319, 321.

[22] *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988. С. 167.

[23] *Макаров Г. М.* Перспективы развития традиционной культуры кряшен в современных условиях // Этнические и конфессиональные традиции кряшен : история и современность : материалы науч.-практ. конф. Казань, 2001. С. 22.

тельно отмечено в исторических документах, а также использовано русским государством и церковью в идеологической борьбе с оппонентом в качестве обоснования претензий московского царя на казанский престол. Наличие христианского культурно-религиозного субстрата должно было найти отражение и в исторических преданиях и легендах, устной памяти народа, фольклоре. Но такие «следы» не фиксируются ни у татар, ни у представителей других нерусских народов Волго-Уральского региона.

Констатируя мусульманский конфессиональный статус татар, мы должны в то же время отметить разный уровень восприятия этого вероучения отдельными группами татароязычного населения. Мы не имеем достаточных эмпирических данных, чтобы ответить однозначно на этот весьма сложный вопрос. Нет сомнения в том, что исламизация тюрко-татар средневековья, особенно сельского и кочевого населения, не могла быть столь же значительной, как у жителей городов, являвшихся центрами мусульманской культуры. По нашему мнению, многие современные исследователи, оценивая религиозные процессы средневековья, переносят и проецируют в прошлое социокультурные реалии, сложившиеся значительно позднее – в эпоху институционального ислама имперского периода, когда это вероучение действительно стало играть определяющую роль в культурной жизни татар. Данное явление можно объяснить рядом причин, в числе которых использование мифологизированных подходов, восходящих к традиции татарской историографии XVIII–XIX вв., где настойчиво проводилась мысль о «золотом веке ислама», якобы закончившемся после завоевания территории Казанского края «неверными» и установления русского господства. Здесь проявляются и определённые идеологические спекуляции, заменяющие научную сторону проблемы и подменяющие религиоведческий дискурс морально-этическими, богословскими и историософскими рассуждениями.

Усиление влияния монотеистической традиции – длительный и сложный процесс, который может растянуться на многие столетия. Его результатом становится трансформация религиозного сознания, религиозно-мифологической картины мира и обрядности. У татар этот процесс не был завершён в период присоеди-

нения Казанского ханства к Московскому царству. Наряду с татарами данный тезис можно отнести и к другой народности, являвшейся носителем монотеистической религиозной традиции, – русским. Как показано в работах современных учёных, воцерковление русских крестьян, живших на окраине государства, было завершено только в XVIII–XIX вв. В их религиозной и обрядовой культуре уживались православные ритуалы и древнеславянские языческие культы и представления[24].

В «татарском» исламе периода Казанского ханства можно выделить две страты: «народную» и «элитарную». Если первая, имевшая синкретический характер, сохраняла важное значение в жизни сельского населения, то вторая была достоянием городских жителей и базировалась на «высокой» исламской культуре и ортодоксальных нормах мусульманского вероучения. Исламизация татароязычного населения также сильно отличалась. У отатарившихся к тому времени представителей финно-угорских и тюркских народов, приобретших вместе с татарской идентичностью и официальный мусульманский статус, исламизация находилась на начальном этапе. Отличался уровень исламской религиозности у пришлых номадов (ногайцев), образовавших существенную группу в составе военно-служилого сословия Казанского ханства, и местного оседлого населения. У тюрков-кочевников в силу бытовых, культурных и социальных условий жизни мусульманство прививалось довольно медленно, а позиции народных культов оставались сильны. Это отмечали арабские и персидские путешественники, побывавшие в Золотой Орде в XIV–XV вв.[25] Данный факт зафиксирован и в исторических материалах западноевропейских современников[26]. Интересна в этом плане и культурно-религиозная ситуация среди кочевников киргизов, казахов и туркмен. Не-

---

[24] *Levin E.* Dvoeverie and Popular Religion // Seeking God : The Recovery of Orthodox Russia, Ukraine and Georgia, 1991. P. 31–52.

[25] *Тизенгаузен В. Г.* Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. Извлечение из сочинений арабских. СПб., 1884. С. 457–458 ; Становление и расцвет Золотой Орды. Источники по истории Улуса Джучи (1266–1359 гг.) / сост., вступ. ст., коммент., указатели М. С. Гатин, Л. Ф. Абзалов. Казань, 2011. С. 151–176.

[26] *Гарустович Г. Н.* Религиозная ситуация в Золотой Орде глазами современников // Ислам и власть в Золотой Орде / сб. ст. под ред. И. М. Миргалеева, Э. Г. Сайфетдиновой. Казань, 2012. С. 94.

смотря на длительное пребывание в составе мусульманской конфессии, восприятие исламского вероучения у них долгое время сводилось к соблюдению некоторых его внешних ритуалов. Всё это свидетельствует о синкретичном и вариативном характере исламской религиозности тюрко-татарского населения Казанского края в XVI–XVII вв.

Именно группы татар, исламизация которых была относительно невысокой, становятся объектом миссионерских усилий РПЦ. В условиях изменения политической ситуации часть татар предпочла поменять свой конфессиональный статус. Этот процесс не имел насильственного характера. Приоритет на мирные формы обращения в православие подчеркивался и в «Наказе» митрополиту Гурию[27]. Такая позиция не была связана исключительно с желанием мирного распространения христианства в покоренном крае, что плохо согласуется с религиозными взглядами политической элиты Московского государства и церковной иерархии из числа «иосифлян», имевших в то время большой политический вес при дворе. Основным побудительным мотивом стало желание избегнуть серьёзных противоречий с местным населением. Проведение массового насильственного крещения таило в себе угрозу дестабилизации и без того непростой ситуации в ещё не «замирённом» до конца крае. Это могло привести к расширению контингента повстанцев и территории, охваченной военными действиями. Кроме того, русская администрация должна была учесть настроения служилых татар, составлявших значимую часть поместной конницы русского войска.

Но в условиях сложных военно-политических событий, приводивших к всеобщему ожесточению, нельзя исключать и возможность обращения в христианство покорённого населения путём насилия и принуждения, о чём свидетельствуют сохранившиеся среди татар исторические легенды, раскрывающие неоднозначную картину христианизации нерусских народов после присоединения Казани. Признавая это, важно отметить, что такие акции не имели целенаправленного ха-

[27] *Можаровский А. Ф.* Изложение … С. 15.

рактера и не связывались с общим вектором московской политики в Казанском крае.

Отмечая ненасильственный характер обращения в православие, в то же время нельзя однозначно считать этот шаг добровольным актом. Крещение для большинства неофитов было вынужденной мерой, мало связанной с мирной прозелитической деятельностью православного духовенства. Сложно допустить, что вскоре после покорения Казанского ханства немногочисленные русские проповедники, к тому же не знавшие татарского языка, в новом, враждебном окружении могли путём миссионерской проповеди донести истины христианства до прозелитов, обладавших совершенно «иной» системой культурно-конфессиональных представлений и координат, убедить иноверцев искренне принять православие. Именно с этим, на наш взгляд, связано слабое влияние православия среди потомков новокрещён до второй половины XIX в., когда православными миссионерами была предложена новая, действенная идеология христианизации народов Волго-Уралья.

Показателен и тот факт, что массовые крещения начались ещё до создания Казанской епархии, т. е. до организации в крае православной миссии. Так, в 1552 г. татарские князья и мурзы (всего 500 человек), пленённые в городе, были разосланы по православным монастырям, где были вскоре окрещены[28]. Казанский летописец сообщает интересный факт, произошедший вскоре после захвата Казани : «казанские людие вси, живущие в окрестных странах града того, вся земля казанская, тако же и вся земля Сибирская с молением прихождаху к царю государю великому князю, покоряющиеся, повинии себя творяху и милости прошаху и во всю волю вдашаяся православному царю государю. Мнози же от неверных прихождаху з женами и з детьми и крещахуся»[29]. В этом сообщении, наряду с фактом подчинения жителей Казанского ханства новому правителю и сбора народа «на поклон» русскому царю, внимание привлекает то, что часть из них принимает православие. При этом можно сделать вывод, что данный шаг рассматривал-

[28] *Татищев В. Н.* История Российская. Т. VII. Л., 1968. С. 357.
[29] ПСРЛ. Т. 19. С. 478.

ся как крестившимися, так и русской администрацией не как акт религиозного просвещения, а именно как политическое решение, показатель покорности данных лиц новому сюзерену.

Одним из действенных механизмов приобщения к православию после организации Казанской епархии становятся закреплённые в «Наказе» особые права, предоставлявшиеся православным миссионерам, в частности – возможность «печалования». Крестившийся мог быть освобождён от наказания за преступление. Эта мера распространялась и на участников военных столкновений, взятых в плен русскими войсками. Одной из альтернатив наказанию для повстанцев было крещение. Этим новообращённый показывал свою лояльность московскому престолу, что в глазах как церковной, так и светской власти было достаточным аргументом для его прощения. В XVII в. дополнительно к этим преференциям законодательно вводятся налоговые послабления и право освобождать из крепостной зависимости крестившегося[30].

Такие формы христианизации, не менявшие кардинально религиозную картину мира и сводившиеся к официальному признанию крестившимся принадлежности к православной конфессии, вскоре вызвали естественную реакцию – желание новокрещён вернуться к прежнему религиозному состоянию[31]. Большинство новокрещён, несмотря на принятие христианства, продолжали жить так же, как и до крещения[32].

Итак, несмотря на крещение, религиозное положение обращённых мало отличалось от положения их соплеменников, оставшихся в вере предков. Они тяготели к своей старой вере, приглашали к себе «татарских попов», хоронили покойников на старых кладбищах в соответствии со сложившейся традицией, не поддерживали контактов с православным духовенством и пр. При отсутствии церковных институтов в местах их компактного проживания, а также кадров право-

---

[30] ПСЗ-1. Т. 2. С. 312–313, 644–645.

[31] Христианское просвещение и религиозные движения (реисламизация) крещёных татар в XIX – начале XX вв. Сборник материалов и документов / сост., авт. вступ. статьи, примечаний, научно-справочного аппарата Р. Р. Исхаков. Казань, 2011. С. 253–254.

[32] Акты, собранные … С. 436.

славных миссионеров, знавших татарский язык, и при естественном желании новокрещён сохранить прежний уклад жизни изменить их конфессиональную идентичность формальным актом крещения было невозможно.

Понимая это, церковная администрация предприняла шаги к усилению влияния православия среди новокрещён. В дореволюционных работах содержится информация о создании при монастырях конфессиональных школ для обучения крещёных основам христианского вероучения, а также о привлечении к миссионерской деятельности новообращённых[33]. По рассказу князя Искакова, записанному И. А. Износковым в 1860-х гг., его предок Искак (Исхак) при захвате Казани руководил «арскими наездниками казаками; конница его тревожила русские укрепления на Арском поле, а сам он участвовал во многих битвах с русскими по дороге из Казани в Арск. По взятии Казани свят. Гурий, крестив Василия (старший брат Искака, татарское имя, бывшее у него до принятия крещения, неизвестно. – *Р. И.*) и Искака, рукоположил их во священники, первого в Дюртели, а второго в с. Богородское Казанского уезда. Оба брата обратили… многих своих родственников мухаммедан в христианство. Старший же (из братьев. – *Р. И.*) остался мухаммеданином и жил в том месте Лаишевского уезда, где теперь находится татарская дер. Большие Нырсы»[34]. В другом предании говорится, что крещёный мурза Исхак основал в селении Дюртели-Субаш (Мамадышский уезд Казанской губернии) православный храм, перевезённый в середине XVIII в. в дер. Карабаян (Лаишевский уезд Казанской губернии)[35]. В числе первых казанских святомучеников были некие Пётр и Стефан, по происхождению татары, убитые соплеменниками за пропаганду православного вероучения среди своих родственников-мусульман[36].

Несмотря на то, что нет достоверных исторических источников, которые подтверждали бы эти рассказы, нельзя полностью исключать некоторую реаль-

---

[33] *Рыбушкин М. С.* Краткая история города Казани. Ч. 1. Казань, 1848. С. 109 ; *Никольский Н. В.* Труды по христианизации и христианскому просвещению чувашей / сост., авт. предисл., комментариев и прим. Г. А. Николаев // Собрание сочинений. Т. II. Чебоксары, 2007. С. 45.
[34] Список населённых … 1895. С. 9.
[35] Историко-статистическое … С. 75.
[36] *Можаровский А. Ф.* Изложение … С. 23.

ную основу в описанных легендах. Но если даже предположить, что эти факты имели место, всё же надо признать, что эта прозелитическая деятельность должна была иметь сугубо внешние формы.

Не оказала большого влияния на религиозные воззрения новокрещён и открытая миссионерская деятельность православного духовенства. Этому мешали социальные, языковые и культурные различия между клиром и паствой. Низкая подготовка и немногочисленность священнослужителей, особенно белого духовенства, несшего на себе основную тяжесть пастырского служения, не позволяли изменить сложившуюся систему религиозных воззрений крестившихся. Это мешало и организации чёткого контроля над новокрещёнской паствой, проживавшей на значительной территории, что в условиях отсутствия у новообращённых элементарных представлений о православном вероучении стало важным фактором сохранения их прежнего религиозного состояния. Немногочисленные православные приходы и монастыри, по сути, являлись небольшими «островками» в «иноверческом море», слабо соприкасавшимися с нерусским населением. Не имея реальных механизмов религиозного воздействия на новокрещён, церковь вынуждена была все активнее прибегать к помощи светских властей.

Одной из мер, разработанных казанскими церковными деятелями, стал запрет новокрещёнам селиться в татарских деревнях. Для этого все крестившиеся были переписаны. Предполагалось также переселить новокрещён в отдельную слободку с конфессионально однородным населением. Другой мерой стало административное сдерживание новокрещён в православии[37].

Изменение отношения церкви и государства в межконфессиональном вопросе было напрямую связано с упрочением позиций Москвы в регионе, уменьшением военной активности и сопротивления нерусского населения, что давало дополнительные возможности для реализации долгосрочного курса по колонизации территории и интеграции местных народов в состав Московского государства.

[37] Акты, собранные … С. 437.

Составной частью этой политики должна была стать дальнейшая религиозная унификация «инородцев».

Административные формы обращения и сдерживания в православии, государственное миссионерство не могли кардинально изменить религиозные представления крестившихся. Новокрещёны из страха жестокого наказания были вынуждены официально соблюдать предписания православия и отказываться от веры предков. В то же время в их религиозной жизни не происходили изменения, связанные с влиянием православия.

За ужесточением политики в вероисповедальной сфере во времена правления царей Фёдора Ивановича и Бориса Годунова наступил период снижения влияния государства и начала Смутного времени. Это привело к ослаблению контроля над новокрещёнской паствой и, как следствие, их отпадению от православия в прежние верования. Внешним показателем этого процесса служит обозначение в писцовой книге 1646 г. многих новокрещён не с православными, а татарскими именами[38]. Это являлось красноречивым свидетельством религиозных и этнокультурных предпочтений новокрещён.

Впрочем, процесс конфессиональной дифференциации не только не привёл к исчезновению новокрещён как особой социальной и конфессиональной группы Волго-Уралья, но напротив, способствовал их дальнейшей консолидации. Жёсткая позиция государства, не допускавшего возможности официального отхода крещёных от господствующей в стране религии[39], и развитие миссионерской деятельности православной церкви привели к тому, что динамика численности новокрещён оставалась стабильной. Крещёные татары стали неотъемлемой частью этноконфессионального ландшафта Волго-Уралья.

Постепенно у новокрещён происходят падение влияния исламского вероучения и формирование конфессиональной идентичности на основе системы народных верований, ключевую роль в которых играли древние религиозно-мифологические представления тюркских и финно-угорских народностей регио-

---

[38] *Галлямов Р. Ф.* После … С. 52.
[39] ПСЗ-1. Т. 1. С. 71.

на. В условиях, когда принадлежность к той или иной конфессии имела весьма важное значение в идентификации местных этнических групп, а религиозная картина мира формировала культурную жизнь общества, данные факторы способствовали выделению новокрещён из общей массы татар. Важную роль в этом сыграл и курс государства в отношении новокрещён.

Осознавая сложность сохранения православной ориентации крестившихся в среде соплеменников, светская и церковная администрации стремились изолировать их от татар-мусульман. Эта позиция нашла отражение в грамоте царя Фёдора Ивановича от 18 июля 1593 г., в которой новокрещёным запрещалось проживать совместно с некрещёными[40], а также в указе от 16 июля 1622 г., в котором законодательно закреплялся запрет татарам-мусульманам селить у себя новокрещён[41]. Эти предписания исполнялись до первой трети XVIII в. Только в годы существования «Новокрещёнских дел конторы» (Новокрещёнская контора), в связи с массовым крещением нерусских народов Волго-Уралья, данное правило фактически перестало соблюдаться. Местные церковные органы и новокрещёнские команды не могли справиться с задачей такого масштаба. Существенную роль сыграла и позиция местного населения, не желавшего покидать обжитые, родные края. Поэтому большинство крещёных в этот период татар остались жить вместе с татарами-мусульманами, что стало важной причиной их массового отпадения в мусульманство в XIX – начале XX вв.

Путём раздачи земель и запретов государство пыталось взять под контроль естественную миграцию новокрещён. Эта задача во многом была выполнена. Если, по материалам писцовых книг 1565–1568 гг. и 1602–1603 гг.[42], в Казанском уезде проживали в одних населённых пунктах новокрещёны, татары, «полонеики» (полоняники) и «чюваша», то, по сведениям 3-й ревизии 1762 г.,

---

[40] Акты, собранные … С. 436–439.

[41] Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII вв. Тексты. Л., 1987. С. 113.

[42] Писцовое описание Казани и Казанского уезда 1565–1568 годов / сост. Д. А. Мустафина. Казань, 2007 ; Писцовая книга Казанского уезда 1602–1603 годов / сост. Р. Н. Степанов. Казань, 1978.

селения старокрещён в Казанской губернии были по конфессиональному составу практически полностью однородными[43].

Необходимо отметить, что создание моноконфессиональной структуры новокрещёнских поселений сыграло исключительно важную роль в формировании системы религиозных верований крещёных татар. Механизмы реализации этой политики довольно подробно рассмотрены и проанализированы историком И. К. Загидуллиным[44]. Государство использовало прагматичные и в то же время эффективные меры социально-экономического характера, которыми оно располагало для достижения этой цели – верстание ясачного населения, испомещение (наделение землёй и поместьями) новокрещён, законодательное запрещение наследования земель и поместий новокрещён их некрестившимися родственниками. Благодаря этому была достигнута поставленная цель – стабилизация конфессиональных границ, а также установление чётких территориальных границ между татарами-мусульманами и новокрещёнами, что в конечном итоге привело к росту культурно-религиозных различий между представителями этих групп и оформлению устойчивой конфессиональной идентичности последних.

Хотя в XVII в. православная миссия в Волго-Уралье находилась в кризисном состоянии, нельзя говорить о полном прекращении крещения татар и других народов региона. Христианско-просветительская деятельность, наряду с Нижним Предкамьем, распространяется на территорию Вятско-Камского междуречья. По сведениям И. М. Покровского, в конце XVII в. были обращены в православие жители ряда татарско-удмуртских селений, образовавших впоследствии старейший в крае кряшенский православный приход села Ошторма-Юмья (будущий Мамадышский уезд)[45]. Не имея возможности усилить миссионерскую деятельность среди местных народов, РПЦ старалась расширить своё присутствие и влияние в регионе. В это время были открыты первые православные храмы в местах прожи-

---

[43] Сборник материалов по истории Казанского края в XVIII в. / под ред. проф. Д. А. Корсакова. Казань, 1908.

[44] *Загидуллин И. К.* Об указе царя Фёдора Алексеевича «Об отписке у мурз и татар поместий и вотчин, и о выгодах, какие принявшим христианскую веру предоставляются» от 16 мая 1581 года // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. 2016. № 6. С. 62–93.

[45] Историко-статистическое … С. 232.

вания новокрещён. В начале XVII в. были построены церкви в сёлах Тавели и Мамадыш Зюрейской дороги Казанской губернии,[46] в 1616 г. в церковном селе Елабуга (Трёхсвятское) возведён Троицкий монастырь с церковью при нем. Во второй половине XVII в. стали действовать церкви в крепостях Мензелинск и Заинск на Закамской сторожевой черте.

В XVII в. отмечается значительное расширение ареала территориального расселения татароязычных групп новокрещён. Этому способствовала как естественная миграция, так и государственная колонизация новых земель. Переезжая на новую территорию, новокрещёны налаживали тесные контакты с местными народами, что приводило к дальнейшему усложнению их этнокультурного поля. Интересна в этом отношении ситуация, которая сложилась в некоторых населённых пунктах северо-восточной части Зюрейской дороги. Если, по данным фискального учёта второй половины XVIII в., в таких селениях, как Поршур, Новое Семен Головино, Малая Чура, Шеморданы фиксируется доминирование крещёных и некрещёных удмуртов, то уже к началу XIX в. здесь числились жителями исключительно старокрещёные татары[47]. Схожая ситуация сложилась в Западной части Закамья, где крещёные татары вступили в тесное этнокультурное взаимодействие с чувашским населением[48].

Строительство Закамской сторожевой черты (линии) и усиление государственной колонизации Восточного Закамья и Приуралья во второй половине XVII в. способствовали росту миграции и освоению этой территории народами Среднего Поволжья, в том числе новокрещёнами. В первой половине XVII в. заселение новых территорий было связано исключительно с государственной колонизацией. Сюда переселяли, преимущественно принудительно, представителей служилого сословия и крестьян из Центральной России и Среднего Поволжья[49]. Вольной колонизации края препятствовала угроза со стороны кочевых народов региона – но-

---

[46] Историко-статистическое … С. 297.
[47] НА РТ. Ф. 3. Оп. 2. Д. 73. Л. 17–39, 215–225, 308–316, 379–389.
[48] *Багин С. А.* Об отпадании в магометанство крещёных инородцев Казанской епархии и причинах этого печального явления. Казань, 1910.
[49] *Кузнецов В. А.* Новая Закамская линия и образование ландмилиции // Известия Самарского научного центра РАН. 2009. Т. 11. № 2. С. 35–36.

гайцев, башкир и калмыков. Лишь с усилением политических позиций и военного присутствия Русского государства во второй половине XVII в. сюда начинают активно переселяться сельские жители. Сложно однозначно определить время появления здесь поселений новокрещён. В исторических документах отмечается, что старейшие селения кряшен Восточного Закамья, такие как Ляки, Сарсаз, Иванаево, Налим, Багряж, Фёдорово, Елтань, Ураево, существовали уже в самом начале XVIII в.[50] Более определённо можно говорить о том, откуда шёл поток переселенцев. Местные топонимы, сохранившиеся легенды и сопоставительный анализ элементов традиционной культуры показывают, что предки местных кряшен были в большинстве своём выходцами из Казанского уезда. В частности, по сохранившимся легендам, жители села Налим были переселены сюда при Иване IV из Казанского ханства и насильно крещены; жители дер. Нижние Чершилы считали, что их предки «*казан кешесе*» (казанские люди) пришли из-под Казани; жители дер. Ляки были переселенцами из дер. Юкачи (Мамадышский уезд)[51]. О том, что местные жители были выходцами из Заказанья, свидетельствует и тот факт, что в исторических материалах начала XVIII в. местное население продолжало числиться «мирскими людьми» Зюрейской и Арской дорог Казанского уезда.

Не вызывает сомнения ключевая роль татароязычного населения Заказанья в формировании новокрещён, проживавших в Ногайбацской и Бакалинской крепостях, а также в близлежащих селениях Уфимского наместничества[52]. Наряду с другими факторами в их консолидации важную роль сыграло определение их в 1736 г. «за верную службу» в казачье сословие. Благодаря особому социальному статусу и условиям жизни в XVIII–XIX вв. у них сформировалась специфическая нагайбакская идентичность, выделявшая их из основной массы кряшенского населения Волго-Уралья. Наряду с тюрко-татарским компонентом в их формировании участвовали представители финно-угорских народов, а также «крещёные ази-

---

[50] *Матвеев С. М.* О крещёных инородцах Уфимской епархии. Уфа, 1910. С. 6.

[51] *Мухаметшин Ю. Г.* Татары-кряшены. Историко-этнографическое исследование материальной культуры середина : XIX – начало XX в. М., 1977. С. 23.

[52] *Исхаков Д. М.* Этнодемографическое развитие нагайбаков до первой четверти XX в. // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков. Казань, 1995. С. 4–18 ; *Атнагулов И. Р.* Идентичность нагайбаков : генезис, структура, динамика. Челябинск, 2015.

атцы» («аравитяне», «бухарцы», «персиане», «каракалпаки»), выходцы из «киргизского плена», подселённые в Ногайбацскую крепость в середине XVIII в.[53] С переездом в первой половине XIX в. на новую Оренбургскую линию в их состав вливаются также группы крещёных калмыков.

Несколько иная картина имела место в Западном Закамье, в районе г. Чистополь. Массовая колонизация этого региона также была тесно связана со строительством Закамской линии. При этом основным контингентом татарских переселенцев здесь стали мишари из Правобережья. Не случайно местные кряшены (деревень Тавель, Бахта, Крещёная Елтань) склонны называть себя «*мишәр керәшеннәре*» (крещёные мишари). В пользу значительного мишарского этнокультурного субстрата свидетельствует и анализ местных татарских говоров[54]. Наряду с крещёными мишарями в формировании этой этнотерриториальной группы участвовали казанские татары, выходцы из Нижнего Предкамья, обращённые в православие уже в Западном Закамье[55].

Существенные изменения в реализации курса на религиозную унификацию иноверцев Волго-Уралья происходят в начале XVIII в., когда конструирование имперской системы России потребовало усиления интеграции нерусских народов в социокультурную и правовую систему государства. Австрийский историк А. Каппелер пишет по этому поводу : «Движущей силой этой политики была уже не Церковь и христианство, а новая, воспринятая из Западной Европы идеология, направленная на превращение России в систематизированное и нивелированное государство, которое не оставляло пространства для традиционных прав нерусских народов. “Регулированное” абсолютистское государство должно было быть однородным и в вере»[56].

Для усиления христианизации нерусских народов был законодательно закреплён порядок предоставления крестившимся дополнительных льгот и префе-

---

[53] *Исхаков Д. М.* Этнодемографическое … С. 8.
[54] *Баязитова Ф. С.* Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении. М., 1986.
[55] *Мухаметшин Ю. Г.* Татары-кряшены … С. 23.
[56] *Каппелер А.* Две традиции в отношениях России к мусульманским народам Российской империи // Отечественная история. 2003. № 2. С. 131.

ренций, таких как освобождение от налогов и государственных сборов на три года[57], рекрутской повинности[58], смягчение наказания за определённые уголовные преступления[59]. Наряду с этим вводится ряд ограничений для представителей неправославных конфессий с целью стимулирования принятия ими христианства. В частности, вводится запрет татарским мурзам держать у себя православных крепостных крестьян[60]. Для непосредственной реализации миссионерской политики в 1731 г. в г. Свияжске создаётся «Комиссия по крещению казанских и нижегородских мусульман», в 1740 г. переименованная в «Новокрещёнских дел контору»[61].

Наибольшего размаха деятельность Новокрещёнской конторы достигла во время управления Казанской епархией архиепископа Луки (Конашевича) (1742–1755 гг.). В это время отмечалось повсеместное разрушение мусульманских мечетей и конфессиональных школ, усиливалась принудительная христианизация путём фискального и административного давления, фиксировались многочисленные случаи насилия, привлечения воинских частей и полиции. В период существования Новокрещёнской конторы в православие было обращено большинство нерусского населения Волго-Уралья. Лишь татарам-мусульманам и башкирам удалось сохранить прежний конфессиональный статус. По данным, приводимым в работе Ф. Г. Ислаева, с 1744 г. по 1762 г. христианство приняли 12615 татар[62].

Период существования Новокрещёнской конторы (была закрыта в 1764 г.) стал важной вехой в истории христианского просвещения крещёных татар. В ходе христианизации народов Волго-Уралья во второй трети XVIII в. в составе крещёных татар сформировалась новая конфессиональная группа. В русских документах представители этого сообщества, как правило, обозначались «новокрещёнами», в то время как за обращёнными в православие в XVI–XVII вв. закрепилось название «старокрещёны». Хотя официальное деление крещёных татар на старо-

---

[57] ПСЗ-1. Т. 6. № 3637.
[58] ПСЗ-1. Т. 6. № 4123.
[59] ПСЗ-1. Т. 7. № 4254.
[60] ПСЗ-1. Т. 6. № 2734, № 2920.
[61] См.: *Ислаев Ф. Г.* Ислам и православие в Поволжье XVIII столетия : от конфронтации к веротерпимости. Казань, 2001 ; *Его же.* Религиозная … 2005.
[62] *Ислаев Ф. Г.* Ислам … С. 99, 176.

крещёных (*иске керәшен, таза керәшен*) и новокрещёных (*яңа керәшен*) произошло после проведения первой государственной ревизии 1718 г., фактически именно время деятельности Новокрещёнской конторы стало рубежом, который чётко разделил представителей этих групп[63].

Говоря о формировании старокрещёных и новокрещёных татар, важно заметить, что, несмотря на различия в религиозных воззрениях и духовной культуре, их разделение до второй половины XIX в. было условным : на протяжении второй половины XVIII–XIX вв., а в ряде случаев и позднее, в состав старокрещён входили группы новокрещёных татар, а также представители других народностей, принимавших крещение и проживавших вблизи мест их компактного расселения. В данном контексте необходимо отметить проблему т. н. молькеевских кряшен – крещёных татар, проживавших на территории Цивильского и Тетюшского уездов Казанской губернии. Их предки крестились в годы массовой христианизации второй трети XVIII в.[64] В связи с этим до начала XX в. в церковных и статистических документах они фиксировались как новокрещёные из татар или чувашей. Благодаря усилению влияния православия во второй половине XIX в. они приобретают кряшенское самосознание и выделяются в самобытную этнотерриториальную группу в составе татар-кряшен.

Обращение в православие способствовало росту культурно-религиозных различий крещёных татар с татарами-мусульманами и их изоляции внутри своей патриархальной общины. Важнейшим маркером, выделявшим крещёных татар из общей среды татар, естественно стало их иное конфессиональное сознание, конструировавшееся на основе синкретичных религиозных представлений и официального православного статуса. Следует отметить, что культурное дистанцирование двух конфессиональных групп отчётливо проявилось уже во второй половине XVIII в., причём одним из триггеров этого процесса стал исламский ренессанс

---

[63] *Ислаев Ф. Г.* Религиозная … С. 276.

[64] *Филиппов Г.* Из истории христианского просвещения крещёных татар-мещеряков Тетюшского и Цивильского уездов Казанской губернии // ИКЕ. 1915. № 37. С. 1038–1043 ; *Исхаков Д. М.* Молькеевские кряшены : проблема формирования и демографическое развитие в XVIII – начале XX вв. // Молькеевские кряшены. Казань, 1993. С. 4–25.

татаро-мусульманского общества. Вслед за политикой гонений на мусульманское вероучение и реализацией курса на принудительную христианизацию мусульман, в правление императрицы Екатерины II устанавливается веротерпимое отношение к исламу и её последователям. Это привело не только к восстановлению мусульманской религиозной инфраструктуры, но и выстраиванию чёткой иерархии исламских институтов в Волго-Уральском регионе, росту влияния ислама среди татар-мусульман. Объективно усиление исламизации привело к нивелированию и замене элементов этнической культуры татар-мусульман, противоречивших нормам монотеистической традиции, на соответствующие элементы мусульманской культуры в быту, обрядности, одежде, языке и т. д., в то время как у крещёных татар таких кардинальных изменений не происходило. Другим немаловажным последствием роста исламизации татар-мусульман стало усиление в их сообществе психологической оппозиции: мусульманин – христианин – язычник. В случае некрещёных и крещёных татар её можно условно обозначить как «свой» мусульманин (татарин) – «чужой» кряшен (крещёный татарин). Такие психологические стереотипы, хотя и в менее открытых формах, сформировались и у крещёных татар как естественная рефлексия на конструирование своей конфессиональной идентичности.

Рост различий между крещёными и некрещёными татарами проявлялся не только в религиозной сфере, но и в элементах материальной культуры. Так, в традиционном женском костюме старокрещёных татар имелись головные уборы *сүрәкә* (сорока) и *мәләнчек* (волосник), которые не встречались у татарок-мусульманок. Проникновение этих элементов праздничной одежды в костюм крещёных татар, по всей видимости, было напрямую связано с миссионерской деятельностью РПЦ. Как известно, волосники и сороки в XVIII в. раздавались «инородцам» как поощрение за крещение. Например, в источнике, датированном 1791 г., сообщается о раздаче жёнам новокрещёнов 30 сорок «шитых шёлком» и 30 волосников «выбойчатых»[65]. Такие, казалось бы, внешние маркеры были, в том

[65] *Никольский Н. В.* Сборник исторических ... С. 470.

числе, и показателями «иной» культурно-религиозной идентификации крещёных татар.

Таким образом, к концу XVIII в. в Волго-Уралье окончательно сформировалась группа крещёных татар. По данным 5-й государственной ревизии 1794 г., в Волго-Уралье насчитывалось 40 тыс. представителей этой конфессиональной группы, что составляло 6,5 % от общего количества татар, проживавших в данном регионе[66].

Важной составляющей сложившейся конфессиональной идентичности крещёных татар были синкретические религиозно-мифологические представления и культы. Показателем важной роли народных верований в конфессиональной идентичности старокрещёных и, отчасти, новокрещёных татар может считаться обозначение сторонников традиционных религиозных ценностей из их числа – «*таза*», «*чей*», «*чын*» кряшен (чистый, настоящий кряшен). Прямую связь между конфессиональной идентичностью и традиционными верованиями крещёных татар отмечали и современники. По сведениям православного священника и миссионера С. М. Матвеева, русские крестьяне Мензелинского уезда Уфимской губернии слово «крещенин» ассоциировали не с фактом исповедания православия представителями этого сообщества, а с их культурным обликом – приверженностью народным культам и «иной» языковой ориентацией[67]. Такая «двойственная» конфессиональная идентичность сохранялась у них до последней трети XIX в., а в ряде случаев и позднее. В этой связи можно отметить феномен «некрещёных кряшен» (жители дер. Старое Тябердино Цивильского уезда Казанской губернии), у которых сформировалась кряшенская этнокультурная идентичность, но отсутствовал один из её важнейших признаков – принадлежность к православной конфессии[68].

Можно говорить о формировании к середине XIX в. «первичной» (традиционалистской) конфессиональной идентичности крещёных татар, конструиро-

---

[66] *Исхаков Д. М.* Историческая демография татарского народа (XVIII – начало XX в.). Казань, 1993. С. 56.
[67] *Матвеев С. М.* О крещёных … С. 24–25.
[68] Религиозный синкретизм и традиционная обрядность татар-кряшен Волго-Уралья (XIX – начало XX в.). Сборник материалов и документов / авторы-составители : Х. З. Багаутдинова, Р. Р. Исхаков. Казань, 2015. С. 171.

вавшейся на основе синкретических народных верований и принадлежности к православной конфессии. К этому времени наряду с конфессионимом «кряшен» у представителей этого сообщества сформировались локальные варианты этнотерриториальной идентификации. Они строились на единстве родовой (джиенной) системы организации сельских общин (*апаз иле халыгы* – народ апазовской стороны (рода)), географии расселения (*тау иле халыгы*/*тавлы* – жители нагорной стороны, *керен* – керенцы), топонимики населённых пунктов (*нәгәйбак*, *бакалы*).

Конфессиональная идентичность крещёных татар была подвержена определённым изменениям, связанным с трансформацией религиозных представлений и религиозно-мифологической картины мира её носителей. Модернизационные процессы, отмечаемые в их обществе в 1830–1860-х гг., связанные с разрушением замкнутой патриархальной общины и повышением социальной мобильности, а также с развитием христианско-просветительской деятельности РПЦ, способствовали утере ряда важных маркеров их традиционного религиозного самосознания. Конфессиональная дифференциация, сопровождавшая эти процессы, способствовала оформлению двух основных групп в составе крещёных татар – православных (в татарской народной традиции *кара керәшен* (чёрный кряшен)) и исламизированных, а также отпавших в ислам (*ак керәшен* (белый кряшен)). У представителей обеих групп происходила трансформация конфессиональной идентичности. Для укреплённых в православии превалирующим фактором идентификации становится исповедование христианства, а приверженность народным верованиям и традициям (*чи керәшен*) отступает на задний план, становится исключительно фактором наследия старины. Отпавшие также фактически отказываются от некоторых категорий прежней конфессиональной самоидентификации, сближаясь с основной массой татар-мусульман. Если для представителей первой группы «кряшенскость», под которой понималась в первую очередь принадлежность к православной конфессии, остается ключевым маркером идентичности, то для второй она перестает играть существенную роль. Не случайно для обозначения отпадений от православия применялись такие термины, как «ушедший в татары»,

«ставший настоящим татарином»[69]. В условиях, когда главный фактор, разделявший крещёных татар и татар-мусульман – принадлежность к разным конфессиям, переставал быть актуальным, «новые мусульмане» довольно безболезненно интегрировались в татаро-мусульманское этнокультурное пространство.

Благодаря религиозной и культуртрегерской деятельности православных миссионеров в пореформенный период, созданию разветвленной сети религиозно-просветительских учреждений в жизни основной массы крещёных татар происходят существенные изменения, связанные с усилением православного влияния. Их быстрая христианизация была связана, на наш взгляд, с тем, что православными просветителями была предложена такая модель миссионерской деятельности, которая позволяла им при сохранении идентичности и культурных традиций развивать «высокую» культуру, встраиваться в быстро меняющиеся социокультурные и экономические условия жизни дореволюционной России. Крещёные татары не только восприняли предложенную им модель культурно-религиозного развития общества, но и сформировали на её основе «новую» кряшенскую конфессиональную идентичность.

С ростом влияния православия и в связи с сознательным выбором этого религиозного учения как основы своей культурной парадигмы развития христианство для большинства крещёных татар становится основополагающим маркером идентичности. Примечательно, что с 1880-х гг. в этнографической литературе для обозначения укреплённых в православии всё чаще начинает использоваться термин «кряшен». Это факт далеко не случаен и имеет большое значение для понимания изменений, происходивших в их самосознании. Формирование идеологии особой кряшенской идентичности, впервые обозначенной в произведениях священника Я. Емельянова, а впоследствии развитой в программной статье Д. Григорьева «Зовите нас крещёнами», базировалось на идее невозможности совмещения татарской принадлежности, важной составляющей которой было исламское религиозное самосознание, и православной конфессиональной ориентации лица.

---

[69] *Малов Е.* Очерк религиозного состояния крещёных татар, подвергшихся влиянию магометанства (миссионерский дневник). Казань, 1872. С. 75 ; *Андреев И.* Дневник учителя Трёхсосенской школы Ильи Андреева за октябрь, ноябрь и декабрь 1874 г. // ИКЕ. 1877. №18. С. 488–498.

Конструирование кряшенской идентичности было, в том числе, и реакцией на процессы, которые происходили в татаро-мусульманском обществе и были связаны с оформлением татарской буржуазной (гражданской) нации на основе мусульманской традиции (*милләт*) и ростом культурного разрыва между двумя группами. Отмечая это, П. Памфилов в начале XX в. писал : «крещёные благодаря влиянию местных школ уже не считают себя братьями мухаммедан, а заявляют – мы кряшены и в силу этого холодны с мусульманами»[70].

Рост православной религиозности, создание и развитие культурно-просветительских институтов и особой письменной традиции, формирование прослойки сельской и городской интеллигенции способствовали дальнейшей трансформации кряшенской идентичности. Постепенно конфессионим «кряшен» начинает рассматриваться самими крещёными татарами и представителями других народностей как эндоэтноним. Таким образом, благодаря деятельности православных миссионеров и кряшенской интеллигенции в конце XIX – начале XX вв. на основе конфессиональной идентичности у кряшен сформировалось этнокультурное самосознание, которое выделяло их в поликультурном пространстве Волго-Уральского региона. Об устойчивости этой идентичности свидетельствуют данные официальной статистики. Если на протяжении XIX в. отмечается снижение доли кряшен в общей массе татарского населения Волго-Уралья, то со времени проведения Первой всеобщей переписи населения Российской империи 1897 г. и вплоть до Первой всесоюзной переписи населения СССР (1926 г.) динамика их численности показывает стабильный рост, соответствующий естественному приросту народонаселения. В 1833 г. 8-я государственная ревизия зафиксировала наличие 68, 7 тыс. крещёных татар, что составляло 6,7 % от общей доли татар Волго-Уральского региона, по 9-й ревизии 1857 г. их численность достигла 86, 3 тыс. чел. (6,0 %), в 1897 г., 1911 г. и 1926 г. – соответственно 110 тыс. чел. (4,9 %), 123 тыс. чел. (14,2 %) и 120, 7 тыс. чел. (4,8 %)[71]. Такая демографическая ситуация была связана с тем, что, благодаря формированию православной конфессиональной

[70] НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 179. Л. 48.
[71] *Исхаков Д. М.* Историческая демография … С. 56.

идентичности и окончательному установлению чётких конфессиональных границ между татарами-мусульманами и татарами-кряшенами, в конце XIX – начале XX вв. прекращаются массовые отпадения в ислам, «вымывавшие» значительные группы новокрещёных и старокрещёных татар из кряшенского поля, что сделало это сообщество устойчивым к внешним культурно-религиозным влияниям.

* * *

Основную роль во внутренней консолидации крещёных татар сыграло приобщение их к православию, а также меры, предпринятые государством и церковью по их обособлению от основной массы татарского населения. В стадиальном отношении в процессе оформления православной конфессиональной идентичности и кряшенского самосознания условно можно выделить несколько этапов: 1) вторая половина XVI – начало XIX вв. В этот период идёт культурно-религиозное дистанцирование крещёных татар от татар-мусульман, формируется особая модель конфессиональной идентичности, строившаяся на основе народных религиозных представлений и ценностей, а также официальной принадлежности к православной конфессии. В это время в составе крещёных татар образовались две конфессиональные группы – старокрещёных и новокрещёных татар; 2) вторая треть XIX в., характеризовавшаяся деформацией традиционной конфессиональной идентичности вследствие усиления влияния мировых религий (православия и ислама). В результате формируются группы укреплённых в православии и «тайных» мусульман; 3) последняя треть XIX в. – начало XX в. – становление устойчивой православной конфессиональной идентичности и формирование на её основе кряшенского этнокультурного самосознания.

## § 1.2. Историография вопроса

В дореволюционной историографии история татар-кряшен освещалась в контексте общей истории народов Волго-Уральского региона, точнее – осмысления включения данной историко-культурной области в состав России. Христианское просвещение народов Волго-Уралья начинает рассматриваться в работах XVIII в., посвящённых истории превращения Московского государства в Российскую империю. Импульс научной разработке этой темы дало создание в 1724 г. Петербургской императорской академии наук. Одним из её активных сотрудников, учёным-энциклопедистом М. В. Ломоносовым разрабатывается программа изучения народов империи, географии и естественных богатств России. С 1730-х гг. в практику деятельности Академии наук внедряются научные экспедиции. Одними из первых учёных, посетивших Волго-Уралье, были немецкие историки Г. Миллер[72] и И. Гмелин, направлявшиеся в Сибирь в составе Второй Камчатской экспедиции. Созданные во время этого путешествия историко-этнографические очерки содержат информацию о быте и особенностях жизни народов Волго-Уральского региона. В рамках изучения христианизации крещёных татар большую ценность представляют материалы о системе религиозных воззрений нерусского населения, о месте православной традиции в их религиозной культуре, оценка результатов миссионерского движения православной церкви. Посетив в 1733 г. Казань, И. Гмелин и Г. Миллер побывали в новокрещёнских школах, оценили в своих записках особенности конфессионального образования новокрещён, отметили этническое многообразие учеников.

Во время «просвещённого правления» императрицы Екатерины II в русском обществе возрос интерес к этнографии и истории народов Волго-Уралья. Желание правительства иметь более полную информацию о жизни и нравах своих подданных, мода на «народоведческий дискурс», заложенная работами французских энциклопедистов, привели к организации новых экспедиций в восточные пределы

---

[72] *Миллер Г.* Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб., 1791.

государства. В 1762 г. было опубликовано фундаментальное исследование географа и историка П. И. Рычкова «Топография Оренбургская…», подготовленное на основе данных, собранных им в ходе Оренбургской экспедиции[73]. В «Топографии» уфимские новокрещёны впервые становятся объектом исследования. Особое значение эта работа имеет для истории кряшен-казаков (нагайбаков). В большинстве дореволюционных исследований, затрагивающих вопрос происхождения нагайбаков, были использованы данные П. И. Рычкова. Посетив населённые пункты крещёных татар Оренбургской губернии, в том числе и Нагайбакскую крепость, он зафиксировал сложный этнокультурный состав местных жителей. Истории колонизации Оренбургского края и роли в этом новокрещён посвящена и другая книга П. И. Рычкова – «История Оренбургская…»[74].

Научные знания о христианизации нерусских народов Приуралья были дополнены в ходе научной экспедиции П. Палласа[75]. В её составе находился Н. Рычков – сын П. И. Рычкова. Его наблюдения и впечатления были отражены в историко-этнографическом очерке «Журнал, или дневные записки путешествия капитана Рычкова…». Этот труд можно рассматривать и как значимый источник личного происхождения, и как яркое историко-публицистическое произведение той эпохи[76].

Дальнейшая разработка истории христианизации кряшен была связана с созданием в Казани востоковедческих научных центров. В 1796 г. открывается Казанская духовная академия (старая), а в 1804 г. – Казанский университет. Создание этих образовательных и научных учреждений привело к формированию и развитию региональных историко-этнографических школ в Казани. Специфика Казани как центра полиэтнического региона сказалась на направлениях научных изысканий в стенах высших учебных заведений города. С открытием класса та-

---

[73] *Рычков П. И.* Топография Оренбургская, то есть : обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочинённое коллежским советником и Императорской академии наук корреспондентом Петром Рычковым : в 2 ч. СПб., 1762.
[74] *Рычков П. И.* История Оренбургская по учреждении Оренбургской губернии. Оренбург, 1896.
[75] *Паллас П. С.* Путешествие по разным провинциям Российской империи. Ч. 1. СПб., 1773.
[76] *Рычков Н. П.* Журнал, или дневные записки путешествия капитана Рычкова по провинциям Российского государства в 1769 и 1770 году. СПб., 1770.

тарского языка в Казанской духовной академии (КазДА) (1800 г.) и Восточного разряда университета (1807 г.) Казань становится признанным востоковедческим центром России, где работали видные ориенталисты того времени, занимавшиеся, в том числе, изучением языка, истории и культуры местных нерусских народов.

Большую роль в становлении региональной историографии и росте интереса русского общества к истории «поволжских инородцев» сыграло исследование Н. М. Карамзина «История государства Российского»[77]. Этот труд, впервые изданный в 1818 г., открыл публике многогранную и богатую историю Российской державы с древнейших времён до Смутного времени. Автору удалось в популярной, доступной форме показать читателю прошлое России. «Все, даже светские женщины, – писал А. С. Пушкин, – бросились читать историю своего отечества, дотоле им неизвестную. Она была для них новым открытием. Древняя Россия, казалось, найдена Карамзиным, как Америка – Колумбом»[78].

Предложенные Н. М. Карамзиным подходы в освещении событий исторического прошлого и его оценке надолго стали историографической основой, на которой строились исследования русских историков государственной школы. К числу таких трудов нужно отнести работу М. С. Рыбушкина «Краткая история города Казани»[79]. Она стала первой серьёзной попыткой репрезентации истории Волго-Уралья. Здесь нашли отражение знаковые исторические события, которые происходили в Казани и Казанском крае до 1834 г. М. С. Рыбушкин использовал как летописные материалы и делопроизводственные документы, так и исторические легенды и предания, сохранившиеся в народе. Основное место в канве повествования автора занимают события, связанные с покорением Казани и русской колонизацией территории бывшего Казанского ханства. В рамках изучения реализации политики по интеграции этого региона в состав Русского государства учёный обращает внимание на миссионерское движение РПЦ, описывает факты крещения татар и других народов региона.

---

[77] *Карамзин Н. М.* История государства Российского. Т. 1. СПб., 1818.
[78] *Шмидт С. О.* Памятники письменности в культуре познания Истории России. Т. 2. От Карамзина до «арабства» Окуджавы. М., 2009. С. 348.
[79] *Рыбушкин М. С.* Краткая история … 1848–1849.

По стилистике книге М. С. Рыбушкина близка работа другого видного казанского исследователя первой половины XIX в. – Н. Баженова «Казанская история»[80]. Основываясь на позитивистских подходах, Баженов, как и Рыбушкин, отмечает культуртрегерскую роль русского освоения Волго-Уральского региона. Важной мерой по покорению Казанского ханства он считал крещение местных мусульман и язычников. Автор опирался на широкий комплекс документов, в том числе и на отрывки из «татарских летописей», не сохранившиеся до наших дней.

Во второй половине XIX в. история государственной колонизации восточных окраин империи оставалась в центре внимания многих учёных. В 1857 г., основываясь на материалах своих лекций, читанных студентам Казанского университета, С. В. Ешевским был издан блок научных исследований : «Миссионерство в России» и «Русская колонизация Северо-Восточного края»[81]. Эти статьи, несмотря на свой постановочный характер, оказали заметное влияние на изучение истории православной миссии в Волго-Уралье. С. В. Ешевский признал неоднозначный характер политики по христианизации нерусских народов и пришёл к выводу о незаконченности этого процесса.

Традиция изучения колонизационной и религиозной политики в Волго-Уральском регионе была продолжена преемниками С. В. Ешевского на кафедре русской истории Казанского университета А. П. Щаповым и Н. А. Фирсовым. В 1858 г. свет увидела работа А. П. Щапова, посвящённая деятельности казанского епископа Луки Конашевича, идеолога массового обращения в православие поволжских иноверцев в годы существования Новокрещёнской конторы[82]. Заслугой историка стало признание принудительного характера крещения народов края во второй трети XVIII в. В этом автор видит основную причину слабого влияния христианства на новокрещён. А. П. Щапов ввёл в научный оборот и использовал большое количество материалов и документов, которые хранились в архивных

---

[80] *Баженов Н.* Казанская история. Т. 1. Казанское царство ; Т. 2. По покорении Казани ; Т. 3. Казанская губерния. Казань, 1847.
[81] *Ешевский С. В.* Сочинения по Русской истории. М., 1900. С. 202–362.
[82] *Щапов А. П.* Лука Конашевич, епископ Казанский // Православный собеседник. 1858. Ч. 3. С. 232–464.

фондах Казанской духовной консистории, в данное время не доступных современным исследователям. Эта работа стала классическим научным трудом по истории Казанской православной миссии в XVIII в.

Профессор Казанского университета Н. А. Фирсов в рамках изучения истории колонизации Поволжья обратил внимание на деятельность православной церкви в регионе[83]. По мнению историка, значимую роль в христианизации местных народов и распространении русского господства в Волго-Уралье сыграли православные монастыри, активно участвовавшие в освоении и колонизации новых земель на востоке. Открытые после завоевания Казанского края монастыри становятся основными миссионерскими центрами. Н. А. Фирсов полагал, что крещение «инородцев» занимало важное место во внутриполитическом курсе самодержавия по интеграции (и подчинению) этого региона в политико-правовое и социальное пространство государства.

Благодаря становлению и развитию исторической науки, репрезентации основного массива летописных сводов и других значимых исторических источников, во второй половине XIX в. русским учёным удалось создать обобщающие работы по истории России. К числу наиболее значимых трудов можно отнести двадцатидевятитомное сочинение видного русского историка С. М. Соловьёва[84]. Освещая политику Русского государства в Волго-Уралье, автор показал результаты христианизации, проанализировал деятельность РПЦ по внедрению православных институтов в восточных пределах страны. Эти материалы позволяют выстроить общее видение исторического процесса, приведшего к формированию новой конфессиональной архитектуры региона.

Осознавая важное значение Волго-Уралья для осмысления особого исторического пути России, С. М. Соловьёв стремился ориентировать на изучение тем, связанных с этой историко-культурной областью, своих учеников. В 1877 г. в Московском университете под его научным руководством Г. И. Перетятковичем бы-

---

[83] *Фирсов Н. А.* Инородческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 года и колонизация закамских земель в это время. Казань, 1869 ; *Его же.* Положение инородцев Северо-Восточной России в Московском государстве. Казань, 1866.

[84] *Соловьёв С. М.* История России с древнейших времён : в 6 кн. СПб., 1851–1879.

ла успешно защищена диссертация на тему: «Поволжье в XV и XVI вв.». Она стала основой его докторской диссертации, вышедшей в свет в 1882 г. в виде научной монографии[85]. Г. И. Перетяткович изучил социальное положение местных народов в XVII – начале XVIII вв., уделил внимание межконфессиональным отношениям в Поволжье.

История христианизации нерусских народов Волго-Уралья наряду со светскими исследователями разрабатывалась церковными историками. Важная роль в становлении церковной истории в дореволюционное время принадлежит ординарному профессору Санкт-Петербургской духовной академии Я. В. Орлову. В своём пятитомном труде «Памятники истории …»[86] он изучил историю развития церковных институтов в России и их роль в жизни народов империи. Основываясь на исторических летописях, преданиях и агиографических произведениях, Я. Орлов осветил христианско-просветительскую деятельность первых казанских архипастырей среди татар. Автор подчеркнул просветительский характер миссионерской деятельности святителя Гурия. По его мнению, основными направлениями прозелитических усилий казанского митрополита стали создание миссионерских школ и совершение православного богослужения на родном для новокрещён языке.

Определённой вехой в становлении русской церковной историографии стал выход в свет в 1855 г. первого издания двенадцатитомного исследования московского митрополита Макария (Булгакова)[87]. Этот труд стал наиболее значимой и полной работой по истории православной церкви дореволюционного периода. Макарий рассматривает историю РПЦ как поступательный процесс расширения культурно-религиозного влияния православия в России и воцерковления населяющих её народов. Своё внимание известный русский богослов уделил и истории поволжской православной миссии, оценивая её деятельность как один из факторов продвижения общечеловеческих цивилизаторских идеалов в «тёмную массу

---

[85] *Перетяткович Г. И.* Поволжье в XVII – и начале XVIII века. Очерки из истории колонизации края. Одесса, 1882.
[86] *Орлов Я. В.* Памятники событий в церкви и отечестве : в 5 т. Т. 2. СПб., 1816.
[87] *Макарий*, митрополит. История Русской церкви : в 12 т. Т. 12. СПб., 1883.

восточных инородцев». Макарий попытался использовать весь имеющийся комплекс исторических документов и материалов, при этом опираясь в первую очередь на церковный нарратив. Этот труд стал для церковной истории примерно тем же, чем исследования Карамзина для общегражданской – он создал богатую фактологическую базу для последующих учёных, пробудил интерес в обществе и церковных кругах к истории РПЦ. Среди других исследователей, продолживших научную традицию русской церковной истории, можно назвать А. П. Доброклонского[88], архиепископа Филарета (Гумилевского) [89], Е. Е. Голубинского[90], П. В. Знаменского[91], П. В. Верховского[92].

Оформление региональной школы церковной истории в Казани было связано с открытием в 1842 г. КазДА. Создание в 1854 г. на её базе миссионерских отделений (противомусульманского, противобуддийского, чувашско-черемисского) дало мощный толчок исследованиям по истории миссионерского движения РПЦ в Волго-Уралье. Отмечаемые в епархиях Волго-Уралья массовые отпадения новокрещён в ислам и язычество требовали от православных миссионеров относительно объективного и всестороннего анализа реальной религиозной ситуации среди крещёных «инородцев», изучения истории православной миссии.

Одним из первых к этой теме обратился ординарный профессор КазДА Е. А. Малов. В основе его научных и практических интересов лежали утверждение христианства среди татар, борьба с ростом влияния ислама в Волго-Уралье. Е. А. Маловым был подготовлен цикл научных статей, посвящённых христианизации татар в XVIII – первой половине XIX вв.[93] Исследования Е. А. Малова стали серьёзным вкладом в изучение религиозной культуры крещёных татар, оказали большое влияние на авторов, занимавшихся данной проблемой в последующее

---

[88] *Доброклонский А. П.* Руководство по истории Русской церкви : Вып. 4. Синодальный период. 1700–1890 г. М., 1893.
[89] *Филарет*, архиепископ. История русской церкви : в 5 т. СПб., 1859.
[90] *Голубинский Е. Е.* История русской церкви. Т. 2. М., 1900.
[91] *Знаменский П. В.* История русской церкви : учеб. рук. 9-е изд., испр. и доп. М., 2000.
[92] *Верховский П. В.* Очерки по истории Русской церкви в XVIII–XIX в. Варшава, 1912.
[93] *Малов Е. А.* Православная противомусульманская миссия в Казанском крае в связи с историей мусульманства в первой половине XIX в. // Православный собеседник. 1868. № 2. С. 225–316 ; № 3. С. 10–135 ; 1869. № 1. С. 135 ; 1870. № 1. С. 36–48 ; № 2. С. 115–129.

время. Для работ Е. А. Малова характерны акцентирование внимания на внешних аспектах деятельности православной миссии и явная недооценка внутренних факторов, усиливших влияние православия на крещёных татар. В связи с этим данные публикации не дают полной картины этого сложного культурно-религиозного феномена.

Историей православной миссии занимались также другие известные воспитанники и сотрудники КазДА – А. Г. Хрусталёв[94], А. Ф. Можаровский[95], М. А. Васильев[96]. Как и другие работы церковно-миссионерского направления, исследования этих авторов страдают субъективностью оценок фактов. Тем не менее, они представляют научный интерес и являются единственными обобщающими трудами дореволюционного периода по данной теме. Особого внимания заслуживает книга А. Ф. Можаровского «Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев…». Изданная в 1880 г., она подвела итог научным изысканиям казанских учёных, значительно дополнив предшествующие исследования. Несмотря на персонифицированный и описательный характер, переоценку результатов миссионерской деятельности, эта работа для своего времени стала определённой вехой в научном изучении истории утверждения православия в Волго-Уральском регионе. Высоко оценивая вклад А. Ф. Можаровского в разработку проблемы христианского просвещения народов Волго-Уралья, в то же время необходимо отметить наличие в его трудах ряда существенных историографических штампов и ошибок, скорректированных в исследованиях советских и современных учёных.

Основным объектом изучения казанских историков православной миссии были старокрещёные и новокрещёные татары. Это объясняется как практическими, так и научными интересами данных исследователей, в большинстве своём являвшихся воспитанниками и сотрудниками противомусульманского отделения КазДА. Актуализировали обращение к этой теме и практические нужды право-

---

[94] *Хрусталёв А.* Указ. соч. 1897.
[95] *Можаровский А. Ф.* Изложение … 1880 ; *Его же*. Покорение … 1871.
[96] *Васильев М.* Распространение христианства в Казанском крае. Казань, 1904.

славной миссии, связанные с поиском эффективных мер борьбы с исламизацией и отпадениями от православия крещёных татар, ставших в это время одной из основных проблем для церкви в регионе. Только в конце XIX – начале XX вв. вышли в свет работы по христианизации других народов Волго-Уралья. Среди них – труды Н. В. Никольского и П. Н. Луппова, посвящённые христианскому просвещению чувашей и удмуртов[97].

Важную роль в становлении церковной историографии в Волго-Уралье сыграло предписание Св. Синода о создании в местных епархиях официальных печатных органов (журналов) церковной администрации. В их неофициальной части выходили богословские и научно-популярные статьи. «Епархиальные ведомости» оказались удачной платформой для публикации исторических материалов, биографий известных православных деятелей, деятельности церковных организаций. Для любителей церковной истории и краеведения появилась реальная возможность издавать в этих периодических органах статьи и публицистические произведения, что способствовало росту интереса к истории православных религиозных институтов. В этих журналах публиковались статьи по истории миссионерских организаций, пастырской и христианско-просветительской деятельности православного духовенства среди нерусских народов[98].

Одним из результатов изысканий в области региональной церковной истории стало появление трудов, посвящённых прошлому отдельных епархий Волго-

---

[97] *Луппов П. Н.* Христианство у вотяков в первой половине XIX в. Вятка, 1911 ; *Его же*. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX в. СПб., 1899 ; *Никольский Н. В.* Конспект по истории христианского просвещения чуваш Казань, 1909 ; *Его же*. Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк. Казань, 1912.

[98] *Руновский Н.* Очерк истории христианского просвещения инородцев Волжско-Камского края в связи с историей переводов на их языки до половины XIX столетия // Симбирские епархиальные ведомости. 1901. № 2. С. 49–57 ; № 4. С. 128–135 ; № 7. С. 237–243 ; № 10. С. 337–345 ; № 11. С. 383–392 ; № 12. С. 417–423 ; Инородческий вопрос в Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. 1903. № 18. С. 794–802 ; К вопросу о просвещении инородцев // Вятские епархиальные ведомости. 1904. № 2. С. 72–93 ; Миссионерские инородческие курсы в городе Вятке // Вятские епархиальные ведомости. 1904. № 20. С. 1254–1268.

Уралья[99]. Создание местных епархий было связано, в том числе, и с миссионерскими задачами. Работы по истории отдельных православных приходов и монастырей и в целом местного церковного управления дают богатый материал для изучения истории христианизации крещёных татар. Важная информация по этой теме содержится также в биографиях известных церковных деятелей, служивших в местных епархиях[100].

В пореформенный период происходят существенные изменения в христианско-просветительском движении. В это время у крещёных татар, марийцев, чувашей, мордвы и удмуртов сложилась своя письменность на основе кириллицы, были созданы переводы богослужебной и учебной литературы, оформилась система двуязычной школы, появилась духовная интеллигенция. Эти процессы были напрямую связаны с просветительской деятельностью миссионеров, разработавших широкую программу культурного и религиозного обновления жизни крещёных нерусских народов, ставшую известной как система Н. И. Ильминского. Начиная с 1860-х гг. наметился быстрый рост количества статей, в которых затрагивались вопросы, связанные с развитием миссионерской деятельности среди крещёных татар, а также с формированием у них системы бытового православия. Эту тенденцию можно объяснить тем, что именно крещёные татары первоначально стали

---

[99] *Макарий*. История Нижегородской епархии. СПб., 1857 ; *Богословский Г.* Краткий исторический очерк Казанской епархии с приложением биографических сведений о казанских архипастырях. Казань, 1896 ; *Чернавский Н. М.* Оренбургская епархия в прошлом и настоящем. Вып. I. Оренбург, 1900 ; *Покровский И.* Казань в религиозно-церковном отношении // Православная богословская энциклопедия / сост. и под ред. Н. Н. Глубовского. Т. 7. СПб., 1906. С. 683–791 ; *Златоверховников И. Е.* Уфимская епархия. Географический, этнографический, административно-исторический и статистический очерк. Уфа, 1899 ; *Бажанов Н.* Статистическое описание соборов, монастырей, приходских и домовых церквей Симбирской епархии по данным 1900 года. Симбирск, 1903 ; *Никитников Г.* Иерархия Вятской епархии. Вятка, 1863.

[100] Высокопреосвященный Афанасий архиепископ бывший Казанский и Свияжский. Казань, 1868 ; *Сергий,* архимандрит. Высокопреосвященный Филарет (Амфитеатров) митрополит Киевский и Галицкий и его время : в 3 т. Казань, 1888 ; *Ястребов И.* Миссионер Высокопреосвященнейший Владимир архиепископ Казанский и Свияжский. Казань, 1904 ; *Багрецов Л.* Очерк архипастырской деятельности Высокопреосвященнейшего Арсения, архиепископа Харьковского и Ахтырского, во время его пятилетнего управления Казанской епархией. Харьков, 1905 ; *Харлампович К. В.* Архимандрит Макарий Глухарев. По поводу 75-летия алтайской миссии. СПб., 1905 ; *Гурий*. Преосвященный Вениамин (Пуцек-Григорович) митрополит Казанский и Свияжский. Казань, 1906 ; *Покровский И.* Филарет (Амфитеатров) архиепископ Казанский (1828–1836), впоследствии митрополит Киевский (1837–1857) и его деятельность до вступления на митрополию. Казань, 1908.

основным объектом применения новых просветительских методик, разработанных Н. И. Ильминским и его последователями. Один из ведущих специалистов в области татарского языка и истории православной миссии среди татар – Н. И. Ильминский начал свою религиозно-просветительскую деятельность в среде старокрещёных татар. Для расширения сферы применения своей системы и её популяризации он и сторонники его идей в 1860–1870-х гг. публикуют в центральной и местной печати материалы о результатах применения новых методов христианского просвещения крещёных татар. Данные статьи являются весьма ценными и информативными источниками по становлению и развитию религиозных и культурно-просветительских институтов кряшен, формированию у них интеллигенции. Наиболее значимые и интересные статьи, подготовленные Н. И. Ильминским в 1860–1870-х гг. по этому вопросу, были изданы отдельным сборником[101].

Вхождение системы Ильминского в образовательную и миссионерскую практику породило в обществе дискуссию о методах религиозной и языковой политики среди поволжских «инородцев», усилило интерес к истории православной миссии. Как противники, так и сторонники идей Ильминского обращались к историческому опыту для обоснования своих позиций. Одной из тем обсуждения стала методика транслитерации и переводов православных текстов на языки народов Восточной России. Статьи П. В. Знаменского[102], Н. И. Ильминского[103], А. Смирнова[104], И. П. Прокопьева[105] показывают эволюцию методики перевода православных текстов на татарский язык, приведшую к созданию письменной традиции татар-кряшен.

---

[101] Казанская центральная крещёно-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещёных татар. Казань, 1887.

[102] *Знаменский П. В.* О татарских переводах христианских книг // Отдельный оттиск без библиографических данных. Казань, 1894.

[103] Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия : материал для истории православного русского миссионерства / сост. и авт. предисл. Н. Ильминский. Казань, 1883.

[104] *Смирнов А.* Деятельность Российского библейского общества в Казани и в Казанском учебном округе. Казань, 1910.

Другим направлением изучения казанских церковных историков и публицистов стало развитие конфессионального (православного) образования среди нерусских народностей Волго-Уралья. Работы С. Нурминского[106], К. В. Харлампович[107], Е. А. Малова[108], К. П. Прокопьева[109] посвящены деятельности новокрещёнских и приходских школ в XVIII – первой половине XIX вв. По-разному оценивая роль этих учебных школ в христианизации местного населения и подготовке православного духовенства, они сходились во мнении об их важном значении в усилении влияния христианства среди крещёных татар.

Вопрос о становлении миссионерского образования крещёных татар в XVIII – начале XIX вв. затрагивается в обобщающих трудах по истории КазДА и Казанской духовной семинарии (КДС)[110]. В этих учебных заведениях предусматривалось обучение представителей нерусских народностей, которые после их окончания должны были поступать на службу в православные приходы с преобладающим нерусским населением. Научный интерес представляют материалы о методиках преподавания, оценке их эффективности в подготовке церковно- и священнослужителей для национальных приходов Волго-Уралья.

В трудах Е. А. Малова[111], И. А. Гвоздева, П. В. Знаменского[112], И. С. Бердникова[113], С. А. Терновского[114], И. Ястребова[115], П. Вознесенского[116], И. М. Покров-

---

[105] *Прокопьев И. П.* Переводы христианских книг на инородческие языки в первой половине XIX века. (Исторический очерк). Казань, 1904.

[106] *Нурминский С.* Инородческие школы // Православное обозрение. 1864, июнь. С. 201–226 ; июль. С. 273–286.

[107] *Харлампович К. В.* Казанские новокрещёнские школы. (К истории христианизации инородцев Казанской епархии в XVIII веке). Казань, 1905.

[108] *Малов Е. А.* О новокрещёнских школах в XVIII веке // Отдельный оттиск из журнала «Православное обозрение» 1868 г. Казань, 1868.

[109] *Прокопьев К. П.* Школьное просвещение инородцев Казанского края в XIX веке до введения просветительской системы Н. И. Ильминского. Казань, 1905.

[110] *Можаровский А. Ф.* Старая Казанская академия. М., 1887 ; *Харлампович К. В.* Материалы для истории Казанской духовной семинарии в XVIII в. Казань, 1903.

[111] *Малов Е.* Сведения о миссионерском отделении // Миссионерский противомусульманский сборник. Труды студентов миссионерского противомусульманского отделения при Казанской духовной академии. Вып. I. Казань, 1873. С. 3–16.

[112] *Знаменский П. В.* История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период её существования (1842–1870 гг.). Вып. 1–3. Вып. 1. Состояние административной части в академии до 1870 г. – Казань, 1891. – 380 с. ; Вып. 2. Состояние академии по учебной части. –

ского[117], К. В. Харламповича[118] отмечен особый статус КазДА в синодальной образовательной системе Российской империи. Являясь крупнейшим центром православной миссии, в котором существовали миссионерские отделения, академия играла значимую роль в христианско-просветительском движении РПЦ в Восточной России. Внимания заслуживают материалы о просветительской и научной деятельности её сотрудников – Е. А. Малова, Н. И. Ильминского, М. А. Машанова, Г. С. Саблукова.

Биография Н. И. Ильминского[119], разработка им системы и её внедрение в церковную и образовательную практику[120] нашли отражение во множестве книг и статей. Эта тема хорошо изучена в дореволюционных работах. Связано это с тем,

---

Казань, 1892. – 592 с. ; Вып. 3. Часть экономическая. Жизнь студентов. Списки студентов Казанской академии, окончивших полный курс за 1846–1870 годы. – Казань, 1892.

[113] *Бердников И. С.* Краткий очерк учебной и учёной деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет её существования. 1842–1892 гг. Казань, 1893.

[114] *Терновский С. А.* Историческая записка о состоянии Казанской духовной академии после её преобразования. 1870–1892. Казань, 1892.

[115] *Ястребов И.* Вопрос об устройстве и организации образовательных заведений для подготовления православных благовестников // Православный благовестник. 1895. № 1–23.

[116] *Вознесенский П.* Казань и Казанская духовная академия // Православная богословская энциклопедия / сост. под ред. Н. Н. Глубовского. СПб., 1906. Т. VII. С. 792–820.

[117] *Покровский И.* К столетию кафедры татарского языка в духовно-учебных заведениях г. Казани (1800–1900 г.) // Православный собеседник. 1900. № 1. С. 577–609.

[118] *Харлампович К. В.* Казанская духовная академия // Православная богословская энциклопедия / сост. под ред. Н. Н. Глубовского. СПб., 1907. Т. XVIII. С. 702–854.

[119] *Витевский В. Н.* Н. И. Ильминский, директор Казанской учительской семинарии. Казань, 1892 ; *Знаменский П. В*. Несколько материалов для истории Алтайской миссии и участия в её делах Н. И. Ильминского // Православный собеседник. 1901. № 10. С. 449–488 ; *Филимонов Д. М.* О Николае Ивановиче Ильминском. Казань, 1898 ; *Никольский Н. М.* Николай Иванович Ильминский : Очерк его жизни и деятельности. СПб., 1898 ; *Рождествин А. С.* Н. И. Ильминский и его система инородческого образования в Казанском крае. Казань, 1900 ; *Спасский Н. А.* Просветитель инородцев Казанского края Н. И. Ильминский. Самара, 1900.

[120] *Воронец Е.* Казанская учительская семинария по отношению к местному населению // Отдельный оттиск из Русского вестника. СПб., 1873. С. 319–344 ; *Фаворский Д. Г.* Николай Иванович Ильминский. (Характеристический очерк его деятельности) // Православный благовестник. 1899. № 1. С. 13–18 ; № 2. С. 59–69 ; № 3. С. 106–114 ; № 4. С. 151–160 ; *Зеленин Д. К.* Н. И. Ильминский и его просвещение инородцев (К 10-летию со дня смерти 27.XII.1901 г.) // Русская школа. СПб., 1902. № 2 ; *Иванов А. И.* Миссионерско-педагогическая система Н. И. Ильминского и влияние её на инородцев // Церковно-приходская школа. 1903. № 6. С. 24–67 ; *Чичерина С. В.* О языке преподавания в школах для восточных инородцев. СПб., 1910 ; *Её же*. У приволжских инородцев. Путевые заметки. СПб., 1906 ; *Смирнов А. В.* О системе Н. И. Ильминского // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года. Казань, 1910. С. 617–618 ; *Воскресенский А. А.* Система Н. И. Ильминского в ряду других мероприятий по просвещению инородцев // Ильминский Н. И. О системе просвещения инородцев и о Казанской центральной крещёно-татарской школе. Казань, 1913. С. VII–XXXV.

что после смерти Ильминского между сторонниками и противниками его идей разгорелась жёсткая полемика. Наиболее полная биография Н. И. Ильминского была подготовлена профессором КазДА П. В. Знаменским[121]. В связи с близким знакомством и дружбой с Ильминским, а также возможностью напрямую работать с его богатейшим личным архивом автору удалось в своей книге создать красочную и богатую панораму деятельности этой неординарной личности. Работа насыщена документальными свидетельствами, а также малоизвестными фактами и воспоминаниями, изложенными историку самим Ильминским и его близкими родственниками. Большой художественный и научный талант позволили Знаменскому показать сложный жизненный путь Ильминского, оценить становление и развитие его просветительской идеологии. Несмотря на то, что книга была написана за довольно короткий период времени и вышла в год смерти героя произведения, она до сих пор продолжает оставаться наиболее значимой и полной биографией Н. И. Ильминского.

В дореволюционной историографии нашли отражение история переводов православной литературы и совершение православного богослужения на татарском языке. Этот вопрос поднимался в работах Н. И. Ильминского[122], Н. А. Бобровникова[123], И. А. Износкова[124], Н. В. Никольского[125]. В книгах и статьях, подго-

---

[121] *Знаменский П. В.* На память о Н. И. Ильминском. К двадцатипятилетию Братства святителя Гурия. Казань, 1892.

[122] *Ильминский Н. И.* Записка Н. И. Ильминского о Переводческой комиссии // Отчёт о деятельности Братства святителя Гурия от 4 октября 1874 года по 4 октября 1875 года. Казань, 1876. С. 61–72 ; *Его же.* К истории инородческих переводов (По поводу статьи : «Из Чебоксарского уезда. О деятельности г. Яковлева по образованию чуваш»). Казань, 1884 ; *Его же*. О переводе православных христианских книг на татарский язык при христианско-татарской школе в Казани // О переводе православных христианских книг на инородческие языки. Практические замечания Н. Ильминского. Казань, 1875. С. 27–45 ; *Его же*. О церковном богослужении на инородческих языках. Казань, 1883 ; *Его же.* Практические замечания о переводах и сочинениях на инородческих языках // О переводе православных христианских книг на инородческие языки. Практические замечания Н. Ильминского. Казань, 1875. С. 3–26.

[123] *Бобровников Н. А.* Инородческое духовенство и богослужение на инородческих языках в Казанской епархии // Православный собеседник. 1905. Ч. 2. С. 177–181 ; *Его же*. К вопросу о переводах на инородческие языки // ИКЕ. 1904. № 44. С. 1482–1486 ;
*Его же.* Как следует переводить учебно-миссионерские книги на татарский язык? // Православный благовестник. 1900. № 17. С. 3–9.

[124] *Износков И. А.* Материалы … 1893, 1895 ; *Его же.* Миссионерская деятельность сельского духовенства Казанской епархии. Казань, 1892.

товленных Ильминским и его последователями для популяризации новых подходов к переводческой деятельности, проанализированы методы передачи текстов Св. писания, показана роль богослужения на татарском языке в катехизации крещёных татар.

Важным аспектом просветительской деятельности Ильминского и первых кряшенских религиозных деятелей было развитие начального конфессионального образования. Этой проблеме посвящены работы Р. П. Даулея[126], И. А. Износкова[127], С. Краснодубовского[128]. Главной темой, на которой эти авторы заостряют своё внимание, является использование родного языка в школьном обучении и преподавании. На примере кряшенских учебных заведений, построивших свою деятельность на основе системы Н. И. Ильминского, они раскрывают основные направления школьного дела среди крещёных нерусских народов Волго-Уралья в пореформенный период, показывают методы христианско-просветительской и педагогической деятельности учителей-миссионеров.

Большой пласт исторических материалов о функционировании культурно-религиозных институтов татар-кряшен представлен в трудах по истории миссионерских объединений второй половины XIX – начала XX вв. Наиболее значимой дореволюционной работой, посвящённой деятельности центрального органа православной миссии Восточной России – Православного миссионерского общества (ПМО), может быть признано исследование протоиерея А. Никольского[129]. Долгие годы работая делопроизводителем общества, автор имел возможность использовать весь комплекс документов его архива. Это позволило А. Никольскому под-

---

[125] *Никольский Н. В.* Постановка переводческого дела в Казанском крае // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года. Казань, 1910. С. 600–609 ; *Его же*. Родной язык как орудие просвещения инородцев // Православный собеседник. 1904. Ч. 1. С. 371–404.

[126] *Даулей Р.* Святки у крещёных татар Мамадышского и Лаишевского уездов Казанской губернии. Казань, 1903.

[127] *Износков И. А.* Инородческие школы Братства св. Гурия // Православный благовестник. 1901. № 1. С. 171, 369 ; № 2. С. 35 ; *Его же.* Обучение и воспитание инородцев в Казанском крае // Православный благовестник. 1904. № 3. С. 102–109, № 4. С. 165–174.

[128] *Краснодубовский С.* Инородческая школа Казанского края // Московские ведомости. 1903. № 286, 288, 289.

[129] *Никольский А.* Православное миссионерское общество. Историческая записка о деятельности общества за истекшее двадцатипятилетие. (1870–1895 гг.). М., 1895.

вести историографический итог четвертьвековой деятельности этого миссионерского института (1870–1895). Особый интерес представляют сведения о деятельности комитетов ПМО в епархиях Волго-Уральского региона.

В книге М. А. Машанова, написанной к двадцатипятилетию Братства св. Гурия, рассмотрена история этого миссионерского объединения. Автор уделил особое внимание применению в её деятельности идей Н. И. Ильминского[130]. Братство св. Гурия сыграло заметную роль в становлении школьной системы кряшен, создании православных переводов на татарском языке. В работе дана адекватная оценка значения братства в повышении грамотности молодёжи и формировании у крещёных татар православной конфессиональной идентичности.

В дореволюционный период вне рамок научного интереса исследователей оказалось освещение деятельности известных кряшенских просветителей, формирования кряшенского православного духовенства. Лишь в нескольких небольших статьях были даны общие биографические сведения о жизни сподвижника и ученика Н. И. Ильминского, основателя Казанской центральной крещёно-татарской школы (КЦКТШ), протоиерея В. Т. Тимофеева[131]. В последующее время более полных работ, посвящённых жизни и деятельности В. Т. Тимофеева, так и не появилось. Отличавшийся замкнутым характером и исключительной скромностью, Тимофеев не оставил после себя значимых документальных свидетельств биографического характера, за исключением ряда записок о своём детстве, опубликованных в книге «Казанская центральная крещёно-татарская школа»[132]. Богатый архив КЦКТШ, содержавший разнообразные материалы и документы, связанные с деятельностью В. Т. Тимофеева, был утрачен. Это привело к тому, что многие события из его жизни остались практически не освещёнными.

---

[130] *Машанов М. А.* Обзор деятельности Братства св. Гурия за двадцать пять лет его существования (1867–1892 гг.). Казань, 1892.

[131] *Знаменский П. В.* О. Василий Тимофеевич Тимофеев. (Некролог). Казань, 1896 ; *Гаврилов Д.* Первенец инородческого священства (о. Василий Тимофеевич Тимофеев) // Православный благовестник. 1905. № 21. С. 219–227.

[132] *Тимофеев В. Т.* Дневник … С. 34–76, 111–128 ; *Его же.* Черты из быта инородцев. Моё воспитание (рассказ старокрещёного татарина) // Казанская центральная ... С. 3–8.

Масштабные преобразования в миссионерской сфере, становление миссионерской школы ориентализма в КазДА способствовали росту интереса церковных деятелей к быту и религиозной культуре нерусских народов. С 1860-х гг. начинают появляться историко-этнографические труды казанских тюркологов и этнографов миссионерского направления, посвящённых кряшенам. Можно выделить три центральных проблемы, затронутых в этих исследованиях: 1) дохристианские религиозные представления и обрядность; 2) конфессиональная дифференциация; 3) усиление православного влияния.

Отход части новокрещёных и старокрещёных татар в ислам, отмечавшийся в XIX – начале XX вв., породил у исследователей интерес к этому вопросу. Для противодействия массовым отпадениям крещёных татар православным миссионерам необходимо было понять причины этого движения и предложить действенные механизмы борьбы с ним. Этой теме посвящены публикации протоиерея Е. А. Малова[133], просветителя Н. И. Ильминского[134], этнографа И. А. Износкова[135], публициста Е. Воронца[136], миссионеров С. А. Багина[137] и Я. Д. Коблова[138] и мамадышского епископа Андрея[139]. Эти публикации дают возможность проследить драматические события, спровоцированные ростом конфессиональной дифференциации крещёных татар, приведшие к росту межконфессионального и социального напряжения в татарском обществе.

---

[133] *Малов Е. А.* Нынешнее религиозное состояние крещёных татар Заволжского края // Православное обозрение. 1866. Т. 20. С. 62–80 ; *Его же*. Очерк … 1872 ; *Его же.* Приходы старокрещёных и новокрещёных татар в Казанской епархии. М., 1866.

[134] *Ильминский Н. И.* Записка Н. И. Ильминского по вопросу об отпадениях крещёных татар Казанской губернии 1881 года // Православный собеседник. 1895. № 1. С. 256–275.

[135] *Износков И. А.* Об отпадших и отпадающих из православия инородцах. Казань, 1907.

[136] *Воронец Е.* Материалы для изучения и обличения мухаммеданства. Отпадения инородцев христиан в мухаммеданство с русской государственной точки зрения. Орел, 1876 ; *Его же.* О свободе веры и современных внутри России отпадениях от христианства в мухаммеданство. Дополнение к книге : 3 вып. материалов для изучения и обличения мухаммеданства. Казань, 1877.

[137] *Багин С. А.* Об отпадании … 1910.

[138] *Коблов Я. Д.* Мифология казанских татар. Казань, 1910 ; *Его же.* О татаризации инородцев Приволжского края // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года. Казань, 1910. С. 351–375.

[139] *Андрей,* епископ. О мерах к охранению Казанского края от постепенного завоевания его татарами. Казань, 1908.

С 1850-х гг. в педагогическую практику миссионерских отделений КазДА внедряются научные командировки преподавательского состава и студентов в места компактного проживания крещёных «инородцев». Молодые исследователи во время каникул собирали материалы об обрядах, быте и религиозно-нравственном состоянии нерусского населения. На основе своих наблюдений они готовили и защищали курсовые работы. Одно из таких сочинений студента противомусульманского отделения М. А. Машанова было опубликовано в 1875 г. в виде брошюры[140]. М. А. Машанов, являясь хорошим знатоком языка, традиций и обычаев татар, подробно описал особенности религиозных обрядов и воззрений старокрещёных татар Восточного Предкамья. Исследователь пришёл к выводу о многокомпонентности и синкретичности их народных верований. Автор считал, что данные элементы религиозной культуры играли важную роль в их жизни. Весьма любопытны наблюдения Машанова о межконфессиональных процессах в кряшенском сообществе, которые он оценил как «борьбу за умы и влияние между православием и исламом». Он отметил большое религиозное влияние новых миссионерских институтов, созданных Ильминским для старокрещёных татар.

Особенностям религиозно-мифологической картины мира старокрещёных татар посвящено также исследование Н. Одигитриевского[141]. В 1880-е гг. Н. Одигитриевский по инициативе Е. А. Малова совершил длительные научные экспедиции в кряшенские селения Казанской губернии, где им был собран обширный этнографический материал по религиозным представлениям, нравам, материальной и духовной культуре местных жителей. В своей работе он детально рассмотрел дохристианские верования аграрного цикла, архаичные обряды и культы, а также магические практики кряшен Лаишевского и Мамадышского уездов Казанской губернии. Н. Одигитриевский, как и М. Машанов, отметил трансформацию конфессиональной идентичности кряшен, связанную с падением роли народных культов и повышением влияния православия.

---

[140] *Машанов М. А.* Заметка о религиозно-нравственном состоянии крещёных татар Казанской губернии Мамадышского уезда. Казань, 1875.

[141] *Одигитриевский Н.* Крещёные татары Казанской губернии. Этнографический очерк. М., 1895.

Народным верованиям старокрещёных татар посвящены статьи И. М. Софийского, написанные по материалам курса лекций, которые были подготовлены им во время работы в Казанском миссионерском приюте[142]. В статьях рассмотрены обряды и религиозные представления, связанные с почитанием киреметей и магическими практиками знахарей. Работы И. М. Софийского содержат богатую, разноплановую информацию, помогающую понять основу наиболее древних религиозных культов в системе народной религии кряшен.

Ярким представителем миссионерской школы этнографии конца XIX – начала XX вв. был священник С. М. Матвеев. За время длительной службы в православных приходах Восточного Закамья и Приуралья им были собраны обширные материалы по религиозной культуре своих прихожан[143], а также по истории православной миссии в Уфимской губернии[144]. Работы этого автора отличаются обилием привлечённых историко-этнографических сведений. В своих исследованиях, посвящённых христианизации кряшен, он использовал уникальные исторические источники, сохранившиеся в церковных архивах Уфимской епархии.

Отдельную группу исследований, посвящённых праздничной обрядности и динамике полисинкретичности, составляют работы кряшенских церковно- и священнослужителей. Несмотря на то, что эти авторы поддерживали тесную связь с представителями казанской школы миссионерской этнографии, их научные интересы имели иную направленность. Являясь природными носителями языка и народных традиций, кряшенские энтузиасты-этнографы имели возможность

---

[142] *Софийский И. М.* Заговоры и заклинания крещёных татар Казанского края (лекция в Казанском миссионерском приюте). Казань, 1878 ; *Его же*. О киреметях крещёных татар Казанской губернии (Из лекции в Казанском миссионерском приюте) // Миссионер. 1876. № 11. С. 57–59 ; *Его же.* О киреметях крещёных татар из деревни Тавель Чистопольского уезда Казанской губернии. Объяснительная записка. Отдельный оттиск из Трудов Четвёртого археологического съезда в России. Казань, 1891.

[143] *Матвеев С. М.* Гадания на кольцах у крещёных татар. Казань, 1907 ; *Его же.* Погребальные и поминальные обряды крещёных татар Уфимской губернии. Казань, 1899 ; *Его же*. Свадебные обычаи и обряды крещёных татар Уфимской губернии. Казань, 1896.

[144] *Матвеев С. М.* О крещёных … 1910.

всесторонне и объективно осветить религиозную культуру своих соплеменников, рассмотреть их «изнутри»[145].

В 1877 г. в Казани прошёл IV археологический съезд, давший мощный импульс изучению истории и культуры народов Волго-Уралья. На съезде было решено создать «Общество археологии, истории и этнографии при Казанском университете» (ОАИЭ). В официальном периодическом органе этого научного сообщества – «Известиях Общества археологии, истории и этнографии при Казанском университете» (ИОАИЭ), публиковались материалы по различным аспектам материальной и духовной культуры, а также по истории народов Восточной России. Спектр научных изысканий членов общества был весьма широк и включал в себя быт, особенности хозяйственной культуры, фольклор, социальное положение, религиозные представления и обряды «инородцев». В числе работ, изданных в ИОАИЭ, в которых затрагивается этнография старокрещёных татар, можно назвать статью председателя ОАИЭ (1898–1914), тюрколога Н. Ф. Катанова «Народные способы лечения у башкир и крещёных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии»[146].

Среди крупных учёных, занимавшихся изучением религиозной и обрядовой культуры кряшен, был В. Н. Витевский. В 1870-х гг., во время работы на Южном Урале, он собрал большой пласт материалов по истории Оренбуржья и населяющих его народов. Перу В. Н. Витевского принадлежат статьи, посвящённые этносоциальной истории нагайбаков и их устному народному творчеству[147]. Ранняя история кряшен-казаков рассматривается им в

---

[145] *Гаврилов Б.* Погребальные обычаи и поверья старокрещёных татар деревни Никифоровой Казанской губернии Мамадышского уезда // ИКЕ. 1874. № 9. С. 250–260 ; *Апаков М.* Рассказы … С. 322–338 ; *Его же.* Святочные игры у крещёных татар Казанской губернии : материалы для этнографии. Казань, 1877 ; *Максимов С.* Остатки язычества в современных верованиях крещёных татар Казанской губернии. Казань, 1876 ; *Даулей Р.* Указ соч. ; *Филиппов Г.* Из истории ... С. 1038–1043, 1080–1084 ; *Павлов Л.* Быт крещёных татар Уфимской губернии Мензелинского уезда // Уфимские епархиальные ведомости. 1900. № 19, 20. С. 669–671, 710–713.

[146] *Катанов Н. Ф.* Народные способы лечения у башкир и крещёных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии // ИОАИЭ. Т. XVI. Вып. 1. Казань, 1900. С. 1–14.

[147] *Витевский В. Н.* Нагайбаки, их песни, сказки, загадки // Оренбургский листок. 1878. № 14–17, 19, 38, 39, 45, 46, 48, 49 ; *Его же.* Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского

фундаментальных исследованиях, посвящённых истории колонизации Южного Урала в XVIII в.[148]

Интересные наблюдения о религиозном положении старокрещёных и новокрещёных татар оставил чиновник Министерства внутренних дел (МВД) Б. М. Юзифович. В своей работе «Христианство, магометанство и язычество в Восточных губерниях России»[149], написанной на основе впечатлений о поездке по Уфимской и Казанской губерниям в 1881 г., поднимается проблема утверждения в православии крещёных татар и рассматриваются причины их массовых отпадений в ислам. Заслуживают внимания оценки Юзифовича относительно этногенеза кряшен, особенностей конфессиональной идентичности новокрещёных и старокрещёных татар.

Трансформации конфессиональной идентичности представителей крещёного нерусского населения Волго-Уралья посвящена книга С. В. Чичериной «У приволжских инородцев»[150]. Летом 1904 г., во время поездки в своё имение в Уфимской губернии, она посетила КЦКТШ и ряд населённых пунктов кряшен Казанской губернии. Увлекаясь изучением «инородческого вопроса» и школьного дела, С. В. Чичерина заинтересовалась результатами применения системы Ильминского. Став последовательным сторонником просветительских идей Ильминского, она составила весьма информативный исторический очерк, в котором подвела итог сорокалетнего применения системы. Чичерина показала положение кряшенских конфессиональных учебных заведений в начале XX в., жизнь духовной интеллигенции, отразила особенности православной религиозности сельского насе-

---

уезда Оренбургской губернии // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 авг. 1877 г. Т. II. Казань, 1891. С. 257–286.

[148] *Витевский В. Н.* Н. И. Неплюев, верный слуга своего отечества, основатель Оренбурга и устроитель Оренбургского края. Биографическо-исторический очерк, с приложением портрета Неплюева и родословной его потомков по прямой линии. К 300-летнему юбилею существования Уральского казачьего войска. Казань, 1891 ; *Его же.* Н. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 года. Т. 1–3. Казань, 1897.

[149] *Юзифович Б. М.* Христианство, магометанство и язычество в Восточных губерниях России. СПб., 1883.

[150] *Чичерина С. В.* У приволжских … 1906.

ления, отметила значительное влияние новых просветительских методов в повышении грамотности молодого поколения и воцерковлении кряшен.

Христианизация татар и этническая история кряшен затрагивались в работах дореволюционных татаро-мусульманских учёных-просветителей Ш. Марджани[151], Р. Фахретдина[152]. Суждения этих исследователей заслуживают пристального внимания, так как они отражают общие взгляды татарских интеллектуалов на «кряшенский вопрос». В своём фундаментальном историческом труде «Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар» Ш. Марджани затрагивает историю межконфессиональных отношений в Волго-Уралье, выражает своё видение происхождения кряшен. Анализируя взаимоотношения православия и ислама после присоединения Казанского ханства к Московскому государству, Р. Фахретдин обращает внимание на религиозную политику по отношению к татарам, деятельность православных миссионеров.

С установлением советской власти в изучении истории кряшен проявились две противоречивые тенденции. Благодаря социальной революции 1917 г. у них отмечаются повышение самосознания и стремление расширить рамки культурной автономии. Это способствовало усилению их интереса к своей этнической культуре, появлению новых исторических и этнографических исследований. Важным достижением новой советской историографии стало закрепление самоназвания представителей этой конфессиональной общности, практически не использовавшегося в дореволюционных русскоязычных работах. Отказ от многих стереотипов и клише, характерных для дореволюционных исследований, заложенных православными миссионерами, позволил значительно расширить спектр тем, затрагивавшихся в работах по кряшенской проблематике 1918–1930-х гг. С другой стороны, в советской исторической науке на долгое время установилась точка зрения о реакционной роли религии, а учёные начали исходить из принципа, отрицающего любое её позитивное влияние на жизнь общества. Согласно новым идеологиче-

---

[151] *Мәрҗәни Ш.* Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар. Казан, 1989.
[152] *Фәхретдин Р.* Болгар вә Казан төрекләре. Казан, 1993.

ским установкам исследователи стали отказываться от серьёзного изучения религиозного фактора в жизни народов Волго-Уралья.

В новых политических условиях, на волне социальной и культурной эмансипации национальная интеллигенция получила возможность изучать и популяризировать историю своих народов без оглядки на жёсткую цензуру. Во главе этого движения стали представители дореволюционной культурной элиты. Одной из таких фигур был известный чувашский учёный, просветитель и педагог Н. В. Никольский. В 1917 г. он становится инициатором создания Общества мелких народностей Поволжья, при котором организуется кряшенская секция. Одним из её важных решений стало внесение предложения о реорганизации системы профессионального образования и выработке единой программы преподавания истории и этнографии народов Волго-Уралья[153]. Выполняя решение общества, Н. В. Никольский публикует два методических пособия: «Конспект по истории народностей Поволжья»[154] и «Сборник исторических материалов о народностях Поволжья»[155], где уделяет внимание истории кряшен. В этих работах они были выделены в отдельную этническую группу, что позволило автору более детально и конкретно рассмотреть их этнографические особенности и историю.

Дальнейшее углубление изучения истории кряшен в середине 1920–1930-х гг. было тесно связано с деятельностью видного казанского историка Н. И. Воробьёва. В основе его научных интересов было изучение материальной культуры многонационального населения Среднего Поволжья. В рамках разработки этой темы он обращается к кряшенскому вопросу. В 1929 г. им была опубликована пространная статья «Кряшены и татары…»[156]. В ней Н. И. Воробьёв предпринял попытку при помощи сопоставления этнографических данных проанализировать

---

[153] *Матвеев Г. Б.* О трудах Н.В. Никольского по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири // Никольский Н. В. Собрание сочинений в четырех томах. Т. III. Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири / сост., авт. предисл., комментариев и прим. Г. Б. Матвеев. Чебоксары, 2008. С. 9.

[154] *Никольский Н. В.* Конспект по истории народностей Поволжья. Казань, 1919.

[155] *Никольский Н. В.* Сборник исторических материалов о народностях Поволжья / сост. Н. В. Никольский. Казань, 1919.

[156] *Воробьёв Н. И.* Кряшены и татары. Некоторые данные по сравнительной характеристике быта. Казань, 1929.

общие основы и особенности материальной и духовной культуры татар-кряшен и татар-мусульман.

Одной из немногих работ советского периода, посвящённых изучению праздничной и религиозной обрядности кряшен, может считаться статья уфимского этнографа И. Коваля[157]. На основе своих полевых наблюдений он подробно описал проведение кряшенами Белебеевского кантона БАССР и Челнинского кантона ТАССР обрядов «шыйлык», «чук» и «корман».

Большое влияние на становление новых подходов в исторической науке в советский период сыграл учёный-марксист, профессор М. Н. Покровский[158]. В своих трудах он выступил с жёсткой критикой дореволюционной «государственной школы» истории. Исходя из социологических концепций К. Маркса и Ф. Энгельса, он подчёркивал ведущее значение материального фактора в историческом процессе. Крайне отрицательно оценивая имперскую политику, М. Н. Покровский считал, что она была направлена на последовательную русификацию и христианизацию нерусских народов.

На основе концепций М. Н. Покровского казанским учёным Н. Н. Фирсовым в 1926 г. был подготовлен исторический очерк «Прошлое Татарии»[159]. Историк, признавая классовый характер национальных движений, писал о негативных аспектах русского господства в регионе, о национальном и социальном угнетении местных народов. Особую критику учёного вызывала миссионерская деятельность РПЦ. Н. Н. Фирсов считал религиозно-просветительское движение церкви одной из наиболее тяжёлых и негативных сторон политики самодержавия в Волго-Уралье. Одним из первых Н. Н. Фирсов написал о реакционной сущности системы Ильминского. Он подверг резкой критике деятельность просветителя и его последователей, посчитав, что она была направлена исключительно на русифика-

---

[157] *Коваль И.* Обряды крещёных татар (именуемых кряшен) // Краеведческий сборник. 1930. № 2–3. С. 81–84.

[158] *Покровский М. Н.* Борьба классов и русская историческая литература. Лекции, читанные в Ком. ун-те 3–7 мая 1923 г. Пг., 1923 ; *Его же.* Русская история в самом сжатом очерке. Ч. 1–2. М., 1920–1923.

[159] *Фирсов Н. Н.* Прошлое Татарии. Краткий научно-популярный исторический очерк. Казань, 1926.

цию и христианизацию национальных меньшинств. Оценки, предложенные Н. Н. Фирсовым в отношении системы Ильминского и её роли в культурно-просветительском движении нерусских народов, на долгое время стали непререкаемыми идеологическими догмами в советской историографии.

Долгое время запретная в российской истории тема, связанная с освещением внутриполитического курса царской администрации в отношении национальных меньшинств в 1920-х гг., стала объектом пристального внимания учёных. Наряду с Н. Н. Фирсовым к ней обратились татарские историки марксистского направления – Г. Ибрагимов[160], Г. Губайдуллин[161], Дж. Валиди[162]. Они попытались дать новую оценку отношений между имперским руководством и татарами. Обращает на себя внимание крайне негативный взгляд этих авторов на деятельность православных просветителей. Это было связано с тем, что они акцентировали своё внимание на противомусульманской направленности системы Ильминского, не обращая должного внимания на её роль в развитии культуры других этноконфессиональных групп Волго-Уралья.

Несколько иная позиция в этом вопросе была у представителей немусульманских народов региона. В частности, кряшенские, чувашские и марийские учёные более взвешенно подходили к оценке роли Н. И. Ильминского в просвещении нерусских народов. Хотя исследователи, исходя из новых идеологических реалий, были вынуждены не обращать должного внимания, а порой и полностью отказываться от освещения религиозно-миссионерской составляющей системы Ильминского, они всё же зафиксировали в своих трудах её важное значение в культурном развитии крещёных нерусских народностей во второй половине XIX – начале XX вв., становлении их национальной школы и письменной традиции. Так, в статье первого профессионального кряшенского историка, преподавателя Казанского кряшенского педагогического техникума А. Н. Григорьева «Кряшенская художе-

---

[160] *Ибрагимов Г.* Татары и революция 1905 г. Казань, 1926.
[161] *Губайдуллин Г. С.* Из прошлого татар // Материалы по изучению Татарстана. Вып. 2. Казань, 1925.
[162] *Валидов Дж.* Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.). Вып. 1. М. ; Пг., 1923.

ственная литература»[163], хотя и с некоторыми оговорками, подчёркивалось значение Н. И. Ильминского в становлении письменности кряшен. А. Н. Григорьев рассмотрел развитие кряшенской письменной традиции в дореволюционный и советский периоды, отметил позитивные изменения, произошедшие с установлением советской власти. По его мнению, благодаря отмене царской цензуры и поддержке со стороны государства кряшены получили возможность развивать свою светскую литературу, выпускать учебные пособия, периодические издания и книги. В работах Н. В. Никольского[164] и Ф. Егорова[165] в рамках рассмотрения истории национального образования чувашей и марийцев было обращено внимание на внедрение в школьную практику идей Н. И. Ильминского.

Вследствие политизации и идеологизации науки, борьбы с «религиозными пережитками» и «национализмом» в 1930-х гг. отмечается дальнейшее смещение акцентов в оценке роли религии в историческом процессе. В целях формирования атеистического общества в рамках «Союза воинствующих безбожников» активизируется работа по изданию антирелигиозной литературы. Большое внимание уделялось критике православной церкви. Данные сочинения далеко неравноценны по своей научной значимости. Наряду с вполне добротными исследованиями, продолжавшими традиции дореволюционной церковной истории[166], отмечаются абсолютно ненаучные «продукты» зарождающегося советского агитпропа[167]. В оценочных суждениях советских историков данного периода превалируют однозначно отрицательные взгляды на религиозные учреждения царской России, выступающие, вкупе с самодержавием и помещиками, эксплуататорами трудящихся масс. В то же время нельзя полностью отрицать научный вклад данных исследо-

---

[163] *Григорьев А. Н.* Кряшенская художественная литература (предисловие) // Сборник стихов кряшенских поэтов. Казань, 1931. С. 1–7.
[164] *Никольский Н. В.* Основы инородческого просвещения. Казань, 1919.
[165] *Егоров Ф.* История мари. Козьмодемьянск, 1929.
[166] *Титлинов Б. В.* Православие на службе самодержавия в русском государстве. Л., 1924 ; *Дмитриев А.* Церковь и крестьянство на Руси. М., 1931.
[167] *Каменев С. А.* Церковь и просвещение в России. Изд. 3-е, доп. и испр. М., 1930 ; *Писарев В.* Церковь и крепостное право в России. М., 1930 ; *Ковалёв Ф.* Православие на службе самодержавия в России. М., 1930 ; *Куприянов Ю.* Казанские «отцы духовные» и их дела греховные. Казань, 1960 ; *Бонч-Бруевич В. Д.* Силы русского клерикализма // Религия и церковь в истории России. М., 1975. С. 207–216.

вателей в изучение истории конфессиональных организаций, их социальной и общественной деятельности, христианско-просветительского движения церкви в отношении народов Восточной России.

Из общей массы религиоведческих работ этого времени выделяются оригинальные сочинения религиоведа, первого директора Музея антропологии и этнографии (Кунсткамера) и главного редактора журнала «Советская этнография» Н. М. Маторина[168]. Н. М. Маторин был одним из первых исследователей, обратившихся к изучению религиозного синкретизма народов Волго-Уралья. Учёный полагал, что благодаря длительному взаимодействию мировых религий и народных культов у местного населения сформировалась сложная и самобытная модель религиозного синкретизма. Н. М. Маторин утверждал, что, несмотря на длительное влияние христианства и ислама, в религиозной культуре нерусских народов важное место продолжали занимать древние этнические религиозные представления. Исходя из яфетической теории советского востоковеда Н. Я. Марра, он попытался выделить общие основы традиционных верований народов региона. Теоретические разработки Н. М. Маторина представляют большой интерес для анализа складывания системы религиозного полисинкретизма кряшен, дают возможность взглянуть на этот феномен в контексте этнокультурного взаимодействия народов Волго-Уралья.

Одними из наиболее значимых исследований 1930-х гг. в области истории религиозных институтов и конфессиональной политики в царской России могут быть признаны труды Л. И. Климовича[169] и Н. М. Никольского[170]. Несмотря на идеологическую направленность и тенденциозность оценок, эти работы представляют большой научный интерес. Авторы провели большую, кропотливую работу

---

[168] *Маторин Н.* Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. Язычество – Ислам – Православие – Сектантство. М., 1929 ; *Его же.* Жрецы и знахари : Классовая роль жречества у народов Волжско-Камского края // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. М., 1931. С. 282–286 ; *Его же.* К вопросу о методологии изучения религиозного синкретизма // Сергею Фёдоровичу Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности. 1882–1932. Л., 1934. С. 337–358.

[169] *Климович Л. И.* Ислам в царской России. Очерки. М., 1936.

[170] *Никольский Н. М.* История … 1988.

по сбору неопубликованных материалов, что позволило им осветить малоизученные аспекты функционирования исламских и православных конфессиональных сообществ в Российской империи. Большое внимание авторы уделили Поволжью и населяющим его народам, что было продиктовано тем, что именно здесь во многом выстраивалась и апробировалась религиозная политика государства в отношении нерусских народов империи.

Наряду с изменениями в оценке роли православной церкви большое значение на корректировку взглядов советских историков на прошлое кряшен сыграли политические события 1930-х гг., связанные с конструированием идеологии новой советской татарской нации и реализацией её на практике. Исходя из концепции, что в условиях строительства атеистического советского общества роль религии перестанет играть значимую роль в жизни новых советских людей, руководство страны посчитало возможным форсировать процесс интеграции кряшен в татарское культурно-национальное пространство. Соответственно история кряшен также начинает рассматриваться в рамках общетатарской истории.

Эти тенденции ярко проявились в работах В. М. Горохова и А. Н. Григорьева. Известный историк и педагог В. М. Горохов был ярким представителем татарской интеллигенции советского периода, одним из создателей профессиональной татарской педагогической школы. После окончания КЦКТШ он, как и большинство представителей дореволюционной кряшенской интеллигенции, начал свою профессиональную деятельность учителем начальных школ. С 1922 г. он преподаёт в Казанском кряшенском педагогическом техникуме, становится его директором. С реорганизацией этого учебного заведения в 1930 г. был назначен деканом педагогического факультета Казанского государственного педагогического института. В это время В. М. Горохов начинает серьёзно заниматься изучением татарской педагогической мысли, историей школьного образования татар. В 1939 г. им была подготовлена и успешно защищена кандидатская диссертация «Русифи-

каторская школьная политика царизма в отношении татар Поволжья»[171]. Эта работа стала основой одноименной монографии, увидевшей свет в 1941 г.[172] В рамках рассмотрения школьной политики царизма в отношении татар В. М. Горохов уделил значительное внимание развитию школьного образования кряшен. Выпускник КЦКТШ, начинавший свою педагогическую карьеру в созданной православными просветителями школьной системе, автор прекрасно знал особенности педагогической и просветительской идеологии Н. И. Ильминского и В. Т. Тимофеева, владел обширным фактологическим материалом о её реализации на практике. Благодаря этому В. М. Горохову удалось подробно и довольно объективно показать развитие системы Ильминского среди кряшен в дореволюционный период, её роль в развитии их культуры. Автор изучил деятельность сети начальных школ, уровень подготовки учеников, методы педагогической деятельности в кряшенских образовательных учреждениях. Высоко оценивая деятельность Н. И. Ильминского, историк в то же время отмечал её негативные стороны. Так, он полагал, что система Ильминского преследовала религиозно-миссионерские цели, что привело к искусственному сдерживанию просветительского движения кряшен в жёстких клерикальных рамках. Это, по мнению учёного, стало главным препятствием в культурном развитии кряшен, преодолеть которое удалось лишь в годы советской власти. В дальнейшем В. М. Горохов продолжил углублённое изучение этого вопроса, посветив ему заметное место в своей докторской диссертации[173]. Исследования В. М. Горохова оказали большое влияние на последующих исследователей, занимавшихся изучением истории школьного просвещения и педагогической мысли среди татар дореволюционного периода – А. Ф. Эфирова[174], Я. И. Ханбикова[175], Н. П. Прусс[176].

---

[171] *Горохов В. М.* Русификаторская школьная политика царизма в отношении татар Поволжья : дис. … канд. ист.наук. Казань, 1939.

[172] *Горохов В. М.* Реакционная школьная политика царизма в отношении татар в Поволжье. Казань, 1941.

[173] Успешно защитив её в 1948 г., В. М. Горохов стал первым в Татарии доктором педагогических наук.

[174] *Эфиров А. Ф.* Нерусские школы Поволжья, Приуралья и Сибири. Исторические очерки. М., 1948.

Другой воспитанник КЦКТШ и преподаватель Кряшенского педагогического техникума – А. Н. Григорьев в конце 1930-х гг. начинает заниматься изучением кряшенского вопроса в России. В 1945 г. в Московском государственном педагогическом институте им была защищена кандидатская диссертация на тему: «Кряшенский вопрос и решение его советской властью»[177]. В 1949 г. увидела свет его наиболее известная публикация: «Христианизация нерусских народностей…»[178]. Данная статья, не лишённая характерных для советской историографии штампов, тем не менее является одной из самых развёрнутых и основательных работ по истории христианизации татар и формирования кряшен. Основываясь на опубликованных и архивных материалах, он изучил результаты миссионерской деятельности в Волго-Уралье со второй половины XVI в. до февраля 1918 г. Несмотря на явно негативные оценки по отношению к христианизации, которую автор считал одним из элементов колониальной политики самодержавия, акцентирование отрицательных сторон этого курса в отношении татар, он признавал объективные факторы складывания кряшенской этноконфессиональной идентичности. А. Н. Григорьев отмечает положительные стороны деятельности православных миссионеров среди кряшен, в частности внедрение системы Ильминского, приведшее к повышению грамотности сельского населения и появлению интеллигенции.

Новой вехой в развитии татарской историографии стало создание в 1939 г. Научно-исследовательского института языка и литературы при Совнаркоме Татарстана (ИЯЛИ)). В 1941 г. происходит расширение статуса института – в сферу его задач входит исследование проблем истории татарского народа и местного края. Создание ИЯЛИ придало мощный импульс изучению и популяризации культуры и истории татар и его отдельных этнографических групп. На базе ин-

---

[175] *Ханбиков Я. И.* Русские педагоги в Татарии и их роль в развитии просвещения и педагогической мысли татарского народа. Из истории русско-татарских педагогических связей. Казань, 1968.

[176] *Прусс Н. М.* Критический анализ миссионерской педагогики. Казанский край, конец XIX века // Педагогическая мысль в Казанском крае в конце XIX – начале XX века : сб. ст. Казань, 1979. С. 43–51.

[177] *Григорьев А. Н.* Кряшенский вопрос и решение его советской властью : дис. … канд. ист. наук. М., 1945.

[178] *Григорьев А. Н.* Христианизация … С. 226–284.

ститута было создано 5 секторов: литературы, фольклора, татарского языка, русского языка и истории. В 1961 г. из сектора истории выделяется сектор археологии и этнографии, в 1968 г. создаётся сектор искусствознания.

С первых дней создания института задачей его сотрудников стали сбор произведений устного народного творчества, музыкального фольклора, а также археографическая работа в районах компактного проживания татар. ИЯЛИ стал координирующим научным центром для большого количества учёных гуманитарного профиля. Во многом благодаря его деятельности в 1940–1960-х гг. отмечаются качественные изменения в изучении истории и культуры татарского народа.

В середине 1946 г. Отделением истории и философии АН СССР совместно с ИЯЛИ была проведена научная сессия, на которой обсуждались вопросы этногенеза татар, рассматривались концепции происхождения народа. В рамках этого научного форума был заслушан доклад известного учёного, специалиста в области антропологии народов Восточной России и Средней Азии Т. А. Трофимовой «Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии». Этот труд в 1949 г. был издан в виде монографии[179]. Рассматривая этногенез татар, автор анализирует и особенности формирования кряшен, обращаясь в первую очередь к материалам чистопольской и елабужской группы. Одним из важных выводов может считаться тезис о сложной этнической структуре кряшен. Т. А. Трофимова подчёркивала, что наряду с тюрко-татарским субстратом у представителей данной этноконфессоциальной группы отмечается значительное присутствие антропологических признаков местных финно-угорских народов.

Определённым итогом научной деятельности сотрудников ИЯЛИ стал выход в 1967 г. коллективной монографии «Татары Среднего Поволжья и Приуралья»[180], в которой впервые был дан комплексный анализ материальной и духовной культуры, общественной жизни и бытового уклада жизни татарского народа. Большое внимание в ней было уделено традиционной культуре кряшен. Особого внимания

---

[179] *Трофимова Т. А.* Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии. Труды Ин-та этнографии АН СССР. Т. 7. М. ; Л., 1949.

[180] Татары Среднего Поволжья и Приуралья / отв. ред. Н. И. Воробьёв и Г. М. Хисамутдинов. М., 1967.

заслуживают разделы, посвящённые народным праздникам (Р. Г. Кашафутдинов), религиозным представлениям и обрядам (Г. В. Юсупов), общественному строю и быту татар (Г. М. Хисамутдинов). Авторы этих разделов активно привлекали кряшенские материалы для характеристики богатства и разнообразия татарского фольклора и праздничной культуры. Немаловажной причиной широкого использования материалов этнической культуры кряшен было то, что у представителей этой общности, в связи с особенностями социальной и культурной жизнедеятельности, сохранились яркие элементы традиционной обрядности, религиозно-мифологических представлений, архаичных культов, которые практически полностью исчезли у других этнографических групп татар Волго-Уралья. В этих статьях не только описаны элементы традиционной культуры кряшен, но и сделана попытка научного осмысления их происхождения.

Важные данные по этнической культуре кряшен содержатся в коллективных работах по татарскому языкознанию[181] и фольклору[182], начавших выходить в 1960-х гг. В них даётся описание обрядности отдельных групп кряшен, приводятся обрядовая и праздничная терминология, тексты песен и ритуальные слова, использовавшиеся во время традиционных праздников.

К числу значимых работ татарских фольклористов, в которых затрагиваются религиозные особенности кряшен, можно отнести диссертацию Р. Г. Кашафутдинова «Народные (общественные и семейные) праздники казанских татар»[183]. Несмотря на то, что соискатель в своём исследовании ограничился узкими территориальными рамками – районами ближнего Заказанья, и слабо представил материалы традиционной праздничной обрядности кряшен, данный труд заслуживает пристального внимания исследователей. В основе работы – полевые материалы

---

[181] Материалы по татарской диалектологии. Вып. 2. Казань, 1962 ; Вып. 3. Казань, 1974 ; Вып. 4. Казань, 1978.

[182] Татар халык җырлары. Лирик җырлар. Йола җырлары / Төзүче, сүз башын һәм аңлатмаларын язучы И. Надиров. Казан, 1965 ; Татар халкының җырлы-биюле уеннары / Җыентыкны төзүче һәм искәрмәләрне язучы Х. Гатина. Казан, 1968 ; Татар халык иҗаты : Йола һәм уен җырлары / Томны төзүче, кереш мәкалә язучы, искәрмәләр әзерләүче И. Н. Надиров. Казан, 1980.

[183] *Кашафутдинов Р. Г.* Народные (общественные и семейные) праздники казанских татар : дис. … канд. ист. наук. Казань, 1969.

автора, в которых зафиксированы древние обряды и обычаи татар, практически полностью вышедшие из употребления в настоящее время.

В 1970-х гг. сотрудниками сектора археологии и этнографии ИЯЛИ разрабатывается проект составления этнографического атласа татарского народа. Для этого были подготовлены специальные тематические программы-вопросники[184]. Это позволило расширить полевые исследования, придав им комплексный характер.

Одним из новых явлений в татарской этнографии этого периода стало смещение фокуса с общетатарского контура на локально-этнографический, выразившееся в появлении специальных работ по отдельным этнотерриториальным и субэтническим группам татарского народа. Результатом изучения этнографии кряшен в 1960–1970-х гг. стала книга Ю. Г. Мухаметшина[185]. Эта работа стала первым монографическим исследованием советского периода, посвящённым традиционной культуре кряшен. В ходе подготовки труда автором с 1967 по 1975 г. было обследовано 50 населённых пунктов, в которых проживали представители всех подгрупп кряшен. Данное исследование можно назвать одной из наиболее значимых, фундаментальных публикаций по кряшенской проблематике, не потерявшей своей актуальности и сейчас. В своей работе Ю. Г. Мухаметшин рассмотрел: численность, расселение и формирование особенностей культуры и быта; сельское хозяйство и промыслы; поселения, хозяйственные постройки и жилища; одежду и украшения; пищу и домашнюю утварь кряшен.

В 1970–1980-х гг. татарским этнографом Р. К. Уразмановой были подготовлены две монографии, посвящённые праздничной обрядности татар[186]. Для учёного характерен системный подход в изучении этой темы. В отличие от своих предшественников ей удалось рассмотреть и систематизировать комплекс народ-

---

[184] *Мухамедова Р. Г., Мухаметшин Ю. Г.* Программа-вопросник к атласу этнографии татарского народа для сбора материала по теме «Поселения и жилища». Вып. 1. Казань, 1975 ; *Мухамедова Р. Г., Сафина Ф. Ш., Суслова С. В.* Программа-вопросник к атласу этнографии татарского народа для сбора материала по теме «Ткачество, ткани, одежда и украшения». Вып. 2. Казань, 1975.

[185] *Мухаметшин Ю. Г.* Татары-кряшены … 1977.

[186] *Уразманова Р. К., Маликова М.* Котлы булсын туегыз. Казан, 1977 ; *Её же.* Современные обряды татарского народа. Казань, 1984.

ных праздников татар на всей обширной историко-культурной области Волго-Уралья. В ходе многочисленных экспедиций Р. К. Уразмановой были собраны уникальные материалы, который позволили ей уже в постсоветский период подготовить комплексные исследования по праздничной культуре татар[187]. В этих работах нашла отражение праздничная обрядность кряшен аграрного цикла. По мнению автора, особенностью праздничной культуры кряшен является сохранение в ней многих элементов древней этнической обрядности, имеющей прямое отношение к дохристианским и доисламским культам и представлениям их предков. Это является одним из важных маркеров кряшенской этнической культуры в целом, придающим ей самобытный характер.

В 1970-х гг. появляются труды по татарской филологии, посвящённые говорам кряшен. В 1973 г. татарским диалектологом и этнолингвистом Ф. С. Баязитовой была защищена кандидатская диссертация, где было уделено внимание языковым особенностям кряшен[188]. В дальнейшем Ф. С. Баязитова продолжила заниматься изучением говоров кряшен[189]. В результате в 1986 г. ею была опубликована монография «Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении», получившая широкое научное признание[190]. В ней представлены данные народной лексики кряшен, уделено внимание терминологии праздничной и религиозной обрядности. По мнению Ф. С. Баязитовой, кряшенам удалось сохранить древние пласты тюрко-татарского народного языка, обогащающие татарскую культуру. Этот труд расширяет представления о религиозной культуре кряшен. В после-

---

[187] *Уразманова Р. К.* Татар халкының йолалары һәм бәйрәмнәре. Казан, 1992 ; *Её же.* Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл XIX – нач. XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. Казань, 2001.

[188] *Баязитова Ф. С.* Татарские говоры Нижнего Прикамья : дис. … канд. филол. наук. Казань, 1973.

[189] *Баязитова Ф. С.* К вопросу о происхождении крещёных татар Нижнего Прикамья // Конференция по татарскому языкознанию, посвящённая 50-летию СССР : тезисы докладов. Казань, 1972. С. 59–72 ; *Её же.* Түбән Кама тирәсендәге керәшен татарлары сөйләшенең фонетик һәм грамматик үзенчәлекләре // Материалы по татарской диалектологии. Вып. 3. Казань, 1974. С. 48–73 ; *Её же.* Түбән Кама тирәсендәге керәшен татарлары сөйләшендә диалекталь лексиканың кайбер тематик төркемнәре // Татар теле һәм әдәбияты. Алтынчы китап. Казан, 1977. Б. 77–79.

[190] *Баязитова Ф. С.* Говоры … 1986.

дующих трудах, посвящённых как отдельно языковым особенностям кряшен[191], так и татарскому языку в целом, Ф. С. Баязитовой были введены в научный оборот этнолингвистические данные по свадебной и похоронной обрядности, песенному и музыкальному фольклору, религиозно-мифологическим представлениям кряшен[192].

Важные обобщения об истоках обрядовой культуры и народного фольклора кряшен, их семантике содержатся в книгах этнолингвиста и компаративиста Р. Г. Ахметьянова[193]. В них даётся семантический и этимологический анализ традиционной терминологии кряшенских говоров, убедительно доказывается их связь с духовной культурой соседних народов – чувашей, удмуртов, марийцев и башкир. Заслуживают внимания взгляды автора на этимологию отдельных слов, обозначающих элементы обрядности, эстетики и этики, фольклора и мифологии кряшен. Научные изыскания Р. Г. Ахметьянова ещё раз убедительно показывают тесную взаимосвязь традиционной культуры кряшен и татар в целом с культурами других народностей Волго-Уралья.

Наряду с этнографическими и искусствоведческими работами историографию кряшен советского периода обогатили исторические исследования послевоенного времени. Среди них труды профессора А. Г. Каримуллина, посвящённые истории создания татарской книги[194]. В своих исследованиях он останавливается на деятельности православных просветителей по переводу на татарский язык богослужебной и миссионерской литературы, переводческой и издательской деятельности Российского библейского общества (РБО), Переводческой комиссии

---

[191] *Баязитова Ф. С.* Этнолингвистические исследования по говорам крещёных татар : дис. в виде науч. докл. ... д-ра филол. наук. Казань, 1998 ; *Её же*. Керәшеннәр : Тел үзенчәлекләре һәм йола иҗаты. Казан, 1997.

[192] *Баязитова Ф. С.* Гомернең өч туе : Татар халкының гаилә йолалары. Казан, 1992 ; *Её же*. Татар халкының бәйрәм һәм көнкүреш йолалары. Казан, 1995 ; *Её же.* Халык традицияләре лексикасы : бирнә. Казан, 2009 ; *Её же.* Туй йолалары лексикасы (җирле сөйләш һәм фольклор текстлары яссылыгында). Казан, 2011.

[193] *Ахметьянов Р. Г.* Сравнительное исследование татарского и чувашского языков (фонетика и лексика). М., 1978 ; *Его же.* Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья. М., 1981.

[194] *Каримуллин А. Г.* У истоков татарской книги (от начала возникновения до 60-х годов XIX века). Казань, 1971 ; *Его же*. Татарская книга пореформенной России. Казань, 1983.

ПМО и др. Книги А. Г. Каримуллина дают общее представление о складывании письменной традиции кряшен и роли в этом деятелей православной миссии.

В рамках исследования русского ориентализма Н. А. Смирнов[195], И. Ю. Крачковский[196], Н. А. Мазитова[197] уделили внимание миссионерскому востоковедению, которое получило развитие в стенах КазДА. В их работах обращено внимание на деятельность миссионеров по изучению татарского языка, истории и этнографии местных народностей, отмечен их вклад в развитие культуры кряшен. Особое внимание авторы уделили фигуре Н. И. Ильминского, которого небезосновательно считали наиболее ярким представителем миссионерской школы востоковедения второй половины XIX в.

Большой вклад в изучение истории среднеспециального педагогического образования кряшен в дореволюционный период внесла диссертация Т. Г. Чекменёвой[198]. Т. Г. Чекменёва проделала большую работу по сбору и репрезентации материалов по истории КУС, что позволило ей оценить вклад семинарии в просвещение крещёных нерусских народов Восточной России. Исследователь наряду с опубликованными и архивными материалами пользовалась данными, полученными от своих корреспондентов – в прошлом выпускников этого учебного заведения. Это имело важное значение в восполнении лакун в истории КУС, позволило более детально осветить вопросы взаимоотношений педагогического состава и учащихся, методы педагогической деятельности и т. д.

Изучение истории национальных движений и антиправительственных выступлений многонационального крестьянства Волго-Уралья, имевшее в советский период особую актуальность, породило интерес к проблеме национальной и конфессиональной политики государства. Одним из аспектов этой темы являлось исследование христианизации нерусских народов. Эта тема начинает рассматри-

---

[195] *Смирнов Н. А.* Очерки истории изучения ислама в СССР. М., 1954 ; *Его же.* Очерки по истории тюркских языков в России : дооктябрьский период. М., 1982.
[196] *Крачковский И. Ю.* Очерки по истории русской арабистики. М. ; Л., 1950.
[197] *Мазитова Н. А.* Изучение ислама в Казани в конце XIX в. // Ислам в истории народов Востока : сб. ст. М., 1981. С. 184–194.
[198] *Чекменёва Т. М.* Казанская «инородческая» учительская семинария и её роль в просвещении нерусских народов Поволжья : дис. … канд. ист. наук. Казань, 1985.

ваться в работах мордовских[199], чувашских[200] и марийских[201] учёных 1950–1970-х гг. В 1980-х гг. появляются и специальные исследования, посвящённые этой проблеме[202]. Среди них выделяется книга Д. М. Макарова[203]. Она является единственным специальным монографическим исследованием, советского времени, посвящённым реализации политики государства и церкви по обращению в православие нерусских народов Поволжья в XVI–XVII вв.

Изменение в политической ситуации в стране в конце 1980-х – начале 1990-х гг., рост самосознания народов России выразились в усилении интереса к национальной истории. Появляются работы по истории национальных движений, а также имперской политике государства, в которых обращалось внимание и на христианское просвещение местных народов[204]. В рамках исследования антиправительственных выступлений татарского сельского населения начинает серьёзно разрабатываться тема отпадений старокрещёных и новокрещёных татар в ислам[205]. Эти публикации заложили новые направления для научного поиска и осмысления взглядов на утверждение православной традиции среди татар кряшен.

В постсоветский период активизируются религиоведческие исследования, обделённые вниманием советских учёных, ставится вопрос о месте православия в прошлом России[206]. Особое внимание историков, политологов, социологов начи-

---

[199] *Мокшин Н. Ф.* Религиозные верования мордвы. Саранск, 1968 ; *Солдаткин М. П.* Политика царизма по христианизации мордвы. Саранск, 1974.

[200] *Денисов П. В.* Религиозные верования чуваш. Историко-этнографический очерк. Чебоксары, 1959 ; *Кудряшов Г. Е.* Динамика полисинкретической религиозности. Чебоксары, 1974 ; *Дмитриев В. П.* Распространение христианства и чувашские народные массы в период феодализма (середина XVI в. – 1861 г.) // Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в Чувашской АССР. Чебоксары, 1978. С. 81–119.

[201] *Коробов С. А.* Прошлое марийского народа. Йошкар-Ола, 1957.

[202] *Попов Н. С.* Православие в Марийском крае. Йошкар-Ола, 1987 ; История христианизации народов Поволжья. Критические суждения и оценка : межвуз. сборник научных трудов. Чебоксары, 1988 ; История христианизации народов Среднего Поволжья и её марксистско-ленинская оценка : тезисы докл. к регион. науч. конф., 13–14 апреля 1988 г. Чебоксары, 1988.

[203] *Макаров Д. М.* Самодержавие и христианизация народов Поволжья во второй половине XVI –XVII вв. Чебоксары : Изд-во Чувашского университета, 1981.

[204] *Алишев С. Х.* Исторические судьбы народов Среднего Поволжья в XVI–XIX в. М., 1990 ; Национальный вопрос в Татарии дооктябрьского периода : сб. ст. Казань, 1990.

[205] *Загидуллин И. К.* К вопросу ... С. 66–78.

[206] *Поспеловский Д. В.* Русская православная церковь в XX веке. М., 1995 ; *Бычков С.* Русская церковь и императорская власть. Очерки по истории Православной российской церкви 1900–

нают привлекать межконфессиональные отношения и межрелигиозный диалог в Волго-Уралье[207]. За последнее время были сформулированы и научно обоснованы новые теоретико-методологические подходы в анализе этноконфессиональных процессов, протекавших в регионе[208], определена роль религиозного фактора в формировании идентичности народов России[209]. Важным достижением современной российской исторической науки стал отказ от закрепившегося в дореволюционной и советской историографии взгляда на историю многонациональной Российской империи через призму русской национальной истории. В работах ряда современных исследователей отмечается важная роль нерусских народов России в государственном строительстве, повышении политического и экономического потенциала страны[210]. Оценивая формы и методы включения национальных окраин, прочной интеграции местного населения в имперское пространство, учёные под-

---

1917 гг. Т. 1. М., 1998 ; *Успенский Б. А.* Царь и патриарх. Харизма власти в России. Византийская модель и её русское переосмысление. М., 1998 ; *Невярович В. К.* Благословенно царство. Церковные основы монархической идеи в России. СПб., 1999 ; *Андреева Л. А.* Религия и власть в России. М., 2001 ; Православная жизнь русских крестьян XIX–XX вв. : итоги этнографических исследований. М., 2001 ; Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX вв. : Этнографические исследования. М., 2002 ; *Фёдоров В. А.* Русская православная церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. М., 2003 ; *Миронов Б. Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX вв.) Т. 1. СПб., 2003 ; *Свистунов М. Н.* Российская цивилизация и православие : диалектика их взаимоотношений и перспектива развития. Белгород, 2005.

[207] Межэтнические и межконфессиональные отношения в Республике Татарстан. Казань, 1993 ; Исламо-христианское пограничье : итоги и перспективы изучения, 1994 ; Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий : материалы междунар. науч.-практ. конф., 16–17 ноября 2000 г. Казань, 2001 ; Православие в поликонфессиональном обществе : история и современность : материалы всерос. конф., посвящённой 450-летию Казанской епархии РПЦ : сб. ст. Казань, 2006 ; *Михайлова С. М.* Традиции и взаимовлияние культур народов Поволжья. Казань, 1997 ; *Коршунова О. Н.* Процессы социокультурного взаимодействия этнических общностей Поволжья и Приуралья в XVIII–XIX вв. как проблема историко-политического изучения : дис. … д-ра ист. наук. Казань, 2002.

[208] *Кабузан В. Н.* Народы России в первой половине XIX в. Численность и этнический состав. М., 1992.

[209] Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / ред. колл. : М. П. Мчелов, Ю. А. Гаврилов, В. В. Горбунов. М., 2007.

[210] Этнокультурный облик России : исторические традиции и взаимодействие народов (по материалам отечественной этнографической литературы). Научно-аналитический обзор. М., 1995 ; Национальная политика России : история и современность. М., 1997 ; Национальные окраины Российской империи : становление и развитие системы управления / ред. С. Г. Агаджанов ; В. В. Трепавлов. М., 1998 ; *Каспе С.* Империя и модернизация – общая модель и российская специфика. М., 2001 ; *Миллер А.* Империя Романовых и национализм : эссе по методологии историографического исследования. М., 2008.

чёркивают важную роль в этом процессе политики по религиозной и культурно-языковой унификации. В зависимости от геополитических и фискальных интересов государства этот курс в различных регионах империи проводился с различной степенью интенсивности и агрессивности.

Усиление интереса к этнической истории, поиски основ татарской идентичности привели к активизации изучения этнографии татарского народа и его отдельных этнографических групп, в том числе кряшен. В начале 1990-х гг. выходят коллективные монографии, посвящённые двум слабо изученным этнотерриториальным группам кряшен – нагайбакам и молькеевским кряшенам. В работе «Молькеевские кряшены»[211] впервые было осуществлено комплексное исследование одной из групп кряшен, компактно проживающих на территории Кайбицкого района Республики Татарстан. В ней опубликованы научные статьи по этнодемографическому развитию молькеевских кряшен в XVIII – начале XX вв., особенностям их жилища и хозяйственных построек, хозяйства, традиционной одежде, ткачеству, похоронно-поминальной и свадебной обрядности, песенной традиции и языку. В другом коллективном труде сотрудников ИЯЛИ – «Нагайбаки…»[212] была предпринята попытка всестороннего анализа культуры и быта кряшен-казаков Южного Урала. В книге нашли отражение материалы, раскрывающие формирование и демографическое развитие нагайбаков в дореволюционный период, хозяйственный уклад их жизни, особенности жилища, пищи, одежды и ткачества, праздников и свадебной обрядности, а также говора. Оба труда можно отнести к наиболее информативным и научно значимым исследованиям по этнографии кряшен. В их основе итоги многолетних научных изысканий учёных, начатых ещё в советский период. Эти труды продолжают оставаться настольными пособиями для учёных, сотрудников музеев и краеведов, занимающихся изучением истории и культуры нагайбаков и молькеевских кряшен.

В рамках разработки концепции этногенеза татарского народа этнологом Д. М. Исхаковым была предложена система классификации основных этнографи-

---

[211] Молькеевские кряшены. Казань, 1993.
[212] Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков). Казань, 1995.

ческих групп татар, обосновано их включение в состав единой татарской гражданской нации[213]. Д. М. Исхаков, опираясь на опыт этнологических исследований предшествующего времени, предложил считать кряшен субконфессиональной группой татарского народа со своеобразной культурой и устойчивой идентичностью[214]. Он проанализировал этноконфессиональные и этнодемографические процессы, приведшие к обособлению кряшен из общей массы татар, выявил причины, способствовавшие формированию у них особого самосознания.

В 1990-х гг. оформляются и альтернативные концепции происхождения кряшен. Журналистом и историком М. С. Глуховым в 1993 г. были изданы очерки «Судьба гвардейцев Сеюмбеке»[215], в которых представлены взгляды автора на этногенез кряшен. По его мнению, основными предками кряшен были ногаи-казаки – выходцы из степей Нижнего Поволжья и Приуралья, преимущественно исповедовавшие несторианство. Эта теория развивалась им и в последующих публикациях[216]. Работы М. С. Глухова насыщенные малоизвестными фактами, оригинальными, правда, не всегда достаточно научно аргументированными концепциями, дают богатую пищу для размышлений о путях исторического развития кряшен.

Проблемы формирования кряшен, их правового и социального положения в XVI–XVIII вв. поднимаются в работах, посвящённых реализации религиозной и колониальной политики Московского государства. В монографии А. И. Ногманова[217] «Самодержавие и татары» подробно и основательно описаны правовые отношения между государством и татарами в XVI–XVIII вв. Важное место в книге занимает анализ законодательных актов, регулировавших межконфессиональные отношения и христианизацию татар и других народов Казанского края, правовое положение крестившихся.

---

[213] *Исхаков Д. М.* Этнографические группы татар Волго-Уральского региона (принципы выделения, формирование, расселение и демография), 1993 ; *Его же*. От средневековых татар к татарам нового времени (этнологический взгляд на историю татар XV–XVII вв.). Казань, 1998 ; *Его же*. Татары : популярная этнография (этническая история татарского народа). Казань, 2005.
[214] *Исхаков, Д. М.* Кряшены (крещёные татары) // Татарстан. 1993. № 4. С. 44–48.
[215] *Глухов М. С.* Судьба гвардейцев Сеюмбике. Казань, 1993.
[216] *Глухов-Ногайбек М*. Каз иле – Казакия моя. Казань, 2015.
[217] *Ногманов А. И.* Указ. соч. 2005.

В несколько ином контексте эта тема рассматривается в книге Р. Галляма «После падения Казани…»[218]. На основе фискальных и статистических материалов автор показывает этноконфессиональное и социальное положение коренного населения Предкамья после вхождения Казанского ханства в состав Московского царства. Большое внимание уделяется формированию новокрещён, показывается их этносоциальный состав. В книге прослежен процесс консолидации новокрещён, зафиксирован их социальный статус в регионе.

И. К. Загидуллин в своей объёмной по содержанию и научному значению статье[219] задаётся вопросом – с чем связано довольно слабое проникновение христианства в религиозную культуру крещёных татар до внедрения системы Н. И. Ильминского? Для осмысления причин этого явления он детально исследует формы и методы христианского просвещения в отношении новокрещён в XVI–XVIII вв. Как пишет историк, именно слабость миссионерской деятельности церкви и излишнее использование административного ресурса в ущерб просветительским методам христианизации привели к тому, что в XIX в. среди старокрещёных татар набирает силу процесс отпадений в ислам. Данная статья стала основой последующих работ автора, посвящённых христианизации нерусских народов в XVI–XVII вв. В новых публикациях исследователь подробно останавливается на социальных аспектах христианского просвещения новокрещён Казанского края[220]. Здесь на широкой документальной базе показаны социальные механизмы обращения иноверцев Среднего Поволжья в православие и сдерживания новокрещён в лоне церкви. Научные исследования И. К. Загидуллина предоставляют дополнительные аргументы в пользу тезиса о ключевой роли государства в формировании конфессиональной и социальной группы новокрещён в XVI–XVII вв. и обособлении их от основной массы татарского населения.

---

[218] *Галлямов Р. Ф.* После … 2001.
[219] *Загидуллин И. К.* Причины … С. 34–56.
[220] *Загидуллин И. К.* Об указе … С. 62–93 ; *Его же*. Социальные аспекты христианского просвещения новокрещён в Казанском крае во второй половине XVI – начале XVII вв. // Средневековые тюрко-татарские государства. 2016. № 8. С. 146–166.

В многочисленных трудах Ф. Г. Ислаева[221] рассмотрена религиозная политика самодержавия в отношении нерусских народов Волго-Уралья в XVIII в. Как известно, это время ознаменовалось массовыми обращениями в православие коренного населения края. Именно в годы существования Новокрещёнской конторы крещение приняли большинство чувашей, удмуртов и мари, образовалась значительная по численности группа новокрещёных татар. Ф. Г. Ислаев проследил основные этапы христианизации татар в XVIII в., осветил методы обращения в православие иноверческого населения региона, её результаты. Эти исследования позволяют значительно расширить представления о формировании отдельных групп кряшен, скорректировать ошибочные тезисы и суждения дореволюционных и советских учёных о миссионерском движении церкви.

Особое внимание историков и религиоведов привлекает проблема утверждения православия среди народов России[222]. Показателем актуальности этой проблематики может служить увеличение количества диссертаций, посвящённых христианизации нерусских народов Волго-Уралья, по-разному оценивающих роль православной церкви в истории региона, её влияние на менталитет и культуру местного населения[223].

---

[221] *Ислаев Ф. Г.* Православные миссионеры в Поволжье. Казань, 1999 ; *Его же.* Ислам … 2001 ; *Его же.* Религиозная … 2005.

[222] Христианство в истории и культуре Удмуртии : материалы респ. научно-теоретической конф. Ижевск, 2000 ; Вехи христианской истории Прикамья : материалы чтений, посвящённых 540-летию крещения Перми Великой. Пермь, 2003 ; *Грачёв С. В.* Геополитика и просвещение народов Поволжья (60-е годы XIX – начало XX вв.). Саранск, 2000 ; *Мокшина Е. Н.* Религиозная жизнь мордвы во второй половине XIX – начале XXI века. Саранск, 2003 ; *Харченко Л. Н.* Миссионерская деятельность православной церкви в Сибири (вторая половина XIX в. – февраль 1917 года). Очерк истории. СПб., 2004 ; *Софронов В. Ю.* Духовно-просветительская деятельность Русской православной церкви в Западной Сибири (конец XVII – начало XX вв.) Ч. 3. Тобольск, 2005 ; *Его же.* Миссионерская деятельность Русской православной церкви среди мусульман и старообрядцев в Западной Сибири. Ч. 2. Тобольск, 2005 ; *Его же.* Миссионерская и духовно-просветительская деятельность Русской православной церкви в Западной Сибири (конец XVII – начало XX вв.) Ч. 1. Тобольск, 2005 ; *Колчерин А.* Христианизация народов Поволжья. Н. И. Ильминский и православная миссия. М., 2014.

[223] *Павлова А. Н.* Система Н. И. Ильминского и её реализация в школьном образовании нерусских народов Востока России : автореф. дис. … канд. ист. наук. Чебоксары, 2002 ; *Морохов А. В.* Организационно-педагогические основы религиозно-воспитательной деятельности православных миссионерских обществ Среднего Поволжья в конце XIX – начале XX века : на материалах Симбирской и Казанской губерний : дис. ... канд. пед. наук. Чебоксары, 2004 ; *Таймасов Л. А.* Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные

Среди вышеозначенных исследований особого внимания заслуживает докторская диссертация Л. А. Таймасова, являющаяся единственной обобщающей работой в современной российской историографии, посвящённой изучению христианизации народов региона в этот период. В центре внимания автора – процессы, протекавшие среди нерусских народов под воздействием христианизации в последней четверти XVIII – начале XX вв. Л. А. Таймасов по-новому взглянул на проблему христианско-просветительской деятельности в Среднем Поволжье, обратив основное внимание не на государственно-церковные мероприятия по религиозной унификации «инородцев» и иноверцев, а на внутренние факторы, приведшие к усилению влияния православия в нерусских сообществах региона. В последующих печатных публикациях учёный расширил этнорелигиоведческий дискурс проблемы трансформации религиозной культуры крещёных нерусских народов под влиянием православия[224].

В более узком разрезе миссионерская деятельность РПЦ среди народов Волго-Уралья в Новое время рассматривалась в работах И. Н. Кириллова[225], Н. Н. Кадырметовой[226], Э. Г. Касимовой[227]. Главное внимание авторы уделяют религиозной политике государства по отношению к местным народам. Эти труды показывают тесную связь христианско-просветительского движения церкви и государственных мероприятий по интеграции нерусского населения в государственную систему Российской империи.

---

процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX века : дис. … д-ра ист. наук. Чебоксары, 2004 ; *Чикурова О. В.* Исторические аспекты взаимодействия ислама, христианства (православия) и язычества в Волго-Камье (на примере удмуртского этноса) : автореф. дис. … канд. ист. наук. Пермь, 2004.

[224] *Таймасов Л. А.* Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX в. Чебоксары, 2004 ; *Его же*. Монастырское движение народов Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX века. Чебоксары, 2016.

[225] *Кириллов И. Н.* Российское правительство и народы Поволжья. Идеология и политика в 60–70-х гг. XIX в. : дис. … канд. ист. наук. Казань, 1999.

[226] *Кадырметова Н. Н.* Этноконфессиональная политика российского правительства в XIX в. по отношению к нерусским народностям Поволжья : дис. … канд. ист. наук. Казань, 2004.

[227] *Касимова Э. Г.* Реализация государственной конфессиональной политики среди удмуртов, марийцев, татар Вятской губернии в 1870–1905 гг. : дис. … канд. ист. наук. Пермь, 2006.

Реализации миссионерской политики в отношении мусульман в последней трети XVIII – начале XX вв. посвящена монография Р. Р. Исхакова[228], подготовленная на основе его кандидатской диссертации[229]. В монографии ульяновского историка В. А. Кобзева на примере Симбирского Поволжья рассмотрено движение новокрещёных татар за возвращение в ислам в XIX – начале XX вв.[230], прослежено правовое положение отпавших, формы их интеграции в состав мусульманской общины.

В последнее время свет увидели исследования, посвящённые истории православных религиозных организаций Волго-Уралья[231]. Они имеют большое значение для изучения истории религиозных институтов РПЦ и развития межконфессиональных отношений в регионе. Содержательными представляются взгляды историков на роль этих конфессиональных объединений в культурной жизни кряшен.

В монографии Р. Р. Исхаковой[232], посвящённой педагогическому образованию в Казанской губернии в пореформенный период, изучено становление сети общеобразовательных православных учебных заведений, миссионерских братских школ, развитие системы Н. И. Ильминского, даётся оценка вклада её автора в становление школьной системы местных народов.

И. А. Алексеевым ведётся работа по восстановлению неизвестных сторон жизни и деятельности представителей кряшенской духовной интеллигенции дореволюционного времени[233]. На основе клировых ведомостей и других церковных

---

[228] *Исхаков Р. Р.* Миссионерство … 2011.

[229] *Исхаков Р. Р.* Миссионерская деятельность Русской православной церкви в отношении мусульман Среднего Поволжья в XIX – начале XX вв. (1800–1917 гг.) : дис. … канд. ист. наук. Казань, 2008.

[230] *Кобзев А. В.* Исламская община Симбирской губернии во второй половине XIX – начале XX вв. Н. Новгород, 2007.

[231] *Шумилов С. Ф.* Христианство в Удмуртии. Цивилизационные процессы и христианское искусство. Ижевск, 2001 ; *Берестова Е. Н.* Православная церковь в Удмуртии (вторая половина XIX – начало XX вв.). Ижевск, 2005 ; *Липаков Е. В.* Архипастыри Казанские, 1555–2007. Казань, 2007.

[232] *Исхакова Р. Р.* Педагогическое образование в Казанской губернии в середине XIX в. – начале XX в. Казань, 2001.

[233] *Алексеев И. Е.* Православная миссия в Казанской епархии в конце XIX – начале XX вв. Вып. 1 : Статьи и документы по истории православного миссионерства, храмов и монастырей.

делопроизводственных документов ему удалось восстановить биографии многих кряшенских священников. К заслугам учёного можно отнести воссоздание истории ряда кряшенских церквей, монастырей и других религиозных институтов, существовавших в XIX – начале XX вв.

Деятельности известных православных просветителей, внесших вклад в развитие культуры и образования кряшен, посвящены работы многих историков. М. А. Зеленогорский осветил жизненный путь епископа Андрея (кн. Ухтомского), продолжателя дела Н. И. Ильминского в начале XX в., основателя кряшенских монастырей[234]. Р. М. Валееву принадлежат работы, посвящённые известным казанским учёным-востоковедам, переводчикам православных текстов на татарский язык Г. С. Саблукову[235] и А. К. Казем-Беку[236]. М.З. Хабибуллиным была подготовлена монография, раскрывающая миссионерскую и научную деятельность председателя Переводческой комиссии, автора работ по этнографии кряшен М. А. Машанова[237]. К. Н. Сануков изучил биографию редактора первой кряшенской газеты «Сугыш хәбәрләре», марийского православного священника и миссионера П. П. Глезденёва[238].

Активность в изучении и популяризации прошлого кряшен проявляют и сами представители этого сообщества. По инициативе кряшенской общественности проводятся «круглые столы», конференции и другие научные форумы, посвящённые изучению различных аспектов истории и культуры кряшен[239]. Заслуживают

---

Казань, 2010 ; *Его же.* Православная миссия в Казанской епархии в конце XIX – начале XX вв. Вып. 2 : Статьи и документы по истории православного миссионерства, храмов и монастырей. Казань, 2014.

[234] *Зеленогорский М. А.* Жизнь и деятельность архиепископа Андрея. М., 1991.

[235] *Валеев Р. М.* Из истории Казанского востоковедения середины – второй половины XIX в. Гордий Семёнович Саблуков. Тюрколог и исламовед. Казань, 1993.

[236] *Валеев Р. М., Темирбеков М. Н.* Александр Касимович Казем-Бек. 1802–1870. Казань, 2005.

[237] *Хабибуллин М. З.* Михаил Александрович Машанов – профессор Казанской духовной академии, миссионер и исламовед. – Казань, 2006.

[238] *Сануков К. Н.* Просветитель Павел Петрович Глезденёв : очерк жизни и деятельности. Йошкар-Ола, 2005.

[239] Этнические и конфессиональные традиции кряшен : история и современность : материалы науч.-практ. конф. Казань, 7 дек. 2000 г. Казань, 2001 ; Современное кряшеноведение : состояние, перспективы : материалы науч. конф., состоявшейся 23 апр. 2005 г. в г. Казани. Казань, 2005 ; Этноисторические и социокультурные проблемы самоидентификации кряшен :

внимания краеведческие работы кряшенских авторов, посвящённые истории отдельных населённых пунктов[240]. Хотя далеко, не все тезисы, выдвигаемые краеведами-любителями в своих произведениях, научно выверены, а выводы не всегда подтверждены фактами и документальными свидетельствами, сама попытка изучать и популяризировать прошлое своей малой родины заслуживает положительной оценки. История сёл и деревень является в определённой степени персонифицированным срезом всей кряшенской истории, учитывая аграрный характер кряшенского общества в прошлом. Среди кряшенских авторов надо выделить А. В. Фокина, автора научных и публицистических статей по общественному и культурно-просветительскому движению кряшен в дореволюционный и постсоветский период[241].

Большой вклад в изучение этнографии нагайбаков был внесён магнитогорским исследователем И. Р. Атнагуловым. В его книге «Нагайбаки: опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX – начала XX в.»[242] даётся анализ особенностей одежды, пищи, жилища, социальной и хозяйственной жизнедеятельности кряшен-казаков Южного Урала дореволюционного периода, сопоставляются элементы материальной культуры нагайбаков и других групп кряшен и татар-мусульман. Другая монография учёного посвящена идентичности нагайбаков[243]. В ней рассмотрена эволюция самосознания предков нагайбаков, показано конструирование особой модели этнотерриториальной идентичности и формирование устойчивого эндонима «нагайбак». Феномен нагайбакской идентичности И. Р. Атнагулов ви-

---

материалы публичных чтений памяти учёного-кряшеноведа М. С. Глухова, состоявшихся 12 ноября 2005 г. в г. Казани / сост. и науч. ред. А. В. Фокин. Казань, 2008 ; Значение религиозно-педагогической деятельности В. Т. Тимофеева в социальном развитии кряшенского населения края : материалы науч.-практ. конф., посвящённой 175-летию В. Т. Тимофеева, состоявшейся 28 октября 2011 г. в г. Мамадыше. Мамадыш, 2012 ; Николай Ильминский и кряшенское национальное движение : материалы науч. конф. (27 декабря 2011 г., Казань). Казань, 2013.

[240] *Вдовина С. И.* Соты памяти народной. Челябинск, 2008 ; *Данилов В. В.* Хужа хәсән – әбибабайлар нигезе. Хозесаново – земля моих предков. Казань, 2014 ; *Малов А. М.* Ностальгия по родным краям. Казань, 2014.

[241] *Фокин А. В.* Кряшены – судьба моя. Сборник статей. Казань, 2013.

[242] *Атнагулов И. Р.* Нагайбаки : опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX – начала XX в. Магнитогорск, 2007.

[243] *Атнагулов И. Р.* Идентичность … 2015.

дит в особенностях географического расселения и особом социальном статусе (принадлежности к казачеству) кряшен-казаков.

Необходимо отдельно остановиться на коллективных монографиях по истории и этнографии татарского народа. С учреждением в 1996 г. Института истории имени Ш. Марджани Академии наук Республики Татарстан на его базе начинает проводиться большая научно-исследовательская работа по подготовке академических трудов, посвящённых богатому прошлому татар. В 2002 г. для серии «Народы и культуры» сотрудниками института была издана книга «Татары», где представлены материалы по демографии, этнополитической истории, диалектологии, антропологии, о хозяйстве, духовной культуре, быте татар Поволжья и Западной Сибири с древнейших времён до конца XX в.[244] В 2002–2014 гг. увидела свет семитомная «История татар с древнейших времён»[245]. В работе над данным капитальным трудом приняли участие более 200 учёных-татароведов из России и стран ближнего и дальнего зарубежья. Результатом научных усилий стала работа, охватывающая период с древнейших времён до начала XXI в. В территориально-географическом плане – это практически вся область Евразии, от Дальнего Востока до Западной Европы. В книге, в рамках изучения истории татар, уделено внимание и узловым проблемам истории кряшен, рассматривающихся как составная часть татарского суперэтноса. Такой подход обеспечил сравнительно-сопоставительное «измерение» изучения истории и культуры кряшен.

В 2010 г. в Институте истории им. Ш. Марджани АН РТ было создано научное подразделение, занимающееся изучением истории и культуры татар-кряшен, а также координирующее работу специалистов в этой области научных знаний. Центром проводятся научные конференции, направленные на консолидацию уси-

---

[244] Татары / отв. ред. Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. М., 2001.

[245] История татар с древнейших времён в семи томах. Т. 1. Народы степной Евразии в древности. Казань, 2002 ; Т. 2. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань, 2006 ; Т. 3. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – середина XV в. Казань, 2009 ; Т. 4. Татарские государства XV–XVIII в. Казань, 2014 ; Т. 5. Татарский народ в составе Российского государства (вторая половина XVI–XVIII в.). Казань, 2014 ; Т. 6. Формирование татарской нации. XIX – начало XX в. Казань, 2013 ; Т. 7. Татары и Татарстан в XX – начале XXI в. Казань, 2013.

лий учёных, изучающих историко-культурное наследие кряшен[246], а с 2015 г. выпускается научный журнал «Кряшенское историческое обозрение». Среди научных достижений сотрудников центра – публикация монографий и научных статей по традиционной культуре и религиозности кряшен, их народному музыкальному и инструментальному искусству, социальной истории нагайбаков, «кряшенскому вопросу» в советский период. В частности, нами была издана монография[247], посвящённая духовной культуре и религиозности кряшен. В ней рассмотрены традиционные основы культурной жизнедеятельности кряшен, развитие просветительского движения в XIX – начале XX вв. Г. М. Макаров в своей книге на примере музыкального фольклора показывает своеобразие и самобытность традиционной культуры нагайбаков, выявляет особенности их жанрового музыкального искусства и музыкальных инструментов, анализирует культурное взаимодействие кряшен-казаков со своими соседями[248]. В публикациях Л. А. Мухамадеевой рассмотрены различные аспекты социокультурного развития кряшен в советское время, политические события, связанные со «слиянием» кряшен с татарами (1930-е гг.), участие кряшен в Великой Отечественной войне[249]. Р. Р. Аминовым разрабатыва-

---

[246] Школьное и религиозное просвещение народов Среднего Поволжья и Приуралья в XIX–XX вв. **:** материалы межрегион. науч.-практ. конф., посвящённой 150-летию открытия Казанской центральной крещёно-татарской школы (Казань, 11 октября 2013 г.) / сост. и отв. ред. Р. Р. Исхаков. Казань, 2014 ; Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения : материалы науч.-практ. конф., посвящённой 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В. Т. Тимофеева / сост. и отв. ред. Р. Р. Исхаков. Казань, 2016.

[247] *Исхаков Р. Р.* Очерки истории … 2014.

[248] *Макаров Г. М.* Нагайбакские песни и музыкальные инструменты. Казань, 2015.

[249] *Мухамадеева Л. А.* Политика ТАССР «По слиянию кряшен с основной массой татарского населения» в 1920-е гг. (по материалам периодической печати) // Научный Татарстан. 2012. № 2. С. 85–93 ; *Мухамадеева Л. А., Хамидуллин Б. Л.* Гази Загитов, Григорий Булатов – знаменосцы Великой Победы. Казань, 2013 ; *Мухамадеева Л. А.* Деятельность Казанского кряшенского педагогического техникума // Школьное и религиозное просвещение народов Среднего Поволжья и Приуралья в XIX – XX вв. : материалы межрегион. науч.-практ. конф., посвящённой 150-летию открытия Казанской центральной крещёно-татарской школы (Казань, 11 октября 2013 г.). Казань, 2014. С. 110–120 ; *Её же.* Газета «Киняш» : достижения, проблемы, дискуссии // Кряшенское историческое обозрение. 2015. № 1. С. 96–106.

ется история социального и демографического развития нагайбаков в XVIII–XX вв. Этой теме посвящены многочисленные статьи автора[250].

В западноевропейской и американской русистике отмечается непреходящий научный интерес к истории народов Волго-Уралья. Одной из актуальных тем для иностранных исследователей является имперская модель функционирования Российского государства. Как признают многие исследователи, изучение превращения России в полиэтническую и мультикультурную континентальную империю фактически невозможно без обращения к истории Волго-Уралья. Именно с вхождением этой историко-культурной области в состав Московского царства во второй половине XVI в. Россия начала развиваться по экстенсивному пути расширения на восток, постепенно включая в свой состав многочисленные нерусские народы Поволжья и Сибири. Волго-Уральский регион длительное время являлся основным «полигоном», на котором апробировался курс по внутренней колонизации гетерогенной территории с преобладающим нерусским населением, религиозной и этнической унификации восточных «инородцев». Особое значение для изучения этого вопроса имеет рассмотрение религиозной политики государства. В связи с этим такие темы, как христианизация нерусских народов и формирование кряшен, становление и развитие системы Н. И. Ильминского, довольно хорошо разработаны в иностранной историографии.

Одним из пионеров в области изучения имперской политики в Волго-Уральском регионе стала американская исследовательница Изабель Тейц Крейндлер. В своей докторской диссертации, успешно защищённой в 1969 г. в Колум-

---

[250] *Аминов Р. Р.* Из истории земельных споров нагайбаков-казаков Белебеевского уезда с соседями (вторая треть XVIII – первая половина XIX вв.) // Казанская наука. 2014. № 12. С. 17–21 ; *Его же.* История и культура нагайбаков в отечественной историографии // Школьное и религиозное просвещение народов Среднего Поволжья и Приуралья в XIX–XX вв. : материалы межрегион. науч.-практ. конф., посвящённой 150-летию открытия Казанской центральной крещёно-татарской школы. Казань, 2014. С. 21–29 ; *Его же.* Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска в докантонный период // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья : сб. ст. Вып. 4. Казань, 2014. С. 3–33 ; *Его же.* Татары-казаки Оренбургского казачьего войска в годы Первой мировой войны // Татарский народ и народы Поволжья в годы Первой мировой войны : сб. материалов Всерос. науч. конф. с междунар. участием, приуроченной к 100-летию начала войны (г. Казань, 10–11 октября 2014 г.) / под общ. ред. Л. Р. Габдрафиковой. Казань, 2014. С. 140–148.

бийском университете, она обрисовала направления внутриполитического курса самодержавия в отношении восточных народностей России в XIX в.[251] Особое внимание было уделено взаимодействию органов власти и православных миссионеров в формировании школьной и церковной политики в пореформенный период. Во многом на выводы, сделанные И. Крейндлер, опирались все последующие американские учёные постсоветского времени, занимавшиеся религиозной политикой царской администрации в восточных губерниях Российской империи.

С разрушением «железного занавеса» и распадом Советского Союза у иностранных исследователей появилась возможность работать с первоисточниками, свободно посещать и стажироваться в России, что способствовало всплеску научного интереса к истории Российской империи. Появляется множество работ, дающих новую трактовку событий российской истории. Особое внимание учёных, занимающихся изучением истории Восточной России, привлекают межконфессиональные отношения в Волго-Уралье. А. Синелом в рамках изучения школьной политики было обращено внимание на развитие системы конфессионального образования восточных «инородцев»[252], оценён вклад православных просветителей в развитие их национальной культуры. В статье американского исследователя Ф. Брайн-Беннигсен было также подчёркнуто важное значение Н. И. Ильминского и его последователей в развитии просвещения крещёных нерусских народов в пореформенный период[253]. На примере функционирования миссионерских институтов в Поволжье в пореформенное время Ф. Брайн-Беннигсен показала реформаторские тенденции в реализации национальной политики, эволюцию религиозно-просветительского движения церкви среди местного нерусского населения региона.

---

[251] *Kreindler I.* Edication Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia : A Study of Il'minskii's System. PhD. Diss., Columbia University, 1969.

[252] *Sinel A.* The classroom and the chancellery. State education reform in Russia under count Dmitry Tolstoi. Cambridge, Mass, 1993.

[253] *Брайн-Беннигсен Ф.* Миссионерские организации в Поволжье во второй половине XIX в. // Исламо-христианское пограничье : Итоги и перспективы изучения : сб. ст. Казань, 1994. С. 116–123.

Важные обобщения о роли миссионерского движения РПЦ в формировании внутреннего курса имперского руководства в национальных регионах страны содержатся в публикациях М. Ходорковского[254]. Особого внимания заслуживают взгляды автора на причины и мотивацию участия светской администрации в религиозном просвещении «иноверцев».

Новое видение истории многонациональной Российской империи даётся в книге австрийского историка А. Каппелера[255], переведённой на многие языки мира, в том числе и русский[256]. В монографии народам Волго-Уральского региона уделён отдельный раздел. Среди значимых мероприятий по их прочной инкорпорации в социальное и культурно-религиозное пространство империи автор отмечает внедрение системы Ильминского. Сопоставляя политику государства в разных регионах страны, общественно-политическое движение национальных меньшинств, он приходит к выводу о важной роли Волго-Уралья для выстраивания имперской модели функционирования России в дореволюционный период.

Значительное расширение разработок в области изучения процесса христианизации народов Волго-Уралья происходит в специальных исследованиях П. Верта, Р. Джераси, У. Доулера. В основе научных интересов данных историков лежат вопросы формирования политики в отношении нерусского населения страны. В региональном контексте, на примере Волго-Уралья, авторы пытаются выявить общие тенденции в развитии имперского курса в отношении национальных и религиозных меньшинств.

В монографии П. Верта[257], в основе которой лежит его докторская диссертация[258], рассматривается эволюция религиозной политики имперского руководства в отношении коренных народов Волго-Уралья (1827–1905). На материале Вятской

---

[254] *Khodarkovsky M.* «Not by World Alone» : Missioary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia // Comparative studies in society and History. 1996. Vol. 38. № 2. P. 267–293

[255] *Kappeler A.* Russland als Vielvölkerreich : Entstehung, Geschichte, Zerfall. München, 1992.

[256] *Каппелер А.* Россия – многонациональная империя : возникновение, история, распад. М., 1996.

[257] *Wert P.* Subgects for empire : Orthodox mission end emperial Governance in the Russia's Volga-Kama region, 1825–1881. A dissertation submitted in parnial fulfillmtnt of the rejuirements for the degree of philosophy (history) in the University of Michigan. Michigan, 1996.

[258] Там же.

(миссионерская деятельность среди марийцев) и Казанской губерний (среди кряшен) П. Верт освещает христианизацию местных народов, отпадения в ислам и «язычество», методы борьбы с этими явлениями. Через призму эволюции религиозной политики рассматриваются важные изменения, происходившие в государственном курсе в «инородческом вопросе», социальные и религиозные процессы в регионе. Новые материалы и обобщения по этой теме содержатся в его книге-эссе «Православие, инославие, иноверие…»[259], вышедшей в 2014 г. на русском языке в серии «Новое литературное обозрение». Для кряшенской историографии особое значение имеет представленный в нём очерк «Из «язычников»-мусульман в крещёные коммунисты…». Автор подчёркивает, что в условиях усиления исламизации и интеграции части новокрещёных и старокрещёных татар в общетатарское социокультурное пространство созданная Н. И. Ильминским модель культурно-религиозной автономии позволила кряшенам сохраниться как особой этнографической группе со своей самобытной культурой.

В работе американского исследователя Р. Джераси «Окно на Восток. Национальные и имперские идентичности в поздней царской России»[260] предпринимается попытка осмыслить изменения, происходившие в этноконфессиональной идентичности народов Волго-Уралья, вызванные, в том числе, и деятельностью православных просветителей. Большой интерес представляют наблюдения учёного о роли казанских ориенталистов и этнографов в формировании политического курса в отношении местного населения.

В исследовании канадского историка У. Доулера «Классная комната и империя. Политика в области просвещения восточных народов России» основное внимание уделяется изучению развития системы Ильминского, применению

---

[259] *Верт П.* Православие, инославие, иноверие : Очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи / пер. с англ. Наталии Мишаковой, Михаила Долбилова, Елизаветы Зуевой и автора ; науч. ред. перевода М. Долбилов. М., 2014.

[260] *Geraci R. P.* Window on the East : National and imperial identities in late Tsarist Russia. Ithaca ; London, 2001 ; *Джераси Р.* Окно на Восток : Империя, ориентализм, нация и религия в России / пер. с англ. В. Гончарова. М., 2013.

разработок казанских миссионеров в школьной политике царизма[261]. Довольно оригинальными и интересными (хотя и небесспорными) выглядят широкие сопоставления, предлагаемые автором, мероприятий русского правительства в сфере просвещения и школьной политики Великобритании и Франции в своих колониях. Большую научную ценность представляют выводы исследователя о результатах применения системы Ильминского в христианско-просветительской деятельности, её роли в борьбе с исламизацией кряшен и других крещёных нерусских народов.

В статьях американского исследователя турецкого происхождения М. Туны рассмотрена история народов Волго-Уралья через деятельность знаковых фигур эпохи. Например, процесс культурной мобилизации и модернизации нерусских народов в пореформенный период показан посредством деятельности двух видных реформаторов, создателей новых просветительских идеологий – Н. И. Ильминского и И. Гаспринского (Гаспралы)[262]. Сам сопоставительный анализ системы Ильминского и джадидизма, на наш взгляд, довольно перспективное научное решение, дающее возможность по-новому взглянуть на просветительское и реформаторское движение татар.

В 2014 г. вышла работа американского историка крымско-татарского происхождения Аньес Кефели «Став мусульманином в Российской империи»[263], посвящённая изучению процесса отхода части крещёных татар в XIX–XX вв. в ислам. В монографии подробно рассмотрены причины, ход и последствия этого движения, правовой и социальный статус отпавших, мероприятия церкви и государства, направленные на возвращение их в православие. Особое внимание автора привлекают особенности религиозной жизни «новых» мусульман из новокрещёных и старокрещёных татар, генезис их религиозных представлений, формы их интеграции в татаро-мусульманское религиозное пространство.

---

[261] *Dowler W.* Classroom and Empire : The politics of schooling Russia's Eastern nationalities, 1860–1917. Toronto, 2001.

[262] *Tuna M.* Gaspıralı vs. Il'minskii : Two Identity Projects for the Muslims of the Russian Empire // Nationalities Papers. 2002. № 30(2). P. 265–289.

[263] *Kefeli A.* Becoming Muslim in Imperial Russia : Conversion, Apostasy, and Literacy. Ithaca and London, 2014.

Монография турецкого историка С. С. Гокгоз посвящена биографии известного тюрколога, яркого представителя казанской миссионерской школы востоковедения Е. А. Малова[264]. Работа С. С. Гокгоз является первым и единственным удачным опытом изучения биографии этого миссионера-полемиста. Основным источником для написания книги стали дневники Е. А. Малова 1860–1910-х гг., хранящиеся в архивах Казани, а также личных коллекциях. В них нашли отражение религиозно-просветительская деятельность Е. А. Малова среди кряшен, борьба с отпадениями в ислам, переводческая деятельность, научные изыскания в области противомусульманской полемики и татарского языкознания.

* * *

Подводя итог историографическому обзору, отметим, что история христианского просвещения, развития просветительского движения кряшен и формирования их культурно-религиозных институтов освещалась во многих работах. Так, благодаря работам дореволюционных учёных была заложена разноплановая и богатая историография, дающая общую картину формирования православной идентичности кряшен. В то же время в трудах дореволюционных исследователей история и культура кряшен (новокрещёных и старокрещёных татар) не являлась объктом специального научного анализа, а расматривалась в контексте истории всего многонационального населения Волго-Уралья, изучения колонизации и миссионерского движения РПЦ в указанном регионе. В советское время в центре внимания учёных затрагивавших кряшенскую проблематику было изучение их материальной культуры, в связи с чем вопросы, связанные с формированием православной религиозности, а также деятельностью культурно-религиозных институтов, не нашли достойного отражения в историографии. В работах современных российских и иностранных исследователей затрагивается проблема религиозной унификации народов Волго-Уралья и оформления кряшенской конфессиональной общности. При этом наблюдается неравномерность изучения отдельных аспектов

[264] *Gokgoz S. S.* Yevfimiy Aleksandroviç Malov. Idil-Uralda islam karsiti rus misyon siyasete**.** Ankara, 2007.

этой проблематики. Обращение к этому вопросу связано в первую очередь с желанием осветить те или иные векторы государственной и церковной политики в Волго-Уральском регионе. Таким образом рассмотренные исследования заложили общие научные подходы в изучении этого вопроса, создали обширную и разноплановую историографическую базу. Но данная тема рассматривалась в контексте изучения других научных вопросов и решения иных задач, в связи с чем не нашла всестороннего освещения в научных трудах.

## § 1.3. Источники исследования

*Делопроизводственные материалы*. В связи со строительством в Петровскую эпоху «регулярного государства» отмечается постепенная унификация управленческой системы России. Данные тенденции отразились на государственно-церковных отношениях. Происходят бюрократизация и «огосударствление» структуры управления РПЦ и её постепенное подчинение светской администрации. Взамен упразднённого института патриаршества внедряется орган коллегиального управления – «Святейший правительствующий Синод» (Св. Синод). Для контроля и управления православными институтами на местах были организованы духовные консистории. В них была внедрена бюрократическая делопроизводственная система и организованы централизованные архивы. Наиболее важные материалы и документы, в которых содержится информация о миссионерской деятельности, религиозно-нравственном положении православной паствы, по церковному управлению и другим значимым аспектам церковной жизни, отложились в архиве Св. Синода и местных структурных подразделений Духовного ведомства. Эти источники стали основой ряда фондов Российского государственного исторического архива (РГИА)[265]. Благодаря археографической деятельности русских архивистов и источниковедов дореволюционного времени наиболее значимые, с научной точки зрения, материалы архива Св. Синода были изда-

[265] РГИА. Ф. 796, 797, 799

ны в специальном многотомном сборнике[266]. Наряду со сведениями о развитии православных институтов и миссионерской деятельности духовенства здесь нашла отражение информация о демографическом положении и расселении новокрещёных и старокрещёных татар, становлении и развитии их конфессионального образования.

Особую ценность для изучения христианизации кряшен в XIX – начале XX вв. представляют отчёты общественных и государственных учреждений. Так, в отчётах обер-прокурора Св. Синода (1836–1914) содержатся разноплановые данные о функционировании миссионерских организаций, состоянии епархий и приходов, отмечаются успехи в христианском просвещении «иноверцев» в Российской империи и за рубежом[267].

Другим значимым источником делопроизводственного характера по истории школьного и христианского просвещения кряшен могут считаться отчёты миссионерских объединений: ПМО и его комитетов в епархиях Волго-Уралья (1870–1905 гг.)[268], Братства св. Гурия (1867–1914 гг.)[269], Переводческой комиссии ПМО (1892–1915 гг.)[270]. Несмотря на то, что эти документы опубликованы, они весьма слабо изучены. Кроме информации о деятельности этих организаций и методах христианско-просветительской деятельности, в них отложились сведения об укладе жизни кряшен, их культуре и динамике религиозных верований.

В начале XX в. Св. Синодом был учреждён институт епархиальных миссионеров. Миссионеры должны были руководить религиозно-просветительской деятельностью приходского духовенства и сами непосредственно заниматься обращением в христианство «иноверцев».

---

[266] Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. Т. 1–50. СПб.-Петроград, 1868–1914.

[267] Извлечения из всеподданнейших отчётов обер-прокурора Св. Синода за 1836–1884 гг. СПб., 1837–1885.

[268] Отчёты Вятского комитета Православного миссионерского общества за 1871–1905 гг. Вятка, 1872–1906 ; Отчёт о деятельности Симбирского епархиального комитета Православного миссионерского общества, за 1879 год // Симбирские епархиальные ведомости. 1880. № 16. С. 220–224.

[269] Отчёты Православного миссионерского общества за 1870–1905 гг. – М., 1871–1906.

[270] Отчёты о деятельности Братства св. Гурия за 1867–1914 гг. – Казань, 1868–1914.

Результаты этой деятельности можно оценить по публиковавшимся в местной церковной печати ежегодным отчётам[271].

В протоколах заседаний межведомственных съездов и совещаний, проводившихся по инициативе центральных органов исполнительной власти и духовного ведомства, наряду с другими вопросами затрагивались результаты просветительской деятельности среди кряшен, обсуждались проекты развития православной миссии[272].

Значимая информация о межконфессиональных отношениях в Волго-Уралье, социально-экономической и культурной ситуации в кряшенском обществе содержится в документах центральных и местных органов исполнительной власти – МВД, Министерства народного просвещения (МНП), Министерства государственных имуществ (МГИ), хранящихся в РГИА[273] и в региональных архивах.

*Материалы фискального учёта и статистики.* В правление Петра I церковь начинает выполнять важные государственные функции в области регистрации актов гражданского состояния. С изданием в 1722 г. Духовного регламента по всей Российской империи повсеместно внедряются метрические книги[274]. Записи рождения, бракосочетания и смерти членов прихода должны были вести священнослужители. Метрические книги являются одним из наиболее массовых статистических источников, позволяющих оценить динамику численности кряшен в дореволюционный период.

---

[271] Отчёт Казанского епархиального инородческого миссионера за 1903 г. // ИКЕ. 1904. № 43. С. 1459–1466 ; № 44. С. 1488–1493 ; № 45. С. 1527–1530 ; № 46. С. 1545–15544 ; Отчёт Казанского епархиального … за 1912 г. Казань, 1913 ; Отчёт Казанского епархиального … за 1914 г. Казань, 1916.

[272] Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. СПб., 1869 ; Труды Особого совещания по вопросам образования восточных инородцев / под ред. А. С. Будиловича. – СПб., 1905 ; Протоколы заседаний // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года. Казань, 1910. С. 1–6, 81–107 ; 215–234, 390–410, 491–494, 509–512, 535–584, 585–599, 624–652, 653–693 ; Из истории национальной политики царизма // Красный архив. 1929. № 35. С. 107–127 ; № 36. – С. 61–83.

[273] РГИА. Ф. 383, 384 ; 733 ; 1284–1291.

[274] ПСЗ-1. № 1908.

В соответствии с указом от 7 марта 1722 г. все православные должны были ежегодно быть на исповеди и причастии, в связи с чем священно- и церковнослужителей обязали составлять ежегодные отчёты (исповедные ведомости), в которых фиксировались наличие прихожан на службах, их возрастной и социальный статус. Один экземпляр ведомости оставался при церкви, второй направлялся в архив местной духовной консистории. Эти источники дают общую картину религиозной ситуации среди крещёных татар, позволяют оценить уровень восприятия ими православия. При использовании данной категории документов требуются критичный подход и привлечение дополнительных данных, ибо, как показывает практика, православное духовенство «инородческих» приходов было склонно завышать реальное участие нерусского населения в церковной и приходской жизни.

В XVIII в. организуется система государственной статистики, что связывалось с необходимостью более точного и детального фискального учёта народонаселения империи вследствие внедрения подымного налогообложения вместо подушного оклада. В соответствии с указом от 26 ноября 1718 г. была осуществлена первая всероссийская ревизия населения страны. С 1718 по 1858 г. было проведено десять ревизий, охвативших все районы империи, за исключением Финляндии, Закавказья и Польши. Статистические данные ревизий фиксировались в особых документах (сказках). Эти источники являются основными для определения численности кряшенского населения и его поселенческой структуры. Со времени проведения 3-й государственной ревизии (1761 г.) в документах ревизского учёта начинается чёткое разделение крещёных татар на старокрещён и новокрещён. В связи с чем ревизские сказки являются источником, позволяющим исследователям определить время обращения в православие отдельных этнотерриториальных групп кряшен. Ревизские сказки отложились как в фондах местных республиканских и областных архивов, так и в Российском государственном архиве древних актов (РГАДА)[275].

[275] РГАДА. Ф. 350.

К значимым материалам церковной статистики можно отнести приложения к «Всеподданнейшим отчётам обер-прокурора Св. Синода» (1836–1910)[276]. В них фиксировалась численность православных приходов и церквей, духовенства, начальных конфессиональных школ в епархиях Российской империи. Численность отпавших в ислам и оставшихся в православии крещёных татар с 1861 г. по 1892 г. представлена содержатся в сборниках, составленных Е. А. Маловым[277] на основе исповедных ведомостей и метрических книг православных приходов.

Демографическое положение кряшен можно также проследить по материалам губернских статистических комитетов и волостных правлений. На их основе с конца 1880-х гг. составляются ежегодные «Обзоры по губерниям», являвшиеся приложениями к всеподданнейшим отчётам губернаторов[278]. Эти данные были использованы Н. А. Бобровниковым[279] для подготовки работы «Инородческое население Казанской губернии». В отличие от приложений к всеподданнейшим отчётам казанского губернатора, отражавших общую численность отпавших и оставшихся в православии крещёных татар, в указанном исследовании прослеживается количество кряшен по отдельным уездам и населённым пунктам. Н. А. Бобровников приводит данные о количестве начальных учебных заведений, кряшенских православных приходов, оценивает влияние этих культурно-религиозных институтов на религиозное состояние сельского населения.

Для выявления числа отпавших и укрепившихся в православии кряшен историком и этнографом Н. В. Никольским были собраны статистические данные волостных правлений Поволжских и Сибирских губерний, систематизированные

---

[276] Извлечения из всеподданнейшего … 1837–1886 ; Всеподданнейшие … 1886–1910.
[277] *Малов Е. А.* Приходы … 1866 ; *Его же.* Статистические сведения о крещёных татарах Казанской и некоторых других епархий, в Волжском бассейне // Миссионерство среди мухаммедан и крещёных татар : сб. ст. Казань, 1892. С. 329–462.
[278] Обзор Казанской губернии за 1889–1909 гг. Приложение к всеподданнейшему отчёту казанского губернатора. Казань, 1890–1910.
[279] *Бобровников Н. А.* Инородческое население Казанской губернии. Вып. 1. Татары, вотяки, мордва. Казань, 1899.

и изданные им в статистических сборниках[280]. Как по объёму собранного материала, так и по той работе, которая была проделана автором, эти труды можно считать наиболее полными исследованиями, раскрывающими масштабы отхода от православия крещёных татар.

В 1860–1885 гг., благодаря деятельности К. Н. Арсеньева и П. И. Каппена, которые разработали программы географического и статистического описания России, Центральным статистическим комитетом МВД было опубликовано сорок три выпуска «Списка населённых мест». Каждый посвящён отдельной губернии империи. В них отражены данные об административно-территориальном делении отдельных губерний, уездов и волостей, городов, а также о численности местного народонаселения.

Наряду с МВД составлением тематических «Списков» во второй половине XIX – начале XX вв. занимались статистические подразделения МНП, местных земств и Св. Синода. Списки населённых мест и адрес-календари позволяют рассмотреть поселенческую структуру кряшен, определить наличие в их селениях начальных школ и церквей. Схож по структуре и тематике со Списками населённых мест другой вид справочных изданий, выходивших в дореволюционной России, они публиковались с середины 1830-х гг. губернской администрацией, – это «Памятная книжка по губернии».

В 1897 г. была осуществлена единственная в дореволюционной истории России Всеобщая перепись населения Российской империи. Хотя в анкете-опроснике отсутствовали вопросы об этническом происхождении, основываясь на языковой и конфессиональной принадлежности опрашиваемого лица, можно точно определить численность, семейный и социальный состав кряшен в конце XIX в.[281]

---

[280] *Никольский Н. В.* Наиболее важные статистические сведения об инородцах Восточной России и Западной Сибири, подверженных влиянию ислама / под ред. епископа Андрея. Казань, 1912 ; *Его же.* Крещёные татары. Статистические сведения за 1911 год. Казань, 1914.

[281] Первая всеобщая перепись населения Российской империи, 1897 г. Т. 10. Вятская губерния ; Т. 14. Казанская губерния ; Т. 28. Оренбургская губерния ; Т. 31. Пермская губерния ; Т. 36. Самарская губерния ; Т. 38. Саратовская губерния ; Т. 39. Симбирская губерния ; Т. 45. Тетрадь 2. Уфимская губерния. СПб., 1904.

Благодаря деятельности церковных историков во второй половине XIX – начале XX вв. увидела свет серия историко-статистических описаний епархий и уездов Волго-Уралья[282]. В них содержится разноплановая информация о культурно-религиозных институтах кряшен, о происхождении их деревень и сёл, об истории православных церквей.

*Законодательные и подзаконные акты*. Основные законодательные акты Российской империи XVIII – начала XX вв. представлены в «Полном собрании законов Российской империи» (ПСЗ). В первом собрании, состоящем из сорока пяти томов, были собраны 30 920 законодательных актов, охватывающих время от проведения Соборного уложения до окончания правления Александра I (1649–1825 гг.). Второе собрание, включающее в себя законодательство времени правления Николая I и Александра II (1825–1881), публиковалось с 1830 г. по 1884 г. В него вошло пятьдесят пять томов. Третье собрание, состоящее из тридцати трёх томов, издавалось ежегодно до 1916 г.

По примеру ПСЗ специалистами в области церковного права было подготовлено многотомное тематическое издание «Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания» (ПСПиР). Здесь были представлены указы и постановления Св. Синода, регулировавшие вопросы миссионерской деятельности, церковного управления, функционирования православных институтов. ПСПиР даёт общее представление о политике государства в вероисповедальной сфере, помогает оценить роль РПЦ в её реализации.

Основным сборником юридических и правовых норм, действовавших в дореволюционной России, являлся «Свод законов Российской империи». Впервые изданный в 1832 г., Свод публиковался по мере обновления государственной законодательной базы (следующие издания увидели свет в 1836, 1842, 1857, 1885, 1892, 1910 гг.). Законодательный сборник включал в себя наиболее важные уставные и законодательные акты, определявшие юридическое и социальное

---

[282] *Златоверховников И. Е.* Уфимская епархия ... 1899 ; *Бажанов Н.* Статистическое описание … 1903 ; Вятская епархия. Историко-географическое и статистическое описание. Вятка, 1912 ; Историко-статистическое … 1904.

положение жителей империи, конфессиональных групп и религиозных институтов. Большой интерес представляют приведенные в нём «Свод учреждений и уставов управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных»[283] (издания 1857, 1885 гг.) и «Устав духовных консисторий»[284] (1841, 1883 гг.), регламентировавшие церковное управление и деятельность религиозных организаций, определявшие их место в системе конфессиональных объединений, прописывавшие права и обязанности духовенства. Необходимо выделить также уголовные уложения и уставы, включавшие действовавшее законодательство уголовно-процессуального характера[285].

Важным для выявления эволюции религиозной политики имперского руководства в отношении иноверцев является законодательство о введении «свободы совести» (1905 г.)[286]. Данные законодательные акты оказали заметное влияние на функционирование православных организаций, их внедрение в правовое поле стало поворотным моментом во взаимодействии государства и признанных конфессиональных объединений империи.

С усложнением бюрократической системы страны в пореформенный период, вызванным потребностями государственной модернизации, увеличивается количество подзаконных актов. Для изучения истории христианизации кряшен большое значение имеют решения Правительствующего Сената и Государственного совета, циркуляры Св. Синода[287]. Значительный комплекс указов и подзаконных актов Св. Синода, а также местной церковной иерархии, касающихся различных

---

[283] Свод учреждений и уставов управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных // Свод законов Российской империи. Кн. III. Т. XI. СПб., 1910. С. 154–180.
[284] Устав духовных консисторий. СПб., 1841 ; 1883.
[285] Устав о предупреждении и пресечении преступлений // Свод законов Российской империи. Т. 14. СПб., 1832 ; Высочайше утверждённые 15 августа 1845 г. Уложения о наказаниях уголовных и исправительных. СПб., 1845 ; Судебные уставы императора Александра III с законодательными мотивами и разъяснениями. Устав уголовного судопроизводства / сост. С. Г. Щегловитов. СПб., 1898 ; Уголовное уложение 22 марта 1903 года. СПб., 1904.
[286] О веротерпимости. Закон 17 апреля 1905 года. СПб., 1905 ; Высочайшие манифесты 17 октября 1905 г. и 26 февраля 1903 г. и их значение для русского народа. Казань, 1907.
[287] Руководственные для православного духовенства. Указы Святейшего Правительствующего Синода. 1721–1878 г. М., 1879 ; Циркулярные указы Святейшего Правительственного Синода (1867–1900 гг.) / собр. и изд. А. Завьялов, секр. Святейшего синода. 2-е изд., доп. СПб., 1901.

аспектов церковной жизни, содержится в «официальных» частях церковных журналов – «Церковного вестника» (1875–1887 гг.), «Церковных ведомостей» (1888–1917 гг.) и изданий епархиального управления.

Роль МНП в школьном просвещении кряшен раскрывается в изданных постановлениях МНП[288], правилах по образованию нерусских народов империи[289].

*Источники личного происхождения* – весьма важный документальный комплекс, дающий возможность познакомиться с событиями того времени глазами непосредственных акторов событий. Для изучения христианизации кряшен имеют большую ценность дневники, мемуары и частная переписка кряшенской духовной интеллигенции, представителей учительской корпорации и православных просветителей.

Одной из значимых коллекций источников личного происхождения является личный архив Н. И. Ильминского. Рукописная коллекция Н. И. Ильминского представлена в основном эпистолярными сочинениями личного происхождения, а также рукописными работами по истории, этнографии, востоковедению, сравнительному религиоведению, компаративистике. После смерти просветителя она перешла по наследству к его приёмному сыну и продолжателю дела, директору КУС Н. А. Бобровникову[290]. В советское время документы Н. И. Ильминского, сохранившиеся в библиотеке и архиве КазДА, вошли в состав личного фонда Н. И. Ильминского в Татцентрархиве[291].

---

[288] Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Царствование императора Александра II 1855–1864. Т. 3. СПб., 1876 ; Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Царствование императора Александра III. 1884 г. Т. 9. СПб., 1893.

[289] Правила о мерах к образованию инородцев, Высочайше утверждённых 26 марта 1870 г. Казань, 1871 ; Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев, утверждённые 31 марта 1906 г. // Свод законов и циркуляров, циркуляров и справочных сведений по народному образованию в переходный период / сост. В. И. Чарнолуский. М., 1908. С. 155–160.

[290] Материалы по истории образования и просвещения народов Волго-Уралья в рукописных фондах Н. И. Ильминского : сборник документов и материалов / авт.-сост. : Р. Р. Исхаков, Х. З. Багаутдинова. Казань, 2015. С. 21.

[291] НА РТ. Ф. 968.

Н. И. Ильминский понимал важность сохранения для потомков своего архива, формировавшегося на протяжении многих десятилетий его научной и просветительской деятельности. Известный казанский историк, первый биограф Н. И. Ильминского П. В. Знаменский писал, что просветитель относился с большим пиететом к своим материалам, «сам собирал и систематизировал их»[292].

Часть документов личного происхождения, в основном переписка с учителями и духовенством из «инородцев», а также православными миссионерами, была издана самим Ильминским. После смерти Ильминского его последователи продолжали публиковать материалы переписки и неизданные труды просветителя с целью использования их в идеологической борьбе со своими оппонентами[293].

Важными источниками по развитию школьного дела и христианскому просвещению являются письма учителей и священнослужителей к Н. И. Ильминскому. По нашим данным, письма, затрагивающие вопросы образования и воцерковления кряшен, составляют до десяти процентов от всего количества писем, адресованных просветителю, отложившихся в личном фонде Ильминского НА РТ. Это более пятисот рукописей. Такое значительное количество писем может быть объяснено особым отношением Ильминского к представителям данной конфессиональной группы. Именно кряшены на протяжении сорокалетней деятельности

---

[292] *Знаменский П. В.* На память о Н. И. Ильминском. К двадцатипятилетию Братства святителя Гурия. Казань, 1892. С. 306.

[293] *Ильминский Н. И.* Из переписки о применении русского алфавита к инородческим языкам. Казань, 1883 ; *Его же*. К истории инородческих переводов (По поводу статьи : «Из Чебоксарского уезда. О деятельности г. Яковлева по образованию чуваш»). Казань, 1884 ; *Его же*. Переписка о трёх школах Уфимской губернии : К характеристике инородческих миссионерских школ. Казань, 1885 ; *Его же*. Из переписки об удостоении инородцев священнослужительных должностей. Казань, 1885 ; *Его же.* Воспоминания об И. А. Алтынсарине. Казань, 1891 ; Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода К. П. Победоносцеву. Казань, 1895. Письма Н. И. Ильминского к крещёным татарам. Казань, 1896 ; Переписка Н. И. Ильминского с деятелями на поприще миссионерства в Восточной Сибири. К вопросу о транскрипции и переводах на якутский язык священных и богослужебных книг. Якутск, 1898 ; Извлечения из писем Н. И. Ильминского к Н. П. Остроумову. Казань, 1900 ; Несколько материалов для истории алтайской миссии и участия в её делах Н. И. Ильминского / сост. П. В. Знаменский. Казань, 1901 ; О христианском просвещении инородцев. Переписка архиепископа Вениамина Иркутского с Н. И. Ильминским / публ. К. В. Харламповича // Православный собеседник. Казань. 1905. Июль-август ; Из неизданных писем Н. И. Ильминского к Д. Толстому // Сотрудник Братства св. Гурия. 1911. № 15–16. С. 164–258.

этого маститого миссионера были основным объектом приложения его религиозно-просветительских усилий. Именно для них первоначально разрабатывались новые методы просветительской деятельности, ставшие основой его системы, была создана первая школа, построившая образовательный процесс на его идеях. Ни один другой комплекс документов не даёт такой живой и яркой картины культурной жизнедеятельности кряшен во второй половине XIX в. Наряду со сведениями о постановке миссионерского и школьного дела в них имеется информация о культурно-религиозных и бытовых условиях жизни сельского населения, о сложном положении «инородческого» учителя и духовенства, об особенностях становления православной конфессиональной идентичности у кряшен, встречаются драматические сюжеты, связанные с отпадениями в ислам крещёных татар, и т. д. Присланные Ильминскому письма имеют довольно широкую территориальную локализацию. В фонде Н. И. Ильминского НА РТ выявлены письма от священников и учителей из Нижнего Поволжья, Западной Сибири, Южного Урала, Казахской степи, Северного Кавказа. Этими корреспондентами были его бывшие воспитанники, уехавшие для ведения просветительской и миссионерской работы среди тюркских народов России (казахов, сибирских татар, киргизов, кумыков, ногайцев и др.).

Среди других материалов архива Н. И. Ильминского можно выделить его научные работы по методике преподавания и изучения татарского языка, переводу православных текстов, а также рукописи других казанских востоковедов и этнографов миссионерской школы.

Крупным собранием материалов, связанных с деятельностью Н. И. Ильминского, является архив КУС. После расформирования семинарии эта коллекция стала частью фонда КУС НА РТ[294]. Здесь сохранилась переписка воспитанников семинарии со своим учителем 1880–1890-х гг. Она дополняет документы фонда Ильминского НА РТ.

[294] НА РТ. Ф. 93.

Черновые заметки и записки, материалы переписки Ильминского, сохранённые разными лицами, сформировали его личный фонд Отдела рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РГБ)[295]. Также в ОР РГБ, в личном фонде чувашского просветителя И. Я. Яковлева[296] отложились копии его писем, адресованных Ильминскому, по разным вопросам школьного и христианского просвещения нерусских народов.

В фонде Санкт-Петербургской духовной академии отдела рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ)[297] выявлены историко-этнографические работы Ильминского 1840–1850 гг. Эти материалы, по всей видимости, вошли в состав библиотеки академии в числе других документов митрополита Григория (Постникова).

В связи с повышением интереса к личности Ильминского и созданной им системе в последнее время учёными проводится работа по введению в научный оборот документов и материалов, связанных с его деятельностью. Среди них можно выделить тематические сборники, подготовленные казанскими исследователями[298].

Дневники известного казанского миссионера-полемиста Е. А. Малова, насчитывающие более тридцати томов рукописного текста, в данное время хранятся в Отделе редких рукописей и книг научной библиотеки КФУ (ОРРК КФУ)[299], Центре письменного и музыкального наследия ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова АН РТ (ЦПиМН ИЯЛИ)[300], частных коллекциях, а также частью введены в научный оборот[301]. Они охватывают период с начала 1860-х гг. до 1918 г. Дневники являются весьма информативным источником по истории

---

[295] ОР РГБ. Ф. 424.
[296] ОР РГБ. Ф. 361.
[297] ОР РНБ. Ф. 573.
[298] Письма кряшен Н. И. Ильминскому : письма народных учителей и православных священнослужителей Н. И. Ильминскому и священнику В. Т. Тимофееву / сост. свящ. Димитрий Сизов. Казань, 2014 ; Материалы по истории ... 2015.
[299] ОРРК КФУ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1–30.
[300] ЦПиМН ИЯЛИ. Ф. 56. Оп. 1. Д. 1–5.
[301] *Малов Е. А.* Очерк … 1872 ; *Его же.* Миссионерство среди мухаммедан и крещёных татар. Дневник миссионера : сб. ст. Казань, 1892 ; *Его же*. Крестом как мечом. Из дневника миссионера // Идель. 1993. №5–7. С. 48–52, 39–41, 63–67.

общественного и культурного движения татар, деятельности православной миссии, содержат интересные этнографические данные из жизни кряшен.

Красочные образы быта, содержательное видение религиозной ситуации в кряшенском обществе, характеристика религиозной культуры и обрядности кряшен отложились в дневниках и мемуарах кряшенской духовной интеллигенции[302].

В мемуарах чувашского педагога и просветителя И.Я. Яковлева[303] имеется масса значимой информации о становлении кряшенского культурно-религиозного движения, истории КЦКТШ и православных переводов для кряшен. Один из разделов книги под названием «Мой учитель» посвящён взаимоотношениям И.Я. Яковлева с Н. И. Ильминским. Здесь приводятся малоизвестные данные из биографии Ильминского, взгляд автора на события, происходившие вокруг созданной им системы, оценивается процесс культурной модернизации чувашского общества.

*Нарративные источники* представлены русскоязычными рукописными работами этнографического содержания. Основная их часть была написана представителями православного духовенства, в приходах которых жили крещёные татары, а также воспитанниками КазДА. Первые такие исследования появляются в 1830-х гг., что было связано с ростом миссионерского движения в Волго-Уралье и началом массовых отпадений в ислам новокрещёных татар (1827–1830-е гг.). Именно с данными обстоятельствами можно связать появление первой специальной работы, посвящённой новокрещёным татарам Цивильского и Тетюшского уездов Казанской губернии (молькеевские кряшены), миссионера А. Гальбанского, в 1828–1829 гг. совершившего ряд поездок с целью знакомства

---

[302] ОРРК КФУ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1–30 ; *Тимофеев В. Т.* Дневник старокрещёного татарина // Казанская центральная крещёно-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещёных татар. Казань, 1887. С. 34–76, 111–128 ; НА РТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 15. Л. 127–134 об. ; *Андреев И.* Дневник учителя … С. 488–498.

[303] *Яковлев И. Я.* Моя жизнь. Воспоминания. М., 1997.

с религиозно-нравственным положением номинальных христиан и возвращения их в лоно церкви[304].

В 1848 г. священником села Чуры И. М. Ляпидовским по просьбе Русского географического общества (РГО) был написан этнографический очерк о жителях Мамадышского уезда Казанской губернии[305]. В нём содержатся сведения о народном костюме, религиозной и праздничной обрядности старокрещён; кроме того, впервые в русскоязычных работах упоминается конфессионим «крещенин» (кряшен).

С организацией в 1854 г. противомусульманского отделения в КазДА его студенты и преподавательский состав активно включаются в этнографические исследования, начинают собирать полевые материалы, в основном по религиозному состоянию крещёных «инородцев». В 1848 г. Н. И. Ильминским по поручению казанского архиепископа Григория (Постникова) были написаны путевые отчёты, в которых описано религиозное положение крещёных татар Предкамья. В 1849, 1856 гг. им были подготовлены ещё две записки, основанные на его впечатлениях о поездке по «инородческим» селениям Казанской губернии[306]. Среди других этнографических сочинений преподавателей и воспитанников КазДА по кряшенской проблематике можно выделить заметку Н. Зеленцова о молькеевских кряшенах (1879 г.)[307], М. А. Машанова – о старокрещёных татарах Мамадышского уезда (1881 г.)[308], курсовую работу И. Птицына «Религиозно-нравственное состояние православных татар» (1916 г.)[309].

Одной из наиболее значимых работ по этнографии нагайбаков дореволюционного периода является очерк Е. А. Бектеевой. Благодаря своим незаурядным способностям и происхождению (её отец был полковником Оренбургского казачьего войска) Е. А. Бектеева первой из кряшен получила высшее образование. Изучая историю и этнографию своих соплеменников, она в 1895 г. подготовила

[304] РГИА. Ф. 796. Оп. 3. Д. 12652 ; Оп. 127. Д. 1324.
[305] ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. А I/232.
[306] Там же.
[307] НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 168. Л. 4–6 об.
[308] Там же. Д. 8.
[309] НА РТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1360.

очерк «Нагайбаки (крещёные татары Оренбургской губернии)». Рукопись работы в данное время хранится в Научном архиве РГО (НА РГО)[310]. Основой исследования послужили полевые материалы, собранные ею среди нагайбаков, личные впечатления и воспоминания из детства. Е. А. Бектеева попыталась кратко описать историю нагайбаков, их обычаи и нравы, праздничную обрядность и религиозные представления, а также особенности материальной культуры. Взяв за основу исторические документы, хранившиеся в её семье, а также народные предания, она пришла к выводу, что основными предками нагайбаков являются арские татары, крещёные во времена Ивана Грозного. С этим исследовательница связывала особенности языка, уклада жизни и традиционной культуры нагайбаков. Бектеева высоко оценивала значение культурно-религиозных институтов, внедрённых Н. И. Ильминским, считала, что во многом благодаря их деятельности произошёл качественный сдвиг в восприятии нагайбаками православия.

Сведения о быте и религиозной жизни кряшен, истории их населённых пунктов нашли отражение в архивных коллекциях и рукописных материалах, собранных учёными, занимавшимися изучением языка, фольклора и этнографии кряшен. В 1921 г., во время работы на Казанских кряшенских педагогических курсах, этнограф Н. В. Никольский собрал богатую коллекцию материалов по истории, фольклору и традиционной культуре кряшен. Слушатели курсов по разработанному Н. В. Никольским плану в течение учебного года готовили курсовые сочинения по разным аспектам этнографии и истории кряшен, для чего во время летних каникул в своих деревнях они собирали полевые материалы, выявляли круг информантов и производили среди них опросы. В 1921 г., несмотря на голод, свирепствовавший в Поволжье, слушатели курсов подготовили более ста этнографических исследований по духовной и материальной культуре кряшен. Сейчас это уникальное собрание хранится в фонде Н. В. Никольского в Научном архиве

[310] НА РГО. Разряд 26. Оп. 1. Д. 24.

Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН), частично оно введено в научный оборот[311].

Внимания заслуживают этнографические коллекции (данные полевых опросов и наблюдений), собранные учёными-филологами – С. Е. Маловым[312] и Г. В. Юсуповым[313], этнографами – Н. И. Воробьёвым[314], Р. К. Уразмановой, Ю. Г. Мухаметшиным[315]. В этих коллекциях имеется информация о праздничной и религиозной обрядности, материальной культуре, языке, мифологии кряшен.

Разноплановые материалы и документы по истории христианизации народов Волго-Уралья содержатся в сборниках документов, посвящённых истории народов отдельных республик Волго-Уралья, изданных советскими археографами[316]. В последнее время опубликованы сборники, посвящённые религиозной культуре кряшен и межконфессиональным отношениям в Волго-Уралье[317].

*Периодическая печать* создаёт общее представление о социальном и культурном развитии кряшенского сообщества, межэтнических и межконфессиональных контактах с представителями других народов. Наиболее информативными в этом отношении печатными органами, на страницах которых отразилась культурно-религиозная жизнь кряшен, являются газеты и журналы, издававшиеся миссионерскими и церковными организациями: журналы ПМО – «Миссионер» (1874–1879), «Православный благовестник» (1893–1914); Братства св. Гурия – «Сотрудник Братства св. Гурия» (1911); КазДА – «Православный собеседник» (1856–1917), «Церковно-общественная жизнь» (1906), «Инородческое обозрение» (1912–1916); епархиальной администрации – «Известия по Казанской епархии»

---

[311] Татары-кряшены … 2014.
[312] ЦПиМН ИЯЛИ. Ф. 15.
[313] ЦПиМН ИЯЛИ. Ф. 72.
[314] ЦПиМН ИЯЛИ. Ф. 77.
[315] Архив отдела этнологических исследований Института истории им. Ш. Марджани АН РТ.
[316] Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Башкирские восстания в XVII и первой половине XVIII вв. М. ; Л., 1936 ; Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 5. М. ; Л. 1960 ; Документы и материалы по истории Мордовской АССР : в 2 т. Саранск, 1940 ; Материалы по истории Татарской АССР. Т. 1. Казань, 1948.
[317] Христианское просвещение … 2011 ; Татары-кряшены … 2014 ; Религиозный синкретизм … 2015.

(1864–1918), Вятские, Уфимские, Симбирские и Самарские епархиальные ведомости (1860-е–1918).

* * *

Ретроспективный анализ источниковой базы исследования показывает, что история христианско-просветительской деятельности среди кряшен и развитие их культурно-религиозных институтов нашли отражение в большом комплексе опубликованных и архивных документов. Среди них делопроизводственные материалы, законодательные и подзаконные акты, материалы фискального учёта и статистики, источники личного происхождения, нарративные источники, периодическая печать. Каждый из указанных документальных комплексов раскрывает отдельные аспекты темы, а в целом они создают общую картину эволюции религиозных представлений и конфессиональной идентичности татар-кряшен. Благодаря деятельности учёных большое количество исторических документов по этой теме опубликовано. Источниковой основой исследования стали документы и материалы церковно-миссионерского характера. Они отражают субъективные взгляды и идеологические клише определённой части русского общества и православной церкви, что налагает на исследователя обязанность дифференцированного и критического подхода к содержащейся в них информации.

# ГЛАВА 2.
# КОНФЕССИОНАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ СРЕДИ КРЕЩЁНЫХ ТАТАР В ПОСЛЕДНЕЙ ТРЕТИ XVIII – ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX вв.

## § 2.1. Религиозный синкретизм и традиционные религиозные институты

Во второй половине XVI–XVIII вв. православие не смогло стать основой конфессиональной идентичности как старокрещёных, так и новокрещёных татар. Главной причиной такого положения было слабое соприкосновение представителей этого конфессионального сообщества с церковными институтами. Не имея тесных контактов с православным духовенством, проживая изолированно внутри своих сельских общин, крещёные татары не имели основательных понятий о православной традиции. Усилению влияния христианства должны были препятствовать также процессы ассимиляции и аккультурации, происходившие в их среде. Часть крещёных татар и представители других народов Волго-Уралья, воспринимая православие как значимую составляющую русского «этнокультурного кода», постепенно в культурном и бытовом отношении становились «русскими»[318]. Это приводило к тому, что из этнокультурного поля местных нерусских народов постепенно «выпадали» лица, наиболее подверженные христианскому влиянию, которые в иных условиях могли бы через культурные контакты и семейные связи оказать влияние на своих соплеменников в деле укрепления их в православии[319]. Само приобщение к «русской» вере и укоренение в ней меняли прежнюю этнокультурную идентичность, что вызывало среди крещёных «инородцев» естественное желание сохранить прежний культурный и религиозный образ жизни как важные условия сохранения своей самобытности.

Имея смутные представления о христианстве, крещёные татары, тем не менее, обладали сложившейся системой народной религии и традиционных религи-

[318] Историко-статистическое … С. 32.
[319] *Исхаков Р. Р.* Очерки истории ... С. 24.

озных институтов. Если верования новокрещёных татар представляли собой модель христианско-исламского синкретизма, то у старокрещёных татар религиозная картина мира строилась на основе этнических ценностей (язычества) и воспринятых в ходе исламизации и христианизации элементов православной и мусульманской традиций.

Хотя включение старокрещёных татар в состав православной конфессии не привело к их воцерковлению, оно способствовало деградации институциональных форм их религиозной культуры, связанных с мусульманством, и усилению влияния народных представлений. Обряды и культы, связанные с исламом, ко времени обращения в христианство не имели глубокой внутренней опоры у неофитов. Они не успели укорениться в их религиозном сознании, поэтому постепенно вытеснялись или встраивались в систему этнических верований. Снижение присутствия ислама, за исключением отдельных элементов мифологии и культа предков, было связано с тем, что мусульманство, как, впрочем, и православие, базировалось на книжной традиции и развитых религиозных институтах. В условиях отсутствия тесных межличностных и культурных контактов с татарами-мусульманами, а также сохранения важной роли народных представлений, влияние ислама у старокрещён должно было свестись к минимуму. Напротив, этнические верования, отвечавшие культурным и бытовым условиям жизни, легко встраивавшиеся в новую религиозную парадигму, связанную с официальным позиционированием православного конфессионального статуса, не только не теряли своего значения, но и превратились в структурообразующую основу их традиционной обрядности и культуры. Несекуляризованное сознание старокрещён, не терпящее «пустоты», конструировало упорядоченную, сложную систему народной религии, базировавшейся на древних культах и представлениях их далёких предков.

Нельзя недооценивать внешние факторы, повлиявшие на этот процесс, а именно этнокультурное влияние тюркских и финно-угорских народностей, а также интеграцию в состав крещёных татар представителей этих этнических групп, которые вносили в их религиозные верования элементы традиционной обрядности и мифологии «языческого мира» Волго-Уралья. Правда, схожие явления от-

мечаются и у татар-мусульман, но у них, в отличие от их крещёных соплеменников, в лице мусульманского вероучения сохранилась нивелирующая система, которая способствовала аккультурации групп нетатарского происхождения и их интеграции в татарское религиозное и культурное пространство. У старокрещёных татар ни ислам, ни православие не могли выступить в таком качестве, что способствовало формированию языческой религиозно-мифологической картины мира, игравшей заметную роль в их конфессиональной идентичности вплоть до второй половины XIX в.

Синкретические верования, не имевшие чётких институциональных форм культа, не вызывали серьёзных опасений со стороны православного духовенства, так как сами крещёные татары, придерживаясь предписаний народной религии, не отказывались в то же время считать себя членами православного сообщества и исполнять церковные ритуалы.

Сложившаяся религиозная система являлась результатом сложных социальных и культурных процессов, происходивших внутри их патриархального общества, она включала в себя религиозные, психоментальные, мировоззренческие установки народа. Преломляясь через народное сознание, они конструировали религиозную культуру, формировали определённые этические, природно-экологические, культурные нормы и стереотипы поведения. Все эти элементы народных верований, имевшие вариативный характер, занимали «своё» место в мировосприятии и являлись результатом трансформации религиозных представлений, прямых или опосредованных контактов с другими этническими группами Волго-Уральского региона.

Сохранение важной роли народных верований у крещёных татар, несмотря на длительный период их взаимодействия с мировыми религиями (исламом и православием), являлось естественной реакцией, направленной на предотвращение утери своей этнокультурной идентичности. Как справедливо пишет А. К. Салмин, «монотеистические религии, представленные в регионе, долгое время выступали в роли нивелирующих систем с “иной” системой культурных и религиозных координат, конкретно-историческим взглядом на

окружающий мир»[320]. Их восприятие означало смену важных жизненных установок, а часто и этнического самосознания. Напротив, народные верования, опиравшиеся на общие духовные и социальные основы жизни патриархальных обществ региона и оперировавшие к конкретно-природному мировосприятию, где каждый элемент системы, включая мифологических персонажей потустороннего мира, являлись частью общего с человеком микро-макрокосма, с которым человек постоянно вступал в открытый контакт, отвечали их восприятию окружающего мира. Являясь фактом культуры, этнические верования определяли информационную и культурную связь поколений. Таким образом, они выступали в роли контролирующей системы, которая обеспечивала сохранение народной культуры. Механизм, посредством которого эти верования осуществляли своё воздействие на поведение людей, представляли собой обычаи, традиции, образ жизни и фольклор[321].

Адаптивность народных форм религии к окружающим социальным и культурным условиям придавала им высокую устойчивость. Они являлись пластичными, открытыми, не имеющими чётко очерченных границ социокультурными системами, отличавшимися высокой толерантностью, не отказывавшими «в праве на гражданство» Богам и религиозным установкам других религиозных течений[322]. Благодаря этому этнические верования продолжали сохранять влияние в народе, занимая «своё» место в их празднично-обрядовой и религиозной культуре и после обращения в православие. Облекаясь во внешние формы христианства, вбирая в себя некоторые её символические элементы, народные представления и культы оказывали большое влияние практически на все аспекты культурной жизнедеятельности общества.

Часто в этнографической литературе данный симбиоз обозначается как «двоеверие». Но этот термин не всегда адекватно отражает реальную религиозную ситуацию среди местных народов. Мы солидарны с тезисом Л. А.

---

[320] *Салмин А. К.* Система религии чувашей. СПб., 2007. С. 129.
[321] *Калиев Ю. А.* Мифологическое сознание мари : феноменология традиционного мировосприятия. Йошкар-Ола, 2003. С. 129.
[322] *Николаев Г. А.* Поликонфессиональная деревня … С. 144.

Таймасова, подчёркивающего её условный характер, ибо «переплетение в религиозной обрядовости… народов элементов из разных вероучений свидетельствует не о двоеверии или многоверии, а о деформации мировоззрения, формировании синкретичной религиозности, где ещё сохранялась традиционная основа прежних верований»[323]. Данный вывод вполне можно экстраполировать на ситуацию среди старокрещёных татар, наблюдавшуюся вплоть до последней трети XIX в. В основе их синкретических верований лежали древние тюркские и финно-угорские элементы религиозной культуры. Именно они продолжали формировать религиозное сознание большинства представителей этой этнографической группы, являлись основой их конфессиональной идентичности. В пользу чего свидетельствует широко распространённое у татар обозначение сторонников народных религиозных ценностей из числа крещёных татар – «*чын*», «*чи*», «*таза*» *керәшен* (настоящий, чистый кряшен).

Сохранению народных верований у старокрещён, наряду с особенностями этнокультурного развития, способствовали исторические реалии складывания этого сообщества. Вхождение в состав православной конфессии способствовало прекращению их дальнейшей исламизации, приведшей у татар-мусульман к ассимиляции и вытеснению мусульманской традицией народных верований, сохранившихся в общественном сознании лишь в мифологии и в форме отдельных реликтов аграрного культа. Отсутствие действенных мер по культурно-религиозной интеграции в состав православного сообщества, духовенства, знающего татарский язык, которое могло бы познакомить неофитов с основами христианского вероучения, развитых церковных институтов в местах их жительства привело к тому, что крещёные татары восприняли лишь внешние проявления православия, в душе оставаясь последователями народных верований. Благодаря отмеченным выше факторам и замкнутому характеру жизни внутри патриархальной общины у крещёных татар наметилась определённая «консервация» религиозной системы. Важную роль в этом играла джиенная

[323] *Таймасов Л. А.* Христианское ... С. 97.

система организации сельских союзов, создавшая у них замкнутую, устойчивую модель культурно-религиозной автономии[324].

Основой синкретических верований крещёных татар были архаичные религиозные культы, уходившие корнями в глубокую древность. Наиболее древние пласты народной религии были связаны с обрядами почитания природных стихий (земли, воды, огня), деревьев, небесных тел, животных, вредоносной и лечебной магией (ведовство и знахарство).

Народные верования тесно взаимодействовали с окружающей экологической системой. Ключевой мировоззренческой и идеологической основой данных религиозных систем было сохранение экологического баланса между окружающим миром и человеком, позволявшего последнему гармонично существовать в мире без нарушения природного равновесия. В самой идеологии язычества было заложено отрицание потребительской психологии, человек мог брать у природы ровно столько, сколько ему было необходимо для существования. Изменение подобного равновесия, в конечном итоге приводившего к разрушению экологической системы, т. е. среды обитания, рассматривалось обществом как отказ от сложившихся устоев жизни, который неминуемо приведёт к ответной реакции со стороны природной системы и потустороннего мира (падёж скота, эпидемиологические болезни, неурожай, засуха). Культура бережного отношения к окружающей среде, являвшаяся идеологической основой народной религии, оказала большое влияние на формирование норм поведения в окружающем поликультурном пространстве.

В патриархальном обществе человек, в соответствии со сложившейся картиной мира, воспринимал себя как составную часть природно-экологического пространства. С этим взглядом были тесно связаны архаичные формы народной религии – анимизм, тотемизм, эвгемеризм. В той или иной мере подобные элементы можно обнаружить в этнических верованиях крещёных татар – в культе животных и деревьев.

---

[324] *Макаров Г. М.* Перспективы развития … С. 28.

Институциональные формы народных верований со сложившимся культом были связаны с циклом аграрных праздников и обрядов. Занимаясь преимущественно хлебопашеством и всецело завися от милости природы, старокрещёные татары придавали большое значение отправлению общественных жертвоприношений и молений, которые были направлены на умилостивление Верховного Бога (*Тәңре)* и стихий природы.

По поверьям крещёных татар, от милости *Тәңре*, считавшегося повелителем земных и небесных стихий, зависело материальное благополучие крестьян – он мог дать хороший урожай и приплод у скота или, напротив, устроить мор и засуху. Чтобы заручиться его поддержкой и милостью, предписывалось совершение молений и жертвоприношений. Весь комплекс значимых народных культов и обрядов аграрного цикла (весна – осень) в той или иной степени был связан с верованиями в общетюркского бога-демиурга.

Аграрный цикл открывал обряд *Шыйлык-Сабантуй*, праздновавшийся после того, как полностью высыхала пашня. Он имел большое значение в культурно-религиозной жизни крещёных татар, о чём свидетельствует название месяца, в котором он проводился в народном календаре – «*Сабантуй ае* (месяц Сабантуя)»[325].

Типологически схожий обряд отмечается практически у всех нерусских народностей Волго-Уралья. В его основе лежат древние культы плодородия, сформировавшиеся, по всей видимости, в Волжской Булгарии. В пользу этого говорит единая семантическая основа этого обрядово-праздничного комплекса. У удмуртов и чувашей его название имеет общую основу. В. Д. Дмитриев отмечает, что «удмуртское название Акаяшка (*Геры потон*) и чувашское *Акатуй* связаны с древним названием земледельческого орудия труда булгар – *ака* (тяжёлый плуг), идентичного чувашскому *акапуç*, татарскому сабану»[326]. Соответственно, у чувашей, татар и удмуртов название этого обряда буквально переводится как «праздник плуга (сабана)». У марийцев этимология слова может также быть связана с

---

[325] *Баязитова Ф. С.* Говоры … С. 182.
[326] *Дмитриев В. Д.* Некоторые исторические данные к вопросу об этногенезе чувашского народа // О происхождении чувашского народа. Чебоксары, 1957. – С. 102.

названием данного сельскохозяйственного орудия, впрочем, существует и другая точка зрения, в соответствии с которой «*Ага пайрам»* происходит от общетюркского *ага бәйрәм* (старший праздник).

Этот праздник у народов Волго-Уралья состоял из двух частей: 1) праздничной – сопровождавшейся спортивными играми, скачками на конях, различными состязаниями, народными гуляниями и коллективными угощениями; 2) ритуально-обрядовой – с молениями Верховному Божеству, хозяину земли, жертвоприношением, а также ритуальной распашкой и засеванием земли с использованием яиц[327]. У татар-мусульман под влиянием мусульманской идеологии был полностью утерян ритуальный аспект этого праздника. Напротив, у крещёных татар оба комплекса хорошо сохранились.

Шыйлык являлся одним из немногих религиозных торжеств аграрного цикла, в котором отсутствовал акт лишения жизни жертвенного животного, что имело важное символическое значение. Обряд символического оплодотворения земли, символизировавший начало нового жизненного цикла, не предполагал кровавого жертвоприношения, что противоречило бы семантике праздника. В данном случае жертвенное животное заменялось на продукты сельскохозяйственного производства. Особую роль имели крашеные яйца, являвшиеся очень древним символом плодородия. Наряду с почитанием Верховного Бога в праздновании Шыйлыка у крещёных татар были заметны следы культа хозяина земли. Г. В. Юсупов прослеживает его связь также с культом рода[328]. Об этом свидетельствуют и параллели в проведении обряда Шилек у чувашей-язычников и Шыйлык у старокрещёных татар[329].

Важное место в аграрных культах занимали общественные жертвоприношения – *корманы*. В соответствии с народным календарём корманы совершались в аграрный сезон и были направлены на умилостивление Бога и хозяев мест, чтобы

---

[327] *Салмин А. К.* Указ. соч. С. 87–89 ; *Владыкин В. Е.* Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов. Ижевск, 1994. С. 186–187 ; Этнография марийского народа / сост. Г. А. Сепеев. Йошкар-Ола, 2001. С. 112.
[328] Татары Среднего Поволжья … С. 371.
[329] Шилек // ИКЕ. 1913. № 30–31. С. 909.

они дали обильный урожай и хороший приплод скота, сохраняли их от болезней и стихийных бедствий. У старокрещёных татар выделяются общественные жертвоприношения, совершавшиеся весной – *сабан корманы* (жертвоприношение плуга), в середине лета – *олы корман*, осенью – *ужҗым корманы* (жертвоприношение озимых). В каждом селении обряд проводился в соответствии со складывавшейся на протяжении столетий народной традицией. В зависимости от погодных условий и других внешних факторов корман мог быть перенесён до благоприятных обстоятельств. Не было и однозначного правила относительно жертвенного животного. Обычно, главным фактором при выборе животного выступали материальные возможности крестьян. В богатых и крупных населённых пунктах в качестве жертвы чаще выбирался крупный рогатый скот. Более распространённым было жертвоприношение домашней птицы и овец. В качестве жертвы использовался весь домашний , за исключением свиньи, считавшейся «не богоугодным» и «нечестивым» животным.

Наряду с корманами, которые имели чёткую периодичность проведения, были жертвоприношения ситуативного характера. Такого рода обряды проводились в случае стихийного бедствия, массового падежа скота, эпидемиологических болезней и проч.

В день проведения кормана крестьяне одевались в праздничные костюмы, отказывались от тяжёлой работы. Перед совершением жертвоприношения мылись в банях. Современники, ставшие свидетелями его проведения, отмечали, что данный день для местных жителей считался праздничным[330]. В такие дни ходили друг другу в гости, устраивали торжественное угощение. Молодое поколение проводило в вечернее время шумные посиделки, водило хороводы, пело песни[331].

Присутствие на общественных жертвоприношениях было обязательным для членов общины, отказ от исполнения обряда расценивался «миром», в особенно-

---

[330] *Знаменский П. В.* О крещёных татарах деревни «Большой Арняш» (Извлечение из дневника) // Журнал Министерства народного просвещения. 1868. Ч. 137. № 3. С. 364.
[331] *Витевский В. Н.* Сказки, загадки… С. 265.

сти старейшинами, как отказ от складывавшихся на протяжении веков традиций, оставленных прадедами, за которым неминуемо последует божье наказание.

Корман был одним из наиболее синкретических элементов религиозной обрядности, вобравшим в себя, наряду с этническими представлениями и обрядами, мусульманские ритуалы. В самом названии общественного жертвоприношения чётко проявляются заимствования из исламского вероучения. Этимология слова восходит к общетюркскому «корбан», которым было принято обозначать мусульманский праздник Ид аль Адха, отмечавшийся после завершения паломничества к Кыйбле в г. Мекка, через семьдесят дней после празднования Ураза байрама, сопровождавшегося коллективным жертвоприношением[332]. Перед началом кормана необходимо было провести обряд омовения (очищения тела); кольщик перед закалыванием животного должен был произнести слово предначальной мусульманской молитвы – *писмилла/бисмилла*. Во многих селениях во время жертвоприношений вместо ориентации на восток, традиционной для всех исконных верований тюркских и финно-угорских народностей Волго-Уралья, участники обряда обращались на юго-запад – в сторону мусульманской святыни – Кыйблы, служители культа одевали головные уборы наподобие чалмы мусульманских имамов[333].

Общественные моления-инициации дождя встречаются практически у всех аграрных обществ Волго-Уралья. Тесная взаимосвязь таких обрядов у крещёных татар (*чук*) с насущными потребностями земледельца, связанными с предотвращением засухи и получением хорошего урожая, предопределила их большое значение в жизни старокрещён. Этимологию слова «чук», имеющую весьма древнее происхождение, сложно установить и однозначно интерпретировать. Во второй половине XIX в., когда обряд стал объектом изучения, сами крещёные татары уже не могли объяснить смысла этого слова[334]. Схожие по лексическому значению термины встречаются в других тюркских и финно-угорских языках региона: чу-

---

[332] *Исхаков Р. Р.* Очерки истории … С. 99–100.

[333] *Машанов М. А.* Заметка … С. 9–20 ; Жертвоприношения крещёных татар // Казанский телеграф. 1895. № 569 ; Казанская центральная крещёно-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещёных татар. Казань, 1887. С. 21–23 ; *Одигитриевский Н.* Крещёные татары … С. 12–13.

[334] ГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 2170. Л. 3.

вашское чук, учук; мордовское озск; марийское чок, цок; удмуртское цок, чек, чеке[335].

Крещёные татарки в назначенный для проведения обряда день шли на берег реки или другого крупного водоёма (*чук урыны*), рассматривавшегося как сакральный локус. В обычное время посещать его было дозволено лишь специально назначенным общиной женщинам старшего поколения, которые следили за ним, поддерживали здесь порядок и чистоту. В этнографической литературе встречается информация, что *чук урыны* отгораживался кусками ткани, а для входа устраивались стилизованные ворота[336]. В Восточном Закамье во время совершения этого обряда одевали специальную одежду – мужчины – белые халаты (*чува/чыба*), женский пол – белые платки (*ак җаулык*)[337]. *Келәү анасы* (мать моления, главная молельщица), наряду с платком, наряжалась в специальный костюм белого цвета[338].

Главными действующими лицами обряда были уважаемые и пожилые женщины деревни, фактически являвшиеся служителями культа. В частности, в селе Янцевары (Лаишевский уезд Казанской губернии) главой моления была старейшина-распорядительница – «“*Тәңре*” и её помощницы – “*җир атасы*” (отец земли), “*җир анасы*” (мать земли), “*кояш әнисе*” (мать солнца), “*кояш әтисе*” (отец солнца), “*су анасы*” (мать воды), “*су атасы”* (отец воды), “*җил анасы”* (мать ветра), *“җил атасы*” (отец ветра)»[339]. Данные наименования довольно точно отражают мифологическую иерархию народных верований старокрещёных татар и могут считаться следами архаичной системы «жречества».

Проведение чука, в зависимости от местной традиции, продолжалось от одного до трёх дней и могло приобретать широкие масштабы. На моление собирались жители нескольких селений, приезжали родственники[340]. Старокрещёные та-

---

[335] *Ахметьянов Р. Г.* Сравнительное ... С. 164.
[336] *Коваль И.* Обряды … С. 83.
[337] Там же. С. 82–83.
[338] НА ЧГИГН. Отд. 1. Ф. Н. В. Никольского. Ед. хр. 216. Л. 443–444.
[339] Татары Среднего Поволжья … С. 363.
[340] НА ЧГИГН. Отд. 1. Ф. Н. В. Никольского. Д. 309. Л. 65.

тары считали этот обряд самым народным и весёлым праздником в году[341]. В некоторых населённых пунктах Мамадышского уезда на второй день чука совершались коллективные жертвоприношения. В них принимали участие исключительно женщины и дети. В жертву приносились куры белого окраса, из мяса которых вместе с крупой готовилась каша[342].

Наряду с общественными жертвоприношениями и молениями существовали типологически схожие обряды, в которых участвовали члены отдельных семей (*келәү*). В татарском (*кел, тел, келәү, теләү*) и чувашском (*кĕлев кĕл*) языках это название используется в смысле «моление», «языческая молитва». Р. Г. Ахметьянов, считает, что «это слово происходит от общеалтайского кил/тил – моление, молитва»[343].

Словом *келәү* назывался как особый вид религиозного ритуала, так и в целом любое моление. Обряд-келяу отличался от других молений. Он имел более частный и специализированный характер. Проведение келяуа, как правило, было связано с желанием получить поддержку от существ потустороннего мира в каком-то предприятии, излечиться от болезней, поблагодарить Бога, киреметь или хозяев мест и т. д. Часто его инициировали не старейшины, а местный знахарь. В зависимости от сакрального и функционального значения местом его совершения могли быть лес, поле, дом и хозяйственные постройки.

В отличие от чуков и корманов этот обряд могло совершать любое лицо, знающее традицию его проведения. Другим отличием келяуа, который проводился в аграрный сезон, была его тесная связь с обрядами почитания хозяина/хозяйки земли. Основным объектом поклонения была земля. У её хозяина/хозяйки просили хорошего урожая, благодарили после окончания земледельческого сезона. Такие моления были распространены после сбора урожая, когда глава семьи совершал жертвоприношение в поле в честь хозяина земли. В качестве жертвенного животного использовалась домашняя птица. Мясо животного ели дома, а его го-

---

[341] НА ЧГИГН. Отд. 1. Ф. Н. В. Никольского. Д. 309. Л. 60.
[342] Казанская центральная … С. 20.
[343] *Ахметьянов Р. Г.* Сравнительное ... С. 146–147.

лову зарывали в землю[344]. Наряду с птицей использовался мелкий и крупный рогатый скот[345]. Эти обряды проводились один раз в несколько лет. Формой жертвоприношения хозяину/хозяйке земли можно считать традицию оставлять нетронутыми отдельные участки пашни. Перед завершением уборки хлеба «крестьяне садились в поле и совершали ритуальную трапезу, после чего заканчивали работу, оставив нетронутым небольшой участок для духа, покровительствующего земледелию»[346]. Жители села Шеморбаши (Мамадышский уезд) объясняли, что несжатый участок оставлялся в жертву «небесным птицам»[347]. Схожий религиозный обряд бытовал у чувашей. Н. В. Никольский, отмечал, что «при окончании жатвы (у чувашей. – *Р. И.*) соблюдается обычай: оставляют небольшой клок несжатым, садятся, едят, потом уже дожинают. Это делается, чтобы на следующий год был хороший урожай»[348].

Описанные выше культы можно считать одними из ключевых элементов народных верований старокрещён. Не случайна их тесная взаимосвязь с культами Тенгри, хозяином земли и воды, т. е. с основными персонажами религиозно-мифологического пантеона народной религии крещёных татар. Всё это свидетельствует о важной роли природной среды в жизни их патриархального общества, а сельского хозяйства – в социально-экономическом развитии и материальном благополучии. Отмечается складывавшийся на протяжении столетий чёткий порядок ритуальных действий со строго регламентированными правилами их проведения. Несмотря на то, что сохранение и фиксация религиозных традиций происходили вербальным способом, передаваясь от старшего поколения к младшему, продолжительное время они мало менялись, формируя общую систему аграрных культов. Существовали ритуал и строгая периодичность обрядовых действий: в зависимости от значимости того или иного культа определялись подходящее жерт-

---

[344] Татары Среднего Поволжья … С. 356.
[345] ГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 2170. Л. 3 об.–4 ; Татары Среднего Поволжья … С. 356.
[346] НА ЧГИГН. Отд. 1. Ф. Н. В. Никольского. Д. 321. Л. 185.
[347] Там же. Л. 71.
[348] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений : в 4 т. Т. I. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа / сост., авт. предисл., комментариев и прим. Г. Б. Матвеев. Чебоксары, 2004. С. 67.

венное животное и его окрас, место проведения, лица, исполнявшие обязанности служителей культа.

Цели их проведения были довольно утилитарными и прагматичными – получить от существ сверхъестественного мира обильный урожай, избавиться от болезней и проч. Такая мотивация проведения религиозных обрядов аграрного цикла была характерна для всех народностей Волго-Уралья, сохранивших основы этнических верований.

Тесная связь традиционных верований старокрещёных татар с экологической системой выразилась в наделении природных стихий духами-покровителями. Мир природы был населён существами материального и сверхъестественного мира. Человек, наделённый материальным и духовным началом, занимал центральное место между этими двумя мирами. Наличие сверхъестественных существ, в ведении которых находилась вся «механика» природной среды, являлось естественным условием упорядоченного развития мира, жизни и благополучия человека, в соответствии с этой религиозно-мифологической картиной мира формировалась строгая иерархия духов природных стихий[349]. Во главе этой пирамиды находились хозяева (духи) наиболее значимых областей материального пространства – земли (*җир иясе/җир анасы*)), воздуха (*җил иясе/җил атасы*), леса (*урман иясе*), воды (*су иясе/су атасы/ су анасы /су бабасы*).

Ниже в религиозно-мифологической иерархии стояли духи стихий и локальных мест – хозяева болезней, озёр, ручьёв, ключей, рощ, дорог, домов, хозяйственных построек. Имелись также духи низшего порядка, не имевшие конкретных мест локализации и сферы ответственности, как правило, относившиеся к категории враждебных человеку (*убыр, пәри, җен, өрәк*) или нейтральных духов (*шүрәле*).

Как и у Верховного Бога, у хозяев мест имелся развитый культ – в их честь приносились жертвы и совершались моления. Служителем культа, как правило, являлся местный знахарь (*күрәзә*) или старшая женщина в семье.

---

[349] *Исхаков Р. Р.* Очерки истории … С. 112.

Весной, после половодья, или, реже, летом хозяйка дома совершала моления хозяину воды, варила кашу и пекла особые лепёшки. Приготовив жертву, женщины отправлялись к водному массиву, где совершалось моление. У могущественного духа просили оградить семью от бед в наступающем году, быть милостивым к ним. После молитвы в воду бросали принесённые лепёшки и кашу[350]. С особым почтением к водному духу относились лица, связанные по роду своей профессиональной деятельности с водной стихией. Рыбаки перед промыслом молились хозяину воды, просили удачного исхода предприятия. До начала строительства водяной мельницы её хозяин приносил жертву – под плотиной топили домашнее животное. Принесённая раз жертва «должна была дариться ему каждый год»[351].

Схожие моления устраивались летом хозяину леса. Ему жертвовали пресные лепёшки, которые прикрепляли между деревьями. Во время молений у *урман иясе* просили не трогать домашний скот и их самих в лесу[352].

Весной и осенью устраивались моления, посвящённые хозяину дома (*өй иясе*). В это время в доме должны были быть только члены семьи. Моления и жертвоприношения совершали женщины. Подходящим для хозяина дома жертвенным животным считалась домашняя птица. Жертвенная пища обязательно съедалась исключительно членами этой семьи. Часть каши оставляли в углу, в подполе, или за печкой, в месте, где, как считалось, живёт хозяин дома.

В случае какой-либо обиды хозяин дома переставал помогать людям, способствовал распространению болезней и расстройству хозяйства. Для восстановления прежнего благополучия обращались к знахарю. Если выяснялось, что виной болезни является хозяин дома, необходимо было совершить специальное жертвоприношение – *йорт урыны уздыру* (чествование усадьбы). Варилась полбенная каша. Кроме каши, на стол ставили ковш с вином, водой или пивом, клали медные монеты и ложки. На лавки застилали войлочную ткань, поверх которой ставились подушки. Взяв чаши с кашей, старейшие члены семьи совершали моление о бла-

---

[350] Казанская центральная … С. 22 ; НА РГО. Разряд 26. Оп. 1. Д. 24. Л. 12.
[351] *Максимов С.* Остатки язычества … С. 15.
[352] Казанская центральная … С. 22.

гополучии дома. После этого глава семьи вкладывал в углы дома в погребе кусочки железа. Монеты собирали в мешочек, который подвешивали к потолку дома или прятали в специальном коробе в погребе. Расставленные на столе праздничные яства съедались членами семьи. Часть каши «оставляли под лавкой для хозяина дома»[353], вместе с жертвой иногда ставили зажжённую самодельную восковую свечу[354].

Во время молений *өй иясе* жители Заказанья в качестве жертвы использовали рыжего двухлетнего быка. Перед жертвоприношением животное вводили в дом, где глава семьи, произнося ритуальные слова, закалывал его. В кожу животного завёртывали его голову, внутренности и ноги. Свёрток закапывали в погребе. Из мяса жертвенного животного и крупы после захода солнца готовили кашу. После приготовления каши из погреба приносили деревянный ящик хозяина дома, куда клали очередное пожертвование в несколько медных монет и жертвенную кашу. Над коробом совершалось моление. Остальную жертвенную кашу и мясо ели тайно ночью только члены семьи[355]. Хозяину дома устраивали жертвоприношения, когда семья быстро богатела, что приписывали его расположению. В благодарность за это один раз в три-четыре года *өй иясе* жертвовали овцу или корову, которых закалывали также внутри дома[356].

Ежегодные жертвоприношения отмечались и в честь *абзар иясе* (хозяина хлева) (*абзар урыны уздыру* – чествование хлевного места). Животное, предназначенное для жертвы, должно было быть чёрного окраса и обязательно из домашнего стада. Обряд совершался внутри хлева после заката. Жертву закалывал старший мужчина в семье. На жертвоприношение не допускали посторонних лиц. Из мяса животного варили бульон, а кожу и внутренности зарывали в хлеву. Работу старались завершить к полуночи, когда и совершалось моление[357].

---

[353] *Максимов С.* Указ. соч. С. 10.
[354] Казанская центральная … С. 22.
[355] Там же.
[356] *Максимов С.* Указ. соч. С. 16.
[357] Казанская центральная … С. 22.

Религиозные представления о хозяевах мест и духах были тесно связаны с верой в связь сверхъестественного и материального мира. В мифологии крещёных татар выделяются территориальные локусы, где отмечалось тесное взаимодействие человека со сверхъестественным. Таким местом был перекрёсток дорог, на котором не рекомендовалось надолго останавливаться. Здесь путник попадал под воздействие злых духов, вступал во взаимодействие с хозяевами мест, становился одержимым. Сюда знахари-шаманы приносили вещи, в которых «вселялись» духи болезней. Перекрёсток дорог в данном случае был местом соприкосновения двух миров, «окном» в потустороннее пространство. Схожие поверья бытовали и в отношении водного пространства, жилых и заброшенных бань. В банях проводились обряды волховства, магической инициации, жили пяри. Существовало и благоприятное время для контактов с хозяевами мест и духами. Согласно народному календарю жертвоприношения и моления совершались в то время, когда между человеком и духами существовала тесная взаимосвязь. Некоторые моления совершались после заката, что не допускалось при обрядах, посвящённых Верховному Божеству. Наиболее благоприятным днём для общения с умершими родственниками и другими существами потустороннего мира, для магических практик считался четверг – *атна кичәсе* (вечер недели). К такому времени относились и дни празднования Нардугана (день зимнего равноденствия).

Религиозные представления о духах и хозяевах мест у предков кряшен оформились во времена патриархально-родового строя, когда у человека происходила персонификация религиозных воззрений. Поэтому эти элементы религиозной культуры имели общую основу с верованиями древних тюрков и сохраняли множество параллелей с религиозными представлениями народов евразийских степей.

У крещёных татар широкое распространение получили семейно-родовые культы и связанные с ними религиозные ритуалы – поминовения усопших, моления, похороны и жертвоприношения. Сложившаяся система реальных и символических родственных связей в образе жизни человека в патриархальном обществе

представляла собой механизм адаптации в среде сменяющих друг друга поколений и определяла его место в социуме[358]. Люди хотели поддерживать тесные отношения с предками. В этом были заинтересованы как усопшие, так и живые. Поминовение предков в более широком смысле было формой сохранения исторической памяти и родовых связей.

Душа усопшего считалась неким самостоятельным духом, приносящим живым пользу или вред. Она требовала к себе почтения, в честь неё совершались моления. Народ верил в прямую связь судьбы и «статуса» души человека после смерти. Известные люди, основатели селений и родов, прославившиеся при жизни, после гибели превращались в могущественных духов-покровителей (*кирәмәт*)[359].

Взгляд на покойников был дуалистичен. В нём причудливым образом проявлялись два, казалось бы взаимоисключающих, начала. Они боялись своих усопших предков, старались всячески отгородиться от их присутствия при помощи совершения специальных обрядов, а также используя особые магические обереги. В то же время они относились с почтением и большим пиететом к своим покойникам, просили их о помощи, поминали в молитвах. Возникавшая у человека болезнь часто воспринималась им как дело рук покойника, который насылал недуги на людей за оскорбление памяти мёртвых и непочтительное отношение к ним. У старокрещёных татар бытовали такие выражения, как *аңа үле тигән* (его тронул покойник), *үле тию* (покойник тронул) – в смысле болеть, *үлекләр тота* (держат мёртвые) – в смысле продолжительная болезнь. Для излечения больного совершались моления, посвящённые мёртвым, пеклись поминальные лепёшки (*әлбә)*.

Крещёные татары считали, что после смерти душа продолжала существовать по тем же законам, что и при жизни человека. Это воззрение проявляется практически во всех обрядах, связанных с рождением и смертью человека, а также с поминовением усопших. Чтобы у новорождённого была долгая жизнь и

---

[358] *Матвеев Г. М.* Мифоязыческая картина мира этноса (на примере мифов и языческой религии чувашского народа). Чебоксары, 2012. С. 301.
[359] *Басилов В. Н.* Культ святых в исламе. М., 1970.

хорошее здоровье, предписывалось совершать моление – *җан келәүе* (моление о душе). Для этого старшая женщина в семье шила кошелёк из холщовой ткани или делала деревянную коробку, варила кашу. Перед обрядом на блюдо с кашей клали монету (копейку или грош). После чего хозяйка, помолившись о благополучии ребёнка, убирала деньги в кошелёк, его относили на чердак, где подвешивали под коньком (*кирәмәт акчалары, келәү акчалары*). Каждый член семьи имел свой кошелёк. Деньги в нём «считались неприкосновенным капиталом духа-киремети, живущего в кошельке»[360]. Единственным человеком, которому дозволялось прикасаться к этим предметам, была хозяйка дома.

После свадьбы невестка приносила из дома родителей свой кошелёк с киреметью. Он вместе с подарками (новая рубаха для свёкра, пояс для свекрови) вручался хозяйке дома, после чего совершалось моление. Домохозяин с женой, положив новую монету в кошелёк, уносили его на чердак, что символизировало вхождение нового члена в семью[361].

Кошелёк сохранялся человеком всю жизнь. Лишь после его кончины можно было использовать содержимое кошелька. Часть денег, скопившихся в нём, хоронили вместе с покойником. Если человек не был в браке, считалось, что эти средства будут использованы им в загробном мире, чтобы отпраздновать свадьбу. Оставшаяся часть денег предназначалась для «угощения» и поминовения усопшего[362]. Использование монет во время похорон отмечается у многих народов. У старокрещёных татар подобная традиция объяснялась необходимостью выкупа земли на кладбище[363]. Причем не совсем понятно, у кого её надо было купить. Аналогии в похоронном ритуале народов Волго-Уралья и другие косвенные данные позволяют сделать предположение, что это была плата для «хозяина кладбища», т. е. для первого похороненного здесь человека, родоначальника деревни. Более однозначные выводы можно сделать о времени возникновения дан-

---

[360] Казанская центральная … С. 20.

[361] Наличие кошельков с деньгами, подвешивавшихся к потолку дома, отмечалось и в ряде татаро-мусульманских селений Заказанья. Окончательно эта традиция у них была утеряна лишь в 1870-х гг. [*Коблов Я. Д.* Мифология казанских татар. Казань, 1910. С. 280].

[362] Казанская центральная … С. 21.

[363] *Гаврилов Б.* Погребальные обычаи … С. 255.

ного обычая. В результате многочисленных археологических раскопок было установлено, что захоронения с наличием в них монет в массовом порядке начинают фиксироваться на территории Среднего Поволжья после завоевания и присоединения этой культурно-исторической области к русскому государству во второй половине XVI в.[364]. Именно с этого периода у местных тюркских и финно-угорских народов большое влияние и широкое распространение получает культ киреметей.

Не вызывает сомнения, что описанные выше обряды имеют тесную связь с культом духа-покровителя, что объединяет их с верованиями в воршудов у удмуртов и йереха у чувашей. Можно отметить множество параллелей в обрядности, посвящённых этим духам. Основным объектом поклонения был дух-покровитель (семьи, рода, отдельного человека), в честь которого проводились моления. Мотивом их проведения было желание получить поддержку предка-покровителя, чтобы он принёс благополучие и счастье в семейную жизнь, оберегал семью от болезней. Другим общим элементом было наличие сакрального материализованного образа поклонения – кошелёк или короб с деньгами (киреметь) – у старокрещёных татар, йерех у чувашей (тряпичная, металлическая, деревянная кукла-идол, связка прутиков дерева-йерех), воршуд у удмуртов – коробка с сакральными предметами воршуда, хранившимися в полке «мудор» в семейном святилище (куале), в котором проводились моления и жил дух-покровитель[365]. В отношении этого символа существовали запреты – определённому кругу лиц нельзя было брать их в руки и даже смотреть на них. Схожие обрядовые действия фиксируются у этих этнических общностей и во время «переселения» духа-покровителя. Переезжая в новую семью, чувашские, удмуртские и крещёно-татарские невестки брали с собой и духа-покровителя. После специальных ритуалов его вешали дома (у старокрещёных татар и чувашей) или оставляли в куале (у удмуртов). В культе прослеживается и

---

[364] *Дроздова Г. И.* Погребальные обряды народов Волго-Камья XVI–XIX веков (по археологическим и этнографическим данным) : дис. … канд. ист. наук. Казань, 2007. С. 111.

[365] *Магницкий В.* Из быта чуваш Казанской губернии (Ирихи – Киремети – Браки) // Отдельный оттиск из Этнографического обозрения. Т. 18. Б.г. С. 131–138.

гендерный приоритет женского пола. У чувашей и старокрещёных татар служителями культа были женщины. У удмуртов моления, хотя и проводились жрецом-мужчиной (восясь), сам культ имел тесную связь с матриархальной родовой организацией общества в прошлом. Известный религиовед И. Васильев считал, что «удмуртские воршудные родовые имена – это имена легендарных женщин-родоначальниц этих родов»[366].

Духи-покровители имели тесную связь с человеком, они сопровождали его от рождения до самой смерти. Связь сохранялась и в загробном мире. На наш взгляд, с этим было связано включение в похоронный обряд элементов культа духа-покровителя (киреметьевы монеты).

Неотъемлемой частью культа предков у старокрещёных татар были обряды чествования мусульманских святых. Формирование этого культа у крещёных татар можно объяснить двумя основными причинами: 1) сохранением у них исторической памяти о родстве или иной связи (реальной или мнимой) с легендарными фигурами, наделявшимися народной традицией статусом «святых»; 2) сакрализация мест поклонения мусульманским святым.

Появление такого культа в Волго-Уралье было напрямую связано с ростом влияния суфийских братств. А. Х. Халиков писал, что «активное распространение этого учения в крае начинает отмечаться в XIII–XIV вв.»[367]. Усилению влияния суфизма способствовали мистические практики, занимавшие важное место в его учении. Наличие в нём традиции почитания святых (авалия) и предков, особых мест поклонения (дюрбе-мавзолеев, надгробий «белюг») позволяло в форме культа святых сохранить древние представления, связанные с культом предков и игравшие весьма важную роль в религиозной традиции тюркских народов.

Почитание мусульманских святых было одним из наиболее скрытных элементов религиозной культуры крещёных татар. Долгое время вынужденное «закрывать глаза» на проявления дохристианских верований, православное

---

[366] *Васильев И.* Языческие имена вотяков // Известия общества изучения Прикамского края. Вып. I. Сарапул, 1917. С. 28.
[367] *Халиков А. Х.* Монголы, татары, Золотая Орда и Булгария. Казань, 1994. С. 114.

духовенство старалось жёстко пресекать у них любые мусульманские проявления. Поэтому первая фиксация этих обрядов относится лишь к концу 1840-х гг. В 1848 г. Н. И. Ильминским было обнаружено наличие в некоторых населённых пунктах старокрещёных татар древних мусульманских кладбищ, времён Казанского ханства[368]. Местные жители считали, что здесь похоронены их далёкие предки, следили за могилами, проводили здесь моления. В путевых записях Н. И. Ильминского имеется интересная информация об обрядах, которые совершали жители дер. Тямти (Лаишевский уезд Казанской губернии) на местном, старом мусульманском кладбище: «Приближаясь к камню, он (имеется в виду сопровождавший Н. И. Ильминского местный старожил из рода крещёных татарских мурз. – *Р. И.*) сказал, что они чтут его (своего предка. – *Р. И.*), что (тут он спросил меня, не скажу ли я об этом попам), они, пригласив муллу, совершают у этого камня богомолье, в прошлом году принесли в жертву телицу»[369]. В описанных ритуальных действиях имелись как проявления исламской традиции, так и реликты древних верований почитания предков. Не являясь мусульманами, не имея твёрдых представлений о нормах исламского вероучения, старокрещёны все же считали важным при поминовении своего предка пользоваться исламскими ритуалами, прибегать к помощи мулл. Среди местных жителей бытовали рассказы о славном прошлом их прадедов. О времени и причинах крещения вышеназванный мурза заявил Н. И. Ильминскому, «что во время Ивана Васильевича Грозного крестили (их предков. – *Р. И.*), или, употребляя страшные насилия (напр., одного будто бы сажали в дымную баню, чтобы выудить согласие на принятие христианской веры), или обольщали царской милостью»[370].

Почитание мусульманских святых зафиксировано и среди жителей дер. Владимирово (Мамадышский уезд). Недалеко от поселения располагался курган, где находилась могила «мусульманского угодника». Ежегодно на могиле святого уст-

---

[368] *Ильминский Н. И.* Татарские надписи из времён Казанского ханства в Лаишевском уезде // Записки Археологического общества. М., 1851. Т. 3. С. 114–118.
[369] Христианское просвещение … С. 84.
[370] Там же.

раивались моления с кровавым жертвоприношением – закалывали белого быка. На богомолье приезжали и татары-мусульмане, совершавшие здесь ритуалы по мусульманскому обряду. С этим местом, как у татар-мусульман, так и у крещёных татар, были связаны исторические предания. Вода в протекавшем рядом ручье наделялась необыкновенными свойствами, считалась якобы «водой вечности»[371]. Как видно, в основе предания лежал рассказ, почерпнутый местными жителями из исламского вероучения, а также сюжеты из древнетюркской мифологии. Надо полагать, что само это место в прошлом было центром народных культов предков местных жителей, в процессе исламизации приобретшим «мусульманский статус».

Семантически близок ему культ святого Ходжы Насреддина («Кужа Насреттдина»), бытовавший у старокрещёных татар Чистопольского уезда. По легенде, пользовавшейся в этой местности большой популярностью, в районе населённых пунктов Нижнее и Верхнее Никиткино, где проживали крещёные татары, в прежние времена находилась ставка дочери хана – *кыз-патша каласы*. На близлежащем кургане была её могила. Местные старокрещёные татары «происходили из её свиты и войска, которое во время покорения Казанского ханства попало в окружение армии Ивана IV и было вынуждено принять русскую веру»[372]. Предводителем этого войска был Насреддин, «ученик какого-то известного хальфы». Прожив праведную, долгую жизнь, после смерти он был похоронен на горе (*Хуҗалар тауы* – гора Ходжей) возле села Билярск (Биляр). Хотя в рассказах отмечается наложение разных легенд, смешение фактов и целых исторических эпох, для местного населения они являлись важной составляющей исторической памяти. Поэтому старокрещёные татары, наряду с татарами-мусульманами, ежегодно совершали паломничество для поклонения святыне и совершения жертвоприношения. Если мусульмане сами закалывали и готовили мясо жертвенного животного, то крещёные татары передавали свою жертву мусульманскому духовенству для того, чтобы оно совершило обряд по исламским нормам. Данное жертвопри-

[371] Казанская центральная … С. 143.
[372] *Софийский И. М.* О киреметях ... С. 6–7.

ношение называлось *кужа кирәмәте, кужа келәүе* (киреметь ходжы, моление ходжы)[373].

Поклонение мусульманским культовым местам занимало важное место в религиозной жизни населения дер. Ташкирмень (Лаишевский уезд). Недалеко от этого селения располагалось городище времён Казанского ханства – *Кала тау* (Город на горе, Город-гора), именовавшееся также *Хан-кирмән* (Ханская крепость). Местные жители рассказывали о кургане, что в стародавние времена здесь стояла крепость-резиденция татарских ханов, являвшаяся также опорным пунктом, контролировавшим проезд по Ногайской дороге и перевозы через реку Мёшу. По другому преданию, крепость была построена татарскими повстанцами, укрывшимися здесь после падения Казани[374]. Здесь проводились ежегодные моления и жертвоприношения (*үгез келәүе*). Весной на кургане молодёжь пела песни и водила хороводы[375]. Сюда же на паломничество из соседних селений и г. Казани приезжало много татарских богомольцев. Местом культа до середины XIX в. служила могила с надгробным памятником времён Казанского ханства[376]. Это место, как для крещёных татар, так и для татар-мусульман, было святыней. В 1870 г., когда сюда с целью проведения археологических раскопок прибыла научная экспедиция А. Н. Стоянова, ташкирменцы совместно с приехавшими из г. Казани мусульманскими паломниками не дали начать работы, посчитав действия учёных святотатством[377].

В дер. Шеморбаши (Мамадышский уезд) и в соседних населённых пунктах существовал культ «хальфы Идриса», могила которого находилась в дер. Челны. Старокрещёные татары, хотя и не считали «святого» своим предком, верили, что просьбы и молитвы, адресованные ему, могут иметь большую силу, принести

---

[373] *Софийский И. М.* О киреметях ... С. 8.
[374] Список населённых ... С. 37.
[375] Там же. С. 36.
[376] Там же. С. 36.
[377] *Износков И. А.* Материалы ... С. 12–13.

благополучие в семью, излечить болезни. На могилу ишана приезжало множество крещёных татар, привозивших его родственникам различные подарки[378].

Жители дер. Мелекес (Мензелинский уезд Уфимской губернии) почитали могилу родоначальника селения – старика Искандера (*Искандер карт*), расположенную на заброшенном мусульманском кладбище. Землю на территории некрополя не разрешалось возделывать. Это табу подкреплялось бытовавшими здесь рассказами[379].

Культ мусульманских святых у старокрещёных татар был связан с местами древних поклонений, а также с культом предков. Он позволял сохранять историческую память о легендарных предках, свою сопричастность с богатым прошлым татар Волго-Уралья. А. Кефели-Клай пишет по этому поводу: «Татары-мусульмане и крещёные поклонялись одним святым. Если обратиться к преданиям, которые окружали могилы самых известных из них, то это были учёные или отшельники, деяния которых говорили о высокой духовности, а сверхъестественные способности которых продолжали существовать после их кончины»[380].

Существенное влияние на возникновение таких культов оказало исламское вероучение. При этом доступные нам историко-этнографические материалы позволяют утверждать, что в их основе лежали народные представления, на которые накладывались элементы ислама.

Тесная связь культов мусульманских святых и предков с верованиями в духов-киреметей (*кирәмәт*) имеет глубокую основу. Вопрос о появлении и развитии этого культа в религиозных традициях народностей Волго-Уралья хорошо изучен, но, среди учёных до сих пор нет общего мнения как об этимологии слова «киреметь», так и о его происхождении. Можно выделить несколько теорий о возникновении этого культа. Н. И. Ильминский в середине XIX в., основываясь на сравнительном историко-лингвистическом анализе, пришёл к выводу, что слово «киреметь» происходит от арабского كرامت – «духовная щедрость». Данный исследо-

---

[378] *Машанов М. А.* Заметка ... С. 56.
[379] ЦПиМН ИЯЛИ. Ф. 77. Оп. 1. Д. 34. Л. 60 об.
[380] *Кефели-Клай А.* Народный ислам у крещёных православных татар в XIX веке // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет : Антология. М., 2005. С. 554.

ватель был склонен считать, что в основе этой системы верований лежит значительно трансформировавшийся под влиянием народных представлений культ мусульманских святых. Гипотеза в дальнейшем была обоснована известными казанскими тюркологами Н. И. Золотницким[381] и Н. И. Ашмариным[382]. Другой точки зрения придерживался Е. А. Малов, отметивший близость слова «киреметь» с древнееврейским словом «керам/керем», буквально означающим «сад», «огород», «огораживать». В связи с тем, что религиозные ритуалы в честь киреметей у марийцев, чувашей и старокрещёных татар происходили в лесах и рощах, на огороженной территории, учёный считал возможной его связь с древнееврейскими молениями, проводившимися в дубравах и рощах[383]. Опираясь на яфетическую теорию, Н. Я. Марр прослеживает связь термина со словом «Бог» (Kere-met), (грузинское Ker-p, армянское Karpet)[384]. Этой гипотезы придерживался и видный советский этнограф Н. М. Маторин[385]. В некоторых современных исследованиях отмечается связь слова «киреметь» с именами духов «курмуш», «кормос» у древних алтайцев[386].

Наиболее обоснованной, на наш взгляд, выглядит концепция о прямой связи подобных религиозно-мифологических представлений с культом мусульманских святых. Эта точка зрения подтверждается преданиями о происхождении киреметей у местных народов. В частности, в ряде марийских, чувашских, удмуртских преданий зафиксирован «заимствованный» характер верований в киреметей[387].

Особым влиянием у марийцев пользовались киремети с именем Султан (Сак султан, Кугу султан тора, Султан мырза, Ян султан и пр.)[388]. Под некоторыми ки-

---

[381] *Золотницкий Н. И.* Корневой русско-чувашский словарь, сравнённый с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племён. Казань, 1873. С. 34–35.
[382] *Ашмарин Н. И.* Опыт исследования чувашского синтаксиса. Ч. 2. Симбирск, 1923. С. 270.
[383] *Малов Е. А.* О влиянии еврейства на чуваш : опыт объяснения некоторых чувашских слов. Казань, 1882. С. 6.
[384] *Марр Н. Я.* Избранные работы. Т. 5. М.-Л., 1935. С. 9–30.
[385] *Маторин Н.* Религия у народов ... С. 68.
[386] *Калиев Ю. А.* Указ соч. С. 154.
[387] *Смирнов И. Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. С. 167; *Калиев Ю. А.* Указ соч. С. 183.
[388] *Зеленеева Г. С.* Исторический обзор межконфессиональных отношений в Марийском крае дореволюционного периода // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья : материа-

реметями и обожествляемыми героями, которым поклонялись марийцы, скрывались татарские феодалы и известные суфийские ишаны[389]. У удмуртов Предкамья также был развит культ духа-киреметя Султона. Местом его обитания была роща около дер. Кузмесь (Мамадышский уезд). Этот дух представлялся удмуртам в виде татарина, являвшегося посредником между Верховным Божеством и людьми[390]. Тесную связь культов мусульманских святых у татар и киреметей у удмуртов отмечает В. Е. Владыкин. По мнению этого известного удмуртского этнографа, в результате внешнего культурного влияния татар произошла «контаминация элементов древнеудмуртской религии и приобретённых мусульманских черт»[391]. В результате в народной религии удмуртов появились нехарактерные явления, в частности запрет представительницам женского пола участвовать в молениях, посвящённых киреметям, что было явлением новым и уникальным для удмуртской религиозной обрядности, а также использование пресных лепёшек, а не традиционного хлеба, запрет на использование спиртных напитков, в том числе кумышки. Удмуртские старики на вопрос о природе культа киреметей заявляли: «от татар это моление взято»[392].

Аналогичные связи прослеживаются в религиозной традиции чувашей. Так, среди чувашей Западного Предкамья был распространён культ могущественного божества (духа) типа киремет «*Валем хуçа*». Ежегодно чуваши совершали паломничество в село Биляр (Чистопольский уезд), где на кургане были захоронены мусульманские святые, в том числе *Валем хуçа*. По мнению местных жителей, Валем хуса – это Малюм Ходжа – один из мусульманских шейхов, могила которого находится на вершине горы. Во многих чувашских легендах Валем хуса въезжает на

---

лы Всерос. науч. конф. «Исторический опыт этноконфессионального взаимодействия в Среднем Поволжье и Приуралье (XVI – начало XX вв.)». Вып. 2. Казань, 2011. С. 325–330 ; *Молотова Т. Л.* Из истории исламизации восточных марийцев (конец XIX – начало XX веков) // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья : материалы Всерос. науч. конф. «Исторический опыт этноконфессионального взаимодействия в Среднем Поволжье и Приуралье (XVI – начало XX вв.)». Вып. 2. Казань, 2011. С. 35–38.

[389] *Кузнецов С. К.* Отрывки из дорожных заметок во время этнографической экскурсии по Вятской губернии в 1880 году // ИОАИЭ. Т. III. 1880–1882 гг. Казань, 1884. С. 262–265.

[390] ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. AI/232. Л. 6–7.

[391] *Владыкин В. Е.* Указ. соч. С. 202.

[392] Там же.

коне в деревню в образе татарина[393]. В других рассказах киремети появляются перед чувашами в образе «злого» татарина, татарского мальчика, седовласого татарина и проч. В чувашском языке, среди слов, обозначающих отдельные элементы культа киреметя, встречаются арабо-персидские заимствования, например – мочаур (смотритель киреметевой рощи), Таван киреметь – *дивана* (персидское блаженный, юродивый), *музавир* (арабское живущий на могиле святого)[394].

Учёные констатируют, что культ духов-киреметей у народов Волго-Уралья имеет единую социальную основу. Его оформлению способствовали религиозные и социально-политические процессы, происходившие в Волжской Булгарии и Казанском ханстве, связанные с ростом позиций исламской идеологии и привилегированным статусом господствующей тюрко-татарской светской и духовной аристократии. В результате длительного религиозного и культурного взаимодействия народы региона восприняли некоторые элементы культа мусульманских святых, спроецировав на него своё отношение к господствующей элите. Показательно, что у нерусского населения региона сохранялась семантическая связь между «татарином», одним из атрибутов которого являлся конь, и духом-киреметем. Это имеет важное значение для понимания происхождения этого культа, поскольку именно татары ассоциировались с военно-кочевой традицией. Важным является и другая характерная черта системы этих верований, а именно – уважительное, патерналистское отношение к кереметям, а также определённый страх перед этими могущественными духами, что может быть связано с социальными отношениями между подчинённым населением и господствующей элитой в прошлом.

Местное население, восприняв внешние аспекты суфизма, вложило в него новое содержание, соответствующее их религиозно-мифологическому восприятию окружающего мира. Поэтому у каждого народа региона культ киреметей приобрёл своё неповторимое религиозное наполнение и сложную обрядность. С ростом влияния культа киреметей отмечается постепенное включение в него более архаичных верований и мифологических образов, потерявших своё былое

---

[393] *Салмин А. К.* Система … С. 428.
[394] ОРРК КФУ. Ф. 6. Ед. хр. 40. Л. 2.

значение. Так происходила некая культурная ассимиляция и формировалась абсолютно новая религиозная система, вобравшая в себя традиционные основы этнических верований. У марийцев значимой составляющей культа духов-киреметей являлись древние представления, связанные с поклонением Кугураке (божеству рода) и Кугуену (посреднику между Верховным Божеством и людьми), у чувашей – с культами земли, божеств рода, деревьев, верой в злого божества противника Туры и проч., у удмуртов – с Богами рода и смерти.

У старокрещёных татар также отмечается чёткая связь этого культа с культом предков. В то же время прослеживается более явственное и сильное влияние культа мусульманских святых, что можно объяснить особенностями этнической истории их предков. Крещёные татары, в отличие от других этнических групп Волго-Уралья, считали эту традицию, доставшуюся им от предков, наследием старины[395].

У старокрещёных татар синкретический характер этого культа проявлялся в его обрядности и семантической основе. В частности, наряду со словом *кирәмәт* для обозначения духов-покровителей применялось выражение «наши святые» (*безнең изгеләр*), а мусульманских святых – киреметь. Моления и жертвоприношения сопровождались мусульманскими атрибутами, перед началом ритуальных действий произносились слова мусульманской предначальной молитвы. Во время проведения обрядов, посвящённых киреметям, в отличие от других народных молений, запрещалось употреблять любые виды алкогольных напитков.

Словом «киреметь» обозначались как сами духи и особые места, в которых они обитают, так и предназначенные им жертвенные приношения[396]. На вершине мифологической иерархии духов-покровителей находились «старые» (*олы)*, общественные киремети. Они, как правило, не имели личных имён, а обозначались характерными элементами культа. В системе верований, связанных с общественными киреметями, явственно проступают следы более архаичных представлений,

---

[395] *Апаков М.* Рассказы … С. 330–338.
[396] *Софийский И. М.* О киреметях крещёных татар Казанской губернии (Из лекции в Казанском миссионерском приюте) // Миссионер. 1876. № 11. С. 57.

связанных с верой в родовое божество – посредника между потомками и Тенгре[397]. Тесную связь с богом-демиургом имели также общественные и родовые киремети, в названии которых фигурировало слово Тенгре (*Тәңре келәүе, Тәңре кирәмәте, Тәрегә тәкә* и др.). Эти киремети также наделялись посредническими функциями между Верховным Божеством, хозяевами мест и людьми. Наиболее широко были представлены семейные киремети. Как правило, появление таких духов-покровителей объяснялось различными ситуативными событиями в жизни семьи. Их происхождение было связано с неким «договором», который заключался между сверхъестественным миром и конкретным человеком, – он давал обещание принести жертву в случае удачного предприятия, излечения от болезни, роста материального благополучия. В результате у него и его семьи появлялся дух-покровитель, помогавший им, но при этом налагавший на род жёсткие требования – с определённой периодичностью приносить жертвы и совершать моления. Неисполнение условий договора приводило к «мести» со стороны духа. Семейные моления киреметям имели скрытный характер. Во время обрядов в доме запирались двери, не допускалось присутствие посторонних (*кеше ашамас келәү*). Родовые киремети передавались в семье по мужской линии[398]. У крещёных татар встречались киремети с локальной областью распространения. Например, у старокрещёных татар Елабужского уезда Вятской губернии фиксируются следующие духи-покровители: *Шурман* (этимология слова не ясна), *Акташ* (киреметь, распространённая у местных удмуртов), *Апаз иле* (страна Апазово, крещёно-татарское село Казанского уезда), *Чәршәмбе келәүе* (моление среды, проводилось один раз в год), *Курса келәүе* (татаро-мусульманская деревня Лаишевского уезда)[399]. Появление этих киреметей связывалось: 1) с семейными контактами и внешним религиозным влиянием; 2) с развитием религиозных представлений, связанных с культом предков. К числу духов-покровителей, имевших узкую территориальную локализацию, можно отнести киреметей отдельных населённых

---

[397] *Апаков М.* Рассказы ... С. 11 ; ГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 2170. Л. 2 об.–3 ; *Софийский И. М.* О киреметях … С. 4–5.
[398] ГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 2170. Л. 3.
[399] Там же. Л. 2 об.–3.

пунктов. Они считались далёкими предками-родоначальниками этих селений. Часто имя духа совпадало с названием деревни[400].

Наряду с представленной выше условной классификацией, духов-киреметей можно разделить по принципу локализации их «обитания», значимости культов, места совершения молений (деревья, священные рощи, ручьи, холмы поля, курганы и пр.), связи с другими персонажами религиозного пантеона и т. д.

Приведённые материалы показывают, что культ киреметей у крещёных татар имел многокомпонентную, сложную структуру, включавшую в себя культы мусульманских святых, предков (рода), стихий природы и духов. Эти сверхъестественные существа имели посреднические функции между людьми и Верховным Божеством. Во время молений, посвящённых киреметям, не произносились их имена, обращались непосредственно к Богу[401]. Подобная традиция отмечается у многих тюркских народов. По наблюдениям итальянца И. Плано Карпини, в XIII в. жители Золотой Орды, почитая единого Бога-Тенгри, не чествовали его молитвой: «для обращения к нему использовали родовых идолов, изготовленных из войлока, которым молились и приносили жертвы»[402].

Киремети были бестелесными духами, с ними нельзя было напрямую общаться и их увидеть. Амбивалентные по своей сути, они наделялись качествами людей, были «могущественными», «мстительными», «злыми», «справедливыми».

Хотя киремети могли принести бедствия, мстить человеку за непочтение и т. п., они однозначно не рассматривались как злые духи. Традиционное отношение к киреметям имело более сложный характер, чем просто благоговейный страх. Несмотря на то, что старокрещёные татары боялись духов-покровителей, они относились к ним с уважением и почтением, в случае стихийных бедствий или иной опасности обращались к ним за помощью.

Моления совершались возле сакрального образа, с которым ассоциировался киреметь (киреметище), или на территории его обитания. Считалось, что общест-

---

[400] НА ЧГИГН. Отд. 1. Ф. Н. В. Никольского. Д. 163. Л. 6.
[401] Там же. Л. 3 об.
[402] Из глубины столетий / сост., вступ. статьи и комментарии Б. Л. Хамидуллина. Казань, 2000. С. 174–175.

венные киремети «живут» в рощах, возле ручья, возле отдельно растущих деревьев (*ялгыз каен*), часто высохших, холмов или курганов, а также полей. Киреметища часто огораживались с трёх сторон забором или полосками ткани. За ними ухаживали назначавшиеся общиной люди. Личные и родовые киремети обитали на территории жилых и хозяйственных строений. По народной традиции киремети должны были храниться на солнечной (юго-восточной или восточной) стороне помещения. В качестве сакрального образа киремети у крещёных татар выступали: 1) деревянный короб с перегородками для монет, маленьких коробочек и кусков ткани (жертвы киреметю); 2) лубяной ящик, в котором хранились куски холста от каждого сотканного в этом доме полотна; 3) кадка или горшок для молока; 4) кошельки с монетами; 5) палка с лоскутами холста[403].

У старокрещёных татар, как и у других народов Волго-Уралья, киремети считались социальными духами, обитавшими в материальном мире. Поэтому именно к ним чаще всего обращались с просьбами о решении возникающих в обыденной жизни проблем, излечении болезней, материальном благополучии. По наблюдениям современников, у крещёного татарина могло быть от одного до нескольких десятков киреметей с самостоятельным культом и специфическими обрядами.

Хотя народные представления оказывали существенное влияние на конфессиональную идентичность старокрещёных татар и вплоть до второй половины XIX в. являлись основополагающими элементами их религиозной культуры, они не имели «открытой» и достаточно устойчивой системы религиозных институтов. Главными причинами такого положения являлись идеология и структура народной религиозной традиции, не предполагавшей иерархичной системы институциональных форм культа, а также официальная принадлежность к православной конфессии. Тем не менее, нельзя отрицать наличие в их этнической религиозной системе сложившихся институтов культа. К ним можно отнести поземельную общину, сформировавшую модель замкнутой культурно-религиозной автономии.

---

[403] *Апаков М.* Рассказы ... С. 9–11 ; ГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 2170. Л. 3 ; *Софийский И. М.* О киреметях … С. 4–6.

Поземельный союз эффективно регулировал и весьма оперативно решал важнейшие вопросы религиозной жизни «мира», делегировал обязанности служителей культа своим авторитетным членам из числа старейшин. Вопросы, связанные с религиозной сферой и утверждавшиеся общиной, были обязательны для исполнения для всех её членов, в том числе связанные с денежными сборами для осуществления традиционных молений и жертвоприношений.

Старейшины общины выступали в роли служителей культа, обслуживавших религиозные нужды населения, и хранителей «веры предков». Структура «жречества» имела определённую иерархию. Наряду с распорядителями, которые совершали моления, назначались лица, помогавшие им, готовившие и распределявшие жертвенную пищу среди присутствующих, следившие за местом культа. Служители культа имели атрибуты своего «высокого» статуса: специальную одежду белого цвета, головной убор и чашу с жертвенной кашей. Фиксируются квазисословный характер и семейная преемственность «жреческих» родов. Данные лица выделялись из общей массы общинников, к ним относились с почтением и уважением. Часто служители культа передавали свои «тайные» знания ближайшим родственникам, т. е. фактически оставляли после себя преемника из своей семьи. Это может считаться как результатом социокультурного влияния местных народов, так и пережитком патриархально-родового устройства общества, при котором жречество занимало привилегированное положение, а само звание передавалось по наследству.

Институт служителей народных культов у старокрещёных татар был не столь развит, как, в частности, у марийцев, удмуртов и чувашей. Причиной этого, возможно, было более раннее вхождение представителей данной конфессиональной группы в ареал влияния авраамических религий, имевших сложившуюся систему духовенства. Институциональному развитию должно было мешать также и то, что данные процессы могли сопровождаться внешними проявлениями, наличие которых могло породить открытые конфликты с представителями «официального» клира. С этим, возможно, связана типологическая близость института служителей культа традиционных верований у старокрещёных татар и мордвы –

другой крупной этнической группы, которая также относительно рано приняла православие.

Важной характеристикой системы народных верований крещёных татар было отсутствие чётких границ между служителями культа и рядовыми членами общины. Как отмечалось выше, в семейных молениях, культах предков и хозяев мест главными действующими лицами были главы семей и их жёны. Особая роль принадлежала женскому полу – матери и «хранительнице домашнего очага». Инициатором и главной действующей фигурой многих молений и жертвоприношений был знахарь (*багучы* (от тат. *бак* – смотреть, смотрящая на воду, гадающая по воде)[404], *күрәзә/күремче* (от тат. *күр* – видеть, ясновидица гадательница,), *тел белүче* – обладающая знанием языка заговора)[405]. Сельские обыватели уважали, слушались и выполняли их советы[406]. Знахарями были в основном женщины преклонного возраста. К их помощи прибегали при несчастных случаях, желании узнать скрытую от них информацию, излечить болезнь. У курязя для каждого такого случая имелись особые заговоры и «тайные» слова. Заговоры сопровождались специальными ритуалами, существовала особая ритмика их произношения, при этом использовались различные художественные приёмы, такие как метафора, гипербола, аллегория[407].

Выявленные данные о знахарских практиках куремче/курязя свидетельствуют об их тесной связи с распространённой среди народов Евразии религиозной системой, которую в современной терминологии принято обозначать общим термином «шаманизм»[408]. Сопоставляя магические и ритуальные приёмы кряшенского знахаря с практикой шаманов Алтая и Сибири, действительно, можно выявить множество существенных параллелей. Но «шаманизм» крещёных татар не имел такого развитого и оформленного характера, как у нерусских народностей Сиби-

---

[404] *Остроумов Н. П.* Первый опыт словаря по выговору крещёных татар Казанской губернии. Казань, 1876. С. 55, 98, 104.
[405] *Баязитова Ф. С.* Говоры ... С. 176.
[406] *Куглеев Н.* Миссионерская экскурсия в крещёно-татарские селения Елабужского уезда // Вятские епархиальные ведомости. 1911. № 49. С. 1045.
[407] *Баязитова Ф. С.* Говоры … С. 176.
[408] *Софийский И. М.* О киреметях ... С. 1–2.

ри, хотя, безусловно, занимал значимое место в их религиозной культуре. Его можно оценивать как реликт глубокой старины, сохранившийся в несколько нивелированном виде. Функции курязя были весьма близки соответствующим функциям служителей шаманских культов у чувашей (йомзя), казахов (бакса), мордвы (содыця) удмуртов (туно).

Местом народных культов у старокрещёных татар была окружающая природная среда. В зависимости от сакрального и функционального значения моления могли проводиться у водного источника, в открытом поле, в лесу, около священной рощи или дерева, горы и т. д. Существовали определённые запреты на их посещение обывателями. «Миром» назначались лица, следившие за чистотой и порядком в местах общественных молений и жертвоприношений.

Официальная принадлежность к православной конфессии оказала заметное влияние на систему народных религиозных представлений и религиозных институтов старокрещён. Государственно-церковные мероприятия первой половины XVIII в. привели к расширению церковного присутствия в жизни крещёных татар и установлению жёсткого контроля над исполнением правил православной церкви. В соответствии с Духовным регламентом (1721 г.) православные христиане обязывались посещать церковь, причащаться и быть у исповеди. Для фиксации исполнения этих предписаний клир должен был вести исповедные ведомости. Важной новацией Петровской эпохи стало внедрение метрических книг. Благодаря этому акт гражданского состояния был напрямую привязан к исполнению представителем православной конфессии церковных таинств. Обязательным условием фиксации в метрической книге акта рождения, заключения брака и смерти стало совершение церковных обрядов (крещение ребёнка, причащение и венчание, отпевание). Несмотря на то, что эти действия для крещёных татар носили весьма условный характер, их внедрение объективно способствовало повышению значения православной обрядности в их культурной жизни. Одним из показателей этого процесса стало постепенное сближение церковного и народного календаря. Так, значимые религиозные обряды традиционных верований начинают привязываться к православным праздникам: Шыйлык – Пасха; общественные поминове-

ния усопших и предков – Троица (Семик), Покров; Олы кырман – день св. Петра и Павла и др. Старокрещёные татары длительное время воспринимали лишь внешние формы православия и те элементы вероучения, которые соответствовали их мифологическому сознанию. Важное значение культа предков и духов-покровителей способствовало выделению из православного пантеона «своих» святых. Как правило, в таком качестве выступали православные святые и праведники, в честь которых были построены приходские храмы. Старокрещёные татары с большим размахом отмечали престольные праздники, совершали в эти дни моления, а также ходили в церковь, ставили своим православным «патронам» свечи, просили помощи в житейских вопросах. Соответственно с ростом влияния православия происходили дальнейшее усложнение и синкретизация системы религиозных верований. В то же время этот процесс длительное время не влиял на основополагающие элементы религиозной культуры крещёных татар. Положение начинает меняться во второй трети XIX в., когда их общество вступает в полосу системной культурно-религиозной трансформации и конфессиональной дифференциации.

* * *

Таким образом, можно констатировать, что народные верования у крещёных татар имели все признаки сложной, складывавшейся на протяжении длительного времени синкретической религиозной системы с развитой обрядностью и религиозной мифологией. Основой этих народных верований были древнетюркские и финно-угорские религиозные представления, оперировавшие к мифологическому сознанию носителей этой традиции. Этнические культы имели значительную вариативность. Это было напрямую связано с особенностями формирования этого конфессионального сообщества. Тем не менее, можно выделить единую для всех этнотерриториальных групп систему религиозной обрядности и мифологии.

Несмотря на свой развитый и устойчивый характер, дохристианские верования являлись универсальной, постоянно меняющейся системой, так как они были продуктом субъективного осмысления окружающей действительности. Транс-

формация культурных и социально-экономических условий жизни приводила к существенным изменениям в системе народных верований. Одни религиозные образы вытеснялись другими, менялся ритуал, возникали новые культы. Но эти процессы, изменяя и обогащая этнические верования, длительное время кардинально не влияли на её основы – традиционное религиозно-мифологическое восприятие мира.

## § 2.2. Исламизация крещёных татар: движение за восстановление мусульманской конфессиональной идентичности

Заметное влияние на конфессиональные процессы внутри крещёно-татарского общества, а также на постановку христианско-просветительской деятельности РПЦ в Волго-Уралье в последней трети XVIII – первой половине XIX вв. оказал наметившийся, а впоследствии развившийся и приобретший широкие масштабы массовый отход от православия в ислам новокрещёных татар. Формальное крещение, без длительной христианизации, не могло кардинально поменять религиозное сознание новокрещён – несмотря на принятие христианства, они оставались последователями своих прежних религиозных верований. Ислам принял у них народные формы, усиливалось влияние суфизма, под воздействием внешних факторов происходила синкретизация элементов обрядности и религиозной мифологии.

Конечно, это положение могло измениться в результате активной деятельности православной церкви по их воцерковлению. Но после изменения вектора религиозной политики в правление Екатерины II и закрытия Новокрещёнской конторы православная миссия вступила в полосу серьёзного кризиса, оказавшись неспособной решить эту сложную задачу. Кроме того, в большинстве селений новокрещёных татар отсутствовала церковная инфраструктура. Православное духовенство, которое должно было утвердить крестившихся в православии, из-за незнания языка прихожан и низкой миссионерской подготовки было не в состоянии

оказать существенное влияние на свою паству[409]. Заботясь «о сборе руги и платы за духовные требы, священники нередко совсем забывали пастырский долг, особенно при браках и похоронах»[410]. В связи с отдалённостью деревень прихода православные клирики редко приезжали в нерусские селения. Но и при этих редких посещениях местные жители, не жалуя своё духовенство, старались избегать встречи с духовными пастырями, ограничиваясь выплатой положенных по закону церковных сборов.

Немаловажное значение в сохранении у новокрещён приверженности исламу сыграло их совместное проживание с татарами-мусульманами. При сохранении тесных культурных связей с последними они продолжали считать себя членами мусульманской общины. В повседневной жизни новокрещёны использовали мусульманские имена, наряду с внешним соблюдением церковных предписаний исполняли правила исламского вероучения.

Взаимоотношения новокрещёных и некрещёных татар не следует идеализировать. Крестившийся, даже по принуждению или в результате сложных жизненных обстоятельств, для татар-мусульман все же становился лицом, потерявшим «чистоту» веры предков, несмотря на свою приверженность мусульманству вынужденный крестить детей, хоронить умерших родственников по христианскому обряду, посещать церковь. Такое двойственное положение, превращавшее их в маргиналов внутри татаро-мусульманского сообщества, вынуждало новокрещён искать возможности к восстановлению своего прежнего конфессионального статуса. Либерализация законодательства в религиозной сфере и ослабление церковно-административного контроля в последней трети XVIII в. привели к попыткам части новокрещён официально вернуться в мусульманство.

Случаи отхода от православия начинают фиксироваться сразу после роспуска Новокрещёнской конторы. Аргументируя свою просьбу принудительным крещением, неофиты безуспешно добивались царской милости вернуться в ислам. Более осмысленный и организованный характер это движение приобретает в на-

---

[409] *Нурминский С.* Инородческие приходы // Православное обозрение. 1863. Т. 12. С. 250.
[410] Там же. С. 256.

чале XIX в., когда в 1802–1803 гг. от православия отпали новокрещёны Нижегородской губернии (см. прил. 1). Такие выступления отмечаются в деревнях Маклаково, Базлово, Ишеево, Андреевка Васильского уезда, где крещёные татары жили вместе с татарами-мусульманами. Отпадения фиксируются и в соседней Казанской губернии, хотя здесь такие случаи имели единичный характер[411].

В результате исследования причин этих отпадений обнаружилось, что новокрещёные, несмотря на официальное исповедование христианства, продолжали исполнять исламские обряды, приглашали к себе мусульманское духовенство, отдавали на обучение своих детей в мектебе (начальные мусульманские школы)[412].

С целью локализации и прекращения движения в места жительства крещёных татар были командированы специальные миссионеры. Священнослужителям местных приходов предписывалось: «руководствуясь кротостью и снисхождением, стараться приводить… новокрещёных к познанию истиной веры, а коренных русских, рождённых и воспитанных в христианстве, увещевать примером и словами, не презирать новокрещёных татар, не чуждаться сообщества их и входить с ними в родственные и брачные связи»[413]. Наряду с мерами духовного воздействия в борьбе с отпадениями начинают использоваться принудительные методы[414].

Движение 1802–1803 гг. в целом имело пассивный характер, и после жёстких действий властей основная часть новокрещён формально вернулась в христианство[415]. Хотя удалось на время остановить реисламизацию крещёных татар, возможностей кардинально изменить ситуацию ни у государства, ни у церкви не было. Церковные деятели довольно смутно представляли причины этого процесса, списывая желание новокрещён вернуться в ислам на внешние факторы, в то время как основным мотивом их отпадений было желание сохранить свою прежнюю этнокультурную идентичность.

---

[411] *Малов Е. А.* Православная … С. 325.
[412] РГИА. Ф. 796. Оп. 84. Д. 4. Л. 33.
[413] *Малов Е. А.* Православная … С. 326.
[414] ПСЗ-1. Т. 27. № 20.535.
[415] РГИА. Ф. 815. Оп. 15. Д. 237. Л. 3.

В 1811–1824 гг. в ислам уклонились жители деревень Ромашкино, Куюк, Азеево (Чистопольский уезд Казанской губернии)[416], в 1825 г. на имя императора было подано два прошения о желании вернуться в мусульманство от новокрещёных татар Елабужского уезда Вятской епархии[417].

Дальнейшее расширение масштаба движения происходит в 1827 г., когда о своём желании вернуться в мусульманство, только по официальным данным, заявили 3274 чел., проживавших в 139 селениях Цивильского, Тетюшского, Свияжского, Симбирского, Ставропольского, Буинского уездов Казанской епархии, Бузулукского уезда Оренбургской епархии[418]. Отпавшие пытались сорганизоваться, оказывали упорное сопротивление увещеваниям священников и миссионеров. В донесениях православного духовенства повсеместно фиксируется факт отказа новокрещён добровольно возвратиться в лоно православной церкви[419].

Формальным поводом к возникновению движения стали распространившиеся слухи о разрешении крещёным татарам официально перейти в состав мусульманской конфессии[420]. По данным Е. А. Малова, важную роль в усилении этих слухов сыграло постановление казанского губернского правления от 13 марта 1826 г., разрешившее числившимся по VII-й ревизии крещёными татарами, жителям дер. Азеево и Ромашкино Казанской губернии (44 человека) исповедовать ислам[421]. Расследование показало, что данные лица, хотя и числились крещёными, но в метрических книгах информации об этом не имелось, что давало формальный повод считать их мусульманами. Новокрещёны восприняли данный прецедент как признание государством их права исповедовать ислам.

Отпавшие со времени подачи прошений перестали посещать церковь и принимать у себя православное духовенство[422]. Эти лица отказывались признавать факт принадлежности к православию, называть свои христианские имена. В их

---

[416] *Малов Е. А.* Православная … С. 229.
[417] РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 12644. Л. 11.
[418] Там же. Л. 159.
[419] ПСПиР. Т. 1. Л. 227.
[420] *Малов Е. А.* Православная … С. 331–332.
[421] Там же. С. 331.
[422] НА РТ. Ф. 4. Оп. 59. Д. 6. Л. 1–1 об.

повседневной жизни, самом внешнем виде произошли существенные изменения: они надели тюбетейки, сбрили волосы, выносили из своих домов иконы, отказывались носить пояса и нательные кресты[423]. Отпавшие стали открыто приглашать к себе в качестве духовных пастырей татар-мусульман, совершать мусульманские обряды[424].

Наряду с отпадениями новокрещёных татар в это время учащаются случаи массового возращения в язычество новокрещёных марийцев и удмуртов. 20 ноября 1827 г. отмечается массовое моление недалеко от дер. Варангуши (Царёвококшайский уезд Казанской губернии), в котором участвовало до пяти тысяч крещёных и некрещёных марийцев Казанской, Уфимской и Вятской губерний[425]. Схожие массовые моления были проведены возле села Макаровка (Уржумский уезд Вятской губернии), где была расположена почитаемая марийцами священная роща[426].

Рост отпадений, отмечаемый в трёх крупнейших поволжских губерниях, вынудил Духовное ведомство разработать программу противодействия усилению процесса возвращения новокрещён в веру предков. Св. Синод указом от 23 июня 1827 г. учредил в Казанской епархии институт миссионеров из числа белого и чёрного духовенства[427]. Миссионеры при поддержке местной полиции и чиновников уездных правлений путём увещеваний должны были возвращать отпавших в православие. Но проповедники, не имея реальных возможностей воздействовать на религиозное сознание отпавших, активно привлекали административный ресурс и применяли принудительные методы воздействия. В этих условиях процедура религиозного увещевания мало напоминала меру духовного наставления. Исходя из рапортов миссионеров, можно составить общую схему проведения та-

---

[423] ПСПР. Т. 1. Л. 224.
[424] НА РТ. Ф. 4. Оп. 66. Д. 30. Л. 1–1 об.
[425] *Иванов А. Г.* Всемарийское языческое моление 1827 года и действия властей // Марийский археографический вестник. 1998. № 8. С. 50.
[426] *Андреевский А.* Дела о совершении языческих обрядов и жертвоприношений крещёными инородцами Вятской губернии // Столетие Вятской губернии. 1780–1880. Сборник материалов к истории Вятского края. Вятка, 1881. С. 536–537.
[427] ПСПР. Т. 1. Л. 224.

ких увещеваний. Полицией в приходское село сгонялись отпавшие, где приезжими духовными чинами через переводчика новокрещёнам говорилось, «что их просьбы нелепые и богопротивные и не только удовлетворены быть не могут, а напротив преложа монаршее милосердие… могут их подвергнуть жестокому наказанию»[428]. Уклонившихся допрашивали, применяя при этом различные формы воздействия. Самых несговорчивых подвергали аресту и отправляли в духовную консисторию для дальнейшего увещевания, они лишались права состояния, их имущество бралось под опеку государства, против них организовывались уголовные дела. С согласившихся вернуться в христианство брали подписку, в которой они давали обещание, что «в дальнейшем будут неукоснительно соблюдать предписания православной церкви».

Естественно, такие меры могли привести только к внешним результатам. Запуганные жёсткими действиями властей многие отпавшие, разуверившиеся в возможности легализации своего конфессионального положения, предпочли вернуться в состав православной церкви. Основная часть новокрещён, заявивших о своём желании исповедовать ислам, к концу 1828 г. официально отказалась от этого решения[429].

Понимая формальный характер этого акта архиепископ Филарет (Амфитеатров) инициировал изучение причин отпадений, реального религиозно-нравственного состояния новокрещёнской паствы. Духовной консисторией указом от 13 декабря 1828 г. предписывалось собрать следующую информацию: «1) сколько вообще крещёных инородцев по племенам в Казанской губернии и особо в губернии Симбирской; 2) сколько из этого числа оставили свои магометанские и языческие заблуждения; 3) сколько… придерживающихся тех заблуждений»[430].

В ходе исследования оказалось, что большинство новокрещёных татар Казанской (10526 чел. (87 %) и Симбирской губерний (2532 чел. (95 %)) продолжали

---

[428] *Можаровский А. Ф.* Изложение ... С. 121.
[429] Там же. С. 141.
[430] Там же. С. 150–151.

оставаться «в своих магометанских заблуждениях»[431]. Выяснилось также, что приходское духовенство мало занималось утверждением в православии прихожан, а часто открыто потворствовало их заблуждениям. Материально завися от денежных пособий новокрещён, священнослужители были вынуждены «закрывать глаза» на то, что они не исполняют церковных треб, не ходят на богослужение в храм, а приглашают к себе мусульманское духовенство, «возбуждая дела и преследуя их лишь в случае неуплаты ими положенных за духовные требы денег»[432]. Среди приходского духовенства была распространена практика формального совершения треб, когда священник, предварительно получив от новокрещёна хорошую плату, совершал требуемый религиозный обряд «заочно», в приходском селе, после чего заносил необходимую запись в метрические книги[433].

Церковный причт, несмотря на неоднократные предписания, всячески уклонялся от миссионерских обязанностей. Конечно, это было связано не только с нежеланием духовенства заниматься катехизацией прихожан. Скорее надо говорить о том, что приходские клирики не имели реальных механизмов религиозного воздействия на свою паству. Этому мешали, кроме языкового барьера, этнокультурные и социальные различия, нежелание новокрещён отказаться от сложившихся культурных основ своей жизнедеятельности. Русское духовенство большинством крещёных татар продолжало восприниматься как представители «чужого» этнокультурного пространства. Глубокая пропасть, разделявшая духовного пастыря и его пасомых, усугублялась существенным различием мировоззренческих представлений, менталитета и уклада жизни[434]. Некоторые священники относились к новокрещёнам с неким пренебрежением. Прихожане, естественно, отвечали той же монетой[435].

Не имея возможность изменить религиозную ситуацию среди новокрещёных татар, церковная администрация вынуждена была всё активнее прибегать к содей-

---

[431] *Можаровский А. Ф.* Изложение … С. 151.
[432] РГИА. Ф. 797. Оп. 15. Д. 35644. Л. 4.
[433] Там же.
[434] *Таймасов Л. А.* Христианское ... С. 329.
[435] ГАКО. Ф. 237. Оп. 222. Д. 463. Л. 93.

ствию полиции. Архиепископ Филарет инициировал ссылку «упорствующих» в православные монастыри. 19 апреля 1829 г. 16 отпавших по решению Св. Синода были направлены в Свияжский и Раифский монастыри[436]. Контроль и наблюдение за причтом и новокрещёнскими приходами становятся ключевой функцией миссионеров. Большое внимание уделялось выполнению прихожанами обрядов православной церкви. Отказ от причащения, посещения церкви, принятия священнослужителей в праздничные дни у себя в домах становится поводом для привлечения к светскому и духовному суду.

Усиление административного давления и церковного контроля сами по себе не решали проблему отхода от православия. Можно согласиться с мнением Л. А. Таймасова, отмечающего, что «данные действия не лечили болезнь, а загоняли её внутрь, усиливая антицерковные настроения среди новокрещён»[437]. Ужесточение церковного контроля за новокрещёнскими приходами привело к новым масштабным отпадениям. В условиях, когда государственные и церковные органы начали пресекать любые формы апостазии и строго следить за соблюдением предписаний христианского вероучения, новокрещёнам всё тяжелее было сохранять прежние основы религиозной жизни. Данные действия ставили вопрос о чётком определении конфессиональной принадлежности. Поэтому новые отпадения приобретают всё более бескомпромиссный и ожесточённый характер. Отпав в ислам, крещёный татарин не мог, как раньше, формально вернуться в христианство, продолжая тайно придерживаться мусульманства. От них теперь требовали полного отказа от всякой связи с исламом и превращения в «настоящих» христиан. При таких условиях, отпав, новокрещёны уже не соглашались вернуться в православие.

Справиться с отпадениями при помощи старых методов уже не удавалось. Это вынудило власти всё шире использовать меры принудительного характера, что означало возвращение к формам христианизации второй трети XVIII в. В ответ на новые антицерковные выступления, в 1832–1836 гг. охватившие населённые пункты Свияжского, Спасского, Чистопольского, Лаишевского уездов Казан-

[436] ГАУО. Ф. 322. Оп. 3. Д. 8. Л. 115.
[437] *Таймасов Л. А.* Христианское … 2004.

ской губернии, Бузулукского уезда Оренбургской губернии, Буинского, Корсунского, Симбирского уездов Симбирской губернии, правительство начинает реализацию проекта по переселению новокрещён в русские сёла. Решением Комитета министров от 30 декабря 1834 г. предписывалось переселить 75 отпавших в русские приходы Казанской губернии: в село Успенское из деревни Чувашский Брод, в села Благовещенское и Омары из деревень Верхнее и Нижнее Альмурзино, в село Рождественское из деревни Новые Челны[438]. В 1835 г. к этой мере наказания за особое упорство в отстаивании права считаться мусульманами приговариваются 108 крещёных татар (22 семейства) села Белогорское Бузулукского уезда Оренбургской губернии[439], в 1836 г. – два семейства (15 чел.) дер. Куюки Спасского уезда Казанской губернии. Из деревень Новое Альмурзино, Чувашский Брод и Новые Челны Спасского уезда в 1839 г. было переселено в русские населённые пункты Мамадышского уезда 115 чел.[440] В 1840 г. назначены к переселению новокрещёны Казанской губернии: в русские сёла Козьмодемьянского уезда из разных деревень Спасского уезда – 52 чел., Чебоксарского уезда – 4 чел., Мамадышского уезда – 10 чел., Царёвококшайского уезда – 5 чел., Лаишевского уезда – 16 чел., Чистопольского уезда – 4 чел[441]; Симбирской губернии: в село Троицкий Студенец Сызранского уезда из деревни Нагаево Корсунского уезда – 46 чел.[442] В 1841 г. переселены жители деревень Большая Цильна (12 чел.), Новый Маклауш (44 чел.)[443], Уразовка (27 чел.)[444] Симбирской губернии. В 1842 г. в село Ташлану переселены старокрещёные татары деревни Филиповка Ставропольского уезда Симбирской губернии[445], в 1845 г. в сёла Омары, Секинесь, Тавели (12 чел.), (20 чел.) Мамадышского уезда из деревни Верхнее Альмурзино Спасского уезда вы-

---

[438] НА РТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 78. Л. 29.
[439] ГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 232. Л. 144.
[440] НА РТ. Ф. 4. Оп. 86. Д. 66. Л. 79.
[441] НА РТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 12. Л. 1–2.
[442] ГАУО. Ф. 322. Оп. 3. Д. 8. Л. 119.
[443] *Мартынов П. Л.* Селения Симбирского уезда. Материалы для истории Симбирского дворянства и частного землевладения в Симбирском уезде. Симбирск, 1903. С. 327–328.
[444] Там же. Л. 121.
[445] ГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 232. Л. 2.

селены 63 новокрещёных татарина[446], в разные селения Казанской губернии расселены отпавшие из деревень Щербени, Новое Демкино и Верхняя Киреметь Чистопольского уезда[447]. В 1846 г. к переселению приговорены жители деревень Куюк, Средние Тиганы, Карганали, Куртельбаево, Средние Татарские Юрткули, Шибаши, Каракуль, Апакаево, Старая Амзя, Средние и Верхние Альметьево, Татарский Студенец, Яшкино, Мулино, Мамон, Сохмали, Чувашский Брод, Нижние Тиганы, Бибаево-Челны, Старый Баран, Курнали, Полесная Шентала, Большие Тиганы, Новое Узеево, Средние Челны, Вершина Киремети, Новое Демкино, Щербень, Карамышево, Нижняя Каменка, Старый и Новый Адам, Акбулатово, Белый Яр, Татарский Сарсаз, Татарский Толкиш, Служилая Шентала, Байзеряково, Парам Пала, Муслюмкино, Четверо деревень, Кутлушкино, Татарская Багана, Адыш Шана, Кульбаево-Марасы, Старое и Новое Альметьево, Старое и Новое Ибрайкино Спасского и Чистопольского уездов (1 258 чел.)[448]. В 1847 г. в село Урахчи Лаишевского уезда выселены из деревни Салдакаево Чистопольского уезда два семейства (12 чел.)[449]. В 1849 г. в числе 820 душ обоего пола были приговорены к переселению чуваши и татары деревень Татарский Толкиш, Новое и Старое Никиткино, Верхняя Каменка Чистопольского уезда[450].

Различные злоупотребления и неповоротливость административно-полицейской структуры государства превращали переселенческую кампанию в жёсткую экзекуцию, подрывавшую экономическое состояние крестьянских хозяйств отпавших[451]. Усугубляло положение и то, что местная администрация не особо утруждала себя внимательным рассмотрением данного сложного вопроса. Эти мероприятия явно носили демонстративный характер и были направлены на запугивание новокрещён. В исторических источниках отмечаются многочислен-

---

[446] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 99. Л. 8–10.
[447] НА РТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 745. Л. 20.
[448] Данное предписание было отменено указом от 3 апреля 1848 г. [НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 56. Л. 74–143].
[449] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 67. Л. 32.
[450] Там же.
[451] НА РТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 292. Л. 1–1 об.

ные случаи принуждения и открытого произвола по отношению к вынужденным переселенцам[452].

Отпавшие как могли сопротивлялись действиям властей, отказывались платить подати, обрабатывать землю, обживаться в местах новой приписки. Окружной начальник Мамадышского уезда писал по этому поводу: «хотя и были им отведены участки земли… по 5 десятин земли на душу и также место под постройку домов, но они, не желая оставаться в русских селениях и надеясь, что со временем будут возвращены на прежнее жительство, упорно уклоняются от обработки своих участков и постройки домов, не платят подати и не исправляют никаких натуральных повинностей, так что большую часть денег, вырученных продажею их имений на старом жительстве, начальство вынуждено было обратить на уплату накопленной ими подушной недоимки»[453]. В результате заложниками данной ситуации становилась и местная сельская община, вынужденная выполнять все натуральные повинности и выплачивать подати за переселенцев, и отпавшие, лишавшиеся средств к существованию.

Из-за нежелания новокрещён покидать родные места мероприятия по переселению растягивались на многие годы. Встречается информация и о том, что переселённые фактически не жили в месте новой прописки. В 1842 г. священник села Ямаши (Чистопольский уезд) отмечал, что 13 переселенцев из деревень Татарское Шапкино и Новые Челны «на жительстве в его селе не оказалось… в прошлом 1841 г. переселенцы отлучились неизвестно куда, и где находятся, не знает»[454].

Одной из форм сопротивления стала миграция отпавших в отдалённые регионы империи. В 1830–1840-е гг. фиксируется увеличение самовольных переселений новокрещёных татар Симбирской губернии[455].

Добиться реальных результатов в борьбе с этим движением, несмотря на прилагаемые усилия, церкви и государству не удавалось. Отпавшие оказывали

---

[452] *Малов Е. А.* Нынешнее … С. 34–35.
[453] НА РТ. Ф. 4. Оп. 86. Д. 66. Л. 80.
[454] НА РТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 399. Л. 13 об.
[455] *Малов Е. А.* Нынешнее ... С. 44–46.

упорное сопротивление, продолжая отказываться признавать свой православный конфессиональный статус[456]. Показательна судьба переселённых в с. Иваново жителей дер. Юрткуль. Проживая более полувека среди русских, подвергаясь увещеваниям местных священнослужителей, переселенцы не только не вернулись в православие, но значительно укрепились в исламе[457].

Переселенцы, не подпадая под религиозное влияние русских односельчан, нередко сами увлекали в ислам местных крещёных татар[458] и «язычников»[459]. Одним из результатов переселения в Чистопольский уезд стало усиление движения за отход от православия среди местных новокрещён, не участвовавших до этого в отпадениях[460].

Процесс реисламизации, расширяясь, принимал всё более упорный характер, причём движение охватывало преимущественно те же районы, в которых оно наблюдалось ранее, приобретая форму «цепной реакции». Вслед за самыми стойкими и решительными в ислам отпадали остальные члены общины, примеру одной деревни следовали соседние. Так движение охватывало всё новые и новые населённые пункты, перекидываясь в соседние уезды. Отпавшие самостоятельно совершали погребение умерших по нормам ислама[461], отказывались крестить детей[462], заводили «незаконные» мечети и тайных имамов[463], женились без православных таинств[464]. Среди зажиточных новокрещён начинают встречаться случаи многожёнства[465].

Казанский прокурор 9 августа 1834 г. доносил в духовную консисторию об отпавших: «дошли до такого неповиновения, что умерших из среды своей предают земле уже сами, к окрещению новорождённых и к выполнению прочих треб их

---

[456] НА РТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 719. Л. 9 об..
[457] НА РТ. Ф. 4. Оп. 133. Д. 7. Л. 30 об.
[458] НА РТ. Ф. 4. Оп. 72. Д. 12. Л. 251 об.
[459] НА РТ. Ф. 4. Оп. 134. Д. 26. Л. 11.
[460] НА РТ. Ф. 4. Оп. 82. Д. 57. Л. 147 об.
[461] НА РТ. Ф. 4. Оп. 66. Д. 54. Л. 1–1 об.
[462] Там же. Д. 4. Л. 1.
[463] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 56. Л. 40.
[464] НА РТ. Ф. 4. Оп. 66. Д. 44. Л. 1.
[465] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 56. Л. 32.

никого не допускают… а татарин деревни Верхней Альмурзиной Иван Михайлов (Биктимер) с озорством сказал: хоть руби и повесь, а в веру христианскую не пойдём»[466]. Эти слова нельзя расценивать как голословные утверждения отчаявшегося человека. В архивных материалах зафиксировано много случаев, когда отпавшие проявляли потрясающую твёрдость в отстаивании своих прав. Приведём один такой случай. Житель дер. Куюк Сергей Михайлов (Бикбай Юлдашев), отпав в 1836 г. несмотря на угрозы и увещевания, оказался непреклонен, за что был лишён надела и переселён в село Алексеевское (Лаишевский уезд). Но и на новом месте жительства Бикбай Юлдашев продолжил открыто позиционировать себя как мусульманин, за что был сослан в Кизический монастырь, где провёл более трёх месяцев. Вернувшись к семье, он продолжил упорствовать, отказывался принимать у себя православное духовенство, за что в 1841 г. был вновь арестован, приговорён к экзекуции (порке кнутом) и ссылке в Сибирь. Лишь в конце 1860-х гг. престарелый и больной Бикбай вернулся в родную деревню, продолжая соблюдать предписания ислама[467].

В 1842 г. только в Спасском и Чистопольском уездах Казанской губернии в ислам отпало 1 200 крещёных татар и чувашей[468]. Случаи массового отхода от православия отмечаются также в Вятской и Симбирской губерниях[469]. Новым явлением в движении стало открытое сопротивление и противодействие отпавших светским и духовным властям. Так, жители дер. Байтеряково (Чистопольский уезд) в мае 1842 г. заявили благочинному М. Лаврову, «что все они не хотят исполнять христианскую религию и не допустили ходить по домам для назидания, но с яростью замахивались кулаками на священника, стоявшего с крестом»[470]. Новокрещёны дер. Большая Акса (Буинский уезд) в апреле и мае 1842 г. «сделали великий бунт и не допустили… в дома для переписи семейств своих, отговарива-

[466] НА РТ. Ф. 4. Оп. 66. Д. 44. Л. 79 об.–80.
[467] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 12, 26, 56.
[468] НА РТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 399. Л. 4 ; Ф. 13. Оп. 1. Д. 56.
[469] НА РТ. Ф. 4. Оп. 75. Д. 104.
[470] НА РТ. Ф. 4. Оп. 74. Д. 12. Л. 2–2 об.

ясь, что они есть татары магометанского закона»[471]. Жители деревень Среднее и Верхнее Алькеево, Кинчели, Татарский Студенец, Ешкино, Татарская Майна Казанской губернии в 1844 г., «отказались заходить для увещеваний на квартиру, произвели бунт, с озорством кричали, что они увещеваний слушать не хотят, и что это насильственное принуждение почитают за грабёж, сговорившись взяли в руки колья, устрашили увещевателей»[472].

Определённым показателем изменения отношения отпавших к своему конфессиональному положению могут быть их ответы во время увещеваний. Если причинами отхода от православия ранее новокрещёны называли незнание языка, на котором велось богослужение (движение 1802–1803 гг.)[473], непомерные поборы причта (1827 г.)[474], то с 1830-х гг. всё чаще основным аргументом для них становится то, что «они и их предки всегда внутренне содержали магометанскую веру, а православные обряды соблюдали лишь наружно»[475]. Новокрещёны дер. Ерыклы (Чистопольский уезд) откровенно говорили, что они «в православную св. церковь никогда к богослужению не являлись, мирских треб священников никогда не исполняли, хотя при рождении младенцев приглашали их сами…, а живут они по обычаям некрещёных татар, ходят в мечети и рождённых от них детей обрезают по магометанским обряду, исполняют уразу, празднуют праздник Курбан, и прочим магометанским обрядам без упущения следуют, а установленных по правилам св. церкви постов и молитвословий никогда не исполняют… и обратиться в православие не желают»[476]. Сама эволюция позиции отпавших была, конечно, связана не с изменением причины, которая побудила их к этим действиям, а скорее с трансформацией отношения к своей конфессиональной идентичности. Теперь они не боялись открыто сказать, что и до отпадений считали себя членами мусульманского сообщества, а предписания православного вероучения исполняли только по принуждению (см. прил. 2, 3).

---

[471] ГАУО. Ф. 318. Оп. 3. Д. 318. Л. 15–15 об.
[472] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 56. Л. 27.
[473] Опыты переложения … С. 25.
[474] РГИА. Ф. 797. Оп. 3. Д. 12652. Л. 36.
[475] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 52. Л. 15.
[476] Там же. Д. 40. Л. 22.

К 1845 г. общее число официально отпавших от православия новокрещёных татар по Симбирской и Казанской губерниям достигло трёх тысяч человек. На самом деле лиц, фактически прекративших контакты с православной церковью, было намного больше. В отчётах и рапортах православного духовенства фиксируются случаи, когда новокрещёны, не заявляя о своём отходе от православия официально (боясь подвергнуться наказанию и суду), начинали открыто исповедовать мусульманство[477].

Один из чиновников Чистопольского уездного правления писал, что некоторые новокрещёные татары, не разрывая официально отношения с РПЦ, «на деле были ничем не лучше отпавших и суть также истинные почитатели Магомета»[478]. Схожей точки зрения придерживался бакалавр КазДА Н. И. Ильминский, совершивший летом 1848 г. поездку по Казанской губернии[479]. Тайные мусульмане, по наблюдениям Н. И. Ильминского, «у всех татар пользуются снисхождением: их никто не дразнит, называя крещёными. Покойников, если не уследит поп, погребают честно муллы»[480].

Массовое движение за отход в ислам, за исключением единичных случаев слабо затронуло старокрещёных татар. Тем не менее, и у них фиксируется появление тайных мусульман. Это было связано с существенными изменениями, происходившими в их культурной и социально-экономической жизни. В указанное время у них, в связи с изменением экономической ситуации, переходом от натурального хозяйства к товарно-денежным отношениям, ростом социальной мобильности (отхожих промыслов) и кризисом традиционалистской идеологии, происходило постепенное разрушение замкнутой системы патриархальной общины. Благодаря культурным контактам и росту религиозного прозелитизма татар-мусульман, в контактных зонах у части старокрещён повышается уровень влияния ислама.

---

[477] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 151. Л. 5.
[478] НА РТ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 347. Л. 13.
[479] ОР РНБ. Ф. СПбДА. Оп. AI. Д. 232. Л. 14–14 об.
[480] Там же.

Впервые такой тип людей, новой для старокрещён культурно-религиозной формации, – *ак керәшеннәр* (буквально – белые кряшены; лицо, воспринявшее исламские нормы поведения, находящееся под сильным мусульманским влиянием), талантливо описан в путевых записках Н. И. Ильминского (1848, 1849, 1856 гг.)[481]. Посетив летом 1848 г. дер. Кибяк-Кози (Лаишевский уезд), он отметил наличие у части старокрещёных татар, наряду с русскими (православными) именами, полученными при крещении, также татарских (мусульманских) имён, которыми они пользовались в повседневной жизни: Андрей – Бикбау, Пётр – Биккиня, Василий – Бяшир и проч.

В таких селениях, кроме православных обрядов, соблюдались и некоторые нормы мусульманского вероучения. По рассказу кибяккозинцев, в отдалённой деревне их прихода (Елышево), в которой также жили старокрещёные татары, в начале 1830-х гг. произошло событие, раскрывшее их тайную приверженность исламу. Приходской священник заехал «посмотреть, как будут праздновать свадьбу повенчанные им в тот день крещёные, и застал у новобрачных мулл и татарские обычаи. Он прикрикнул, а озлобленная толпа молодцев бросилась на него и начала бить и душить. Он защищался перочинным ножом и нанёс одному тяжёлую рану… Когда завязалось дело, следователь, чиновник корыстолюбивый, взял большую взятку с крещёных, обвинил бедного священника»[482].

В таких деревнях появляются отдельные лица и целые семьи, полностью порвавшие с прежним укладом и воспринявшие исламскую модель религиозной жизни. Представители данной конфессиональной группы отличались высокой трудовой мобильностью. Как правило, это были люди молодого и среднего поколения, неудовлетворённые прежними религиозными и культурными реалиями существования их общества. В основном данная группа формировалась из лиц, занимавшихся отхожими промыслами и мелкой торговлей в татарских деревнях и крупных городских центрах (жители Казанского, Лаишевского, Мамадышского уездов Казанской губернии). Внешне сохраняя связь с православной церковью,

[481] Христианское просвещение … С. 1–115.
[482] Там же. С. 79.

они в то же время соблюдали предписания исламского вероучения. Например, один из авторитетных и зажиточных крестьян дер. Кибяк-Кози Пётр Иванов (Бикиня) у себя дома тайно совершал пятикратный намаз, в летнюю пору, несмотря на сильную жару, держал мусульманский пост[483]. С юных лет общаясь преимущественно с татарами-мусульманами, занимаясь мелкой торговлей в татарских деревнях, Пётр Иванов утвердился в мусульманстве и до конца жизни тайно исполнял его предписания. Схожа была судьба жителя дер. Никифорово (Чия баш) (Мамадышский уезд) Емельяна Гаврилова. В молодости живя в Казани, он сблизился с татарами-мусульманами, тайно принял ислам. Обладая деятельным характером и природным умом, он, вернувшись в родную деревню, быстро стал её богатейшим жителем. Пользуясь своим авторитетом, Е. Гаврилов активно участвовал в жизни сельской общины, вёл тайную религиозно-просветительскую деятельность в пользу ислама (см. прил. 13). Благодаря этому в Никифорове и соседних старокрещёнских населённых пунктах образовались группы тайных мусульман[484]. Высокой социальной мобильностью отличались и тайные мусульмане дер. Елышево Мамадышского уезда. После окончания аграрного сезона местная молодёжь, собираясь в артели, уезжала портняжничать в Уфимскую и Оренбургскую губернии. Подолгу проживая там среди татар и башкир, они возвращались домой «совершенными магометанами», распространяли исламское влияние в своих семьях и среди односельчан.

Повышение влияния ислама протекало не везде одинаково и затронуло преимущественно смешанные этноконфессиональные районы, где отмечалась интенсификация межкультурных и межконфессиональных контактов. Этот процесс в рассматриваемое время затронул незначительную часть старокрещён. Большинство продолжало придерживаться прежней религиозной ориентации, сохраняло культурно-религиозные основы существования в мире своих предков. В той же

[483] Христианское просвещение … С. 79.
[484] НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 8. Л. 1–7 об., 9–18.

деревне Кибяк-Кози на вопрос Н. И. Ильминского о религиозных предпочтениях обыватели отвечали: «мы… не держим ни русского, ни татарского поста»[485].

Хотя конфессиональная дифференциация затронула небольшую часть старокрещён, она свидетельствовала о глубоких изменениях, происходивших в их среде. Более существенным и заметным результатом этого процесса стали проникновение в массовое сознание новых установок, изменение народных представлений, замещение их на монотеистическую традицию. Так, под воздействием мусульманства меняется традиционная обрядность крещёных татар Казанского и Мамадышского уездов Казанской губернии, Мензелинского уезда Уфимской губернии[486]. Влияние ислама начинает отмечаться в их религиозной мифологии и повседневной жизни[487].

Исламизация у старокрещёных татар, хотя имела скрытый характер, её динамика была довольно высока, как за счёт роста прозелитической активности татар-мусульман, так и вследствие трансформации социальных и культурных основ их жизнедеятельности. Эти явления остро чувствовали и сами представители данного сообщества. По наблюдениям Н. И. Ильминского, с началом массовых отпадений среди старокрещёных татар начали муссироваться слухи, «что Государь приказал: если кто из крещёных захочет держать русскую веру, пусть держит крепко; а если хочет возвратится к исламу, пусть возвратиться, только чтобы неверов не было»[488]. Об интенсивности конфессиональной дифференциации старокрещён в контактных зонах могут свидетельствовать события пореформенного периода, когда долго «тлевшие» и развивавшиеся «внутри» процессы приобрели открытые формы – вслед за отпадениями новокрещёных татар начало фиксироваться массовое движение за переход в ислам и старокрещёных татар. Оценивая результаты исламизации старокрещён Нижнего Предкамья, М. А. Машанов писал в начале 1870-х гг.: «Все крещёные без исключения имеют громадное знание му-

---

[485] Христианское просвещение … С. 79.
[486] *Машанов М. А.* Заметка ... С. 9–20 ; Жертвоприношения … № 569.
[487] Казанская центральная … С. 21-23 ; НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 168 ; *Одигитриевский Н.* Указ. соч. С. 12–13.
[488] Христианское просвещение … С. 79.

хаммеданства. Часто высказывая мухаммеданское понятие или исполняя мухаммеданский обряд, крещёный и не подозревает, что тут таится мухаммеданство, а считают его христианским наследием… Вся жизнь крещёного проникнута этим мухаммеданским элементом. Стоит только посмотреть на религиозные отправления крещёных, чтобы убедиться в этом; стоит только прислушаться к молитвенным воззваниям, и вы увидите, что мухаммеданство занимает довольно большой уголок в сердце крещёного. От крещёнина никогда не услышишь христианской молитвы… а между тем везде слышатся мухаммеданские молитвы предначинательные и заключительные»[489]. Естественно, картина религиозного состояния, которую наблюдали православные миссионеры в пореформенный период была результатом длительной эволюции религиозного сознания старокрещён, протекавшей на протяжении всей первой половины XIX в.

Татары-мусульмане, несмотря на возможность уголовного преследования, поддерживали отпавших и тайных мусульман. Н. И. Ильминский писал по этому поводу: «живое участие татар магометан к участи и положению крещёных и отступивших так велико, что они следят за ходом дел об отступниках и приезжающих из Казани спрашивают, чем эти дела решены. Когда священники или чиновники являются для увещеваний отступников, магометане стараются скрыть их, или, если это невозможно, то, по крайней мере, своим присутствием поддерживают в них дух упорства»[490]. Татары принимали участие в организации религиозной жизнедеятельности отпавших. Так, в 1838 г. Насыр Апсалямов устроил в доме Сюрея Сулейманова (Алексея Семенова) в дер. Среднее Бикмурзино молитвенный дом. С его крыши он призывал народ на молитву, проводил обряд наречения имени новорождённым, хоронил умерших, обучал детей в «тайной» мусульманской школе[491]. Нередко мусульманское духовенство допускало отпавших для совершения молитвы в мечеть, исполняло у них религиозные требы,

---

[489] *Машанов М. А.* Заметка ... С. 14, 20.
[490] Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. … С. 225.
[491] НА РТ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1907. Л. 18.

скрывало от властей лиц, оказавшихся под административным и уголовным преследованием[492].

В 1845–1846 гг. отмечались новые отпадения в Спасском и Чистопольском уездах Казанской губернии[493]. В ответ на это власти на основе указов от 20 ноября 1849 г. и 4 июля 1855 г. начинают использовать такие методы административного давления, как отобрание у родителей детей до их возвращения в христианство, их принудительное крещение, расторжение браков, совершённых по мусульманскому обряду[494].

Не имея возможности сдержать отход от православия мерами духовного назидания, церковное руководство всё настойчивее требует государственного вмешательства, тотального уголовного преследования отпавших. Предлагалось, например, переселять отпавших в центральные губернии России, где не было крупных общин мусульман[495], учредить над ними полицейский надзор, не давать билеты на отъезд с мест проживания[496], привлекать полицию при исполнении православных обрядов и проч.[497] Но использование даже самых крутых административных мер оказывалось все менее эффективным средством в борьбе с движением. Эти действия приводили лишь к росту межконфессионального напряжения в регионе и сопротивлению отпавших. Использование административного ресурса создало большие трудности местным органам исполнительной и судебной власти. Вследствие массового характера движения переселять отпавших в русские сёла было всё сложнее. Полиции и чиновникам МГИ при переселении требовалось соблюдать множество условий. В частности, предусматривалось, что в тех поселениях, куда перемещались уклонившиеся в ислам, жили исключительно православные, была церковь, душевой надел крестьян превышал восемь десятин. Переселенцам предоставлялось трёхлетнее освобождение от налогов, выделялось еди-

---

[492] НА РТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 399. Л. 13 об. ; Ф. 4. Оп. 77. Д. 56. Л. 23.
[493] Там же. Д. 1225. Л. 1 об.
[494] НА РТ. Ф. 4. Оп. 97. Д. 34. Л. 232–233.
[495] Там же. Л. 147 об.
[496] Там же.
[497] НА РТ. Ф. 4. Оп. 82. Д. 4. Л. 15 об.

новременное пособие на благоустройство на новом месте[498]. При массовых отпадениях выполнить все эти правила было весьма сложно[499].

Массовые переселения, несмотря на неоднократные предписания со стороны верховной власти с середины 1840-х гг. практически перестали осуществляться[500]. Одной из главных причин свёртывания этой кампании стало осознание её неэффективности в возвращении отпавших в православие. Управляющий Казанской палатой государственных имуществ Лавров писал по этому поводу: «сама цель правительства – возвратить к православию уклонившихся в магометанство крещёных татар переселением их из среды татарского населения в старорусские селения Казанской губернии не может быть достигнута, потому что все переселяемые… при самом тщательном увещевании, магометанства не оставляют»[501].

Ещё большие проблемы возникали с крещением детей отпавших. По наблюдениям полицейских, родители были готовы скорее пойти под суд и в Сибирь, нежели отдать детей священникам. В селе Омары (Мамадышский уезд) после объявления о принудительном крещении их детей женщины, заперевшись в одном из домов, «взять себя и детей под надзор не позволили, угрожая при этом скорее лишить себя и детей жизни, чем отдать их в посторонние руки»[502]. Некоторые из этих детей к тому времени были уже взрослыми, что создавало существенные трудности для православного духовенства и чинов полиции. Не признавая их мусульманский статус, священники в то же время не могли совершить над ними таинство крещения, ибо это противоречило российскому законодательству и церковным догматам[503]. В ноябре 1855 г. мамадышский исправник был вынужден признать: «хотя следовало бы отобрать от отцов их и окрестить и потом отдать под опеку, впредь до возвращения последних в христианство, но как вышеозначенные дети совершенно отказались от принятия христианства и родите-

---

[498] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 40. Л. 29.
[499] *Можаровский А. Ф.* Изложение … С. 212–213.
[500] НА РТ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 1372. Л. 1.
[501] Там же. Л. 2.
[502] НА РТ. Ф. 4. Оп. 97. Д. 34. Л. 234.
[503] Там же. Л. 237.

ли их от повиновения, то поэтому в дальнейшем исполнение решения приостановилось»[504].

Существенные проблемы возникли и в борьбе с «незаконными браками». Указом от 23 мая 1853 г. предписывалось: «вступивших… в супружество, без всякого обряда, если окажется, что жёны их крещены, принять меры к соглашению их на брак по христианскому обряду; но в случае несогласия их на то, выслать их в прежнее жительство, и подчинить их строгому надзору сельского общества»[505]. Попытка реализации этого указа на деле привела к сильным волнениям. Там, где всё же полиции удавалось выслать жён в родительские семьи, они вскоре возвращались к своим мужьям[506].

Упорство отпавших и массовость движения привели к тому, что рассмотрение в суде этих дел растягивалось на многие годы. Суды были буквально завалены нерешёнными делами. Многие из них не двигались с мёртвой точки в течение десятилетий[507].

Православные миссионеры и священники, как и местные органы власти, также не могли добиться существенных результатов в возвращении в православие отпавших. Если в 1820-х гг. при содействии полиции им ещё удавалось сдерживать это движение, то в 1830–1850-х гг. произошло кардинальное изменение ситуации. Отпавшие отказывались не только соблюдать правила православной церкви, но даже вести беседы и слушать увещевания православного духовенства[508]. Протоиерей И. Орлов, разуверившись в возможности духовного наставления отпавших, писал в одном из своих отчётов: «увещевание в местах их жительства... встречает величайшее затруднение…, а явившиеся из них, не принимая никаких увещеваний, делают с величайшим ожесточением и упорством увещевателям нетерпимые оскорбления, обиды, ругательства и даже насильствования»[509]. Оценивая трезво сложившуюся ситуацию, он считал, что «увещевания не будут иметь

[504] НА РТ. Ф. 4. Оп. 86. Д. 66. Л. 87.
[505] Там же. Л. 24 об.–25.
[506] НА РТ. Ф. 4. Оп. 97. Д. 34. Л. 237.
[507] НА РТ. Ф. 13. Оп. 1. Д. 322. Л. 4 об.
[508] НА РТ. Ф. 4. Оп. 80. Д. 109. Л. 16 об.
[509] НА РТ. Ф. 4. Оп. 82. Д. 57. Л. 147.

никакого успеха к обращению их», а в дальнейшем «не предвидится никакой надежды к возвращению их в недра церкви»[510].

Центральная бюрократия, понимая бесперспективность старых методов воздействия, была всё меньше готова поддерживать позицию Св. Синода по широкому использованию административного ресурса для сдерживания новокрещён в христианстве. Принудительные действия по отношению к отпавшим способствовали росту недовольства татар-мусульман, расценивавших данные действия как «гонения на мусульманскую веру», акцию по насильственной христианизации. Понимая невозможность использования по сути средневековых методов принуждения в рамках либерализации внутриполитического курса, руководство страны пошло на постепенное свёртывание репрессивных мер. Министр МГИ П. Д. Киселёв в 1858 г. уведомил Св. Синод о том, что «находит меру разлучения татарок с их сожителями и отобрания детей их… крайне для них тягостной и с видами правительства о благосостоянии целого селения не согласною»[511]. Поддержавший позицию П. Д. Киселёва министр МВД С. С. Ланской 14 июля 1861 г. приостановил действие указа от 29 мая 1855 г.[512] Фактически этим было санкционировано временный отказ от административного преследования отпавших[513]. Дела о крещёных татарах, отпавших в мусульманство в 1820–1850-е гг., были окончательно прекращены в 1867 г. Уклонившиеся от православия до 1864 г. были исключены из церковных документов, всякая переписка о них прекращалась[514] (см. прил. 4).

* * *

Рост отпадений от православия в ислам среди новокрещён и исламизация старокрещён существенно повлияли на конфессиональную ситуацию среди крещёных татар. По сути отпадения стали результатом предшествующей политики

---

[510] НА РТ. Ф. 4. Оп. 82. Д. 57. Л. 147.
[511] НА РТ. Ф. 4. Оп. 97. Д. 34. Л. 249.
[512] НА РТ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2087. Л. 99.
[513] *Воронец Е.* Основные черты распространения христианства на Руси 900 лет назад и ныне. Харьков, 1890.
[514] НА РТ. Ф. 4. Оп. 101. Д. 17. Л. 13.

по принудительному крещению нерусских народов Волго-Уралья. Отсутствие осмысленной религиозно-просветительской деятельности со стороны православной церкви, упор на административные методы христианизации привели к тому, что новокрещёны не восприняли православного вероучения и сохранили приверженность вере предков. В таких условиях реисламизация стала естественным следствием изменившихся социокультурных и политических реалий в стране в последней трети XVIII – начале XIX вв. Это движение во многом напоминало те процессы, которые наблюдались среди новокрещён в конце XVI–XVII вв., и государственно-церковные структуры действовали в борьбе с ним такими же методами – административным давлением и преследованием, принудительными переселениями, расторжением «незаконных браков» и проч. Но в условиях Нового времени эти подходы оказались неэффективными и были сопряжены с серьёзными проблемами, связанными с дестабилизацией межконфессиональных отношений в регионе. Угроза дальнейшего разрастания этого движения представляла как для местной администрации, так и церкви, существенную угрозу, поскольку как нарушала сложившееся к тому времени конфессиональное положение в регионе, ставило под вопрос результаты одного из направлений религиозной политики государства. В этих условиях требовались разработка и внедрение принципиально новой концепции религиозно-просветительской деятельности, направленной на качественное изменение религиозной ситуации среди крещёных татар Волго-Уралья.

### § 2.3. Развитие миссионерских институтов и христианское просвещение

Старокрещёные и новокрещёные татары, как представители православной конфессии, были интегрированы в сложившуюся структуру церковных институтов. Основной её административной единицей был православный приход, состоявший из прихожан и церковного причта. Из православных приходов формировались благочиния (церковные округа), входившие в состав отдельных епархий. По оценке современников, крещёно-татарские приходы были многочисленными и

полиэтничными по своему составу. Как правило, крещёно-татарские деревни объединялись вокруг русского села, которое могло находиться на значительном расстоянии от этих населённых пунктов. Фиксируются случаи, когда такие селения отстояли от приходского центра на 40–70 вёрст и находились в других уездах епархии. Хотя по историческим преданиям и церковным документам известны случаи строительства церквей в крещёно-татарских поселениях, такие примеры были скорее исключением из общего правила.

Первое масштабное строительство православных храмов в селениях новокрещён отмечается в первой половине XVIII в., в период усиления миссионерской активности РПЦ в Волго-Уральском регионе. В бытность управления Казанской епархией митрополита Сильвестра (Холмского-Волынца) в 1729 г. в дер. Налим, входившей в Заинский приход (будущий Мензелинский уезд Уфимской губернии), был построен православный храм. К этому приходу отошли близлежащие новокрещёнские деревни Средний Багряж, Чувай (Верхний Багряж), Сарсаз, Фёдоровка, Сармаш. В это же время начинается возведение церквей в деревнях Юкачи, Мочалкино озеро, Зюри[515], Чура, Отары (Мамадышский уезд) и Апазово (Казанский уезд Казанской губернии)[516]. Эти храмы были построены на основе единых планов по единовременному решению епархиального руководства[517]. Образовавшиеся в результате открытия новых церквей православные приходы стали старейшими миссионерскими центрами в крещёно-татарских населённых пунктах и сыграли важную роль в знакомстве местного населения с православной обрядностью.

Во второй половине XVIII – первой половине XIX вв. происходит увеличение количества храмов в крещёно-татарских поселениях. По материалам, собранным профессором Е. А. Маловым на основе исповедных и клировых ведомостей, к началу 1860-х гг. в семи епархиях Волго-Уралья имелось 189 приходов, в которых состояли прихожанами старокрещёные и новокрещёные татары (см. прил. 6).

---

[515] Историко-статистическое … С. 5.
[516] ОРРК КФУ. Ф. И. А. Износкова. Д. 2244. Л. 61.
[517] Там же. Л. 61 об.

Большинство церквей в таких сёлах были деревянными, небольшими по размерам. Их внутренняя обстановка отличалась простотой и скромностью. Это было связано с тем, что строительство и содержание храмов осуществлялись из средств прихожан, что расценивалось неукреплёнными в христианстве крещёными татарами как весьма обременительная дополнительная повинность, от исполнения которой они старались уклониться. Поэтому такие приходы считались малодоходными и были многочисленными по составу. В них фиксируется большая текучесть кадров, они не были популярны среди церковно- и священнослужителей. Сюда на службу поступали лица с низким уровнем миссионерской подготовки и богословского образования, не знавшие татарского языка. Вполне понятно, что такие пастыри не могли оказать существенного религиозного влияния на свою паству, познакомить её с содержанием православия. О методах миссионерской деятельности таких клириков красноречиво свидетельствуют сохранившиеся делопроизводственные материалы. Так, в указе от 31 декабря 1760 г. Елабужского духовного правления причту села Налим Борису Михайлову и Максиму Егорову, не владевшим татарским языком, предписывалось совершать таинства и вести проповедь, используя мимику, «как чинится исповедь глухонемым»[518].

Наряду с низким денежным обеспечением непопулярность службы в таких приходах может быть объяснена сложностями пастырского служения. Взаимоотношения между прихожанами из числа крещёных татар и православным духовенством складывались непросто. Одним из болезненных аспектов их взаимоотношений было осуществление денежных и натуральных сборов за пользование церковной землёй и совершение духовных треб. Сложное материальное положение причта вынуждало его искать пути к улучшению своего тяжёлого материального положения за счёт прихожан. Это создавало почву для конфликтов и усиления неприязненных отношений в приходе. Большинство крещёных татар, не понимая православных ритуалов и внутренне не принимая их, видело в требованиях духо-

[518] *Матвеев С. М.* О крещёных инородцах … С. 8.

венства «незаконные и неумеренные поборы», стремилось уклониться от выплаты сборов в пользу причта.

Неразвитость церковных институтов в местах проживания крещёных татар приводила к тому, что священнослужители не имели реальных возможностей для полноценного исполнения церковных треб и контроля за положением своей паствы. Сильно завися от своих прихожан в материальном плане, духовенство предпочитало не входить с ними в открытый конфликт, считая, что со временем народные «суеверия» исчезнут. Сами крещёные татары, не укреплённые в православии, не понимая его внутреннего содержания, также стремились минимизировать свои взаимоотношения с православным клиром. В источниках встречается информация, что даже в пореформенный период многие крещёные татары «считали для себя вполне приемлемым быть на исповеди всего один раз в жизни»[519]. При этом исполнение данного таинства было для них во многом вынужденным, но необходимым шагом, ибо без него нельзя было венчаться, т. е. официально узаконить свой брак. Распространённой практикой в крещёно-татарских приходах было «заочное» исправление треб. Необходимость государственной регистрации акта рождения, брака и смерти, осуществлявшейся священнослужителями, вынуждала крещёного татарина приезжать в приходское село. Заплатив за церковные требы, удостоверившись во внесении необходимой записи в метрические книги, он возвращался в родную деревню, где, исходя из сложившихся традиций, самостоятельно совершались положенные обряды[520].

Эти негласные правила иногда нарушались в результате внешних причин, что нашло отражение в церковных документах. Так, в 1778 г. среди крещёных татар произошли волнения, спровоцированные действиями миссионеров. В указе консистории отмечалось, «что не только новокрещёные, но и старокрещёные многие творить и крестного на себе знамения изображать не знают, да и к святым образам почтения не имеют, так и в церкви святые на общие молитвословия не ходят, а живут вместе с некрещёными иноверцами и чинят по прежним своим ино-

[519] *Машанов М. А.* Заметка ... С. 4–6 ; НА РТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 2145, б/н.
[520] ОР РНБ. Ф. 573. Д. AI/320. Л. 1–1об., 11, 17об.–18 об., 36 об.–40, 59–66, 93–94.

верческим обыкновениям многие непорядки и мольбища, следовательно, рождаемые у них дети крещения, больные же исповеди и св. причастия, а умершие надлежащего церковного погребения лишаются, за побуждения же их к содержанию православной христианской веры и обучению молитвам Господним чинят они с теми священниками и церковнослужителями немалые ссоры и брани»[521]. В результате епархиальным руководством было предписано «старокрещёным и новокрещёным через провинциальные и городские канцелярии наистрожайшими указами подтвердить с подписками, чтобы они прежние свои инородческие заблуждения всемерно оставили и с некрещёными для могущего им быть соблазна никакого сообщения отнюдь не имели и от них удалялись, а содержали бы христианскую веру и прочие её догматы твёрдо и непоколебимо»[522].

Этот исторический источник даёт объективную картину религиозного положения крещёных татар. Но в связи с чем именно в данное время ситуация, которая складывалась многие столетия, стала объектом пристального внимания руководства Казанской епархии? Как отмечается в этом документе, причиной такого положения становится ужесточение церковного контроля за крещёно-татарскими приходами. Определённую роль в этом сыграли события, связанные с восстанием под предводительством Е. И. Пугачёва (1773–1774 гг.). Среди повстанцев было много новокрещён. Обращённые в христианство в бытность существования Новокрещёнской конторы во время бунта вымещали своё недовольство религиозной политикой государства, разрушившей их прежний быт и уклад жизни, на православном духовенстве. По сведениям А. Ф. Можаровского, в годы пугачёвщины в Среднем Поволжье было убито 132 церковно- и священнослужителя – практически всё тогдашнее духовенство инородческих приходов[523]. После подавления восстания Св. Синоду довольно быстро удалось восстановить церковные кадры таких приходов. Но новые священнослужители не знали ситуацию, сложившуюся среди крещёных татар, не имели продолжительного контакта с прихожанами из числа

---

[521] Христианское просвещение … С. 254.
[522] Там же.
[523] *Можаровский А. Ф.* Изложение ... С. 98.

«инородцев», т. е. была разрушена сложившаяся до этого традиция взаимоотношений между неукреплённой в православии паствой и православным клиром. Попытки вновь назначенных священников навязать строгое соблюдение правил церкви и пресечь проявления народной религии вызвали открытое сопротивление крещёных татар, стремившихся сохранить прежний уклад жизни, что и стало главной причиной данного конфликта.

Наряду с приходскими священно- и церковнослужителями христианским просвещением новокрещёных и старокрещёных татар должны были заниматься лица из числа православного духовенства. Христианизация нерусских народностей Восточной России указом Св. Синода от 20 февраля 1764 г. была возложена на специальных проповедников, назначавшихся из православного духовенства. В Казанской епархии было избрано три миссионера, в Тамбовской, Тобольской, Иркутской епархии – по два, в Вятской, Нижегородской, Астраханской и Рязанской – по одному миссионеру. В 1768 г. для них была составлена инструкция, где особо подчёркивалось, что проповедники должны вести миссионерскую деятельность с «евангельской кротостью». Запрещались любые формы принуждения. Но в то же время миссионеры могли обращаться за помощью к светским властям, которые должны были защищать их от всяких «опасностей и обид» со стороны иноверцев.

Несмотря на попытки оживить миссионерскую деятельность, качественного изменения в религиозном положении крещёных татар не произошло. Миссионеры, обременённые своими прямыми пастырскими обязанностями, при всём своём желании не могли подолгу заниматься религиозно-просветительской деятельностью, посещать множество селений на огромной территории. К тому же, большинство проповедников не владело татарским языком, не имело надлежащих миссионерских знаний. Хотя проповедники стремились отказаться от принудительной христианизации, в глазах нерусского населения, в памяти которого ещё живы были воспоминания о действиях новокрещёнских команд, священнослужитель, появлявшийся в их селении, вызывал жёсткую неприязнь. Опасаясь за свою жизнь, миссионеры были вынуждены во время поездок привлекать полицию. Та-

кие миссионерские поездки, которые сопровождались многочисленными притеснениями и поборами со стороны проповедников и чиновников, приводили лишь к росту недовольства и открытого сопротивления местного населения. Ввиду этого в 1789 г. Правительствующий Сенат и Св. Синод приняли решение о временном прекращении деятельности миссионеров. Окончательное упразднение должности особых проповедников произошло в 1799 г. Христианско-просветительская деятельность среди крещёных татар была полностью возложена на приходской клир.

Но православное духовенство сталкивалось с теми же проблемами и сложностями, что и проповедники. Между священниками и прихожанами сохранялись значительные этнокультурные, языковые и социальные различия. Это сильно сказывалось как на постановке христианско-просветительской деятельности, так и на взаимоотношениях внутри прихода. Одним из путей выхода из этой ситуации могло стать привлечение в состав духовного сословия представителей нерусских народностей. Для этого в 1735 г. в Казанской епархии были открыты новокрещёнские школы. С 1785 г. по 1801 гг. в сан было посвящено 65 учеников новокрещёнских школ из числа «инородцев». В частности, ученик школы из новокрещёных татар Игнатий Ефимов в 1788 г. был назначен пономарём церкви села Казыли (Лаишевский уезд), в 1789 г. был определён в дьячки к Казанской Николо-Нисской церкви крещёный татарин Иван Семёнов, в 1792 г. назначен на должность дьякона Архангельской церкви г. Буинска ученик из крещёных татар Всеволод Алексеев, возведённый в 1795 г. в сан иерея этого храма[524].

Сложно сказать, имели ли религиозное влияние на своих соплеменников вышедшие в духовное звание воспитанники новокрещёнских школ, вели ли они миссионерскую деятельность среди местного населения. Дореволюционные исследователи отвечали на этот вопрос отрицательно. Е. А. Малов в своей статье «О новокрещёнских школах в XVIII веке» так писал об их миссионерском влиянии : «Вышедшие из новокрещёнских школ ученики и занявшие главным образом низшие священо-служительские места не оказывали никакого влияния на массы сво-

[524] *Малов Е. А.* О новокрещенских ... С. 14.

их соплеменников, потому что оторвались от своей народной среды, да и не могли произвести влияния, так как и сама школа не давала им надлежащего христианского развития. Она приготовляла их главным образом не на должности народных учителей, а на должности причетников. Притом же вышедшие из школ ученики едва ли даже и могли передавать христианские понятия своим единоплеменникам на инородческих языках. Для этого требуется особый навык и своего рода приёмы, с которыми их не знакомили в школах… Есть даже предание, что церковники-инородцы, воспитывавшиеся в новокрещёнских школах, не ознаменовали себя, большею частью, не только не образованием, но даже и нравственной жизнью. Если бы влияние учеников, вышедших из инородческих школ, действительно было, то едва ли могли возникнуть, и притом в самом начале настоящего столетия, в 1803 г. отпадения, например, крещёных татар»[525].

Таким образом, главная задача создания новокрещёнских школ – подготовка квалифицированных кадров православного духовенства, которые могли бы стать движущей силой культурного и религиозного просвещения своих соплеменников, не была решена. На наш взгляд, это и стало главной причиной закрытия данных учебных заведений. Лишённые общения со своими соплеменниками, ученики новокрещёнских школ вскоре забывали обычаи, язык и нравы народа. Такие пастыри церкви, несмотря на своё происхождение, практически ничем не отличались от русского духовенства. К тому же, большинство воспитанников школ поступали на службу в русские приходы, где они окончательно теряли связь со своим народом. Хотя в указе о создании новокрещёнских школ подчёркивалась необходимость сохранения знания учениками родного языка[526], на деле бытовые особенности жизни и вся система обучения способствовали обратному. Подавляющее большинство воспитанников школ к окончанию своего образования практически не владели родными языками. Попытки исправить это положение: назначение учителей из «инородцев», командировка учеников в летнее время в места жительства соплеменников для языковой практики, не приносили заметного результата. Но-

[525] *Малов Е. А.* О новокрещенских ... С. 16.
[526] ПСЗ-1. Т. 9. № 8236.

вокрещёнские школы, являясь продуктом эпохи, действовали в рамках той образовательной парадигмы, в которой развивалась система синодальных учебных заведений данного времени, с схоластическими методами обучения, низкой научной и педагогической подготовкой преподавательского состава.

Несмотря на попытки реформировать систему обучения в новокрещёнских школах во время архиерейского служения архиепископа Амвросия (Подобедова) (1785–1799), они продолжали существовать в тех же рамках, в которых действовали ещё при Новокрещёнской конторе. Постепенно шёл процесс упадка школ, уменьшалось их финансирование, число обучаемых здесь детей. К концу XVIII в. неудовлетворительное состояние школ, неэффективность их использования в религиозно-просветительской деятельности и подготовки миссионерских кадров привели к их окончательному закрытию. Указом Св. Синода от 16 июня 1800 г. новокрещёнские школы были закрыты, а их ученики для окончания обучения переведены в КазДА[527].

Подготовка кадров для православной миссии и «инородческих» приходов была возложена на КазДА (старая), где по инициативе архиепископа Амвросия[528] указом от 31 мая 1800 г. был учреждён специальный класс татарского языка[529]. Эту кафедру возглавил священник села Сонтуры А. А. Троянский. Являясь уроженцем села Апазово (Казанский уезд), А. Троянский ещё в детстве, проживая среди старокрещёных татар, изучил татарский язык[530]. Обучаясь в КазДА, он продолжил заниматься татарским языком, практикуясь у живущих в Казани татар-мусульман.

Обучаться татарскому языку, по мысли авторов проекта, должны были все студенты КазДА по своему желанию. Этим обстоятельством можно объяснить существенное колебание численности слушателей этого класса в разные годы[531]. В разработанном А. Троянским курсе предусматривалось изучение грамматиче-

---

[527] ПСЗ-1. Т. 26. № 19455.
[528] ПСЗ-1. Т. 25. № 18273.
[529] ПСПР. Т. I. С. 587.
[530] Опыты переложения … С. 168.
[531] *Благовещенский А.* История старой … С. 115.

ской основы татарского языка, системы письма, а также разбор предложений и перевод на татарский язык православных молитв. В связи с отсутствием специальных учебников студенты изучали язык по рукописным работам своего преподавателя, а с 1814 г. – по «Краткой татарской грамматике», подготовленной и изданной А. Троянским[532]. Также в помощь студентам в 1820 г. им был написан двухтомный «Словарь татарского языка…», в 1822 г. напечатанный в типографии Казанского университета[533].

В 1815 г. опыт КазДА по изучению татарского языка был распространён на все духовные семинарии Волго-Уралья и Западной Сибири. Для подготовки кадров учителей татарского языка в КДС, преобразованную в 1818 г. из духовной академии, были командированы воспитанники этих учебных заведений. После двухлетнего профилированного курса обучения они возглавили кафедры татарского языка в своих семинариях.

Результатом появления нового научно-миссионерского центра явилось оживление переводческой деятельности. Для предотвращения отпадений в ислам новокрещёных татар Нижегородской епархии указом от 22 января 1803 г. духовным консисториям предписывалось перевести на татарский язык символ веры, краткий катехизис, десятословие и некоторые другие употребительные христианские молитвы. Наиболее удачным был признан перевод, сделанный в КазДА[534] при участии преподавателя татарского языка Казанской гимназии Исхака Хальфина[535]. Эта работа была издана в Москве в Синодальной типографии в 1805 г. Тираж книги был распространён среди священнослужителей крещёно-татарских приходов Оренбургской, Казанской, Вятской, Тамбовской, Нижегородской, Пермской, Астраханской и Иркутской епархий для проведения проповедей и совершения богослужения для крещёных татар на их родном языке[536].

---

[532] *Покровский И.* К столетию … С. 584.
[533] НА РТ. Ф. 11. Оп. 1. Д. 102. Л. 472–475.
[534] *Прокопьев И. П.* Переводы ... С. 6.
[535] Опыты переложения … С. 170.
[536] *Каримуллин А. Г.* Татарская книга … С. 236–237.

Данный труд имел несколько особенностей, которые выделяли его из всех последующих переводов. В нём впервые была осуществлена транслитерация татарского текста на кириллический (церковнославянский) алфавит. Первоначально предполагалось осуществить публикацию переводов параллельно на двух алфавитах – арабском и кириллическом, в соответствии с рукописным текстом, присланным из Казани. Но по причине отсутствия в типографии шрифтов с арабским алфавитом и наборщиков, умеющих работать с ними, было принято решение издать перевод исключительно на церковнославянском. Являясь сложным научным трудом, осуществлённым впервые, этот перевод обладал рядом недостатков. К ним можно отнести несовершенство терминологического аппарата, приводившее к искажениям и неточностям в тексте. Переводчики в своей работе использовали метод буквального переложения, сводившийся к тому, что первоначальный текст на русском языке разбивался на краткие выражения или отдельные слова, после чего переводился и механически соединялся в предложения. В результате игнорировались фонетические особенности татарского языка, вследствие чего перевод становился сложным для восприятия, а в ряде случаев абсолютно непонятным для читателя[537]. В связи с отсутствием опыта такой работы переводчики в большей степени полагались на слух и свою интуицию, нежели на орфографию. Поэтому у читателя возникали значительные сложности при трактовке значения и смысла выражений и отдельных слов.

Перевод был сделан на основе «книжного турецко-татарского языка». Текст был испещрён персидскими и арабскими заимствованиями, понятными для узкого круга мусульманского духовенства и татарских интеллектуалов. Отсутствие в татарском языке терминологического аппарата для обозначения христианских понятий привело к тому, что переводчикам пришлось воспользоваться словами из исламского вероучения. Но при этом данные термины не всегда использовались корректно. Так, при переводе слов «крещёный», «крещение» применялось слово

[537] *Исхаков Р. Р.* Очерки истории … С. 221.

«мюртяд», в мусульманской традиции имевшее ярко выраженную негативную коннотацию, применявшееся в смысле «безбожник», «нечестивец».

Использование витиеватых и сложных форм татарской литературы, имевших мало общего с народным языком сельского населения, сделало эти переводы малопонятными как для крещёных татар, так и для татар-мусульман. В связи с незнанием русской грамоты татары не имели возможности напрямую познакомиться с этим изданием. Православное духовенство также оказалось не готово к восприятию текстов, написанных на незнакомом им языке. Поэтому перевод не находил благодарного читателя.

Можно вполне согласиться с мнением Н. И. Ильминского, писавшего впоследствии, что данный труд оказался непонятным для крещёных татар : «… не говоря об общем магометанском направлении его, он представляет из себя как бы черновую работу, далеко не получившую окончательной отделки, где, наряду с несколькими удачными проблесками мысли и понимания, встречаются поразительные промахи или переложения наобум. Таким образом, мысль – составить книгу, которая бы действительно служила для обучения православно-христианскому закону новопросвещающихся св. крещением татар, – осталась не осуществлённой»[538]. Несмотря на все эти недостатки, нельзя отрицать значения этого первого опыта в разработке методики переводов православных текстов на татарский язык. Он стал отправной точкой для дальнейших работ в этой области.

Издание 1803 г. оказало заметное влияние на становление переводческой традиции в Казани. В 1815 г. свет увидело исследование А. Онисифорова, преемника А. Троянского на кафедре татарского языка КазДА, – «Священная история для малолетних детей с краткими вопросами и ответами, сочинённая на татарском языке, переведённая риторики учеником Алексеем Онисифоровым в Казанской академии 1815 года». Перевод, как и в предшествующей работе, был выполнен в традициях татарской книжной словесности. Текст был представлен на двух языках – татарском (на арабском шрифте) и русском (на кириллице). Этот труд вы-

[538] Опыты переложения … С. 170.

годно отличался от катехизиса 1803 г. Здесь была осуществлена более детальная проработка текста в соответствии с фонетическими и грамматическими особенностями татарского языка. А. Онисифоров использовал грамматику и словарь А. Троянского и И. Хальфина. Но этот перевод так и остался в виде рукописи и оказался недоступен читателям.

Попытки перевода православных вероучительных книг на татарский язык предпринимались в первой четверти XIX в. и РБО, созданным в Санкт-Петербурге в 1812 г.[539] Интерес Александра I к мистицизму, популярность в высших государственных кругах идеи создания «евангельского государства», в котором не было бы разделения по признаку конфессиональной принадлежности, привели к поддержке проекта по переводу и распространению среди всех народов Российской империи Библии, которую предлагало Библейское общество. Активное лоббирование интересов РБО привело к тому, что в короткий срок это общественное объединение распространило свою деятельность на всю территорию страны. К 1826 г. количество изданий одной только Библии и извлечений из неё на более чем сорока языках достигло 900 тыс. экз.[540]

20 января 1818 г. было открыто казанское отделение РБО с сотовариществами: в Козьмодемьянске, Чистополе, Цивильске, Ядрине, Царёвококшайске, Ишаках (Козьмодемьянский уезд), Алатыре, Чебоксарах, Самаре, Сызрани, Курмыше, при КазДА, Казанском университете, КДС, Оренбургском духовном училище. Казанское отделение, как и общество в целом, ставило своей главной целью предоставление «обитателям российского государства… библии, на разных языках, кому на каком нужно»[541]. Его членами стали наиболее влиятельные представители местной церковной и государственной администрации[542].

Такой весьма представительный состав казанского отделения был связан не с особой заботой власть имущих о распространении Библии среди «инородцев», а с внешней конъюнктурой. В 1813 г. членом РБО становится сам Александр I.

---

[539] ПСЗ-2. Т. 22. № 25287.
[540] *Руновский Н.* Очерк … С. 418.
[541] НА РТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 245. Л. 4.
[542] *Смирнов А.* Указ. соч. С. 6.

Это означало для государственной бюрократии, что членство в обществе становилось показателем лояльности императору[543]. За пять лет деятельности этой организации, по сведениям А. Смирнова, численность её членов возросла до 1007 человек[544].

Если Московское и Петербургское отделения стали центрами издания переводов на русском языке, то Казань – на языках народов Волго-Уралья. Не ограничиваясь территорией Казанской губернии, казанское отделение распространило свою деятельность на всё Волго-Уралье. Его книгохранилища появились в Симбирской, Пермской, Вятской губерниях[545]. Имея большие финансовые средства и государственную поддержку, казанское отделение в короткий срок начало масштабный проект по переводу Библии на местные языки. Библиисты отказались от услуг казанских миссионеров-переводчиков, поручив перевод на татарский язык шотландским протестантским миссионерам в Астрахани. В дореволюционных исследованиях нет единого мнения о причинах такого решения. И. Прокопьев придерживался точки зрения, что руководство РБО «не сочло удобным возложить этот труд на А. Троянского, обременённого обязанностями по преподаванию татарского языка в Казанской духовной академии»[546]. Другое мнение представлено в трудах самих библиистов, писавших, что переводы казанских миссионеров не были напечатаны по причине их низкого качества[547]. Вполне возможно, что имела место и другая причина: отрицательное отношение протестантских миссионеров к казанским переводчикам могло быть связано к тем, что они не хотели лишаться монополии на издание переводов на тюркских языках. В результате, казанским деятелям пришлось использовать переводы, отпечатанные в 1820 г. в Астрахани шотландскими миссионерами Нормандом и Митчеллом при содействии учителя татарского языка Астраханской духовной семинарии, священника Лебедева[548]. На

---

[543] *Вишленкова Е. А.* Религиозная политика : официальный курс и «особое мнение». Россия александровской эпохи. Казань, 1997. С. 103.
[544] *Смирнов А.* Указ. соч. С. 7.
[545] Там же. С. 9.
[546] *Прокопьев И. П.* Переводы ... С. 14.
[547] Российское Библейское общество // Христианские чтения. 1872. Ч. 1. С. 449–453.
[548] *Знаменский П. В.* На память … С. 33–34.

«татарско-турецком и татаро-оренбургском наречии» было издано 10 тысяч экз. Нового Завета[549].

Но данный перевод, как и предшествующие издания, не получил большого распространения среди крещёных татар. Библиистам с большим трудом удалось распространить около 200 экз. Нового Завета[550]. Но и эти книги приобретались преимущественно «русскими светскими лицами, поставленными в близкое соприкосновение с ними»[551].

Переводческая деятельность РБО не имела тех результатов, на которые рассчитывали библиисты. Новые татарские издания страдали теми же недостатками, что и прежние переводы. Использование литературного тюрки, наличие множества персизмов и арабизмов сделали тексты непонятными для обывателей. Использование этих переводов не могло иметь большого значения в христианском просвещении крещёных татар[552].

Попытка создания устойчивой системы подготовки миссионеров и священнослужителей, владеющих татарским языком, также не увенчалась успехом. После смерти в 1824 г. А. Троянского в КДС отмечается кризис в изучении миссионерских дисциплин. Его преемники на кафедре татарского языка не обладали ни педагогическим, ни научным талантом своего учителя[553]. Несмотря на то, что в 1830-е гг. в КДС предпринимаются меры по улучшению преподавания востоковедческих предметов, возобновляются командировки семинаристов для изучения татарского языка в Казань, решить кардинально проблему подготовки кадров миссионеров и учителей не удаётся. Упадок изучения миссионерских предметов в синодальных учебных заведениях был связан с их неофициальным статусом. Ус-

---

[549] *Малов Е. А.* Православная … С. 238.
[550] НА РТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1134. Л. 40 об.
[551] Там же.
[552] *Григорьев А. Н.* Христианизация …1948. С. 258.
[553] В 1824–1834 гг. татарский язык в КДС преподавал священник села Чертановка Симбирской губернии Алексей Онисифоров, а с 1834 г. – священник казанской Тихвинской церкви Аполлон Александров.

пехи в их изучении не давали преимуществ в назначении на священнические места, они не были обязательными для посещения[554].

При назначении на службу в православные приходы факт изучения семинаристами татарского языка практически не учитывался. Сами воспитанники миссионерских классов не горели желанием поступать в крещёно-татарские приходы, стараясь замещать менее проблемные и более доходные русские приходы. В связи с этим даже при наличии свободных мест на службу сюда поступали слабо подготовленные к миссионерскому служению «неучёные» священники[555].

Для улучшения миссионерской подготовки православного духовенства в 1828 г. архиепископом Филаретом был разработан специальный проект. Он предлагал ввести преподавание миссионерских дисциплин ещё в низших классах духовных училищ. В семинарии лица, пожелавшие связать свою жизнь с миссионерским служением, должны были заниматься углублённым изучением восточных языков. Наиболее прилежных учеников после окончания курса предполагалось оставлять ещё на два года, в течение которых они улучшали бы свои познания в миссионерских и востоковедческих дисциплинах, им назначалось казённое содержание в размере 200 рублей в год. Но это предложение, как и другие проекты казанского архиепископа, не нашло поддержки в высших церковных кругах. Вследствие отсутствия достаточных средств (5400 руб. в год) и учебной базы Духовное ведомство сочло организацию нового миссионерского института нецелесообразной[556].

В связи с отсутствием квалифицированных кадров на вновь учреждённые в 1827 г. в Казанской, в 1828 г. в Вятской, в 1832 г. в Симбирской епархиях должности миссионеров были назначены духовные лица, не знающие языки местных народов, не имеющие должного уровня знаний и практики христианско-просветительской деятельности. Во время своих кратковременных посещений крещёно-татарских селений проповедники ограничивались сбором необходимой

---

[554] *Колесова Е. В.* Востоковедение … С. 38.
[555] *Можаровский А. Ф.* Изложение ... С. 135.
[556] *Благовещенский А.* История Казанской … С. 424.

для отчётов информации о религиозном состоянии паствы, а также произнесением проповеди с призывом «оставить свои заблуждения»[557]. Хотя основной задачей миссионеров было утверждение в православии крещёных и некрещёных татар, фактов, свидетельствующих о каких-либо успешных действиях вновь назначенных деятелей, нами не обнаружено. Сложно предположить, что миссионеры, не знавшие ни религиозной ситуации в крещёно-татарских приходах, ни татарского языка, могли путём проповеди и убеждений склонить их к искреннему исповедованию христианства.

Неподготовленные к миссионерскому служению проповедники рассматривали свои новые обязанности как навязанную сверху обузу, выполняли её по необходимости. Среди миссионеров отмечаются случаи откровенного пренебрежения к своим обязанностям, злоупотребления положением. Например, в 1839 г. в Вятской духовной консистории было заведено дело по обвинению местного миссионера, священника Двинянина во взяточничестве. В ходе расследования выяснилось, что Двинянин, получив по 50 копеек со двора, разрешил жителям четырёх удмуртских деревень (Кошевская, Сухая Видя, Жужгес-Пельга и Шупыч-Зюмья) распечатать их молельные шалаши и проводить в них молитвы[558].

Таким образом, учреждение православной миссии не принесло заметных результатов в христианизации крещёных татар. О крайней неэффективности института православных проповедников может говорить и попытка организации в Казанской епархии в 1848 г. походной церкви. Высочайшим указом от 13 февраля 1848 г. было велено учредить особые походные церкви со священниками и причетниками, которые должны были разъезжать по деревням и безвозмездно совершать православное богослужение. Но найти подходящих кандидатов на эти должности не удалось. Из вызванных в Казанскую духовную консисторию священников крещёно-татарских приходов ни один не изъявил желания занять эти должно-

---

[557] *Нурминский С.* Инородческие ... С. 250.
[558] *Берестова Е. Н.* Православная ... С. 109.

сти, аргументируя свой отказ недостаточным знанием татарского языка, а двое из приглашённых вовсе не приехали в Казань, опасаясь этого назначения[559].

Одним из традиционных каналов продвижения христианских идей в православной традиции было развитие конфессионального образования. После закрытия новокрещёнских школ церковные и государственные структуры предприняли несколько попыток по созданию и развитию сети приходских училищ в местах проживания старокрещёных и новокрещёных татар.

Правительство Александра I, продолжая реформы Екатерины II, разработало широкую программу развития народного просвещения. В 1802 г. было организовано МНП,[560] в 1803 г. приняты «Предварительные правила народного просвещения», а в 1804 г. – «Устав учебных заведений, подведомых университету»[561]. В Российской империи было создано шесть учебных округов во главе с попечителями, обладавшими значительными административными полномочиями[562].

Казань становится учебным центром Восточной России. Здесь в 1804 г. был открыт университет. Создание Императорского Казанского университета сыграло важную роль в развитии просветительства в Волго-Уралье. Казанский университет дал импульс к приобщению местных народов к достижениям русской и европейской культуры. Большую роль университет сыграл и в развитии научных знаний о культуре и языках нерусских народов Восточной России. Это учебное заведение становится главным российским центром в области изучения историко-культурного наследия финно-угорских, тюркских и монгольских народов России. Благодаря открытию Восточного разряда университета стало возможным в дальнейшем становление системы образования и религиозного просвещения крещёных нерусских народов – наиболее видные деятели этого движения, такие как

---

[559] *Можаровский А. Ф.* Изложение ... С. 118.
[560] ПСЗ-1. Т. 27. № 20406.
[561] *Рождественский С. В.* Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения. 1802–1902 гг. СПб., 1902. С. 38–40.
[562] ПСЗ-1. Т. 28. № 21501.

Н. И. Ильминский и И. Я. Яковлев, были его выпускниками или получили востоковедческую подготовку у университетских профессоров[563].

В соответствии с «Уставом учебных заведений» низшим звеном российской образовательной системы становились приходские училища[564]. В этих начальных конфессиональных школах должны были прививаться навыки письма, чтения и счета, а также основы православного вероучения[565]. Чиновниками Св. Синода были разработаны дополнения к этому уставу, где предполагалось создание сети таких школ и в приходах с преобладающим крещёным нерусским населением. Наряду с русским языком преподавание в них должно было проводиться на родном языке учеников. По этому поводу в представлении Св. Синода было написано следующее: «В селениях, обратившихся в православную веру греко-российского исповедания, как то: корел, черемис, мордвы, вотяков, татар, чуваш и прочих, коих дети по-русски не разумеют, учить священно и церковнослужителям в школах и церквах наставления производить на их природном языке дотоле, доколе все их прихожане от мала до велика разуметь будут совершенно российский язык, и для преподавания такового учения можно будет употребить на первый случай назначенные Св. Синодом к изданию в печать книги на российском языке с переводом на упомянутые [языки]»[566].

Декларируемый государством курс в области народного просвещения не был в полной мере реализован. По закону приходские училища должны были создаваться и содержаться на средства жителей прихода. Но в условиях тяжёлого материального положения хлебопашцев, без финансовой помощи государства и при отсутствии мотивации сельских жителей приходские училища открывались довольно редко, а там, где все же начинали действовать, в силу противодействия сельских общин и других затруднений вскоре закрывались. В районах с преобладающим «инородческим» населением при открытии этих учебных заведений возникали дополнительные сложности. Местные жители воспринимали попытки

---

563 *Исхаков Р. Р.* Очерки истории … С. 175.
564 ПСЗ-1. Т. 28. № 21501. П. 118, 119.
565 Там же. П. 119.
566 ПСПМНП. Т. 1. С. 354.

православного духовенства и чиновников по организации школ как дополнительную обременительную повинность. Поэтому приходские училища «не приживались в инородческой среде»[567].

По этим же причинам не был воплощён в жизнь другой проект, разработанный попечителем КУО М. Л. Магницким в 1822 г. Он предполагал организацию в Волго-Уралье и Сибири ланкастерских подвижных школ взаимного обучения. По мысли автора проекта, они должны были стать основным каналом распространения русской грамоты и идей православия среди народов Восточной России. В данных учебных заведениях должен был применяться «Бел-Ланкастерский метод взаимного обучения», который заключался в том, что младших детей обучали старшие ученики, специально подготовленные к этому учителем. Совет Казанского университета обратился с официальным запросом к местным органам власти о целесообразности открытия этих школ. После сбора информации по этому поводу оказалось, что представители нерусских народностей, хотя и не отказываются отправлять на обучение своих детей, но не находят для себя возможным содержать их за свой счёт. Из-за отсутствия других механизмов финансирования этих учебных заведений чиновникам МНП пришлось отказаться от реализации данного проекта[568].

Только во время царствования Николая I произошли качественные изменения в развитии школьного просвещения крещёных татар. 25 октября 1828 г. был утверждён «Устав сельских училищ в удельных имениях», регламентировавший порядок создания начальных школ в поселениях Удельного ведомства[569]. На основе опыта удельных школ 24 декабря 1830 г. был принят проект волостных училищ казённых поселян[570]. При волостных правлениях для государственных крестьян предполагалось учредить школы для подготовки писарей (нижних чинов сельской администрации). Их содержание должно было осуществляться за счёт земских сборов.

---

[567] НА РТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1119. Л. 78.
[568] Там же. Л. 81.
[569] ПСЗ-2. Т. 3. № 2377.
[570] ПСЗ-2. Т. 6. № 4219 б.

Данный тип учебных заведений в Волго-Уралье начинает распространяться с учреждением МГИ (1837 г.), в результате проведения реформы управления государственной деревни П. Д. Киселёва. Все организованные ранее волостные училища указами от 27 июня[571] и 25 ноября[572] 1842 г. были преобразованы в приходские училища, подчинённые МГИ. Вместо подготовки писарей на них возлагалась задача распространения начального образования среди государственных крестьян.

Причиной расформирования волостных школ была их крайняя непопулярность среди сельских жителей. Как писал С. Нурминский, являвшийся выпускником такого учебного заведения, за время своего существования они оставили о себе среди крестьян недобрую память, а их воспитанники, замещая должности писарей, проявляли худшие качества российской бюрократии[573].

Крещёные татары не видели большой пользы в школьном обучении своих детей, считали деятельность училищ вредной. Родители боялись, что в случае отдачи своих чад в школы они лишатся лишних рабочих рук, подвергнутся общественному порицанию, так как в лице «грамотея» поземельная община приобретала «мироеда» и «куштана»[574].

Реформирование сельских училищ должно была повысить интерес сельских жителей к получению начального конфессионального образования. В ходе осуществления данного проекта особое внимание было уделено развитию школьного дела среди крещёных татар. Важную роль в этом сыграли массовые отпадения в ислам, отмечавшиеся в это время в Среднем Поволжье[575]. К середине 1840-х гг. в Российской империи действовало 3719 приходских училищ, из них в Казанской губернии 45, в том числе 6 – в населённых пунктах старокрещёных татар (Юкачи, Абди, Чура, Ошторма-Юмья, Урясь-Учи, Карабаяны). Немало крещёных татар обучалось в приходских русских сёлах[576].

---

[571] ПСЗ-2. Т. 17. № 15794.
[572] Там же. № 16248.
[573] *Нурминский С.* Инородческие школы … С. 273–286.
[574] НА РТ. Ф. 93. Оп. 1. Д. 128 г. Л. 251–257 об.
[575] РГИА. Ф. 383. Оп. 7. Д. 6190 а. Л. 1. Д. 6190 б.
[576] РГИА. Ф. 797. Оп. 15. Д. 5644. Л. 18.

Для приходских училищ в крещёно-татарских сёлах были выделены просторные помещения, где могли обучаться от 30 до 150 детей, оборудованные библиотеками с учебной и церковной литературой, хорошей мебелью[577]. Школы разделялись на две комнаты. Первая отводилась для нужд учителя, во второй велись занятия.

Основным способом обучения в школах был малоэффективный и сложный Бел-Ланкастерский метод взаимного обучения, широко практиковались телесные наказания. Основными предметами были Закон Божий, чтение, грамматика и арифметика, преподававшиеся на русском языке. В обучении использовались учебники В. А. Золотова «Русская азбука», «Арифметика» и проч. Контроль над школами осуществлялся штатными смотрителями и окружными начальниками, а также благочинными православных приходов.

В связи с нежеланием и боязнью родителей отдавать своих детей в приходские училища учеников приходилось набирать «по наряду». Сельская администрация, пользуясь недоверием жителей к государственной системе образования, распространяла различные слухи о приходских училищах с целью собственного обогащения. Как вспоминал Н. И. Ильминский, при определении детей в сельские школы писари, чтобы получить побольше денег с крестьян за освобождение от «школьной повинности», распространяли среди них слухи, что детей после окончания школьного курса отправят в Санкт-Петербург и они «лишатся их»[578].

Для привлечения учеников в 1838 г. правительство было вынуждено разрешить засчитывать школьное обучение за рекрутскую повинность тем семьям, которые отдавали своих детей в училища. В 1855 г. для пополнения школ было предписано зачислять в них сирот[579]. Но желающих поступать в школы не становилось больше. Хотя обучение в них было бесплатным, родители должны были оплачивать наём жилья и питание учеников, что для беднейших слоёв сельских обывателей было тяжёлым финансовым бременем. Кроме того, сельские училища,

---

[577] Христианское просвещение … С. 150.
[578] ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. AI/232. Л. 25 об.
[579] *Прокопьев К. П.* Школьное просвещение … С. 17.

созданные без учёта нужд местных жителей, с обрусительными методами обучения и воспитания, не пользовались доверием у «инородцев». Поступая сюда, ученики надолго погружались в незнакомую обстановку, отлучались от семьи. Не владея русским языком, дети вынуждены были усваивать всё «на слух», монотонно повторяя за наставником слова, не усваивая их смысла. Отказ от использования родного языка в образовательном процессе приводил к существенным сложностям при обучении, вредил детской психике. Для того чтобы дети усвоили школьный курс, приходилось целыми днями держать их в училище, где они день за днём повторяли русские слова из книг[580]. Учителя, которыми в основном были местные священники, сильно загруженные своими прямыми церковными обязанностями, не всегда могли полноценно заниматься с детьми, бывали в школах «набегами». Поэтому образовательный процесс в школах вёл нижний церковный причт или «монитор» (старший ученик, занимавшийся с младшими). Наряду с негативными педагогическими последствиями такая ситуация в школе приводила к росту конфликтов между учениками. Из-за недостатков в нравственном воспитании и при слабом контроле между школьниками царила атмосфера взаимного отчуждения, подкреплявшегося национальными и культурными различиями между детьми.

Естественно, такая постановка образовательной деятельности не приносила существенных результатов. В своих мемуарах первый кряшенский просветитель В. Т. Тимофеев обрисовал типичную картину школьной жизни ученика-инородца. За первую неделю упорного обучения в приходском училище села Тевели (Мамадышский уезд) ему с большим трудом удалось заучить одну строку до «иже», а за целый год пройти склады до «фа»[581]. Но достичь даже таких результатов удавалось далеко не всем. Некоторые ученики из крещёных татар вскоре после поступления сбегали или отчислялись, так и не усвоив русской грамоты. Не получив поддержки сельского населения, эти училища не могли полноценно развиваться.

[580] ОР РНБ. Ф. 573. Оп. 1. Д. AI/232. Л. 26.
[581] Казанская центральная … С. 11–12.

Из-за слабого финансирования и нехватки школьных кадров во второй половине 1850-х – начале 1860-х гг. они постепенно закрываются.

Таким образом, православные миссионерские и просветительские институты, созданные и действовавшие в Волго-Уральском регионе в рассматриваемое время, оказывали слабое влияние на религиозное состояние крещёных татар. Это было связано с отсутствием общей, широкой и реалистичной концепции развития миссионерского движения среди крещёных «инородцев», кадров православных миссионеров и священнослужителей, знающих татарский язык и культурно-религиозную ситуацию среди новокрещёных и старокрещёных татар.

Для восполнения этих пробелов в деятельности православной миссии на базе воссозданной в Казани в 1842 г. духовной академии[582] в 1844 г. была открыта кафедра татарского языка. Указом от 25 мая 1842 г. Св. Синод санкционировал создание при ней кафедр «инородческих» языков[583]. После консультаций с епархиальным руководством и сбора необходимых сведений правление академии в 1844 г. приняло решение открыть две кафедры: калмыцко-монгольского и татаро-турецкого языков[584]. Не имея собственных педагогических кадров учёных-востоковедов, дирекция КазДА обратилась за содействием в Казанский университет, при котором действовал восточный разряд. Для преподавания татарского и арабского языков был приглашён А. К. Казем-Бек, монгольского и калмыцкого языков – А. В. Попов[585].

Определение на кафедру арабского и татарского языков ведущего российского ориенталиста поставило преподавание этих дисциплин на очень высокий научный уровень[586]. К 1846 г. А. К. Казем-Беком из студентов КазДА было подготовлено несколько хороших специалистов в области восточных языков, в числе которых своими глубокими познаниями выделялся воспитанник Пензенской ду-

---

[582] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 61. Л. 5.
[583] Там же. Д. 243. Л. 2 об.
[584] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 243. Л. 6.
[585] Извлечения из всеподданнейшего отчёта обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1845 год. СПб., 1846. С. 62.
[586] *Крачковский И. Ю.* Очерки … С. 179.

ховной семинарии Николай Иванович Ильминский, вскоре возглавивший кафедру татарского языка[587].

Вследствие планировавшегося создания на базе кафедр восточных языков миссионерских отделений в 1851 г. Св. Синод командировал бакалавра Н. И. Ильминского в путешествие по странам мусульманского Востока[588]. Эта научная командировка стала первым опытом учебной стажировки православного миссионера в странах исламского мира в истории синодальных учебных заведений России[589]. Во время этого путешествия (1851–1855 гг.) Н. И. Ильминский посетил Ливан, Египет и Сирию. У местных богословов Н. И. Ильминский брал уроки по толкованию Корана, основам мусульманского вероучения, законоведению, расширял свои знания в области арабского и персидского языков, знакомился с деятельностью католических и протестантских миссий[590].

В 1854 г. в КазДА создаются миссионерские отделения: противобуддийское, противомусульманское, противораскольническое, чувашско-черемисское[591]. Бакалавром противомусульманского отделения был определён Н. И. Ильминский, который после научной командировки, по мнению И. Ю. Крачковского, становится ведущим русским исламоведом и арабистом[592].

Наряду с подготовкой профессиональных миссионерских кадров, кафедра татарского языка, а впоследствии противомусульманское отделение, взяла на себя решение таких важных задач православной миссии, как: 1) переводы на татарский язык православных текстов, необходимых для совершения православного богослужения на татарском языке, что было крайне важно для знакомства крещёных татар с внутренним содержанием христианства; 2) изучение реального религиозного состояния старокрещёных и новокрещёных татар; 3) выработка и

---

[587] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 463. Л. 1.
[588] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 994. Л. 1–4 ; Извлечения из всеподданнейшего отчёта обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1851 год. СПб., 1852. С. 56.
[589] *Валеев Р. М.* Казанское … С. 224.
[590] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 994. Л. 20–60.
[591] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 1324. Л. 1.
[592] *Крачковский И. Ю.* Указ. соч. С. 180.

внедрение в практику новых методов христианско-просветительской деятельности среди них.

5 февраля 1847 г. правлению КазДА было поручено перевести на татарский язык вероучительные тексты, необходимые для совершения православного богослужения[593]. Для выполнения этой задачи был создан Переводческий комитет. В его состав вошли профессор А. К. Казем-Бек, архимандрит Григорий, бакалавры Г. С. Саблуков и Н. И. Ильминский[594]. Большой объём работы, отсутствие в татарском языке понятий для обозначения терминов из православного вероучения предполагали серьёзные трудности для переводчиков. Несмотря на эти проблемы, за десять лет были переведены и изданы «Деяние Апостолов» (1852 г.)[595], «Новый Завет» (1855 г.)[596], «Литургия Иоанна Златоуста с Чином Обедницы» (1850 г.)[597], «Часослов» (1852 г.)[598], «Псалтырь» (1862 г.)[599].

Новые переводы были выполнены на высоком научном уровне в традициях российской академической школы востоковедения. После отъезда в 1850 г. А. К. Казем-Бека в Санкт-Петербург основную роль в комитете начинает играть Н. И. Ильминский. Своими научными исследованиями в начале 1850-х гг. он заявил о себе как о серьёзном учёном, основателе миссионерской школы востоковедения.

Данные переводы имели большое значение в разработке методики передачи церковных текстов на татарский язык. Об их высоком уровне свидетельствует и тот факт, что вплоть до начала XX в. они продолжали оставаться основными учебными пособиями для студентов, занимавшихся татарским языком в КазДА, Миссионерских курсах и Миссионерском приюте.

С конца 1840-х гг. Н. И. Ильминский, наряду с переводческой деятельностью, начинает активно изучать историю православной миссии в Волго-Уралье и культурно-религиозное положение крещёных «инородцев». В 1848, 1849 гг., по

---

[593] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 661. Л. 1–2.
[594] Там же. Л. 32
[595] Там же. Д. 992.
[596] *Знаменский П. В.* О татарских … С. 243.
[597] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 822.
[598] Там же. Д. 1185.
[599] *Знаменский П. В.* О татарских ... С. 243.

просьбе архиепископа Казанского Григория (Постникова), Ильминский совершает научную экспедицию по татарским селениям Казанской губернии. Результатами этого длительного путешествия становятся его первые серьёзные исследования, посвящённые религиозной жизни татар. В своих путевых заметках он нарисовал красочную картину быта, культуры и религиозных представлений крещёных татар, отпавших и татар-мусульман. Здесь впервые были представлены идеи учёного в области христианско-просветительской деятельности. Ильминский констатировал неудовлетворительное состояние православной миссии в регионе, низкую квалификацию духовенства «инородческих» приходов и православных проповедников, предложил своё видение выхода из этого положения. В частности, он писал о необходимости коренного реформирования миссионерских институтов, перестройки их деятельности для проведения широкой культуртрегерской и просветительской деятельности. В этих работах обозначились важнейшие идеологические посылы, ставшие впоследствии основой его просветительской концепции, – использование начальной школы и родного языка как основных каналов продвижения христианских идей в народную массу. Свои мысли по этому поводу были подробно изложены им в 1849 г. в «Проекте миссии для татар».

С целью апробации сделанных переводов (Часослова и Литургии) в 1856 г. Ильминский совершает путешествие по крещёно-татарским селениям Заказанья. Это путешествие сыграло важную роль в становлении взглядов Николая Ивановича на постановку миссионерской деятельности среди нерусских народов. Он приходит к выводу о непригодности сделанных ранее татарских переводов и необходимости их кардинальной переработки, отказа от использования татарской книжной традиции, малопонятной для крещёных татар, в пользу народного разговорного языка, замены в текстах арабского шрифта на кириллицу, приспособленную к особенностям татарской фонетики[600].

Разработка новой идеологии христианско-просветительской деятельности совпала с существенными изменениями, происходившими в крещёно-татарском

[600] Христианское просвещение … С. 157.

сообществе. Как отмечалось выше, одним из зримых результатов этого процесса стали массовые отпадения в ислам новокрещёных и рост исламизации старокрещёных татар. Другим, не менее значимым, показателем этих изменений стало повышение у части старокрещён влияния православия. Это явление было мало связано с развитием институтов православной миссии. Главным фактором здесь выступали изменения в социокультурной жизни и развитие бытового миссионерства русского сельского населения. Если исламское влияние в основном проявлялось в среде новокрещён и в селениях старокрещёных татар, жители которых были заняты на отхожих промыслах, то повышение уровня православной религиозности отмечалось в приходских сёлах и смешанных населённых пунктах, среди молодёжи, получившей образование в приходских школах.

Утвердившиеся в православии крещёные татары (*кара керәшеннәр* – чёрные кряшены), как и тайные мусульмане (*ак керәшеннәр* – белые кряшены), отличались высокой социальной мобильностью, поддерживали тесные культурные контакты с русским населением. Как правило, они владели русским языком, соблюдали основные предписания церкви и пытались вести религиозную пропаганду в пользу христианства в среде своих соплеменников. Например, в 1840–1850-е гг. старостой церкви села Ошторма-Юмья (Мамадышский уезд) был житель дер. Сердоусь Филипп Артемьев, который ещё в юности познакомился с христианским вероучением и глубоко укоренился в православии. Несмотря на отдалённость родной деревни от приходского села и преклонный возраст, он не пропускал службы, а во время больших религиозных торжеств, занятый обязанностями по церкви, целыми неделями жил у священника. Филипп Артемьев, обладая высокой религиозностью, вёл религиозно-просветительскую деятельность среди соплеменников, следил за состоянием церкви, несмотря на слабое знание русского языка и грамоты, исправно вёл церковную документацию[601]. В эти же годы церковным старостой села Ачи (Лаишевский уезд) был Алексей Кондратьев, один из влиятельных жителей дер. Кибяк-Кози.

[601] Христианское просвещение … С. 152.

По воскресным дням перед службой он ходил по домам, путём просьб и открытых угроз собирал народ в церковь, следил за состоянием храма[602].

Конечно, таких воцерковленных лиц, как, впрочем, и тайных мусульман, было немного относительно основной массы старокрещёных татар. Большинство из них (*чи керәшеннәр* – «сырые», настоящие кряшены) продолжали придерживаться прежнего уклада жизни и культурно-религиозных основ существования в мире. Несмотря на деформацию и «эрозию» религиозных представлений, они сохраняли приверженность старине как условие сохранения народных традиций. «На что мне русская вера? – заявил в беседе с В. Тимофеевым один из его односельчан-традиционалистов, житель дер. Никифорово Мамадышского уезда. – Мы живём ничуть не хуже русских, и хлеб родится, и скот есть. Как родители жили, так и я остаюсь»[603]. Настоящими оплотами традиционной конфессиональной идентичности как в это, так и в последующее время были районы Закамья (Уфимская и Вятская губернии), где старокрещёны проживали изолированными компактными группами, сохраняя прежний патриархально-аграрный характер жизни. Тем не менее, и у этих групп, вследствие ужесточения церковного контроля, а также роста культурного влияния православного населения, отмечается повсеместное повышение влияния православия.

«Встроенное» в систему синкретических религиозных верований, православие начинает восприниматься ими как важная составляющая конфессиональной идентичности, а его обряды и таинства – как наследие, доставшееся им от предков, вошедшее в их культурно-религиозную и праздничную культуру. Влияние христианства проявлялось во внешнем виде старокрещёных татар – они имели длинные волосы и бороды, носили пояса и нательные кресты, в гастрономических пристрастиях – ели свинину, но не употребляли конину. В глазах причта и миссионеров такие внешние маркеры «православности» имели важное значение. Многие священники, например, считали, что длинные волосы показывают преданность «инородца» православию. Подчёркивая большое значение внешнего

[602] Христианское просвещение … С. 152.
[603] Казанская центральная … С. 27.

своеобразия крещёных татар в их дистацировании от соплеменников-мусульман, в 1856 г. Н. И. Ильминский писал: «Нужно, чтобы крещёные самою наружностью отличались от некрещёных. Женщины старокрещёных также имеют отличие от прочих татарок, которое состоит в головном уборе в роде кокошника. Эта разность в одежде и во внешнем быте между крестьянами более разделяет людей и препятствует их сближению, нежели разность в мыслях и верованиях»[604]. Одним из показателей роста влияния православия среди старокрещён в первой половине XIX в. может также считаться проникновение и закрепление в их праздничной культуре значимых православных торжеств, таких как Рождество Христово, Пасха, Покров Пресвятой Богородицы, Троица и т.д.

Впрочем, большинство крещёных татар, как и в предшествующее время, не разбиралось в православных догматах. Они воспринимались ими через призму народной религиозно-мифологической картины мира, формируя искажённый взгляд христианского вероучения. В этом отношении показательна распространённая среди крещёных татар традиция почитания икон (*тәре*). Включённые в состав народных культов христианские святые наделялись определёнными материальными качествами. Старокрещёные татары выделяли православные иконы, основываясь на внешних признаках. Как вспоминал В. Тимофеев, его однодеревенцы делили свои домашние иконы на кресты-образы, книги-образы, лопаты-образы и проч.[605] Слабое знакомство крещёных татар с внутренним содержанием православия показывает и тот факт, что вплоть до пореформенного периода в их языке отсутствовали слова, обозначавшие важнейшие догматы христианства. Напротив, наименования символов, внешних атрибутов и православных праздников получили у них весьма широкое распространение. В частности, при обозначении крестов и икон применялся термин *тәре,* православного храма – *чиркәү*, богослужения – *чукынмак, чукыну*, причастия – *дару эчү*, исповеди – *гонаһ әйтү* и проч.

Кризис традиционалистского мировоззрения, чётко обозначившийся к середине XIX в., ставил перед крещёными татарами вопрос о выборе последующей

[604] Христианское просвещение … С. 154–155.
[605] Казанская центральная … С. 10.

парадигмы культурного и религиозного развития. К тому времени их народные верования перестают выполнять одну из ключевых функций, позволявших их обществу сохранять определённую социокультурную устойчивость. В. Тимофеев, довольно точно подметивший эту тенденцию, писал в 1860-х гг.: «И я прежде сильно возмущался языческими обрядами своих односельцев, но когда посмотрел, да поразмыслил и стал несколько опытнее, то понял, и теперь всё больше и больше убеждаюсь, что такая упорная стойкость и сохранность среди крещёных татар языческих суеверий принесла огромную пользу. Этим питалось и поддерживалось в народонаселении религиозное чувство, и предохранялись наши старики от влияния посторонних. Надобно сказать правду, что влияние со стороны русской было весьма слабо, далеко слабее, чем со стороны магометанской. Если бы языческие суеверные обряды не держались, теперь, по всей вероятности, не осталось бы и имени крещёных татар… Вообще я заметил во время своих разъездов, что где падает вера в керемети, то это верный признак успехов магометанства»[606].

Трансформация прежних основ социокультурной жизни, базировавшихся на патриархальном укладе, народной культуре и верованиях, переставших выступать в роли естественного буфера от инокультурных экспансий, сделала старокрещён открытыми к внешним влияниям. Фактически большинство представителей этого конфессионального сообщества, живших в контактных зонах, находились на культурно-религиозном «перепутье».

Конфессиональная принадлежность у местного нерусского населения была тесно связана с этнической идентичностью, что создавало дополнительные трудности при этом культурном выборе. У старокрещёных татар, несмотря на длительный период изоляции и наличие различий в конфессиональной принадлежности, сохранились тесные связи с татарами-мусульманами, осознание принадлежности к общему историко-культурному сообществу, подкреплявшиеся единством языка, этнической культуры и исторического прошлого. Но в то же время прочная интеграция крещёных татар в состав татарского этнокультурного поля была воз-

[606] Казанская центральная … С. 106.

можна при условии смены ими конфессионального статуса, т. е. принятия ислама, так как мусульманство стало к этому времени важной частью идентичности татар-мусульман. Но такой выбор не мог не вызывать у старокрещёных татар серьёзных опасений, поскольку данный шаг вызвал бы кардинальные изменения в самих основах культурной жизни их общества[607]. Жёсткая позиция государства к любым проявлениям апостазии, грозившей отпавшим уголовным преследованием (тюремным заключением, экзекуцией, ссылкой в Сибирь, на поселение или каторгу), также являлась существенным сдерживающим фактором.

Христианство, хотя и стало составной частью конфессиональной идентичности крещёных татар, также воспринималось ими как религиозное учение с «иной» системой культурных координат, не дававшей в перспективе возможности полноценного сохранения их этнокультурной самобытности. Не случайно, православие среди крещёных татар обозначалось как «русская вера». В социокультурных условиях дореформенной России, укоренившись в православии, прозелит должен был в конечном итоге воспринять русский культурный «код», т. е. «духовно обрусеть», а позднее сменить и этническую принадлежность. Такой взгляд был широко распространён как среди нерусских народов Восточной России, так и государственной и церковной бюрократии, православного духовенства и миссионеров, а во время правления Николая I стал частью государственной идеологии, сформулированной С. С. Уваровым в знаменитой триаде «самодержавие, православие, народность».

Эволюция религиозного мировоззрения крещёных татар, их открытость к внешнему прозелитизму и культурным влияниям, приведшим к усилению исламизации и появлению среди них отпавших и тайных мусульман, побудила казанских миссионеров активизировать внедрение своих разработок в практику религиозно-просветительской деятельности. В условиях продолжающихся отпадений новокрещёных татар и отказа государственных структур от жёсткого административного давления идеи Н. И. Ильминского находят все большую поддержку в

[607] НА РТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 15. Л. 127–134 об.

высших церковных кругах. В 1857 г. Св. Синод поручает Н. И. Ильминскому разработать проект православной миссии среди крещёных татар.

Подготовленная им в 1858 г. программа надолго определила основные векторы деятельности миссионеров в Волго-Уралье. По мысли Н. И. Ильминского, главной целью их деятельности должно было стать воцерковление номинальных христиан путём школьного просвещения молодого поколения. Признавая неэффективность христианско-просветительской деятельности русского сельского духовенства, он предлагал использовать в христианизации крещёных татар их соплеменников, получивших православное воспитание. Для этого предлагалось создать сеть конфессиональных школ миссионерской направленности, привлечь в состав православного духовенства «инородцев», использовать в богослужении татарский язык. В переводах предусматривалась замена татарского литературного языка на разговорный, а арабского алфавита – на кириллицу[608].

Программа Н. И. Ильминского, в отличие от прежних проектов, соответствовала эпохе модернизационных изменений, в которую вступила Россия в середине 1850-х гг., и была вполне реалистичной. Она оказалась востребована как церковью и государством, так и обществом, что предопределило успех её внедрения и высокую эффективность в христианизации крещёных татар. Идея использования учебных заведений как основного канала в продвижении православной идеологии, переориентации усилий миссионеров на опосредственные формы просветительства, противопоставление усиливающемуся влиянию ислама православной культуры и религии, внедрявшихся в массовое сознание посредством школьного просвещения, стали ключевыми элементами в развитии миссионерского движения РПЦ в пореформенный период.

* * *

Последняя треть XVIII в. – первая половина XIX в. в истории православной миссии можно рассматривать как переходный период от церковно-

[608] Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1 … С. 220–233.

государственного миссионерства с характерным широким использованием административных методов христианизации к действительной религиозно-просветительской деятельности, направленной на изменение культурно-религиозной парадигмы жизни номинальных христиан. Важными достижениями РПЦ стали расширение церковной инфраструктуры в местах компактного проживания старокрещёных и новокрещёных татар, попытки внедрения конфессионального образования, а также разработка методики переводов православных текстов для совершения богослужения на татарском языке.

Хотя эти меры не привели к кардинальным изменениям в религиозной жизни крещёных татар и не смогли эффективно справиться с ростом отпадений в ислам, они сыграли важную роль в реализации новых подходов в миссионерском движении церкви в пореформенный период. В частности, несмотря на скромные результаты деятельности приходских училищ, благодаря этим учебным заведениям среди старокрещёных татар появились «грамотеи», благодаря учёбе повысившие свой образовательный уровень, а часто и социальный статус в обществе. Из этой среды вышли первые деятели христианского просвещения из числа крещёных татар. Опыт деятельности приходских училищ был использован казанскими миссионерами при разработке новых образовательных методик и программ, они создали базу, позволившую в дальнейшем расширить и качественно улучшить систему конфессионального образования крещёных татар. В первой половине XIX в., несмотря на большую работу нескольких поколений переводчиков, не удалось создать православные тексты на татарском языке, которые могли быть использованы в богослужении и в проповеднической деятельности среди крещёных татар. Сделанные переводы по целому ряду причин оказались невостребованными как крещёными татарами, так и церковным причтом. Но путём проб и ошибок вырабатывалась новая переводческая методика, исправлялись неточности и огрехи в текстах.

Создание учебных центров по подготовке миссионеров, обладающих комплексом необходимых знаний в области языка и культурных реалий жизни нерусского населения Волго-Уралья, также может рассматриваться как важный шаг в развитии православной миссии. Благодаря миссионерским кафедрам началось

планомерное изучение религиозной ситуации среди старокрещёных и новокрещёных татар, разрабатываются новые методики религиозно-просветительской деятельности, подготавливаются кадры православных деятелей, готовых реализовывать на практике новые просветительские идеи.

В целом, можно констатировать, что православная церковь достигла определённых результатов в усилении влияния христианства у старокрещёных татар. Среди них отмечается появление лиц, утвердившихся в православии, которые в дальнейшем стали опорой церкви в продвижении христианского вероучения в народе. Неоднозначная культурно-религиозная ситуация, сложившаяся среди крещёных татар к середине XIX в., стала серьёзным вызовом для деятелей православной миссии, от решения которой во многом завесело дальнейшее существование данного конфессионального сообщества.

# ГЛАВА 3.
# ФОРМИРОВАНИЕ КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНЫХ ИНСТИТУТОВ И ТРАНСФОРМАЦИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ КРЯШЕН ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX в.

## § 3.1. Становление и развитие системы Н. И. Ильминского

Эпоха Великих реформ значительно расширила «коридор возможностей» для реализации идей в области христианско-просветительской деятельности, которые, по сути, нельзя было бы воплотить в жизнь в Николаевскую эпоху. С учётом социально-экономических изменений, происходивших в России, Н. И. Ильминский верно оценил политическую и этноконфессиональную ситуацию в стране и начал активно внедрять свои разработки в области «инородческого» просвещения.

Первым шагом реформирования миссионерской деятельности стали разработка и внедрение новой методики транслитерации и переводов на татарский язык. В ходе своей научной командировки в 1856 г. Н. И. Ильминский пришёл к выводу о невозможности использования текстов, подготовленных Переводческим комитетом, в деле христианского просвещения крещёных татар и внедрения богослужения на татарском языке. Созданные на основе татарской литературной традиции переводы были малопонятны для природных носителей языка. Как альтернатива Ильминским было предложено использовать татарский разговорный язык, имевший мало общего со сложным, испещрённым заимствованиями языком «высокой» татарской культуры[609].

«Упрощение» стиля письменного языка было связано с рядом принципиальных моментов. Н. И. Ильминский пришёл к выводу, что передача внутреннего содержания православия во всех его тонкостях была возможна только на понятном для народа родном языке. Являясь продуктом общественного сознания, язык отражал уро-

[609] Христианское просвещение … С. 157.

вень социализации и развития, был, по словам Ильминского «мерой инородческого разумения». Поэтому лишь на нём, понятными и простыми выражениями, отказавшись от использования искусственных форм, было возможно выразить христианские догмы так, чтобы они стали доступны для населения[610]. Переход от средневековой тюркской и арабо-персидской литературной традиции на разговорный язык, с использованием особенностей местных диалектов, соответствовал веяниям эпохи. Выразителями данных реформаторских идей были такие выдающиеся просветители той эпохи, как И. Алтынсарин у казахов и К. Насыри у татар-мусульман.

Проблему отсутствия в татарском языке слов, обозначавших христианские понятия, Н. И. Ильминский предлагал решить, используя слова не из арабского, а из русского языка, что должно было послужить сближению крещёных татар с русским народом[611].

Н. И. Ильминским был поставлен вопрос об использовании в переводах вместо арабского алфавита кириллицы. Подчёркивая несовершенство арабского шрифта для выражения звуков татарского языка, в особенности гласных, он признавал, что русский алфавит «лучше способен выразить татарские звуки и определительнее»[612]. В связи с отсутствием тесной культурной связи между крещёными татарами и татарами-мусульманами и незнанием первыми арабского алфавита переход на новую письменность с технической точки зрения не должен был привести к существенным проблемам. Напротив, в связи с деятельностью приходских училищ к середине XIX в. среди молодёжи из старокрещён появляется небольшая группа деревенских «грамотеев», знавших русский язык и грамоту, которые при желании могли быстро научиться читать эти книги и стать проводниками христианских идей, почерпнутых из этих переводов.

Использование новой методики транслитерации на практике убедило Ильминского в правильности выбранного пути. В селе Чура (Мамадышскийо уезд) ему представилась возможность поговорить с воспитанником местной приход-

---

[610] *Ильминский Н. И.* О переводе … С. 31.
[611] Христианское просвещение … С. 157.
[612] Там же. С. 158.

ской школы. В ходе разговора Ильминский написал несколько строк на татарском языке русскими буквами, которые дал ему прочитать. К удивлению Ильминского юноша не только смог легко прочитать текст, но и дал несколько советов по исправлению предложений[613].

Применение кириллицы в новых переводах было важно ещё и потому, что в будущем, с развитием христианско-просветительского движения, новый алфавит должен был превратиться не только в язык православных переводов, но и стать частью школьного обучения и письменной традиции. Поэтому применение арабского шрифта в условиях тесной связи конфессиональной идентичности и культурных основ жизни у татар, в глазах православных просветителей, таило в себе угрозу интеграции крещёных татар в общетатарское пространство, предполагало их знакомство с мусульманской литературой и, как результат, отход от православия в ислам[614].

Новацией стало привлечение к переводческой деятельности, наряду с профессиональными учёными-тюркологами, природных носителей татарского языка, в задачу которых входили корректура текста и устранение из него всех неточностей, которые могли быть неправильно истолкованы читателями. Ильминский предполагал, что только носитель языка, для которого он является составляющей мышления и этнокультурного сознания, мог основательно и достаточно корректно изложить суть православных догматов[615]. Перевод, таким образом, становился результатом коллективных усилий учёного и носителя языка. Профессиональный лингвист своим опытом и научными знаниями должен был направлять усилия своего помощника. Лишь в таком тандеме можно было достичь качественно нового результата при подготовке богослужебных текстов.

Вскоре случай свёл миссионера-просветителя с таким помощником, который на долгие годы стал его главным сотрудником и коллегой в деле переводов. Через своего друга, преподавателя «противомусульманских» дисциплин КазДА Г. С. Саблукова в 1857 г. он узнаёт о В. Т. Тимофееве – крестьянине из старокрещёных

---

[613] *Знаменский П. В.* На память … С. 114.
[614] НА РТ. Ф. 10. Оп. 1. Д. 1655. Л. 17.
[615] НА РТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 14. Л. 18.

татар дер. Никифорово (Мамадышский уезд), приехавшем в Казань с целью поступить послушником в Иоановский монастырь. Вскоре, познакомившись, они начали тесно сотрудничать, что стало точкой отсчёта становления новой системы переводческой деятельности и формирования кириллической письменной традиции крещёных нерусских народов Восточной России. В это время Ильминский делает первые удачные опыты перевода православных текстов на татарский язык, разрабатывает идею создания специальной конфессиональной школы для крещёных татар, где данные переводы должны были употребляться в качестве учебных пособий[616].

Но в полной мере реализовать свою просветительскую концепцию в это время Ильминскому не удаётся. В 1859 г. из-за конфликта с ректором КазДА, епископом Иоаном (Соколовым), он был вынужден уехать из Казани в Оренбург. Он поступил на службу в Оренбургскую пограничную комиссию, члены которой занимались реформированием системы административно-территориального устройства Казахской степи.

Здесь Ильминский продолжил свои практические и научные изыскания в области тюркологии и компаративистики – он составляет кириллический казахский алфавит, собирает произведения устного народного творчества. В результате вскоре свет увидели его труды: «Материалы для изучения киргизского языка» и «Самоучитель русского языка для киргизов», где впервые был использован алфавит на основе кириллицы для обозначения звуков казахского языка. Этот научный опыт, несмотря на ряд недостатков в транслитерации текстов, был по достоинству оценен современниками и стал основой кириллического татарского алфавита, разработанного для кряшен[617].

Во время пребывания в Оренбурге Н. И. Ильминский знакомится и начинает сотрудничать с известным тюркологом В. В. Григорьевым, который в это время возглавлял Оренбургскую комиссию. В. В. Григорьев оказал заметное влияние на

---

[616] Христианское просвещение … С. 171.

[617] *Григорьев В. В.* О передаче звуков киргизского языка буквами русской азбуки (Письмо к Н. И. Ильминскому) // Отдельный оттиск из Учёных записок Императорского Казанского университета за 1862 г. Казань, 1862. С. 2–12.

молодого учёного, сыграл важную роль в его становлении как серьёзного востоковеда. Как вспоминал впоследствии Ильминский, общение с этим маститым представителем академической школы русского ориентализма помогло ему в осмыслении фонетического строя тюркских языков, воспитало «любовь к народному языку»[618].

В конце 1861 года Ильминский возвращается в Казань. В 1862 г., во время летней вакации, учёный едет в родную деревню В. Тимофеева, куда тот вернулся после вынужденного отъезда Ильминского. Здесь он вместе с Тимофеевым завершает работу над первым трудом, выполненным на основе нового метода – «Букварём для крещёных татар». В этой книге впервые был представлен кириллический татарский алфавит, разработанный на основе татарского народного говора жителей Мамадышского уезда Казанской губернии. Эта работа была апробирована, доработана и переиздана в 1864 г. Этот вариант «Букваря» более чем на полвека стал основным учебным пособием для изучения чтения и письма на родном языке для учеников кряшенских начальных школ.

Оценивая результаты многолетних изысканий Ильминского, можно отметить, что им была создана письменность, которая довольно точно передавала звуки татарского языка, позволяла сохранять вариативность татарской лексики.

Естественно, созданный Ильминским алфавит имел ряд недостатков. Отчасти можно согласиться с В. М. Гороховым, отмечавшим, что «в транскрипции не было должной… согласованности её с особенностями татарского языка, не было и полноты»[619]. Признавая это, сам Ильминский в одной из своих работ писал по этому поводу : «Я не приноровил русской азбуки вполне точно к фонетике татарского языка, а оставил в сущности русскую систему звукоизображения, допустив только наименьшую степень самых необходимых приспособлений»[620]. Для корректной передачи татарских звуков русский алфавит был дополнен тремя гласными буквами (Ä, Ö, Ӱ) (двоеточием обозначалось смягчение звука) и одной соглас-

---

[618] *Ильминский Н. И.* Воспоминания … С. 5–16.
[619] *Горохов В. М.* Реакционная … С. 52.
[620] О системе … С. 6.

ной буквой (Н) (фиксация ослабления носового звука НГ). Также из нового алфавита были исключены русские буквы В, Ф, Ц, Щ, которые, по мнению Ильминского, не имели соответствующих звуковых аналогов в татарском языке. Такая «упрощённая» методика транслитерации создавала систему «намекательного звукосложения». Поэтому читатель, особенно не сталкивавшийся ранее с данным алфавитом, мог по-разному понимать и интерпретировать слова в тексте.

Тем не менее, создание нового алфавита, отражавшего уровень татарского языкознания середины XIX в., имело большое значение для развития просвещения крещёных татар. Его разработка и внедрение стали началом развития кряшенской двуязычной школы, письменной традиции, дали толчок приобщению представителей этой конфессиональной группы к европейской и русской культуре, они стали полноценными субъектами мировой цивилизации[621].

Создание нового алфавита позволило Ильминскому и его последователям начать планомерную деятельность по подготовке православной религиозно-нравственной и богослужебной литературы, а также учебных пособий на татарском языке. В 1863 г. была издана первая коллективная работа Ильминского и Тимофеева на татарском языке – «Священная история». В 1864 г. был опубликован перевод «Книги Премудрости Иисуса», в 1865 г. увидел свет учебник «Первоначальные уроки русского языка для татар»[622].

С этого времени можно говорить о становлении новой системы переводов и начале оформления, по выражению Ильминского, «христианско-татарского письменного слога». Методологические принципы этих переводов – в синтаксическом и этимологическом отношении следовать законам народного разговорного языка, применять русские слова для обозначения основополагающих догматов православного вероучения и собственных имён, употреблять буквы кириллического алфавита при обозначении звуков языка, стали теоретическим фундаментом всей последующей переводческой деятельности казанских миссионеров.

---

[621] *Исхаков Р. Р.* Очерки истории … С. 235.
[622] *Машанов М. А.* Обзор … С. 130.

Несмотря на выработку чётких принципов и норм, Ильминский считал переводы эмпирическим, творческим процессом, поэтому при необходимости допускал отход от разработанных правил. В частности, хотя Ильминский не раз подчёркивал необходимость отказа от использования персидских и арабских слов, в силу практической целесообразности он ввёл в христианские тексты много терминов из этих языков. В основном это были простонародные выражения, глубоко и органично вошедшие в татарский лексикон, отказаться от которых было крайне сложно. В переводах они употреблялись в том же значении, в каком использовались крещёными татарами. Например, слово *иман* (арабское – вера) применялось в смысле «молитва», *кодрят* (арабское – божественная сила) – «чудо», *äдям* (арабское – Адам) – «человек», *Ходай/Кодай* (персидское – хозяин) – «Господь», *салауат* (арабское – благословление) – «радуга», *жен* (арабское – злой дух) – «чёрт» и проч. Также в переводах использовались нераспространённые ранее среди старокрещён арабо-персидские заимствования, применявшиеся для обозначения некоторых религиозных терминов из православного вероучения. У Ильминского была альтернатива: воспользоваться исламской терминологией или словами из системы этнических верований. Переводчики пошли первым путём, посчитав, что это меньшее из «зол», так как в основе мусульманства, как и христианства, лежала семитская авраамическая традиция, восходившая к Ветхому Завету. Вместо распространённого у крещёных татар обозначения Бога *Тәңре* Ильминский ввёл *Алла*, «святой» – *äулея,* «молитва» (текст молитвы) – *иман, «*вера» – *ден, «*проклятие» – *кагяр,* «нечестивый» – *гаделсез* и т. д. Пожалуй, это было одним из отличий татарских текстов, от переводов, сделанных для других нерусских народностей Волго-Уралья, в которых многие христианские термины обозначались словами из их этнических верований.

Методика перевода текстов на языки нерусских народов с использованием кириллицы, хотя была не нова и занимала заметное место в истории православной миссии, восходила к традиции Стефана Великопермского, дело которого в XIX в. продолжили такие выдающиеся подвижники РПЦ, как епископ Парфений (Попов), архимандрит Макарий (Глухарёв), протоиерей Д. Хитров (Дионисий), митрополит

Иннокентий (Попов), именно Ильминскому удалось создать теоретическую научную базу, для разработки новых алфавитов «бесписьменных» народов Восточной России и перевода православных текстов на их языки. Опыт использования в татарских переводах алфавита государственного языка, первоначально задумывавшийся Ильминским в сугубо утилитарных целях, впоследствии был распространён на языки других народностей Волго-Уралья и Сибири, стал, по мнению канадского историка У. Доулера, важной составляющей культурно-языковой политики не только Российской империи, но и европейских стран в своих азиатских и африканских колониях[623].

Внедрение новых методов переводческой деятельности имело тесную связь с другими важными идеями в области религиозного просветительства. Миссионеры-реформаторы осознали, что донести истины христианского вероучения невозможно без развития грамотности сельских жителей, создания системы двуязычного начального конфессионального образования.

В 1864 г. Н. И. Ильминский отмечал, что среди крещёных нерусских народов проявилось стремление к образованию молодого поколения. Он предложил воспользоваться этим желанием. Справедливо полагая, что начальное образование влияет на «образ мысли» человека, он настаивал на организации новой школы, «понятной и притягательной» для крещёных татар.

Составление алфавита и издание первых книг позволили Ильминскому расширить свою деятельность и официально открыть в Казани в 1864 г. первую школу, работавшую по новой методике. Основную роль в её возникновении сыграл В. Т. Тимофеев. Осенью 1863 г. в своей квартире на Арском поле он поселил трёх мальчиков из своей деревни и стал обучать их основам православного вероучения и грамоте[624]. В августе 1864 г. Н. И. Ильминский обращается с ходатайством в МНП о разрешении открытия частной школы для обучения детей крещёных татар в Казани. Эту просьбу поддержал попечитель КУО П. Д. Шестаков, и в 1864–1865 учебном году школа начала работать на следующих основаниях: 1) школьники

[623] *Dowler W.* Classroom … P. 153–154.
[624] НА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 2340.

должны были жить в пансионе, нанятом на частные средства; 2) плата за обучение не предусматривается; 3) ученики должны изучать русский язык и грамоту; 4) основные предметы обучения: православные молитвы, Закон Божий, краткий катехизис, священная история по книгам, переведённым на татарский язык[625]. Наблюдение за школой и руководство поручались Н. И. Ильминскому и Е. А. Малову[626].

Появившаяся как небольшой частный пансион, школа вскоре становится довольно крупным учебным заведением. Во втором году здесь обучалось уже 20 детей, а в 1866 г. общая численность учеников достигла 40. Быстрый рост числа школьников поставил вопрос об улучшении её учебной и материальной базы. В связи с тем, что КЦКТШ считалась частным заведением, её финансирование осуществлялось за счёт пожертвований благотворителей и средств родителей учеников. В первые годы деятельности школы основное бремя по её содержанию взяли на себя казанские купцы И. С. Кривоносов, И. С. Курманаев, С. А. Арефьев. КЦКТШ получила финансовую поддержку от преподавателей и студентов КазДА. Кроме материальной помощи, последние принимали участие в обучении учеников, помогали наладить их быт.

С 1864 г. школа размещалась в небольшом доме Агенорова в Академической слободке Казани. Это здание состояло из четырёх комнат и кухни. С ростом числа учеников места в доме стало не хватать: школьникам приходилось спать на кухне и в учебных помещениях[627]. В 1867 г. основателям школы удалось изыскать средства и построить для школы дом на Арском поле, расширенный в 1870–1871 гг. на средства МНП. В 1867–1868 учебном году на базе КЦКТШ были образованы мужское и женское отделения[628].

Став первым образовательным учреждением, построившим свою деятельность на идеях Ильминского, КЦКТШ превратилась в «лабораторию» для апробации новых миссионерских и педагогических методик, часто разрабатывавшихся непосредственно во время работы с учениками. У КЦКТШ первоначально не бы-

---

[625] Казанская центральная … С. 76.
[626] НА РТ. Ф. 160. Оп. 1. Д. 144. Л. 1–2.
[627] *Витевский В. Н.* Н. И. Ильминский … С. 15.
[628] *Горохов В. М.* Реакционная … С. 106.

ло чётких штатов и учебных планов, что связывалось с позицией её педагогического состава, считавшего, что сам образовательный процесс должен выявить направление деятельности и необходимые для изучения детьми дисциплины. Отмечая эмпирический характер своей методики, Ильминский признавал важным не ограничивать деятельность В. Тимофеева, загоняя её в жёсткие рамки утверждённых программ, стараясь максимально отказаться от бюрократической регламентации образовательного процесса. Поэтому, несмотря на государственные субсидии, КЦКТШ оставалась частным учебным заведением, которое не подчинялось ни Духовному ведомству, ни МНП. Руководство школы принимало самостоятельные решения по учебным и миссионерским вопросам, что позволяло ему быстро реагировать на образовательные и религиозные потребности общества. Отмечалась лишь некоторая неформальная подчинённость КЦКТШ и её дирекции руководству созданной в 1872 г. КУС. Но и она была связана с особыми отношениями между её руководством: Н. Ильминским и В. Тимофеевым, а после их смерти – их преемников Н. Бобровникова и Т. Егорова.

В связи с тем, что выпускники школы впоследствии должны будут заниматься религиозно-просветительской деятельностью, на первый план в КЦКТШ ставилось конфессиональное образование. Обучение христианским догматам вводилось в КЦКТШ с первых дней. Познакомившись с букварём, ученики переходили к чтению «Евангелия от Матфея», «Бытия», «Премудростей Иисуса» на татарском языке. После строительства в 1871 г. Гурьевской домовой церкви при КЦКТШ присутствие школьников на богослужении стало обязательным.

Большое внимание в школе уделялось церковному пению. В 1864–1865 учебном году Тимофеевым из числа школьников был создан певчий хор. Его первым регентом стал В.Н. Витевский. В 1870-х гг. эту обязанность исполнял подрегент казанского архиерейского хора П. С. Поликарпов[629].

В 1868–1870-х гг. известный алтайский миссионер, архимандрит Макарий (Невский), обучая учеников хоровому исполнению православных молитв, поста-

[629] *Витевский В. Н.* Н. И. Ильминский ... С. 14.

вил церковное пение в КЦКТШ на весьма высокий уровень. Церковное пение в стенах домовой церкви школы поражало и оказывало большое эмоциональное воздействие на присутствующих. В частности, чувашский просветитель И. Я. Яковлев вспоминал, что первое посещение православной службы на татарском языке в КЦКТШ произвело на него неизгладимое впечатление[630].

Упор на конфессиональном образовании, наряду с практическими задачами, преследовал и педагогические цели. Любое образование, по мнению Ильминского, без серьёзного нравственного воспитания в религиозном духе должно было привести к негативным последствиям для ученика. Вестернизировавшись и приобщившись к секулярной культуре, «инородцы» приобретали худшие черты европейской цивилизации, становились маргиналами в среде своих соплеменников. Избежать этого можно было путём развития в ребёнке глубокой религиозности, а также сохранения привычного для него патриархального быта в школе. Основная цель школьного образования и воспитания, по Ильминскому – «религиозное перерождение» ребёнка, при сохранении его тесной связи с сельским миром. Это было необходимо ещё и для того, чтобы в будущем, став сельским учителем, он вновь полноценно влился в крестьянскую среду[631]. Ставя на первый план духовность и простоту, Ильминский отдавал предпочтение народным ценностям и религиозным дисциплинам перед культурными идеалами русской интеллигенции и светскими науками[632].

Срок обучения в КЦКТШ первоначально не был чётко определён и зависел от даровитости ученика. Родители могли в любое время забрать своего ребёнка домой и вновь привезти его в школу. Кроме того, во время пребывания в Казани они могли жить в школе, общаться с учителями, посещать занятия, ходить на службу в домовую церковь.

Уделяя основное внимание не столько обучению, сколько воспитанию детей, педагогический состав стремился создать в школе семейную атмосферу, отказать-

---

[630] *Яковлев И. Я.* Моя жизнь … С. 162–163.
[631] *Ильминский Н. И.* Записка об устройстве учебных заведений. Казань, 1904. С. 8.
[632] *Джераси Р.* Окно на Восток … С. 97.

ся от телесных наказаний и «формальной выправки», что было большой редкостью для пореформенной учебной системы России. Не имея собственных детей, Ильминский относился к школьникам как к своим пасынкам, заботился о их быте и положении, вникал в тонкости образовательного процесса, знал характер каждого ученика[633]. Благодаря этому, по оценке современников, КЦКТШ была подобием большой патриархальной семьи, где педагоги выступали в роли родителей, а школьники – детей. Это позволяло ученикам быстро адаптироваться к новой, незнакомой обстановке, включаться в школьный процесс.

Главным деятелем и душой школы с момента её создания был В. Т. Тимофеев[634]. Имея за спиной сложный опыт обучения в приходском училище, в своей педагогической деятельности Тимофеев стремился полностью отказаться от отрицательных сторон казённой школы николаевского времени с её пренебрежительным отношением к ученикам и формализмом. Тимофеев использовал прогрессивные методики и идеи, заложенные идеологами педагогической мысли, творчески переосмысливая их в соответствии со своей практической деятельностью и опытом.

Для популяризации идей школьного просвещения в летнее время Тимофеев со своими воспитанниками совершал длительные поездки по селениям крещёных татар. Благодаря этому школа приобретает широкую популярность и известность. На обучение сюда начинают съезжаться дети из Казанской, Вятской, Уфимской, Самарской губерний. В 1872–1873 гг. численность учащихся возросла до 165 чел. Наряду с кряшенами здесь обучались марийцы, удмурты, чуваши и мордва, владевшие татарским языком. Среди выпускников КЦКТШ можно назвать таких известных деятелей религиозного просвещения нерусских народов, как автор мордовского (эрзя) букваря и перевода Евангелия А. Юртов, переводчик христианских текстов на чувашский язык С. Тимрясов.

КЦКТШ с самого основания задумывалась как учебное заведение педагогического профиля. В 1865–1866 учебном году её первые выпускники открывают школы: женскую – в дер. Никифорово, смешанную в с. Апазово и дер. Верхний

---

[633] *Знаменский П. В.* На память … С. 168.
[634] *Знаменский П. В.* О. Василий … С. 8.

Арняш Казанской губернии. Они напрямую подчинялись КЦКТШ и были, по выражению П. Знаменского, её «маленькими колониями»[635]. С созданием в 1867 г. Братства св. Гурия, а с 1870-х гг. поволжских комитетов ПМО, избравших основным направлением своей деятельности развитие конфессионального образования среди народов Волго-Уралья, КЦКТШ становится «кузницей кадров» для их учебных заведений. Дирекция КЦКТШ, наряду с советами этих миссионерских объединений, осуществляла контроль образовательной и религиозно-просветительской деятельности в этих школах. Всего с 1864 г. по 1914 г. в КЦКТШ обучалось 6336 чел., из них 896 окончили её со званием учителя начальных школ[636].

Утверждение в христианстве посредством использования родного языка, по мнению Ильминского, было первым шагом к духовному обрусению, под которым понималось не превращение «инородцев» в русских, а их духовное единение с титульным населением империи на основе православия[637]. Просветитель настаивал на отказе от жёсткой привязки религиозной и этнической унификации. Он справедливо полагал, что одной из причин отказа от глубокого восприятия «русской» веры большинством крещёных нерусских народов Волго-Уралья была боязнь потерять своё этническое и культурное своеобразие, традиционный уклад жизни. Во многом поэтому вплоть до 1860 г. православие так и не смогло стать для этих народностей по настоящему «своей» религиозной традицией. Чтобы добиться качественных изменений в христианизации «инородцев», Ильминский предложил идею «этнизации» христианства, гармоничного встраивания православия в мировоззрение и культуру местных народов, без коренной ломки их социального и этнокультурного поля: «Надо всегда внушать татарам (имеются в виду крещёные татары. – *Р. И.*), – писал Ильминский в 1856 г., – что наша вера отнюдь не посягает на их народность; что она не русская, а всемирная, святая, Христова»[638].

---

[635] *Знаменский П. В.* На память … С. 196.
[636] О системе … С. 93.
[637] *Знаменский П. В.* На память … С. 204.
[638] Христианское просвещение … С. 142.

Успехи в реализации новой просветительской концепции позволили её автору включить в орбиту своего внимания и другие крещёные нерусские народности Волго-Уралья. Постепенное расширение деятельности и внедрение новых разработок в школьную и миссионерскую практику затронули важные аспекты церковной жизни и политики государства, что не могло не вызвать усиление противоречий и дискуссию в обществе вокруг созданной Ильминским системы. У Ильминского появляются многочисленные противники. Жёсткая идеологическая борьба между оппонентами развернулась в конце 1860-х гг. Дискуссия, вскоре приобретшая весьма острый характер, должна была ответить на вопрос, какими методами следует осуществлять инкорпорацию крещёных нерусских народов в социокультурное пространство империи – путём их культурно-языковой унификации (русификации) или религиозного просвещения. Решение этого вопроса имело большое значение, ибо от этого зависели основные векторы внутриполитического курса и миссионерского движения РПЦ в отношении нерусских народов Восточной России.

Против системы Ильминского открыто выступило консервативное крыло церковной общественности, посчитавшее перевод богослужения на «инородческие» языки принижением авторитета христианства[639]. Его большое недовольство вызывала высказываемая сторонниками новой миссионерской идеологии идея привлечения в духовное сословие представителей нерусских народов, что должно было привести к коренной ломке сложившейся системы замещения мест в национальных приходах, порождало рост конкуренции.

Кроме чисто миссионерской проблемы, обсуждение системы Н. И. Ильминского затрагивало вопрос методов школьного образования нерусских народов. «Камнем преткновения» в споре сторон стало обучение детей на родном языке. Даже сподвижники и близкие друзья Ильминского неоднозначно оценивали его педагогические эксперименты. В частности, Е. А. Малов, долгие годы работав-

[639] *Григорьев А. Н.* Христианизация … С. 263.

ший с ним, курировавший КЦКТШ, выступал против обучения детей на татарском языке[640].

Вопрос о системе образования нерусских народов, наряду с Н. И. Ильминским, был поставлен священником А.И. Баратынским, являвшимся председателем Буинского училищного совета Симбирской губернии. В 1864 г. в МНП им были поданы два проекта по данному вопросу[641]. Автор предлагал вести образовательный процесс в «инородческих» школах исключительно на русском языке, так как считал, что с восприятием языка «усваивается и народность». Становление и развитие письменности и образования на родном языке, по мнению Баратынского, должно было привести к созданию у нерусских народностей «высокой» культуры, формированию прослойки интеллигенции, и в конечном итоге – к усилению самосознания и появлению сепаратизма[642].

Точку зрения А. И. Баратынского поддержал член Учёного комитета МНП, профессор Санкт-Петербургского университета В. В. Григорьев. На одном из собраний Учёного комитета, проведённом 20 февраля 1867 г., вслед за В. В. Григорьевым большинство его членов выступило против дальнейшего применения системы Ильминского. Образование «инородцев», по мнению чиновников, должно было стать основным каналом языковой унификации[643]. В качестве альтернативы системы Ильминского было предложено использование «обрусительных» методов воспитания и школьного обучения, которые к тому времени нашли широкое применение на практике среди народов империи. Данный опыт предлагалось распространить и на Волго-Уралье, добавив в школьный план дополнительный год на изучение русского языка[644].

Это решение не было поддержано казанским «Комитетом по образованию инородцев», председателем которого был попечитель КУО П. Д. Шестаков. В на-

---

[640] *Малов Е. А.* Крестом и мечом. Дневник миссионера // Идель. 1993. № 6. С. 41.
[641] РГИА. Ф. 733. Оп. 170. Д. 143. Л. 1–28 об.
[642] Сборник документов … С. 16.
[643] НА РТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1119. Л. 138.
[644] *Исхакова Р. Р.* Педагогическое образование … С. 170.

чале 1868 г. им был представлен в МНП альтернативный проект, в основе которого лежали идеи Н. И. Ильминского.

Сложность проблемы и «высокий накал» дискуссии, в которую были втянуты многие общественные и государственные деятели, не имевшие непосредственного отношения к этой проблеме, была продиктована тем, что она была связана с вопросом, который обозначился в эпоху Великих реформ в связи с усилением национального самосознания русской интеллигенции и поисками культурно-идеологических основ «русскости»: что можно считать её ключевой характеристикой в условиях модернизационных изменений общества – принадлежность к православной конфессии или культурно-языковой среде? Полемика на страницах периодической печати сторонников первого подхода (М. Н. Катков)[645] и публицистов славянофильского направления (Ю. Ф. Самарин, И. С. Аксаков)[646] привела к широкому общественному обсуждению этой темы и сыграла важную роль в выработке государственного взгляда на данный вопрос. Позиция Н. И. Ильминского и его последователей, считавших православие «краеугольным камнем» русской государственности и «культурным кодом» русской народности, восприняв который «инородцы» в духовном и культурном отношении станут «русскими»[647], не устраивала многих чиновников МНП, в особенности лиц, служивших на Кавказе и в Западном крае, ратовавших за всеобщую культурно-языковую унификацию[648]. Поляризация суждений и мнений по этой весьма сложной и деликатной проблеме, различие концептуальных и идеологических подходов вынудили министра МНП Д. А. Толстого санкционировать её широкое обсуждение. МНП были собраны мнения училищных советов 7 губерний, в которых проживало нерусское население, изданные в 1869 г. в виде отдельного сборника[649]. Эти материалы стали объектом обсуждения расширенного Училищного совета МНП, проведённого 8 фев-

---

[645] Собрание передовых статей «Московских ведомостей». 1866. М., 1897.
[646] *Самарин Ю. В.* Статьи. Воспоминания. Письма / сост. Т. А. Медовичева. М., 1997.
[647] *Ильминский Н. И.* Из переписки ... С. 34.
[648] РГИА. Ф. 970. Оп. 1. Д. 99.
[649] Сборник документов … СПб., 1869.

раля 1870 г. под председательством Д. А.Толстого, в присутствии попечителей Одесского и Казанского учебных округов.

В результате совещания система Ильминского была признана основным направлением школьной и миссионерской политики в отношении крещёных нерусских народов Восточной России. Законодательно это было закреплено в «Правилах о мерах к образованию населяющих Россию инородцев», утверждённых 26 марта 1870 г.[650]

Таким образом, несмотря на противодействие многочисленных оппонентов, восторжествовало мнение Н. И. Ильминского. Большую роль в этом сыграла позиция руководства МНП и Св. Синода, сделавшего ставку на усиление христианизации коренных народов Волго-Уралья посредством развития сети конфессиональных школ с двуязычной системой преподавания. Понимая, что внедрение системы Н. И. Ильминского может быть связано с целым рядом «негативных» последствий, обусловленных ростом самосознания нерусских народов и политизацией их культурно-просветительского движения, церковные и светские власти осознавали, что без её широкого внедрения нельзя рассчитывать на существенные изменения в их религиозной жизни и процессе интеграции в русское культурное поле. Поэтому идеи Ильминского нашли влиятельных сторонников как среди местной администрации (казанский архиепископ Антоний, попечитель КУО П. Д. Шестаков), так и среди высшей имперской бюрократии (обер-прокурор Св. Синода и министр МНП Д. А. Толстой, обер-прокурор Св. Синода К. П. Победоносцев).

В 1872 г. в Казани для подготовки кадров учителей начальных школ, построивших свою деятельность на основе новой системы, была открыта учительская семинария, руководителем которой был определён Н. И. Ильминский[651]. Наряду с русскими в неё могли поступать «инородцы»[652]. Образцом для КУС, как, впрочем, и для других педагогических образовательных учреждений, работавших на основе

---

[650] НА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 9940. Л. 57 об.–58.
[651] Акт открытия Казанской учительской семинарии. Казань, 1872. С. 1.
[652] НА РТ. Ф. 93. Оп. 1. Д. 4. Л. 8–9.

системы Ильминского, становится КЦКТШ. КУС превращается в некий координирующий орган, не только готовивший педагогические кадры, но и осуществлявший руководство деятельностью многочисленных учебных заведений. В 1860–1880-х гг. наряду с КУС и КЦКТШ, благодаря деятельности Ильминского и его последователей, начинают функционировать другие средне-специальные учебные заведения педагогического профиля, созданные для нерусских народностей Волго-Уралья: Симбирская чувашская учительская школа – для чувашей, Унжинская центральная черемисская школа – для мари, Карлыганская центральная вотская школа – для удмуртов, открываются сотни начальных школ с двуязычной системой преподавания, подчинявшиеся местным земским организациям, МНП, Св. Синоду и миссионерским объединениям.

Эти учебные заведения в своей образовательной практике делали упор на изучение церковно-миссионерских дисциплин с использованием родного для учащихся языка. Дети не только обучались здесь грамоте, но и знакомились с основами православия, воспринимали содержание христианской обрядности. В этих школах создаются церковные хоры, в праздничные и воскресные дни проходят религиозные собеседования. В 1886 г. специальным указом Св. Синода в помещениях школ православному духовенству дозволялось совершать литургию на переносных престолах и анимистах[653]. Ученики и учителя участвовали в церковной службе, прислуживали у алтаря, пели на родном языке молитвы. Широкое распространение миссионерских учебных заведений позволило расширить церковное присутствие в жизни нерусского населения, сделать богослужение и православную проповедь доступными для основной массы народа.

Воспитывая детей в православном духе, Ильминский предполагал оказать воздействие и на старшее поколение. Школа брала на себя ряд семейных функций, ибо семья не могла дать православное воспитание ребёнку. Поэтому система Ильминского противопоставляла христианское воспитание в школе традициона-

[653] Сборник постановлений и распоряжений по Самарской епархии / сост. В. Соловьёв. Т. 1. Самара, 1899. С. 627.

листкому воспитанию в семье[654]. Таким образом, младшее поколение, получив православное воспитание в школе, становилось проводником христианских идей. Талантливый педагог и хороший психолог, Н. И. Ильминский осознавал, что молодое поколение, в отличие от взрослых, легко воспринимает новые религиозные идеи, которые предлагает учитель-миссионер. Понимая, что вера является для «инородца», живущего в несекурализованном, патриархальном обществе, основой мировосприятия, просветитель предлагал акцентировать внимание не на обучении, а на воспитании ребёнка, формировании у него глубокорелигиозного мировоззрения, основанного на христианстве. Постепенно с развитием сети конфессиональных школ новое молодое поколение должно было быть оторвано от традиционного культурно-религиозного образа жизни старшего поколения и воспитано в христианском духе.

Благодаря внедрению в жизнь идей Ильминского, для зарождающейся кряшенской интеллигенции православная церковь превращается в один из немногих «социальных лифтов», позволявших им повысить образовательный уровень, социальный статус в обществе, улучшить материальное положение. Многие из них свой жизненный путь начинали в школах, созданных православными просветителями, впоследствии сами становились учителями-миссионерами и священнослужителями, посвящая жизнь культурно-религиозному просвещению народа. Деятельная и талантливая молодёжь, получив таким образом «дорогу в жизнь», впоследствии смогла реализовать себя на поприще просвещения, сформировала интеллектуальную элиту кряшенского общества. В её лице церковь получила энергичных деятелей религиозного просвещения. Таким образом, благодаря системе Ильминского православие и миссионерские институты стали ключевыми факторами культурной мобилизации кряшен; на основе христианских ценностей сформировались основы их образовательной системы и «высокой» культуры.

Создание новых переводов позволило расширить применение родного языка в просветительской деятельности, распространив её на богослужебную практику.

---

[654] *Таймасов Л. А.* Христианское … С. 261.

Сам Ильминский не раз отмечал, что глубокое проникновение православия в сознание народа возможно только при условии понимания его внутреннего содержания, этого можно было добиться только при доступности богослужения, переводе его на понятный для прихожан язык. Во главе реформы церковной жизни в нерусских приходах должен был стать «инородческий» иерей, хорошо знающий язык и быт своих соплеменников-прихожан[655].

В целом, мысли Н. И. Ильминского о реформировании церковных институтов соответствовали курсу правительства. Ещё в 1861 г. для разработки концепции такой реформы создаётся комитет, который возглавил великий князь Константин Николаевич[656]. Этот комитет инициировал ряд законодательных актов, которые должны были поспособствовать позитивным преобразованиям в сфере финансового обеспечения духовенства и повышения его авторитета в обществе и в приходе. К числу значимых нововведений можно отнести отмену сословной структуры православного духовенства. Отныне появлялась возможность свободного выхода из духовного сословия и привлечения в него представителей других социальных групп населения. Данная реформа позволила глубоко обновить институты православной миссии, способствовала привлечению к пастырскому служению лиц, действительно желающих заниматься религиозным просвещением прихожан, в том числе из среды местных нерусских народов.

Законодательное закрепление права посвящать в церковно- и священнослужительский сан представителей нерусских народностей Волго-Уралья происходит в 1867 г. Указом Св. Синода от 19 июля 1867 г. разрешалось включать в духовное сословие воспитанников миссионерских учебных заведений при условии, что кандидату было более 30 лет, он в совершенстве знал основные догматы православной веры, мог участвовать и совершать богослужение, а также владел русским языком[657]. 15 января 1883 г. Духовное ведомство дало официальную санкцию православному духовенству совершать полноценное богослужение на нерус-

---

[655] *Машанов М. А.* Обзор деятельности ... С. 174.
[656] *Фёдоров В. А.* Русская православная ... С. 212.
[657] РГИА. Ф. 797. Оп. 36. Отд. 2. Д. 251. Л. 17–20 об.

ских языках, которое фактически стало внедряться алтайскими и казанскими миссионерами ещё в 1860-х гг. В указе чётко определялись границы применения этих языков в церковной службе и в переводах[658].

Важным событием в истории религиозного просвещения кряшен было совершение православной службы на татарском языке, впервые осуществлённое в стенах КЦКТШ алтайским миссионером Макарием (Невским). Для постоянного проведения богослужения в 1869 г. в священнический сан был посвящён директор КЦКТШ В. Т. Тимофеев. Впоследствии богослужение на татарском языке начало проводиться повсеместно, что привело к постепенному замещению национальных приходов кряшенскими священниками. К 1891 г. богослужение на татарском языке на регулярной основе проводилось в 37 сёлах и 100 деревнях Казанской, Уфимской, Оренбургской, Симбирской, Вятской епархий, а численность кряшенского православного духовенства составляло 53 чел.[659]

* * *

Разработка и внедрение системы Ильминского в общую практику миссионерской деятельности стали возможны благодаря стремлению представителей нерусских народов к получению образования и развитию своей культуры. Непосредственными реализаторами идей казанских миссионеров-реформаторов стали представители зарождающейся «инородческой» интеллигенции. Главной приметой системы Ильминского стал акцент на миссионерское просвещение подрастающего поколения в рамках системы конфессионального образования на родном языке.

Важную роль в становлении новой религиозно-просветительской системы сыграло открытие КЦКТШ, ставшей крупнейшим религиозным центром кряшен, площадкой для апробации новых педагогических и миссионерских методик. Являясь «продуктом» эпохи Великих реформ, система Ильминского отражала новые

---

[658] *Ильминский Н. И.* Из переписки … С. 14–15.
[659] *Машанов М. А.* Обзор деятельности … С. 168.

веяния в жизни российского общества, дала православным миссионерам реальные возможности к укреплению в православии номинальных христиан.

Благодаря незаурядным организаторским способностям и энергии Ильминскому к концу жизни удалось реализовать широкую программу религиозного и культурного просвещения. Старокрещёные татары, вплоть до второй половины XIX в. являвшиеся номинальными христианами, прочно вошли в орбиту влияния православной церкви. У них сформировались свои культурно-религиозные институты. Быстрое воцерковление кряшен было связано в первую очередь с тем, что православными миссионерами была предложена такая модель религиозного просветительства, которая позволяла им при сохранении этнокультурной идентичности и традиций эффективно интегрироваться в быстро меняющиеся социально-экономические и культурные условия жизни России пореформенного периода, развивать свою культуру. Большинство представителей кряшенской интеллигенции были воспитанниками Ильминского. После завершения обучения они сохраняли тесные контакты со своим наставником. Переписка с сотнями своих учеников, которую вёл Ильминский, была одним из каналов коммуникации и реализации его идей на практике, она позволяла ему конструировать и поддерживать сложный механизм своей «системы», в которую входила разветвлённая сеть конфессиональных школ и национальных приходов[660].

Для деятелей просвещения авторитет Ильминского был непререкаем, а его предложения и просьбы являлись руководством к действию. Поэтому его идеи нашли широкое применение и стали идеологической основой просветительского движения крещёных нерусских народов Волго-Уралья.

## § 3.2. Развитие культурно-религиозных институтов

8 мая 1864 г. были утверждены «Правила учреждения православных братств», что стало важной вехой в развитии миссионерского движения РПЦ в

[660] *Джераси Р.* Указ соч. С. 101.

Волго-Уралье и других поликонфессиональных регионах империи. «Правила» предусматривали создание общественно-религиозных организаций, членами которых могли стать представители православного вероисповедания, «готовые служить нуждам и пользе православной церкви»[661]. Эти объединения создавались по инициативе частных лиц, финансировались за счёт благотворительных поступлений и церковных сборов. Органы власти официально не принимали участия в их деятельности, не оказывали им административной и финансовой поддержки.

Идея создания церковных братств была не нова – такие объединения стали возникать ещё XV–XVI вв. на территории восточных областей Польско-Литовского государства в ответ на усиление в них католического прозелитизма[662]. В эпоху Великих реформ их появление было связано с попыткой государственных и церковных структур усилить христианизацию религиозных меньшинств за счёт передачи отдельных функций регулирования миссионерской деятельности общественным институтам.

Стремление церковного руководства к демократизации миссионерского дела, привлечение к христианско-просветительской деятельности мирян, распространение и популяризация идей христианского проповедничества привели к росту общественного интереса к вопросам православной миссии. В светской и церковной периодической печати появляется множество статей, посвящённых проблемам миссионерства, формировавших определённый взгляд на личность православного проповедника, окрашенного романтическими чертами пастыря церкви, бескорыстно несущего «свет истины диким народам»[663].

Новые миссионерские институты, значительный рост числа которых отмечается в середине 1860-х гг., строились на качественно новых принципах, основанных на идеях христианского просветительства с новым взглядом на цели миссионерского служения. Эти организации объединяли наиболее активных и ревност-

---

[661] Руководственные ... С. 37.

[662] *Бердников И. С.* Церковные братства в виду современных потребностей православной церкви и общества. М., 1868. С. 1–2.

[663] *Остроумов Н. П.* Историческое и современное значение христианского миссионерства среди мухаммедан. Казань, 1894. С. 31.

ных представителей православного сообщества, большинство из которых являлись светскими людьми, стремившимися по своей инициативе распространять идеи православия в народе.

16 июля 1865 г. А. Г. Мальковым при содействии архимандрита Владимира (Петрова) в Санкт-Петербурге было учреждено «Миссионерское общество»[664]. Основной целью этого миссионерского объединения признавалось распространение православия среди иноверцев в Российской империи, а также за рубежом[665]. Появление этого миссионерского института, членами которого стали высшее руководство страны и представители царского дома, послужило толчком к организации подобных объединений в других регионах империи.

19 марта 1867 г. от имени Миссионерского общества руководству сибирских и поволжских епархий было разослано обращение с просьбой открыть его отделения на местах, для поддержки православной миссии среди «иноверческого» и «инородческого» населения[666]. Руководство Казанской епархии, которое в это время было озабочено проблемой борьбы с усиливающимся процессом возвращения крещёных татар в ислам, отнеслось с большим вниманием к данной инициативе и решило организовать в Казани новую миссионерскую организацию. 4 октября (день обретения мощей св. Гурия) 1867 г. под председательством архиепископа Антония было открыто «Церковное братство во имя святителя Гурия при Казанском кафедральном соборе»[667].

Его учредителями выступили видные в губернии государственные и церковные деятели: епископ чебоксарский Гурий (Карпов), ректор КазДА архимандрит Иннокентий, профессора Н. И. Ильминский, Е. А. Малов, вице-губернатор Е. А. Розов, попечитель КУО П. Д. Шестаков, губернский предводитель дворянства П.

---

[664] Новое миссионерское общество в России. – СПб., 1865. С. 3.
[665] Всеподданнейшая докладная записка обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода графа Д.Толстого о деятельности Православного духовного ведомства с июня 1865 г. по январь 1866 г. СПб., 1866. С. 21
[666] НА РТ. Ф. 10. Оп. 5. Д. 881. Л. 1–2.
[667] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 48. Л. 17.

Г. Осокин и др.[668] Объединённый состав представителей светской и духовной администрации должен был способствовать консолидации усилий в распространении идей православия среди народов Казанского края. В первый год о своём желании стать членами братства заявили 615 чел., являвшиеся представителями разных социальный слоёв русского общества[669].

Под влиянием Н. И. Ильминского основное внимание братство стало уделять развитию конфессионального образования среди нерусских народов. К концу 1867 г. им было открыто 23 миссионерские школы, из них 7 в селениях крещёных татар, в которые на обучение поступило более 300 чел.[670] Количество кряшенских школ неуклонно росло. К концу XIX в. в них миссионерское воспитание и образование получало до 2 тыс. чел.

Наряду с развитием сети своих миссионерских школ, братство оказывало большое влияние на учебные заведения Казанского земства. 31 октября 1882 г. в совет братства вошли два его члена[671]. Дальнейшее расширение участия братства в развитии религиозного просвещения и миссионерского движения РПЦ происходит с утверждением 13 июня 1884 г. «Правил о церковно-приходских школах»[672]. По предложению казанского архиепископа Палладия (Раева) функции епархиального училищного совета были возложены на совет братства. Таким образом, братство стало руководящим органом для всех церковно-приходских школ и школ грамоты в Казанской епархии.

Братские школы за образец своей организации взяли структуру КЦКТШ. Назначением и распределением учителей в эти учебные заведения руководили Ильминский и Тимофеев, их педагогический состав формировался из выпускников КЦКТШ и КУС. Непосредственный контроль над их деятельностью осуществляло приходское духовенство.

---

[668] Открытие православного церковного братства во имя святителя Гурия при Казанском кафедральном соборе и первое общее собрание братства. Казань, 1867. С. 1.
[669] Извлечения из всеподданнейшего … 1869. С. 93.
[670] Там же.
[671] *Машанов М. А.* Обзор деятельности ... С. 52.
[672] Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1884 год. СПб., 1886. С. 105.

По своему типу братские школы были школами грамоты с национальным компонентом с двухгодичным курсом обучения. В начале 1880-х гг. в некоторых из них, под влиянием практической деятельности чувашских земских школ и педагогических идей И. Я. Яковлева была внедрена четырёхлетняя программа обучения. В разработанном Н. И. Ильминским «Проекте правил» для школ братства предусматривался следующий учебный план: в первом году – обучение детей чтению молитв и церковному пению, знакомство со знаками и звуками (изучение алфавита); изучение письма по карточкам; упражнения по счёту до 10. В первый год обучения школьники должны были освоить счёт до двадцати, называть элементарные предметы по-русски, петь и читать православные молитвы на родном языке. В течение второго года дети обучались правильному чтению и пересказу прочитанного, чистописанию, арифметическим вычислениям. Третий год был посвящён переводу православных молитв с родного на русский язык, изучению Библии и Св. истории, заучиванию молитв на церковнославянском и русском языке, диктовке отдельных предложений и арифметическим вычислениям. В четвёртом году ученики должны были закрепить своё знание русского языка, изучить церковнославянский язык, заниматься чтением и переводом Евангелия с церковнославянского на русский язык, пересказывать отдельные предложения на русском языке[673].

Братские школы отличались предельной простотой организации образовательного процесса и её миссионерской направленностью. Это были небольшие учебные заведения, располагавшиеся, как правило, в обычной сельской избе. Руководитель школы – учитель-«простец», был тем же тружеником-хлебопашцем, что и местные жители. Не всегда обладая глубокими знаниями, он в то же время имел желание учить детей и был искренне привязан к христианству (см. прил. 22, 25). Братские школы представляли собой «школу-церковь», где кряшены должны были наглядно усваивать православную веру и её обрядовость[674].Создававшаяся здесь семейная атмосфера, обучение на родном языке способствовали росту по-

[673] НА РТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 16. Л. 36–38.
[674] Отчёт о деятельности … 1873. С. 15.

пулярности школ, восприятию их сельским населением как своих культурно-национальных институтов. В связи с низкими затратами на содержание (от 60–100 руб. в год) эти школы открывались повсеместно, что делало конфессиональное образование доступным для значительной части молодёжи[675].

Определённое значение в оформлении школы данного типа сыграл опыт татарских мусульманских учебных заведений (медресе и мектебе). Признавая это, Н. И. Ильминский в одной из своих статей с образным названием «Ex orient lux» (Свет с Востока) писал, что знакомство с постановкой образовательного процесса в мусульманских школах во время посещения им татарских деревень и путешествия по Ближнему Востоку выработало в нём представления о конфессиональной школе как учебном заведении с предельно простым характером обучения, без системы бюрократической регламентации, и массовым охватом молодого поколения, при низких материальных издержках на содержание[676]. По задумке Н. И. Ильминского эти учебные заведения должны были превратиться для крещёных татар в то, чем были мектебе для татар-мусульман – самодостаточными культурно-просветительскими институтами, не требовавшими опеки и поддержки со стороны государства, удовлетворявшими насущные религиозные и образовательные нужды сельского населения.

Конечно, эти учебные заведения имели массу недостатков. Главным из них можно назвать хроническую нехватку финансовых средств. Желая открыть как можно больше школ, миссионеры не всегда имели возможность обеспечить их необходимыми средствами, учебным инвентарём и книгами. Это было связано с весьма ограниченными возможностями миссионерских организаций. Н. И. Ильминскому и его сподвижникам для поддержания школ приходилось обращаться за помощью к благотворителям, земским организациям, МНП, Духовному ведомству. Сами кряшены не оказывали практически никакой материальной помощи этим учебным заведениям. Напротив, требовались большие усилия, чтобы убедить их в необходимости открытия школ. Поэтому учителям приходилось жить впроголодь,

---

[675] Христианское просвещение … С. 388.
[676] *Ильминский Н. И.* Ex orient lux // Православный собеседник. 1904. Вып. 1. С. 40–53.

на крохотное жалованье, обучать школьников в антисанитарных условиях[677]. Сам педагогический состав, не обладавший достаточной подготовкой, особенно в области светских дисциплин, имевший за плечами всего несколько лет обучения в КЦКТШ, не мог дать детям всестороннего образования. В своих отчётах чиновники МНП утверждали, что ученики данных школ плохо знали светские предметы, не владели в достаточно мере русским языком[678].

Несмотря на данные недостатки, создание сети миссионерских школ стало важным шагом в деле развития христианского просвещения и образования кряшен. Младшее поколение, попав в школы, научилось писать и читать, а также познакомилось с внутренним содержанием православного вероучения. Для наиболее даровитых учеников открылась возможность продолжить обучение в КЦКТШ и КУС, а после их окончания – стать сельскими учителями и священнослужителями.

Наряду с Казанской губернией вплоть до конца 1870-х гг. братство распространяла свою деятельность на соседнюю Уфимскую губернию. В 1868 г. была открыта его школа в селе Мелекес, в 1870 г. – в дер. Мазино, в 1871 – в дер. Байданкино (Мензелинский уезд)[679]. К 1875 г. в Мензелинском и Белебеевском уездах Уфимской губернии работало 12 братских школ, где обучалось 270 чел.[680] С созданием здесь миссионерских и земских организаций данные учебные заведения перешли в их ведение, сохранив при этом прежнее направление деятельности, а также тесные контакты с казанскими миссионерами. В конце XIX в. в Уфимской губернии функционировало 34 школы миссионерской направленности в селениях кряшен.

Братство св. Гурия оказало влияние и на другие миссионерские объединения Волго-Уральского региона. В 1870-х гг. устанавливаются тесные связи между ним и Вятским комитетом ПМО, которое последовательно внедряет разработки казанских просветителей. Массовые отпадения в ислам крещёных татар Малмыжского

---

677 НА РТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 86. Л. 9–10 об.
678 *Эфиров А. Ф.* Нерусские школы … С. 17.
679 *Спасский Н. А.* Просветитель … С. 116.
680 Отчёт о деятельности … 1876. С. 11.

и Елабужского уездов в 1870–1871 гг. привели к тому, что совет Вятского комитета попросил казанское братство оказать содействие в организации религиозно-просветительской деятельности среди представителей этой конфессиональной группы. В ответ на эту просьбу в Вятку были командированы выпускники КЦКТШ Алексей Григорьев и Иван Матвеев, которые стали основателями первых миссионерских школ в Вятской губернии[681]. С целью подготовки педагогических кадров для кряшенских школ Вятским комитетом внедряется практика стажировки наиболее способных учеников миссионерских школ в КЦКТШ[682]. Уже в конце 1870-х гг. в Вятской губернии действовали 4 кряшенских школы, а количество учеников, обучавшихся в них, достигло 103 чел. К 1889 г. численность школ увеличилась до 9, а учащихся – до 327 чел.

Миссионерские школы создаются и в других регионах, в которых компактно проживали старокрещёные татары. С 1870-х гг. учебные заведения такого типа появляются в Оренбургской губернии, где в Верхнеуральском, Орском и Троицком уездах имелись населённые пункты нагайбаков (кряшен-казаков). Первым таким религиозно-образовательным центром стало миссионерское училище, открытое в 1871 г. младшим братом В. Т. Тимофеева Игнатием в пос. Фершампенуаз. В первом учебном году сюда поступило на обучение 60 детей.

Особенности профессиональной деятельности и военного быта нагайбаков сказались на системе обучения в миссионерских школах. Наряду с церковными и светскими предметами в них большое внимание отводилось физическому воспитанию и военной науке. Школьники занимались строевой подготовкой, заучивали и пели военные марши, им рассказывали о боевой жизни казаков[683]. К 1895 г. в Оренбургской губернии существовало 7 нагайбакских школ с двуязычной системой преподавания[684].

---

[681] Отчёт Вятского комитета …1872. С. 20–21.
[682] Отчёт о деятельности … 1878. С. 9.
[683] *Витевский В. Н.* Н. И. Ильминский ... С. 138.
[684] *Севастьянов С. Н.* Школьное образование в Оренбургском казачьем войске за 1819–1895 гг. (Краткий исторический очерк). Оренбург, 1896. С. 20.

Хотя с 1870-х гг. в кряшенских селениях появляются министерские и земские училища, именно миссионерская школа остаётся основным типом начального учебного заведения. К концу XIX в. конфессиональные школы составляли 76 % всех учебных заведений в кряшенских населённых пунктах, земские – 13 %, министерские – 11 % (см. прил. 9, 10). Это можно объяснить особым значением, которое придавалось миссионерской направленности школьного дела у кряшен. Об исключительной роли миссионерских школ в образовании и просвещении кряшен могут свидетельствовать и сопоставительные данные о численности этих учебных заведений среди представителей нерусских народностей Волго-Уралья. В частности, в Казанской губернии в 1896–1897 гг. из 144 братских школ 64 были крещёно-татарскими (одна школа приходилась в среднем на 665 кряшен муж. и жен. п.), 55 – чувашскими (на 9 128 чувашей муж. и жен. п.), 10 удмуртскими (на 967 удмуртов муж. и жен. п.), 7 – марийскими (на 17531 марийцев муж. и жен. п.), 7 русскими (на 119 048 русских муж. и жен. п.), 1 – мордовской (22 187 мордвы муж. и жен. п.)[685].

Надо отметить, что хотя земские и министерские учебные заведения не преследовали миссионерских целей, фактически они работали в тех же рамках, что и братские школы. В них также особое внимание уделялось конфессиональному образованию, штат учителей комплектовался из числа воспитанников В. Т. Тимофеева и Н. И. Ильминского, а основными учебниками были миссионерские и религиозно-нравственные книги, переведённые на татарский язык.

Благодаря широкому распространению конфессиональных школ, функционировавших в рамках системы Н. И. Ильминского, к концу XIX в. начальное образование стало общедоступным для кряшенской молодёжи. По официальным данным, в 1885–1886 учебном году по Мамадышскому уезду Казанской губернии 7,0 % детей об. п. школьного возраста из числа кряшен обучалось в начальных учебных заведениях, в то же время доля детей других этноконфессиональных групп, представленных в этом регионе, посещавших школы, не превышала

[685] Посчитано по данным: Первая всеобщая … Казанская губерния… С. V; Понятов А.Н. Миссионерская … С. 277.

1,6 %[686]. Схожая ситуация складывается в Восточном Закамье, где проживала наиболее многочисленная группа старокрещёных татар[687]. О масштабах работы православных просветителей может свидетельствовать тот факт, что в большинстве крупных населённых пунктов кряшен Казанской губернии численность детей, обучавшихся в школах, к концу XIX в. достигла 50–60 % от общего количества населения муж. п. Отмечаются примеры и более высокой грамотности. Так, в селе Никифорово (Мамадышский уезд) (в 1897 г. здесь проживало 779 чел.) 80 % жителей муж. п. и 30 % жен. п. имели начальное образование; около 30 его уроженцев в разное время учились в КУС, КЦКТШ, на Миссионерских курсах в Казани[688].

Созданная православными миссионерами сеть начальных и среднеспециальных учебных заведений стала важным культурно-религиозным и просветительским институтом кряшен. Главной целью этих школ было посредством развития начального конфессионального образования воспитать молодое поколение в православном духе. Во многом эта цель была достигнута. Благодаря внедрению и развитию системы Ильминского тысячи воспитанников миссионерских школ – люди младшего и среднего возраста, стали искренними последователями православия. Из их среды формировалась кряшенская интеллигенция – представители кряшенского православного духовенства и учителя начальных школ, ставшие культурной элитой общества. В отличие от прежних учебных заведений братские школы не вызывали отторжения у кряшен; напротив, благодаря использованию татарского языка в образовательном процессе, привлечению самих кряшен в качестве учителей, простоте образовательных программ, они легко встраивались в традиционную систему сельской жизни, что предопределило их высокую эффективность в деле продвижения православной идеологии в народных массах.

В пореформенный период одним из направлений деятельности миссионерских организаций в Волго-Уралье остаётся организация переводческой деятель-

---

[686] *Григорьев А. Н.* Кряшенский вопрос ... С. 42.
[687] Там же.
[688] НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 179. Л. 30 об.

ности. Вокруг Н. И. Ильминского постепенно консолидируется группа единомышленников, организовавших неофициальную комиссию переводчиков, построившую свою деятельность на основе новой методики. В неё наряду с Ильминским и Тимофеевым вошли профессор КазДА Г. С. Саблуков – хороший знаток татарского, греческого и арабского языков, переводчик Корана с первоисточника на русский язык, сменивший его на кафедре профессор Е. А. Малов, который, наряду с татарским, владел арабским, еврейским и греческим языками. Благодаря их совместной работе в 1866 г. свет увидел татарский перевод одной из центральных книг православного вероучения – «Евангелия от Матфея».

Период 1860-х гг. стал переходным в разработке методики переводов на татарский язык. Переводчики, с одной стороны, начинают активно внедрять новые подходы, разработанные Ильминским, с другой – сохраняются заметные следы академической школы, связанной с деятельностью Переводческого комитета КазДА. В текстах 1860-х гг. встречаются «реликты» арабской и татаро-мусульманской литературной традиции. Например, отмечается использование вместо буквы *е* буквы *и* в окончаниях слов, что было традиционно для классической турецко-османской и татарской литературы, но не для татарской фонетики и народного языка. Кроме того, при фиксации некоторых слов, в соответствии с правилами татарской письменности того времени, игнорировались гласные звуки. Постепенно, с выработкой чётких правил и норм переводческой деятельности, накоплением опыта и более глубоким знакомством переводчиков с татарской фонетикой, эти недочёты были устранены. Язык переводов в морфологическом и фонетическом отношении приближается к современному татарскому литературному языку, становится действительно языком, понятным и близким простому народу.

В 1867 г., когда в Казани открывается Братство св. Гурия, происходит дальнейшее расширение деятельности по переводам на татарский язык. Одним из приоритетных направлений братства с самого его основания становится перевод православных богослужебных текстов на нерусские языки. На базе братства организуется особая комиссия, которая берёт на себя перевод православных книг на языки нерусских народностей Волго-Уралья, их цензуру и издание. В начале 1868 г. ар-

хиепископ Антоний обратился в Св. Синод с ходатайством об официальной организации комиссии, и 18 марта 1868 г. данное предложение было высочайше утверждено. У Переводческой комиссии первоначально не было ни чёткого плана деятельности, ни определённого штата сотрудников. Составление переводов и их корректура осуществлялись энтузиастами-востоковедами из числа профессоров КазДА и православного духовенства. В 1869 г. председатель Братства св. Гурия, попечитель КУО П. Д. Шестаков добился официального признания за комиссией особых прав и назначения её руководителем Н. И. Ильминского[689]. С 1867 по 1875 г. комиссией на татарский язык было переведено и напечатано 12 изданий[690].

С 1875 г. был повышен официальный статус Переводческой комиссии – она была подчинена напрямую ПМО[691]. С этого времени комиссия стала курировать переводы, цензуру и печать книг по христианской тематике на языках всех нерусских народностей Волго-Уралья и Сибири. При этом комиссия, несмотря на подчинение ПМО, осталась фактически самостоятельной организацией. Кроме Ильминского в её состав входили такие известные учёные-востоковеды и просветители, как В. В. Миротворцев, Г. С. Саблуков, И. Я. Яковлев, Н. И. Золотницкий, Г. Я. Яковлев, Я. Чистохин, Б. Г. Гаврилов и др.[692] После смерти в 1891 г. В. В. Миротворцева и Н. И. Ильминского в состав комиссии вошли профессора КазДА П. А. Юнгеров и М. А. Машанов (председатель комиссии), директор КУС Н. А. Бобровников, инспектор начальных школ Оренбургского учебного округа В. В. Катаринский.

Основными переводческими центрами являлись «инородческие» учебные заведения. На татарский язык переводы осуществлялись на базе КЦКТШ и КУС, на марийский – в Унжинской центральной черемисской школе, на удмуртский – в Карлыганской миссионерской школе, на чувашский – в Симбирской чувашской учительской школе. Первыми переводчиками из представителей нерусских народов становятся руководители и учителя этих школ: Т. Тимофеев, И. Яковлев, Т.

---

[689] *Машанов М. А.* Обзор деятельности … С. 120–121.
[690] Там же. С. 130.
[691] Отчёт Православного … 1878. С. 13–14.
[692] Там же. С. 13–14.

Егоров, Г. Яковлев, Д. Филимонов, Б. Гаврилов, С. Тимрясов, М. Дмитриев, А. Ракеев, А. Юртов, И. Кедров и др. В качестве координирующего центра выступала КУС.

Основным направлением деятельности Переводческой комиссии в пореформенный период становятся издания православных текстов на тюркских языках. Привлечение в комиссию таких известных учёных-тюркологов, как Н. И. Ильминский, М. А. Машанов, Г. С. Саблуков, позволило поставить переводческую деятельность на татарском языке на очень высокий уровень. Детальная точность татарских переводов достигалась за счет использования оригинальных греческих текстов и комментариев авторитетных богословов[693]. Татарские переводы, по словам М. А. Машанова, служили «в некотором роде подлинниками для переводов на другие инородческие языки»[694]. Это можно объяснить несколькими причинами. В Казани к этому времени сложилась серьёзная научная школа татарского языкознания, имевшая глубокие традиции, связанные с кафедрами татарского языка Казанской гимназии, Казанского университета и КазДА. Переводчики на первоначальном этапе работы должны были использовать первоисточники и в совершенстве знать языки, на которых они были написаны. Такой научной подготовкой обладал ограниченный круг специалистов, которые в большинстве своём были преподавателями и воспитанниками татарского («противомусульманского») отделения КазДА, специализировавшимися на изучении татарского языка. Поэтому татарские переводы вплоть до начала XX в. являлись образцом для православных текстов на языках других тюркских и финно-угорских народов Волго-Уралья. Благодаря близости данных языков, относившихся к алтайской языковой семье, использование татарских текстов значительно облегчало работу переводчиков[695].

Основная часть изданий комиссии распространялась бесплатно среди православного духовенства «инородческих» приходов, а также учителей миссионерских школ. Кроме конфессиональных учебных заведений, в качестве учебных по-

---

[693] Отчёт Переводческой комиссии Православного миссионерского общества, учреждённой при братстве св. Гурия в г. Казани за 1893 год. Казань, 1894. С. 11.
[694] Там же.
[695] *Ильминский Н. И.* О переводе … С. 31.

собий они использовались в министерских и земских училищах. Для широкого и оперативного распространения переводов создаются книжные склады, вводятся должности книгоношей. К 1893 г. в Казанской, Вятской, Самарской, Уфимской, Пермской, Симбирской губерниях было создано 27 книжных складов, реализовывавших книжную продукцию комиссии на местах[696]. Татарские переводы распространялись через книжные склады КЦКТШ, в селе Нырьи (Мамадышский уезд), в городах Уфа и Чистополь.

С 1877 г. по 1905 г., по неполным данным, Переводческой комиссией было издано на татарском языке 88 названий книг общим тиражом 559 050 экз.[697] По количеству и репертуару книг татарские издания опережали труды комиссии на других языках.

В репертуаре татарских переводов основное место занимали издания богослужебного и религиозно-миссионерского характера (61 книга, 69 % от общего количества печатных трудов). К числу наиболее востребованных переводов можно отнести следующие: православный молитвенник («*Иман княгясе»*), до 1905 г. выдержавший 9 изданий тиражом 50 000 экз., «Книга Премудрости» («*Чын дин княгясе*») – 4 изд., 19 600 экз., Священная история – 4 изд., 18 000 экз., «Последование Пасхи» – 4 изд.,18 000 экз.

Переводческой комиссией издавались специализированные учебники и учебные пособия. Среди них издания, подготовленные Ильминским: «Букварь» (с 1876 г. по 1905 г. выдержал 6 изданий тиражом 24 000 экз.), «Первоначальные уроки русского языка для татар» (6 изд., 29 000 экз.). К числу педагогических пособий можно отнести сборник, в который вошли заметки и мысли Ильминского по народному образованию, вышедший в свет на татарском языке под названием «*Өйрәтү турында Николай Иванович*» (Мысли Николая Ивановича об обучении). Для ознакомления детей с церковным пением в 1889 г. и 1898 г. Переводческой комиссией был издан труд казанского церковного композитора и музыковеда С. В. Смоленского «Хоровые церковные песнопения» (3 000 экз.).

---

[696] Отчёт Переводческой … С. 6.
[697] Хронологический … С. 17–25.

С 1890 г., для распространения знаний о методах лечения и профилактики заболеваний среди кряшен, начинают издаваться брошюры по гигиене и народной медицине (7 книг, 22 600 экз.). Руководство Переводческой комиссии отводило важную роль публикации татарско-русских и русско-татарских словарей.

Во второй половине XIX в. у кряшен появляются первые художественные и научно-популярные произведения. Создание письменности и широкое развитие образования на родном языке способствовали «культурному пробуждению» общества. Получив возможность заниматься интеллектуальным трудом, учителя и священнослужители из кряшен начинают задумываться о развитии просвещения и народной культуры своих соплеменников. Представители кряшенской интеллигенции, являясь носителями языка и традиций, могли всесторонне и объективно репрезентовать этнографические особенности народа, рассмотреть их «изнутри». В своих исследованиях они основное внимание уделяли освещению этнической культуры и религиозной мифологии. Первыми этнографами-любителями из кряшен были В. Тимофеев[698], С. Максимов[699], М. Апаков[700], Г. Филиппов[701], Р. Даулей[702].

Основная часть работ на татарском языке, созданных кряшенской творческой интеллигенцией во второй половине XIX – начале XX вв., не сохранилась до наших дней. Они не были напечатаны, в связи с чем большинство из них, хранившихся в личных коллекциях и в архиве КЦКТШ, было утеряно в постреволюционное время. Одной из причин такого положения были узкие рамки, в которых первоначально развивалось просветительское движение кряшен. Единственным институтом, который мог официально заниматься переводом и изданием книг для кряшен вплоть до начала XX в., была Переводческая комиссия, созданная для решения миссионерских задач. Добиться печати любой научно-популярной или художественной работы на татарском языке, в особенности светского характера, для кряшен было очень сложным делом. Публикация стихотворных произведений

---

[698] Казанская центральная … С. 9–28.
[699] *Максимов С.* Остатки язычества … 1876.
[700] *Апаков М.* Святочные игры …; *Его же.* Рассказы крещёных татар … С. 322–338.
[701] *Филиппов Г.* Из истории … С. 1038–1043.
[702] *Даулей Р.* Святки у крещёных татар … 1903.

священника Я. Емельянова была в этом отношении счастливым исключением[703]. Выход в свет сборника стихов Я. Емельянова стал возможен благодаря непосредственному участию Н. И. Ильминского, который многие годы опекал первого кряшенского поэта, считал его своим «лучшим учеником».

Сам Ильминский, являясь главным цензором работ на языках крёщеных нерусских народностей Волго-Уралья, весьма скептично относился к литературным штудиям своих воспитанников, считая их «не полезными», ибо они отвлекали от «настоящего дела», т. е. религиозно-просветительской деятельности[704]. Преданный всецело миссионерской деятельности, Н. И. Ильминский полагал, что издание светской литературы на «инородческих» языках будет препятствовать утверждению среди нерусского населения христианской идеологии, т. е. главной цели, для которой разрабатывалась и внедрялась письменность, печатались переводы и учебные пособия. Для «инородцев», с их патриархальным духом, живущих в не секуляризованном обществе, по мнению просветителя, должны были издаваться книги исключительно религиозно-нравственного содержания, так как любые другие работы будут способствовать формированию секулярной культуры, отрицающей авторитет церкви и её нравственные идеалы, приведут к разрушению привычного быта и внутренних устоев культурной жизнедеятельности общества и к появлению в народе идей, противоречащих имперской охранительной идеологии[705]. Поэтому вплоть до Первой русской революции комиссией не было переведено и опубликовано ни одного учебника по светским предметам: арифметике, истории, естествознанию, географии, литературе, ботанике. Не нашлось места в её книжной продукции и для трудов классиков русской и мировой педагогики, произведений устного народного творчества. Справедливости ради необходимо отметить, что эта ситуация сложилась не только в связи с позицией казанских миссионеров-переводчиков. Это было частью культурной и школьной политики государ-

[703] Некоторые произведения Я. Емельянова так и не дошли до читателя, они остались в виде рукописей. Большинство из них безвозвратно утеряно. Единственное известное произведение поэта, сохранившееся в рукописном виде и обнаруженное татарскими археографами в одном из писем Я. Емельянова В. Тимофееву, – стихотворение «*Саран бай*».
[704] НА РТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 114. Л. 30–31.
[705] Там же. Д. 14. Л. 13–18 ; *Горохов В. М.* Реакционная ... С. 50–52.

ства по отношению к восточным «инородцам». По действующему законодательству родной язык являлся лишь «орудием для первоначального обучения и религиозного просвещения»[706]. Усвоив русский язык, ученики должны были обучаться на нём. Поэтому целесообразным признавалось переводить и издавать книги лишь для начального образования, религиозно-нравственного чтения и совершения богослужения. Всё остальное школьники и их учителя, по логике чиновников, должны были изучать на русском языке.

Благодаря деятельности православных просветителей в пореформенный период происходит формирование церковно-кряшенской письменной традиции, публикуются православная литература и учебные пособия. Сложно переоценить значение создания новой письменности для кряшен – это привело к настоящей «культурной революции» их общества, оказало заметное влияние на их просветительское движение и культурное развитие. Основным центром, в рамках которого осуществлялась переводческая деятельность, а также издание книжной продукции, стала Переводческая комиссия ПМО, бессменным руководителем которой был Н. И. Ильминский. Благодаря деятельности этого просветительского института кряшены получили возможность познакомиться с догматами православного вероучения на родном языке. По сути, любой грамотный кряшен, получивший образование в начальной конфессиональной школе, имел возможность бесплатно или за незначительную плату приобрести книги на родном языке религиозно-нравственного содержания. По количеству издаваемых книг на душу населения к концу XIX в. кряшены несколько опережали другие крещёные нерусские народности Волго-Уралья, что стало безусловным достижением православных миссионеров.

Изменение методов христианско-просветительской деятельности оказало влияние на систему подготовки церковно-и священнослужительских кадров. В синодальном уставе 1868 г. в духовных училищах и семинариях вообще не предусматривались занятия по миссионерским дисциплинам, кафедры нерусских язы-

[706] НА РТ. Ф. 92. Оп. 1. Д. 9940. Л. 57 об.–58.

ков упразднялись[707]. В 1871 г. изучение этих предметов было прекращено в КДС[708].

Не последнюю роль в разрушении системы подготовки миссионерских кадров в духовных семинариях Волго-Уральского региона сыграла позиция Н. И. Ильминского. Обладая большим авторитетом и влиянием на принятие решений в сфере церковной и миссионерской политики, он активно выступал за недопущение «инородцев» в синодальные образовательные учреждения. Данная позиция миссионера была, по всей видимости, связана с отрицательным опытом обучения представителей местного нерусского населения в новокрещёнских школах и духовных семинариях в Казанском крае во второй половине XVIII в. Считая, что при поступлении в духовные училища и семинарии они окажутся в чуждой им среде, которая отдалит их от соплеменников, разрушит их внутренний религиозный мир, помешает в их дальнейшей религиозно-просветительской деятельности, Н. И. Ильминский настаивал на обучении нерусской молодёжи в специализированных учебных заведениях миссионерского характера.

Несмотря на то, что по новому, «победоносцевскому», уставу 1885 г. в синодальных учебных заведениях было разрешено изучение миссионерских предметов, вплоть до конца XIX в. полностью восстановить прежнюю систему обучения не удалось.

Согласно новой концепции, основными акторами религиозного просвещения становились сами «инородцы». Замещая должности учителей миссионерских школ, принимая сан, воспитанники КУС и КЦКТШ брали на себя основную роль в деле христианизации своих соплеменников. Указом от 19 июля 1867 г. Св. Синодом было разрешено посвящать в духовный сан представителей нерусских народов, не обладавших духовным семинарским образованием. Таким образом, в целях развития миссионерского движения в Восточной России Духовное ведомство пошло на предоставление значительных преференций представителям нерусской интеллигенции, поставив их в более выгодные условия в замещении долж-

[707] Отчёт Православного … 1877. С. 14.
[708] *Благовещенский А*. История Казанской … С. 462.

ностей церковно- и священнослужителей в смешанных по этническому составу православных приходах, чем русских кандидатов.

Посвящение в сан В. Т. Тимофеева стало важным прецедентом, позволившим начать планомерное замещение приходов представителями кряшенского духовенства. Первые церковно- и священнослужители из числа кряшен были людьми среднего возраста, едва достигшими положенного законом 30-летнего возраста. Не обладавшие глубокими познаниями в области православного богословия, плохо владевшие русским языком, они в то же время были проникнуты глубокой христианской религиозностью, привитой им в миссионерских школах, искренним желанием вести проповедническую деятельность среди своих соплеменников. Во второй половине XIX в. довольно типичной для представителей зарождающейся кряшенской интеллигенции становится духовная карьера.

Посвящение в сан, назначение и перераспределение кряшенского духовенства курировались непосредственно Н. И. Ильминским. Просветитель вёл активную переписку с влиятельными чиновниками Св. Синода и других государственных структур, такими как Д. А. Толстой, К. П. Победоносцев, с иерархами православной церкви. Знакомство с этой перепиской, сохранившейся в архивных коллекциях и частью введенной в научный оборот[709], показывает широкие лоббистские возможности Н. И. Ильминского в этом вопросе. При выборе кандидатуры в церковно- и священнослужители во главу угла Н. И. Ильминский ставил миссионерские способности, нравственные качества и религиозность кандидата. Он редко ошибался в своём выборе, ведь большинство представителей кряшенского духовенства в прошлом были его учениками, которых он знал с ранней юности. После посвящения в сан Н. И. Ильминский продолжал поддерживать тесные контакты с молодыми клириками, наставлял их, помогал им советами.

Параллельно с увеличением количества духовенства шёл процесс строительства новых храмов в местах компактного проживания кряшен. Для этого Св. Синодом выделялись специальные квоты и субсидии. В Казанской и Уфимской

[709] Письма Н. И. Ильминского к крещёным татарам. Казань, 1896 ; Письма кряшен Н. И. Ильминскому … 2014 ; Материалы по истории ... 2015.

епархиях с конца 1860-х по начало 1890-х гг. было открыто 36 новых кряшенских православных приходов[710], что составляло 60 % от их общего количества[711]. Пик строительства православных храмов приходится на конец 1880-х – начало 1890-х гг. Так, только в Мамадышском уезде Казанской губернии в этот период было открыто 6 кряшенских церквей. В 1889 г. по просьбе местных жителей был построен приходской храм в дер. Шеморбаши, в 1892 г. – в дер. Уреево-Челны, в 1890 г. – в дер. Дюсметево, в 1891 г. – в дер. Владимирово и Старая Икшурма, в 1895 г. – в дер. Никифорово[712].

Массовые отпадения от православия новокрещёных татар и масштабное строительство церквей в селениях старокрещёных татар привели к тому, что основная часть кряшенских приходов в этноконфессиональном плане стали более однородными. В основном прихожанами здесь были старокрещёные татары, в результате широкой миссионерской и культуртрегерской деятельности миссионеров воспринявшие православие как составную часть своей культуры и идентичности, служило православное духовенство из числа их соплеменников.

Контроль и руководство над такими приходами и местным причтом осуществляли епархиальные и уездные миссионеры. Институт православных проповедников в епархиях Волго-Уральского региона был восстановлен в 1880-х гг. В 1881 г. в Вятке епархиальным миссионером был назначен один из первых воспитанников Н. И. Ильминского и В. Т. Тимофеева – священник села Умяк (Елабужский уезд) Б. Г. Гаврилов. В 1883 г. его сменил другой кряшенский иерей – Филипп Гаврилов (см. прил. 15)[713]. В 1884 г. учреждается должность особого миссионера среди чувашей и кряшен Самарской епархии, на которую был назначен священник с. Давлетверкино (Бугульминский уезд) Г. Перепёлкин – «из природных чуваш». В Казанской епархии институт православных миссионеров внедряется ар-

---

[710] Здесь были учтены также церкви в сёлах со смешанным национальным составом, в приходах которых жили преимущественно кряшены.
[711] *Бобровников Н. А.* Инородческое … 1899 ; *Златоверховников И. Е.* Уфимская епархия … 1899.
[712] *Бобровников Н. А.* Инородческое ... 1899 ; Историко-статистическое …1904.
[713] Отчёт Вятского … 1895. С. 15.

хиепископом Палладием (Раевым). В 1884 г. из числа местного духовенства было избрано 7 окружных миссионеров[714].

Каждому православному проповеднику назначался помощник из числа священнослужителей. При определении миссионеров учитывался прошлый отрицательный опыт – на эти должности определялись лица, хорошо владевшие нерусскими языками и обладавшие миссионерской подготовкой. Для координации деятельности проповедников начинают проводиться съезды. Первое такое собрание в Казанской епархии было созвано в июле 1886 г. в селе Янцевары (Лаишевский уезд). В нём приняли участие 20 окружных и епархиальных миссионеров[715].

Руководителем кряшенской православной миссии и созданных религиозных институтов, по мнению Н. И. Ильминского, должно было стать лицо из числа чёрного монашествующего духовенства. В 1880-х гг. он разрабатывает идею по созданию специального викариатства, которое должно было ведать вопросами христианского просвещения крещёных нерусских народностей Казанской епархии. В качестве кандидата на должность викарного епископа рассматривался В. Т. Тимофеев. Подчёркивая необходимость назначения на эту должность именно первого кряшенского просветителя, близкий друг и сподвижник Н. И. Ильминского А. А. Воскресенский писал в 1885 г.: «Он теперь и вдов, и прошедшая жизнь его служит лучшим ручательством, что он в этом великом и благодатном сане только теперь и может оказать неизмеримые заслуги церкви Христовой… Это возбудило бы в инородцах (и мож[ет] б[ыть], не только в крещёных) живейшее чувство христианской любви и благоговения к Христовой вере, когда бы они воочию увидели свою родную плоть и кровь достойно и равномерно с русскими прославленною и освященною»[716]. Но данный проект не был реализован. Возможно, сыграла свою роль позиция влиятельных духовных лиц, увидевших в попытках назначить на такую высокую должность «инородца», к тому же не имев-

[714] Отчёт о деятельности … 1885. С. 52.
[715] Всеподданнейший отчёт …1888. С. 110.
[716] Материалы по истории … С. 381–382.

шего специального духовного образования, принижение статуса церковной иерархии.

* * *

Таким образом, в пореформенный период происходит становление православных культурно-религиозных институтов кряшен. В отличие от миссионерских организаций предшествующего времени, которые создавались без учёта этнокультурных особенностей местного населения, они довольно легко интегрировались в сельский, общинный уклад жизни, становясь её неотъемлемой частью.

На низовом уровне они были представлены разветвлённой сетью начальных конфессиональных школ. К концу XIX в. практически во всех крупных кряшенских селениях были созданы такие учебные заведения. Наряду с реализацией образовательных программ они выступали в качестве религиозных центров – здесь проводились христианские собеседования и чтения, создавались церковные хоры, младшее, и отчасти старшее, поколение знакомилось с основами православия. Во время приезда священнослужителей в зданиях школы совершались богослужения. Важная роль принадлежала учителю-миссионеру, который, по сути, превращается в духовного руководителя местной православной общины.

Благодаря развитию системы Ильминского и вниманию духовного ведомства к развитию религиозного просвещения кряшен происходит значительное расширение церковной инфраструктуры в местах их компактного проживания, в духовное сословие привлекаются лица из числа воспитанников В. Т. Тимофеева и Н. И. Ильминского. Такие православные пастыри, являясь выходцами из народа, хорошо знающие религиозно-нравственное положение соплеменников, имели возможность вести активную и весьма эффективную проповедническую деятельность среди своих прихожан, которые рассматривали их как представителей «своего» мира, что было немаловажным фактором успешности их церковного служения.

Центральными органами новой системы становятся миссионерские организации – Братство св. Гурия и местные комитеты ПМО. Они создавали и финансировали конфессиональные учебные заведения, помогали в строительстве храмов, на их базе осуществлялись переводы богослужебной и учебной литературы. Эти миссионерские объединения являлись руководящими и научно-методическими центрами православной миссии, обладавшими целым рядом финансовых и административных механизмов реализации проектов в области культурно-религиозного просвещения нерусских народов Волго-Уралья.

Непосредственное руководство деятельностью кряшенской православной миссии и культурно-религиозных институтов было сосредоточено в руках небольшого круга лиц из числа миссионеров-просветителей, группировавшихся вокруг Н. И. Ильминского, составлявших, по меткому выражению одного из публицистов начала XX в., «негласное ведомство просвещения инородцев Восточной России». Важную координирующую роль выполнял и первый, созданный в рамках системы Ильминского, просветительский институт – КЦКТШ. Она была не только образовательным, но и культурно-религиозным центром: здесь, кроме обучения детей и подготовки учителей для братских школ, переводилась на татарский язык богослужебная и учебная литература, осуществлялось её централизованное распространение, популяризировались христианские идеи в народной массе[717]. В связи со своим особым положением, важной ролью в координации деятельности миссионерских школ, в подготовке педагогических кадров, КЦКТШ выступала в качестве «центра притяжения» для отдельных, ранее слабо связанных между собой групп кряшен. Школа способствовала консолидации и оформлению общего культурно-информационного поля кряшен, а её воспитанники, становясь учителями и священниками, превращались в основных деятелей миссионерства и школьного просвещения. Практически вся сформировавшаяся во второй половине XIX в. кряшенская интеллигенция была воспитана в стенах КЦКТШ.

[717] РГИА. Ф. 733. Оп. 173. Д. 101. Л. 5.

Новые культурно-религиозные институты, созданные во второй половине XIX в., стали основными миссионерскими организациями РПЦ, взявшими на себя деятельность по воцерковлению крещёных татар и борьбе с их исламизацией. Во многом благодаря им в религиозной жизни значительной части старокрещёных и части новокрещёных татар происходят значительные изменения, связанные с усилением влияния православия и формированием особой модели кряшенского бытового православия.

## § 3.3. Трансформация религиозной культуры и конфессиональной идентичности кряшен во второй половине XIX в.

Пореформенный период стал временем культурно-религиозной трансформации крещёно-татарского общества. Те явления, которые копились и кристаллизовались внутри их общества на протяжении многих десятилетий, дали зримые результаты и привели к кризису традиционных религиозных ценностей и усилению влияния мировых религий.

С середины 1860-х гг. отпадения от православия среди новокрещёных татар превращаются не только в массовый, а, по сути, необратимый, всеобщий процесс. В начале 1865 г. среди крещёных татар Казанской губернии начинают мусироваться слухи о якобы вышедшем царском указе, который разрешал крещёным перейти в мусульманство, что вскоре привело к сильному брожению среди них и началу движения[718]. В это же время были зафиксированы отпадения от православия в ислам среди крещёных мишарей Сергачского уезда Нижегородской губернии[719].

В 1866 г. движение охватывает Цивильский, Чебоксарский, Свияжский, Казанский, Мамадышский, Царёвококшайский уезды Казанской губернии (125 насе-

[718] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 222. Л. 83.
[719] *Идрисов У. Ф., Сенюткин С. Б.* и др. Из истории нижегородских мусульманских приходов в XIX – 30-х годах XX века. Н. Новгород, 1997. С. 42.

лённых пунктов)[720], Буинский и Симбирский уезды Симбирской губернии (35 населённых пунктов, включая г. Буинск)[721]. Отпадения отмечаются также в соседних Нижегородской и Вятской губерниях, где о своём желании причислиться к мусульманским приходам заявили жители 18 селений[722].

В Казанской губернии этот процесс приобрёл наиболее массовый характер. В нём, по официальным материалам, приняли участие до 9 000 чел.[723] В Казанском уезде, где до отпадений насчитывалось 2 500 старокрещёных и новокрещёных татар, лояльность церкви сохранил один Апазовский приход[724].

Отправив прошение о желании исповедовать мусульманство, официально заявив об этом губернским властям, крещёные татары перестали исполнять обряды православной церкви, называть имена, полученные при крещении, выплачивать сборы в пользу причта, снимали с себя нательные кресты и проч.[725] Попытки местных светских и церковных органов вернуть их в прежнее состояние наталкивались на жёсткое сопротивление, доходившее до акций массового неповиновения[726]. Весьма красочной иллюстрацией их непримиримой позиции могут считаться ответы во время увещеваний. Так, старокрещёные татары дер. Кибяк-Кози (Лаишевский уезд) на все требования станового пристава отвечали: «Если будут в нас из ружья стрелять, тогда мы умрём скоро, и на нас никакого греха не будет. Если придёт в нашу деревню обжорная команда, т. е. начальство с казаками, то поедят только нашу скотину и опять уберутся в своё место. Если нас переселят к русским, то и там всё равно жить. Если посадят в каземат, также можно жить на готовом хлебе»[727].

Наряду с новокрещёными в отпадениях 1860–1870-х гг. приняли участие и старокрещёные татары. В 1866 г. уклоняются в ислам жители деревень Кибяк-

---

[720] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 229, 230.
[721] *Кобзев А. В.* Исламская община … С. 190.
[722] Извлечения из всеподданнейшего … за 1869 год. СПб., 1870. С. 56–57 ; РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 743. Л. 160–160 об.
[723] Отчёт о деятельности … 1884. С. 8.
[724] *Малов Е.* Миссионерство … С. 329.
[725] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 1252. Л. 1–5 ; Д. 1837. Л. 1–1 об.
[726] Там же. Д. 227, 230, 1252 ; ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Д. 578.
[727] Там же. Д. 2813. Л. 31.

Кози (Лаишевский уезд), Никифорово (2 семейства)[728], Елышево[729](Мамадышский уезд), Сорока-Сайдак, Утеево, Нижний Чепкас, Большие Аксы, Ишмурзино (Буинский уезд)[730]. Ещё более массовые отпадения старокрещён фиксируются в 1870–1872 гг. В это время движение охватило Казанский, Лаишевский, Мамадышский уезды Казанской, Малмыжский и Елабужский уезды Вятской, Симбирский и Буинский уезды Симбирской губерний, Самарский и Бугульминский уезды Самарской губернии. По неполным данным, в Казанской губернии уклонилось от православия до 3 тыс. чел., а общая численность отпавших достигла 12–15 тыс. чел. В Симбирской губернии отпавшими числились до 2 тыс. чел., в Малмыжском и Елабужском уездах Вятской губернии – 404 чел.[731] Прошения о причислении их к мусульманским общинам подали старокрещёны деревень Яныли, Верхние Билятли, Янасала[732], Отары[733], Живут себе Усадом[734], Шеморданы[735], Три Сосны, Сосновый Ключ, Малые Савруши, Сатлыган Ключ[736], Нижний и Верхний Азяк Казанской губернии[737], Новый Салаван Самарской губернии[738]. Случаи перехода в ислам отмечались и среди старокрещёных татар в Елабужском уезде Вятской губернии[739].

В 1881–1882 гг. отпадают от православия старокрещёные татары с. Апазово (Казанский уезд), деревень Кушкетбаш, Сардыбаш, Бикташ (Малмыжский уезд), починок Борисовский (Елабужский уезд)[740]. В 1882 г. уфимский губернатор писал в своём всеподданнейшем отчёте: «в Мензелинском уезде до 17 селений, так называемых старокрещёных татар, обнаружили полное отпадение от православной

---

[728] НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 179. Л. 1.
[729] Там же. Д. 226. Л. 1.
[730] ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Д. 149, 155.
[731] Вятские епархиальные ведомости. 1872. № 15. С. 357 ; НА РТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 12167 ; ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Д. 827.
[732] Там же. Д. 2563. Л. 59.
[733] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 2813. Л. 1.
[734] Там же. Д. 2813. Л. 14.
[735] НА РТ. Ф. 4. Оп. 98. Д. 9. Л. 9.
[736] *Малов Е.* Миссионерство ... С. 380–382.
[737] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 2812.Л. 27.
[738] ГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 2245. Л. 4–5.
[739] Вятские епархиальные ведомости. 1872. № 15. С. 357.
[740] РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 786. Л. 45–47 об.

церкви, в которой числились по документам местного духовенства более столетия»[741]. Схожие процессы имели место среди нагайбаков Оренбургского и Верхнеуральского уездов Оренбургской губернии, переросшие в 1891 г. в открытые отпадения. Массовый характер движение приобрело среди жителей посёлка Требий[742].

Рост отпадений старокрещёных татар и массовый исход из христианства новокрещёных татар наряду с внешними причинами, которые были связаны с осуществлением Великих реформ и либерализацией внутриполитического курса, были тесно связаны и с консолидационными процессами среди татар. Создание общетатарского культурно-информационного пространства и формирование гражданской (буржуазной) нации способствовали разрушению прежних культурных, сословно-социальных, а также, частично, конфессиональных границ между отдельными группами татар. У крещёных татар данный процесс привёл к усилению конфессиональной дифференциации. Часть представителей этой конфессиональной группы пожелала интегрироваться в татарское национальное и культурное поле, что в условиях, когда конфессиональный фактор оставался одним из важных маркеров этнической идентичности, было возможно только при переходе их в ислам. Эта тенденция наиболее сильно ощущалась в районах, где старокрещёные татары составляли меньшинство и жили вместе с татарами-мусульманами и отпавшими, в меньшей степени – в районах, где они проживали многочисленными компактными группами. Например, старокрещёные татары дер. Новый Салаван (Самарский уезд) своё желание перейти в мусульманство аргументировали тем, что «они крещёные», поэтому «их избегают» татары-мусульмане, а представители других народов не хотят с ними вступать в тесные контакты, потому что они хотя и крещёные, но всё же татары. Поэтому лишь став мусульманами, они могут породниться с соплеменниками[743].

---

[741] НА РТ. Ф. 968. Оп. 1. Д. 16. Л. 46.
[742] *Емекеев С.* Нагайбаки ... С. 343–346.
[743] ГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 2245. Л. 5.

В пореформенный период отхожие промыслы приобретают всё большее значение в жизни старокрещёных татар. Это привело к усилению их культурного взаимодействия с татарами-мусульманами и, как следствие, к росту влияния у них мусульманства. Основная часть новых мусульман селений Кибяк-Кози, Елышево, Нижний и Верхний Азяк, Апазово, Отары после окончания аграрного сезона занимались пошивом одежды в татарских населённых пунктах. Проживая подолгу среди мусульман, они подпадали под их религиозное и культурное влияние, начинают одеваться «по-татарски», посещать мечети, брить бороду, отдавать детей на обучение в татарские конфессиональные школы[744]. В отличие от новокрещён, которые переходили в ислам всем сельским обществом, у старокрещён отпадало от православия в основном молодое поколение, занимавшееся отхожими промыслами[745]. Старшее поколение предпочитало официально оставаться в христианстве. Старокрещёны при отходе от христианства не отрицали своей принадлежности к православной конфессии, но при этом отмечали, что «они татары, а у татар должна быть вера татарская, то есть мусульманская, а не русская православная»[746]. Показательно, что старокрещёные при обозначении своего отпадения применяли такие понятия, как ставший «настоящим татарином», «ушедший», «вышедший в татары»[747].

Важным каналом исламизации старокрещён было сохранение родовых и семейных связей с отпавшими. Заключая брак с жителями населённых пунктов, в которых были сильны позиции мусульманства, жена (или муж) подпадала под исламское влияние. В этих семьях устанавливаются исламские традиции, дети воспитываются по нормам мусульманского вероучения. Исламизация старокрещён напрямую была слабо связана с усилением мусульманского прозелитизма. Н. И. Ильминский, анализируя это явление, отмечал : «В религиозном отношении большинство крещёных татар, длительное время безразличное к христианству и магометанству, в новейшее время более и более проникало магометанскими понятиями, располо-

[744] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 1818. Л. 4.
[745] Там же. Д. 3068. Л. 19.
[746] НА РТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 121647. Л. 217 об.
[747] *Андреев И.* Дневник … С. 488–498 ; *Малов Е.* Очерк … С. 75.

жено сочувственно к магометанству. Среди так подготовленного и одушествлённого населения отдельные энергичные и фанатичные личности – упорные отступники и агитаторы, пользующиеся уважением, сочувствием и доверием… держат всё общество в руках. Магометане даже не имеют надобности явно и действительно помогать отступникам, вполне достаточно и того, что они сочувствуют вожакам отпадения, дружат с ними»[748].

К смене конфессионального статуса старокрещён подталкивали не только религиозные предпочтения. Многие отпавшие относились индифферентно как к исламу, так и к православию. Для них главными были те «преимущества», которые предоставлял им «статус» мусульманина в татарском обществе, например, поддержка, в том числе финансовая, которую оказывали татары-мусульмане своим новым единоверцам, налаживание бытовых и культурных связей с соплеменниками.

Во второй половине XIX в., по нашим подсчётам, процесс конфессиональной дифференциации затронул до 11 % старокрещёных татар и 87 % новокрещёных татар. В случае старокрещёных татар отпадения сопровождались усилением социальной напряжённости между представителями двух конфессиональных групп. Примеры отчуждённости и недоверия между «новыми» мусульманами, традиционалистами и православными кряшенами, а порой и открытых конфликтов на религиозной почве внутри общины и отдельных семей, фиксируются в многочисленных документах той эпохи. В частности, в одной из записок В. Т. Тимофеева указывается случай, наблюдавшийся в 1872 г. в дер. Живут себе Усадом (Мамадышский уезд). В этом селении одним из немногих оставшихся в православии был старик Филипп, за это «дети его и вся семья его… притесняют его, чтобы склонить к принятию магометанства»[749]. В дер. Янасала (Лаишевский уезд), по рассказу местных жителей, оставшихся в православии, «отступницы при

[748] РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 743. Л. 95 об.
[749] Христианское просвещение … С. 232.

встрече с крещёнками на речке говорят им “не поганьте нашу речку”, плещут на них водой и бросают в них камнями»[750].

Необходимо отметить, что причиной таких острых конфликтов был далеко не один «религиозный фанатизм» неофитов, как это пытались представить православные миссионеры. Положение было намного сложнее. Наличие внутри одной такой общины двух конфессиональных групп приводило к значительным сложностям для «мира» в целом. Сохранение, хотя и немногочисленной, группы православных для мусульманского большинства создавало постоянные проблемы с администрацией и церковью, стремившимися обезопасить и сохранить данную конфессиональную группу. Это давало православным миссионерам и полиции повод вмешательства в культурно-религиозную жизнь этой общины, приводило к возбуждению административных и уголовных дел против наиболее активных членов движения. В связи с этим желание сделать общину «единой» в конфессиональном плане было в определённой степени формой защиты от конфликтов с государством в будущем и фактором закрепления за ними нового, хотя и неофициального, конфессионального статуса. Крайнюю нетерпимость по отношению к религиозному меньшинству внутри общины проявляло и православное большинство. «Таза» и «кара» кряшены оказывали сильное давление на своих односельчан, отпавших или тайно придерживавшихся мусульманства, лишали их земли, вынуждали покидать родные селения. Если отпавших было много, православное большинство стремилось разделить общину по конфессиональному признаку на две отдельные части[751].

Процесс смены конфессиональной принадлежности в подверженных сильному исламскому влиянию селениях старокрещёных татар имел сложный и длительный характер. В зависимости от активности и многочисленности партии «новых» мусульман, традиционалистов и православных, «маятник» религиозных предпочтений общины качался то в ту, то в другую сторону. Но постепенно с по-

---

[750] Христианское просвещение … С. 232–233.
[751] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 6810. Л. 3 ; Отчёт о деятельности … 1884. С. 28 ; Отчёт о деятельности … 1886. С. 36.

бедой одной из партий происходило окончательное закрепление того или иного конфессионального статуса. Выбор миром, в частности, мусульманской парадигмы дальнейшего культурно-религиозного развития приводил к тому, что в ислам переходила и основная масса традиционалистов. При этом мусульманство принимали даже лица, которые до этого не проявляли особой приверженности исламу и находились в оппозиции к выбору большинства. Главным фактором здесь был выбор общины как социального института, противиться которому в условиях сохранения патриархально-общинного уклада жизни было крайне сложно.

Впрочем, из данного правила существовали исключения, особенно когда в таких селениях имелись группы «кара кряшен». Такие лица, несмотря на давление мира, продолжали отстаивать свою прежнюю конфессиональную идентичность. Немаловажным фактором сохранения православной ориентации данных лиц была помощь со стороны миссионерских организаций и местной администрации, что давало им возможность сохранять привычный образ жизни, несмотря на бойкот со стороны мусульманского большинства. Так, вплоть до начала XX в. православные общины, хотя и довольно немногочисленные, сохранились в таких центрах отпадений, как деревни Кибяк-Кози, Янасала, Елышево Казанской губернии.

Факт отпадения в случае старокрещёных татар означал в определённом роде «точку невозврата». Акт официальной подачи прошения о причислении их к мусульманской общине означал, как правило, что исламизация данных лиц стадиально достигла того уровня, при котором они уже не имели возможности, да и не хотели скрывать своего нового конфессионального статуса и стремились закрепить его официально. Любые попытки наладить среди них христианско-просветительскую деятельность, в том числе и в рамках системы Н. И. Ильминского, уже не давали никакого существенного результата. Отпавшие категорически отказывались обучать своих детей в миссионерских школах, не дозволяли открывать их у себя, не слушали и не вели беседы на религиозные темы с учителями[752].

[752] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 3068. Л. 12.

Там, где всё же удавалось открыть такие учебные заведения, они вскоре под давлением местных жителей закрывались. Так, были закрыты школы в деревнях Старая Икшурма, Елышево (мужская), Савруши (женская), Сосновый Мыс, Шеморданы (Мамадышский уезд), Казаклар (Лаишевский уезд), Нижний Азяк (Казанский уезд)[753], Нослы (женская) (Малмыжский уезд Вятской губернии)[754].

Красочной иллюстрацией упорства отпавших может служить ситуация, сложившаяся среди жителей дер. Елышево. Все попытки миссионеров вернуть елышевцев в православие – открытие мужской и женской миссионерских школ, привлечение детей в КЦКТШ, строительство здесь православного храма, назначение священника из кряшен, не произвели никакого влияния. К концу 1870-х гг. из 112 семейств этой деревни в православии осталось только 7[755]. В 1875 г. для противодействия миссионерской пропаганде среди молодёжи елышевцы открывают у себя несколько «тайных» мектебе (низшие мусульманские конфессиональные школы)[756]. Мусульманские школы появляются и в других крупных центрах отпавших старокрещён: в деревнях Кибяк-Кози, Нижний Азяк, Шеморданы, Отары Казанской губернии[757].

Отпавшие старокрещёны, как и новокрещёные татары, довольно быстро перестраивали свою религиозную жизнь в соответствии с нормами ислама, создавали «тайные» молельные дома и школы, приглашали к себе неофициальных служителей мусульманского культа. У них значительно быстрее, чем у других групп старокрещёных татар, шли процессы вытеснения монотеистической традицией этнических верований, а также разрушения их религиозных институтов. Это явление может быть объяснено несколькими причинами. Как уже отмечалось, «ак кряшены» и «татарсымаки» (тат. – *татар сыман* – такие, как татары, т. е. мусульманствующие) отличались более высокой социальной мобильностью и восприимчивостью к культурным новациям. Поэтому у них значительно раньше, не-

[753] Отчёт о деятельности … 1878. С. 72.
[754] Отчёт Вятского комитета … 1893. С. 9.
[755] Отчёт о деятельности … 1897. С. 46.
[756] НА РТ. Ф. 1. Оп. 3. Д. 3697. Л. 5 об.
[757] Отчёт о деятельности … 1883. С. 32.

жели у других групп старокрещён, произошло падение значения традиционных верований, разрушение замкнутой системы патриархальной общины. После официального отпадения для них было крайне важно позиционировать себя как «истинных» мусульман, как внутри своего общества, так и по отношению к татарам-мусульманам. В связи с этим они сознательно шли на полный отказ от норм поведения, вступавших в противоречие с мусульманским вероучением. В то же время нельзя говорить о полной утере у них значения прежних представлений и связанных с ними обрядов. Глубоко укоренённые в народной традиции, они, облекаясь во внешние формы ислама, продолжали существовать. В частности, в киреметьевых рощах в соответствии с народным календарём продолжали совершаться моления, но в качестве служителя культа выступал уже «тайный» мулла – он читал здесь мусульманские молитвы, совершал жертвоприношение в соответствии с нормами шариата. Такие же метаморфозы происходили с аграрными культами и обрядами поминовения усопших.

Широкую популярность среди отпавших получили такие формы народного ислама, как суфизм (ишанизм) и появившееся во второй половине XIX в. в его рамках религиозное течение «ваисовцев»[758]. Активным сторонником Багаутдина Ваисова (Хамзина) и его секты являлся ишан-проповедник Мухаммед Саид-Джагфаров (Яков Степанов, известный также в народе как «жырлаучы Запар» – Певец Яков), один из лидеров движения за переход в ислам 1866–1868 гг. (был родом из дер. Елышево)[759]. В данных учениях отпавших привлекала их оппозиционность к официальному исламу, а также наличие в них элементов культа предков и мусульманских святых, различных магических практик, что было понятно и соответствовало мифологическому сознанию вчерашних приверженцев народных культов.

Наряду с отпавшими, в контактных зонах во второй половине XIX в. формируются группы старокрещёных татар, испытывавших на себе сильное культурно-

---

[758] *Малов Е.* Миссионерство ... С. 203 ; *Одигитриевский Н.* Крещёные татары … С. 12 ; *Хабутдинов А. Ю.* Формирование нации и основные направления развития татарского общества в конце XVIII – начале XX вв. Казань, 2001. С. 108.

[759] НА РТ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 1948. Л. 4 ; *Глухов М. С.* Судьба … С. 31.

религиозное влияние татар-мусульман, но при этом продолжавших сохранять формальную православную ориентацию. Фактически данные группы находились перед культурно-религиозным выбором и при благоприятных внешних условиях должны были пополнить ряды «новых» мусульман. Понимая это, православные миссионеры предприняли энергичные меры по борьбе с исламским влиянием среди них и их воцерковлением. Здесь в первую очередь открывались миссионерские школы и назначались наиболее даровитые и опытные учителя-миссионеры, строились православные храмы. В отличие от отпавших, представители данной конфессиональной группы не проявляли такого упорства и были открыты к религиозному воздействию, не противодействовали открытию школ, охотно отдавали своих детей в них на обучение. Это давало православным миссионерам реальные возможности кардинально изменить сложившуюся здесь культурно-религиозную ситуацию в пользу христианства. Так жители дер. Три Сосны (Мамадышский уезд), участвовавшие в движении отпадений 1871 г. (29 чел.), в 1872 г. разрешили открыть у себя миссионерскую школу, в которую был назначен учителем Яким Никифоров – человек «православно-религиозный почти до фанатизма»[760]. В результате христианско-просветительской деятельности ему удалось предотвратить исламизацию основной части местных жителей и утвердить их в христианстве[761]. Из учеников Трёхсосенской братской школы вышло несколько видных представителей кряшенской духовной интеллигенции. Наиболее известный из них – Ефрем Елисеев, православный миссионер, долгие годы работавший учителем и православным проповедником среди казахов и сибирских татар. В начале XX в. за свои заслуги в области христианско-просветительской деятельности он был назначен протоиереем и епархиальным противомусульманским миссионером Тобольской епархии.

Приведём другой пример. В начале 1880-х гг. среди старокрещёных татар Малмыжского уезда Вятской губернии фиксируются случаи отпадений в ислам. Побудительным мотивом к началу этого движения стали тесные семейные кон-

---

[760] *Машанов М. А.* Обзор деятельности ... С. 68.
[761] Отчёт о деятельности … 1876. С. 20.

такты жителей данных селений с отпавшими Казанского уезда Казанской губернии (с. Апазово, деревни Карадуван, Верхний и Нижний Азяк). Особую активность проявляли именно выходцы из соседней губернии – в основном представительницы женского пола, родом из отпавших деревень. Для предотвращения окончательного отхода местных жителей от православия епархиальным руководством предпринимаются меры, как духовного воздействия, так и административного давления. Практически во всех этих деревнях открываются миссионерские школы во главе с учителями, командированными сюда Н. И. Ильминским и В. Т. Тимофеевым, учреждается особая православная миссия во главе с кряшенским священником Б. Гавриловым, создаются новые православные приходы. В результате происходит постепенное укрепление жителей в православии[762].

Во многом схожая картина наблюдалась в других селениях старокрещёных татар, где ранее отмечалось усиления влияние ислама и были созданы миссионерские школы. Значительное влияние братских школ отмечается в деревнях Нижнее Никиткино (Чистопольский уезд)[763], Шеморбаши[764], Томасов Починок[765], Урясь-Баш (Мамадышский уезд)[766].

Большим успехом православных миссионеров стало утверждение в христианстве новокрещёных татар, проживавших в юго-восточной части Цивильского и северной части Тетюшского уезда Казанской губернии (деревни Полевая Бува, Баймурзино, (Тетюшский уезд), Молькеево, Большое Тябердино, Старое Тябердино, Хозесаново, Суринское (Цивильский уезд)). Данная территориальная группа (молькеевские кряшены) активно участвовала в движении за отход от православия в ислам в 1827, 1866 гг. В этих селениях существовали группы «новых» мусульман (деревни Баймурзино, Полевая Бува), среди них были живы предания об исламской религиозной принадлежности их предков[767]. Молькеевские кряшены были единственной крупной и многочисленной группой новокрещёных татар,

[762] ГАКО. Ф. 237. Оп. 222. Д. 316. Л. 1066.
[763] Отчёт о деятельности … 1889. С. 20.
[764] Отчёт о деятельности …1887. С. 36.
[765] Отчёт о деятельности …1892. С. 27.
[766] Отчёт о деятельности … 1898. С. 61.
[767] *Филиппов Г.* Указ соч. С. 1038–1043, 1080–1084.

оставшихся в православии. Важное значение в этом сыграли особенности их территориального расселения и межкультурных контактов. В отличие от других новокрещён они жили в моноконфессиональном окружении – ещё в XVIII в. из их деревень выселились не пожелавшие креститься татары-мусульмане. Живя изолированно, преимущественно в чувашской среде, занимаясь исключительно сельским хозяйством, молькеевские кряшены не испытывали подавляющего религиозного влияния со стороны своих соплеменников-мусульман. В то же время единство конфессионального статуса сближало их с чувашским населением – они начинают испытывать сильное культурное влияние преобладающей в данной местности народности, среди них фиксируются смешанные браки (см. прил. 7).

«Чувашский фактор» был использован православным духовенством для прекращения контактов новокрещён с татарами-мусульманами и приобщения их к православию. По словам тюрколога Н. И. Золотницкого, «название этих крещёных татар чувашами произошло от того, что крестившее их духовенство, затрудняясь в истолковании им христианских догматов и в видах отчуждения их от татар-магометан, внушало им, что посредством крещения они перестали быть татарами и обратились в чувашей»[768].

Благодаря этим причинам, несмотря на случаи отпадений, молькеевские кряшены в значительно меньшей степени испытывали исламское влияние и были открыты прозелитизму, чем и воспользовались православные миссионеры. В начале 1871 гг. совет Братства св. Гурия учреждает две школы в дер. Молькеево и дер. Старое Тябердино[769]. В 1872 г. здесь действовало уже 5 братских школ под руководством опытного учителя Тимофея Иванова Тимея. Последний посвятил обучению детей и религиозному просвещению молькеевских кряшен 25 лет жизни, проявив себя на этом поприще как настоящий подвижник. По инициативе Н. И. Ильминского для местного населения открываются два самостоятельных православных прихода с центрами в с. Молькеево и с. Старое Тябердино. Благодаря этому, по оценке современников, «крещёные татары начинают постепенно осво-

[768] *Золотницкий Н. И.* Корневой … С. 223.
[769] Там же. С. 223.

бождаться от приверженности к исламу, в них пробуждается интерес к христианству»[770].

Несмотря на рост исламизации и христианизации, длительное время основная часть старокрещёных татар продолжала придерживаться старины и была слабо подвержена существенным изменениям в религиозной жизни. Наиболее многочисленные группы традиционалистов проживали в Закамье. Здесь в связи с сохранением патриархального аграрного характера жизни, слабой социальной активности, старокрещёны не испытывали такого подавляющего влияния как со стороны мусульман, так и православных, как в Предкамье. Но и у них ощущалось постепенное падение значения народных верований. Кризис традиционного уклада жизни создал благодатную почву для внедрения в их среду новых религиозных институтов, работавших на основе системы Н. И. Ильминского, и усиления христианизации.

Открывавшиеся в таких населённых пунктах братские школы выступали основными институтами бытового миссионерства, народной миссии, через которые в среду местных жителей проникали элементы православной культуры, христианской обрядности, русских (православных) обычаев и традиций (см. прил. 11). Школы начинают оказывать заметное влияние на изменение образа жизни местного населения. Ученики превращались в искренних последователей православия. Как писал Д. А. Толстой в своём всеподданнейшем отчёте за 1877 г., «воспитанники братских школ – как бы перерождаются в новых людей, самоотверженно отдающихся делу христианского просвещения между своими соплеменниками»[771].

С появлением миссионерских школ в кряшенских населённых пунктах формируются новые типы деревенских обывателей – представители сельской интеллигенции – учителя и православное духовенство. Эти люди – носители новых ценностей, благодаря опоре на молодёжь – учеников и воспитанников школ, начинают оказывать заметное влияние на религиозную ситуацию внутри таких общин, противостоя старейшинам-традиционалистам. Эта борьба иногда принимала

---

[770] *Филиппов Г.* Указ соч. С. 1084.
[771] Извлечения из всеподданнейшего … 1873. С. 31.

драматический характер, становясь «конфликтом поколений». Главным предметом спора между противоборствующими лагерями была парадигма дальнейшего культурно-религиозного развития. Если старейшины выступали за сохранение прежнего порядка вещей, то молодёжь настаивала на существенной ломке прежнего уклада, модернизации общества и усилении присутствия православия во всех аспектах жизни[772].

Эта борьба проходила с переменным успехом. В целом более пассионарной молодёжи, воспитанной в православном духе, удавалось навязывать общине свои решения в области религиозной жизни, добиться отказа от совершения традиционных культов, противоречащих догматам православия, или встроить их в православную обрядность[773].

Планомерное «наступление» и «победы», одержанные «православной партией», иногда сменялись чувствительными «поражениями», когда происходила определённая реставрация народных культов. Обычно это связывалось с катаклизмами или стихийными бедствиями, оказывавшими существенное влияние на материальное положение крестьян. Суеверный народ воспринимал это как Божье наказание или месть духов-покровителей за нарушение религиозных заветов предков. Так, в связи с разразившимся в 1891–1892 гг. сильным недородом и голодом отмечалось повсеместное возвращение старокрещён к совершению традиционных культов, посвящённых киреметям и хозяевам мест.

Тем не менее, в длительной перспективе поражение традиционалистов было неизбежно. Постепенно, со сменой поколений и увеличением процента воспитанников миссионерских школ в общей массе жителей, происходили неуклонное падение влияния народных представлений и повышение уровня православной религиозности (см. прил. 14). Наблюдая эти позитивные для христианства изменения в жизни общества, современник писал в конце XIX в.: «Благодаря школе же, все

---

[772] *Одигитриевский Н.* Указ. соч. С. 28–29.
[773] Там же.

грамотные из крещёных татар окончательно оставили вековые религиозные заблуждения языческого и магометанского характера»[774].

Конечно, с таким весьма оптимистическим взглядом стороннего наблюдателя можно согласиться лишь отчасти. Являясь важными элементами народной культуры, традиционные обряды и культы не могли быть полностью вытеснены и уничтожены. Понимая это, сами православные миссионеры не ставили такой задачи. Н. И. Ильминский и его последователи настаивали не на коренном изменении системы традиционной обрядности и религиозно-мифологической картины мира, а на постепенном встраивании этих основополагающих элементов культуры в православный календарь и на замене её «языческой» идеологии на христианскую (см. прил. 17).

Наиболее сильный удар был нанесён по тем элементам праздничной и религиозной культуры, которые считались наследием исламской и татарской традиции. Деятели кряшенского просвещения и миссионеры вели с ними бескомпромиссную идеологическую борьбу. Её результатом становится повсеместный отказ кряшен от почитания мусульманских святых мест, празднования Джиена.

Под влиянием православия серьёзные изменения происходят в институциональных формах народной религии, связанных с культами Тенгри. Образ древнетюркского бога-демиурга постепенно сливается с образом христианского Ильи-пророка. Сближению этих персонажей религиозного пантеона способствовала семантическая схожесть их мифологических образов и «сфер ответственности» в материальном мире (повелитель грома и молний, покровитель земледелия и пр.). В традиционные моления и жертвоприношения вносятся элементы православного культа. Во время совершения курманов и чуков народ начинает приносить с собой иконы, творить крестное знамение, читать православные молитвы. Кровавые жертвоприношения заменяются бескровными жертвами. Таким образом, происходит постепенная утеря прежнего содержания, деформация основ народных ве-

[774] *Одигитриевский Н.* Указ. соч. С. 25.

рований. Впрочем, этот процесс происходил крайне медленно и не был завершён ни во второй половине XIX в., ни в начале XX в.

Трансформацию религиозно-мифологической картины мира и представлений под влиянием православия можно наглядно рассмотреть на примере культа киреметей. Во второй половине XIX в. отмечается падение значения этих элементов народной религии. Киремети, по наблюдениям современников, начинают «требовать» жертвоприношения, противоречащие внутреннему содержанию прежнего культа, например спиртные напитки. Всё чаще жертвенное животное замещается некой её имитацией. Повсеместно вместо крупного и мелкого рогатого скота внедряется жертва мелкими монетами, кашей с растопленным коровьим жиром, кусками полотна[775]. Сам образ киреметя под влиянием православной идеологии приобретает негативную коннотацию, превращаясь в злобного, мстительного духа.

В отличие от старшего поколения кряшенская молодёжь уже не испытывала ни особого пиетета, ни боязни перед киреметями[776]. Многие кряшенские семьи, уже не нуждаясь в «покровительстве» со стороны этих духов, отказываются от совершения молений и жертвоприношений в их честь. Наблюдаются и определённые способы изгнания киреметей. Для этого, по наблюдениям И.М. Софийского, хозяин семейства предлагал чужому человеку украсть его киремети[777]. Своё значение среди старшего поколения сохраняют некогда особо чтимые общественные духи-покровители, но со сменой поколений их культы также постепенно утрачивают своё значение. Их вытеснению способствовал тот факт, что, в отличие от аграрных обрядов, а также культов предков, они не могли быть полноценно встроены в систему православной праздничной обрядности и противоречили христианским догматам.

Во второй половине XIX в. влияние православия вторгается и в такие крайне консервативные элементы религиозной культуры, как культ предков. Повсемест-

---

[775] *Софийский И. М.* О киреметях …С. 9.
[776] Там же. С. 11.
[777] Там же.

но фиксируется смещение дня семейного поминовения усопших с традиционного для тюркских и финно-угорских народов 7-го дня после смерти на 9-й. Дни общественных поминок начинают чётко привязываться к православным праздникам (Пасха, Троица, Покров). Обязательным участником похорон становится священнослужитель. В то же время в обрядах поминовения усопших и похоронах сохраняется большое количество архаичных элементов, уходящих корнями в глубокую древность.

* * *

Вторая половина XIX в. стала временем трансформации конфессиональной идентичности крещёных татар под влиянием мировых религий, формирования у них новой модели культурно-религиозной жизнедеятельности в полиэтничном пространстве Волго-Уралья. Одним из зримых результатов этого процесса стал рост конфессиональной дифференциации, приведшей к оформлению групп православных кряшен и «новых» мусульман (отпавших в ислам). Исламизация затронула в основном селения в контактных зонах, где ощущалось сильное культурное влияние татар-мусульман. Отпадения привели к выпадению из этнокультурного поля кряшен значительных групп новокрещёных татар и части исламизированных старокрещён. Благодаря этому кряшенское сообщество стало более гомогенным как в религиозном, так и в культурном плане. Кроме того, отход от православия части крещёных татар привёл к формированию чётких границ между представителями двух конфессиональных групп.

Усиление христианизации основной части старокрещён под влиянием новой религиозно-просветительской идеологии Н. И. Ильминского и деятельности новых кряшенских культурно-религиозных институтов способствовало дальнейшей синкретизации их религиозных верований и ассимиляции православием народных обрядов. Это позволяет говорить о формировании во второй половине XIX в. особой модели кряшенского бытового православия, вобравшего в себя элементы традиционной праздничной обрядности и мифологии.

Применение системы Ильминского наряду с общим повышением присутствия православия в культурной жизни кряшен привело к увеличению числа мирян, отличавшихся глубокой религиозностью, соблюдавших все предписания христианского вероучения. Результатом этого становится развитие у кряшен монашества и духовно-религиозного движения. С 1870-х гг. отмечается начало массового ежегодного паломничества кряшенских богомольцев в Казань на встречу иконы Седмиозерской Божией Материи. В 1893 г. на эту торжественную встречу в город прибыло до 300 кряшен[778]. В целом, можно констатировать планомерное проникновение христианства во все аспекты социокультурной жизни большинства старокрещён и формирование на основе православной идеологии «новой» кряшенской этноконфессиональной идентичности.

[778] Отчёт о деятельности … за двадцать шестой учебный год. С 4 октября 1892 года по 4 октября 1893 года. Казань, 1895. С. 6.

# ГЛАВА 4.
# КУЛЬТУРНО-РЕЛИГИОЗНЫЕ ИНСТИТУТЫ КРЯШЕН В «ЭПОХУ ЭМАНСИПАЦИИ» (1890–1917 гг.)

## § 4.1. Миссионерские организации Волго-Уралья после смерти Н. И. Ильминского (1891–1904 гг.)

РПЦ, как и Российская империя в целом, вступила в новый XX в. с комплексом неразрешённых проблем. Несмотря на демонстрируемый ренессанс, в церковной жизни всё отчётливее проявляются признаки глубокого системного кризиса. Констатируя рост внешнего величия церкви, необходимо отметить и заметный упадок её влияния в российском обществе[779]. В это время вновь актуализируется вопрос о взаимоотношениях между РПЦ и светской администрацией. В начале XX в., по словам митрополита Антония (Вадковского), церковь «окончательно подпала под мертвящее веяние сухого бюрократизма». Она стала «придатком» имперского аппарата, что вело к её бюрократизации, лишало самостоятельности.

Ненормальность такого состояния понимали многие прогрессивные деятели церкви, представители духовной интеллигенции. Но, несмотря на усиливающуюся критику со стороны либерального крыла церковной и светской общественности, Духовное ведомство оказалось не готовым к изменению данного положения. Продолжая полностью зависеть от государства, церковь оказалась заложником проводимого ею внутриполитического курса. Если раньше он способствовал сохранению относительной стабильности и её господствующего положения, то политические и социальные изменения в стране в начале XX в. привели к серьёзному кризису в структуре РПЦ.

Миссионерские организации были подвержены тем же «болезням», что и другие институты РПЦ. Главными причинами упадка православной миссии в Ка-

[779] Русское православие : вехи истории / науч. ред. А. И. Клебанов. М., 1989. С. 378.

занском крае в начале XX в., по мнению С. В. Чичериной, стали её бюрократизация и потеря связи с обществом[780]. В 1883 г. архиепископом Палладием (Раевым) была осуществлена реформа управления казанского братства, были внесены значительные изменения в её устав. Её председатель перестал избираться общим голосованием, это место передавалось одному из викариев Казанской епархии. В уставе братства 1898 г. закреплялось положение, по которому оно теряло свою самостоятельность – председатель и половина всех членов совета назначались казанским архиепископом (п. 14), срок их деятельности увеличивался с одного до трёх лет, членами братства становилось всё православное духовенство Казанской епархии[781].

Вскоре эти структурные изменения привели к ряду негативных последствий в деятельности братства. Утверждение нового устава, который противоречил основополагающим идеям функционирования «старого» братства как независимого общественного института с демократическими традициями управления, превращение его в «канцелярию архиерея»[782] привели к оттоку из него лиц, наиболее ревностно относившихся к миссионерскому делу. К 1904 г. в братстве состояло всего 19 добровольных членов[783]. Отмечается падение его престижа в обществе, выразившееся в существенном снижении пожертвований благотворителей и субсидий со стороны Св. Синода и ПМО. Чтобы как-то исправить его финансовое состояние, казанский архиепископ Арсений (Брянцев) 5 марта 1903 г. предписал ввести среди духовного сословия епархии обязательный церковный сбор в его пользу[784]. Данное решение, по словам современников, вызвало настоящий взрыв возмущения среди священно- и церковнослужителей, «унизило авторитет братства… сделав его для всего духовенства ненавистным»[785]. Это нанесло большой урон авторитету как братства, так и всей казанской миссионерской школе – стало,

---

[780] *Чичерина С. В.* Положение … С. 19.
[781] Устав Братства св. Гурия при Казанском кафедральном соборе. 1898 г. Казань, 1899.
[782] *Чичерина С. В.* Положение ... С. 19.
[783] *Машанов М. А.* Ответ на доклад «Чрезвычайной ревизионной комиссии Братства св. Гурия». Казань, 1905. С. 17.
[784] ОРРК КФУ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 7. Л. 73.
[785] Там же.

по мнению протоиерея А. В. Смирнова, «началом её конца»[786]. Членство в братстве, миссионерское служение стали рассматриваться как повинность, навязанная «сверху», которую надо выполнять «для галочки», а сама православная миссия ассоциироваться с неким «казённым ведомством».

Шаги епархиального руководства по подчинению Братства св. Гурия, задумывавшиеся как способ централизации миссионерских учреждений для более эффективного управления ими, на деле привели к совершенно обратным результатам. Централизация и бюрократизация важнейшего института православной миссии Волго-Уралья способствовали тому, что, полностью завися от конъюнктурных соображений и субъективных взглядов епархиального руководства (к тому же, ввиду постоянной ротации высшего церковного руководства, довольно часто менявшегося), её совет уже не мог оперативно реагировать и эффективно осуществлять свои проекты, свободно пользоваться финансовыми средствами, предоставляемыми на нужды миссии. «Новое» братство, превратившись в жёстко централизованный придаток церковной администрации, потеряло одну из важнейших сторон своей «старой» организации – общественный статус и неформальный характер, а также относительную самостоятельность в принятии решений, позволявшую эффективно решать насущные проблемы православной миссии.

Наряду с проблемами в системе организации, религиозные институты кряшен Волго-Уралья переживали серьёзный идейный кризис. Методы, разработанные Ильминским, после его смерти подвергаются пересмотру. Н. И. Ильминский в ходе своей многолетней просветительской деятельности создал, по словам одного из его биографов, «Ведомство инородческого образования Востока России»[787], в которое наряду с сетью миссионерско-просветительских институтов входили земские, синодальные (церковно-приходские), министерские (МНП) учебные заведения Волго-Уралья, представленные сотнями кряшенских, чувашских, удмуртских, марийских и мордовских начальных школ. Для подготовки учителей и миссионеров для этого «Ведомства» во второй половине XIX в. были организованы

[786] ОРРК КФУ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 7. Л. 73.
[787] *Спасский Н. А.* Просветитель инородцев … С. 137.

центральные миссионерские учебные заведения педагогического профиля (КЦКТШ, Карлыганская, Унжинская центральные школы), учительские школы и семинарии МНП (КУС, Симбирская чувашская учительская школа), земские учительские школы (Казанская губернская земская женская учительская школа). Большой авторитет в вопросах просвещения «инородцев», энергия и удивительная работоспособность позволяли Н. И. Ильминскому координировать и управлять этим весьма сложным механизмом. Его многочисленные ученики и воспитанники, замещая должности учителей в разных регионах империи, продолжали поддерживать тесные отношения со своим наставником, продвигали его идеи на местах. Назначение и распределение учительских и священнослужительных кадров для нерусских приходов во многом зависели от Н. И. Ильминского. Без него не решался ни один серьёзный вопрос в области школьного дела и миссионерского движения крещёных нерусских народностей Волго-Уралья.

Как любая персонифицированная структура, строившаяся на идеях и на воле одного человека, «Ведомство» могло в достаточной мере эффективно работать только при жизни его вдохновителя. У Н. И. Ильминского не нашлось преемника, который мог бы продолжить дело его жизни[788]. У просветителя осталось много талантливых учеников и последователей: Н. А. Бобровников, И. Я. Яковлев, Н. П. Остроумов, В. В. Катаринский, Т. Е. Егоров, А. Воскресенский, но ни один из них не обладал ни тем авторитетом, ни теми возможностями, которые имел Н. И. Ильминский.

Чтобы заполнить вакуум, образовавшийся после смерти Н. И. Ильминского, К. П. Победоносцев вводит должность чиновника для особых поручений при обер-прокуроре Св. Синода. В его обязанности входило курирование вопросов христианского просвещения и образования крещёных «инородцев» Волго-Уралья. В 1896 г. на эту должность был назначен близкий друг и последователь Н. И. Ильминского – И. А. Износков. Хотя за ним были официально закреплены многие

---

[788] *Липаков Е. В.* Борьба вокруг системы Ильминского в конце XIX – начале XX вв. // Материалы науч.-практ. конф. «Этнические и конфессиональные традиции кряшен : история и современность». Казань, 2001. С. 73.

полномочия, которыми неофициально обладал Н. И. Ильминский, И. А. Износков не смог полностью реализовать его начинания. Хороший педагог и последовательный сторонник идей Ильминского, Износков был скорее учёным-просветителем и теоретиком, нежели клерикалом-миссионером и практическим деятелем. С этим во многом связана непопулярность Износкова среди консервативно настроенной церковной общественности, которая часто находилась в оппозиции к тем идеям, которые им продвигались.

К концу XIX в. система Ильминского преодолела те границы, в которых она функционировала в 1860–1870-е гг. Созданная как методика миссионерской деятельности, направленная на христианизацию крещёных нерусских народов и борьбу с их исламизацией, к 1890-м гг. она становится одним из факторов их культурной мобилизации. При этом её миссионерская и «противомусульманская» составляющие постепенно нивелировались и отступали на задний план. Основным становилось развитие культуры и просвещения нерусских народностей. Учителя миссионерских школ, потеряв в лице Н. И. Ильминского и созданных им институтов орган, направлявший и сдерживавший их в рамках христианско-просветительской деятельности, начинают рассматривать систему не только как канал христианизации соплеменников. Они всё настойчивее высказываются за развитие светской культуры и образования, научных знаний, выступают за расширение использования родных языков в школьном деле. Таким образом, происходит постепенная трансформация миссионерских школ, превращение их из миссионерско-просветительских учреждений в культурно-национальные.

Применение системы Ильминского, наряду с усилением православной религиозности, привело к росту самосознания кряшен, что крайне осложняло возможность их русификации и ассимиляции. Несмотря на то, что Н. И. Ильминский неоднократно заявлял, что христианизация приведёт к их духовному «обрусению» и аккультурации[789], на деле этого не происходило. Кряшены – выпускники КУС и КЦКТШ, становясь священниками и учителями, предпочитали прививать прихо-

[789] *Ильминский Н. И.* Избранные места из педагогических сочинений, некоторые сведения о его деятельности и о последних днях его жизни. Казань, 1892. С. 46.

жанам и ученикам любовь к своему народу и языку. Отмечая это, миссионеры и русские священнослужители писали, что учителя ведут образовательный процесс в миссионерских школах исключительно на родном языке, ограничивают круг своего общения соплеменниками[790]. Воспитанники миссионерских школ, сделавшись истинными христианами, став проводниками миссионерских идей в широких массах народа, обрусев «духовно», вовсе не хотели «русеть» в плане смены этнокультурной идентичности.

Опасения, высказанные оппонентами Н. И. Ильминского в спорах 1860-х гг., об «опасности» консолидации «инородцев», развития у них самосознания, формирования интеллигенции, которая могла заявить о своих правах, оказались вполне обоснованными. Из среды зарождающейся чувашской, кряшенской, удмуртской, марийской интеллигенции, сформировавшейся в некую замкнутую корпорацию, вышли первые идеологи общественно-политического движения крещёных нерусских народов.

В полемической статье, направленной против наследия Ильминского А. Беляев писал, что «время длинных волос и безграмотного учительства… миновало»[791]. Действительно, внедрённый в пореформенный период Н. И. Ильминским тип миссионерской школы с учителем-церковником, имевшим аскетический характер, обучавшим детей исключительно церковным предметам, стремившимся в дальнейшем стать священником, всё меньше удовлетворял нуждам и потребностям как сельского населения, так и самой интеллигенции. Социально-экономические изменения, существенно влиявшие на жизнь общества, диктовали необходимость структурной перестройки просветительского движения, расширения рамок преподавания светских наук в школе. На рубеже XIX–XX вв. в кряшенской деревне появился новый тип учителя с высокими культурными запросами и секулярным сознанием. Среди молодёжи усиливаются революционные и либеральные идеи. Недовольство системой обучения и материального обеспечения в

---

[790] НА РТ. Ф. 4. Оп. 131. Д. 3. Л. 41–42 об.

[791] *Беляев А.* Просьба к Н. И. Ильминскому о разъяснении вопросов по народной школе // Волжский вестник. 1891. № 5. 6 января.

братских школах выразилось в росте текучести педагогических кадров. Не имея возможности реализовать свои замыслы и идеи в жёстких клерикальных рамках миссионерских школ, молодые учителя при первой возможности переводились на работу в министерские и земские училища. Только за 1900–1903 учебные годы преподавательский состав сменился в 85 миссионерских школах Казанской губернии. Кроме того, в связи с тяжёлым финансовым положением численность миссионерских школ неуклонно сокращается.

Наряду с начальными учебными заведениями этот процесс затронул КЦКТШ. В 1903 г. учитель математики Гурий Николаев (Сердинский) в записке, поданной попечителю КУО, писал о необходимости реформирования системы обучения в школе. Г. Николаев предлагал сократить наполовину преподавание Закона Божия и церковнославянского языка в пользу светских предметов, что должно было приблизить уровень подготовки в КЦКТШ к Симбирской чувашской учительской школе[792]. Данному демаршу предшествовал острый конфликт между руководством школы и педагогическим составом, который был связан с различием во взглядах на дальнейшие пути деятельности школы и систему самоуправления. В усилении конфликтной ситуации не последнюю роль сыграла позиция нового директора КЦКТШ, священника Т. Е. Егорова. Не обладавший ни просветительскими, ни педагогическими талантами «*Бәчли әти*» (так кряшены уважительно называли отца В. Тимофеева), Т. Егоров своим возвышением был обязан семейным связям с первым директором школы[793]. Являясь сторонником идей В. Т. Тимофеева и Н. И. Ильминского, он не имел достаточного такта и авторитета последних, что привело к росту трений между учащимися и учителями, нарушало ту неформальную обстановку, которая сложилась в школе в 1870–1890-х гг. Недовольство учителей и учеников, наряду с общими недостатками в постановке образовательного процесса вызывало ухудшение психологической атмосферы в школе и бытовых условий жизни[794]. Поэтому наиболее развитые и подго-

[792] НА РТ. Ф. 92. Оп. 2. Д. 3201. Л. 1–6 ; *Горохов В. М.* Реакционная ... С. 117–119.
[793] Он был женат на дочери В. Тимофеева.
[794] *Горохов В. М.* Реакционная ... С. 117.

товленные представители кряшенской молодёжи старались поступать в гимназии и уездные училища, а не в alma mater своих родителей.

Применение системы Ильминского, разработанной как метод христианизации номинальных христиан, привело к значительным осложнениям в проведении этнокультурной унификации, но в то же время не могло окончательно решить проблему исламизации кряшен. В 1902–1903 гг. вспыхивают новые массовые отпадения старокрещёных татар, охватившие Мамадышский и Лаишевский уезды Казанской губернии[795]. В 1902–1903 гг. о своём желании открыто исповедовать ислам объявили жители с. Елышево (52 чел.), деревень Сатлыган Ключ (51 чел.), Большие Савруши (30 семейств). В этих населённых пунктах долгое время действовали миссионерские школы, а более половины отпавших в разное время посещали эти учебные заведения [796]. Вполне понятно, что даже при самом последовательном применении системы Ильминского она не могла гарантировать полного успеха, особенно в христианизации тайных мусульман, но в глазах властей эти неудачи были явным доказательством её низкой эффективности в деле борьбы с исламом.

Все эти тенденции, проявившиеся ещё при жизни Н. И. Ильминского, в середине 1890-х гг. стали всё более очевидными как для самих миссионеров, так и для светской администрации, вызвали рост недовольства и желание пересмотреть методы школьной политики и миссионерской деятельности в регионе. В условиях возрастающего национального движения рост самосознания народов края превратился для властей в более актуальную проблему, нежели гипотетическая возможность их исламизации. Даже в Вятской и Казанской епархиях, которые считались миссионерскими центрами, где система Ильминского нашла наиболее последовательное и широкое применение и дала существенные результаты, отмечается рост противников её дальнейшего применения.

Наряду с государственными и церковными функционерами, казанские миссионеры – последователи идей Ильминского ощущают возрастающее давление со

[795] ИКЕ. 1906. № 13. С. 386.
[796] ОРРК КФУ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 8. Л. 154.

стороны как либерального, так и консервативного крыла русской интеллигенции. Если критика «слева» была продиктована желанием отказаться от клерикализации образовательного процесса и использования начальной школы в миссионерских целях, то критика «справа» связывалась с ростом национализма и шовинистических настроений, отрицающих право «инородцев» на получение образования на родном языке, пусть и в христианском духе[797].

Необходимо отметить, что вопрос о состоятельности системы был поднят ещё при жизни её автора. Свернуть деятельность Переводческой комиссии и миссионерских школ попытался в 1889 г. чебоксарский епископ Сергий (Соколов), замещавший в это время должность председателя совета Братства св. Гурия. 3 декабря 1889 г., на очередном собрании братства, он отметил недопустимость издания христианских книг на нерусских языках. Впоследствии он начинает проводить линию на преобразование братских школ в церковно-приходские, весь образовательный процесс в которых должен был вестись на русском языке. Но Н. И. Ильминскому в это время, благодаря поддержке К. П. Победоносцева, удалось отстоять созданные им миссионерские институты. Епископ Сергий был вскоре удалён из Казани в Самару.

Практически сразу после смерти Н. И. Ильминского противники применения его методик, пользуясь ослаблением позиций сторонников системы, начали открытое наступление на наследие миссионера-просветителя. В конце 1891 г. советом вятского комитета ПМО было принято решение о введении в кряшенских миссионерских школах Вятской губернии программы обучения церковно-приходских школ и подчинении их ведению местных отделений епархиального училищного совета, что привело к вводу здесь русификаторских методов обучения, к замене пособий на родном языке на русскоязычные учебники[798]. Данные действия нанесли серьёзный удар по сети культурно-религиозных институтов, работавших по системе Ильминского в Вятском крае.

---

[797] *Брайн-Беннигсен Ф.* Миссионерские организации … С. 123.
[798] Елабужский уезд // Волжский вестник. 1891. № 70.

Ожесточённая борьба вокруг наследия Н. И. Ильминского развернулась внутри лагеря казанских миссионеров и совета Братства св. Гурия. В оппозицию к сторонникам системы (М. А. Машанов, Н. А. Бобровников, И. А. Износков, И. Я. Яковлев, Т. Егоров, Р. Даулей) встали представители полемической школы миссионерства (Е. А. Малов, А. Миропильский, П. Н. Ахмеров, И. П. Тоцкий)[799]. Разногласия среди казанских миссионеров были продиктованы не только различным видением методов христианизации, но и самим пониманием задач православной миссии. Для Е. А. Малова, одного из старейших и авторитетнейших деятелей православной миссии Казани, убеждённого монархиста и националиста (с 1905 г. являлся одним из активных членов казанского отделения «Союза русского народа»), христианизация являлась составной частью русификации и ассимиляции «инородцев». Миссионер-полемист выступал за ограничение применения родного языка в школе и миссионерской практике. В нерусском духовенстве он видел естественных противников курса по унификации коренных народов Волго-Уралья, деятелей зарождающегося национализма. Позицию Е. А. Малова поддерживало русское духовенство «инородческих» приходов, недовольное увеличением количества плохо знающих русский и церковнославянский языки, «неучёных» священников из нерусских народов[800].

Последователи идей Н. И. Ильминского, понимая бесперспективность жёсткой русификации и христианизации, выступали за более мягкие формы просветительства, сохранение использования родного языка в школьной практике. В отличие от «полемистов», «просветители», фактически отказываясь от ограниченных рамок миссионерской деятельности, склонялись в сторону расширения культурного просветительства при сохранении ключевой роли православного образования.

В конце 1892 г. между двумя противоборствующими лагерями вспыхивает жёсткая борьба за влияние в совете Братства св. Гурия. Камнем преткновения стала судьба Миссионерского приюта – одного из центров, вокруг которого группи-

[799] ОРРК КФУ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 11. Л. 77–107.
[800] *Чичерина С. В.* О языке … 1910. С. 11.

ровались казанские миссионеры-полемисты. В ходе открытого противостояния сторонникам Е. А. Малова было нанесено серьёзное поражение. Используя авторитет Н. И. Ильминского и налаженные связи в совете ПМО, являвшегося руководящим миссионерским органом, которому подчинялось, в том числе, и казанское братство, «просветители» добились закрытия приюта[801].

Несмотря на эту победу, сторонникам наследия Н. И. Ильминского всё сложнее было бороться за неприкосновенность применения системы в христианско-просветительской деятельности. Довольно симптоматичным событием, показывающим изменение позиции государства в «инородческом» вопросе, рост кампании по борьбе с послаблениями в деле русификации местных народов, стало проведение в 1893–1894 гг. Мултановского дела[802]. Эта кампания стала предвестником ужесточения политики в отношении местных народов, борьбы с «националистическими» настроениями в среде «инородцев».

Рост недовольства применением системы Ильминского в школьной и миссионерской деятельности чётко проявился в 1899 г. на «Съезде деятелей инородческого образования», проведённом в Самаре. На нём присутствовали миссионеры, наблюдатели церковно-приходских школ и священнослужители из Казанской, Симбирской, Вятской, Пензенской, Пермской, Астраханской, Уфимской, Оренбургской, Самарской епархий. На этом съезде произошла резкая поляризация мнений о будущих методах школьной и миссионерской деятельности среди национальных меньшинств, обозначились два подхода в этом вопросе. Первая точка зрения, которую отстаивали православные священнослужители и проповедники из числа кряшен, чувашей, удмуртов и марийцев, а также учителя миссионерских школ, сводилась к необходимости сохранения и расширения сети конфессиональных школ, с двуязычной системой преподавания. Вторая точка зрения, которую представляли русские учителя церковно-приходских школ, православное духовенство и руководители церковных и миссионерских учреждений, заключалась в необходимости ограничения применения нерусских языков в школьной и миссио-

[801] РГИА. Ф. 684. Оп. 1. Д. 11.
[802] *Geraci R. P.* Window … P. 198.

нерской практике, постепенной замены их на русский. На этой позиции стояли руководители съезда, что определило принятые на нём решения. Председатель съезда, имперский наблюдатель церковно-приходских школ В. И. Шемякин выступил с критикой продолжателей дела Ильминского. Он посчитал, что после смерти её создателя система подверглась изменениям, которые противоречат первоначальным целям Н. И. Ильминского. Этот тезис был поддержан самарским епископом Гурием (Буртасовским), отметившим, что применение просветительских идей Ильминского не должно идти вразрез с обрусительной политикой[803]. В принятой съездом резолюции подчёркивалось, что система Ильминского должна использоваться только там, где жители плохо знают русский язык. «Инородческим» священникам предлагалось не «злоупотреблять» в своей работе родным языком, принимать меры к обрусению и слиянию своих соплеменников с русским народом[804]. Противники применения родного языка в церковной практике, не подвергая сомнению авторитет её создателя и значимость самой системы в миссионерском деле, в то же время считали, что её последователи удалились от принципов своего учителя.

Тенденция по пересмотру наследия Н. И. Ильминского наиболее чётко выразилась в Казанской епархии. Во время управления Казанской епархией архиепископа Арсения (1897–1903 гг.) здесь произошли существенные изменения в постановке миссионерской деятельности. Как отмечалось выше, одной из мер архиепископа Арсения стало принятие нового братского устава. Наряду с административным подчинением совета братства, изменение устава преследовало другую не менее значимую задачу. Братство св. Гурия считалось оплотом системы, подавляющее большинство членов его совета были последовательными сторонниками идей Ильминского. Подчинив это объединение своей власти, произведя ротацию его руководящего состава, архиепископ Арсений получал возможность ревизии методов христианско-просветительской деятельности.

---

[803] К вопросу об инородческом образовании в России // Русская школа. 1900. № 7–8. С. 138.
[804] Там же. С. 148–150.

По новому уставу произошло расширение круга обязанностей братства. Наряду с утверждением в христианстве крещёных «инородцев» путём развития конфессионального образования, оно должно было обратить особое внимание на проповедническую деятельность среди местных мусульман и «язычников»[805]. На деле это означало перераспределение денежных средств, уменьшение финансирования миссионерских школ, увеличение расходов на институт православных миссионеров[806].

Это привело к быстрому уменьшению численности миссионерских школ. Тяжёлые условия работы, снижение жалованья способствовали росту текучести кадров в школах. Отмечается настоящее «бегство» учителей из миссионерских учебных заведений. Вместо выбывших учителей приходилось набирать лиц со слабой подготовкой, часто не прошедших полного курса в КЦКТШ[807].

Другим шагом противников системы стала попытка пересмотра методов переводческой деятельности. По инициативе Е. А. Малова начинают публиковаться переводы миссионерской и религиозной литературы параллельно на двух языках – «инородческом» и русском, возрождается практика печати татарских переводов в арабской транскрипции на литературном (книжном) языке, что противоречило основополагающим принципам, заложенным Н. И. Ильминским[808]. Активным сотрудником Е. А. Малова в деле переводов стал воспитанник казанского Апанаевского медресе, принявший крещение и ставший православным миссионером – Сахибгирей (при крещении Павел) Ахмеров («*Чукынган Гәрәй*»)[809]. Хотя эти книги были предназначены для распространения христианских понятий среди татар-мусульман, что оправдывало отход от идей Н. И. Ильминского, данные работы

---

[805] Устав Братства … 1898 г. Казань, 1899.
[806] НА РТ. Ф. 4. Оп. 133. Д. 4. Л. 25–25 об.; Миссионерское дело в Казанской епархии и заботы о нём Высокопреосвященнейшего Арсения // Отдельный оттиск из Известий по Казанской епархии. Б.г. С. 724–740.
[807] Отчёт о деятельности … 1905. С. 44.
[808] *Бобровников Н. А.* Как следует переводить учебно-миссионерские книги на татарский язык? // Православный благовестник. 1900. № 17. С. 3–9.
[809] *Ахмеров П. Н.* Жития и труды преподобных отцов наших Мефодия и Константина, наречённого Кирилла, учителей словенских. Славянский текст с переводом на татарский язык П. Н. Ахмерова. Казань, 1899.

стали прецедентом для перехода к «обрусительным» методам переводческой деятельности.

В 1901 г. отмечается акция противников просветительского направления по подчинению Переводческой комиссии, остававшейся одним из немногих независимых миссионерских учреждений, сохранявшей в своей деятельности преемственность идеям Н. И. Ильминского. В январе 1901 г. для ревизии денежных сумм и проверки наличия имущества Переводческой комиссии был образован специальный «Ревизионный комитет по делам Переводческой комиссии»[810]. Возглавил комиссию профессор Казанского университета, протоиерей А. Н. Смирнов, занявший, по словам Н. А. Бобровникова, в это время «доминирующее» положение в группе противников системы[811]. Обычная практика ревизий в руках миссионеров-«русификаторов» превратилась в орудие борьбы с деятелями Переводческой комиссии, дискредитации её ключевых членов. В ходе этой проверки члены Ревизионного комитета натолкнулись на противодействие со стороны её председателя (М. А. Машанова) и делопроизводителя (Н. А. Бобровникова), не допустивших их к бумагам комиссии. Объясняя своё решение отсутствием у комитета юридических прав на ревизию, Н. А. Бобровников настоял на её прекращении[812]. Эти события привели к фактическому разрыву отношений между Переводческой комиссией и советом Братства св. Гурия юридически оформленной в её новом уставе 1903 г., по которому комиссия подчинялась напрямую совету ПМО[813].

Против дальнейшего применения системы Ильминского выступили многие земские деятели и чиновники МНП. Пользуясь неопределённостью некоторых формулировок в «Правилах об образовании инородцев» 1870 г., они ограничивают применение родного языка в школьной практике, начинаются гонения на кряшенских учителей. В 1903 г. инспектором народных училищ Мамадышского уезда С. Краснодубовским в «Московских ведомостях» публикуется пространная

---

[810] *Смирнов А. В.* Ответ г. Бобровникову по поводу его возражений к отчёту Братства св. Гурия за 1903–04 год. Казань, 1905. С. 21–33.
[811] *Бобровников Н. А.* По поводу брошюры протоиерея А. В. Смирнова. Казань, 1905. С. 1.
[812] *Смирнов А. В.* Ответ ... С. 33–35.
[813] *Машанов М. А.* Указ соч. С. 16.

статья, в которой ставится вопрос о целесообразности внедрения в образовательный процесс миссионерских начал и родного языка[814]. Автор считал, что повсеместное развитие и культивирование языков нерусских народностей привели к появлению «сепаратизма». С. Краснодубовским была поставлена под сомнение точка зрения Н. И. Ильминского о возможности аккультурации кряшен путём их религиозной унификации: «даже с крестом на шее татарин остаётся татарином и ревниво бережёт свою кровь»[815]. Публицист приходит к выводу, что единственной эффективной формой интеграции «инородцев» может быть признана русификация посредством школы с преподаванием на русском языке.

Публикация С. Краснодубовского способствовала началу оживлённой дискуссии вокруг системы Ильминского на страницах периодической печати. Острый спор между противниками и сторонниками системы развернулся в Вятке. В «Вятских епархиальных ведомостях» публикуется статья «Инородческий вопрос…»[816], автор которой (А.В.С.) настаивал на полной замене «инородческих» священников и учителей на русских, знающих нерусские языки, предлагал запретить издание православных переводов. В ответ на данную публикацию вятские деятели просвещения начинают активную пропагандистскую акцию по критике противников идей Ильминского и защите системы[817].

Лишение сторонников просветительских идей рычагов управления миссионерскими организациями и доступа к финансированию, усиление давления на систему вынудили их активизировать свою деятельность. С целью популяризации наследия Ильминского большими тиражами издаются его работы и переписка с известными государственными и церковными деятелями, биографические исследования, посвящённые жизни этой неординарной личности, где в доступной форме освещалась сущность его идей. Большинство этих трудов имело апологетический характер – наряду с изложением основных моментов просветительской ме-

---

[814] *Краснодубовский С.* Инородческая … № 286, 288, 289.
[815] *Машанов М. А.* В защиту … С. 22.
[816] Инородческий вопрос … С. 794–802.
[817] К вопросу о просвещении … С. 72–93 ; Ещё несколько слов по поводу статьи «Инородческий вопрос в Вятской епархии» // Вятские епархиальные ведомости. 1904. № 16. С. 531–538.

тодики Ильминского, авторы вступали в заочный спор с её недоброжелателями и противниками[818].

Но полностью убедить чиновников и церковные круги в необходимости дальнейшего внедрения системы не удаётся. В 1903 г. против её использования выступили попечители КУО и ОУО С. Спешков и Н. Зайончковский[819]. Вскоре упраздняется должность инспектора чувашских школ, которую с 1878 г. замещал И. Я. Яковлев[820].

Сильный удар по деятельности миссионерских институтов Волго-Уралья был нанесён действиями архиепископа Димитрия (Ковальницкого), в 1903 г. назначенного на казанскую кафедру. Новый казанский архипастырь заявил о себе как о последовательном противнике использования нерусских языков в образовательном процессе и церковной практике. При нём существовал негласный запрет на совершение церковной службы на татарском языке, прекратилось назначение кряшен на священнослужительские места. В братских школах происходит расширение использования русского языка за счёт родного, ставится вопрос о целесообразности деятельности этих учебных заведений. Серьёзные возражения у архиепископа Димитрия вызвало особое положение КЦКТШ, её неподконтрольность церковному руководству. Действия нового архиерея были поддержаны известными казанскими церковными деятелями как либерального крыла – протоиереем А. В. Смирновым[821], так и консервативного – бывшим начальником православной миссии в Сеуле, епископом Хрисанфом, поднявшими на страницах местной церковной печати новую волну критики в адрес своих противников[822].

Для окончательного подрыва позиций «просветителей», продолжавших пользоваться поддержкой высокопоставленных петербургских чиновников (К. П. Победоносцева, К. В. Саблера, А. С. Будиловича), архиепископ Димитрий санк-

---

[818] *Исхакова Р. Р.* Педагогическое … С. 152.
[819] *Яковлев И. Я.* Моя жизнь … С. 221.
[820] *Липаков Е. В.* Борьба вокруг ... С. 74.
[821] *Смирнов А. В.* Ответ ... 1905.
[822] *Хрисанф*, епископ. К вопросу о переводах на инородческие языки // ИКЕ. 1904. № 43. С. 1379–1384 ; *Его же*. Ещё к вопросу о переводах на инородческие языки // ИКЕ. 1904. № 47. С. 1570–1582.

ционировал в начале 1904 г. проведение внеплановой, «чрезвычайной» ревизии делопроизводственных документов и финансовой отчётности Братства св. Гурия. Данная ревизия, напоминавшая грубую инсинуацию, была направлена на дискредитацию ключевых сотрудников братства: казначея П. В. Щетинкина, делопроизводителя и секретаря М. А. Машанова. Для ревизии была создана комиссия во главе с Е. Маловым и А. Орловым, которая, выполняя определённый «заказ», выявила в работе совета братства большое количество «ошибок» и «нарушений». Хотя сама комиссия действовала вне рамок правового поля, а большинство выдвинутых ею обвинений были абсолютно необоснованными, П. В. Щетинкин и М. А. Машанов были вынуждены подать в отставку[823]. Вслед за ними братство покидают и другие последователи просветительского направления. Таким образом, происходит пересмотр наследия Н. И. Ильминского, а его последовательным сторонникам наносится серьёзное поражение.

* * *

Эволюция взглядов части иерархов церкви, православных миссионеров, а также чиновников МНП на вопросы христианско-просветительской деятельности среди кряшен и других крещёных нерусских народов Волго-Уралья в конце XIX – начале XX вв. была вполне естественной реакцией на изменения, которые происходили в их культурно-просветительском движении в это время. Постепенно перерастая рамки миссионерской методики, направленной на христианизацию «инородцев», система Ильминского становится фактором их культурной мобилизации, а впоследствии и общественно-политической активности. Не случайно противники казанских просветителей неоднократно подчёркивали, что они выступают не против идей Н. И. Ильминского, а только против их «искажения». Различие взглядов на использование системы можно проследить на примере подходов двух видных деятелей миссионерского и просветительского движения той эпохи, близких друзей Н. И. Ильминского, позиционировавших себя в качестве

[823] ОРРК КФУ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 8. Л. 155–155 об.

сторонников его методики, – обер-прокурора Св. Синода К. П. Победоносцева и директора Симбирской чувашской учительской школы И. Я. Яковлева. В одной из бесед со своим учеником Д. П. Петровым (Юманом) чувашский просветитель обмолвился: «Победоносцев мне сказал: “И в сердце и в голове у чувашей пусть будет только Бог и иконы”. Мы всё же будем стараться думать о большем»[824].

К. П. Победоносцев и другие представители консервативного крыла церковной и государственной бюрократии считали использование родных языков необходимым условием приобщения «инородцев» к православной традиции. В то же время они настаивали на том, что их применение должно быть ограничено исключительно миссионерской и церковной сферой. Попытки И. Я. Яковлева и других представителей «инородческой» интеллигенции, а также либерально настроенных «просветителей» расширить сферу использования родного языка, попытки внедрения его в общегражданскую школу, развития национальной культуры, письменности и литературы воспринимались ими однозначно как отступление от идей Н. И. Ильминского.

Таким образом, представители двух этих направлений, говоря о системе, не только по-разному оценивали рамки её применения, но и цели, которые она преследовала. Во многом такие расхождения были связаны с неоднозначной позицией её основателя и идеолога. Н. И. Ильминский в своих статьях и методических указаниях довольно пространно и нейтрально писал о разработанной им методике. На протяжении всей своей деятельности, на поприще религиозного просвещения вынужденный лавировать между разными крылами политической и церковной элиты, в своих трудах он оставлял «место для манёвра», что позволяло по-разному трактовать его мысли и идеи. Знакомство с его перепиской, а также мемуарами его близких друзей и последователей не оставляет сомнения, в том, что просветитель к концу жизни прекрасно понимал те изменения, которые происходили в созданных им культурно-религиозных институтах, но в то же время про-

[824] Цит. по : *Гусаров Ю. В.* Переводная чувашская книга второй половины XIX – начала XX века. К истории переводческой и издательской деятельности. Доклад на научной сессии Чувашского государственного института гуманитарных наук по итогам работы за 2016 год. Вып. 23. Чебоксары, 2016. С. 8.

должал считать, что лишь при дальнейшем применении системы возможны продвижение православной идеологии в народную массу и «духовное сближение инородцев» с русским народом.

## § 4.2. Изменение религиозной политики государства в отношении кряшен в период Первой русской революции

Изменение политической и социокультурной ситуации в Волго-Уральском регионе в начале XX в. сместило приоритеты в реализации внутриполитического курса в отношении крещёных нерусских народов. В глазах консервативного крыла государственной и церковной администрации в новых реалиях главный акцент необходимо было сделать не на религиозную, а на культурно-языковую унификацию. В 1860–1870-х гг. основными вызовами для церкви стали массовая апостазия крещёных татар и необходимость усиления влияния православия среди нерусских народов. Отказ от решения этих насущных проблем в условиях существенных культурно-религиозных изменений, происходивших внутри патриархального общества многонационального населения Волго-Уралья, грозил существенной дестабилизацией межконфессиональной ситуации в регионе, а главное – значительными потерями для церкви как в идеологическом плане, так и в плане утери тех позиций, которые были завоеваны в ходе многовекового проведения политики христианизации. В начале XX в., благодаря внедрению системы Н. И. Ильминского, данная проблема уже не стояла так остро. Несмотря на то, что процесс воцерковления кряшен ещё не был завершён, у центральной и местной политической элиты не вызывало сомнений, что представители данной конфессиональной группы, как, впрочем, и другие крещёные народы, сохранят православную конфессиональную ориентацию. Уже невозможно было говорить и даже представить новые массовые отпадения в ислам или попытки возвращения к исконным верованиям. Более актуальной становилась проблема роста самосознания и культурного «сепаратизма» «инородцев». Фантомы и страхи по этому поводу подкреплялись ситуацией, складывавшейся на западных окраинах империи. Показателен в этом

плане и тот факт, что наиболее последовательные критики системы Ильминского из числа высшего православного духовенства (казанский архиепископ Димитрий) и чиновников МНП (попечитель КУО С. Спешков) были выходцами из западных частей Российской империи.

Казалось бы, общая тенденция необратимо смещается в сторону жёсткой культурно-языковой унификации, что неминуемо должно было повлиять на систему культурно-религиозных организаций кряшен. Но дальнейшие события показали, что кардинальной ломки сложившихся институтов, работавших на основе идей Н. И. Ильминского, не произошло. Важную роль в этом сыграла эволюция социально-политической обстановки в стране, связанная с началом Первой русской революции (1905–1907 гг.), а также активная позиция сторонников системы Ильминского, которым удалось добиться поддержки своих идей со стороны высшей петербургской бюрократии.

В 1904 г. казанским просветителям удалось заручиться поддержкой С. Чичериной – великосветской дамы, фрейлины императрицы Александры Фёдоровны, вхожей в самые высокие петербургские кабинеты. В середине 1904 г. она, совершая путешествие в своё родовое имение в Уфимской губернии, останавливается в Казани, где знакомится с постановкой педагогической и миссионерской деятельности в КЦКТШ и КУС. Интерес С. Чичериной к этим вопросам был далеко не праздным. К тому времени она проявила себя как опытный практик-педагог, активно занимаясь развитием школьного просвещения среди крестьян своего Тамбовского имения, увлекалась этнографией. Кроме того, информация, содержащаяся в её переписке, свидетельствует о том, что её желание познакомиться с ситуацией вокруг просвещения поволжских «инородцев» было, в том числе, связано с личной просьбой министра МНП В. Г. Глазова, который хотел получить информацию по этому вопросу от нейтрального, не вовлечённого в данный конфликт человека[825].

[825] РГИА. Ф. 922. Оп. 1. Д. 749. Л. 1.

Заинтересовавшись системой Н. И. Ильминского, С. Чичерина совершает длительное путешествие по кряшенским, удмуртским и марийским селениям Казанской и Вятской губерний. Отмечая положительные результаты применения системы, она фиксирует повсеместный отказ местных деятелей школьного и религиозного просвещения от её использования[826]. При этом С. Чичерина не находит оснований для сворачивания системы Ильминского и опасений, что её применение несёт какую-либо угрозу для государственных интересов и русского господства в Волго-Уральском регионе[827].

Вскоре С. Чичерина совершает новое путешествие по «инородческим» селениям Казанской и Симбирской губерний, посещает Симбирскую чувашскую учительскую школу, где знакомится с И. Я. Яковлевым. Из этого путешествия она приезжает последовательной сторонницей идей Н. И. Ильминского[828]. Вернувшись в Санкт-Петербург, С. Чичерина, пользуясь своими широкими связями в высших кругах и лоббистскими возможностями, предпринимает меры для сохранения и восстановления системы Ильминского. Впечатления и мысли, вынесенные из путешествий по «инородческим местам», С. Чичерина выразила в своих статьях[829] и объёмной работе, выполненной в форме путевых заметок[830]. Данные труды принесли ей широкую известность и привлекли дополнительное общественное внимание к вопросу религиозного и школьного просвещения крещёных нерусских народов.

Для ознакомления с реальным состоянием «инородческого вопроса» министром народного просвещения В. Г. Глазовым в сентябре 1904 г. в Волго-Уралье и Западную Сибирь был командирован член совета МНП, профессор Санкт-Петербургского университета, тайный советник А. С. Будилович. В отличие от С. Чичериной А. Будилович имел официальные полномочия – он должен был провести детальную ревизию учебных заведений нерусских народов Волго-

---

[826] РГИА. Ф. 922. Оп. 1. Д. 749. Л. 2–2 об.
[827] Там же. Л. 3.
[828] Там же. Л. 7–8.
[829] *Чичерина С. В.* У приволжских … 1906; *Чичерина С. В.* О языке … 1910.
[830] *Чичерина С. В.* У приволжских … 1906.

Уральского региона. В ходе своей командировки, растянувшейся на полгода, он нашёл вполне основательными сведения С. Чичериной и пришёл к схожим выводам о необходимости восстановления системы Ильминского. В своём «Отчёте о командировочной поездке» он, в частности, писал: «Проверка системы Ильминского на опыте дала блестящие результаты, особенно если сравнивать их с теми, какие были достигнуты на той же племенной почве системами старыми, состоявшими в механической пересадке в среду инородческую русских школ общего типа»[831].

Результаты проведённой ревизии стали предметом обсуждения «Особого совещания…», состоявшегося в Санкт-Петербурге в мае 1905 г. по распоряжению В. Г. Глазова, под председательством А. С. Будиловича. Главной целью совещания было выработать комплекс мер по усилению «русско-православного влияния в инородческой массе». В совещании приняли участие известные деятели «инородческого» просвещения – С. В. Смоленский, Н. А. Бобровников (Казань), А. А. Воскресенский (Букеевская орда), И. Я. Яковлев (Симбирск), И. А. Износков, протоиерей Ф. Д. Соколовский (Санкт-Петербург), И. Монастырли (Крым), П. Н. Луппов (Вятка). Экспертами выступили учёные-востоковеды: М. А. Машанов, В. Р. Розен, Н. Ф. Катанов, этнограф С. В. Чичерина[832]. Большинство членов совещания, с некоторыми оговорками, высказались за сохранение применения методов Ильминского в миссионерской и образовательной деятельности. Предлагалось расширить использование родного языка в школе, в частности, разрешить преподавание катехизиса и Закона Божьего на нерусских языках в старших отделениях миссионерских школ[833].

Безусловно, большую роль в проведении этого совещания и в принятых им решениях, восстановивших в правах систему Ильминского, сыграли политические события и конфессиональные процессы, происходившие в это время в Волго-

---

[831] Отчёт о командировочной поездке т. с. А.С. Будировича в Казанский, Оренбургский и Западно-Сибирский учебные округа. СПб., 1905. С. XLIX.
[832] Труды Особого совещания по вопросам образования восточных инородцев / под ред. А.С. Будиловича. СПб., 1905. С.III.
[833] Труды Особого … С. 22.

Уралье. В начале XX в. Российская империя вступила в полосу глубокого общественного и политического кризиса. Религиозная политика, многие века строившаяся на идеологии доминирования РПЦ над всеми другими конфессиональными объединениями, в условиях роста социальной активности неправославного населения привела к усилению противоречий на межконфессиональной почве. Несостоятельность имперской идеологии и нарастающий политический кризис, усугубившийся экономическими и социальными проблемами, вынуждали правительство идти на изменения в религиозной политике, направленные на уравнивание религиозного статуса признанных в империи вероисповеданий.

17 апреля 1905 г. был высочайше утверждён указ «Об укреплении начал веротерпимости», предоставивший гражданам страны относительную свободу совести и право свободной регистрации новых конфессиональных объединений. По этому закону прекращалась практика административного и уголовного преследования за отпадения от православия (п. 1), отдельным категориям населения разрешался переход в нехристианские религии (п. 3)[834].

После выхода этого указа в знак протеста и несогласия с этой реформой ушёл в отставку бессменный обер-прокурор Св. Синода К. П. Победоносцев. Смена руководства Духовного ведомства ознаменовала собой завершение целой эпохи в истории РПЦ, отступление от традиционалистско-консервативного курса в политике. «После двухвековой политики религиозных стеснений, – по словам премьер-министра С. Ю. Витте, – Россия вступала на путь широкой веротерпимости»[835].

Законодательное закрепление новой религиозной политики было продекларировано в манифесте от 17 октября 1905 г., вводившем в Российской империи «незыблемые основы» гражданских свобод, свободы совести, союзов и слова, неприкосновенности личности[836].

---

[834] О веротерпимости … С. 12–14.
[835] *Витте С. Ю.* О современном положении Православной церкви // Слово. 1905. № 108. 28 марта.
[836] Высочайший манифест … С. 10.

Органы епархиального управления и православные миссионеры оказались не готовыми к такому кардинальному изменению межконфессиональной ситуации в регионе. Принятие законов о свободе совести вызвало неоднозначный отклик среди православного духовенства. Как показывают документы, миссионеры находились в явной растерянности, не зная, что делать в этой ситуации[837]. Осознавая, что нововведения приведут к изменению конфессионального статуса лиц, не укреплённых в православии, Св. Синод предпринял шаги, направленные на координацию деятельности миссионерских институтов.

После объявления в стране свободы совести Духовное ведомство инициировало проведение миссионерских съездов с целью обсуждения сложившейся межконфессиональной ситуации. Наиболее представительный миссионерский форум был проведён и в Казани (18–25 сентября 1905 г.)[838]. В результате обсуждения вопроса об исключении из православия крещёных «инородцев» подавляющее большинство участников казанского съезда высказалось против этого решения[839]. Данная резолюция довольно точно отразила общее отношение церкви к проблеме легализации отпавших. Деятели РПЦ, не имея без поддержки государства реальных возможностей сдерживать отпавших в лоне церкви, высказывались однозначно за сохранение прежнего положения вещей.

Несмотря на отрицательную позицию православного духовенства, возможные негативные последствия этих шагов для православной церкви, правительство, исходя из интересов государства и необходимости снижения социально-политической активности иноверцев, приступает к реализации нововведений, ограничивая участие Св. Синода в этом вопросе. Хотя церковным структурам была предоставлена возможность принятия участия в рассмотрении конкретных случаев исключения из православия, окончательное решение принималось исключительно органами губернской администрации и МВД.

---

[837] Миссионерское обозрение. 1905. Т. 2. С. 94-95.
[838] НА РТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 120764.
[839] Там же. Оп. 136. Д. 5. Л. 581.

С вступлением в силу положений указа от 17 апреля 1905 г. отмечается беспрецедентное движение за отход от православия в пользу других конфессиональных объединений, что нанесло сильный удар по господствующему положению РПЦ в России. Наиболее массовые движения фиксируются на западных окраинах империи – в белорусских губерниях и Царстве Польском, где с 1905 г. по 1909 г. вернулись в католичество 232 705 чел., в Прибалтике перешли в лютеранство 11 527 чел.[840]

В Волго-Уралье основная часть разорвавших официально отношения с РПЦ были потомками старокрещёных и новокрещёных татар. Для исключения из состава православной конфессии они обязывались подать прошение в губернскую администрацию. После этого списки поступали на утверждение в духовную консисторию.

При перечислении отпавших в состав мусульманских общин в большинстве губерний Восточной России не возникало существенных проблем. Основная часть подавших прошения были предками отпавших в ислам ещё в 1860–1870-х гг. В начале XX в. в их быту и религиозной жизни не осталось каких-либо следов православной традиции. Над ними не совершалось таинство крещения, они не были записаны в исповедные и метрические книги, никогда не посещали православных храмов. Осознавая это, епархиальное руководство практически не препятствовало их официальному исключению из состава церкви, фактически отрицая возможность их утверждения в православии (см. прил. 18).

Иная ситуация отмечается в Казанской губернии, где конфессиональный статус отпавших был не столь однозначен. Прошения об официальном отчислении от православия в ислам, наряду с «новыми» мусульманами, подавали и старокрещёные татары, до этого не разрывавшие официальных отношений с церковью. По наблюдениям миссионеров, данные лица плохо разбирались и в православном, и в исламском вероучении[841]. В этой ситуации перед светской и духовной властью встал вопрос: разрешать ли переход в ислам старокрещёным татарам, можно ли

[840] *Wert P. W.* At the margins ... P. 250.
[841] НА РТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 121647. Л. 217 об.

считать их «настоящими» мусульманами, какие последствия будут у этих действий?

Ссылаясь на указ от 17 апреля 1905 г., миссионеры ратовали за право отчисления в ислам новокрещён и отказ в этом старокрещёным татарам, ибо по закону в мусульманство могли переходить лишь те, чьи предки исповедовали его до крещения. По данной логике, если новокрещёные ещё могли относиться к этой категории, то старокрещёные, предки которых были обращены в православие более трёхсот лет назад, формально не относились к этой группе населения. Несмотря на данные аргументы, губернская администрация не нашла возможным использовать данную уловку, так как это могло быть воспринято татарами-мусульманами как принудительное сдерживание в православии их соплеменников, что противоречило декларируемому правительством курсу на свободу совести. Единственной уступкой РПЦ стало увеличение срока рассмотрения данных дел для того, чтобы миссионеры и священники могли провести увещевание отпавших[842]. Всего в 12 губерниях Восточной России к 1909 г. о своём желании причислиться к мусульманским приходам заявили 49 910 чел. (см. прил. 19).

Большинство отпавших от православия после 1905 г. были жителями тех населённых пунктов, где ранее отмечалась интенсивная исламизация, происходили массовые отпадения. Так, по Казанской губернии основная часть «новых» мусульман были потомками новокрещёных и старокрещёных татар, разорвавших контакты с церковью уже в XIX в. (34 000 чел., или 88 % от общего количества отпавших), только небольшая их часть (4 753 чел., или 12 %) официально перешла в ислам после объявления свободы совести[843]. Большинство старокрещёных татар сохранили православный конфессиональный статус, что наглядно свидетельствовало об успешности христианско-просветительской деятельности среди них. По данным волостных правлений, собранным и систематизированным Н. В. Никольским, в 1911 г. в 12 губерниях, в пределах 60 уездов Восточной России, прожива-

[842] НА РТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 121647. Л. 271.
[843] Обзор Казанской губернии за 1904 г. Казань, 1905. С. 6.

ло 122 301 православных кряшен[844]. Сопоставляя динамику численности кряшен, оставшихся в православии и отпавших в ислам, можно констатировать, что благодаря внедрению системы Н. И. Ильминского церкви удалось сохранить многочисленную татароязычную группу населения с устойчивой православной идентичностью, значительно опережавшую по численности отпавших в ислам. Таким образом, большинство крещёных татар сознательно выбрало православие как важную часть своего культурного кода и кряшенскую идентичность как основу этнокультурного самосознания.

Для многих татар-мусульман такое положение, сложившееся после объявления свободы совести, оказалось полной неожиданностью. Среди них существовало укоренённое мнение, что кряшен в православии удерживают исключительно государственные ограничения. Когда же оказалось, что, несмотря на официальное разрешение переходить в ислам, кряшены предпочитают оставаться в православии, это вызвало рост открытого прозелитизма среди них, что не наблюдалось до этого[845].

Одной из главных причин усиления мусульманского прозелитизма стало стремление татар-мусульман интегрировать кряшен в общетатарское национальное и культурное поле. Этнокультурный фактор и «национальная карта» стали важными аргументами мусульманских миссионеров при убеждении кряшен исповедовать ислам[846]. Одной из форм миссионерской деятельности было распространение исламской литературы в кириллической транскрипции. Центром издания таких книг была казанская типография братьев Каримовых. В 1906 г. в ней большим тиражом была отпечатана брошюра «Вероучение ислама» (*Ислам дине*), изданная для «братьев, силою выведенных из ислама». В ней давались советы, что делать при отпадениях, краткая информация о нормах ислама и обязанностях му-

---

[844] *Никольский Н. В.* Собрание сочинений : в 4 т. Т. III. Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири / сост., авт. предисл., комментариев и прим. Г. Б. Матвеев. Чебоксары, 2008. С. 665.
[845] *Износков И. А.* Об отпадших … С. 10.
[846] Отчёт Казанского епархиального инородческого миссионера за 1914 г. Казань, 1916. С. 29.

сульманина[847]. Среди кряшен распространялись издания, в которых разъяснялись основные положения манифеста о свободе совести, были представлены формы прошений об отчислении от православия[848].

Татарская буржуазия оказывала финансовую помощь в строительстве мектебе и мечетей в контактных зонах, участвовала в организации религиозного быта отпавших, помогала им материально[849]. «Новые» мусульмане при помощи мусульманского духовенства стремились распространить исламское влияние среди односельчан, которые остались в христианстве. Активной миссионерской деятельностью среди нерусских народов занимались ишаны (члены суфийских братств), мугаллимы и приходские имамы[850].

После обнародования манифеста о свободе совести заметный рост влияния ислама отмечается и среди последователей народных верований региона, проживавших вблизи мусульман. Усиление исламизации фиксируется у жителей чувашских деревень Белая Волошка, Кукшим, Сугуты, Утеево-Биково (Тетюшский уезд), Салдаткаево, Татарские Сунчели (Чистопольский уезд), Старое и Новое Суркино, Казябаш, Новое Сережино, Алексеевка, Абдикеево, Рысайкино, Старое Ганькино, Николькино, Булантамак, Сумели Степанкова, Нижний Нурлат, Вороний Куст, Иглайкино, Сабакеево, Калмаюр Самарской губернии[851]. Случаи отпадений в ислам фиксируются среди чувашей деревень Тенево (здесь была открыта мечеть), Водоял (Уты), Полевая Байбахтина (Цивильский уезд)[852], Старое Афонькино, Артемьевка (Булантамак) Самарской губернии, среди бесермян селений Досас, Юкамень, Кащур, Иманаево Глазовского уезда Вятской губернии[853]. С 1905 г. по 1913 г. приняли ислам удмурты деревень Малая Юмь,

---

[847] *Багин С. А.* Пропаганда ислама путём печати. Казань, 1909. С. 11.
[848] *Багин С. А.* Пропаганда ... С. 11.
[849] *Багин С. А.* Об отпадании … С. 25.
[850] О миссионерстве. Казань, 1910. С. 21–25.
[851] ГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 3243, 3257 ; Оп. 3. Д. 36 ; Съезд инородческих священников-миссионеров Самарской епархии, бывший 20–23 июня 1906 г. в Самаре // Самарские епархиальные ведомости. 1906. № 17. С. 790–798.
[852] *Коблов Я. Д.* О татаризации ... С. 370.
[853] ГАКО. Ф. 237. Оп. 222. Д. 463. Л. 92–92 об.

Новый Кумор, Иштурганов, Вежешур, Сутер, Лыя Пойкино, Нижняя Русь (573 чел.) Казанской губернии[854].

Изменение межконфессиональной ситуации в регионе и рост исламского влияния среди местных народов вновь актуализировали проблему усиления идеологического и культурно-религиозного влияния православия и развития системы Ильминского. Под влиянием внешних обстоятельств правительство отдало приоритет развитию просветительских методов интеграции кряшен и других крещёных нерусских народностей Волго-Уралья. На основе решений «Особого совещания» были разработаны «Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев» от 31 марта 1906 г.[855], законодательно восстановившее в правах систему Ильминского. После проведения совещания своих постов лишились попечители КУО С. Спешков и ОУО и Н. Зайончковский. На освободившиеся должности были назначены последовательные сторонники идей Ильминского – Н. И. Бобровников (ОУО) и А. Н. Деревицкий (КУО).

В это же время с казанской на одесскую кафедру был переведён архиепископ Димитрий[856]. Св. Синод указом от 8 февраля 1906 г. предписал руководству епархий Волго-Уралья расширить применение церковного богослужения на нерусских языках в приходах с преобладающим «инородческим» населением, увеличить количество священнослужителей за счёт учителей миссионерских школ[857]. Также предписывалось реорганизовать миссионерское дело, расширив участие в нём общественных институтов[858]. На основе данного указа начинается замена русского духовенства, служащего в «инородческих» приходах, священнослужителями из представителей местных народов. Для надлежащего исполнения этого решения в епархии Волго-Уралья был командирован И. А. Износков[859].

Назначенным на казанскую кафедру архиепископом Димитрием (Самбикиным) была осуществлена реорганизация миссионерских институтов епархии. Что-

[854] НА РТ. Ф. 2. Оп. 2. Д. 3960. Л. 25, 36.
[855] Правила о мерах ... С. 155–160.
[856] *Яковлев И. Я.* Указ соч. С. 216.
[857] ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Д. 799. Л. 50 об.
[858] Там же.
[859] Там же. Л. 73.

бы предотвратить окончательное закрытие Братства св. Гурия и привлечь новых членов, его совету было дозволено приглашать на заседания светских лиц, могущих оказать какое-либо содействие православной миссии[860]. Дела, связанные с христианским просвещением крещёных нерусских народов, перешли полностью в компетенцию казанского братства, под контроль его совета переходят все финансовые средства епархии, предназначенные на миссионерское дело[861].

* * *

Таким образом, новые вызовы и смена политической и межконфессиональной ситуации в Волго-Уральском регионе в годы Первой русской революции привели к смещению акцентов в религиозной политике государства и повлияли на систему организации православной миссии и культурно-религиозных институтов кряшен. Объявление свободы совести и последовавший за этим небывалый доселе процесс смены сотнями тысяч номинальных членов православной церкви своего конфессионального статуса в Прибалтике, Закавказье и Волго-Уралье нанесли серьёзный удар по господствующему положению православия и вновь поставили вопрос об укреплении её позиций среди крещёных нерусских народов. Отказ от применения системы Ильминского и замены его на грубые русификаторские методы деятельности в школьной и духовной сфере, в условиях усиления революционных событий и втягивания в них наиболее политизированных групп «инородческой» молодёжи и интеллигенции, таил в себе угрозу дестабилизации ситуации в регионе. Скрытое противодействие со стороны деятелей просвещения из числа представителей нерусских народов новым подходам в школьном и церковном деле вполне могло приобрести открытый характер и стать дополнительной проблемой для властей в сложном полиэтническом регионе. Все эти факторы были использованы сторонниками системы Ильминского для восстановления своих позиций и сохранения сложившихся культурно-просветительских институтов кряшен.

---

[860] Отчёт о деятельности … за 1906–1907 учебный год. Казань, 1908. С. 50.
[861] Отчёт о деятельности … за 1911–1912 учебный год. Казань, 1913. С. 50.

## § 4.3. Культурно-религиозное движение кряшен в условиях «свободы совести» (1906–1917 гг.)

Первая русская революция стала определённым рубежом в развитии культурно-религиозных институтов кряшен. С этого времени можно говорить о качественных изменениях в структуре культурно-религиозного движения кряшен. Объявление свободы совести и массовая конфессиональная дифференциация, связанная с причислением отпавших в состав уммы, способствовали стабилизации конфессиональных границ между татарами-кряшенами и татарами-мусульманами. Хотя в контактных зонах продолжают фиксироваться случаи исламизации и отпадений, этот процесс уже не имел существенной динамики и не мог повлиять на общую религиозную ситуацию внутри кряшенского сообщества. С этого времени в этнографической литературе и церковных делопроизводственных материалах исчезает деление кряшен на старокрещёных и новокрещёных татар. Все укреплённые в православии татары начинают обозначаться или как «крещёные татары» или «крещёны», сами же представители данного сообщества однозначно идентифицируют себя как «кряшены».

Наряду с процессом конфессиональной дифференциации революционные события 1905–1907 гг. породили в кряшенском обществе новые явления, связанные с проникновением в массовое сознание революционных и секулярных идей. Несмотря на сохранение за системой Ильминского правового статуса культурно-религиозные институты кряшен и других крещёных нерусских народов в новых социально-экономических и политических условиях не могли развиваться в парадигме пореформенного времени, «эпохи Н. И. Ильминского», в сугубо миссионерских рамках. В новых реалиях семейно-патриархальный характер и конфессионально-миссионерская направленность воспитательного процесса в школах должны были уступить место общеобразовательным стандартам, а сама начальная школа превратиться из миссионерского в светский институт.

Несмотря на сохранение консервативного характера жизнедеятельности, кряшены, как и другие народы региона, не остались в стороне от стремительно меняющихся реалий социокультурного развития. Наиболее сильное влияние новых веяний испытали на себе кряшенская учащаяся молодёжь и интеллигенция. Революционные события, способствовавшие участию широких слоёв общества в политике, либерализация цензуры и быстрое распространение в пределах страны новостей об общественных движениях среди национальных и религиозных меньшинств, сыграли важную роль в росте самосознания нерусских народностей[862]. Революционные события затронули и «инородческие» образовательные заведения – КЦКТШ и КУС. Так, студенты семинарии активно участвовали в проходивших в Казани демонстрациях и петиционной кампании. В это время в КУС формируются нелегальные периодические органы: «Семинарист», «Семинарские вопли», «Мыслитель» [863]. Среди активных членов антиправительственных выступлений из числа нерусских учащихся выделялись чуваши и кряшены[864]. В связи с ростом среди семинаристов революционного брожения дирекции пришлось пойти на временное закрытие КУС[865].

В советской историографии превалировало мнение, что основными факторами, вызвавшими выступления семинаристов, были революционные настроения и социально-политические мотивы[866]. Критический анализ документов позволяет скорректировать это идеологическое клише. Основными для нерусских учащихся были не абстрактные социальные требования, а конкретные проблемы, связанные с предоставлением им равных возможностей и прав в области получения образования и культурного строительства. В начале сентября 1906 г. в семинарии вспыхивают сильные волнения. Основной их причиной были события, связанные с выбором кандидата на должность учителя русского языка. На эту должность претендовал Р. П. Даулей – кряшенский просветитель, педагог, переводчик. Против этой

---

[862] *Джераси Р.* Окно на Восток … С. 309.
[863] *Чекменёва Т. М.* Казанская … С. 68.
[864] НА РТ. Ф. 93. Оп. 1. Д. 876 б. Л. 9.
[865] НА РТ. Ф. 92. Оп. 2. Д. 7522. Л. 22–24 об.
[866] *Чекменёва Т. М.* Указ. соч. С. 63–65 ; *Горохов В. М.* Реакционная ... С. 125.

кандидатуры выступил А. С. Рождествин – авторитетный, заслуженный педагог, преподававший русский язык в КУС ещё во времена Н. И. Ильминского. Но преподавательский состав и ученики из «инородцев» предпочли назначить на эту должность именно Р. П. Даулея. После данного конфликта в газете «Казанский телеграф» была опубликована статья А. С. Рождествина с критикой «новых порядков» в КУС. Группа учеников семинарии обратилась к её автору за разъяснениями и с требованием написать опровержение. Получив отказ, семинаристы организовали сходку, где выдвинули требование о реформировании семинарии и преобразовании её в сугубо «инородческое» образовательное заведение[867]. Во время дискуссии в совете семинарии по этому вопросу мнения присутствующих разделились. Одни (Р. Даулей, Н. Ашмарин) заняли сторону протестующих, другие (А. С. Рождествен, Д. М. Яйчков) высказались за наказание возмутителей спокойствия. В результате конфликта из КУС были исключены многие ученики, а Р. Даулей был подвергнут административной высылке за пределы Казанской губернии.

Волнения в КУС, связанные с желанием семинаристов расширить свою автономию, происходили и в последующие годы. В ответ местная полиция стала массово отчислять протестующих и возбуждать против них административные и уголовные дела. К 1909 г. из семинарии было исключено 45 учеников, которые участвовали в выступлениях, 18 из них были приговорены к ссылке в Сибирь и различным тюремным срокам[868].

Несмотря на то, что эти выступления не имели существенных результатов, они показали изменение социальных и культурных взглядов учащейся молодёжи и нерусской интеллигенции. Главными требованиями протестующих были национализация и деклерикализация образовательного процесса в учебных заведениях, действовавших в рамках системы Ильминского. Данные явления, хотя и в существенно меньших масштабах, отмечаются и в системе начальной школы. После

---

[867] НА РТ. Ф. 92. Оп. 2. Д. 7522. Л. 22 об.–23.
[868] *Чекменёва Т. М.* Указ. соч. С. 70.

революционных событий 1905–1906 гг. здесь начинается расширение преподавания светских предметов за счёт церковных.

Одним из результатов революционного брожения и социалистической пропаганды стало появление среди кряшенской интеллигенции антиклерикального движения. В результате повышения образовательного уровня, усиления межкультурных связей значительно изменился и сам «культурный облик» кряшенской интеллигенции. Если во второй половине XIX в. большинство этой социальной страты кряшенского общества было представлено учителями-миссионерами, воспитанными в духе идей Н. И. Ильминского, видевшими главную цель своей деятельности в христианском просвещении соплеменников, а венцом карьеры сан священнослужителя, то в начале XX в. это были уже вполне светские лица, ратовавшие за превращение кряшенской конфессиональной школы в общегражданскую. Среди них растёт протестное движение против церковного курса, направленного на искусственную консервацию культурной жизни общества, её дальнейшую клерикализацию[869]. Отмечались случаи, когда кряшенские учителя вместо христианско-просветительской деятельности вели в народе агитацию агностицизма и атеизма. Так, по утверждению жителя с. Молькеево (Цивильский уезд) М. Егорова, 8 мая 1907 г. в его дом пришли учителя училища МНП Тихон Волков, Ново-Буинской и Баймурзинской миссионерских школ Петухов и Филиппов (все воспитанники КЦКТШ) и стали убеждать его и присутствующих гостей, «что Бога нет, а Иисус Христос был простой, но очень умный человек»[870].

Под влиянием социал-демократической пропаганды среди учителей кряшенских начальных школ набирают силу подпольные кружки «левого» направления. Особой популярностью среди молодёжи пользовалась партия социал-демократов, в своей политической программе уделявшая большое внимание аграрному вопросу, что импонировало кряшенам, продолжавшим оставаться преимущественно

[869] ГАУО. Ф. 134. Оп. 7. Д. 799. Л. 78.
[870] ОРРК КФУ.Ф. 7. Оп. 1. Д. 9. Л. 82.

крестьянским сообществом, испытывавшим острую потребность в расширении земельных наделов и улучшении условий жизни.

Эволюцию взглядов молодых кряшенских интеллектуалов в условиях «эпохи эмансипации» можно проследить на примере биографии одного из ярких представителей кряшенского общественного движения начала XX в. Ф. Н. Максимова (Сердинского). После окончания КЦКТШ и КУС он поступил на учительскую службу. Революционные события 1905–1907 гг. внесли изменения в устоявшуюся жизнь молодого учителя. Он вступает во Всероссийский учительский союз и одновременно во Всероссийский крестьянский союз, принимает активное участие в их работе среди населения. Это привлекло внимание официальных властей: в январе 1906 г. он был арестован и до мая того же года содержался в Новоузенской тюрьме по обвинению в антиправительственной пропаганде и агитации. В 1907 г. Сердинский поступает на физико-математический факультет Казанского университета, но уже в следующем году он был вынужден покинуть его стены и эмигрировать за границу. В Бельгии он поступает в Льежский политехнический институт, а в 1911 г. – в Парижский университет. 22 января 1915 г. Сердинский стал обладателем общего диплома кандидата наук Французской Республики. После Парижа он обучался в Гренобльском электротехническом институте, где в 1920 г. получил диплом инженера-электрика. В эмиграции Ф. Сердинский не потерял интереса к политической жизни. Во время пребывания во Франции он посещал собрания русских эмигрантов, лекции представителей различных политических партий. По собственному признанию, был знаком с руководителями партий эсеров, меньшевиков и большевиков, слушал лекции В. И. Ленина, Л. Д. Троцкого, Л. Б. Каменева, А. В. Луначарского, А. А. Богданова, Н. Д. Авксентьева, В. М. Чернова и других. Во время лечения в Италии поддерживал близкую связь со студентом Неаполитанского университета В. А. Антоновым-Овсеенко. В беседах о знакомых эмигрантах в период нахождения во Франции упоминал о связях с Гаязом Исхаки, Садри Максуди, состоял членом Французской социал-демократической партии. Лишь с приходом к власти большевиков и окончанием Гражданской войны Ф. Сердинский получил возможность вернуться на родину. В 1942 г. за свои проэсе-

ровские политические взгляды и «антисоветскую» агитацию был арестован и вскоре скончался в областной больнице тюремного отдела НКВД ТАССР[871].

Для противодействия негативным для церкви процессам, происходившим среди крещёных нерусских народов, и усиления христианско-просветительской деятельности в Казанской епархии указом Св. Синода от 4 октября 1907 г. было учреждено Мамадышское викариатство. Таким образом, была реализована идея Н. И. Ильминского о создании специального «инородческого» викария, который бы сосредоточил в своих руках вопросы религиозного просвещения и церковной жизни кряшен. Символично, что центром нового викариатства стал г. Мамадыш, в уезде которого проживала наиболее многочисленная группа кряшен.

Мамадышский епископ стал председателем совета братства и руководителем Миссионерских курсов в Казани[872]. Само учреждение этого викариатства, фактически вся его история, были связаны с деятельностью епископа Андрея (князя Ухтомского). С момента своего назначения в 1897 г. настоятелем Спасо-Преображенского монастыря заявивший о себе как о неординарном деятеле православной миссии, Андрей после объявления в 1905 г. свободы совести стал основным идеологом миссионерского движения в епархии, одним из последних ярких представителей казанской миссионерской школы. В начале 1907 г. он обратился к руководству Духовного ведомства с проектом реорганизации миссионерского дела в Казанском крае, учреждения распорядительного органа миссии в лице одного из викариев епархии. Предложение Андрея было поддержано С. Чичериной, которая обратилась к обер-прокурору Св. Синода П. П. Извольскому с просьбой об учреждении такого викариатства и назначении на эту должность Андрея[873]. Благодаря её большому влиянию при дворе и поддержке митрополита Антония (Вадковского), данный проект был вскоре утверждён. Несмотря на сравнительную молодость, архимандрит Андрей был посвящён в сан епископа Мама-

---

[871] *Гилязов И., Петров-Текин Н.* «Вёл антисоветскую пораженческую агитацию» (Жизнь и судьба Фёдора Николаевича Сердинского) // Гасырлар авазы=Эхо веков. 2011. № 1–2. С. 72–76.
[872] *Андрей,* епископ. К истории казанской миссии и третьего викариатства Казанской епархии. Казань, 1911. С. 4.
[873] РГИА. Ф. 797.Оп. 77. Отд. 2. Стол 3. Д. 291. Л. 1–4.

дышского с возложением обязанностей по руководству миссионерскими учреждениями епархии (см. прил. 20).

С именем епископа Андрея связаны попытки реформирования миссионерских институтов кряшен Казанской и Уфимской епархий. Являясь представителем обновленческого движения РПЦ, епископ Андрей единственным путём вывода православной миссии из кризиса считал возрождение приходской жизни, повышение самодеятельности мирян, превращение прихода в основную ячейку народной миссии, центр церковной жизни[874]. Он был последовательным сторонником традиции Н. И. Ильминского. В своих взглядах на развитие системы он шёл даже дальше её основателя. По его инициативе и при финансовой поддержке семьи князей Ухтомских в 1905 г. близ дер. Малое Некрасово Лаишевского уезда Казанской губернии официально открывается крещёно-татарский мужской Трёхсвятительский скит при Спасо-Преображенском монастыре, в 1911 г. преобразованный в мужской крещёно-татарский монастырь[875]. В 1907 г. около дер. Богдановка Мамадышского уезда Казанской губернии начинает организовываться женская крёщено-татарская Покровская просветительская община[876].

Для усиления влияния церкви в жизни народа при его деятельном участии в кряшенских селениях повсеместно учреждаются миссионерские комитеты (кружки), открываются новые православные приходы. В рамках развития церковной благотворительности, с целью экономической поддержки неимущего населения, в 1909 г. епископ Андрей выступил с инициативой учреждения «Общества христианской взаимопомощи крещёно-татарских приходов Казанской епархии»[877].

Епископом Андреем проводится последовательный курс на расширение присутствия православных институтов в жизни кряшен, на усиление их роли «вне церкви». Важным аргументом усиления миссионерской и религиозно-просветительской деятельности среди кряшен для епископа Андрея был «мусуль-

---

[874] РГИА. Ф. 797.Оп. 77. Отд. 2. Стол 3. Д. 291. Л. 38 об.
[875] *Алексеев И. Е.* Православная … С. 138.
[876] РГИА. Ф. 797. Оп. 77. Отд. 2. Стол 3. Д. 291. Л. 38 ; Отчёт о Покровской просветительной крещёно-татарской женской общине. Казань, 1910.
[877] Устав общества христианской взаимопомощи крещёно-татарских приходов Казанской епархии // Сотрудник «Братства святителя Гурия». 1910. Т. 1. № 5. – С. 75–77.

манский фактор». В своих публикациях Андрей, как ранее Н. И. Ильминский, активно использовал и транслировал стереотипы об «исламской угрозе», «панисламизме», «татаризации инородцев» для продвижения и лоббирования своих проектов в области религиозно-просветительской деятельности. Аргументы казанских деятелей православной миссии, попав на благодатную почву, нашли поддержку среди политической элиты страны, увидевшей в росте национализма мусульманских народов империи реальную угрозу для целостности государства. Для выработки действенных государственно-церковных мероприятий по нейтрализации влияния мусульман и для поддержки крещёных «инородцев» по инициативе премьер-министра П. А. Столыпина 12 января 1910 г. было созвано «Особое совещание по выработке мер для противодействия татаро-мусульманскому влиянию в Поволжском крае».

Основным идейным вдохновителем организации этого собрания стал епископ Андрей[878]. 14 января 1908 г. на имя председателя Совета министров была подана специальная записка[879], которая стала одним из основных источников для обсуждения делегатами межконфессиональной ситуации в Волго-Уралье. На совещание, проходившее под председательством А. Н. Харузина, были приглашены представители разных министерств и ведомств, в том числе и деятели РПЦ – викарии Казанской епархии епископ Андрей и Алексий (Дородницин), чиновник особых поручений при обер-прокуроре Св. Синода по делам миссионерства, статский советник Скворцов[880]. В ходе длительной дискуссии члены совещания пришли к выводу о необходимости всесторонней поддержки православной миссии в епархиях Волго-Уралья, важнейшей задачей которой признавалось укрепление в началах православной веры крещёных татар, которые представляют «в настоящее время важную опору и для борьбы с магометанством, и для осведомления учите-

[878] РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 801. Л. 83.
[879] РГИА. Ф. 797. Оп. 77. Д. 291. Л. 49–51а.
[880] Там же.

лей народных школ и духовенства со всеми явлениями, происходящими в мусульманском мире»[881].

Таким образом, в позднеимперский период наметилась тенденция по восстановлению и расширению религиозных и миссионерских организаций среди кряшен, работавших по системе Ильминского. Но на деле вернуться к временам Н. И. Ильминского, сохранять клерикально-миссионерский характер деятельности кряшенских культурно-просветительских институтов становилось всё сложнее. Фактически, к этому времени отчётливо наметился процесс трансформации созданных при Н. И. Ильминском институтов. Данные явления можно отчётливо проследить на примере переводческой и издательской деятельности.

После Первой русской революции отмечается всплеск литературной активности представителей нерусских народностей Волго-Уралья. Главным центром этого просветительского движения остаётся Казань. Здесь начинает свой путь новое поколение творческой интеллигенции. Основная её часть были выпускниками учебных заведений Казани. В 1905–1907 гг. о себе заявляют такие известные деятели книжного слова, как марийский литератор С. Г. Чавайн, писатели, переводчики и поэты: П. П. Глездёнев, В. М. Васильев, Ф. А. Букетов, Г. Г. Кармазин, М. С. Герасимов-Микай, Н. С. Мухин, А. Ф. Конаков, видные чувашские поэты: М. К. Сеспель, К. В. Иванов, учёный-этнограф, переводчик и историк Н. В. Никольский, удмуртский переводчик и педагог И. С. Михеев и др. Высокая востребованность трудов на родном языке была связана с общим ростом грамотности населения, появлением довольно многочисленной прослойки городской и сельской интеллигенции, интересовавшейся культурой своего народа.

Письменность на основе кириллического алфавита, созданная православными миссионерами как необходимое условие переводческой деятельности и знакомства крещёных нерусских народов с православными догматами, в «эпоху эмансипации» стала основным каналом их приобщения к светским знаниям и литературе. В это время Переводческая комиссия ПМО, длительное время являвшаяся

[881] Из истории национальной политики царизма // Красный архив. 1929. № 35. С. 126.

единственным органом, специально занимавшимся переводами и изданием книжной продукции для крещёных нерусских народов Восточной России, теряет свою монополию. Кроме того, повинуясь веяниям времени, комиссия расширяет репертуар своей книжной продукции.

С 1906 по 1914 г. на татарском языке комиссией было опубликовано 59 названий книг тиражом 203 767 экз.[882]

Основная часть изданий комиссии, как и в предшествующее время, составляли переводы православной литературы (47 назв. (80 %)). Среди них были как переизданные работы Н. И. Ильминского, так и новые переводы. Второй по численности группой трудов (4 назв. (7 %)) были «полемические» работы противомусульманской направленности, написанные епископом Викторином (Любимовым) и миссионером Я. Д. Кобловым. Увеличение тиража и репертуара данных изданий было связано с усилением отпадений в ислам после объявления в стране свободы совести. Также Переводческой комиссией начинают издаваться книги по образованию и педагогике (2 назв., 3 %), медицине (2 назв., 3 %), энциклопедии (1 назв., 1,5 %). Появились научно-популярные (1 назв. 1,5 %) и патриотические издания, связанные с началом Первой мировой войны и 300-летием Дома Романовых (2 назв., 3 %).

Оставаясь значимым религиозно-просветительским институтом для крещёных нерусских народностей Волго-Уралья, Переводческая комиссия последовательно стояла на позициях своего основателя и первого руководителя. В то же время в её структуре происходят важные изменения. Ключевая роль в её деятельности стала принадлежать «инородцам». Среди нерусской интеллигенции к этому времени появились квалифицированные лингвисты-переводчики, имевшие хорошее богословское образование. Переводы на татарский язык осуществлялись преподавательским коллективом КУС и КЦКТШ (Р. П. Даулей, Т. Е. Егоров, А. Ф. Ибаев, Д. З. Захаров, Н. К. Кириллов, И. В. Васильев, М. И. Иванов, М. В. Акбашева, П. В. Егорова). Кряшенское духовенство, наряду с переводческой деятель-

[882] Хронологический … С. 17–25; Отчёт Переводческой ... 1911. С. 3–4; Отчёт Переводческой … С. 1913. С. 5–6; Отчёт Переводческой … С. 1914. С. 6–7; Отчёт Переводческой … 1915. С. 8.

ностью, занимается выработкой издательской политики и финансированием отдельных проектов. В частности, ряд переводов был осуществлён по просьбе иеромонаха Серафима (Семенова), являвшегося настоятелем Трёхсвятительского крещёно-татарского скита, и монахинь Крещёно-татарской Покровской общины.

В это время, наряду с Переводческим комитетом, переводы и издание религиозно-нравственной и богослужебной литературы было налажено Я. И. Яковлевым и его учениками в Симбирске, в Сибири и Нижнем Поволжье – региональными миссионерскими объединениями.

В Казани также появилась альтернативная организация, которая взяла на себя перевод и издание книг на нерусских языках, которые выполнялись ранее исключительно православными миссионерами. Социальные изменения в жизни нерусских народностей, расширение рамок школьного дела и возросшие культурные запросы привели к тому, что книжная продукция, которая издавалась Переводческой комиссией, полностью не удовлетворяла потребности общества. Н. А. Бобровниковым в конце 1905 г. был подготовлен проект по организации в Казани нового переводческого института, в задачи которого входили бы перевод, составление и издание учебников и учебных пособий по общегражданским предметам для начальной школы нерусских народов. В начале 1906 г. он вместе с попечителем КУО А. Н. Деревицким обратился к министру МНП И. И. Толстому с просьбой о выделении средств на публикацию специализированной учебной литературы для «инородческих» школ[883]. Это предложение нашло поддержку в правительстве, что позволило организовать новую Переводческую комиссию в Казани.

Это учреждение, которое состояло при администрации попечителя КУО начало свою работу в середине 1907 г. Председателем комиссии был избран профессор Казанского университета, учёный-тюрколог Н. Ф. Катанов (по происхождению крещёный хакас, руководитель переводов на татарском и казахском языках). Также в состав комиссии вошли такие известные учёные-просветители, как И. С. Михеев (редактор удмуртских переводов), В. М. Васильев (редактор марийских

[883] *Каримуллин А. Г.* Татарская книга ... С. 275.

переводов), Н. В. Никольский (редактор чувашских переводов), А. И. Емельянов, Р. П. Даулей (редактор татарских переводов в кириллической транскрипции)[884].

За первый год своей деятельности для кряшенских школ комиссией были изданы два учебника общим тиражом 4 800 экз. В 1909 г. свет увидели 3 книги для кряшен тиражом 5 тыс. экз. [885] В 1912 г. А. А. Воскресенским была подготовлена к изданию работа Н. И. Ильминского «Руководство к изучению татарского языка»[886].

Данные труды были подготовлены на основе популярных в то время русских учебных пособий. Наряду с информацией по общеобразовательным предметам здесь были представлены материалы по практическим вопросам общественной жизни. Печать и внедрение в образовательную практику этих книг привели к расширению изучаемых в начальной школе дисциплин, внедрению новых педагогических методик, общему росту знаний школьников. Посредством этих учебников дети знакомились с произведениями русской классической литературы, расширяли свои познания в области естествознания, математики, истории, географии, химии, биологии.

Благодаря ослаблению цензуры и либерализации политики в стране, после революции 1905–1907 гг. кряшены смогли начать самостоятельно публиковать научно-популярные и художественные произведения. Среди них работы по агрономии, в которых в доступной форме излагались новые методы полеводства, обработки почвы, пчеловодства, сборники стихов и произведений устного народного творчества[887].

По сравнению с общим количеством печатной продукции, издававшейся для кряшен Переводческими комиссиями ПМО и КУО, число таких изданий было небольшим. Это объясняется отсутствием альтернативных механизмов финансирования проектов в области развития литературной традиции кряшен. У кряшен, в

---

[884] Переводческая комиссия при управлении Казанского учебного округа. Протоколы заседания от 18 сентября 1908 г. Казань, 1908. С. 1–2.
[885] Переводческая комиссия … 1910. С. 14.
[886] Переводческая комиссия … 1912. С. 8–9.
[887] *Глухов М.* Tatarica. Энциклопедия. Казань, 1997. С. 428.

отличие от татар-мусульман, не было крупной промышленной и торговой буржуазии, они сохраняли аграрный характер жизни, не могли без помощи государства и общественных организаций издавать в достаточном количестве брошюры и книги. Поэтому многие рукописные труды, написанные творческой интеллигенцией, не были опубликованы. Так, в 1911 г. учениками КУС Васильевым и Брюховым к печати было подготовлено несколько научно-популярных изданий, которые в связи с отсутствием средств так и не были изданы и не дошли до благодарного читателя[888].

С 1905 г. стали формироваться периодика и профессиональная журналистика нерусских народов. Благодаря наличию многочисленной творческой интеллигенции и независимых от государства форм финансирования, пионерами в данной области стали татары-мусульмане. Располагая сложившейся сетью книготорговли и национального книгопечатания, они в короткий срок создали многообразную по жанрам и тематике, развитую периодическую печать. В 1906 г. выходило 20 татарских газет и журналов[889].

Попытки наладить выпуск национальных газет и журналов наряду с татарами-мусульманами предпринимали и другие нерусские народы Волго-Уралья. В конце 1905 г. по инициативе Н. А. Бобровникова в Казани начала выходить первая чувашская газета «Хыпар» (Весть). Её редактором стал Н. В. Никольский. Первый номер газеты увидел свет в начале 1906 г. Но уже в мае 1907 г., ввиду общей «вредной» направленности, она была закрыта губернской администрацией, а её сотрудники арестованы[890].

В 1907 г. Р. П. Даулей обратился к попечителю КУО А. Н. Деревицкому с прошением об издании газеты для кряшен[891]. Мы не располагаем информацией о том, по каким причинам этот проект не был поддержан органами власти. Воз-

---

[888] Переводческая комиссия … 1912. С. 4.

[889] *Амирханов Р. У.* Татарская дореволюционная пресса в контексте «Восток-Запад» (на примере развития русской культуры). Казань, 2002. С. 50–51.

[890] Никольский Н. В. Первая чувашская газета «Хыпар» // [Электронный ресурс]. Режим доступа : http : //www.chnmuseum.ru/index.php?option=com_content&view=article&id=302&Itemid=43

[891] РГИА. Ф. 821.Оп. 8. Д. 800. Л. 310 об.

можно, определённую роль в отказе в её издании сыграла судьба газеты «Хыпар», а также отсутствие источников финансирования и ясного видения перспективы развития газеты. Более однозначные сведения имеются о другой нереализованной идее по выпуску газеты для кряшен. В результате обсуждения вопроса о формах религиозно-просветительской деятельности РПЦ на «Особом совещании» 1910 г. епископом Андреем была сформулирована широкая программа поддержки православной конфессиональной идентичности кряшен. В числе других мер предлагалось издание еженедельного периодического органа «религиозно-нравственного содержания» на татарском языке[892]. Редактирование материалов и заведование газетой поручалось Р. П. Даулею. Тираж периодического издания должен был составить 500 экз. Расходы на публикацию номеров газеты должны были погашаться за счёт государственных субсидий (4 200 руб. в год) и платной подписки (1 720 руб.)[893]. Этот проект, как и другие предложения епископа Андрея, был одобрен членами совещания. Но в связи со смертью премьер-министра П. А. Столыпина в 1911 г. и изменениями в политике правительства, реализация на практике резолюции совещания затянулась, а с началом Первой мировой войны была практически свёрнута.

В качестве альтернативы газете мог стать выпуск ежегодных календарей. С 1906 г. на марийском, удмуртском, чувашском языках И. Михеевым П. Глезденёвым, А. Емельяновым, Н. Никольским начинают издаваться календари, которые выполняли важные коммуникационные функции между интеллектуальной элитой и обществом, что при отсутствии иных средств массовой информации играло важную роль в формировании единого культурного пространства этих народов. Читатель узнавал в календарях о событиях, происходивших в стране, в области общественной жизни и своей национальной культуры. Осознавая значение такого издания в деле развития культуры народа, кряшенская интеллигенция делала попытки создания такого периодического органа на татарском языке. Большую активность в продвижении этого проекта проявляло молодое поколение учитель-

[892] РГИА. Ф. 821.Оп. 8. Д. 800. Л. 309 об.
[893] Там же.

ской корпорации. В 1911 г. один из таких деятелей кряшенского просвещения – Назарий Кибяков предоставил Переводческой комиссии КУО разработанную им подробную программу и рукопись календаря под названием «*Татарча календарь. На 1912 год*»[894].

Судя по содержанию, это было весьма информативное издание, из которого читатель мог узнать массу полезной информации по агрономии и сельскому хозяйству, медицине, политической и правовой системе в стране, действующему законодательству. В календаре уделялось внимание расширению общего кругозора сельских тружеников, популяризации знаний. Тем не менее, комиссия не нашла возможным публикацию данной работы. Основным возражением её руководства стало отсутствие религиозной составляющей – в календаре не было святцев, церковного календаря, православных дней поминовения, рассказов религиозно-нравственного содержания[895]. Свою роль сыграла и позиция А. Н. Деревицкого, недовольного слишком «либеральным и тенденциозным» направлением календарей, издававшихся частными лицами на нерусских языках.

Лишь в годы Первой мировой войны появилась возможность издания периодических органов для кряшен. С февраля 1915 г. в г. Вятка начинает выходить газета «*Сугыш хабярляре*» («Военные известия»). Несмотря на то, что её редактором являлся известный марийский православный миссионер и просветитель П. Глезденёв, содержание газеты было выдержано в светском духе. Основное место в нём занимала информация о ситуации на фронтах войны, освещались также новые методы земледелия и животноводства, предоставлялись сведения о состоянии сева, уборке хлеба, урожае зерновых и других культур, ценах на продукты сельского хозяйства в Вятской губернии. В газете печатались П. Глезденёв, Д. Григорьев, Р. Даулей, М. Дернов, Н. Егоров, Д. Зубрилов, Р. Лопухин, Г. Романов, В. Соловьёв, Г. Шубин и др. В 1916 г. в Уфе епископом Андреем (Ухтомским) создаётся кряшенская газета «Дус»[896]. Её тематика была схожа с «Сугыш хабярляре». Здесь

---

[894] Переводческая комиссия … 1912. С. 1–2.
[895] Там же.
[896] *Григорьев А. Н.* Кряшенская ... С. 6–7.

публиковались материалы о внешней и внутренней политике, о разных сторонах жизни кряшенского населения (просвещение, религиозное образование, мировоззрение, быт, деревенская жизнь и т. д.), передавались вести с фронта.

Таким образом, после Первой русской революции происходят качественные изменения в развитии письменной и литературной традиции кряшен. Изменения в политической ситуации в стране, эмансипация общества и активность кряшенской интеллигенции в реализации культурных проектов позволили расширить применение родного языка в переводческо-издательской деятельности. Результатом этого стал рост количества светской книжной продукции в общей массе изданий для кряшен.

Схожие явления отмечаются в системе школьного дела. С сокращением финансирования Братства св. Гурия идёт планомерное сокращение и его миссионерских школ – они или передаются на баланс МНП и земских организаций, или закрываются. В сохранившихся школах всё сильнее чувствуется «кадровый голод». Число правоспособных учителей к 1913 г. в братских школах сокращается до 50 %[897]. С началом Первой мировой войны ощущавшие всё более существенные финансовые затруднения церковные и миссионерские организации были вынуждены практически полностью свернуть свою деятельность в области развития конфессионального образования кряшен. Таким образом, упразднялось ключевое звено системы кряшенского начального образования, которое сложилось в 1860-е гг.

Тенденции по секуляризации просветительского движения кряшен и трансформации культурно-религиозных институтов, созданных в эпоху Н. И. Ильминского, приобретают реальные очертания. Фактически происходит разделение религиозно-миссионерских учреждений кряшен на собственно религиозные (структуры православной церкви – приходы, церкви, монастыри, миссионерские организации) и культурно-просветительские (начальные и средне-специальные учебные заведения, переводческо-издательские институты). Этот процесс был тесно связан с формированием у кряшен светской интеллигенции, ростом самосознания и из-

[897] Отчёт о деятельности … за 1913 учебный год. Казань, 1914. С. 7.

менениями в социальной, культурной и политической ситуации, происходившими в стране, в позднеимперский период.

Данные противоречивые явления сказались и на религиозной культуре кряшен. С одной стороны, в начале XX в. продолжается встраивание православной обрядности в жизнь сельского населения, повышается влияние христианства. На бытовом уровне семья и поземельная община, в прошлом являвшиеся оплотами традиционных религиозных ценностей, становятся важными институтами бытового православия. Этому способствовало и постепенное включение этнических обрядов и праздников в православный календарь. Важным элементом семейных и общественных торжеств становятся христианские ритуалы, а желанными гостями – православное духовенство. Благодаря переводческой и издательской деятельности, а также распространению церковного пения на татарском языке православные молитвы и обряды получают широкое распространение в народной массе, а библейские сюжеты и рассказы о христианских святых и мучениках за веру, становятся частью общей религиозно-мифологической картины мира кряшен. Трансляция православных догматов и обрядов происходила как через конфессиональные школы, пастырскую деятельность духовенства, как в церкви, так и вне её, так и на бытовом уровне – вербально через старшее поколение младшему. С другой стороны, отмечаются рост секуляризации кряшенского общества, усиление антиклерикальных настроений[898], в особенности среди сельской интеллигенции, подверженной социалистическим идеям.

Во многом антицерковные настроения подпитывались сложившимися в это время в России государственно-церковными отношениями, приведшими к превращению церкви в бюрократический придаток исполнительной власти, а также неспособностью Духовного ведомства к реформированию церковной и приходской жизни многонационального населения империи. Имели значение и крайне реакционные русификаторские взгляды многих представителей русского духовенства, вызывавшие отторжение со стороны «инородцев». Оппозиционные на-

[898] Необходимо подчеркнуть, что здесь речь идёт не столько о православии как вероучении, сколько о православной церкви как общественном институте.

строения в отношении церкви проявляли не только представители радикального революционного крыла кряшенского общества, но и глубоко религиозные люди, не находившие в официальном православии духовной опоры для себя. Как следствие, среди таких лиц набирают силу альтернативные христианские учения. В 1910-х гг. среди кряшен Казанской губернии популярность начинает набирать протестантское течение евангелистов, отрицавшее любую христианскую обрядность и оперировавшее исключительно к Евангелию, как к источнику богопознания. Духовным лидером кряшен-евангелистов становится уроженец с. Кибечи (Лаишевский уезд) Н. И. Крысов. Благодаря его активной миссионерской деятельности общины евангелистов образовались в деревнях Ковали, Урвыкино, Козловка, Тенишевка, Пановка, Янцевары, Кряш-Серда, Иксуар Лаишевского уезда. Активные сторонники данного религиозного учения появляются и среди кряшен Мензелинского уезда Уфимской губернии[899].Эти конфессиональные группы просуществовали вплоть до 1930-х гг., когда они были разгромлены большевистской властью как антисоветские организации, а их лидеры подверглись репрессиям[900].

Одним из результатов секуляризации сознания молодого поколения кряшенской интеллигенции, связанной с ростом «левой» революционной и антирелигиозной пропаганды, становится появление среди них нового идейного течения. Его представители, отрицая конфессиональный фактор как ключевой маркер идентичности, считали возможным совмещение кряшенского и татарского секулярного национального самосознания. Они предполагали, что с ростом революционной ситуации в государстве и приходом к власти социалистов влияние религии уменьшится, что приведёт к интеграции кряшен в общетатарское культурно-национальное поле при сохранении их самобытности и этнокультурной идентичности[901]. Эти разнонаправленные процессы показывают качественные изменения,

---

[899] ЦГАОО РБ. Ф. 1832. Оп. 4. Д. 305. Л. 62.

[900] *Петров-Текин Н. И.* «До тех пор у нас ничего не выйдет, пока все коммунисты не станут христианами» (Дело евангельских христиан братьев Николая и Афанасия Крысовых) // Гасырлар авазы-Эхо веков. 2012. № 1–2. С. 126–132.

[901] ЦПиМН ИЯЛИ. Ф. 56. Д. 5. Оп. 1. Л. 63–64.

происходившие в просветительском движении кряшен, поляризацию мнений культурной и интеллектуальной элиты о путях дальнейшего развития. В 1920–1930-е гг. эти тенденции проявились более рельефно и начали оказывать всё более заметное влияние на этнокультурное движение кряшен.

* * *

Подводя итог, отметим, что культурно-религиозное движение кряшен, «запущенное» православными миссионерами в эпоху Великих реформ, в начале XX в. претерпело существенные изменения. Благодаря внедрению системы Ильминского в религиозной жизни большинства старокрещёных и части новокрещёных татар происходят качественные изменения, связанные с интенсивным проникновением православной обрядности и этических норм, усилением христианизации в целом. В то же время культурная мобилизация привела к росту самосознания кряшен, а в дальнейшем к секуляризации их просветительского движения. Важным этапом в развитии данного процесса стал период Первой русской революции. Объявление свободы совести привело к окончательному выпадению из кряшенского культурно-конфессионального поля отпавших и установлению чётких границ между православной и мусульманской конфессиональными группами татар, а также к усилению консолидации этнотерриториальных групп кряшен. Другим важным последствием событий 1905–1907 гг. стали рост революционных настроений среди кряшен, эмансипация и секуляризация общества, усиление влияния светского крыла интеллигенции в общественной и культурной жизни общества. Исходя из этого можно констатировать, что в указанное время происходила трансформация культурно-религиозных институтов кряшен, созданных во второй половине XIX в. православными миссионерами, в этнокультурные. Этот процесс, начавшийся в начале XX в., был завершён уже в советский период.

# ЗАКЛЮЧЕНИЕ

С присоединением территории Среднего Поволжья и Приуралья к Московскому государству одним из факторов формирования новой конфессиональной и социальной структуры населения в регионе стали религиозная политика Московского государства и христианско-просветительская деятельность РПЦ. С этого времени в регионе формируется новая конфессиональная группа новокрещён. Исторически она складывалась как сложная этническая общность, первоначально объединённая фактом обращения в православие. Ключевым компонентом в этногенезе новокрещён стали татары, что во многом предопределило особенности их традиционной культуры и религиозных воззрений. Акт обращения в христианство не привёл к кардинальной смене системы их религиозных верований. В связи с отсутствием церковной инфраструктуры в местах компактного проживания, осмысленной и последовательной миссионерской деятельности процесс христианизации у новокрещён длительное время в стадиальном отношении находился на начальном этапе, сводившемся к восприятию некоторых внешних сторон православного вероучения. Естественным результатом слабого религиозного влияния православной церкви на новокрещён стало развитие среди них движения за возвращение к исконным верованиям. Апостазия среди новокрещён, к концу XVI в. приобретшая открытые формы, стала серьёзным вызовом для церкви. Не имея реальных механизмов воздействия на религиозную ситуацию среди отпавших, она активно использовала административные ресурсы для решения этой проблемы. В результате государством были выработаны весьма эффективные социально-экономические механизмы, направленные на формирование поликонфессиональной поселенческой структуры новокрещён. Понимая сложность сохранения православной ориентации новокрещён в среде их не крестившихся соплеменников, центральные и местные органы власти путём принудительного переселения, раздачи свободных земель, изменения социального статуса крестившихся целенаправленно меняли сложившийся этноконфессиональный ландшафт, создавая гомогенные в религиозном плане населённые пункты крещёных татар.

Данное обстоятельство стало одним из ключевых факторов усиления культурного и религиозного разрыва между новокрещёными и некрещёными татарами. Определённая территориальная изоляция и фактор официальной принадлежности к православному сообществу способствовали формированию у новокрещён особой конфессиональной идентичности и системы синкретических верований. Хотя обращение в православие не привело к быстрой христианизации новокрещён, оно способствовало деформации их верований, характеризовавшейся деградацией институциональных форм религиозной традиции, связанной с исламом, и усилением влияния синкретических верований, базировавшихся на древнетюркской и финно-угорской основе. Важную роль в этом процессе сыграло усиление этнокультурного взаимодействия новокрещён с представителями не татарских народов Казанского края. Принимая крещение, представители нерусского населения довольно легко интегрировались в состав крещёных татар, привнося в систему их религиозных верований элементы мифологии, обрядности языческого мира Среднего Поволжья, придавая им вариативный характер.

Дальнейшее усложнение конфессиональной ситуации среди крещёных татар было связано с развернувшимся в первой половине XVIII в. государственно-церковным курсом на всеобщую религиозную унификацию нерусских народов Волго-Уралья. В результате проведения такой политики в составе крещёных татар образовалась новая, довольно многочисленная группа вновь обращённых в православие. С этого времени в официальных церковных документах, а также в материалах государственной статистики происходит чёткое деление крещёных татар на старокрещёных (обращённых в православие в XVI – начале XVIII вв.) и новокрещёных (крестившихся преимущественно в годы деятельности Новокрещёнской конторы).

Со времени закрытия Новокрещёнской конторы и прекращения акций по массовому приобщению нерусских народов к православию можно говорить о стабилизации конфессиональных границ и формировании системы традиционных синкретических верований и религиозных институтов крещёных татар. В связи со слабой христианизацией, не приведшей к кардинальной смене парадигмы

внутренней религиозной жизни, их самоизоляцией внутри своей патриархальной поземельной общины у старокрещёных татар наблюдается определённая реставрация этнических религиозных верований, вобравших в себя элементы языческих культов тюркских и финно-угорских народов Волго-Уралья, а также христианские и исламские представления. Традиционные верования оказывали заметное влияние на конфессиональную идентичность крещёных татар, быт и нормы поведения, формировали их религиозно-мифологическую картину мира. В основе синкретических верований старокрещёных татар лежали развитые, складывавшиеся на протяжении многих столетий аграрные культы, тесно связанные с верованиями в древнетюркского бога-демиурга Тенгри, хозяев мест и духов стихий. Важное место в их религиозной культуре занимали верования в духов-покровителей (киреметей), культ деревьев, похоронно-поминальные обряды, различные магические практики. Все эти элементы создавали целостную религиозную систему, обладавшую признаками сложного и развитого ритуала и имевшую свои религиозные институты. К числу последних можно отнести сельские общины, регулировавшие вопросы организации и совершения религиозного ритуала; служителей культа, в качестве которых выступали старейшины деревни и пожилые женщины, кроме того выполнявшие функции хранителей «веры предков»; местных знахарей-курезе/куремче; отдельные семьи, в рамках которых совершались семейные культы, посвящённые хозяевам мест и духам-покровителям. У каждого религиозного культа имелись определённое традицией место, время проведения, атрибуты и ритуал, жертвенные животные и пища и проч.

Система традиционных религиозных институтов создавала естественный буфер против культурного и прозелитического влияния извне, формируя определённую модель культурно-религиозной автономии, слабо подверженную существенным изменениям. Такое положение начинает меняться в XIX в., когда в жизни как старокрещёных, так и новокрещёных татар начинают происходить существенные изменения, связанные с трансформацией религиозных институтов и социально-экономического положения сельского населения. Первым наиболее суще-

ственным и зримым результатом данного процесса стал рост движения за отход от православия в ислам, первоначально затронувшего новокрещёных татар. Причины появления и развития этого движения были те же, что и отпадений новокрещён во второй половине XVI–XVII вв., – слабое влияние православной церкви на религиозное состояние новообращённых, отсутствие церковно-миссионерских институтов в местах их компактного проживания, сохранение сильного влияния ислама в их жизни. В отличие от старокрещёных татар новокрещёны продолжали проживать в смешанных селениях, совместно с татарами-мусульманами, имели тесные контакты с ними, что стало ключевым фактором сохранения их сильной приверженности вере предков. Хотя задача переселения крестившихся и создания моноконфессиональных населённых пунктов новокрещён и ставилась, на деле, в связи с массовыми обращениями нерусских народов в православие и открытым протестом крестившихся, не желавших покидать родные обжитые края, реализация такого курса оказалась маловыполнимой. Государственно-церковные органы явно недооценили значимость этих мероприятий, заложив «мину замедленного действия», которая в конечном результате и привела к массовой апостазии новокрещёных татар. В результате либерализации конфессиональной политики государства у новокрещёных татар родилась надежда на то, что правительство при определённых условиях признает их право на возвращение в веру предков. Начавшееся в 1802–1803 гг. в Нижегородской губернии движение за отход от православия в ислам постепенно распространилось на Казанскую и Симбирскую губернии, где проживала основная масса новокрещёных татар, приобрело массовый и организованный характер. Наиболее масштабные отпадения фиксируются в 1827–1832 гг. Набирая силу, движение охватывает значительную часть селений новокрещёных татар, становится серьёзным вызовом как для Духовного ведомства, так и для местной губернской администрации. В контактных зонах отмечаются рост исламизации старокрещёных татар, появление у них групп тайных мусульман. Впоследствии, во второй половине XIX в., жители таких селений становятся основным контингентом движения за отход от православия. Причинами роста исламизации старокрещён, не проявлявших до этого желания к смене своей конфес-

сиональной принадлежности, стали разрушение под влиянием новых социально-экономических условий их патриархального уклада общинной жизни, усиление трудовой мобильности и кризиса традиционных религиозных ценностей. Всё это способствовало росту культурно-религиозных контактов с татарами-мусульманами и, как следствие, повышению у них исламского влияния. Параллельно у другой части старокрещён усиливалось влияние православия, также путём «бытового» миссионерства.

Не имея реальных рычагов религиозного воздействия на отпавших, православная церковь была вынуждена активно прибегать к помощи светских властей и полиции для возвращения их в лоно христианства, использовать, по сути, средневековые принудительные меры воздействия: переселение уклонившихся в русские населённые пункты, различные формы экзекуции, ссылку наиболее активных членов движения в монастыри и на поселение в Сибирь, расторжение «незаконных» браков, отобрание детей у родителей и их крещение. Но данные меры не могли решить проблему, усилить влияние православия среди новокрещён. Напротив, реализация репрессивных форм воздействия привела к росту антицерковных настроений среди крещёных татар, упорства отпавших в отстаивании своего права на исповедование ислама. Насильственные действия против отпавших стали серьёзным дестабилизирующим фактором в регионе. Понимая это, государственные органы всё меньше были готовы поддерживать данный курс, настаивая на необходимости расширения религиозно-просветительских методов, направленных на усиление процесса воцерковления новокрещёных и старокрещёных татар. Таким образом, на повестку дня встал вопрос о реформировании системы миссионерских организаций в епархиях Волго-Уралья, разработки качественно новых форм христианизации крещёных татар. Центром движения стала воссозданная в 1842 г. КазДА, на базе которой были открыты миссионерские кафедры и отделения. Из её стен вышла целая плеяда талантливых миссионеров, с хорошей востоковедческой подготовкой, имевших возможность всерьёз заняться изучением реального религиозного положения крещёных татар и разработать новые формы христианско-просветительской деятельности.

Одним из ярких представителей этого реформаторского направления был преподаватель кафедры татарского языка и противомусульманских предметов КазДА Н. И. Ильминский. В 1840–1850-х гг. им разрабатывается новая методика христианизации крещёных нерусских народов Восточной России, предполагавшая качественную перестройку миссионерских и церковных институтов, использование начальной школы как основного канала продвижения православной идеологии и обрядности в культурно-религиозную жизнь крещёных татар. Первоначально основное внимание реформатор обратил на старокрещёных татар, вступивших в то время в полосу существенной социальной трансформации, сделавшей их общество открытым внешним культурно-религиозным влияниям.

Н. И. Ильминский осознал, что одним из сдерживающих христианизацию крещёных нерусских народов Волго-Уралья факторов было естественное желание обращённых в православие сохранить своё этнокультурное своеобразие. Длительное время смена конфессиональной идентичности рассматривалась церковными и государственными функционерами как один из этапов этнической унификации. Миссионер-реформатор предложил отказаться от жёсткой привязки христианизации и русификации и разработал концепцию «духовного обрусения инородцев». Считая православие важнейшим маркером русскости, он полагал, что, приобщив крещёных татар и представителей других коренных народов Волго-Уралья к данной религиозной традиции, можно добиться их прочной интеграции в русское культурно-цивилизационное пространство. В связи с чем просветитель считал возможным для достижения главной цели – прочного включения крещёных татар в состав православной конфессии, пойти на использование родного языка в обучении детей, а также в совершении богослужения. Главными деятелями нового религиозно-просветительского движения должны были стать сами крещёные татары, воспитанные в православном духе.

Непосредственная реализация идей Н. И. Ильминского стала возможной в 1860-х гг., когда Российская империя вступила в полосу широких либеральных реформ, затронувших основные аспекты социальной, экономической и культурной жизни её многонационального населения. Великие реформы дали реальные

механизмы для воплощения в жизнь идей Ильминского. В начале 1860-х гг. он совместно с первым религиозным просветителем из кряшен В. Т. Тимофеевым разрабатывает кириллический татарский алфавит, на основе которого делаются и перерабатываются переводы христианских текстов. В 1862 г. выходит первая книга, подготовленная на новом алфавите, – «Букварь для крещёных татар». В дальнейшем, с развитием переводческой деятельности, на татарский язык были переложены важнейшие тексты христианского вероучения. Такие книги становятся первыми учебными пособиями для учеников открытой В. Т. Тимофеевым и Н. И. Ильминским в 1863 г. КЦКТШ. Это учебное заведение стало лабораторией для апробации новых методик религиозно-просветительской деятельности, разрабатывавшихся Н. И. Ильминским. В дальнейшем опыт КЦКТШ был распространён на другие начальные школы, открывавшиеся в селениях старокрещёных татар. Учителями вновь создаваемых конфессиональных школ становятся первые воспитанники В. Т. Тимофеева.

Значительное расширение применения системы Ильминского и становление культурно-религиозных институтов кряшен происходят с организацией в конце 1860-х – начале 1870-х гг. в Казани Братства св. Гурия и открытием в епархиях Волго-Уралья комитетов Православного миссионерского общества. Эти миссионерские организации взяли на себя финансирование и администрирование начальных школ крещёных нерусских народов. Для централизованного перевода и издания православной литературы на базе Братства св. Гурия создаётся Переводческая комиссия во главе с Н. И. Ильминским, взявшая на себя переводческо-издательскую деятельность на языках нерусских народов Восточной России. Благодаря чему в 1869 г. стало возможным проведение богослужения на татарском языке, которое было совершено в стенах КЦКТШ архимандритом Макарием (Невским)), и посвящение в священнический сан В. Т. Тимофеева. С ростом количества священнослужителей из числа старокрещёных татар и строительством православных храмов в местах их компактного проживания богослужение на татарском языке вводится повсеместно, что позволило познакомить с содержанием православного вероучения основную народную массу.

Таким образом, в пореформенный период благодаря деятельности православных миссионеров происходит становление православных культурно-религиозных институтов крещёных татар, включавших в себя широкую сеть начальных конфессиональных школ, православных приходов со священником из числа кряшен, в которых проходили богослужения на родном для прихожан языке. Благодаря разработке кириллической письменности и созданию Переводческой комиссии начинает издаваться книжная продукция религиозно-нравственного содержания, а также учебные пособия на татарском языке. Это привело к быстрому проникновению христианства в жизнь кряшен, формированию у них особой модели бытового православия. Сам процесс интенсивной христианизации, затронувший значительную часть старокрещёных и отдельные группы новокрещёных татар, сопровождался ростом противоречий внутри сельских обществ, конфликтом поколений. «Молодёжь», воспитанная в конфессиональных школах в православном духе, активно продвигала новые нормы поведения, разрушала складывавшиеся на протяжении многих веков традиции, связанные с этническими религиозными верованиями и обрядами, навязывала решения в области культурно-религиозной жизни «старикам». Несмотря на противодействие со стороны традиционалистов в условиях меняющейся социально-экономической жизни общества, разрушения патриархального уклада, кризиса традиционных религиозных ценностей, победа «молодёжной партии» была неизбежна. С развитием новых институтов, сформировавшихся в рамках системы Ильминского, и превращением их в ключевой фактор культурной мобилизации общества православие становится важной составляющей культурно-религиозной жизни старокрещён.

Важным было и то, что православные миссионеры и представители зарождающейся кряшенской духовной интеллигенции, понимая значение традиционных религиозных представлений и обрядности, являвшихся важными элементами этнической культуры и народного сознания, не пошли на коренную ломку сложившейся системы народных верований. Напротив, традиционные религиозные институты были использованы для широкого внедрения православия в повсе-

дневную жизнь народа, а языческие обряды и праздники, трансформировавшись и приобретя христианскую «оболочку», были включены в православный календарь. Произошла определённая ассимиляция христианским вероучением значительного пласта этнических религиозно-мифологических представлений и обрядов крещёных татар, что и привело к формированию у них синкретической в своей основе модели бытового православия.

Внедрение системы Ильминского в просветительскую и миссионерскую практику оказало заметное влияние на религиозную ситуацию среди старокрещён. Но попытки использования новых культурно-религиозных институтов в деле укрепления в православии отпавших оказались неэффективными. Заметных результатов не удалось достигнуть и в тех селениях старокрещёных татар, где ранее отмечался рост исламизации местного населения. С 1860-х гг. среди крещёных татар отмечаются новые волны отхода от православия в ислам, затронувшие наряду с новокрещёными и старокрещёных татар. К 1905 г. в ислам отпало до 39 % от общей численности крещёных татар, проживавших в губерниях Восточной России. Таким образом, большая часть представителей данной конфессиональной группы сохранила православную ориентацию, что стало безусловным успехом применения новых форм религиозно-просветительской деятельности.

Создававшаяся как методика, направленная на противодействие мусульманскому влиянию и воцерковлению крещёных татар, система Ильминского к концу XIX в. значительно переросла эти рамки. Уже в конце 1860-х гг. просветительская идеология, разработанная казанскими миссионерами, находит широкое применение в образовательной и церковной практике среди других крещёных народов Волго-Уралья, а после утверждения «Правил» 1871 г. распространяется и на других «инородцев» Восточной России. Создание культурно-просветительских институтов, работавших на основе системы Ильминского, запустило процесс культурной мобилизации упомянутых народов, способствовало формированию у них «высокой» культуры, росту самосознания. Ко времени смерти своего основателя система, по сути, уже не имела исключительно клерикально-миссионерскую направленность, а стала мощным просветительским движением, затронувшим мно-

гие нерусские народы России. Опираясь на церковные и миссионерские институты, «инородческая» интеллигенция продвигала проекты в области культурного строительства, стремилась расширить применение родного языка во всех сферах жизни общества. В условиях роста общественно-политической активности нерусских народов империи, появления у них национальных движений среди церковной и светской бюрократии увеличивается число противников дальнейшего применения системы Ильминского. Для представителей указанного политического крыла реальные успехи в христианизации крещёных татар и других нерусских народов явно уступали угрозе усиления их самосознания и появления у них «культурного сепаратизма». В начале XX в. представители данного направления, одержав верх в острой борьбе со сторонниками системы, начали повсеместную ревизию наследия Н. И. Ильминского. Эти действия нанесли серьёзный удар по культурно-религиозным институтам кряшен, поставив вопрос об их дальнейшей судьбе.

Начало Первой русской революции внесло заметные коррективы в социальную и общественную ситуацию в Волго-Уралье и изменило векторы внутренней политики по отношению к крещёным нерусским народам. Объявление свободы совести привело к изменению межконфессиональной ситуации в регионе, способствовало усилению прозелитической активности татар-мусульман среди своих крещёных соплеменников. Кроме того, усиление революционной пропаганды и противодействия русификаторскому курсу со стороны нерусской интеллигенции потребовало выработки новых подходов в курсе государства по культурно-религиозной интеграции крещёных нерусских народов Волго-Уралья. Благодаря этому на высшем государственном уровне происходит признание необходимости возвращения к идеям Ильминского, что было законодательно закреплено в «Правилах о мерах к образованию населяющих Россию инородцев» от 31 марта 1906 г.

Восстановив систему Ильминского в правах, церковные и государственные органы стремились сохранить деятельность культурно-религиозных институтов кряшен в миссионерских рамках, в коих они существовали в пореформенный период. Но в новых социально-экономических и общественно-политических усло-

виях сохранить консервативно-клерикальный характер просветительского движения становится довольно сложно. Революционные события, усиление межкультурных контактов приводят к секуляризации общественного сознания, появлению у кряшен светской по духу культуры и общегражданской школы. По сути, после Первой русской революции происходит трансформация культурно-религиозных институтов кряшен, созданных в эпоху Н. И. Ильминского, в этнокультурные.

В результате длительной христианско-просветительской деятельности и сложных этнокультурных процессов ко времени революционных событий 1917 г. сформировалась довольно многочисленная конфессиональная группа кряшен, имевших устойчивую православную религиозную идентичность. В результате деятельности православных миссионеров во второй половине XIX – начале XX вв. у них на основе церковно-миссионерских организаций сформировались культурно-религиозные институты, ставшие ключевым фактором их быстрой христианизации и формирования основ «высокой» культуры – образовательной системы с преподаванием на родном языке, письменной традиции и проч. Благодаря этому православие становится важной составляющей этнокультурного самосознания представителей данной конфессиональной группы, что было безусловным успехом православных миссионеров.

# СПИСОК СОКРАЩЕНИЙ И УСЛОВНЫХ ОБОЗНАЧЕНИЙ

б. г. – без года

б. и. – без издания

б. м. – без места

Братство св. Гурия – Братство святителя Гурия при Казанском кафедральном соборе

ГАКО – Государственный архив Кировской области

ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации

ГАСО – Государственный архив Самарской области

ГАУО – Государственный архив Ульяновской области

ДДДИИ МВД – Департамент духовных дел иностранных исповеданий Министерства внутренних дел

дер. – деревня

ЖМНП – Журнал Министерства народного просвещения

ИКЕ – Известия по Казанской епархии

ИОАИЭ – Известия Общества археологии, истории и этнографии при Казанском Императорском университете

КазДА – Казанская духовная академия

КДС – Казанская духовная семинария

КУО – Казанский учебный округ

КУС – Казанская учительская (инородческая) семинария

КЦКТШ – Казанская центральная крещёно-татарская школа

МВД – Министерство внутренних дел

МГИ – Министерство государственных имуществ

МНП – Министерство народного просвещения

н. с. – нет сведений

НА РТ – Национальный архив Республики Татарстан

НА ЧГИГН – Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук

НБ РГИА – Научная библиотека Российского государственного исторического архива

ОМДС – Оренбургское магометанское духовное собрание

ОР РНБ – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки

ОРРК КФУ – Отдел редких рукописей и книг научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского федерального университета

ОУАК – Оренбургская ученая архивная комиссия

ОУО – Оренбургский учебный округ

ПМО – Православное миссионерское общество

ПСЗ – Полное собрание законов Российской империи

ПСПиР – Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи

ПСПМНП – Полное собрание постановлений по Министерству народного просвещения

РБО – Российское библейское общество

РГИА – Российский государственный исторический архив

РПЦ – Русская православная церковь

с. – село

Св. Синод – Святейший Синод

ЦПиМН ИЯЛИ – Центр письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусств им. Г. Ибрагимова Академии наук Республики Татарстан

# СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

## 1. Источники

### 1.1. Неопубликованные источники

**Российский государственный исторический архив**

1. Ф. 383. Департамент Министерства государственных имуществ. – Оп. 7. – Д. 6190-а.

2. Ф. 684. Личный фонд митрополита Палладия (Раев). – Оп. 1. – Д. 11.

3. Ф. 733. Разряд учительских семинарий и начальных училищ. – Оп. 170. – Д. 143 ; Оп. 173. – Д. 101.

4. Ф. 796. Канцелярия Св. Синода. – Оп. 3. – Д. 12652 ; Оп. 84. – Д. 4 ; Оп. 127. – Д. 1324 ; Оп. 177. – Д. 876.

5. Ф. 797. Канцелярия обер-прокурора Св. Синода. – Оп. 3. – Д. 12644 ; Д. 12652 ; Оп. 15. – Д. 5644 ; Д. 35644 ; Оп. 36. – Отд. 2. – Д. 251 ; Оп. 77. – Отд. 2. – Стол 3. – Д. 291.

6. Ф. 815. Канцелярия Новгородского и Санкт-Петербургского митрополита. – Оп. 15. – Д. 237.

7. Ф. 821. Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД. – Оп. 8. – Д. 743 ; Д. 786 ; Д. 800 ; Д. 801 ; Оп. 133. – Д. 472.

8. Ф. 922. Личный фонд В. Г. Глазова. – Оп. 1. – Д. 749.

9. Ф. 970. Личный фонд И. П. Корнилова. – Оп. 1. – Д. 99.

10. Научная библиотека РГИА. – Д. 2349.

**Российский государственный архив древних актов**

11. Ф. 160. Ландратские книги и ревизские сказки. – Оп. 1. – Д. 2977 ; Д. 4341.

**Национальный архив Республики Татарстан**

12. Ф. 1. Канцелярия казанского губернатора. – Оп. 2. – Д. 78 ; Д. 292 ; Д. 399 ; Д. 719 ; Д. 745 ; Д. 1225 ; Оп. 3. – Д. 48 ; Д. 222 ; Д. 226 ; Д. 227 ; Д. 229 ; Д. 230 ; Д. 252 ; Д. 1252 ; Д. 1818 ; Д. 1837 ; Д. 2563 ; Д. 2812 ; Д. 2813 ; Д. 3068 ; Д. 3697 ; Д. 6810.

13. Ф. 2. Казанское губернское правление. – Оп. 1. – Д. 347 ; Д. 1907 ; Д. 1372 ; Д. 2087 ; Оп. 2. – Д. 1948.

14. Ф. 3. Казанская губернская казённая палата. – Оп. 2. – Д. 73.

15. Ф. 4. Казанская духовная консистория. – Оп. 1. Д. 245 ; Д. 12167 ; Оп. 59. – Д. 6 ; Оп. 66. – Д. 30 ; Д. 44 ; Д. 54 ; Д. 84 ; Оп. 72. – Д. 12 ; Оп. 74. – Д. 12 ; Оп. 75. – Д. 104 ; Оп. 77. – Д. 56 ; Оп. 79. – Д. 3 ; Оп. 80. – Д. 109 ; Оп. 82. – Д. 4 ; Д. 57 ; Оп. 86. – Д. 66 ; Оп. 97. – Д. 34 ; Оп. 98. – Д. 9 ; Оп. 101. – Д. 17 ; Оп. 131. – Д. 3 ; Оп. 132. – Д. 5 ; Оп. 133. – Д. 4 ; Д. 7 ; Оп. 134. – Д. 26.

16. Ф. 10. Казанская духовная академия. – Оп. 1. – Д. 61 ; Д. 243 ; Д. 463 ; Д. 661 ; Д. 822 ; Д. 992 ; Д. 994 ; Д. 1185 ; Д. 1324 ; Д. 1655 ; Оп. 2. – Д. 1119 ; Д. 1134 ; Д. 1283 ; Д. 2145 ; Оп. 5. – Д. 881.

17. Ф. 11. Правление Московской духовной академии. – Оп. 1. – Д. 12 ; Д. 102 ; Д. 181.

18. Ф. 13. Казанская палата уголовного суда. – Оп. 1. – Д. 12 ; Д. 26 ; Д. 27 ; Д. 40 ; Д. 52 ; Д. 56 ; Д. 67 ; Д. 99 ; Д. 151 ; Д. 322 ; Д. 437.

19. Ф. 92. Канцелярия Попечителя Казанского учебного округа. – Оп. 1. – Д. 2340 ; Д. 9940 ; Оп. 2. – Д. 3201 ; Д. 7522.

20. Ф. 93. Казанская учительская семинария. – Оп. 1. – Д. 4 ; Д. 128 г. ; Д. 364 ; Д. 876 б.

21. Ф. 160. Директор народных училищ Казанской губернии. – Оп. 1. – Д. 144.

22. Ф. 967. Личный фонд М. А. Машанова. – Оп. 1. – Д. 8 ; Д. 168 ; Д. 179.

23. Ф. 968. Личный фонд Н. И. Ильминского. – Оп. 1. – Д. 14 ; Д. 16 ; Д. 86 ; Д. 150.

**Государственный архив Ульяновской области**

24. Ф. 134. Симбирская духовная консистория. – Оп. 7. – Д. 149 ; Д. 155 ; Д. 578 ; Д. 799 ; Д. 827.

25. Ф. 318. Симбирская удельная контора. – Оп. 3. Д. 318.

26. Ф. 322. Сызранская удельная контора. – Оп. 3. Д. 8.

**Государственный архив Кировской области**

27. Ф. 237. Вятская духовная консистория. – Оп. 74. – Д. 2170 ; Оп. 222. – Д. 316 ; Д. 463.

**Государственный архив Самарской области**

28. Ф. 32. Самарская духовная консистория. – Оп. 1. Д. 232 ; Д. 1886 ; Д. 2245.

**Центр письменного и музыкального наследия Института языка, литературы и искусств им. Г. Ибрагимова АН РТ**

29. Ф. 56. Личный фонд Е. А. Малова. – Оп. 1. – Д. 1 ; Д. 2 ; Д. 3 ; Д. 4 ; Д. 5.

30. Ф. 72. Личный фонд Г. В. Юсупова. – Оп. 1. – Д. 403.

31. Ф. 77. Личный фонд Н. И. Воробьёва. – Оп. 1. – Д. 34.

**Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук**

32. Личный фонд Н. В. Никольского. – Д. 163 ; Д. 216 ; Д. 305 ; Д. 309 ; Д. 310 ; Д. 311 ; Д. 314 ; Д. 315 ; Д. 319 ; Д. 321.

**Отдел рукописей Российской национальной библиотеки**

33. Ф. 537. Санкт-Петербургская духовная академия. – Оп. 1. Д. AI/232 ; Д. AI/320.

**Отдел рукописей Российской государственной библиотеки**

34. Ф. 424. Личный фонд Н. И. Ильминского. – Картон № 2. Д. 43 ; Д. 61.

**Отдел рукописей и редких книг научной библиотеки им. Н. И. Лобачевского Казанского федерального университета**

35. Ф. 7. Личный фонд Е. А. Малова. – Оп. 1. – Д. 1–30.

36. Личный фонд И. А. Износкова. – Д. 2244.

**Научный архив Русского географического общества**

37. Разряд 26. Оренбургская губерния. – Оп. 1. – Д. 24.

**Центральный государственный архив общественных объединений Республики Башкортостан**

38. Ф. 1832. Отдел по собиранию и изучению материалов по истории Коммунистической партии и Октябрьской революции Башкирского обкома ВКП (б) (Истпарт), г. Уфа. – Оп. 4. – Д. 305.

## 1.2. Опубликованные источники

### 1.2.1. Законодательные и подзаконные акты

39. Высочайше утверждённые 15 августа 1845 г. Уложения о наказаниях уголовных и исправительных. – СПб., 1845. – 922 с.

40. Высочайшие манифесты 17 октября 1905 г. и 26 февраля 1903 г. и их значение для русского народа. – Казань : Тип. И. Н. Харитонова, 1907. – 32 с.

41. Законодательные акты Русского государства второй половины XVI – первой половины XVII вв. Тексты. – Л. : Наука, 1987. – 260 с.

42. О веротерпимости. Закон 17 апреля 1905 года. – СПб. : Тип. И. Д. Сытина, 1905. – 88 с.

43. Полное собрание законов Российской империи. Собрание первое. Т. 2, 4, 6, 7, 9, 25, 26, 27, 28. – СПб. : Тип. 2-го отделения Собственной Его Императорского величества канцелярии, 1830–1847.

44. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Царствование государыни императрицы Екатерины II. Т. 3. (1785–1796 г.) – Пг. : Тип. отдельного корпуса пограничной стражи, 1915. – 726 с.

45. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Царствование государя императора Павла I (6 ноября 1796 г.) – 11 марта 1801 г. – Пг. : Тип. М. П. Фроловой, 1915. – 703 с.

46. Полное собрание постановлений и распоряжений по ведомству православного исповедания Российской империи. Царствование государя императора Николая I. Т. 1. (1825–1835 г.) – Пг. : Тип. Первой трудовой артели, 1915. – 937 с.

47. Правила о мерах к образованию населяющих Россию инородцев утверждённые 31 марта 1906 г. // Свод законов и циркуляров, циркуляров и справочных сведений по народному образованию в переходный период / сост. В. И. Чарнолуский. – М., 1908. – С. 155–160.

48. Руководственные для православного духовенства Указы Святейшего Правительствующего Синода. 1721–1878 г. – М. : Тип. М. Н. Лаврова, 1879. – 502 с.

49. Сборник постановлений и распоряжений по Самарской епархии / сост. В. Соловьёв. Т. 1. – Самара : Тип. Самарской Духовной Консистории (Н. А. Жданова), 1899. – 825 с.

50. Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Царствование императора Александра II 1855–1864. Т. 3. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1876. – 1527 с.

51. Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Царствование императора Александра III. 1884 г. Т. 9. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1893. – 1311 с.

52. Свод законов и циркуляров, циркуляров и справочных сведений по народному образованию в переходный период / сост. В. И. Чарнолуский. Изд. неофиц. – М., 1908. – 280 с.

53. Судебные уставы императора Александра III с законодательными мотивами и разъяснениями. Устав уголовного судопроизводства / сост. С. Г. Щегловитов. – СПб. : Тип. Т-ва А. С. Суворина, 1898. – 1208 с.

54. Уголовное уложение 22 марта 1903 года. – СПб., 1904. – 1125 с.

55. Устав о предупреждении и пресечении преступлений // Свод законов Российской империи. Т. 14. – СПб., 1832. – 624 с.

56. Циркулярные указы Святейшего Правительствующего Синода (1867–1900 гг.) / собр. и изд. А. Завьялов, секр. Святейшего синода. 2-е изд., доп. – СПб. : И. Л. Тузов, 1901. – 444 с.

### 1.2.2. Делопроизводственные материалы

57. Акт открытия Казанской учительской семинарии. – Казань : Губерн. тип., 1872. – 20 с.

58. Всеподданнейший отчёт обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1885–1909 год. – СПб. : Синодальная тип., 1887–1910.

59. Извлечения из всеподданнейшего отчёта обер-прокурора Святейшего Правительствующего Синода за 1836–1884 год. – СПб. : Синодальная тип., 1837–1886.

60. Обзор Вятской епархии за 1905–1908 г. Приложение к всеподданнейшему отчёту вятского губернатора. – Вятка, 1906–1909.

61. Обзор Казанской губернии за 1889–1908 г. Приложение к всеподданнейшему отчёту казанского губернатора. – Казань : Тип. губернского правления, 1890–1909.

62. Отчёт Вятского комитета Православного миссионерского общества за 1871–1902. – Вятка : Тип. Анисимовых и Блиновой, 1872. – 29 с. ; за 1877 г. – Вятка : Тип. Анисимовых и Блиновой, 1878–1903.

63. Отчёт Казанского епархиального инородческого миссионера … за 1903 г. // ИКЕ. – 1904. – № 43. – С. 1459–1466 ; № 44. – С. 1488–1493 ; № 45. – С. 1527–1530 ; № 46. – С. 1545–15544.

64. Отчёт Казанского епархиального инородческого миссионера … за 1912 г. – Казань : Центр. тип., 1913. – 33 с.

65. Отчёт Казанского епархиального инородческого миссионера … за 1914 г. – Казань : Центральная тип., 1916. – 43 с.

66. Отчёт о деятельности Братства святителя Гурия. 1871–1914 г. – Казань, 1873–1915.

67. Отчёт о командировочной поездке т. с. А.С. Будировича в Казанский, Оренбургский и Западно-Сибирский учебные округа. – СПб., 1905. – 210 с.

68. Отчёт о Покровской просветительной крещёно-татарской женской общине. – Казань : Центральная тип., 1910. – 37 с.

69. Отчёт Переводческой комиссии Православного миссионерского общества, учреждённой при Братстве св. Гурия в г. Казани. За 1892–1915 г. – Казань, 1893–1916.

70. Отчёт Православного миссионерского общества за 1870 – 1909 г.. – М., 1871–1910.

71. Отчёт Симбирского епархиального миссионера-проповедника. С приложением отчёта о деятельности симбирского епархиального миссионерского совета за 1910 год. – Симбирск : Типо-литография А. Т. Токарева, 1911. – 30 с.

72. Переводческая комиссия при управлении Казанского учебного округа. Протоколы заседания от 27 декабря 1909 г. – Казань, 1910. – 16 с.

73. Переводческая комиссия при управлении Казанского учебного округа. Протоколы заседания от 27 декабря 1911 г. – Казань, 1912. – 24 с.

74. Протоколы заседаний // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года. – Казань, 1910. – С. 1–6, 81–107 ; 215–234, 390–410, 491–494, 509–512, 535–584, 585–599, 624–652, 653–693.

75. Устав Братства св. Гурия при Казанском кафедральном соборе. 1898 г. – Казань, 1899. – 21 с.

76. Устав духовных консисторий. – СПб. : Синодальная тип., 1841. – 135 с.

77. Устав духовных консисторий. – СПб. : Синодальная тип., 1883. – 200 с.

78. Устав Миссионерского общества // Новое миссионерское общество в России. – СПб. : Тип. дома призрения малолетних бедных, 1865. – С. 3–4.

79. Устав общества христианской взаимопомощи крещёно-татарских приходов Казанской епархии // Сотрудник «Братства святителя Гурия». – 1910. – Т. 1, № 5. – С. 75–77.

### 1.2.3. Сборники документов и материалов

80. Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической комиссией Императорской академии наук. Т. 1. – СПб. : Тип. 2-го отделения Собственной Его Императорского величества канцелярии, 1836. – 491 с.

81. Документы и материалы по истории Мордовской АССР : в 2 т. – Саранск, 1940. – 217 с.

82. Из глубины столетий / сост., вступ. статьи и коммент. Б. Л. Хамидуллина. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2000. – 271 с.

83. Из истории национальной политики царизма // Красный архив. – 1929. – № 35. – С. 107–127, № 36. – С. 61–83.

84. Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 3. Экономические и социальные отношения в Башкирии в первой половине XVIII в. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. – 692 с.

85. Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 4. Экономические и социальные отношения в Башкирии и управление Оренбургским краем в 50–70-х годах XVIII в. : Ч. 2. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1956. – 666 с.

86. Материалы по истории Башкирской АССР. Т. 5. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1960. – 783 с.

87. Материалы по истории Башкирской АССР. Ч. 1. Башкирские восстания в XVII и первой половине XVIII вв. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1936. – 630 с.

88. Материалы по истории образования и просвещения народов Волго-Уралья в рукописных фондах Н. И. Ильминского. Сборник документов и материалов / сост. : Р. Р. Исхаков, Х. З. Багаутдинова. – Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ ; Изд-во «ЯЗ», 2015. – 620 с.

89. Материалы по истории Татарии. Вторая половина XIX в. Ч. 1. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1936. – 512 с.

90. Материалы по истории Татарской АССР. Т. 1. – Казань : Татгосиздат, 1948. – 488 с.

91. Материалы по татарской диалектологии. Вып. 2. – Казань, 1962. – 315 с. ; Вып. 3. – Казань, 1974. – 251 с. ; Казань, 1976. – 151 с. ; Вып. 4. – Казань, 1978. – 162 с. ; Вып. 5. – Казань, 1985. – 169 с. ; Вып. 6. – Казань, 1988. – 132 с. ; Вып. 7. – Казань, 1989. – 132 с. ; – Казань, 1990. – 131 с.

92. Никольский, Н. В. Сборник исторических материалов о народностях Поволжья / сост. Н. В. Никольский. – Казань : 5-я государственная тип., 1919. – 478 с.

93. Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия : материал для истории православного русского миссионерства / сост. и авт. предисл. Н. Ильминский. – Казань : Тип. ун-та, 1883 (обл. 1885). – 356 с.

94. Писцовая книга Казанского уезда 1602–1603 годов / сост. Р. Н. Степанов. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1978. – 240 с.

95. Писцовое описание Казани и Казанского уезда 1565–1568 годов : / сост. Д. А. Мустафина. – Казань : Фэн, 2007. – 657 с.

96. Письма кряшен Н. И. Ильминскому : письма народных учителей и православных священнослужителей Н. И. Ильминскому и священнику В. Т. Тимофееву / сост. свящ. Димитрий Сизов. – Казань : Логос, 2014. – 459 с.

97. Религиозный синкретизм и традиционная обрядность татар-кряшен Волго-Уралья (XIX – начало XX в.). Сборник материалов и документов / сост. : Х. З. Багаутдинова, Р. Р. Исхаков. – Казань : Изд-во «ЯЗ», Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2015. – 324 с.

98. Реформы Александра II. – М. : Юридическая литература, 1998. – 446 с.

99. Самарин, Ю. В. Статьи. Воспоминания. Письма / сост. Т. А. Медовичева. – М. : Терра, 1997. – 279 с.

100. Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1869. – 522 с.

101. Сборник материалов по истории Казанского края в XVIII в. / под ред. проф. Д. А. Корсакова. – Казань, 1908. – 399 с.

102. Список с писцовых книг по г. Казани с уездом (1566-1568 гг.) / издан Советом Казанской духовной академии к IV Археологическому съезду в Казани. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1877. – 88 с.

103. Становление и расцвет Золотой Орды. Источники по истории Улуса Джучи (1266–1359 гг.) / сост., вступ. ст., коммент., указатели М. С. Гатин, Л. Ф. Абзалов. – Казань, 2011. – 439 с.

104. Татары-кряшены в зеркале фольклора и этнографических сочинений слушателей Казанских кряшенских педагогических курсов (педагогического техникума) (1921–1922 гг.) : сборник материалов и документов / сост., авт. предисл. и примеч. Р. Р. Исхаков, Г. А. Николаев. – Казань : Ин-т истории им. Ш. Марджани АН РТ ; Чебоксары : Чуваш, гос. ин-т гуманит. наук, 2014. – 316 с.

105. Тизенгаузен, В. Г. Сборник материалов, относящихся к истории Золотой Орды. Т. 1. Извлечение из сочинений арабских / В. Г. Тизенгаузен. – СПб. : Тип. Императорской Академии наук, 1884. – 564 с.

106. Труды особого совещания по вопросам образования восточных инородцев / под ред. А. С. Будиловича. – СПб. : Тип. Э. Л. Пороховщиковой, 1905. – 366 с.

107. Христианское просвещение и религиозные движения (реисламизация) крещёных татар в XIX – начале XX вв. Сборник материалов и документов / сост., авт. вступительной статьи, примечаний, научно-справочного аппарата Р. Р. Исхаков. – Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2011. – 412 с.

### 1.2.4. Источники личного происхождения

108. Андреев, И. Дневник учителя Трёхсосенской школы Ильи Андреева за октябрь, ноябрь и декабрь 1874 г. / И. Андреев // ИКЕ. – 1877. – № 18. – С. 488–498.

109. Извлечения из писем Н. И. Ильминского к Н. П. Остроумову / Н. И. Ильминский. – Казань : [б. и.], 1900. – 84 с.

110. Ильминский, Н. И. Из переписки о применении русского алфавита к инородческим языкам / Н. И. Ильминский. – Казань : [б. и.], 1883. – 47 с.

111. Ильминский, Н. И. Из переписки об удостоении инородцев священно-служительных должностей / Н. И. Ильминский. – Казань : [б. и.], 1885. – 20 с.

112. Ильминский, Н. И. Переписка о трёх школах Уфимской губернии : К характеристике инородческих миссионерских школ / Н. И. Ильминский. – Казань : Тип. Ключникова, 1885. – 116 с.

113. Ильминский, Н. Воспоминания об И. А. Алтынсарине / Н. И. Ильминский. – Казань : [б. и.], 1891. – 396 с.

114. Ильминский, И. Н. Письма Н. И. Ильминского к обер-прокурору Святейшего Синода К. П. Победоносцеву / Н. И. Ильминский. – Казань, 1895. – 414 с.

115. Ильминский, Н. И. Письма Н. И. Ильминского к крещёным татарам / Н. И. Ильминский. – Казань : Типо-лит. ун-та, 1896. – 211 с.

116. Ильминский, Н. И. Из неизданных писем Н. И. Ильминского к Д. Толстому / Н. И. Ильминский // Сотрудник Братства Гурия. – 1911. – № 15–16. – С. 164–258.

117. Малов, Е. Миссионерство среди мухаммедан и крещёных татар. Дневник миссионера : сб. ст. / Е. Малов. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1892. – 462 с.

118. Малов, Е. А. Крестом и мечом. Дневник миссионера // Идель.– 1993. – № 5–7. – С. 48–52, 39–41, 63–67.

119. О христианском просвещении инородцев. Переписка архиепископа Вениамина Иркутского с Н. И. Ильминским / публ. К. В. Харламповича // Православный собеседник. – Казань, *1905*. – Июль-август.

120. Переписка Н. И. Ильминского с деятелями на поприще миссионерства в Восточной Сибири. К вопросу о транскрипции и переводах на якутский язык священных и богослужебных книг. – Якутск : Тип. Обл. правл., 1898. – 48 с.

121. Тимофеев, В. Т. Дневник старокрещёного татарина // Казанская центральная крещёно-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещёных татар / В. Т. Тимофеев. – Казань, 1887. – С. 34–76, 111–128.

122. Тимофеев, В. Т. Черты из быта инородцев. Моё воспитание (рассказ старокрещёного татарина) / В. Т. Тимофеев // Казанская центральная крещёно-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещёных татар. – Казань : Тип. В. М. Ключникова, 1887. – С. 3–8.

123. Яковлев, И. Я. Моя жизнь. Воспоминания / И. Я. Яковлев. – М. : Республика, 1997. – 696 с.

### 1.2.5. Статистические и справочные издания

124. Бажанов, Н. Статистическое описание соборов, монастырей, приходских и домовых церквей Симбирской епархии по данным 1900 года / Н. Бажанов. – Симбирск : Типо-литография А. Т. Токарева, 1903. – 372 с.

125. Бобровников, Н. А. Инородческое население Казанской губернии / Н. А. Бобровников. Вып. 1. Татары, вотяки, мордва. – Казань : Тип. ун-та, 1899. – 68 с.

126. Богословский, Г. Краткий исторический очерк Казанской епархии с приложением биографических сведений о казанских архипастырях / Г. Богословский. – Казань, 1896. – 187 с.

127. Вятская епархия. Историко-географическое и статистическое описание. – Вятка : Тип. М. М. Школяевой, 1912. – 665 с.

128. Дружинин, А. Историко-статистический обзор церковно-приходских школ и школ грамоты Казанской епархии за 11 лет их существования (1884–1895 г.) / А. Дружинин. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1896. – 63 с.

129. Златоверховников, И. Е. Уфимская епархия. Географический, этнографический, административно-исторический и статистический очерк / И. Златоверховников. – Уфа, 1899. – 332 с.

130. Золотницкий, Н. И. Корневой русско-чувашский словарь, сравнённый с языками и наречиями разных народов тюркского, финского и других племён / Н. И. Золотницкий. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1873. – 560 с.

131. Историко-статистическое описание церквей и приходов Казанской епархии. Вып. 6. Г. Мамадыш и Мамадышский уезд. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1904. – 420 с.

132. Малов, Е. А. Статистические сведения о крещёных татарах Казанской и некоторых других епархий, в Волжском бассейне / Е. А. Малов. – Казань, 1866. – 79 с.

133. Малов, Е. А. Статистические сведения о крещёных татарах Казанской и некоторых других епархий, в Волжском бассейне / Е. А. Малов // Миссионерство среди мухаммедан и крещёных татар : сб. ст. – Казань, 1892. – С. 329–462.

134. Никитников, Г. Иерархия Вятской епархии / Г. Никитников. – Вятка : Тип. К. Блинова, 1863. – 214 с.

135. Остроумов, Н. П. Первый опыт словаря по выговору крещёных татар Казанской губернии / Н. П. Остроумов. – Казань : Тип. ун-та, 1876. – 145 с.

136. Список населённых мест Казанской губернии с кратким описанием их. Казанский уезд / сост. И. А. Износков. Вып. 1. – Казань : Тип. Губернского правления, 1893. – 115 с.

137. Список населённых мест Казанской губернии, с кратким описанием их. Лаишевский уезд / сост. И. А. Износков. Вып. 2. – Казань : Тип. Губернского правления, 1895. – 80 с.

138. Хронологический каталог изданий Православного миссионерского общества на русском языке и на языках инородцев Поволжских, Сибирских и Кавказских. С 1862 г. по май месяц 1910 г. – Казань, 1911. – 44 с.

139. Чернавский, Н. М. Оренбургская епархия в прошлом и настоящем / Н. М. Чернавский. Вып. I. – Оренбург, 1900. – 346 с.

### 1.2.6. Периодические издания

140. Вятские епархиальные ведомости. – Вятка, 1868–1914.

141. ИКЕ. – Казань, 1867–1915.

142. Инородческое обозрение. – Казань, 1912–1914.

143. Кряшенское историческое обозрение. – Казань, 2015. – № 1 ; 2016. – № 1–2.

144. Миссионерское обозрение. – СПб., 1901–1911.

145. Православное обозрение. – М., 1866–1880.

146. Православный собеседник. – Казань, 1860–1910.

147. Симбирские епархиальные ведомости. – Симбирск, 1868–1914.

148. Сотрудник братства святителя Гурия. – Казань, 1909–1911.

149. Церковно-общественная жизнь. – Казань, 1905–1906.

## 2. Литература

### 2.1. Монографии, статьи, сборники статей

**Литература на русском языке**

150. Александров, Г. А. Чувашские интеллигенты. Биографии и судьбы / Г. А. Александров. – Чебоксары : [б. и.], 2004. – 216 с.

151. Алексеев, И. Е. Православная миссия в Казанской епархии в конце XIX – начале XX вв. Вып. 1 : Статьи и документы по истории православного миссионерства, храмов и монастырей / И. Е. Алексеев. – Казань : Астория, 2010. – 309 с.

152. Алексеев, И. Е. Православная миссия в Казанской епархии в конце XIX – начале XX вв. Вып. 2 : Статьи и документы по истории православного миссионерства, храмов и монастырей / И. Е. Алексеев. – Казань : Астория, 2014. – 306 с.

153. Алишев, С. Х. Исторические судьбы народов Среднего Поволжья в XVI–XIX в. / С. Х. Алишев. – М. : Наука, 1990. – 265 с.

154. Альмеева, Н. Ю. Песенная традиция молькеевских кряшен / Н. Ю. Альмеева // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 98–116.

155. Аминов, Р. Р. Из истории земельных споров нагайбаков-казаков Белебеевского уезда с соседями (вторая треть XVIII – первая половина XIX вв.) / Р. Р. Аминов // Казанская наука. – 2014. – № 12. – С. 17–21.

156. Аминов, Р. Р. История и культура нагайбаков в отечественной историографии / Р. Р. Аминов // Школьное и религиозное просвещение народов Среднего Поволжья и Приуралья в XIX–XX вв. : материалы межрегион. науч.-практ. конф., посвящённой 150-летию открытия Казанской центральной крещёно-татарской школы. – Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ ; Изд-во «ЯЗ», 2014. – С. 21–29.

157. Аминов, Р. Р. Комплектование татарами-казаками Оренбургского казачьего войска в докантонный период / Р. Р. Аминов // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья : сб. ст. Вып. 4. – Казань : Изд-во «ЯЗ», Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2014. – С. 3–33.

158. Аминов, Р. Р. Татары-казаки Оренбургского казачьего войска в годы Первой мировой войны / Р. Р. Аминов // Татарский народ и народы Поволжья в годы Первой мировой войны : сб. материалов Всерос. науч. конф. с междунар. участием, приуроченной к 100-летию начала войны (г. Казань, 10–11 октября 2014 г.) / под общ. ред. Л. Р. Габдрафиковой. – Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2014. – С. 140–148.

159. Амирханов, Р. У. Татарская дореволюционная пресса в контексте «Восток-Запад» (на примере развития русской культуры) / Р. У. Амирханов. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2002. – 239 с.

160. Андреева, Л. А. Религия и власть в России / Л. А. Андреева. – М. : Ладомир, 2001. – 253 с.

161. Андреевский, А. Дела о совершении языческих обрядов и жертвоприношений крещёными инородцами Вятской губернии / А. Андреевский // Столетие Вятской губернии. 1780–1880. Сборник материалов к истории Вятского края. – Вятка : Тип. губернского правления, 1881. – С. 534–580.

162. Андрей, епископ. О мерах к охранению Казанского края от постепенного завоевания его татарами/ Андрей. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1908. – 8 с.

163. Андрей, епископ. К истории казанской миссии и третьего викариатства Казанской епархии / Андрей. – Казань : Тип. губернского правления, 1911. – 8 с.

164. Апаков, М. Рассказы крещёных татар деревень Тавелей и Алексеевского выселка Ямашевского прихода Чистопольского уезда о происхождении киреметей / М. Апаков // ИКЕ. – 1876. – № 11. – С. 322–338.

165. Апаков, М. Святочные игры у крещёных татар Казанской губернии : материалы для этнографии / М. Апаков. – Казань, 1877. – 28 с.

166. Атнагулов, И. Р. Нагайбаки : опыт комплексного историко-этнографического исследования хозяйства и материальной культуры второй половины XIX – начала XX в. / И. Р. Атнагулов – Магнитогорск : МаГУ, 2007. – 244 с.

167. Атнагулов, И. Р. Идентичность нагайбаков : генезис, структура, динамика / И. Р. Атнагулов. – Челябинск, 2015. – 217 с.

168. Афанасьев, П. Значение личности Н. И. Ильминского в системе инородческого просвещения / П. Афанасьев // Православный благовестник. – 1905. – № 23. – С. 266–269.

169. Афанасьев, П. Ильминский и его система школьного просвещения инородцев Казанского края / П. Афанасьев // Журнал Министерства народного просвещения. – 1914. – № 52. – С. 11–47.

170. Ахмеров, П. Н. Жития и труды преподобных отцов наших Мефодия и Константина, наречённого Кирилла, учителей словенских. Славянский текст с

переводом на татарский язык П. Н. Ахмерова / П. Н. Ахмеров. – Казань Тип. ун-та, 1899. – 56 с.

171. Ахметьянов, Р. Г. Сравнительное исследование татарского и чувашского языков (фонетика и лексика) / Р. Г. Ахметьянов. – М. : Наука, 1978. – 248 с.

172. Ахметьянов, Р. Г. Общая лексика духовной культуры народов Среднего Поволжья / Р. Г. Ахметьянов. – М. : Наука, 1981. – 144 с.

173. Ашмарин, Н. И. Опыт исследования чувашского синтаксиса / Н. И. Ашмарин. Ч. 2. – Симбирск : Союз потребительных о-в Чувашской АО, 1923. – 276 с.

174. Багин, С. А. Пропаганда ислама путём печати / С. А. Багин. – Казань : Центральная тип., 1909. – 31 с.

175. Багин, С. А. Об отпадании в магометанство крещёных инородцев Казанской епархии и причинах этого печального явления / С. А. Багин. – Казань : Центральная тип., 1910. – 35 с.

176. Багрецов, Л. Очерк архипастырской деятельности Высокопреосвященнейшего Арсения, архиепископа Харьковского и Ахтырского, во время его пятилетнего управления Казанской епархией / Л. Багрецов. – Харьков : Тип. Губ. прав., 1905. – 474 с.

177. Баженов, Н. Казанская история / Н. Баженов. Т. 1. Казанское царство. – Казань : Тип. ун-та, 1847. –128 с. ; Т. 2. По покорении Казани. – Казань : Тип. ун-та, 1847. – 146 с. ; Т. 3. Казанская губерния. – Казань : Тип. ун-та, 1847. – 141 с.

178. Баратынский, А. И. Записка о введении русского языка и русской грамотности в татарских училищах / А. И. Баратынский // Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1869. – С. 174–176.

179. Баратынский, А. И. О школах Буинского уезда Симбирской губернии / А. И. Баратынский // Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1869. – С. 21–29.

180. Баратынский, А. И. Проект об устройстве сельских училищ Буинского уезда / А. И. Баратынский // Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1869. – С. 177–184.

181. Басилов, В. Н. Культ святых в исламе / В. Н. Басилов. – М. : Мысль, 1970. – 144 с.

182. Баязитова, Ф. С. К вопросу о происхождении крещёных татар Нижнего Прикамья / Ф. С. Баязитова // Конференция по татарскому языкознанию, посвящённая 50-летию СССР : Тезисы докладов. – Казань, 1972. – С. 59–72.

183. Баязитова, Ф. С. Говоры татар-кряшен в сравнительном освещении / Ф. С. Баязитова. – М. : Наука, 1986. – 248 с.

184. Баязитова, Ф. С. Традиционные обряды и народные верования молькеевских кряшен на фоне диалектного языка / Ф. С. Баязитова // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 141–156.

185. Баязитова, Ф. С. К реконструкции традиционной культуры нагайбаков (обряд и текст) / Ф. С. Баязитова // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 94–116.

186. Беляев, А. Просьба к Н. И. Ильминскому о разъяснении вопросов по народной школе / А. Беляев // Волжский вестник. – 1891. –№ 5, 6 января.

187. Бердников, И. С. Церковные братства в виду современных потребностей православной церкви и общества / И. С. Бердников. – М. : Университетская тип., 1868. – 24 с.

188. Бердников, И. С. Краткий очерк учебной и учёной деятельности Казанской духовной академии за пятьдесят лет её существования. 1842–1892 гг. / И. С. Бердников. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1893. – 34 с.

189. Берестова, Е. Н. Православная церковь в Удмуртии (вторая половина XIX – начало XX вв.) / Е. Н. Берестова. – Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 2005. – 230 с.

190. Благовещенский, А. История старой Казанской духовной академии (1797–1818) / А. Благовещенский. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1875. – 198 с.

191. Благовещенский, А. История Казанской духовной семинарии с восемью низшими училищами за XVIII–XIX столетия / А. Благовещенский. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1881. – 467 с.

192. Бобровников, Н. А. Как следует переводить учебно-миссионерские книги на татарский язык? / Н. А. Бобровников // Православный благовестник. – 1900. – № 17. – С. 3–9.

193. Бобровников, Н. А. К вопросу о переводах на инородческие языки / Н. А. Бобровников // ИКЕ. – 1904. – № 44. – С. 1482–1486.

194. Бобровников, Н. А. Инородческое духовенство и богослужение на инородческих языках в Казанской епархии / Н. А. Бобровников // Православный собеседник. – 1905. – Ч. 2. – С. 177–181.

195. Бобровников, Н. А. По поводу брошюры протоиерея А. В. Смирнова / Н. А. Бобровников. – Казань : Тип. И. Н. Харитонова, 1905. – 17 с.

196. Бонч-Бруевич, В. Д. Силы русского клерикализма / В. Д. Бонч-Бруевич // Религия и церковь в истории России. – М. : Мысль, 1975. – С. 207–216.

197. Брайн-Беннигсен, Ф. Миссионерские организации в Поволжье во второй половине XIX в. / Ф. Брайн-Беннигсен // Исламо-христианское пограничье : Итоги и перспективы изучения : сб. ст. – Казань : Изд-во ИЯЛИ АН РТ, 1994. – С. 116–123.

198. Бычков, С. Русская церковь и императорская власть. Очерки по истории Православной российской церкви 1900–1917 гг. Т. 1. / С. Бычков. – М. : [б. и.], 1998. – 350 с.

199. Валеев, Р. Востоковедение в Казанском университете и изучение историко-культурного наследия азиатских народов / Р. Валеев // История татар с древнейших времен. Т. VI. – Казань : Институт истории АН РТ, 2013. – С. 725–734.

200. Валеев, Р. М. Из истории Казанского востоковедения середины – второй половины XIX в. Гордий Семёнович Саблуков. Тюрколог и исламовед / Р. М. Валеев. – Казань : Изд-во Казань, 1993. – 103 с.

201. Валеев, Р. М. Александр Касимович Казем-Бек. 1802–1870 / Р. М. Валеев, М. Н. Темирбеков. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 2005. – 32 с.

202. Валидов, Дж. Очерк истории образованности и литературы татар (до революции 1917 г.) / Дж. Валидов. Вып. 1. – М. ; Пг. : [б. и.], 1923. – 106 с.

203. Васильев, И. Языческие имена вотяков / И. Васильев // Известия общества изучения Прикамского края. Вып. I. – Сарапул : Тип. паевого издательского Т-ва газеты «Кама», 1917. – С. 27.

204. Васильев, М. Распространение христианства в Казанском крае / М. Васильев. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1904. – 14 с.

205. Вдовина, С. И. Соты памяти народной / С. И. Вдовина. – Челябинск : Алим, 2008. – 224 с.

206. Вера. Этнос. Нация. Религиозный компонент этнического сознания / ред. колл. : М. П. Мчелов, Ю. А. Гаврилов, В. В. Горбунов. – М. : Культурная революция, 2007. – 368 с.

207. Верт, П. Православие, инославие, иноверие : Очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи / пер. с англ. Наталии Мишаковой, Михаила Долбилова, Елизаветы Зуевой и автора ; науч. ред. перевода М. Долбилов / П. Верт. – М. : Новое литературное обозрение, 2014. – 280 с.

208. Верховский, П. В. Очерки по истории Русской церкви в XVIII–XIX в. / П. В. Верховский. – Варшава : Тип. Варшавского учебного округа, 1912. – 148 с.

209. Вехи христианской истории Прикамья : материалы чтений, посвящённых 540-летию крещения Перми Великой. – Пермь : Богатырев П., 2003. – 104 с.

210. Витевский, В. Н. Нагайбаки, их песни, сказки, загадки / В. Н. Витевский // Оренбургский листок. – 1878. – № 14–17, 19, 38, 39, 45, 46, 48, 49.

211. Витевский, В. Н. Н. И. Неплюев, верный слуга своего отечества, основатель Оренбурга и устроитель Оренбургского края. Биографическо-

исторический очерк, с приложением портрета Неплюева и родословной его потомков по прямой линии. К 300-летнему юбилею существования Уральского казачьего войска / В. Н. Витевский. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1891. – 230 с.

212. Витевский, В. Н. Сказки, загадки и песни нагайбаков Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии / В. Н. Витевский // Труды IV Археологического съезда в России, бывшего в Казани с 31 июля по 18 авг. 1877 г. Т. II. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1891. – С. 257–286.

213. Витевский, В. Н. Нагайбаки Верхнеуральского уезда Оренбургской губернии / В. Н. Витевский // Волжско-Камское слово. – 1892. – № 72, 74, 80, 138, 144.

214. Витевский, В. Н. Н. И. Ильминский, директор Казанской учительской семинарии / В. Н. Витевский. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1892. – 64 с.

215. Витевский, В. Н. Н. И. Неплюев и Оренбургский край в прежнем его составе до 1758 года / В. Н. Витевский. Т. 1–3. – Казань : Типо-лит В. М. Ключникова, 1897. – 974 с.

216. Витте, С. Ю. О современном положении Православной церкви / С. Ю. Витте // Слово. – 1905. – № 108, 28 марта.

217. Вишленкова, Е. А. Религиозная политика : официальный курс и «особое мнение». Россия александровской эпохи / Е. А. Вишленкова. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1997. – 187 с.

218. Владыкин, В. Е. Религиозно-мифологическая картина мира удмуртов / В. Е. Владыкин. – Ижевск : Удмуртия, 1994. – 383 с.

219. Вознесенский, П. Казань и Казанская духовная академия / П. Вознесенский // Православная богословская энциклопедия / сост. под ред. Н. Н. Глубовского. – СПб., 1906. – Т. VII. – С. 792–820.

220. Воробьёв, Н. И. Кряшены и татары. Некоторые данные по сравнительной характеристике быта / Н. И. Воробьёв. – Казань : Тип. Совнаркома, 1929. – 12 с.

221. Воронец, Е. Казанская учительская семинария по отношению к местному населению / Е. Воронец // Отдельный оттиск из Русского вестника. – СПб. : [б. и.], 1873. – С. 319–344.

222. Воронец, Е. Материалы для изучения и обличения мухаммеданства. Отпадения инородцев христиан в мухаммеданство с русской государственной точки зрения / Е. Воронец. – Орел : Тип. князя Оболенского, 1876. – 100 с.

223. Воронец, Е. О свободе веры и современных внутри России отпадениях от христианства в мухаммеданство. Дополнение к книге : 3 вып. материалов для изучения и обличения мухаммеданства / Е. Воронец. – Казань : Тип. Имп. ун-та. 1877. – 48 с.

224. Воронец, Е. Основные черты распространения христианства на Руси 900 лет назад и ныне / Е. Воронец. – Харьков : Тип. В. С. Бирюкова, 1890. – 107 с.

225. Воскресенский, А. А. Об употреблении русского и инородческих языков в начальной русско-инородческой школе / А. А. Воскресенский // Начальное обучение. – 1903. – № 9. – С. 350–357.

226. Воскресенский, А. А. Система Н. И. Ильминского в ряду других мероприятий по просвещению инородцев / А. А. Воскресенский // Ильминский Н. И. О системе просвещения инородцев и о Казанской центральной крещёно-татарской школе. – Казань : П. В. Щетинкин, 1913. – С. VII–XXXV.

227. Высокопреосвященный Афанасий архиепископ бывший Казанский и Свияжский. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1868. – 48 с.

228. Гаврилов, Б. Погребальные обычаи и поверья старокрещёных татар деревни Никифоровой Казанской губернии Мамадышского уезда / Б. Гаврилов // ИКЕ. – 1874. – № 9. – С. 250–260.

229. Гаврилов, Д. Первенец инородческого священства (о. Василий Тимофеевич Тимофеев) / Д. Гаврилов // Православный благовестник. – 1905. – № 21. – С. 219–227.

230. Галлямов, Р. Ф. Этнические процессы в Предкамье после завоевания его Русским государством / Р. Ф. Галлямов // Межэтнические и

межконфессиональные отношения в Республике Татарстан : материалы науч.-практ. конф., состоявшейся 9 июня 1993 г. в г. Казани. – Казань, 1993. – Ч. 2. – С. 226–228.

231. Галлямов, Р. Ф. После падения Казани… / Р. Ф. Галлямов. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2001. – 143 с.

232. Гарустович, Г. Н. Религиозная ситуация в Золотой Орде глазами современников / Г. Н. Гарустович // Ислам и власть в Золотой Орде / сб. ст. под ред. И. М. Миргалеева, Э. Г. Сайфетдиновой. – Казань : Институт истории АН РТ, 2012. – С. 73–97.

233. Гвоздев, И. А. Двадцатипятилетие Казанской духовной академии / И. А. Гвоздев // Православный собеседник. – 1868. – № 3. – С. 201–238, 277–344.

234. Георги, И. Г. Описание всех обитающих в Российском государстве народов : их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопримечательностей / И. Г. Георги. Ч. 1–4. – СПб. : Императорская Академия наук, 1799.

235. Герберштейн, С. Записки о Московии / С. Герберштейн. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1988. – 429 с.

236. Гилязов, И. «Вёл антисоветскую пораженческую агитацию» (Жизнь и судьба Фёдора Николаевича Сердинского) / И. Гилязов, Н. Петров-Текин // Гасырлар авазы=Эхо веков. – 2011. – № 1–2. – С. 72–76.

237. Глухов, М. С. Судьба гвардейцев Сеюмбике / М. С. Глухов. – Казань : Ватан, 1993. – 286 с.

238. Глухов, М. Tatarica. Энциклопедия / М. Глухов. – Казань : Ватан, 1997. – 501 с.

239. Глухов-Ногайбек, М. Каз иле – Казакия моя / М. Глухов-Ногайбек. – Казань : Издательский центр «Основа», 2015. – 316 с.

240. Голан, А. Миф и символ / А. Голан. – М. : Русслит, 1993. – 376 с.

241. Голубинский, Е. Е. История русской церкви / Е. Е. Голубинский. Т. 2. – М. : Университетская тип., 1900. – 919 с.

242. Горохов, В. М. Реакционная школьная политика царизма в отношении татар в Поволжье / В. М. Горохов. – Казань : Татгосиздат, 1941. – 596 с.

243. Грачёв, С. В. Геополитика и просвещение народов Поволжья (60-е годы XIX – начало XX вв.) / С. В. Грачёв. – Саранск : Изд-во Морд. гос. пед. ин-та, 2000. – 178 с.

244. Григорьев, А. Н. Кряшенская художественная литература (предисловие) / А. Н. Григорьев // Сборник стихов кряшенских поэтов. – Казань, 1931. – С. 1–7.

245. Григорьев А. Н. Христианизация нерусских народностей как один из методов национальной политики царизма в Татарии. Со второй половины XVI в. до февраля 1918 года / А. Н. Григорьев // Материалы по истории Татарии : сб. ст. – Казань : Татгосиздат, 1948. – С. 226–284.

246. Григорьев, В. В. О передаче звуков киргизского языка буквами русской азбуки (Письмо к Н. И. Ильминскому) / В. Григорьев // Отдельный оттиск из Учёных записок Императорского Казанского университета за 1862 г. – Казань : Университетская тип., 1862. – 12 с.

247. Григорьев, Д. Зовите нас крещенами / Д. Григорьев // ИКЕ. – 1906. – № 14–15. – С. 450–454.

248. Губайдуллин, Г. С. Из прошлого татар / Г. С. Губайдуллин // Материалы по изучению Татарстана. Вып. 2. – Казань, 1925. – 41 с.

249. Гурий. Преосвященный Вениамин (Пуцек-Григорович) митрополит Казанский и Свияжский / Гурий. – Казань, 1906. – 34 с.

250. Гусаров, Ю. В. Переводная чувашская книга второй половины XIX – начала XX века. К истории переводческой и издательской деятельности. Доклад на научной сессии Чувашского государственного института гуманитарных наук по итогам работы за 2016 год. Вып. 23 / Ю. В. Гусаров. – Чебоксары, 2016. – 60 с.

251. Данилов, В. В. Хужа хәсән – әби-бабайлар нигезе. Хозесаново – земля моих предков / В. В. Данилов. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2014. – 452 с.

252. Даулей, Р. Святки у крещёных татар Мамадышского и Лаишевского уездов Казанской губернии / Р. Даулей. – Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1903. – 8 с.

253. Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Историко-этнографический очерк / П. В. Денисов. – Чебоксары : Чувашское гос. изд-во, 1959. – 408 с.

254. Джераси, Р. Окно на Восток : Империя, ориентализм, нация и религия в России / пер. с англ. В. Гончарова / Р. Джераси. – М. : Новое литературное обозрение, 2013. – 548 с.

255. Дмитриев, А. Церковь и крестьянство на Руси / А. Дмитриев. – М., 1931. – 164 с.

256. Дмитриев, В. Д. Некоторые исторические данные к вопросу об этногенезе чувашского народа / В. Д. Дмитриев // О происхождении чувашского народа. – Чебоксары : Чуваш. гос. изд-во, 1957. – 132 с.

257. Дмитриев, В. П. Распространение христианства и чувашские народные массы в период феодализма (середина XVI в. – 1861 г.) / В. П. Дмитриев // Проблемы религиозного синкретизма и развития атеизма в Чувашской АССР. – Чебоксары : НИИ Языка, литературы, истории и экономики, 1978. – С. 81–119.

258. Доброклонский, А. П. Руководство по истории Русской церкви : Вып. 4. Синодальный период. 1700–1890 г. / А. П. Доброклонский – М. : Университетская тип., 1893. – 625 с.

259. Егоров, Ф. История мари / Ф. Егоров. – Козьмодемьянск : [б. и.], 1929. – 110 с.

260. Елабужский уезд // Волжский вестник. – 1891. – № 70.

261. Емекеев, С. Нагайбаки / С. Емекеев // Православный благовестник. – 1902. – № 24. – С. 343–346.

262. Емельянов, И. Стихи на крещёно-татарском языке. Издание Православного миссионерского общества / И. Емельянов. – Казань : Тип. Гладышевой, 1879. – 36 с.

263. Ермолаев, И. П. Среднее Поволжье во второй половине XVI–XVII в. / И. П. Ермолаев. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1982. – 220 с.

264. Ермолаев, И. П., Липаков, Е. В. Крестьяне дворцовых сёл Казанского уезда в конце XVI – первой четверти XVII в. : по материалам дозорных и

переписных книг / И. П. Ермолаев, Е. В. Липаков // Иследования по истории крестьянства Татарии дооктябрьского периода. – Казань : ИЯЛИ им. Г. Ибрагимова КФАН СССР, 1984. – С. 8–26.

265. Есть такой народ – кряшены : Проблемы этноконфессиональной идентификации кряшен / сост., науч. ред., автор пояснительных статей и коммент. А. В. Фокин. – Казань : «Астория и К», 2011. – 300 с.

266. Ешевский, С. В. Сочинения по Русской истории / С. В. Ешевский. – М. : Изд-е С. Сабашниковых, 1900. – 403 с.

267. Ещё несколько слов по поводу статьи «Инородческий вопрос в Вятской епархии» // Вятские епархиальные ведомости. – 1904. – № 16. – С. 531–538.

268. Жертвоприношения крещёных татар // Казанский телеграф. – 1895. – № 569.

269. Загидуллин, И. К. К вопросу отпадения крещёных 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.

270. Загидуллин, И. К. Причины отпадения старокрещёных татар Среднего Поволжья в мусульманство в XIX в. / И. К. Загидуллин // Панорама-Форум. Спец. выпуск. Ислам в татарском мире : история и современность : материалы междунар. симпозиума, г. Казань 29 апреля – 1 мая 1996 г. – 1997. – № 12. – С. 34–56.

271. Загидуллин, И. К. Об указе царя Фёдора Алексеевича «Об отписке у мурз и татар поместий и вотчин, и о выгодах, какие принявшим христианскую веру предоставляются» от 16 мая 1581 года / И. К. Загидуллин // Из истории и культуры народов Среднего Поволжья. – 2016. – № 6. – С. 62–93.

272. Загидуллин, И. К. Социальные аспекты христианского просвещения новокрещен в Казанском крае во второй половине XVI – начале XVII вв. / И. К. Загидуллин // Средневековые тюрко-татарские государства. – 2016. – № 8. – С. 146–166.

273. Зеленеева, Г. С. Исторический обзор межконфессиональных отношений в Марийском крае дореволюционного периода / Г. С. Зеленеева // Исторические

судьбы народов Поволжья и Приуралья : материалы Всерос. науч. конф. «Исторический опыт этноконфессионального взаимодействия в Среднем Поволжье и Приуралье (XVI – начало XX вв.)». Вып. 2. – Казань, 2011. – С. 325–330.

274. Зеленин, Д. К. Н. И. Ильминский и его просвещение инородцев (К 10-летию со дня смерти 27.XII.1901 г.) / Д. К. Зеленин // Русская школа. – СПб., 1902. – № 2.

275. Зеленогорский, М. А. Жизнь и деятельность архиепископа Андрея / М. А. Зеленогорский. – М. : Терра, 1991. – 334 с.

276. Зеткина, И. А. Национальное просветительство Поволжья / И. А. Зеткина // Педагогика. – 2002. – № 8. – С. 61–66.

277. Знаменский, П. В. О крещёных татарах деревни «Большой Арняш» (Извлечение из дневника) / П. В. Знаменский // Журнал Министерства народного просвещения. – 1868. – Ч. 137, № 3. – С. 364.

278. Знаменский, П. В. Приходское духовенство в России со времени реформы Петра / П. В. Знаменский. – Казань : Университетская тип., 1873. – 850 с.

279. Знаменский, П. В. История Казанской духовной академии за первый (дореформенный) период её существования (1842–1870 гг.) / П. В. Знаменский. Вып. 1–3. Вып. 1. Состояние административной части в академии до 1870 г. – Казань, 1891. – 380 с. ; Вып. 2. Состояние академии по учебной части. – Казань, 1892. – 592 с. ; Вып. 3. Часть экономическая. Жизнь студентов. Списки студентов Казанской академии, окончивших полный курс за 1846–1870 годы. – Казань, 1892. – 466 с.

280. Знаменский, П. В. На память о Н. И. Ильминском. К двадцатипятилетию Братства святителя Гурия / П. В. Знаменский. – Казань : Тип. Ильяшенко, 1892. – 402 с.

281. Знаменский, П. В. Участие Н. И. Ильминского в деле инородческого образования в Туркестанском крае / П. В. Знаменский. – Казань : Тип. Ильяшенко, 1892. – 402 с.

282. Знаменский, П. В. О татарских переводах христианских книг // Отдельный оттиск без библиографических данных / П. В. Знаменский. – Казань : [б. и.], 1894. – С. 243–249.

283. Знаменский, П. В. О. Василий Тимофеевич Тимофеев. (Некролог) / П. В. Знаменский. – Казань : [б. и.], 1896. – 16 с.

284. Знаменский, П. В. Несколько материалов для истории алтайской миссии и участия в её делах Н. И. Ильминского / П. В. Знаменский. – Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1901. – 99 с.

285. Знаменский, П. В. Несколько материалов для истории Алтайской миссии и участия в её делах Н. И. Ильминского / П. В. Знаменский // Православный собеседник. – 1901. – № 10. – С. 449–488.

286. Знаменский, П. В. История русской церкви : учеб. руководство. – 9-е изд., испр. и доп. / П. В. Знаменский. – М., 2000. – 464 с.

287. Значение религиозно-педагогической деятельности В. Т. Тимофеева в социальном развитии кряшенского населения края : материалы науч.-практ. конф., посвящённой 175-летию В. Т. Тимофеева, состоявшейся 28 октября 2011 г. в г. Мамадыше. – Мамадыш, 2012. – 127 с.

288. Золотницкий, Н. И. По вопросу о способах образования чуваш / Н. И. Золотницкий // Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1869. – С. 191–203.

289. Ибрагимов, Г. Татары и революция 1905 г. / Г. Ибрагимов. – Казань : Гос. изд-во ТССР, 1926. – 262 с.

290. Иванов, А. Г. Всемарийское языческое моление 1827 года и действия властей / А. Г. Иванов // Марийский археографический вестник. – 1998. – № 8. – С. 48–75.

291. Иванов, А. И. Миссионерско-педагогическая система Н. И. Ильминского и влияние её на инородцев / А. И. Иванов // Церковно-приходская школа. – 1903. – № 6. – С. 24–67.

292. Ивонин, Ю. М. Христианизация в Удмуртии : история и современность / Ю. М. Ивонин. – Устинов : Удмуртия, 1987. – 112 с.

293. Идрисов, У. Ф., Сенюткин, С. Б. и др. Из истории нижегородских мусульманских приходов в XIX – 30-х годах XX века / У. Ф. Идрисов, С. Б. Сенюткин и др. – Н. Новгород, 1997. – 164 с.

294. Износков, И. А. Миссионерская деятельность сельского духовенства Казанской епархии / И. А. Износков. – Казань : Тип. Печёнкина, 1892. – 24 с.

295. Износков, И. А. Материалы для истории христианского просвещения инородцев Казанского края / И. А. Износков. Вып. 1. – Казань : [б. и.], 1893. – 32 с.

296. Износков, И. А. Материалы для истории христианского просвещения инородцев Казанского края / И. А. Износков. Вып. 3. Изд. 2. – М. : [б. и.], 1895. – 47 с.

297. Износков, И. А. Инородческие школы Братства св. Гурия / И. А. Износков // Православный благовестник. – 1901. – № 1. – С. 171, 369 ; № 2. – С. 35.

298. Износков, И. А. Обучение и воспитание инородцев в Казанском крае / И. А. Износков // Православный благовестник. – 1904. – № 3. – С. 102–109, № 4. – С. 165–174.

299. Износков, И. А. Об отпадших и отпадающих из православия инородцах / И. А. Износков. – Казань : Центральная тип., 1907. – 10 с.

300. Ильминский, Н. И. Татарские надписи из времён Казанского ханства в Лаишевском уезде / Н. И. Ильминский // Записки Археологического общества. – М., 1851. – Т. 3. – С. 114–118.

301. Ильминский, Н. И. Материалы для истории христианского просвещения татар / Н. И. Ильминский. – Казань, 1864. – 18 с.

302. Ильминский, Н. И. Ещё о школе для первоначального обучения детей крещёных татар / Н. И. Ильминский // Православное обозрение. – 1865. – Т. 16. Заметки православного обозрения. 1865 г., февраль. – С. 77–83.

303. Ильминский, Н. И. Школа для первоначального обучения крещёных татар в Казани / Н. И. Ильминский // Сборник документов и статей по вопросу об

образовании инородцев. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1869. – С. 48–52.

304. Ильминский, Н. И. О переводе православных христианских книг на инородческие языки : практические замечания / Н. И. Ильминский. – Казань : Университетская тип., 1875. – 45 с.

305. Ильминский, Н. И. О переводе православных христианских книг на татарский язык при христианско-татарской школе в Казани / Н. И. Ильминский // О переводе православных христианских книг на инородческие языки. Практические замечания Н. Ильминского. – Казань, 1875. – С. 27–45.

306. Ильминский, Н. И. Практические замечания о переводах и сочинениях на инородческих языках / Н. И. Ильминский // О переводе православных христианских книг на инородческие языки. Практические замечания Н. Ильминского. – Казань : Университетская тип., 1875. – С. 3–26.

307. Ильминский, Н. И. Записка Н. И. Ильминского о Переводческой комиссии / Н. И. Ильминский // Отчёт о деятельности Братства святителя Гурия от 4 октября 1874 года по 4 октября 1875 года. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1876. – С. 61–72.

308. Ильминский, Н. И. О церковном богослужении на инородческих языках / Н. И. Ильминский. – Казань, 1883. – 15 с.

309. Ильминский, Н. И. К истории инородческих переводов (По поводу статьи : «Из Чебоксарского уезда. О деятельности г. Яковлева по образованию чуваш») / Н. И. Ильминский. – Казань : [б. и.], 1884. – 40 с.

310. Ильминский, Н. И. Избранные места из педагогических сочинений, некоторые сведения о его деятельности и о последних днях его жизни / Н. И. Ильминский. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1892. – 134 с.

311. Ильминский, Н. И. Записка Н. И. Ильминского по вопросу об отпадениях крещёных татар Казанской губернии 1881 года / Н. И. Ильминский // Православный собеседник. – 1895. – № 1. – С. 256–275.

312. Ильминский, Н. И. Записка об устройстве учебных заведений / Н. И. Ильминский. – Казань : Типо-лит. Ключникова, 1904. – 15 с.

313. Ильминский, Н. И. Ex orient lux / Н. И. Ильминский // Православный собеседник. – 1904. – Вып. 1. – С. 40–53.

314. Имперский строй России в региональном измерении (XIX – начало XX вв.) / отв. ред. Г. И. Савельев. – М., 1997. – 237 с.

315. Инородческая сельскохозяйственная школа в крещёно-татарском селе Шемуртбашах Казанской губернии // Православный благовестник. – 1893. – № 23. – С. 50–51.

316. Инородческий вопрос в Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. – 1903. – № 18. – С. 794–802.

317. Ислаев, Ф. Г. Православные миссионеры в Поволжье / Ф. Г. Ислаев. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 1999. – 128 с.

318. Ислаев, Ф. Г. Ислам и православие в Поволжье XVIII столетия : от конфронтации к веротерпимости / Ф. Г. Ислаев. – Казань : Изд-во Казан. ун-та, 2001. – 215 с.

319. Ислам и христианство в диалоге культур на рубеже тысячелетий : материалы междунар. науч.-практ. конф., 16–17 ноября 2000 г. – Казань, 2001. – 306 с.

320. Исламо-христианское пограничье : итоги и перспективы изучения. – Казань : Изд-во ИЯЛИ АН РТ, 1994. – 207 с.

321. Историко-культурное наследие кряшен Волго-Уральского региона. Актуальные вопросы и перспективы изучения : материалы науч.-практ. конф., посвящённой 180-летию со дня рождения религиозного просветителя В. Т. Тимофеева / сост. и отв. ред. Р. Р. Исхаков. – Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ, 2016. – 188 с.

322. История татар с древнейших времён : в 7 т. Т. 1. Народы степной Евразии в древности / гл. ред. Р.С. Хакимов. – Казань : Изд-во «Рухият», 2002. – 551 с.

323. История татар с древнейших времён : в 7 т. Т. 2. Волжская Булгария и Великая Степь/ гл. ред. Р. С. Хакимов. – Казань : Изд-во «РухИЛ», 2006. – 956 с.

324. История татар с древнейших времён : в 7 т. Т. 3. Улус Джучи (Золотая Орда). XIII – середина XV в. / гл. ред. Р. С. Хакимов. – Казань : Институт истории АН РТ, 2009. – 1051 с.

325. История татар с древнейших времён : в 7 т. Т. 4. Татарские государства XV–XVIII в. / гл. ред. Р. С. Хакимов. – Казань : Институт истории АН РТ, 2014. – 1080 с.

326. История татар с древнейших времён : в 7 т. Т. 5. Татарский народ в составе Российского государства (вторая половина XVI–XVIII в.) / гл. ред. Р. С. Хакимов. – Казань : Институт истории АН РТ, 2014. – 1028 с.

327. История татар с древнейших времён : в 7 т. Т. 6. Формирование татарской нации. XIX – начало XX в. / гл. ред. Р. С. Хакимов. – Казань : Институт истории АН РТ, 2013. – 1171 с.

328. История татар с древнейших времён : в 7 т. Т. 7. Татары и Татарстан в XX – начале XXI в. / гл. ред. Р. С. Хакимов. – Казань : Институт истории АН РТ, 2013. – 1002 с.

329. История христианизации народов Поволжья. Критические суждения и оценка : межвуз. сборник научных трудов. – Чебоксары : Изд-во Чувашского гос. ун-та, 1988. – 123 с.

330 История христианизации народов Среднего Поволжья и её марксистско-ленинская оценка : тезисы докл. к регион. науч. конф., 13–14 апреля 1988 г. / Чуваш. гос. ун-т им. И. Н. Ульянова ; [Редколл. : П. В. Денисов и др.]. – Чебоксары : ЧГУ, 1988. – 124 с.

331. Исхаков, Д. М. Кряшены (крещёные татары) / Д. М. Исхаков // Татарстан. – 1993. – № 4. – С. 44–48.

332. Исхаков, Д. М. Молькеевские кряшены : проблема формирования и демографическое развитие в XVIII – начале XX вв. / Д. М. Исхаков // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 4–25.

333. Исхаков, Д. М. Этнографические группы татар Волго-Уральского региона (принципы выделения, формирование, расселение и демография) / Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ АН Татарстана, 1993. – 173 с.

334. Исхаков, Д. М. Этнодемографическое развитие нагайбаков до первой четверти XX в. / Д. М. Исхаков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 4–18.

335. Исхаков, Д. М. От средневековых татар к татарам нового времени (этнологический взгляд на историю татар XV–XVII вв.) / Д. М. Исхаков. – Казань : Мастер-Лайн, 1998. – 276 с.

336. Исхаков, Д. М. Татары : популярная этнография (этническая история татарского народа) / Д. М. Исхаков. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2005. – 159 с.

337. Исхаков, Д. М. Методологические аспекты изучения этногенеза и этнической истории тюркских народов Волго-Камья / Д. М. Исхаков // Региональные энциклопедии : проблема общего и особенного в истории народов Среднего Поволжья и Приуралья : материалы науч.-практ. конф. (20–22 сентября 2006 г.). – Казань : АН Респ. Татарстан, Ин-т Татар. энцикл., 2007. – С. 61–64.

338. Исхаков, Р. Р. Миссионерство и мусульмане Волго-Камья (последняя треть XVIII – начало XX в.) / Р. Р. Исхаков. – Казань : Татар. кн. из-во, 2011. – 221 с.

339. Исхаков, Р. Р. Школьное просвещение крещёных татар и нагайбаков / Р. Р. Исхаков // История татар с древнейших времён : в 7 т. Т. VI. Формирование татарской нации. XIX – начало XX в. / гл. ред. Р. С. Хакимов. – Казань, 2013. – С. 817–827.

340. Исхаков, Р. Р. Очерки истории традиционной культуры и религиозности татар-кряшен / Р. Р. Исхаков. – Казань : Центр инновационных технологий, 2014. – 331 с.

341. Исхакова, Р. Р. Педагогическое образование в Казанской губернии в середине XIX в. – начале XX в. / Р. Р. Исхакова. – Казань : Новое знание, 2001. – 279 с.

342. К вопросу о просвещении инородцев // Вятские епархиальные ведомости. – 1904. – № 2. – С. 72–93.

343. К вопросу об инородческом образовании в России // Русская школа. – 1900. – № 7–8. – С. 138.

344. Кабузан, В. Н. Народы России в первой половине XIX в. Численность и этнический состав / В. Н. Кабузан. – М. : Наука, 1992. – 216 с.

345. Казанская центральная крещёно-татарская школа. Материалы для истории христианского просвещения крещёных татар. – Казань : Тип. В. М. Ключникова, 1887. – 484 с.

346. Калиев, Ю. А. Мифологическое сознание мари : феноменология традиционного мировосприятия / Ю. А. Калиев. – Йошкар-Ола : Изд-во Марийск. ун-та, 2003. – 215 с.

347. Каменев, С. А. Церковь и просвещение в России. Изд. 3-е, доп. и испр. / С. А. Каменев. – М. : Безбожник, 1930. – 202 с.

348. Каппелер, А. Россия – многонациональная империя : возникновение, история, распад / А. Каппелер. – М. : Прогресс, 1996. – 380 с.

349. Каппелер, А. Две традиции в отношениях России к мусульманским народам Российской империи / А. Каппелер // Отечественная история. – 2003. – № 2. – С. 129–135.

350. Карамзин, Н. М. История государства Российского. Т. 1 / Н. М. Карамзин. – СПб. : Тип. П. Греча, 1818. – 346 с.

351. Каримуллин, А. Г. У истоков татарской книги (от начала возникновения до 60-х годов XIX века) / А. Г. Каримуллин. – Казань : Татар. кн. изд-во, 1971. – 223 с.

352. Каримуллин, А. Г. Татарская книга пореформенной России / А. Г. Каримуллин. – Казань : Татар. кн. изд-во, 1983. – 320 с.

353. Каспе, С. Империя и модернизация : общая модель и российская специфика / С. Каспе. – М. : РОСПЭН, 2001. – 256 с.

354. Катанов, Н. Ф. Народные способы лечения у башкир и крещёных татар Белебеевского уезда Уфимской губернии / Н. Ф. Катанов // ИОАИЭ. – Т. XVI, вып. 1. – Казань, 1900. – С. 1–14.

355.Кефели-Клай А. Народный ислам у крещёных православных татар в XIX веке / Агнес Кефели-Клай // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет : Антология. – М. : Новое изд-во, 2005. – С. 539–569.

356. Климович, Л. И. Ислам в царской России. Очерки / Л. И. Климович. – М. : Гос. антирелигиозное изд-во, 1936. – 406 с.

357. Кобзев, А. В. Исламская община Симбирской губернии во второй половине XIX – начале XX вв. / А. В.Кобзев. – Н. Новгород : Медина, 2007. – 340 с.

358. Коблов, Я. Д. Мифология казанских татар / Я. Д. Коблов. – Казань : Типо-лит. Императорского университета, 1910. – 49 с.

359. Коблов, Я. Д. О татаризации инородцев Приволжского края / Я. Д. Коблов // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года. – Казань, 1910. – С. 351–375.

360. Ковалёв, Ф. Православие на службе самодержавия в России / Ф. Ковалёв. – М. : Изд-во «Безбожник», 1930. – 64 с.

361. Коваль, И. Обряды крещёных татар (именуемых кряшен) / И. Коваль // Краеведческий сборник. – 1930. – № 2–3. – С. 81–84.

362. Колчерин, А. Христианизация народов Поволжья. Н. И. Ильминский и православная миссия / А. Колчерин. – М. : РИСИ, 2014. – 720 с.

363. Коробов, С. А. Прошлое марийского народа / С. А. Коробов. – Йошкар-Ола : Марийское кн. изд-во, 1957. – 159 с.

364. Краснодубовский, С. Инородческая школа Казанского края / С. Краснодубовский // Московские ведомости. – 1903. – № 286, 288, 289.

365. Крачковский, И. Ю. Очерки по истории русской арабистики / И. Ю. Крачковский. – М. ; Л. : АН СССР, 1950. – 299 с.

366. Куглеев, Н. Миссионерская экскурсия в крещёно-татарские селения Елабужского уезда / Н. Куглеев // Вятские епархиальные ведомости. – 1911. – № 49. – С. 1045.

367. Кудряшов, Г. Е. Динамика полисинкретической религиозности / Г. Е. Кудряшов. – Чебоксары : Чувашкнигоиздат, 1974. – 354 с.

368. Кузнецов, В. А. Новая Закамская линия и образование ландмилиции / В. А. Кузнецов // Известия Самарского научного центра РАН. – 2009. – Т. 11, № 2. – С. 35–36.

369. Кузнецов, С. К. Отрывки из дорожных заметок во время этнографической экскурсии по Вятской губернии в 1880 году / С. К. Кузнецов // ИОАИЭ. – Т. III. 1880–1882 гг. – Казань, 1884. – С. 262–265.

370. Куприянов, Ю. Казанские «отцы духовные» и их дела греховные / Ю. Куприянов. – Казань : Таткнигоиздат, 1960. – 20 с.

371. Лепёхин, И. И. Дневные записки путешествия доктора и академии адъюнкта Ивана Лепёхина по разным провинциям Российского государства : в 1768 и 1769 году / И. И. Лепёхин. – Ч. 1. – СПб. : Тип. Императорской Академии наук, 1771. – 562 с.

372. Липаков, Е. В. Борьба вокруг системы Ильминского в конце XIX – начале XX вв. / Е. В. Липаков // Материалы науч.-практ. конф. «Этнические и конфессиональные традиции кряшен : история и современность». – Казань, 2001. – С. 70–78.

373. Липаков, Е. В. Архипастыри Казанские, 1555–2007 / Е. В. Липаков. – Казань : Центр инновационных технологий, 2007. – 476 с.

374. Липаков, Е. В. Казанская духовная семинария : исторический очерк / Е. В. Липаков. – Казань : Центр инновационных технологий, 2007. – 132 с.

375. Луппов, П. Н. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX в. / П. Н. Луппов. – СПб. : Тип. М.П. Фроловой, 1899. – 344 с.

376. Луппов, П. Н. Христианство у вотяков в первой половине XIX в. / П. Н. Луппов. – Вятка : Губернская тип., 1911. – 568 с.

377. Магницкий, В. Из быта чуваш Казанской губернии (Ирихи – Киремети – Браки) / В. Магницкий // Отдельный оттиск из Этнографического обозрения. – Т. 18. – Б. г. – С. 131–138.

378. Мазитова, Н. А. Изучение ислама в Казани в конце XIX в. / Н. А. Мазитова // Ислам в истории народов Востока : сб. ст. – М. : Наука, Главная редакция восточной литературы, 1981. – С. 184–194.

379. Макарий. История Нижегородской епархии / Макарий. – СПб. : Издание книготорговца Н.Г. Овсянникова, 1857. – 247 с.

380. Макарий, митрополит. История Русской церкви : в 12 т. / Макарий. Т. 12. – СПб. : Тип. Р. Голике, 1883. – 826 с.

381. Макаров, Г. М. Перспективы развития традиционной культуры кряшен в современных условиях / Г. М. Макаров // Этнические и конфессиональные традиции кряшен : история и современность : материалы науч.-практ. конф. – Казань, 2001. – С. 19–44.

382. Макаров, Г. М. Нагайбакские песни и музыкальные инструменты / Г. М. Макаров. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2015. – 206 с.

383. Макаров, Д. М. Самодержавие и христианизация народов Поволжья во второй половине XVI–XVII вв. / Д. М. Макаров. – Чебоксары : Чувашский гос. ун-т, 1981. – 102 с.

384. Макаров, Д. М. Самодержавие и христианизация народов Среднего Поволжья (XVI–XVIII в.) / Д. М. Макаров. – Чебоксары : [б. и.], 2000. – 280 с.

385. Максимов, С. Остатки язычества в современных верованиях крещёных татар Казанской губернии / С. Максимов. – Казань : Казанская епархия, 1876. – 30 с.

386. Малов, А. М. Ностальгия по родным краям / А. М. Малов. – Казань : Татар. кн. из-во, 2014. – 246 с.

387. Малов, Е. А. Нынешнее религиозное состояние крещёных татар Заволжского края / Е. А. Малов // Православное обозрение. – 1866. – Т. 20. – С. 62–80.

388. Малов, Е. А. Приходы старокрещёных и новокрещёных татар в Казанской епархии / Е. А. Малов. – М. : Университетская тип., 1866. – 87 с.

389. Малов, Е. А. О новокрещенских школах в XVIII веке / Е. А. Малов // Отдельный оттиск из журнала «Православное обозрение» 1868 г. – Казань, 1868. – 32 с.

390. Малов, Е. А. Православная противомусульманская миссия в Казанском крае в связи с историей мусульманства в первой половине XIX в. / Е. А. Малов // Православный собеседник. – 1868. – № 2. – С. 225–316 ; № 3. – С. 10–135 ; 1869. – № 1. – С. 135 ; 1870. – № 1. – С. 36–48 ; № 2. – С. 115–129.

391. Малов, Е. Очерк религиозного состояния крещёных татар, подвергшихся влиянию магометанства (миссионерский дневник) / Е. Малов. – Казань : Университетская тип., 1872. – 154 с.

392. Малов, Е. Сведения о миссионерском отделении // Миссионерский противомусульманский сборник. Труды студентов миссионерского противомусульманского отделения при Казанской духовной академии / Е. Малов. Вып. I. – Казань, 1873. – С. 3–16.

393. Малов, Е. А. О влиянии еврейства на чуваш : опыт объяснения некоторых чувашских слов / Е. А. Малов. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1882. – 28 с.

394. Марр, Н. Я. Избранные работы. Т. 5 / Н. Я. Марр. – М. ; Л. : Гос. социально-экономическое издательство, 1935. – 666 с.

395. Мартынов, П. Л. Селения Симбирского уезда. Материалы для истории Симбирского дворянства и частного землевладения в Симбирском уезде / П. Л. Мартынов. – Симбирск : Издание Симбирской Губернской Учёной Архивной Комиссии, 1903. – 607 с.

396. Матвеев, Г. Б. О трудах Н.В. Никольского по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири / Г. Б. Матвеев // Никольский Н. В. Собрание сочинений : в 4 т. Т. III. Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири / сост., авт. предисл., коммент. и прим. Г. Б. Матвеев. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 2008. – С. 9–23.

397. Матвеев, С. М. Погребальные и поминальные обряды крещёных татар Уфимской губернии / С. М. Матвеев. – Казань : Типо-лит. Императорского ун-та, 1899. – 35 с.

398. Матвеев, Г. М. Мифоязыческая картина мира этноса (на примере мифов и языческой религии чувашского народа) / Г. М. Матвеев. – Чебоксары : Чувашский гос. ин-т, 2012. – 391 с.

399. Матвеев, С. М. Свадебные обычаи и обряды крещёных татар Уфимской губернии / С. М. Матвеев. – Казань : Типо-лит. Императорского ун-та, 1896. – 39 с.

400. Матвеев, С. М. Гадания на кольцах у крещёных татар / С. М. Матвеев. – Казань, 1907. – 7 с.

401. Матвеев, С. М. О крещёных инородцах Уфимской епархии / С. М. Матвеев. – Уфа : Электр. губ. тип., 1910. – 57 с.

402. Маторин, Н. Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь. Язычество – Ислам – Православие – Сектантство / Н. Маторин. – М. : Безбожник, 1929. – 169 с.

403. Маторин, Н. Жрецы и знахари : Классовая роль жречества у народов Волжско-Камского края / Н. Маторин // Религиозные верования народов СССР. Т. 2. – М., 1931. – С. 282–286.

404. Маторин, Н. К вопросу о методологии изучения религиозного синкретизма / Н. Маторин // Сергею Фёдоровичу Ольденбургу. К 50-летию научно-общественной деятельности. 1882–1932. – Л., 1934. – С. 337–358.

405. Машанов, М. А. Заметка о религиозно-нравственном состоянии крещёных татар Казанской губернии Мамадышского уезда / М. А. Машанов. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1875. – 70 с.

406. 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. – 256 с.

407. Машанов, М. А. В защиту крещёных инородцев / М. А. Машанов. – Казань : Центральная тип., 1905. – 18 с.

408. Машанов, М. А. Ответ на доклад «Чрезвычайной ревизионной комиссии Братства св. Гурия» / М. А. Машанов. – Казань : Центральная тип., 1905. – 18 с.

409. Межэтнические и межконфессиональные отношения в Республике Татарстан. – Казань, 1993. – 256 с.

410. Миллер, Г. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков / Г. Миллер. – СПб. : Иждивением Имп. Акад. наук, 1791. – 102 с.

411. Миллер, А. Империя Романовых и национализм : эссе по методологии историографического исследования / А. Миллер. – М. : Новое литературное обозрение, 2008. – 248 с.

412. Миронов, Б. Н. Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX вв.). Т. 1. / Б. Н. Миронов. – СПб. : Дмитрий Булавин, 2003. – 583 с.

413. Миссионерские инородческие курсы в городе Вятке // Вятские епархиальные ведомости. – 1904. – № 20. – С. 1254–1268.

414. Миссионерское дело в Казанской епархии и заботы о нём высокопреосвященнейшего Арсения. – Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1901. – 35 с.

415. Михайлова, С. М. Традиции и взаимовлияние культур народов Поволжья / С. М. Михайлова. – Казань : Фэн, 1997. – 106 с.

416. Можаровский, А. Ф. Покорение Казани русской державе и христианству / А. Ф. Можаровский. – Казань : Тип. Гладышевой, 1871. – 52 с.

417. Можаровский, А. Ф. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 год / А. Ф. Можаровский. – М. : Университетская тип., 1880. – 160 с.

418. Можаровский, А. Ф. Старая Казанская академия / А. Ф. Можаровский. – М. : Университетская тип., 1887. – 129 с.

419. Мокшин, Н. Ф. Религиозные верования мордвы / Н. Ф. Мокшин. – Саранск : Мордовское кн. изд-во, 1968. – 158 с.

420. Мокшина, Е. Н. Религиозная жизнь мордвы во второй половине XIX – начале XXI века / Е. Н. Мокшина. – Саранск : Мордовское кн. изд-во, 2003. – 244 с.

421. Молотова, Т. Л. Из истории исламизации восточных марийцев (конец XIX – начало XX веков) / Т. Л. Молотова // Исторические судьбы народов Поволжья и Приуралья : материалы Всерос. науч. конф. «Исторический опыт этноконфессионального взаимодействия в Среднем Поволжье и Приуралье (XVI – начало XX вв.)». Вып. 2. – Казань, 2011. – С. 35–38.

422. Мухамадеева, Л. А. Политика ТАССР «По слиянию кряшен с основной массой татарского населения» в 1920-е гг. (по материалам периодической печати) / Л. А. Мухамадеева // Научный Татарстан. – 2012. – № 2. – С. 85–93.

423. Мухамадеева, Л. А. Деятельность Казанского кряшенского педагогического техникума / Л. А. Мухамадеева // Школьное и религиозное просвещение народов Среднего Поволжья и Приуралья в XIX – XX вв. : материалы межрегион. науч.-практ. конф., посвящённой 150-летию открытия Казанской центральной крещёно-татарской школы (Казань, 11 октября 2013 г.). – Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ ; Изд-во «ЯЗ», 2014. – С. 110–120.

424. Мухамадеева, Л. А. Кряшенское население Башкирской республики на страницах газет «Дус» и «Киняш» (1917–1920-е гг.) / Л. А. Мухамадеева // Вестник Башкирского университета – 2014. – Т. 19, № 2. – С. 757–762.

425. Мухамадеева, Л. А. Газета «Киняш» : достижения, проблемы, дискуссии / Л. А. Мухамадеева // Кряшенское историческое обозрение. – 2015. – № 1. – С. 96–106.

426. Мухамадеева, Л. А. Гази Загитов, Григорий Булатов – знаменосцы Великой Победы / Л. А. Мухамадеева, Б. Л. Хамидуллин. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2013. – 87 с.

427. Мухамедова, Р. Г. Программа-вопросник к атласу этнографии татарского народа для сбора материала по теме «Поселения и жилища» / Р. Г. Мухамедова, Ю. Г. Мухаметшин. Вып. 1. – Казань, 1975. – 36 с.

428. Мухамедова, Р. Г. Программа-вопросник к атласу этнографии татарского народа для сбора материала по теме «Ткачество, ткани, одежда и украшения» / Р. Г. Мухамедова, Ф. Ш. Сафина, С. В. Суслова. Вып. 2. – Казань, 1975. – 54 с.

429. Мухаметшин, Ю. Г. Татары-кряшены. Историко-этнографическое исследование материальной культуры (середина XIX – начало XX в.) / Ю. Г. Мухаметшин. – М. : Наука, 1977. – 183 с.

430. Мухаметшин, Ю. Г. Общее и особенное в сельских постройках молькеевских кряшен (структурно-типологическое сопоставление с материальной культурой народов Среднего Поволжья) / Ю. Г. Мухаметшин // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 25–57.

431. Мухаметшин, Ю. Г. Пища из животноводческих продуктов в системе питания нагайбаков / Ю. Г. Мухаметшин // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 128–140.

432. Мухаметшин, Ю. Г. Этнографический обзор конструкции и типов традиционных жилищ нагайбаков и их ближайших соседей / Ю. Г. Мухаметшин // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 29–49.

433. Национальная политика России : история и современность. – М. : Русский мир, 1997. – 680 с.

434. Национальные окраины Российской империи : становление и развитие системы управления / ред. С. Г. Агаджанов ; В. В. Трепавлов. – М. : Славянский диалог, 1998. – 416 с.

435. Национальный вопрос в Татарии дооктябрьского периода : сб. ст. / АН СССР, Казан. науч. центр, Ин-т языка, лит. и истории им. Г. Ибрагимова ; редколл. : С. Х. Алишев (отв. ред.), Ю. И. Смыков. – Казань : ИЯЛИ, 1990. – 116 с.

436. Невярович, В. К. Благословенно царство. Церковные основы монархической идеи в России / В. К. Невярович. – СПб. : Царское дело, 1999. – 319 с.

437. Николаев, Г. А. Поликонфессиональная деревня Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX века : «свои» и «чужие» / Г. А. Николаев // Чувашский гуманитарный вестник. – 2010. – № 5. – С. 138–159.

438. Николай Иванович Ильминский : Очерк его жизни и деятельности / сост. П. Н-ий. – СПб. : Ред. журн. «Народое образование», 1898. – 44 с.

439. Николай Ильминский и кряшенское национальное движение : материалы науч. конф. (27 декабря 2011 г., Казань). – Казань : Тип. ООО «Авента», 2013. – 96 с.

440. Никольский, А. Православное миссионерское общество. Историческая записка о деятельности общества за истекшее двадцатипятилетие. (1870–1895 гг.) / Н. В. Никольский. – М. : Печатня А. И. Снегирёвой, 1895 – 145 с.

441. Никольский, Н. В. Родной язык как орудие просвещения инородцев / Н. В. Никольский // Православный собеседник. – 1904. – Ч. 1. – С. 371–404.

442. Никольский, Н. В. Конспект по истории христианского просвещения чуваш / Н. В. Никольский. – Казань : Центральная тип., 1909. – 35 с.

443. Никольский, Н. В. Постановка переводческого дела в Казанском крае // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года / Н. В. Никольский. – Казань, 1910. – С. 600–609.

444. Никольский, Н. В. Наиболее важные статистические сведения об инородцах Восточной России и Западной Сибири, подверженных влиянию ислама / Н. В. Никольский / под ред. епископа Андрея. – Казань, 1912. – 325 с.

445. Никольский, Н. В. Христианство среди чуваш Среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк / Н. В. Никольский. – Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1912. – 416 с.

446. Никольский, Н. В. Крещёные татары. Статистические сведения за 1911 год / Н. В. Никольский. – Казань, 1914. – 58 с.

447. Никольский, Н. В. Конспект по истории народностей Поволжья / Н. В. Никольский. – Казань : 3-я тип. губ. Сов. РК, 1919. – 88 с.

448. Никольский, Н. В. Основы инородческого просвещения / Н. В. Никольский. – Казань : Издательско-переводческий подотдел мари, 1919. – 55 с.

449. Никольский, Н. М. История русской церкви / Н. М. Никольский. – М. : Политиздат, 1988. – 448 с.

450. Никольский, Н. В. Собрание сочинений : в 4 т. Т. I. Труды по этнографии и фольклору чувашского народа / Н. В. Никольский / сост., авт. предисл., комментар. и прим. Г. Б.Матвеев. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 2004. – 527 с.

451. Никольский, Н. В. Собрание сочинений : в 4 т. Т. II. Труды по христианизации и христианскому просвещению чувашей / Н. В. Никольский / сост., авт. предисл., комментар. и прим. Г. А. Николаев. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 2007. – 447 с.

452. Никольский, Н. В. Собрание сочинений : в 4 т. Т. III. Труды по истории, культуре и статистике народов Волго-Уралья и Сибири / Н. В. Никольский / сост., авт. предисл., комментар. и прим. Г. Б. Матвеев. – Чебоксары : Чуваш. кн. изд-во, 2008. – 735 с.

453. Новое миссионерское общество в России. – СПб., 1865. – 12 с.

454. Ногманов, А. И. Самодержавие и татары. Очерки истории законодательной политики второй половины XVI–XVIII веков / А. И. Ногманов. – Казань : Татар. кн. изд-во, 2005. – 215 с.

455. Нурминский, С. Инородческие приходы / С. Нурминский // Православное обозрение. – 1863. – Т. 12. – С. 241–263.

456. Нурминский, С. Инородческие школы / С. Нурминский // Православное обозрение. – 1864, июнь. – С. 201–226 ; июль. – С. 273–286.

457. О системе просвещения инородцев и о Казанской центральной крещёно-татарской школе. К пятидесятилетию системы и школы, а также необходимые справки к указанию Святейшего Синода от 29 мая 1913 за № 8608 о просвещении инородцев. – Казань : Изд-во П. В. Щетинкина, 1913. – 135 с.

458. Одигитриевский, Н. Крещёные татары Казанской губернии. Этнографический очерк / Н. Одигитриевский. – М. : Печатня А. И. Снегирёвой, 1895. – 65 с.

459. Орлов, Я. В. Памятники событий в церкви и отечестве : в 5 т. / Я. В. Орлов. Т. 2. – СПб., 1816. – 112 с.

460. Остроумов, Н. П. Историческое и современное значение христианского миссионерства среди мухаммедан / Н. П. Остроумов. – Казань, 1894. – 316 с.

461. Открытие православного церковного братства во имя святителя Гурия при Казанском кафедральном соборе и первое общее собрание братства. – Казань : Университетская тип., 1867. – 40 с.

462. Павлов Л. Быт крещёных татар Уфимской губернии Мензелинского уезда / Л. Павлов // Уфимские епархиальные ведомости. – 1900. – № 19, 20. – С. 669–671, 710–713.

463. Паллас, П. С. Путешествие по разным провинциям Российской империи / П. С. Паллас. Ч. 1. – СПб. : при Императорской Академии наук, 1773. – 657 с.

464. Перетяткович, Г. И. Поволжье в XVII и начале XVIII века (Очерки из истории колонизации края) / Г. И. Перетяткович . – Одесса : Тип. П. А. Зелёного, 1882. – 400 с.

465. Петров-Текин, Н. И. «До тех пор у нас ничего не выйдет, пока все коммунисты не станут христианами» (Дело евангельских христиан братьев Николая и Афанасия Крысовых) / Н. И. Петров-Текин // Гасырлар авазы – Эхо веков. – 2012. – № 1–2. – С. 126–132.

466. Писарев, В. Церковь и крепостное право в России / В. Писарев. – М. : Изд-во «Атеист», 1930. – 108 с.

467. Покровский, И. К столетию кафедры татарского языка в духовно-учебных заведениях г. Казани (1800–1900 г.) / И. Покровский // Православный собеседник. – 1900. – № 1. – С. 577–609.

468. Покровский, И. Казань в религиозно-церковном отношении / И. Покровский // Православная богословская энциклопедия / сост. и под ред. Н. Н. Глубовского. Т. 7. – СПб., 1906. – С. 683–791.

469. Покровский, И. Филарет (Амфитеатров) архиепископ Казанский (1828–1836), впоследствии митрополит Киевский (1837–1857) и его деятельность до вступления на митрополию / И. Покровский. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1908. – 137 с.

470. Покровский, М. Н. Борьба классов и русская историческая литература. Лекции, читанные в Ком. ун-те 3–7 мая 1923 г. / М. Н. Покровский. – Пг. : Прибой, 1923. – 137 с.

471. Покровский, М. Н. Русская история в самом сжатом очерке. Ч. 1–2. / М. Н. Покровский. – М. : Гос. изд-во, 1920–1923. – 224 с.

472. Попов, Н. С. Православие в Марийском крае / Н. С. Попов. – Йошкар-Ола : Марийское кн. изд-во, 1987. – 111 с.

473. Посошков, И. Т. Книга о скудости и богатстве. Завещание отеческое / И. Т. Посошков ; Ин-т общественной мысли ; сост., авт. вступ. ст. и комментариев : Н. В. Козлова, Л. Н. Вдовина. – М. : Российская политическая энциклопедия, 2010. – 591 с.

474. Поспеловский, Д. В. Русская православная церковь в XX веке / Д. В. Поспеловский. – М. : Республика, 1995. – 511 с.

475. Потанин, Г. Н. У вотяков Елабужского уезда / Г. Н. Потанин // ИОАИЭ. Т. III. 1880–1882 гг. – Казань, 1884. – С. 189–259.

476. Православие в поликонфессиональном обществе : история и современность : материалы всерос. конф., посвящённой 450-летию Казанской епархии РПЦ : сб. ст. – Казань : [б. и.], 2006. – 405 с.

477. Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX вв. : Этнографические исследования. – М. : Наука, 2002. – 469 с.

478. Православная жизнь русских крестьян XIX–XX вв. : итоги этнографических исследований. – М. : Наука, 2001. – 363 с.

479. 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. – 40 с.

480. Прокопьев, К. П. Школьное просвещение инородцев Казанского края в XIX веке до введения просветительской системы Н. И. Ильминского / К. П. Прокопьев. – Казань : Центральная тип., 1905. – 30 с.

481. Прусс, Н. М. Критический анализ миссионерской педагогики. Казанский край : конец XIX века / Н. М. Прусс // Педагогическая мысль в Казанском крае в конце XIX – начале XX века : сб. ст. – Казань : КГПУ, 1979. – С. 43–51.

482. Рамазанова, Д. Б. Особенности системы терминов родства подберезенских кряшен / Д. Б. Рамазанова // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 127–141.

483. Рамазанова, Д. Б. Некоторые наблюдения над системой терминов родства и свойства нагайбаков / Д. Б. Рамазанова // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 88–93.

484. Рождественский, С. В. Исторический обзор деятельности Министерства народного просвещения. 1802–1902 гг. / С. В. Рождественский. – СПб. : М-во нар. прос., 1902. – 786 с.

485. Рождествин, А. С. Н. И. Ильминский и его система инородческого образования в Казанском крае / А. С. Рождествин. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1900. – 83 с.

486. Рождествин, А. С. Родной язык как основа школьного обучения / А. С. Рождествин // Начальное образование. – 1902. – № 3. – С. 104–112.

487. Российское Библейское общество // Христианские чтения. – 1872. – Ч. 1. – С. 449–453.

488. Руновский, Н. Очерк истории христианского просвещения инородцев Волжско-Камского края в связи с историей переводов на их языки до половины XIX столетия / Н. Руновский // Симбирские епархиальные ведомости. – 1901. – № 2. – С. 49–57 ; № 4. – С. 128–135 ; № 7. – С. 237–243 ; № 10. – С. 337–345 ; № 11. – С. 383–392 ; № 12. – С. 417–423.

489. Русское православие : вехи истории / науч. ред. А. И. Клебанов. – М. : Политиздат, 1989. – 719 с.

490. Рыбушкин, М. С. Краткая история города Казани / Соч. адъюнкта М. Рыбушкина. Ч. 1–2. – Казань : Тип. Л. Шевиц, 1848–1849. (обл. 1850). – 2 т.

491. Рычков, Н. П. Журнал, или дневные записки путешествия капитана Рычкова по провинциям Российского государства в 1769 и 1770 году / Н. П. Рычков. – СПб. : Тип. Имп. Академии наук, 1770. – 189 с.

492. Рычков, П. И. История Оренбургская по учреждении Оренбургской губернии / Н. П. Рычков. – Оренбург : Типо-литография И. И. Евфимовского-Мировицкого, 1896. – 95 с.

493. Рычков, П. И. Топография Оренбургская, то есть : обстоятельное описание Оренбургской губернии, сочинённое коллежским советником и Императорской Академии наук корреспондентом Петром Рычковым : в 2 ч. / П. И. Рычков. – СПб. : Тип. Имп. Академии наук, 1762.

494. Салмин, А. К. Система религии чувашей / А. К. Салмин. – СПб. : Наука, 2007. – 654 с.

495. Сануков, К. Н. Просветитель Павел Петрович Глезденёв : очерк жизни и деятельности / К. Н. Сануков. – Йошкар-Ола : ГУП РМЭ Газета «Марий Эл», 2005. – 56 с.

496. Сафина, Ф. Ш. Своеобразие культуры ткачества молькеевских кряшен / Ф. Ш. Сафина // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 68–76.

497. Сафина, Ф. Ш. Ткачество нагайбаков-кряшен / Ф. Ш. Сафина // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 64–73.

498. Свистунов, М. Н. Российская цивилизация и православие : диалектика их взаимоотношений и перспектива развития / М. Н. Свистунов. – Белгород : Политера, 2005. – 316 с.

499. Севастьянов, С. Н. Школьное образование в Оренбургском казачьем войске за 1819–1895 гг. (Краткий исторический очерк) / С. Н. Севастьянов. – Оренбург : Типо-литография Губернского правления, 1896. – 39 с.

500. Сергий, архимандрит. Высокопреосвященный Филарет (Амфитеатров) митрополит Киевский и Галицкий и его время : в 3 т. – Т. 1. – Казань : Тип. Окружного штаба, 1888. – 562 с. ; Т. 2. – Казань : Тип. Окружного штаба, 1888. – 338 с. ; Т. 3. – Казань : Тип. Окружного штаба, 1888. – 712 с.

501. Смирнов, А. В. Ответ г. Бобровникову по поводу его возражений к отчёту Братства св. Гурия за 1903–04 год / А. В. Смирнов. – Казань : Типолитография, 1905. – 35 с.

502. Смирнов, А. Деятельность Российского библейского общества в Казани и в Казанском учебном округе / А. Смирнов. – Казань : Центральная тип., 1910. – 21 с.

503. Смирнов, А. В. О системе Н. И. Ильминского / А. В. Смирнов // Миссионерский съезд в г. Казани 13–26 июня 1910 года. – Казань, 1910. – С. 617–618.

504. Смирнов, И. Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк / И. Н. Смирнов. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1889. – 255 с.

505. Смирнов, Н. А. Очерки истории изучения ислама в СССР / Н. А. Смирнов. – М. : Изд-во АН СССР, 1954. – 276 с.

506. Смирнов, Н. А. Очерки по истории тюркских языков в России : дооктябрьский период / Н. А. Смирнов. – М., 1982. – 154 с.

507. Собрание передовых статей «Московских ведомостей». 1866. – М. : Издание С. П. Катковой, 1897. – 642 с.

508. Современное кряшеноведение : состояние, перспективы : материалы науч. конф., состоявшейся 23 апр. 2005 г. в г. Казани. – Казань : [б. и.], 2005. – 156 с.

509. Солдаткин, М. П. Политика царизма по христианизации мордвы / М. П. Солдаткин. – Саранск, 1974. – 126 с.

510. Соловьёв, С. М. История России с древнейших времён / С. М. Соловьёв : в 6 кн. – СПб., 1851–1879.

511. Софийский, И. М. О киреметях крещёных татар Казанской губернии (Из лекции в Казанском миссионерском приюте) / И. М. Софийский // Миссионер. – 1876. – № 11. – С. 57–59.

512. Софийский, И. М. Заговоры и заклинания крещёных татар Казанского края (лекция в Казанском миссионерском приюте) / И. М. Софийский. – Казань, 1878. – 18 с.

513. Софийский, И. М. О киреметях крещёных татар из деревни Тавель Чистопольского уезда Казанской губернии. Объяснительная записка. Отдельный оттиск из Трудов Четвёртого археологического съезда в России / И. М. Софийский. – Казань, 1891. – 12 с.

514. Софронов, В. Ю. Духовно-просветительская деятельность Русской православной церкви в Западной Сибири (конец XVII – начало XX вв.) Ч. 3 / В. Ю. Софронов. – Тобольск : [б. и.], 2005. – 151 с.

515. Софронов, В. Ю. Миссионерская деятельность Русской православной церкви среди мусульман и старообрядцев в Западной Сибири. Ч. 2 / В. Ю. Софронов. – Тобольск : [б. и.], 2005. – 169 с.

516. Софронов, В. Ю. Миссионерская и духовно-просветительская деятельность Русской православной церкви в Западной Сибири (конец XVII – начало XX вв.) Ч. 1 / В. Ю. Софронов. – Тобольск : Изд-во Тобольского пед. ин-та, 2005. – 144 с.

517. Спасский, Н. А. Просветитель инородцев Казанского края Н. И. Ильминский / Н. А. Спасский. – Самара : Тип. Самарской духовной консистории, 1900. – 373 с.

518. Суслова, С. В. Традиционная одежда молькеевских кряшен / С. В. Суслова // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 63–68.

519. Суслова, С. В. Традиционная одежда нагайбаков : компонентный анализ / С. В. Суслова // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 50–63.

520. Таймасов, Л. А. Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX в. / Л. А. Таймасов. – Чебоксары : Изд-во Чув. гос. ун-та, 2004. – 502 с.

521. Таймасов, Л. А. Монастырское движение народов Среднего Поволжья во второй половине XIX – начале XX века. / Л. А. Таймасов. – Чебоксары : Изд-во Чувашского гос. ун-та, 2016. – 239 с.

522. Татары / отв. ред. Р.К. Уразманова, С.В. Чешко. – М. : Наука, 2001. – 583 с.

523. Татары Среднего Поволжья и Приуралья / отв. ред. Н. И. Воробьёв, Г. М. Хисамутдинов. – М. : Наука, 1967. – 537 с.

524. Татищев, В. Н. История Российская. Т. VII / В. Н. Татищев. – Л. : Наука, 1968. – 483 с.

525. Терновский, С. А. Историческая записка о состоянии Казанской духовной академии после её преобразования. 1870–1892 / С. А. Терновский. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1892. – 638 с.

526. Титлинов, Б. В. Православие на службе самодержавия в русском государстве / Б. В. Титлинов. – Л. : Гос. изд-во, 1924. – 207 с.

527. Трофимова, Т. А. Этногенез татар Поволжья в свете данных антропологии. Труды Ин-та этнографии АН СССР. Т. 7 / Т. А. Трофимова. – М. ; Л. : Изд-во АН СССР, 1949. – 267 с.

528. Уразманова, Р. К. Современные обряды татарского народа / Р. К. Уразманова. – Казань : Татар. кн. из-во, 1984. – 143 с.

529. Уразманова, Р. К. Годовой цикл общественных обрядов и праздников молькеевских кряшен : похоронно-поминальная обрядность / Р. К. Уразманова // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 77–91.

530. Уразманова, Р. К. Годовой цикл общественных обрядов и праздников нагайбаков / Р. К. Уразманова // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 74–87.

531. Уразманова, Р. К. Обряды и праздники татар Поволжья и Урала (Годовой цикл XIX – нач. XX вв.). Историко-этнографический атлас татарского народа. – Казань : ПИК «Дом печати», 2001. – 198 с.

532. Успенский, Б. А. Царь и патриарх. Харизма власти в России. Византийская модель и её русское переосмысление / Б. А. Успенский. – М. : Школа «Языки русской культуры», 1998. – 680 с.

533. Фаворский, Д. Г. Николай Иванович Ильминский. (Характеристический очерк его деятельности) / Д. Г. Фаворский // Православный благовестник. – 1899. – № 1. – С. 13–18 ; № 2. – С. 59–69 ; № 3. – С. 106–114 ; № 4. – С. 151–160.

534. Фальк, И. П. Записки путешествия академика Фалька (1768–1774 гг.) / И. П. Фальк // Полное собрание учёных путешествий по России, издаваемое Академией наук. – Т. 6. – СПб. : Тип. Имп. Академии наук, 1824. – 446 с.

535. Фёдоров, В. А. Русская православная церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917 / В. А. Фёдоров. – М. : Русская панорама, 2003. – 480 с.

536. Филарет, архиепископ. История русской церкви : в 5 т. / Филарет. – СПб., 1859.

537. Филимонов, Д. М. О Николае Ивановиче Ильминском / Д. М. Филимонов. – Казань, 1898. – 52 с.

538. Филимонов, Д. М. Чувашская второклассная школа в память Н. И. Ильминского / Д. М. Филимонов // Православный благовестник. – 1901. – № 3. – С. 213.

539. Филиппов, М. Система инородческого просвещения по сочинениям Н. И. Ильминского / М. Филиппов // Православный благовестник. – 1899. – № 5–9.

540. Филиппов, Г. Из истории христианского просвещения крещёных татар-мещеряков Тетюшского и Цивильского уездов Казанской губернии / Г. Филиппов // ИКЕ. – 1915. – № 37, 39. – С. 1038–1043, 1080–1084.

541. Фирсов, Н. А. Положение инородцев Северо-Восточной России в Московском государстве / Н. А. Фирсов. – Казань : Университетская тип., 1866. – 260 с.

542. Фирсов, Н. А. Инородческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 года и колонизация закамских земель в это время / Н. Н. Фирсов. – Казань : Университетская тип., 1869. – 445 с.

543. Фирсов, Н. Н. Прошлое Татарии. Краткий научно-популярный исторический очерк / Н. Н. Фирсов. – Казань : Изд-во Академ. Центра Наркомпроса, 1926. – 48 с.

544. Фокин, А. В. Кряшены – судьба моя : сб. ст. / А. В. Фокин. – Казань, 2013. – 348 с.

545. Хабибуллин, М. З. Из истории Казанского исламоведения второй половины XIX – начала XX века. Михаил Александрович Машанов / М. З. Хабибуллин. – Казань : Алма-Лит, 2006. – 412 с.

546. 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. – 382 с.

547. Хайрутдинова, Т. Х. Названия пищи и утвари в говоре подберезинских кряшен / Т. Х. Хайрутдинова // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 117–126.

548. Халиков, А. Х. Монголы, татары, Золотая Орда и Булгария / А. Х. Халиков. – Казань : Фэн, 1994. – 164 с.

549. Халиков, Н. А. Хозяйство молькеевских кряшен / Н. А. Халиков // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 58–62.

550. Халиков, Н. А. Хозяйственная культура нагайбаков / Н. А. Халиков // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 19–28.

551. Ханбиков, Я. И. Русские педагоги в Татарии и их роль в развитии просвещения и педагогической мысли татарского народа. Из истории русско-татарских педагогических связей / Я. И. Ханбиков. – Казань : КГПУ, 1968. – 135 с.

552. Харлампович, К. В. Материалы для истории Казанской духовной семинарии в XVIII в. / К. В. Харлампович. – Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1903. – 214 с.

553. Харлампович, К. В. Архимандрит Макарий Глухарёв. По поводу 75-летия Алтайской миссии / К. В. Харлампович. – СПб. : Тип. М. Меркушева, 1905. – 129 с.

554. Харлампович, К. В. Казанские новокрещенские школы. (К истории христианизации инородцев Казанской епархии в XVIII веке) / К. В. Харлампович. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1905. – 91 с.

555. Харлампович, К. В. Казанская духовная академия / К. В. Харлампович // Православная богословская энциклопедия / сост. под ред. Н. Н. Глубовского. – СПб., 1907. – Т. XVIII. – С. 702–854.

556. Харченко, Л. Н. Миссионерская деятельность православной церкви в Сибири (вторая половина XIX в. – февраль 1917 г.) Очерк истории / Л. Н. Харченко. – СПб., 2004. – 176 с.

557. Хрисанф, епископ. К вопросу о переводах на инородческие языки / Хрисанф // ИКЕ. – 1904. – № 43. – С. 1379–1384.

558. Хрисанф, епископ. Ещё к вопросу о переводах на инородческие языки / Хрисанф // ИКЕ. – 1904. – № 47. – С. 1570–1582.

559. Христианское просвещение и русская культура : материалы науч.-богословской конф. 23–24 мая 1998 г. / Йошкар-Олинское епарх. упр. ; редколл. : протоирей Сергий Филонов и др. – Йошкар-Ола, 1998. – 123 с.

560. Христианское просвещение и русская культура : материалы II науч.-богословской конф., 23–25 мая 1999 г. / Йошкар-Олинское епарх. упр. ; редколл. : протоиерей Сергий Филонов и др. – Йошкар-Ола, 1999. – 130 с.

561. Христианское просвещение и русская культура : материалы III науч.-богословской конф., 23-25 мая 2000 г. / Йошкар-Олинское епарх. упр. ; редколл. : протоиерей Сергий Филонов и др. – Йошкар-Ола, 2001. – 158 с.

562. Христианское просвещение и русская культура : материалы IV науч.-богословской конф., 24–25 мая 2001 г. / Йошкар-Олинское епарх. упр., М-во культуры и по делам национальностей РМЭ ; редколл. : протоиерей Сергий Филонов и др. – Йошкар-Ола : Форт Диалог, 2002. – 138 с.

563. Христианское просвещение и русская культура : материалы V науч.-богословской конф., 23–25 мая, 2002 г. / М-во культуры и по делам национальностей РМЭ, Йошкар-Олинское епарх. упр. ; редколл. : С. Филонов и др. – Йошкар-Ола : Периодика Марий Эл, 2003. – 154 с.

564. Христианское просвещение и русская культура : материалы X науч.-богословской конф., 24–25 мая 2007 г. Йошкар-Ола : доклады и сообщения / редколл. : проф. Липатов А. Т. (лит. ред.) и др. – Йошкар-Ола, 2007. – 178 с.

565. Христианское просвещение и русская культура : материалы XI науч.-богословской конф., 26–27 мая 2008 г. Йошкар-Ола : доклады и сообщения / ред-колл. : проф. Липатов А. Т. (лит. ред.), Ю. В. Ерошкин. – Йошкар-Ола, 2008. – 217 с.

566. Христианство в истории и культуре Удмуртии : материалы респ. науч.-теоретической конф. – Ижевск, 2000. – 79 с.

567. Хрусталёв, А. Очерк распространения христианства между инородцами Казанского края / А. Хрусталёв // Миссионерский противомусульманский сборник : труды студентов миссионерского противомусульманского отделения при Казанской духовной академии. Вып. V. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1897. – 107 с.

568. Чичерина, С. В. Положение просвещения приволжских инородцев / С. В. Чичерина. – СПб. : Тип. М. Стасюлевича, 1906. – 57 с.

569. Чичерина, С. В. У приволжских инородцев. Путевые заметки / С. В. Чичерина. – СПб. : Тип. В. Я. Мильштейна, 1906. – 410 с.

570. Чичерина, С. В. О языке преподавания в школах для восточных инородцев / С. В. Чичерина. – СПб. : Тип. В. Я. Мильштейна, 1910. – 17 с.

571. Шарифуллина, Ф. Л. Традиционная свадебная обрядность молькеевских кряшен / Ф. Л. Шарифуллина // Молькеевские кряшены. – Казань : ИЯЛИ, 1993. – С. 92–97.

572. Шарифуллина, Ф. Л. Традиционная свадебная обрядность нагайбаков в конце XIX – начале XX вв. / Ф. Л. Шарифуллина // Нагайбаки (комплексное исследование группы крещёных татар-казаков) / отв. ред. Д. М. Исхаков. – Казань : ИЯЛИ, 1995. – С. 117–127.

573. Шестаков, П. Д. Ещё несколько слов об образовании инородцев / П. Д. Шестаков // Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. – СПб. : Тип. Т-ва «Общественная польза», 1869. – С. 30–47.

574. Шилек // ИКЕ. – 1913. – № 30–31. – С. 909–910.

575. Школьное и религиозное просвещение народов Среднего Поволжья и Приуралья в XIX–XX вв. : материалы межрегион. науч.-практ. конф., посвящённой

150-летию открытия Казанской центральной крещёно-татарской школы (Казань, 11 октября 2013 г.) / сост. и отв. ред. Р. Р. Исхаков. – Казань : Институт истории им. Ш. Марджани АН РТ ; Изд-во «ЯЗ», 2014. – 180 с.

576. Шмидт, С. О. Памятники письменности в культуре познания Истории России. Т. 2. От Карамзина до «арабства» Окуджавы / С. О. Шмидт. – М. : Языки славянских культур, 2009. – 576 с.

577. Шумилов, С. Ф. Христианство в Удмуртии. Цивилизационные процессы и христианское искусство / С. Ф. Шумилов. – Ижевск : Изд-во Удмуртского ун-та, 2001. – 434 с.

578. Щапов, А. П. Лука Конашевич, епископ Казанский / А. П. Щапов // Православный собеседник. – 1858. – Ч. 3. – С. 232–464.

579. Этнические и конфессиональные традиции кряшен : история и современность : материалы науч.-практ. конф. Казань, 7 декабря 2000 г. – Казань : [б. и.], 2001. – 188 с.

580. Этнография марийского народа / сост. Г. А. Сепеев. – Йошкар-Ола : Марийское кн. изд-во, 2001. – 183 с.

581. Этноисторические и социокультурные проблемы самоидентификации кряшен : материалы публичных чтений памяти учёного-кряшеноведа М. С. Глухова, состоявшихся 12 ноября 2005 г. в г. Казани / сост. и науч. ред. А. В. Фокин. – Казань : [б. и.], 2008. – 128 с.

582. Этнокультурный облик России : исторические традиции и взаимодействие народов (по материалам отечественной этнографической литературы). Научно-аналитический обзор. – М. : ИНИОН АН СССР, *1995*. – 39 с.

583. Этнотерриториальные группы татар Поволжья и Урала и вопросы их формирования. Историко-этнографический атлас татарского народа. – Казань : ПИК «Дом печати», 2002. – 248 с.

584. Эфиров, А. Ф. Нерусские школы Поволжья, Приуралья и Сибири. Исторические очерки / А. Ф. Эфиров. – М. : Учпедгиз, 1948. – 278 с.

585. Юзифович, Б. М. Христианство, магометанство и язычество в Восточных губерниях России / Б. М. Юзифович. – СПб. : Тип. А. Траншеля, 1883. – 63 с.

586. Ястребов, И. Миссионер Высокопреосвященнейший Владимир архиепископ Казанский и Свияжский / И. Ястребов. – Казань : Тип. Имп. ун-та, 1904. – 416 с.

**Литература на татарском языке**

587. Баязитова, Ф. С. Түбән Кама тирәсендәге керәшен татарлары сөйләшенең фонетик һәм грамматик үзенчәлекләре / Ф. С. Баязитова // Материалы по татарской диалектологии. – Вып. 3. – Казань : Татар. кн. изд-во, 1974. – С. 48–73.

588. Баязитова, Ф. С. Түбән Кама тирәсендәге керәшен татарлары сөйләшендә диалекталь лексиканың кайбер тематик төркемнәре / Ф. С. Баязитова // Татар теле һәм әдәбияты. – Алтынчы китап. – Казан, 1977. – Б. 77–79.

589. Баязитова, Ф. С. Гомернең өч туе : Татар халкының гаилә йолалары / Ф. С. Баязитова. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1992. – 295 б.

590. Баязитова, Ф. С. Татар халкының бәйрәм һәм көнкүреш йолалары / Ф. С. Баязитова. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1995. – 160 б.

591. Баязитова, Ф. С. Керәшеннәр : Тел үзенчәлекләре һәм йола иҗаты / Ф. С. Баязитова. – Казан : Матбугат йорты, 1997. – 248 б.

592. Баязитова, Ф. С. Халык традицияләре лексикасы : бирнә / Ф. С. Баязитова. – Казан : Алма-Лит, 2009. – 331 б.

593. Баязитова, Ф. С. Туй йолалары лексикасы (җирле сөйләш һәм фольклор текстлары яссылыгында) / Ф. С. Баязитова. – Казан : Паравитта, 2011. – 976 б.

594. Гарипова, Ф. Г. Татарстан гидронимы сүзлеге / Ф. Г. Гарипова. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1984. – 223 б.

595. Мәрҗәни, Ш. Мөстәфадел-әхбар фи әхвали Казан вә Болгар / Ш. Мәрҗәни. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1989. – 415 б.

596. Насыров, Т. М. Беренче керәшен газетасы / Т. М. Насыров // Гасырлар авазы-Эхо веков. – 2009. – № 1. – Б. 242–246.

597. Татар халкының җырлы-биюле уеннары / Җыентыкны төзүче һәм искәрмәләрне язучы Х. Гатина. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1968. – 156 б.

598. Татар халык җырлары. Лирик җырлар. Йола җырлары / Төзүче, сүз башын һәм аңлатмаларын язучы И. Надиров. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1965. – 455 б.

599. Татар халык иҗаты : Йола һәм уен җырлары / Томны төзүче, кереш мәкалә язучы, искәрмәләр әзерләүче И. Н. Надиров. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1980. – 320 б.

600. Уразманова, Р. К. Котлы булсын туегыз / Р. Уразманова, М. Маликова – Казан, 1977. – 92 б.

601. Уразманова, Р. К. Татар халкының йолалары һәм бәйрәмнәре / Р. К. Уразманова. – Казан, 1992. – 144 б.

602. Фәхретдин, Р. Болгар вә Казан төрекләре / Р. Фәхретдин. – Казан : Татар. кит. нәшр., 1993. – 287 б.

**Литература на иностранных языках**

603. Dowler, W. Classroom and Empire : The politics of schooling Russia’s Eastern nationalities, 1860–1917 / W. Dowler. – Toronto, 2001. – 345 p.

604. Geraci, R. P. Window on the East : National and imperial identities in late Tsarist Russia / R. P. Geraci. – Ithaca ; London : Cornell Univ. Press, 2001. – 389 p.

605. Gokgoz, S. S. Yevfimiy Aleksandroviç Malov. Idil-Uralda islam karsiti rus misyon siyasete / S. S. Gokgoz**.** – Ankara : Hacettepe Üniversitesi, 2007. – 573 b.

606. Ignoble Savages and Unfaithful Subjects Constructing Non-Christian identities in Early modem Russia // Daniel Brower, Edward Lazerini. Russia s Orient Imperial Borderlands and Peoples, 1700–1917. – Blooming & Indianapolis, 1997. – P. 9–26.

607. Kappeler, A. Russland als Vielvölkerreich : Entstehung, Geschichte, Zerfall / A. Kappeler. – München, 1992. – 416 s.

608. Kefeli, A. Becoming Muslim in Imperial Russia : Conversion, Apostasy, and Literacy / A. Kefeli. – Ithaca and London : Cornell university press, 2014. – 289 p.

609. Khodarkovsky, M. «Not by World Alone» : Missioary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia / M. Khodarkovsky // Comparative studies in society and History. – 1996. – Vol. 38, № 2. – P. 267–293.

610. Kreindler, I. Edication Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia : A Study of Il'minskii's System. PhD / I. Kreindler. – Diss., Columbia University, 1969. – 254 p.

611. Levin, E. Dvoeverie and Popular Religion / E. Levin // Seeking God : The Recovery of Orthodox Russia, Ukraine and Georgia, 1991. – P. 31–52.

612. Sinel, A. The classroom and the chancellery. State education reform in Russia under count Dmitry Tolstoi / A. Sinel. – Cambridge, Mass, 1993. – 335 p.

613. Tuna, M. Gaspıralı vs. Il'minskii : Two Identity Projects for the Muslims of the Russian Empire / M. Tuna // Nationalities Papers. – 2002. – № 30(2). – P. 265–289.

614. Wert, P. Subgects for empire : Orthodox mission end emperial Governance in the Russia's Volga-Kama region, 1825–1881. A dissertation submitted in parnial fulfillmtnt of the rejuirements for the degree of philosophy (history) in the University of Michigan / P. Wert. – Michigan, 1996. – 290 p.

615. Wert, P. W. At the margins of orthodoxy mission, Governance and confessional politics in Russia's Volga-Kama region, 1827–1905 / P. W. Wert. – Ithaca and London : Cornell university press, 2001. – 270 p.

### 2.2. Диссертации и авторефераты диссертаций

616. Байдакова, Н. Н. Политика российских властей по отношению к нехристианскому населению и новокрещенам в XVI–XX вв. (на примере Тамбовского края) : автореф. дис. … канд. ист. наук / Байдакова Наталья Николаевна. – М., 2006. – 22 с.

617. Балыбердин, Ю. А. Общественно-политическая жизнь в Вятско-Камском регионе в начале XX века (1900–1914) : автореф. дис. ... д-ра ист. наук / Балыбердин Юрий Александрович. – М., 2007. – 27 с.

618. Баязитова, Ф. С. Татарские говоры Нижнего Прикамья : дис. … канд. филол. наук : 10.02.02 / Баязитова Флёра Саидовна. – Казань, 1973. – 236 с.

619. Баязитова, Ф. С. Этнолингвистические исследования по говорам крещёных татар : дис. в виде науч. докл. ... д-ра филол. наук : 10.02.02 / Баязитова Флёра Саидовна. – Казань, 1998. – 100 с.

620. Валеев, Р. М. Казанское востоковедение. Истоки и развитие (XIX – 20 г. XX в.) : дис. … д-ра ист. наук : 07.00.09 / Валеев Рамиль Миргасимович. – Казань, 1999. – 585 с.

621. Вишленкова, Е. А. Религиозная политика в России (первая четверть 19 века) : дис. … д-ра ист. наук : 07.00.02 / Вишленкова Елена Анатольевна. – Казань, 1998. – 524 с.

622. Гарипов, Н. К. Политика Российского государства в этноконфессиональной сфере в конце XVIII – начале XX вв. : опыт духовного управления мусульман : дис. … канд. ист. наук : 23.00.01 / Гарипов Наиль Камилевич. – Казань, 2003. – 175 с.

623. Гильмутдинов, Д. Р. Ислам и государство в Средневолжском регионе России в 1870–1917 гг. (на материале Казанской губернии) : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Гильмутдинов Данияр Рустамович. – Казань, 2005. – 178 с.

624. Горохов, В. М. Русификаторская школьная политика царизма в отношении татар Поволжья : дис. … канд. ист. наук / Горохов Василий Михайлович. – Казань, 1939. – 300 с.

625. Григорьев, А. Н. Кряшенский вопрос и решение его советской властью : дис. … канд. ист. наук / Григорьев Александр Николаевич. – М., 1945. – 250 с.

626. Дроздова, Г. И. Погребальные обряды народов Волго-Камья XVI–XIX веков (по археологическим и этнографическим данным) : дис. … канд. ист. наук : 07.00.06 / Дроздова Галина Ивановна. – Казань, 2007. – 307 с.

627. Ермолаев, И. П. Проблема колонизации Среднего Поволжья и Приуралья в русской историографии второй половины XIX – начале XX вв. : дис. … канд. ист. наук / Ермолаев Игорь Петрович. – Казань, 1967. – 176 с.

628. Журавский, А. В. Казанская духовная академия на переломе эпох (1884–1921 гг.) : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Журавский Александр Владимирович. – М., 1999. – 301 с.

629. Загидуллин, И. К. Татарские крестьяне Казанской губернии во второй половине XIX в. (60–90-е гг.) : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Загидуллин Ильдус Котдусович. – Казань, 1992. – 269 с.

630. Зайцев, А. В. Христианизация нерусских народов Среднего Поволжья в отечественной историографии (вторая половина XIX – начало XX вв.) : дис. … канд. ист. наук : 07.00.09 / Зайцев Андрей Владимирович. – Чебоксары, 2008. – 199 с.

631. Ислаев, Ф. Г. Религиозная политика российского государства и её реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII в.) : дис. … д-ра ист. наук : 07.00.02 / Ислаев Файзулхак Габдулхакович. – Казань, 2005. – 368 с.

632. Исхаков, Р. Р. Миссионерская деятельность Русской православной церкви в отношении мусульман Среднего Поволжья в XIX – начале XX вв. (1800–1917 гг.) : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Исхаков Радик Равильевич. – Казань, 2008. – 292 с.

633. Исхакова, Н. Е. Формирование мировоззренческих позиций К.П. Победоносцева : дис. … канд. ист. наук : 23.00.03 / Исхакова Наталия Евгеньевна. – Казань, 1999. – 211 с.

634. Кадырметова, Н. Н. Этноконфессиональная политика российского правительства в XIX в. по отношению к нерусским народностям Поволжья : дис. … канд. ист. наук : 23.00.01 / Кадырметова Наталья Николаевна. – Казань, 2004. – 200 с.

635. Казьмина, О. Е. Русская православная церковь и новая религиозная ситуация в современной России (этноконфессиональная составляющая проблемы) : автореф. дис. ... д-ра ист. наук / Казьмина Ольга Евгеньевна. – М., 2007. – 47 с.

636. Касимова, Э. Г. Реализация государственной конфессиональной политики среди удмуртов, марийцев, татар Вятской губернии в 1870–1905 гг. : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Касимова Эльвира Гаффаровна. – Пермь, 2006. – 251 с.

637. Кашафутдинов, Р. Г. Народные (общественные и семейные) праздники казанских татар : дис. … канд. ист. наук / Кашафутдинов Ренард Газиевич. – Казань, 1969. – 254 с.

638. Кириллов, И. Н. Российское правительство и народы Поволжья. Идеология и политика в 60–70-х гг. XIX в. : дис. … канд. ист. наук : 23.00.03 / Кириллов Игорь Николаевич. – Казань, 1999. – 195 с.

639. Колесова, Е. В. Востоковедение в синодальных учебных заведениях Казани (середина XIX – начало XX вв.) : дис. … канд. ист. наук : 07.00.09 / Колесова Елена Владимировна. – Казань, 2000. – 206 с.

640. Колова, Ю. В. Православная школа Казанского духовного учебного округа в первой половине XIX в. : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Колова Юлия Валентиновна. – Казань, 2002. – 223 с.

641. Коршунова, О. Н. Процессы социокультурного взаимодействия этнических общностей Поволжья и Приуралья в XVIII–XIX вв. как проблема историко-политического изучения : дис. … д-ра ист. наук : 23.00.01 / Коршунова Ольга Николаевна. – Казань, 2002. – 431 с.

642. Крайсман, Н. В. Миссионерская политика Российского правительства в Среднем Поволжье в XVIII веке : историко-политический анализ : дис. … канд. ист. наук : 23.00.01 / Крайсман Наталья Владимировна. – Казань, 2006. – 235 с.

643. Морохов, А. В. Организационно-педагогические основы религиозно-воспитательной деятельности православных миссионерских обществ Среднего Поволжья в конце XIX – начале XX века : на материалах Симбирской и Казанской губерний : дис... канд. пед. наук : 13.00.01 / Морохов Александр Валентинович. – Чебоксары, 2004. – 174 с.

644. Муфтахутдинова, Д. Ш. Эволюция политики российского государства по отношению к мусульманам Поволжья и Приуралья. Вторая половина XVI – начало XX вв. : дис. … канд. ист. наук : 23.00.03 / Муфтахутдинова Диляра Шамиевна. – Казань, 1999. – 162 с.

645. Павлов, П. П. Обзор фонда Казанской духовной академии : дис. … канд. богосл. / Павлов Павел Павлович. – Загорск, 1985. – 402 с.

646. Павлова, А. Н. Система Н. И. Ильминского и её реализация в школьном образовании нерусских народов Востока России : автореф. дис. … канд. ист. наук / Павлова Алевтина Николаевна. – Чебоксары, 2002. – 27 с.

647. Понятов, А. Н. Миссионерская деятельность «Братства святителя Гурия» в Казанской губернии во второй половине XIX – начале XX вв. : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Понятов Андрей Николаевич. – Казань, 2007. – 278 с.

648. Рощектаев, А. В. Монастыри Казанской епархии в XIX – начале XX вв. : хозяйственная деятельность : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Рощектаев Андрей Владимирович. – Казань, 2001. – 206 с.

649. Степанов, К. С. Русская православная церковь в политической жизни Казанской губернии в первые десятилетия XX в. : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Степанов Константин Сергеевич. – Казань, 2000. – 212 с.

650. Таймасов, Л. А. Христианское просвещение нерусских народов и этноконфессиональные процессы в Среднем Поволжье в последней четверти XVIII – начале XX века : дис. … д-ра ист. наук : 07.00.02 / Таймасов Леонид Александрович. – Чебоксары, 2004. – 502 с.

651. Тихонов, А. К. Политика Российской империи по отношению к католикам, мусульманам, иудеям в последней четверти XVIII – начале XX в. : автореф. дис. … д-ра ист. наук / Тихонов Андрей Константинович. – СПб., 2007. – 45 с.

652. Утробина, И. В. Педагогическое образование в Казанской губернии в последней четверти XIX – начале XX вв. : дис. … канд. ист. наук : 07.00.02 / Утробина Ирина Валерьевна. – Казань, 1999. – 232 с.

653. Чекменёва, Т. М. Казанская «инородческая» учительская семинария и её роль в просвещении нерусских народов Поволжья : дис. … канд. ист. наук / Чекменёва Татьяна Геннадьевна. – Казань, 1985. – 186 с.

654. Чикурова, О. В. Исторические аспекты взаимодействия ислама, христианства (православия) и язычества в Волго-Камье (на примере удмуртского этноса) : автореф. дис. … канд. ист. наук / Чикурова Ольга Вячеславовна. – Пермь, 2004. – 22 с.

655. Шумилов, Е. Ф. Христианство в Удмуртии. Цивилизационные процессы в XVI–XX вв : автореф. дис. … д-ра ист. наук / Шумилов Евгений Фёдорович. – Ижевск, 1996. – 52 с.

### 2.3. Электронные публикации

656. Никольский, Н. В. Первая чувашская газета «Хыпар» / Н. В. Никольский // [Электронный ресурс]. Режим доступа :

http://www.chnmuseum.ru/index.php?option=com_content&view =article&id=302&Itemid=43 [Дата обращения : 16.03.2015].

657. Таймасов, Л. А. К истории православного миссионерства в Среднем Поволжье : утверждение идей христианского просвещения в Казанской епархии в конце XVIII – начале XX века / Л. А. Таймасов // Всерос. науч. конф. «Волжские земли в истории и культуре России // http // rgnf 2004 mrsu. ru/sect/ php [Дата обращения : 16.03.2015].

# ПРИЛОЖЕНИЯ

*Приложение 1*

## Извлечения из протокола заседания Св. Синода по делу об отпадении в ислам крещёных татар Нижегородской губернии (1803 г.) *

1803 года генваря 9 дня по именному Его Императорского величества указу, объявленному Святейшему Синоду в предложении членом оного преосвященным Амвросием, митрополитом Новгородским и кавалером, что Государь император на прошение Нижегородской губернии татарских деревень, крестьян, давно уже обращенных в христианскую веру и крещёных в оной, обольщаемых внушениями поверенного их и обнаруживших желание возвратиться в магометанство, высочайше повелеть соизволил тамошнему губернатору, снесясь с преосвященным епископом нижегородским, принять меры к утверждению их в вере православной. Изведывая причины открывшегося в сих деревнях поползновения, губернатор и епархиальный преосвященный представили каждый по своей части усмотрения их к пресечению зла сего […]. Причем слушан и рапорт Вениамина епископа нижегородского и кавалера, которым представляет, что по случаю высочайшего Его Императорского величества рескрипта, данного по поводу последовавшего Васильского уезда, татарской деревни Моклоковой крестьянина Василия Естифьева прошения о дозволении им обратиться в магометанскую веру, господину нижегородскому гражданскому губернатору и кавалеру Руновскому о истребовании от него, епископа, знающего и добронравного священника, который бы мог сего просителя с семейством его в вере христианской с кротостью наставить и просветить, изъяснив ему, сколько желание его отступить от веры государственным узаконениям противно, не оставя при сем случае ему, епископу именем Его Императорского величества приметить, сколько нужно в таковые деревни, где люди в вере ещё колеблются, определять добрых и знающих священников, кои бы не принуждением к обрядам церковным, но существенным изъяснением христианского закона, открытием его превосходства и примерною своею жизнью наставляли в нем простых поселян и утверждали бы колеблющуюся их совесть без насилия, единым кротким убеждением, отправлены были не только в упоминаемую деревню Моклокову, но и в другие смежные с нею новокрещёнские из татар селения, первое Васильской округи благочинный села Егорьевского священник Андрей Иванов, а потом из консисторских присутствующих благочинный же нижегородской Рождественской церкви священник Иаков, яко опытный в таковых случаях и ревнительный, которые возвратясь из тех селений, донесли ему, епископу, первый: что означенный крестьянин Естифьев находится по объявлению домашних в С-Петербурге. Прочие же той деревни Моклоковой старшие из татар новокрещёны имеют желание

* РГИА. Ф. 796. Оп. 84. Д. 4. Л. 31–39.

вступить в магометанскую веру, по той якобы только одной причине, что они христианского богослужения совершаемого на славянском языке, не понимают; а последний: что и во всех других селениях таковые новокрещёны по усмотрению его имеют в христианской вере колеблющуюся совесть, чему главнейшею и первоначальною причиною суть разрешения показанного крестьянина Естифьева о позволении якобы каким-то новокрещёным же из татар, живущим в Казанской губернии, обратиться в магометанство, а не менее того и происходящее им учение от живущих с ними татарских абызов, которые, обучая их на природном языке своим молитвам и чиня им наставления, упрекают их, что они от магометанской веры отступили, совращая и детей их к своему учению, что доказательно из того, что не только возрастные обоего пола новокрещёны, но и самые малолетние, нисколько не зная кратчайших молитв христианских, хотя оным и учат их приходские священники, магометанские молитвы продолжительнейшие знают, сверх же того все оные новокрещёны, препровождая жизнь в одних селениях с некрещёными татарами и имея начальниками у себя единственно из татар же, ими крайне презираются, а иногда и обижаемы бывают, яко от большого количества; в браки же вступают единственно с одними новокрещёными и чрез то никогда не соединяются с старорусскими христианами, а тем самым почитают себя всегда от них отделенными, объявляя при том, что им крайне скучно, что они на своём языке не знают христианских истин и молитв и потому во время бытности своей в церкви, видя христиан, с усердием молящихся и знающих, как должно молиться, с негодованием смотрят на себя, что ничего не знают и не понимают. Почему он, епископ Нижегородский, рассмотрев все сие, нужным почел для совершенного и непоколебимого утверждения таковых из татар новокрещён в христианской вере приказать приходским их священникам учиться татарскому языку, чтоб они не только говорить, но и учить на оном их новокрещён вере, закону и молитвам христианским могли, а между тем всех новокрещён, по крайней мере, для некоторого хотя временного преподавания им наставлений, препоручить по удобности и способности селений их благочинным священникам сел: Егорьевского Андрею Иванову, Мигина Афанасию Львову и Пожарок Доримендонту Петрову; из бывших же их приходских священно и церковнослужителей, яко оказавшихся подозрительными в обращении в истине и в непристойном с теми новокрещёными обхождении, для удаления от духовенства и самого малейшего подозрения, некоторых отрешил от мест, а о других велел консистории сделать на законном основании рассмотрение и решение; а чтобы из учащихся в Нижегородской семинарии священно и церковнослужительских детей, некоторые, по способности и склонности, особливо тех селений, кои близки к татарским деревням, знали татарский язык и умели на нем читать и писать, о том дано от него, епископа, семинарскому правлению особое предписание. Поелику же первою в рассуждении сего предмета надобностью состоит, чтобы перевести с российского языка на татарский язык некоторые для новокрещён молитвы и другое для

них потребное, в Казанской же губернии корень всех татар и уповательно у некоторых тамошней епархии духовных или в академии имеются церковные моления и другие для татар потребности на их язык переведенные, то о доставлении к нему, епископу, тех переводов сообщено от него к Серапиону архиепископу Казанскому, от которого коль скоро получены будут, то и имеет ими снабдить не только семинарию нижегородскую и вышеозначенных определенных им, епископом, для наставления новокрещён христианской вере учёных священников, но и прочих, имеющих у себя таковых в приходе; между же тем и от нижегородского господина губернатора Руновского требовано им, епископом, дабы приказал, кому следует всем татарским абызам, коих почти в каждой деревне по два, строжайше подтвердить, чтоб они новокрещёных ни под каким видом не дерзали отвращать от христианской веры и обращать к магометанскому заблуждению, да и прочим татарам, чтоб они тех новокрещёных, яко исповедующих господствующую в России христианскую веру, презирать, утеснять и обижать ни чем не осмеливались; а при том не можно ли новокрещёных татар соединить с старорусскими христианами, касательно избираемых из них сельских и деревенских начальников, и причислить их к волостным правлениям русским, дабы они управляемы были единоверными с ними начальниками, а не татарами; вследствие чего таковое подтверждение от него, господина губернатора, кому следовало и учинено; относительно же соединения сих новокрещён с русскими крестьянами предписано от него васильскому и сергачскому земским исправникам, дабы по местному их сведению, сделав соображение, удобно ли исполнить сие соединение без дальнейшего разрушения порядка внутреннего как тех, так и других селений, управления, и чтоб в сборе с них государственных податей и отправлений общественных повинностей не могло иногда последовать затруднения и самой остановки, представили о том ему, господину губернатору, на рассмотрение своё мнение: о чем от него и господину внутренних дел министру и кавалеру графу Виктору Павловичу Кочубею донесено с испрашиванием повеления о развратителе Естифьеве, чтоб его, ежели он по возвращении в его жилище не престанет рассевать соблазнительных своих внушений, отослать в монастырь для содержания до тех пор, пока он благоразумными наставлениями священства не будет утвержден в догматах христианской веры и совершенно не отстанет от своего заблуждения. Сколько же именно находится в татарских деревнях Моклокове, Базлове, Ишееве и Андреевке новокрещён и их семейств, о том прослежена с доставленной к нему епископу от него, губернатора, ведомости копия. И по учиненной справке Святейший Правительствующий Синод приказали: 1. О вышеозначенном высочайшем Его Императорского величества повелении помянутому Вениамину епископу Нижегородскому и кавалеру, дать знать указом, с тем, чтобы как все в оном высочайшем повелении изображенное, так и по распоряжению его относительно изъяснения новокрещёным закона христианского на природном их татарском языке, по изучении оному приходских священников и проче-

го, старался привести в надлежащее и действительное исполнение. 2. А как из рапорта его, епископа Нижегородского, явствует, что разглашение по объявлению крестьянина Естифьева о последовавшем якобы дозволении новокрещёнам из татар обратиться в магометанство, произошло от живущих татар в Казанской губернии, то архиепископу Казанскому Серапиону, взяв сие на примечание, употребить всю пастырскую свою бдительность к пресечению сего зла между обитающими там новокрещёными из татар, а при том, по требованию оного епископа нижегородского, нужные для новокрещён молитвы, символ веры и десятисловие, буде оные находятся переведенными на татарский язык, доставить к нему в скорейшем времени, в случае же неимения их, употребя к сему знающих оный духовных и тамошней академии учителей и учеников, велеть все то перевесть с российского на татарский язык и потом отослать к нему, епископу Нижегородскому, немедленно. Поелику же Святейший Синод необходимым нужным находит для лучшего вразумления новокрещён в истине содержимой ими христианской веры иметь на татарском языке и Евангелие, которое по объявлению помянутого синодального члена митрополита Новгородского и кавалера есть уже в тамошней академии переведенное на тот язык, то отыскав оное и исправя, через искусных священников, дьяконов и учителей так, чтобы перевод сей для лучшего понятия сих новокрещён сколь возможно ближе подходил к простому наречию татарскому, представить обще с теми молитвами для напечатания в Святейший Синод. […] 4. А затем вникая Святейший Синод в существенную связь приведения сей части не просвещения в лучшее благоустройство и соображая имянный высочайший указ, состоявшийся 1740 года сентября в 11 день, в котором, между прочим, изображено: крестившихся из магометанского закона и идолопоклонников у новорожденных детей восприемниками быть старинным русским людям, чего ради сколько возможно увещевать новокрещёных, чтобы они приглашали ко крещению тех, кто кому из них приятен, и всячески стараться сей обычай вводить, а при том новокрещёных иноверцев, живущих в одних деревнях с некрещёными, перевесть в другие деревни и поселить вместе с крещёными и старинными русскими людьми; но поныне сего не исполняется; отчего обращенные в христианскую веру из татар, пребывая в одних селениях с некрещёными и завися от начальников не просвещенных светом истины по волостному управлению, чрез вредные их советы и угнетения совращаются паки в магометанское заблуждение; иные же из состоящих в магометанском законе, будучи подвержены суждению за уголовные преступления, единственно во избежание следующего им за то наказания, объявляют желание просветиться святым крещением, от которого они в сем случае, по силе именного 1743 года сентября 28 дня указа, освобождаются, не имея, впрочем, никакого к истинному христианству расположения, как то самыми опытами дознано синодальными членами и кавалерами Амвросием митрополитом Новгородским и Павлом архиепископом Ярославским по бытности их в Казанской и Нижегородской епархиях местными архиереями; что

многие из таковых татар, воспринявшие в одном месте крещение, и впадая после того паки в новые преступления, просят вторично, не объявя о церковном своём крещении, удостоения их оного в других местах, чрез что по неизвестности о сем избавляют себя от должного по законам наказания, и, таким образом, воспринимая крещение не один раз и семейства свои, оставляя в магометанстве и жительствуя сами вместе с ними, следуют обрядам оного, не исполняя отнюдь христианского закона, полагает мнение, чтобы, сколько к пресечению зла сего, а не менее и к водворению между новокрещёнами порядка и спокойствия, всех обратившихся из татар и других народов в христианскую веру, но жительствующих вместе с некрещёными, согласно указу 1740 года, переселять их в другие селения, где обитают одни новокрещёны или русские, подчиняя их по внутреннему сельскому управлению содержащих непоколебимо православное исповедание начальников; впредь же для поступающих из таковых в христианство установить законом, чтобы приводить их к святому крещению не прежде, как по объявлении их на то согласия чрез год, дабы в течение сего времени можно было, с одной стороны, узнать истинное их к принятию крещения благорасположение, склоняя к тому чрез него же самого посредством увещания священника с сильными доводами из священного писания и все его семейство, а с другой – чтобы учинить чрез кого следует достоверную справку, не был ли уже таковой обращающийся крещён, а объявляет желание к оному точно для избежание за свои преступления наказания; по прошествии же годичного срока, буде никакого к тому препятствия не окажется, и желающий восприять христианскую веру в намерении своём останется непреклонным, изъявляя с семейством своим или же хотя один по наставлению духовной особы в первоначальных и нужных догматах веры усердие, в таком случае удостаивая их оного, переселять после того на жительство в такие селения, где обитают одни новокрещёны, утвердившиеся уже в вере греко-российского исповедания, или природные русские, которых епархиальным архиереям стараться доводить чрез внушения духовных, чтобы не чуждались с таковыми татарами, яко содержащими уже одну с ними православную веру, вступать в родственные и другие связи, сопрягая с ними союзом брака детей своих и обращаясь дружелюбно, подавая притом во всем сим новокрещёным примеры кротости и снисхождения, подражая учению Христа Спасителя; с объявившими же желание к восприятию крещения, буде откроется, что прежде того они за вины свои получили уже чрез то в содеянном ими преступлении прощение, отсылать таковых, куда следует, для поступлении с ними по законам. Уведомление же о сем означенного господина министра внутренних дел, для донесения Его Императорскому величеству, предоставить помянутому синодальному члену митрополиту новгородскому и кавалеру, чего ради дать ему с сего определения за секретарскою скрепою копию.

*Приложение 2*

**Список с отношения казанского военного губернатора С. П. Шипова к министру внутренних дел Л. А. Перовскому от 8 февраля 1845 года за №994** *

Из многих случаев, до сведения моего дошедших, сделалось мне известным, что находящиеся в Казанской губернии инородцы, принявшие уже с давнего времени св. крещение, имеют весьма слабое понятие о христианстве, большею частью не разумеют службы Божественной, совершаемой на языке славянском, и почти не зная по-русски, не могут понимать поучений своих православных священников и вообще, что они только именем христиане.

Вникая более в предмет сей, я из самых дел вверенного мне управления усмотрел, что еще в 1833-м и прежних годах возникали, по донесениям священников, дела о татарах, уже более столетия принявших св. крещение и отпадающих в магометанство. По сим делам производились со стороны духовного и гражданского правительства распоряжения, но какие были последствия сих распоряжений, какие были причины отступления татар от православной веры, в каком положении ныне находятся сии крещёные татары, нет ли между ними других отпавших, оставалось без надлежащих изысканий.

При обозрении мною губернии осведомился я, что крещёные татары находятся преимущественно в Спасском и Чистопольском уездах, не только не соблюдают обрядов православной веры, но посещают мечети, приняли снова татарскую одежду и даже явно отвергают христианство. По сему я поручил командированному от меня в те уезды чиновнику секретно дознать о настоящем положении крещёных татар и о степени их совращения.

Чиновник сей по возвращении донес мне, что в Спасском и Чистопольском уездах крещёные татары, руководимые тайным влиянием магометанского духовенства, отпадают целыми селениями, и упорство их в заблуждениях доходит до фанатизма. Такие отпадения проявились с особенной силою в деревнях Демкиной, Щербень и Никитинской, где число отпавших простирается до 1 200 душ.

К закрытию и законному преследованию такового отступления сих татар приняты тогда же надлежащие меры. По следствию оказалось, что татары сих деревень отступили от христианства по согласию или какому то заговору с магометанскими селениями. При опросах те татары показали, что с самого малолетства, не зная русского языка и не понимая религиозных обрядов, исполняли христианскую веру только по наружности, а внутрено принадлежали и принадлежат магометанству вместе с семействами своими.

* РГИА. Ф. 797. Оп. 15. Д. 35644. Л. 2–7.

Проведенное исследование рассматривается уже в судебных местах и получит ход, законом определенный; но по важности сих обстоятельств, независимо от законного преследования такого отступления от веры, я счел нужным тщательно вникнуть в причины сего явления и изыскать средства к отклонению оных. По внимательном соображении всех имеющихся в виду моем сведений я нашел, что отпадение от христианства в сих местах происходит наиболее от следующих причин:

1. От скудного, унизительного состояния здешнего православного духовенства в таком крае, где православное население состоит почти исключительно из народов иноплеменных, именем только христиан, окруженных магометанами и язычниками.

2. От небрежения поставленных над сими татарами властей к развитию между ними необходимого образования, даже знания русского языка и от недостаточного объяснения догматов христианской веры обращенными в оную.

3. От оставления в одних селениях с христианами татар, пребывающих в магометанстве, вместе с их муллами и мечетями, и наконец.

4. От слабых мер, принимаемых против отпадения от христианства.

Почитаю долгом по каждому из сих предметов объяснить собранные сведения и соображения мои с некоторою подробностью.

1. О скудном состоянии духовенства.

Содержание сего духовенства имеет два источника: ругу, т.е. сбор хлеба по договору с прихожанами, и добровольные приношения. Руга и при большом урожае хлеба есть самое слабое пособие в содержании, и при том собирание оной с татар сопряжено с большими затруднениями, спорами и распрями между пастырем и прихожанами, духовенство унижающими, а при неурожае сбор сей ничего почти священникам не приносит, и недоимка оного безнадежна. Добровольных приношений в пользу духовенства нельзя ожидать от прихожан, не наставленных в вере и чуждающих христианства, если же приношение сие и бывает, то совершенно ничтожное и домогательство их для священника унизительно. В таком положении пастыри, дабы иметь какое-нибудь скудное средство к существованию, вынуждены потворствовать своим прихожанам в неисполнении ими долга христианского. Священники, чтобы получить некоторое пособие, смотрят равнодушно на то, что прихожане не только не посещают храмов, не бывают на исповеди и прочее, но ходят в мечеть и бывают в связи с муллами и магометанами, преследуют же их в таком только случае, когда те отказывают им в пособии.

Бывали случаи, как из частных сведений известно, что священники совершали только некоторые видимые обряды над родившимися или вступающими в брак, или умершими и, полу-

чив за то достаточное возмездие, допускали муллам и имамам совершать над новорожденными или новообраченными обряды по их закону или погребать умерших по обряду магометанскому.

2. О недостатке образования татар и наставления в вере.

В древние только времена при обращении так называемых старокрещёных татар великими святителями Германом и Гурием были, как известно, учреждаемы школы в селениях новообращенных для обучения их русскому языку и назиданию душеспасительному, а потому те татары совершенно обрусели и примеров отпадения их не являлось. В последующие времена едва ли при самом обращении прилагаемо было о их просвещении и утверждении в христианстве должное попечение; по крайней мере известно, что в настоящем столетии предмет этот пренебрежен был совершенно. Первое чрезмерно слабое начало положено только в последних годах Министерством государственных имуществ учреждением нескольких школ. Ныне большая часть из обращенных татар по-русски не понимает, а пастыри, к ним поступающие, не знают языка татарского, служба совершается на языке славянском, о догматах христианской веры они не имеют никакого понятия, с малым разве исключением, правильно сказать, они не имеют никакой веры, и потому не более нравственны, как и отступающие в магометанство.

3. Об оставлении магометан в одних селениях с христианами.

Обращенные в христианство татарские селения находятся большею частью в средине селений магометанских. Во многих местах обращенные в христианство живут в одних селениях с магометанами, или потому что первоначально не все селения без исключения приняли св. веру, или потому, что магометане в последствии поселились туда беспрепятственно. Во многих из таких селений построены мечети, и муллы призывают к молитве мусульман ежедневно. Хотя они находятся и не в большом числе, а христиане удалены от церкви своей и пастыря на большое расстояние, иногда на 10 верст и далее. При мечетях существуют школы для мусульман под управлением мулл, для возбуждения их фанатизма, тогда как христиане лишены всякого назидания.

4. О слабых мерах против отпавших.

По делу об отпавших крещёных татарах Спасского уезда деревень Верхней и Нижней Алмурзиной, Чувашского Брода и Новых Челнов состоялось 30 декабря 1843 года Высочайше утвержденное Положение Комитета г. Министров, заключающееся в том, чтобы отпавших переселить в старорусские селения Казанской губернии, где есть церкви и излишние земли, в каждое по одному семейству, и поручить их назиданию местного православного духовенства. В исполнение сего отпавшие переселены частию в Чистопольский уезд, соседний со Спасским, частию в тот же Спасский уезд, хотя и в другие селения, но переселенцы сии, как и должно было ожидать, не убежденные в истинах св. религии, тайно руководимые муллами и окруженные

татарами магометанами, не обратились к христианству и не только не возвратились в назначенные им селения, но укрывались или в прежних местах жительства, или в других окрестных деревнях, а некоторые, хотя и оставались на новых местах жительства, но упорно пребывали в своем заблуждении. Впоследствии являлись новые случаи отпадения в магометанство, и наконец обнаруживалось такое отпадение уже в числе весьма значительном. Местное православное духовенство в деле обращения заблудших на путь веры было весьма слабым деятелем.

По сим причинам я полагал бы весьма нужным для предупреждения на будущее время отпадения крещёных татар в магометанство, для просвещения их и утверждения в христианской вере принять следующие меры:

1. Поставить православное духовенство в сих местах вне зависимости прихожан определением оному достаточного жалования или от правительства, или из общего с поселян по губернии сбора и стараться иметь в сих селениях пастырей достойных, наипаче же в звании благочинных.

2. Учредить в сих местах в каждом приходе приходские для поселян школы под надзором и попечением священников для обучения детей русскому языку и для преподавания им Закона Божия, употребив деятельные меры к принятию ими такого образования, дабы таким образом все новое поколение перешло через сии училища.

3. Магометан, находящихся ныне в одних селениях с обращенными, выселить в другие чисто магометанские селения. А вместо них дозволить поселиться там русским крестьянам из малоземельных селений, устроив там православные церкви, которых вообще в тех местах недостаточно.

4. Совратившихся в магометанство крещёных татар по надлежащему исследованию сего дела и по рассмотрении следствием в судебных местах, если они не возвратятся в христианство, переселить в отдаленные великорусские губернии, например, в Новгородскую, Вологодскую или Олонецскую, откуда бы они не могли иметь сношений с татарами и быть под влиянием мулл.

Таковое соображение мое имею честь предоставить на благоусмотрение Вашего Высокопревосходительства.

Верно: начальник отделения [подпись]

*Приложение 3*

**Из записки об отпадении от христианства в ислам крещёных татар, составленная на основе документов архива Казанской духовной консистории (2 февраля 1849 г.)** *

Отпадение крещёных татар – два за Волгой и за Камой.

Отпадение Заволжского края, именно: уездов: Свияжского, Цивильского, Тетюшского, Буинского, Ставропольского и Симбирского, совершилось вдруг в начале 1827 года. В марте месяце сего года крещёные татары означенных уездов подали одиннадцать прошений Государю-Императору следующего содержания: (по исчислению доверителей) и того семействами во столько то душах дозволили подать прошение: так как деды наши и прадеды прежде сего были в магометанской вере, а после неизвестно по каким обстоятельствам переведены крещением в греческое исповедание, а потому и по проживанию нашему в татарских деревнях ни той, ни другой веры не исполняем, а более подвержены к магометанству, а потому Великий Государь! К тебе прибегаем, как чадолюбимому Отцу верноподданных, сотвори, Всеведущий монарх! суд свой и милосердие и повели нас именованных всего с семействами во стольких то душах, по силе указа 1764 года февраля 20 дня, оставить в магометанской вере и пр. марта... дня 1827.

По распоряжению Святейшего Синода Преосвященный Иона, Архиепископ Казанский и Симбирский назначил троих протоиереев: свияжского – Иоанна Световидова, цивильского – Адриана Гальбанского, симбирского – Милонова для увещания отступников ближайшей к каждому из них местности. Умной распорядительностью, настойчивостью и поспешностью они, особенно протоиерей Световидов, года в два оставили весь мятеж; большинство после увещеваний и угроз отказались от попытки отпасть в магометанство; немногие упорнейшие были взяты под стражу и сосланы. Между тем закамская полиция производила деятельный розыск и открыла следующее: за несколько пред тем лет одна татарская девица по имени Алифа, записанная в ревизии под русским именем, как крещёная, просила о причислении её в магометанство потому, что она не была крещёна и записана крещёною по ошибке. Сенат, дознав, что она действительно не крещёная, предписал Симбирской уголовной палате впредь считать её магометанкою. После та составила по сему случаю указ, в котором имела неосторожность Алифу назвать крещёною. В таком искаженном и странном виде этот указ был объявлен просительнице и некоторым чиновником потихоньку был показываем другим татарам. Весть об этом мало-помалу распространилась; и некоторые из крещёных употребили усилия, чтобы возбудить как можно более народа к подаче прошения. К тому присоединилось ещё другое обстоятельство. Один отставной, праздный коллежский регистратор Семенов в Казани написал возмутителям

* ОР РНБ. Ф. 573 (СПбДА). Оп. 1. Д. AI/232. Л. 1–12 об.

копию с небывалого сенатского указа в Пензенскую казённую палату о том, что крещёным татарам предоставляется полная свобода переходить в магометанство, и даже что за это они пользуются преимуществом недоимок и испрашивающих 2 000 рублей. Какой-то отставной солдат писал реестры подписчиков. Так как возмущение было почти случайное, производимое стечением обстоятельств и усилиями немногих людей, то оно не глубоко укоренилось в массе крещёных: отсюда понятно скорое возвращение их к своему долгу. После того времени, если и были в вышеозначенных уездах отступления, то частные, и притом крещёные никогда не выказывали особенного упорства, по крайней мере это достоверно известно об уездах Казанской губернии.

Другое отпадение совершалось постепенно в Закамских уездах: Чистопольском и Спасском. Оно остается доныне, и трудно его остановить. С 1817 года до 1825-го были в этих уездах замечаемы частные уклонения, напр. незаконные супружества, некрещение младенцев, своевременное погребение умерших без священника. В 1830 году консистория по своим документам находила, что в Казанской губернии крещёных, упорствующих в исполнении (т.е. в отвержении) христианской веры, кроме Чистопольского уезда деревень Азеевой – Михайлы Васильева и Ромашкиной – Андрея Антонова, не имеется.

В 1825 году началось дело о крещёных татарах вышеозначенных двух деревень, подававших прошение губернскому начальству об увольнении их в магометанство. Крещёные, подвергнутые по сему случаю допросу, показали: Мавлей Рахметов 60 лет (1824 г.) русского своего имени не знает; хотя и жил в доме крещёного татарина Андрея, но, будучи сам татарского происхождения, от роду держался закона магометанского, закона христианского совсем не знает, о исповеди и св. причастии понятия не имеет, постов русских не знает, в церкви отроду не бывал, женат на татарке, которая, хотя и жила в доме крещёного, но также только воспитывалась, венчаны не были, сами собою содержат магометанскую веру. Детей не крестили, а священники, приехав в их деревни и известившись о рождении младенцев, записывали их в свои книги.

Михаил Васильев 37 лет, ни сам, ни дети христианского закона не держат, а исповедуют тайно веру магометанскую; с женою не венчан, детей не крестил, и не знает, почему дочь его записана в числе крещёных.

Брат его Айнюддин 25 лет, русского своего имени не знает, женат по-татарски, дочь его 3-х лет не крещёна, а почему записана в метрики, неизвестно.

Подобные показания сделаны и многими другими. Замечательно показание одного 80-летнего старика Василия Борисова (Бугульм[инского] уезда). Он, по собственному признанию, о исповеди и св. причастии никакого понятия не имеет, дочь его по случаю смерти приходского священника, при котором она родилась, осталась не крещёною, и венчана не по-русски, а по-

татарски, да и сам я, говорит он, с семейством хотя и называюсь крещёным, но русского закона не исполняю, потому, что и отцы наши держались обрядов и веры больше магометанской.

По словам крещёных, новорожденным имена русские даваемы были без всякого обряда. В том же деле описано след[ующее] обстоятельство, которым подтверждается это заверение крещёных. Четыре девицы – татарки некрещёные по 5-й ревизии записаны были как крещёные, русскими именами. Они выхлопотали от губернского начальства указ, которым признавались состоящими в магометанской вере, с какового указа и получили копию из земского суда. Местное духовенство подтвердило, что крещёные татары их прихода тайно более наклонны к магометанству, в церкви не бываю, живя с татарами некрещёными, подражают им, по незнанию ими русского языка учить их вере христианской нет никакой возможности. Священник же, который в 1823 и 24 годах имел в своём заведывании деревню Ромашкину, сам сознается, что он записывал по ошибке Андрея Антонова с семейством, бывшим на исповеди и у св. причастия.

В 1831 году началось дело об отпадении крещёных Спасского уезда деревень Новых Челнов, Каргополя и др. Крещёные утверждали, что они никогда не были крещёны. Розыски о времени крещения их предков остались напрасными: в церковных документах не записано это обстоятельство, причт не знает. Только в духовн[ых] росписях некоторые из крещёных записаны, да и то нередко под разными именами.

Обратим внимание и на то, что большею частью дела об отпадениях начинаются заявлением миссионера или причта, что крещёные не держат как следует христианской веры. Исключений немного, именно в сороковых годах некоторые причты рапортовали благочинным, что прихожане их из крещёных татар до того времени* содержали христианскую веру, а сего времени, как сами они объявили, держать её не намерены. Но и в этих случаях иногда читаем замечания, что эти крещёные и прежде не имели усердия к исполнению правил христ[ианской] веры, и если обязанности и правила сии исполняли, то только по нашему (т.е. причта) настоянию (дело 1844 г., Каменка и др. селения).

Подобно сему и сами крещёные нередко сознаются, что они хоть и держали русскую веру, но в душе более преданы магометанству.

Ещё факт: в 1842 году аксубаевские крещёные, дотоле посещавшие церковь, объявили причту, что они с сих пор вместе со своими семействами и односельцами держать Русскую веру не намерены, потому что у мулл есть указ о дозволении всем жителям Российского Престола содержать ту религию, которую они изберут по собственному произволу. Значит, выбор аксубаевцев всегда склонялся на сторону магометанства, им нужно было только дозволение правительства, чтобы открыто отпасть.

---

* Здесь и далее : выделено в документе (*примечание сост.*).

Из сих фактов видно, что значащиеся по делам отпадения были только официальным обнаружением отпадения внутреннего, которое с давних пор таилось в крещёных, и, может быть, перешло к ним по наследству.

Отсюда далее можно с достоверностью заключить, что первое обращение новокрещёных татар было ненадлежащее, поспешное, непрочное, а иногда даже крещение значилось только по записи, несовершенные началам дел, за что очень должно винить оплошность и небрежность прежнего духовенства.

Если можно употребить сравнение, то я сравнил бы таким образом обращаемых, как были обращены новокрещёные, с преждевременно рожденными младенцами, которые большею частью гибнут, а если останутся жить, то при самом заботливом, неусыпном уходе за ними, материнской любви и опытности.

Посмотрим, были ли проникнутый любовью и управляемый опытностью уход к крещёным татарам – младенцам в вере.

Новокрещёные татары закамских уездов почти все рассеянны между некрещёными своими единоплеменниками. Это обстоятельство, противное прежде бывшим распоряжениям правительства о крещёных татарах, весьма сильно препятствует укоренению христианства в новокрещёных, как сии последние и сами весьма часто говорят, что они живут между некрещёными татарами и потому не имеют возможности исполнять христ[ианского] закона. В самом деле, некрещёные односельцы, которых число почти всегда несравненно более, нежели крещёных (иногда два или даже одно крещёнское семейство живет в некрещёном селении), по весьма естественному сочувствию к своей национальной вере и нерасположенности к вере Христовой, без сомнения, в ежедневных постоянных отношениях своих и речами, и поступками – всем стараются крещёных привлечь опять к магометанству и своим укрывательством поощряют их к тайному исполнению магомет[анского] закона. Крещёному, особенно не вполне утвердившемуся в новой вере, весьма трудно, даже едва ли возможно устоять противу постоянного влияния на него исламизма. При том, так как новокрещёные одного прихода нередко бывают рассеяны по разным татарским деревням, то и местному духовенству нет должного удобства следить за их жизнью и вразумлять и утверждать их в христианстве. При посещении священником (это говорю я по собственному наблюдению, а не на основании консисторских дел) таковых новокрещёнцев, они или скрываются, или же с неизменным, каменным упорством отстаиваются от увещаний и угроз священника, ободряемые присутствием магометан и надеясь, что поп поговорит да ведь и покончит своё поручение. Прежде были деревни, назначенные исключительно для жительства крещёных татар, куда все вновь просвещаемые св. крещением переселялись из ближайших окрестных селений.

От такого размещения новокрещёных Чистопольского и Спасского уездов происходит невежество их в христианском вероучении. Самые крещёные иногда ссылаются в своих показаниях на то, что христиан[ской] веры нисколько не исполняют. Христианство должно быть очень неудобопонятно для грубого человека, привыкшего к магометанскому взгляду на Бога и человека и на взаимные их отношения. Всего бы лучше было действовать на юные, не загрубелые и ко всяким впечатлениям восприимчивые сердца детей и молодых людей, собирая их в сельские школы или на дом опытного, умного и доброго наставника, который бы не только объяснил им учение веры, но особенно учил их молится (для чего весьма полезно было бы составить на татарском языке утренние и вечерние ежедневные молитвы, которые бы в кратких, но вразумительных выражениях излагали догматику христианскую, особенно учение о И[исусе] Христе, Богоматери, без сомнения чрез постоянное повторение таковых молитвословий и самые догматы мало-помалу внедрились бы в умах и сердцах юных крещёнцев), и следил бы за их поступками до последней мелочи, и внушал бы им твердые нравственные начала, уважение к св. уставам церкви и т.д.

К сожалению, наши воспитанники семинарий, поступающие в духов[ное] звание либо напитываются схоластицизмом, либо слепо преданы к обрядам одним, отпуская из виду дух христианства. Поэтому-то в последнее время местное духовенство (злоупотребление духовных – лихоимство, отвратительное поведение, в пьяном виде пред крещёными прихожанами, были прежде, и некоторые такие неприятные явления значатся в делах, но теперь, вероятно, они совершенно прекратились) хотя и усиливается исправить новокрещёных, но все усилия его направляются к тому, чтобы крещёные ходили в церковь, крестили детей, принимали в свои дома иконы, носили на персях кресты, знали молитву Господню; а вообще о нравственности не заботятся духовные, о прояснении им учения христианского и смысла обрядов, в церкви совершаемых, также мало заботятся. Чрез это, без сомнения, новокрещёный, не понимая духа христианства, всегда остается холоден к его святым уставам, и благое и легкое иго Христово при усилиях и настойчивости приходского духовенства должно сделаться для крещёных татар тяжелым бременем. В самом деле, некоторые из отступников показывают при допросах и увещаниях, что для них тяжелы христианские обряды. Итак, духовным недостает не столько ревности, сколько правильного взгляда на своё дело. При том, они большею частью не знают природного языка своих прихожан, от чего по незнанию татарами русского языка учить их вере христианской нет никакой возможности, как говорили священники (в деле 1825 г. о крещёных татарах деревень Азеевой и Ромашкиной Чистоп[ольского] уезда).

К этому должно ещё присоединить нетерпеливость духовных: забывая законы и условия души человеческой, они думают многолетние поверья, предрассудки, привычки уничтожить

риторическими оборотами или принуждением, и теряются или горячатся, когда их усилия награждаются заслуженной безуспешностью.

Чтобы вознаградить несовершенную способность и опытность местного сельского духовенства в назидании новокрещёных, епархиальное начальство (преосвященный Филарет, а затем преосвященный Владимир) учреждало миссии, которых с 1830 года до последних годов было три в Закамском крае. […]

Другая мера, употреблявшаяся со стороны духовного начальства к уничтожению уклонений от христианства, состояла в увещаниях, которые производились или на месте, или в присутствии консистории. Нигде не нашел я подробного изложения увещеваний, которые сами увещеватели нередко называют самыми убедительнейшими. Но судя по некоторым намекам и обмолвкам, встречающимся в разных местах дел, все увещевания, за исключением весьма немногих, были непродолжительны, состояли в том, что нехорошо, недобросовестно после крещения изменять обетам христианским; эти доводы подкреплялись нарочито изображением несчастных последствий, ослушания церкви и правительства. Так, увещания совершались на месте, и там они могли подкрепляться присутствием светского чиновника. Так же точно проводились они в консистории, куда отступники вытребывались после испытания всех средств к убеждению их на месте. Но при этом духовное начальство не имело помещения для вытребованных им на увещание отступников. Они должны были помещаться либо в полиции (что было весьма редко), либо в квартирах, ими самими нанимаемых, и, разумеется, отступники нанимали себе квартиры в Татарской слободе, жители которой, без сомнения, своими советами, увещаниями старались поддержать их в магометанстве. Случалось, что татары, подававшие в первые увещания хотя небольшую надежду на обращение, с течением времени оказывались совершенно упорными; во всяком случае, увещания консистории почти всегда оставались бесплодными. После них отступники возвращаемы были светскому правительству.

Иногда, впрочем очень редко, отступившие давали после увещаний подписку, что впредь они обязуются содержать веру православную, но, кажется, большая часть подписок дана была по причинам, отличным от внутреннего убеждения. В 1842 году (дело о Киязлах) 150 отступников в деревне Киязлах, быв увещеваемы миссионером Орловым, дали ему подписку такого содержания: хотя мы, соблазнены некрещёными татарами, и отреклись было от русской веры, но теперь постигли своё заблуждение и обещаемся свято держать её уставы и обряды, в противном случае подвергаем себя всей строгости законов. На другой год тот же миссионер доносил, что эти подписчики совершенно отпали в магометанство.

Кроме духовной власти, в деле отступников принимало участие и светское начальство. Обыкновенно дело передавалось из консистории в губернское правление и оттуда, опускаясь по

степеням присутственных мест, наконец доходило до земского суда. Сношения эти весьма медленны. Непосредственными деятелями, которым поручалось исследовать настоящие причины и свойство отступления, также сообширность и силу, и даже остановить зло мерами, сообразными с благоразумием, были земские чиновники, становые приставы, лица, большею частью исключенные из духовных училищ за скверное поведение или тупоумие. Бывали и такие случаи, что становые приставы (которые редко могут долго усидеть на одном месте, сменяясь за злоупотребления) ещё более останавливали дело (можно даже видеть, как одно присутственное место отклоняло от себя дело и навязывало его другим). Такое судопроизводство имеет важные неудобства: а) медленность, необходимо происходящую от утомительной и иногда бесполезной переписки между присутственными местами, б) отсюда могут происходить промахи и даже злоупотребления. Как бы то ни было, но, во всяком случае, дело, которое требует большей самостоятельности, опытности, одного, так сказать, цельного взгляда, поручать лицам различным, обремененным другими занятиями, за которых нельзя поручиться, которых ум и нравственность иногда сомнительного достоинства, – не совсем расчетливо.

Можно подозревать, что некоторые злонамеренные чиновники положительно помогают отступничеству крещёных татар. Крещёные Белой горы и других селений Чистопольского уезда (дело 1827 и 1830 годов) в упорстве своём основываются на копии с журнала губернского правления об освобождении их от притеснений причтов и односельцев, в сем журнале упоминается об указе Сената в Казанскую казённую палату. Эта копия, очевидно, фальшивая, с небывалого журнала, а составлена так складно, по форме, что заставляет в её авторе подозревать чиновника. Прошения, поданные заволжскими крещёными тоже писаны, по всей вероятности, приказными. Но это частность!

Так как крещёные татары, не быв хорошо обращены, естественно должны тяготеть к магометанству – их национальной религии; так как они оставлены были без должного наставления и без хорошего надзора, который бы управлялся любовью и знанием дела, то их одно только могло призывать к церкви, именно мысль, что такова воля Государя, а против Государственной воли идти нельзя, или иначе – страх наказания обуздывал отступников.

Но когда они увидели из многих опытов, что дела об отступлениях производятся медленно, как бы нехотя, что за отступления в течение многих лет нет никакого наказания, которым грозили им, они делались бесстрашными и дерзкими, и ещё более укоренялись в своём упорстве, а вместе с тем и те, которые держались в союзе с церковью, отпадали вслед за ними, увлекаясь их безнаказанностью. Вновь отпадающие всегда ссылаются на то, что в таком-то месте крещёные отпали и им ничего не было; вот столько-то лет спокойно исповедуют они магометанскую веру (в деле 1838 отступающие крещёные говорили, что если бы гражданское началь-

ство признавало противозаконным их отступление, то оно тотчас могло бы удержать их от оного, но они со времени отступления своего и брачатся, и погребают умерших по магометанскому обряду без всякого за то со стороны светского начальства последствия).

Некоторых отступников за упорство переселили в отдаленные села (верст за 100 или более), но эта мера не имела хорошего успеха: татары или, взяв билеты, возвращались в свои места, или продолжали упорствовать и в новом своём местожительстве, а другие, видя, что переселенцы пользуются хорошими льготами, не унимались таким наказанием.

Таким образом, угрозы, которыми духовная власть старалась подкреплять свои духовные увещевания, оказывались в глазах отступников пустыми выдумками.

Вышеизложенными обстоятельствами совершенно объясняются отпадения, сколько частные, столь же и упорные (число отступивших, по сведениям, доставленным мне из Чистопольского духовного правления, муж. пола 1 984, женс[кого] 1 604; а оставшиеся в православии муж. 1 660, жен. 1 739).

Одною из главных причин отпадения крещёных татар считают печатание Корана и других религиозных, мусульманских книг. Догадка эта впервые высказана вследствие журнала миссионера Орлова. Но факты не оправдывают её нисколько. Вот все, в чем можно видеть хотя малейший намек на участие Корана в отпадении татар. Один крещёный (за Волгой) показал, что они и прежде тайно придерживались магометанства и во время магометанских праздников приглашали муллу, который читал им молитвы из Корана. Но муллы не носят с собою этой книги и молитвы читают наизусть. Около Свияжска в одной старокрещёнской деревне архимандрит Амвросий нашел укрывавшегося некрещёного татарина, который исправлял у них должность муллы и учил детей грамоте. И ещё: за Камой у одного отступника, которого сочли за дерзость его зачинщиком, под полом нашли несколько книг; но в числе этих книг не было ни одного полного Корана, а только один экземпляр седьмой части его, – вспомним, что отпадения, хотя и незаписанные в документы, были с давних пор до времени печатания Корана, что крещёные большею частью безграмотны (так что протоиерей Световидов (в делах Тетюшского и Свияжского уезда) не нашел ни одного грамотного из крещёных, чтобы прочитать из Завета), наконец, обратим внимание и на то, что в самом журнале протоиерея Орлова, вследствие которого высказана была вышеозначенная догадка касательно Корана, не означено ни одного случая, когда бы Коран служил к отклонению татар крещёных от христианской церкви.

Прежде не было печатано Корана, а туго обращались, и нередко обращенные отпадали.

*Приложение 4*

**Численность отпавших в ислам по селениям в губерниях Волго-Уралья (1827–1864 гг.)** *

| Список селений | Кол-во душ | Список селений | Кол-во душ | Список селений | Кол-во душ |
|---|---|---|---|---|---|
| **Казанская губерния** | **3 517** | Новое Узеево | 294 | **Самарская губерния** | **485** |
| | | Волчьи Татарские Выселки | 5 | | |
| **Лаишевский уезд** | **19** | | | **Самарский уезд** | **178** |
| с. Урахчи | 7 | Пригород Старошешминск | 31 | Челны-Вершины | 12 |
| В приходе с. Егорьево | 6 | Верхнее Никиткино | 537 | Иглайкино | 167 |
| с. Карадули | 1 | Кулмакс | 4 | | |
| с. Никольское | 5 | Азеево | 1 | **Ставропольский уезд** | **99** |
| | | Булдырь | 12 | | |
| **Мамадыший уезд** | **19** | Большие Толкиши | 6 | Алмагулово | 90 |
| с. Сокольи Горы | 2 | Байтеряково | 50 | Мордовское озеро | 1 |
| с. Омары | 17 | с. Белая Гора | 13 | | |
| | | Адельшино | 4 | Филиповка | 8 |
| **Тетюшский уезд** | **42** | Нарат Игля | 89 | Благовещенское | |
| В приходе с. Шонгут | 9 | Муслюмкино | 24 | Сускан | 29 |
| Малые Бикарчи | 33 | Четыре двора | 51 | | |
| | | Кутлушкино | 36 | **Бугульминский уезд** | **49** |
| **Спасский уезд** | **260** | Татарская Багана | 13 | | |
| Коюки (Куюк) | 21 | Татарская Майна | 3 | Альметьево | 48 |
| Киргополь | 23 | Новый Татарский Адам | 5 | Абдикеево | 1 |
| Сухие Курнали | 7 | | | | |
| Среднее Алькеево | 6 | Старый Татарский Адам | 52 | **Бузулукский уезд** | **124** |
| Татарский Студенец | 35 | | | | |
| Верхние Алькеево | 52 | Абдулатово | 26 | с. Ромашкино | 19 |
| Ямкино | 21 | Ромашкино | 1 | с. Усшака | 14 |
| Татарское Муллино | 31 | Татарский Толкиш | 5 | с. Записное | 6 |
| Шибаш | 12 | Елтань | 1 | с. Гаранкино | 15 |
| Чувашский Брод | 3 | Татарские Сарсы | 36 | с. Погромное | 31 |
| Старые Бараны | 4 | Щербень | 40 | Леонтьево | 33 |
| Каракули | 42 | Верхние Киремети | 369 | Сайфутдиново | 4 |
| | | Новое Демкино | 123 | | |
| **Чистопольский уезд** | **3 152** | Степные Шенталы | 109 | **Бугурусланский уезд** | **9** |
| с. Седелкино | 9 | Служилые Шенталы | 27 | | |
| Починок Красный Яр | 1 | | | | |
| Средние (Старые) Челны | 261 | **Казанский уезд** | **16** | Новая Мансуровка | 4 |
| Слобода Георгиевская | 46 | Сельцо Ивановское | 16 | Балыклы | 3 |
| Кульбаево Мараса | 25 | **Козьмодемьянсий уезд** | **9** | **Симбирская губерния** | **64** |
| Старое Альметьево | 19 | Село Ахмылово | 9 | | |
| Новое Альметьево | 3 | | | | |
| Савиново | 40 | | | **Симбирский** | **31** |

* Таблица составлена по : Малов Е. А. Статистические сведения … С. 12–78; ГАСО. Ф. 32. Оп. 1. Д. 1886.

| Список селений | Кол-во душ | Список селений | Кол-во душ | Список селений | Кол-во душ |
|---|---|---|---|---|---|
| Ерыклы | 3 | | | **уезд** | |
| с. Кутем | 8 | | | **Буинский уезд** | **33** |
| Карамышево | 122 | | | | |
| Новое Кадеево | 110 | | | | |
| Верхняя Каменка | 34 | | | | |
| Нижняя Каменка | 76 | | | | |
| Новое Ибрайкино | 174 | | | | |
| Старое Ибрайкино | 162 | | | | |
| Киязлы | 171 | | | | |
| Старое Кадеево | 14 | | | | |
| с. Вешневые Поляны | 6 | | | | |
| Богдашкино | 11 | | | | |

*Приложение 5*

**Из этнографической записки П. В. Знаменского о религиозных представлениях и обрядах жителей деревень Большой и Нижний Арняш (1868 г.)** *

[...] Арняшцы мало почитают церковные праздники; зато у них есть свои празднества и религиозные обряды, от которых веет чем-то язычески-шаманским. Это – «чук» и «курманы». Хотя мы не имели возможности познакомиться с ними вполне, но многое видели и слышали, что и хотим передать.

Вечером 16-го июля, когда мы именно прибыли в Арняш, мы случайно встретились в доме одного крещёного татарина с лесным объезжим, русским. Он, между прочим, рассказал нам, что у арняшцев есть так называемый «священный дуб» и «священный источник». «У этого дуба, говорит, они совершают свои жертвоприношения и молятся перед ним об умножении скота, пчел, об урожае хлеба и проч.; от этого дуб получил священное значение, и они верят, что если кто срубит этот дуб или сделает около него что-нибудь неприличное, у того руки и ноги отсохнут». Других подробностей лесной объезжий не мог сообщить нам, потому что сам мало обращал внимания на «чук». Мы пожалели о том, что не поспели на самый обряд жертвоприношения (он совершался в день нашего приезда), но не оставили намерения посетить «священный дуб».

20-го июля, в день св. пророка Илии, представился для этого самый удобный случай. Часов в шесть вечера мы взяли вожатого мальчика-ученика и отправились в лес. Пройдя с версту, мы спустились в небольшой лог, по середине которого протекает ручей, берущий свои воды из горных ключей. По другую сторону ручья начинается гора, поросшая темным густым лесом, преимущественно дубовым. От подошвы горы к ручью тянется весьма покатая отлогость и местами образует небольшие ровные площадки, покрытые мелкою травою. На одной из таких площадок мы заметили две перекладины, утвержденные на кольях; на одной из них, по признакам, было ободрано убитое животное, а под другой был пепел, изобличавший, что тут недавно что-то было варено. По тропинкам, ведущим с площадки в гору, мы поднялись к огромному дубу, ствол которого сажени на три от земли совершенно гладок и ровен и у корня в два обхвата толщины. Вокруг него, начиная от корня на сажень вышины, повита дубовая кора, пластами в четверть ширины и аршина четыре в длину, так чтобы хватило опоясать ствол дуба. Таких кор, расположенных в ряд одна над другою, мы насчитали до десяти. За исключением одной, повитой посреди других, все они от времени уже испортились и изщепались. Эта последняя была совершенно новая; на ней мы заметили животную кровь и различной формы тамги. По правую сторону дуба между двумя березками лежат дубовые, аршина полтора в длину и пол-аршина в

* Знаменский П. В. О крещёных татарах … С. 360–364.

ширину четырехугольные коробья, числом около десяти; один из них новый, а прочие обветшали и некоторые даже развалились. По левую сторону дуба утверждены четыре колышка, связанные длинными жердями, на которые стоит только накласть досок или лубков, и выйдет стол. Вот обстановка места жертвоприношения. Относительно самого обряда мы от разных лиц, большею частью мальчиков-учеников, слышали следующее. За день до «чука» желающие участвовать в обряде семейства сговариваются между собою относительно того, сколько нужно зарезать животных на «чук» и сколько потребно будет прочих материалов после с каждого участвующего семейства. В день «чука» избранные старики и старухи отправляются к дубу и уводят туда обреченных на заклание животных – баранов штук до трех или молодого быка. На описанной нами выше площадке устраивают перекладину, на которую вешают от двух до трех больших котлов. Затем один из стариков, отошедши к ручью, кладет вдоль берега заранее приготовленную длинную дубовую кору* и режет на ней животных, делая так, чтобы кровь разлилась по всей поверхности коры. По окончании этой операции он несет обагренную кровью кору к дубу и опоясывает его, обратив окровавленною стороною к стволу. Неизвестно, делает ли он это просто или же с какими-нибудь заговорами. Изрезанное мясо старухи кладут в котлы и варят. Когда оно сварится, в тех же котлах варят кашу, на которую каждое участвующее семейство присылает свою долю крупы и соли. По приготовлению всего дают знать в деревню, чтобы собирались на «чук». Пока прочие собираются, старики и старухи раскладывают по чашкам кашу, а мясо кладут в заранее приготовленный лубяной короб, и все это торжественно переносят с площадки к дубу, где и расставляют на импровизированном столе. Когда же все соберутся к дубу, три старика берут по чашке с кашей, поверх которой кладутся мясо и яичница, и начинают молиться, обратившись к дубу и делая поясные поклоны, причем то поднимают, то опускают руки с чашками. Неизвестно также, какую молитву они читают при этом. Во время моления, которое продолжается не более четверти часа, прочие хранят молчание. По окончании моления заклатель идет с кашею и мясом к ручью и бросает в него часть съестного; прочие, по желанию, также бросают в ручей – кто крупу, кто соль, а иные даже мелкие монеты. Затем каждое семейство берет свою долю и, расположившись на площадке, начинает есть. Этим и заканчивается «чук».

Заклатель играет большую роль во время «чука». Ему предоставляется и выбор животных для «чука», и право обвивать окровавленную кору около «священного дуба», что он делает с заговорами, которые, впрочем, нам неизвестны. Он ежегодно один отправляет эту должность; по смерти своей он передает свое искусство по наследству старшему сыну, или, за неимением сыновей, близкому родственнику или же знакомому, на которого он вполне может положиться.

* На обратной стороне этой коры вырезываются предварительно тамги участвующих в «чуке» семейств (*примечание авт.*).

«Чук» в Арняше совершается ежегодно (около половины июля и непременно в воскресный или праздничный день). Каждый год «священный дуб» опоясывается новою окровавленною лубяною опояскою, и подле него каждый год является новый лубяной короб, так что если б эти опояски и коробья год от году не портились, то по ним можно бы узнать, с какого времени начался чук, а по тамгам, нарезанным на коре, можно бы определить, какие семейства участвовали в «чуке». Ныне арняшцы заметно охладевают к «чуку»; прошлое лето в нем принимала участие только третья часть деревни. Тимофей Иванов и ему подобные совершенно порицают этот обряд; мальчики-ученики также оставляют его.

Кстати, мы скажем здесь о другом такого же рода «чуке», совершаемом крещёными татарами смежной с Большим Арняшем деревни. Деревня эта по имени «*Тюбян Арняш*» (Нижний Арняш), или «Теплое Болото», находится в 1½ верстах от Большого Арняша и расположена на низменной местности между увалами, от чего и получила свое название. Несмотря на то, что вблизи [н]ее есть густые леса, жители ее имеют урочище для своего «чука» в лесу, принадлежащем Большому Арняшу, чрез который они ездят туда. Урочище это находится недалеко от Большого Арняша, посреди поля, на котором когда-то был густой лес, но теперь он вырублен, и место расчищено под пахотное поле, – около большого пня. Пень уже очень обветшал и развалился; средина его вся выжжена, и оставлены только края в ладонь толщины. Вокруг пня, заметно, была положена дубовая кора, быть может, также окровавленная, но она уже испортилась. У этого пня во время «чука» нижне-арняшские старики совершают свои моления, обращаясь лицом к юго-западу. В средину пня кладут в это время деньги, крупу, соль и проч. По совершении моления происходят дележ и угощения. Впрочем, тут остаются недолго, а возвращаются домой и там уже вполне празднуют «чук». Празднество это совершается вскоре после Троицы и бывает, говорят, гораздо торжественнее, чем в Большом Арняше, так что на него съезжаются и из других деревень, приезжают также магометане. Об этом «чуке» существует такая легенда: «Когда-то давно несколько человек нашли на дубе, бывшем на том месте, где совершается теперь «чук», диких пчел, из сотового меда наварили кислого и распили его около дуба. С тех пор, будто бы, каждый год стали совершать тут «чук», молясь сначала перед дубом, а потом перед пнем об умножении пчел. По прошествии некоторого времени один крещёный татарин из Большого Арняша самовольно срубил этот дуб и этим нанес большое оскорбление нижне-арняшцам. Впоследствии он же выжег и пень на дрова. От этого, говорят, он и сделался теперь полоумным». Мы встречали этого крещёного татарина (теперь он стар), но не заметили его полоумия: рассуждает довольно здраво. Говорят, что полоумным он бывает по временам, когда говорит всякую чепуху и проч.

В Большом Арняше есть еще обычай ежегодно, в последних числах июля, совершать так называемый «курман». Он совершается не в лесу, а за деревнею, около ручья. Приготовления к «курману» состоят в том, что за день или за два до него ищут молодого быка, непременно красного и некладеного, которого покупают на общие деньги; потом в день «курмана» избранные старики и старухи отправляются на предназначенное место; один из стариков (но не тот, который закалывает во время «чука») играет роль заклателя и главного кашевара, прочие помогают ему; другой собирает крупу и соль на кашу, известное количество с каждого семейства в деревне. В прошлое лето «курман» назначено было совершить в воскресенье 30-го июля, но найденный для него бык в этот день сбежал; поэтому его отложили до следующего дня – Успенского заговенья. Так как в этот день большая часть была на работе, то старики начали приготовляться к курману не рано, около 6 часов пополудни. После того как сварились мясо и каша, последняя раскладена была по чашкам, расставленным на земле в два длинных ряда, мясо же, мелко искрошенное, равными частями было разложено поверх каши. На закате солнца мало-помалу стали собираться возвратившиеся с работы поселяне, и нужно было только видеть, что это было за картина! Все с веселыми лицами спешили на «курман» как на роскошный пир; мужчины группировались по одну сторону ряда чашек, женщины в пестрых национальных одеждах – по другую; между теми и другими шел веселый разговор. Тут на склоне конусообразного холма рядами сидели молодцы; там, немного подальше, у подошвы холма стояла толпа девушек в нарядных цветных костюмах. Среди тех и других резвились дети. На лицах всех были радость и веселье, возбужденные предвкушением сытного ужина после дневных работ. Но вот два кашевара, взяв по чашке со съестным, пошли в ближайший дом для совершения молитвы перед иконами. По скором возвращении оттуда они, став перед чашками, помолились еще*; затем каждое семейство брало свою долю и усаживалось на поляне ужинать: всех было около 300 человек. Можно вообразить, какою чудною картиной представлялся наблюдателю этот братский пир под открытым сводом неба! Он продолжался до поздней ночи. Этот обычай у арняшцев освящен давнею стариною и поддерживается ими неопустительно каждый год.

* Молятся о здоровье людей, скота и о всяком благополучии (*примечание авт.*).

*Приложение 6*

**Этнографическая заметка «Жертвоприношения крещёных татар» (1895 г.)** [*]

Несмотря на заметное распространение истинных понятий о христианской религии среди крещёных татар Мензелинского уезда путем церковной проповеди и школьного обучения детей, до настоящего времени в некоторых селениях сохранились остатки языческих верований и обрядов. Как на один из таковых можно указать на жертвоприношение, совершаемое в селе Савалееве Акташевской волости. Крещёные татары этого села считают священною обязанностью ежегодно совершать унаследованный от дедов и прадедов обряд жертвоприношения и думают, что неисполнение этого обряда может навлечь Божий гнев. Жертвоприношение это заключается в том, что в один из воскресных дней, обыкновенно в начале июля, покупаются на собранные обществом деньги жертвенные животные: бык, овца и баран. При этом считается непременным условием, чтоб животные были без физических недостатков и имели шерсть такого цвета: бык – красного, овца – белого, а баран – черного. В назначенный день утром эти животные приводятся на место заклания – берег речки, протекающей по северной стороне селения. Место это издавна носит название «*корман урны*» (место жертвы) и считается священным. На нем устроен таган, т.е. два столба с укрепленной на них перекладиной, на которой вешают котлы. Приведши животных, выбранный старец-жрец, называемый «*корман атасы*» (отец жертвы), режет сначала быка, потом овцу и, наконец, барана. При этом произносят передаваемые из рода в род слова: «*песмелля бер Тянгрем*», т.е. «во имя одного Тянгра»[*].

Главному жрецу даются помощники, которые исполняют его поручения. При заклании ноги животного должны быть направлены к югу. Окончив эту операцию, жрецы разрезают мясо животных на куски и распределяют поровну в четыре больших котла, привешенных на тагане, а головы, ноги и внутренности для очищения и промывания дают женщинам, которые затем кладут их в те же котлы. Когда вода в котлах с мясом начинает кипеть, распорядители жертвоприношения – сельский староста и проч. сельские власти – посылают по селу «нарядчиков» извещать о времени приближения моления. Узнав об этом, женщины почти со всего села собираются к месту жертвоприношения, и каждая из них приносит с собой в чашке различной крупы, напр.: просяной, полбенной, гречневой и др. Когда соберутся все, сварившееся в котлах мясо вынимается, а в бульон кладется смесь собранных круп для каши. К этому времени собираются жители со всего селения, разного пола и возраста. При этом нужно заметить, что на жертвоприношение идут не все с одинаковыми побуждениями. Так, некоторые являются молиться, иные поесть, а большая часть из одного любопытства. Собравшаяся толпа остается в ожидании до тех пор, пока не сварится каша. Когда она поспеет, несколько старух, называемых «*корман ана-*

[*] Жертвоприношения крещёных татар // Казанский телеграф. – 1895. – № 569.
[*] Писмелля – искаженное араб. слово бисмил-ляги, а Тянгре тюркск. – значит Небо, Бог. (*примечание авт.*).

*сы*» или «*абейсе*» (мать или бабка жертвы), выкладывают кашу из котлов и распределяют ее по чашкам. По окончании этого «отцы жертвы» распределяют также и куски мяса. Затем все встают и, обращая лица к востоку, творят пред иконой молитву (в старину молились без икон и крестного знамения, стоя в шапках), причем просят у Тянгря благоденствия и обильного урожая и пр. После молитвы каждая семья садится вокруг своей чашки, и так[им] о[бразом] составляется множество кругов, чинно и благоговейно съедающих «корман». В это время старухи-жрецы кропят всю толпу водой, произнося слова «*Тянгер-Бабай жангыр бирсен*» (Дедушка-Бог да даст дождя).

Этим и кончается обряд жертвоприношения.

*Приложение 7*

**Численность крещёно-татарских приходов по епархиям в 1860–1864-х гг.** *

| Епархии | Кол-во приходов |
|---|---|
| Казанская | 79 |
| Вятская | 29 |
| Уфимская | 18 |
| Нижегородская | 9 |
| Пензенская | 11 |
| Симбирская | 37 |
| Самарская | 6 |
| Всего | 189 |

* Таблица составлена по : *Малов Е. А.* Статистические сведения … С. 12–78.

*Приложение 8*

**Отчёт студента КазДА Н. Зеленцова о поездке в крещёно-татарские селения Цивильского и Тетюшского уездов Казанской губернии (16 октября 1879 г.)** *

Время с 12-го июня по 10 августа мною было проведено в крещёно-татарской деревне Малькеевой, или как её называют ещё среди жителей той местности, «Старый (Верхний) Курбаш». Деревня эта находится в Цивильском уезде Казанской губернии. Жил я в доме сельского учителя […] крещёно-татарина, Тимофея Ивановича г. Тимея.

Живя по преимуществу в означенной деревне, я нередко посещал, первоначально в сопровождении Тимофея Ив[ановича], а затем иногда один, другую деревню – Нижний Курбаш, расположенную на расстоянии каких-либо 300–400 сажень от Малькеевой, разделенных лишь речкой. Из деревень, находящихся на расстоянии сравнительно дальнем (от 2 до 7 в., мною были посещены лишь некоторые: Ходесаны, Суринска, Старо-Тябердина, Буинка и др.

Все эти деревни (в количестве 10) населены инородцами, принадлежащими к очувашимся татарам, у которых от последних остался, кажется, один лишь язык; впрочем, и он претерпел значительное изменение, вероятно под влиянием чувашского (так, наприм., учитель первоначально, как говорит он, плохо понимал [их], и это потому, что он по происхождению принадлежит к крещёным татарам северной части Казанской губернии).

По вероисповеданию они причислены к православным христианам и входят в состав трёх приходов: Верхний и Нижний Курбаш и Буинка принадлежат Турминскому приходу, Ходесаны – Чутеевскому, Старо-Тябердина и Суринска – к Табурдинскому. Религиозно-нравственная жизнь жителей незавидна. Кругом царят суеверие и невежество: умеющих читать и писать, за исключением мальчиков, учащихся в местных школах (Малькеевской и Ходесанской), мне довелось встретить двух-трёх человек. Надо заметить, что это были мужчины, умеющие, хотя и с трудом, говорить по-русски. Что же касается женщин (всех без исключения), то они нисколько не умеют читать по-русски и даже по русским буквам, не ошибаясь, можно сказать, не знают буквально ни одного русского слова. Хотя им очень часто приходится встречаться с русскими, напр., на базаре в русском селе Турминском (еженедельно – по пятницам), однако и теперь ещё им неизвестны простые, обыденные, а подчас и необходимые фразы «дай напиться», «дай хлеба» и т.п. Вследствие всего этого в среде их преимущественно и поддерживаются суеверия. Полнейшим невежеством женщин, кажется, только и можно объяснить, почему они являются яростными защитницами всего заповеданного им, как говорят они, «*картляр*» (стариков, прадедов). Насколько я мог заметить, женщины составляют главный тормоз, препятствующий проникнуть в среду инородцев чему бы то ни было русскому, а тем более, христианскому учению, «русской вере». Могу, по крайней мере,

* НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 168. Л. 4–6 об.

указать на три-четыре дома, где все семейство, сильно расположенное оставить все староязыческое; преданно, однако, держится суеверных обычаев, а именно потому, что «так мать велит». В домах, например, Имяковых, Василия Тюктея и др. нередко приходилось слышать, что если бы не мать, то мы бы не стали праздновать пятницу; она велит, что же поделаешь. Вот почему б[ез] м[алого] ещё и доселе, когда уже прошло 7 или 8 и даже 9 родов (теперешние жители означенных деревень относительно крещения своих предков говорят неопределенно и разноречиво), как они считаются христианами, у них ещё жива вера в могущество кереметей и неизбывные примитивно-суеверные обряды чисто языческого характера, напр. принесение в жертву коровы.

Питая внутреннюю нерасположенность к христианству, женщины и по внешности относятся к нему менее дружелюбно, нежели мужчины. Встречаться в церкви (села Турминского) с мужчинами из Курбаш и т.д. иногда приходилось, но посещения чувашек почти [не] было видно никогда. Непонятность церковнославянской службы здесь не надо считать причиною отсутствия женщин при богослужении, т[ак] ч[то] она одинаково непонятна и для мужчин! Здесь можно [подозревать] простое нерадение и даже былую неприязнь к богослужению. Потому что такое же отношение замечается и по отношению к службе, совершающейся в училищном доме в Малькеевой на их родном – татарском, следов[ательно] [распространенном] у них языке. Так во время вечернего богослужения на празднике 27-го июня в числе молящихся не было ни одной женщины, несмотря на то, что это богослужение было в пятницу, время праздничное, значит свободное.

В нравственном отношении положение этих деревень является не в лучшем виде. Пьянство и связанные с ним другие пороки укоренились в среде их. Почти везде можно наткнутжся на дом, где идет безобразная «спивка». Устроить её обязательно по древненародному обычаю и непременно хоть раз в год. Брак, понимаемый в христианском смысле, среди них не пользуется особенной честью. Невеста ещё до сих пор покупается женихом у её родителей (калым), брачные [празднества] начинаются во всякое время года, даже Великим постом. Поэтому нет ничего невероятного в таких рассказах, что «молодые» живут более года совершенно, по народному верованию, законно, хотя венчание над ними и не совершалось в церкви. О соблюдении ими постов нечего и говорить: многие не знают, [когда] они бывают, во времена года – зимой или летом. Наряду с этим стоит [сказать о] несоблюдении воскресных и праздничных дней. Во весь круглый год у них один еженедельный нерабочий день – пятница, да праздники, оставшиеся от «отцов». В этом нельзя отчасти не видеть влияние магометанства или, непременно, это остаток язычества. Дружба у них с татарами существует довольно тесная: татарин у очувашившихся – всегда 1-й гость. Однако следует заметить, что среди жителей этих деревень большой склонности к магометанству нет, они скорее полуязычники, чем магометане. В деревне Старо-

Тябердина ещё и теперь существуют чистые язычники, не знающие ни И[исуса] Христа, ни Магомеда.

В заключение осмеливаюсь сказать, что почти совершенное незнание татарского языка не давало мне вести с инородцами беседы о чем бы то ни было на их родном языке; отчего, как мне кажется, мои наблюдения и являются поверхностными.

Студент II курса Николай Зеленцов.

*Приложение 9*

**Отчёт студента миссионерского противомусульманского отделения КазДА Н. Балышева (1879 г.)** *

С нарочитой целью практически ознакомиться с разговорным татарским языком я, при некотором пособии от Братства св. Гурия, имел возможность во время прошлого ваката около двух месяцев прожить среди инородцев, крещёных татар Казанского (в с. Апазово), Лаишевского (в с. Уреевы Челны) и частию Мамадышского (в дер. Томасов Починок) уездов. Принимая в расчет давность обращения этих инородцев в христианство, я сильно желал непосредственно узнать, насколько это последнее повлияло на жизнь «крещёных», как далеко оно отдалило их от прежних собратий по нации и религии татар-мусульман. Вот некоторые из моих заметок, относящихся преимущественно до религиозной стороны жизни крещёных татар.

Внешняя обстановка жизни «крещёных», устройство их дома, платье, отношение между собою членов семей вообще, так и в частности отношение младших членов к старшим, детей к родителям, будничность дел отправления праздников – все это, по меньшей мере, мало отличается от таковой же обстановки в жизни татарина-магометанина. За исключением, конечно, отправления последними повседневных молитв «намас» и других исключительно мусульманских религиозных обрядов. Но дело не во внешности. Весьма прискорбное явление, что внутренняя-то жизнь крещёных, их религиозные убеждения при столь давнем времённом существовании между ними христианства весьма слабо подвигла вперед по пути света и истины. Так, мне доводилось слышать, как один из крещёных татар, защищая историю жизни Авраама, а затем и Иосифа, ссылался как на неопровержимое свидетельство истины на «китаб», книгу пророка Магомета, и на основании таких же свидетельств старался защитить себя против доводов «Библии» и «Евангелия». Очевидно, не зная сам ни Корана, ни других магометанских книг, он (таковых между крещёными татарами весьма много) набрался различных сведений понаслышке от крайне обязательных магометанских грамотеев, которые, восхваляя «книгу пророка» и ставя её единственным руководством к истине, в то же время прилагают все силы, чтобы подорвать между «крещёными» доверие к евангельским сказаниям. Для вясчего успеха своей пропаганды и с целью заручиться большим доверием со стороны «крещёных» татарские муллы иногда открыто высказываются, что они знают свящ[енные] христ[ианские] книги, особенно Евангелие, и всю «Русскую веру» нисколько не хуже русских священников. Один из достоуважаемых священников, служащих в крещёно-татарском приходе, передавал мне, что наглость мулл доходит иногда до того, что они не стесняются даже пред народом ставить себя в совершенно равное положение с православными священниками: ты, батюшка, священник и я – священник, – говорит один

* НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 168. Л. 1–3.

мулла священнику в присутствии нескольких человек из крещёных татар, один чин держим, одному Богу служим. Понятно, что, заверя «крещёных» в своём полном знании «Русской веры», муллы и другие магометанские начетники приступают к толкованию и объяснению христианских догматов, изложенных в символе веры, и, конечно, находят здесь одни противоречия, несогласные с Кораном. Как на слабую сторону христианства, в сравнении с магометанством, они указывают ещё на раскол в русской церкви. Каким же средством должны бороться крещёные татары против ясно представленных доводов магометан? В их руках пока нет ничего, остается только верить тому, что говорят учёные муллы! И эта-то безотчётная, опирающаяся на национальное родство, да близость к мусульманским учителям мало-помалу совершенно подавляет в «крещёных» доверие к своему приходскому священнику и в конце концов производит то явление, что христиане за разрешением религиозных вопросов обращаются не к православному священнику, а к мулле и другим татарским грамотеям. Неудивительно поэтому, что в жизни крещёных татар мы найдем весьма мало христианских черт.

Христианские молитвы, крестное знамение и посещение храма для большинства крещёных татар не существуют, разве какой-нибудь особенный случай заставит «крещёнина», из другой деревни, а не из самого села, побывать в храме. Не раз встречал я в воскресение и праздничные дни в поле за сохой, бороной и серпом целые семьи работников, с утра до вечера. Напротив, как доводилось мне заметить то же самое, кто так усердно трудились на поле в воскресный день, в пяток вполне отдыхали по-праздничному. О посте, каком бы то поминать нечего. Очень многие не знают, что такое за пост св. четыредесятница. Правда, находятся кой которые, что в в[еликий] пост исповедуются и причащаются св. Тайн, но в своей обыденной жизни за это время ничего не изменяют. В оправдание сих действий тяготения к магометанству крещёные татары в большинстве случаев указывают на то, что они люди неучёные, не знают своей веры, живут, так как жили их отцы и предки. Вот дети наши, когда выучатся русской грамоте, будут знать русскую веру! Так[им] обр[азом], начало приведения в действительную жизнь религиозных христианских истин крещёные татары возлагают на своих детей. Действительно, нужно отдать «крещёным» честь за то, что они побуждают самих детей учиться грамоте. В бытность свою в деревне Томасов Починок и Чемурбаши чуть ли не в каждом дому встречал я и маленьких грамотеев, у которых имелись священная история, часослов, молитвенник, книга начального обучения в переводе на крещёно-татарский язык. Некоторые из мальчиков и девочек довольно бойко читали по книгам, а некоторые отлично знают наизусть молитвы утренние, вечерние, пред обедом и пр., хорошо могут рассказать по-татарски выученные уже статьи из свящ[енной] истории. В с. Апазово, даже при полной почти холодности отношений к религии со стороны «крещёных», мне всё же пришлось видеть среди них сочувствие к грамотности. Я знаю там очень многих мальчиков, умею-

щих читать и писать по-русски, знающих наизусть молитвы и многое [?] из св[ященной] истории. Приходится только сожалеть о том, что большая часть мальчиков до окончания курса в приходском училище отнимаются своими родителями на заработки. Не помогают тут ни увещания, ни мольбы законоучителя и приходского учителя. Родители мальчиков высказывают такие точные возражения, могущие быть для семьи, выгоды от детей, если эти последние оставят училище и примутся за отцовское ремесло – портничество, что волей неволей приходится уступать им и отпускать мальчиков в новую школу, школу тяжелого нравственного и религиозного перерождения.

Как бы, впрочем, ни было, и обучение грамоте со временем окажет своё благотворное влияние на религиозную жизнь и крещёных татар. И теперь уже там, где интерес к грамотности проник в среду старших членов семьи – отцов и матерей, ясно заметен поворот к лучшему. Очень многие из взрослых крещёных татар хорошо знают, понаслышке от своих детей, чуть не всю свящ[енную] историю, В[етхий] и Н[овый] Завет, все нравственные наставления по возможности удерживают в памяти и при случае поверяются об этом.

Но среди этих интересующихся религиозным познанием людей замечается крайняя нужда в сведениях чисто догматического характера. Мы вот говорим с татарами, чье учение лучше, читаем им из своих книг, и наше – все выходит лучше! А как они заговорят о Боге, что у нас Богов много, что русские сами не знают, какая вера у них ещё правильна – старая или новая? Мы тут ничего не умеем говорить, почему не знаем. Видно, что они говорят неправду, а все же сказать против них ничего не можем. Живи они в селе, при церкви, можно было бы указать им, где найти им руководство к разумению догматической истины Православной церкви, но в деревне, куда в продолжении года, местный священник заглядывает лишь раз-два, трудно указать на что-нибудь, остается только пожалеть о недостатке на крещёно-татарском языке книг с специально догматическим характером.

*Приложение 10*

**Динамика численности братских школ в кряшенских селениях в 1867–1900 уч. гг.** *

| Уч. гг. | Крещёно-татарские школы | Общее кол-во школ |
|---|---|---|
| 1867/1868 | 7 | 22 |
| 1868/1869 | 8 | 21 |
| 1869/1870 | 22 | 39 |
| 1870/1871 | 24 | 43 |
| 1871/1872 | 38 | 61 |
| 1872/1873 | 42 | 74 |
| 1873/1874 | 51 | 96 |
| 1874/1875 | 46 | 94 |
| 1875/1876 | 34 | 52 |
| 1876/1877 | 39 | 67 |
| 1877/1878 | 36 | 57 |
| 1878/1879 | 34 | 50 |
| 1879/1880 | 41 | 56 |
| 1880/1881 | 40 | 55 |
| 1881/1882 | 41 | 56 |
| 1882/1883 | 48 | 69 |
| 1883/1884 | 50 | 80 |
| 1884/1885 | 59 | 97 |
| 1885/1886 | 59 | 92 |
| 1886/1887 | 58 | 95 |
| 1887/1888 | 55 | 100 |
| 1888/1889 | 57 | 109 |
| 1889/1890 | 57 | 116 |
| 1890/1891 | 60 | 127 |
| 1891/1892 | 60 | 128 |
| 1892/1893 | 63 | 133 |
| 1893/1894 | 64 | 136 |
| 1894/1895 | 64 | 141 |
| 1895/1896 | 66 | 145 |
| 1896/1897 | 64 | 144 |
| 1897/1898 | 58 | 118 |
| 1898/1899 | 60 | 151 |
| 1899/1900 | 61 | 152 |

* Таблица составлена по : *Понятов А. Н.* Указ. соч. С. 263–265.

*Приложение 11*

**Динамика численности учеников миссионерских школ в кряшенских селениях Вятской губернии за 1872–1889 уч. гг.** *

| Год | Кол-во школ | Кол-во учащихся |
|---|---|---|
| 1872 | 4 | сведений нет (с. н.) |
| 1873 | 4 | с. н. |
| 1874 | 4 | с. н. |
| 1875 | 4 | с. н. |
| 1876 | 4 | с. н. |
| 1877 | 5 | с. н. |
| 1878 | 5 | с. н. |
| 1879 | 5 | 103 |
| 1880 | 5 | 95 |
| 1881 | 5 | 112 |
| 1882 | 6 | 163 |
| 1883 | 7 | 234 |
| 1884 | 7 | 176 |
| 1885 | 7 | 242 |
| 1886 | 9 | 270 |
| 1887 | 9 | 284 |
| 1888 | 9 | 311 |
| 1889 | 9 | 327 |

* Таблица составлена по данным отчётов Вятского комитета ПМО за 1871–1889 гг.

*Приложение 12*

**Из путевых заметок епископа Никанора (Бровкович) о религиозно-нравственном положении крещёных татар, сделанных во время обозрения Уфимской епархии в 1880 г.** *

Господи Боже, благослови. На этот раз пишу в последний раз этого рода записки, потому что выходит всюду одно и то же. Теперь я объехал уже всю Уфимскую епархию до дальнейших окраин, от Березовки на Каме до Бугульчана и от Афонасова до Златоуста.

В сем 1880, как и в предыдущие годы, совершены для обзора епархии две поездки, одна от 15-го мая до 6 июня, а другая от 20-го июня по 16-е июля.

В первый раз выезд из Уфы назначен был 15-го мая в возможно раннее утро, так как в этот день предполагалось прибыть на ночлег в село Печенкино за 80-ть верст от Уфы, с двумя или даже с тремя большими переправами через реки, начиная с Белой. Распоряжения в этом смысле были сделаны по разным ведомствам. Но 14-го поздним вечером, часов уже около 10, является ко мне о. ключарь и объясняет, что прибыл в Уфу становой с известием, что через реку Черемшан, между Топорнином и Печенкином, перевоз невозможен. Так как время было уже позднее и трудно было придумать соответствующие меры, то я поручил о. ключарю сейчас же, несмотря на ночь, съездить к г. полицеймейстеру с объявлением, что в раннее утро из Уфы мы не поедем, а дальше завтра же придумаем, как изменить объявленный маршрут. Полицеймейстеру-то нужно было знать потому, что в раннее утро на завтра предполагался наш переезд очень трудный – чрез реку Белую, почему нас на берегу реки должны были ждать пароход, рабочие и полицейские чины. На завтра, однако же, объяснилось, что перевоз чрез реку Черемшан хотя и труден, но возможен. Маршрут изменять не пришлось, кроме уже оказавшейся отмены, что мы тронулись из Уфы в полдень вместо утра 15-го мая. […]

17-го мая, суббота, было светлым весенним днем. Когда в Байсарове мы подъехали к парому, нас встретили помощник исправника города Мензелинска, новый становой, местный старшина татарин и огромная толпа татар, усердствующих при перевозе. А когда мы выехали в самое селение и вышли на станцию из экипажа, то здесь целое общество татарское, со старейшиною во главе учинили нам торжественную встречу, поздравили с приездом и поднесли даже в приношение полдюжины апельсинов. […]

Путь лежал нам на село Ильбахтино. Но по пути, пока ещё видно было, пока не свечерело, мы проехали через три большие деревни. Проезжаем одну: спрашиваем: «какого прихода?». Мензелинского соборного часть священника Никольского. Проезжаем другую, спрашиваем: «какого прихода?». Мензелинского соборного, часть священника Никольского. Проезжаем третью, в расстоянии двенадцати (12) верст от Мензелинска, деревня Крещёные Шпалы, спраши-

* ОР РНБ. Ф. 573 (СПбДА). Д. AI/320. Л. 1–1об., 11, 17 об.–18 об., 36 об.–40, 59–66, 93–94.

ваем: какого прихода? Мензелинского соборного, часть священника Никольского. И вот я рассуждаю: когда и как эти люди попадут в церковь Божию?». Каждая деревня стоит доброго села. А вот мы проехали уже три деревни, и все это часть третьего соборного о. священника Никольского. Да и всю ли его часть мы видели? А есть же ещё части протоиерея, была, конечно, добрая часть старого заслуженного священника Бережнева. И все это вынуждено было тесниться в одном Мензелинском соборе, который может вместить в себя тысячу (1 000), ну много тысячу пятьсот (1 500), человек. А нужно же было в одном соборе [в]меститься и всему городу Мензелинску. И все это множество людей нужно (было) держать вне церкви и отучать от церкви для того, чтобы кормить одного Никольского, священника наименее благонадежного, юного бездетного вдовца, отважного на слово, на письмо и на дело! В этих Шпалах встретила нас масса людей, часть коренных русских и часть крещёных татар. Были выставлены и школьники, мальчики и девочки, большею частью – крещёные, но и отчасти и русские. Учитель из крещёных, ученик Н[иколая] Иван[овича] Ильминского и о. Василия Тимофеева, Иван Кондратьев – красивый и толковый юноша, и хороший имеет голос – баритон. Ученики сперва пели все вместе, а потом отдельно татары и отдельно русские. Крещёные и отвечали, и пели гораздо лучше, чем русские. Я говорил народу: а чем же это нужно, чтобы татары лучше понимали Закон Божий и лучше пели по-церковному, нежели русские. Русские взяли себе привилегию: не знают ни веры своей, ни церкви и быть беспросветными, глупыми невежами. […]

22-го мая, в четверг, двинулись мы к селу Круглому Полю. По выезде из Новотроицкого проезжали деревню Сидоровку. К народу выходили. Дети читали даже Верую. Учил солдат. Спросили: имеете ли понятие о крещении? Не понимают. Видал ли, как детей крестят? Это видал. Но какой веры сами, не знают. Подъехали в Круглое Поле. Остановили двух мальчиков у входа в церковь. Скажите, какой вы веры? Русской, – ответил один русский. А ты, какой веры? Русской, – ответил другой русский. Но так как этот приход состоит главным образом из крещёных инородцев, татар, то я и продолжаю спрашивать. Ну вот, эти, крещёные татары, какой веры? Нашей или не нашей? Нет, не нашей. Какой же? Крещёнской. Ну, скажи, а милый мальчик, есть ли люди христианской веры? Как не быть, говорит он, нехотя. Кто же это были христианской веры, как ты думаешь? Кто – христиане? Я не знаю, какие такие христиане, – говорит; потом вдруг застыдился и задичился, – сам христианин, все христиане, – говорит и вырвался у меня из рук. И когда его придержали, то он вырывался и кричал: Да не тронь, да не тронь. Другой мальчик заявлял, что иконы в церкви священник показывал. Когда вошли в церковь, школьники крещёно-татарской школы пели на клиросе хоровым напевом, очень стройно, под управлением учителя Ивана Семенова. Ученики очень развитые дети, отвечали хорошо; иконы разъясняли совсем удовлетворительно, между прочим, картину Брак в Кане Галилейской. Но

тут же стоявшая русская девочка трясла головой и говорила: я не училась, икон не знаю; обратившись к народу, я держал речь на тему, что русские не знают сами, какой они веры, не знают, что они веры христианской; не знают какой веры крещёные инородцы, и думают что мы русские одной веры – русской, а крещёные другой – крещёнской веры, между тем русские чуждаются крещёных инородцев; не сближаются с ними в домашнем обиходе, не вступают в родство посредством браков; а этим отталкивают от себя крещёных инородцев; между тем русские сохраняют за собою привилегию невежества, полнейшего незнания своей веры; инородцы вот учатся; отвечают отлично и охотно, поют на клиросе стройно и охотно, поют на клиросе стройно и усердно, а русские вот бегут, рвутся от архиерея, как дикари, икон не видят и не различают, петь в церкви не умеют и не хотят и т.д. Ездили на кладбище. Были поражены тем, что наши трёхлетние увещания об устройстве кладбища не имели никакого плода; но увещания становых, по предписанию г. губернатора, по моей просьбе, всюду имели тот результат, что прихожане стали огораживать свои кладбища хоть к самому нашему приезду. И тут в Круглом Поле случилось тоже – кладбище огораживали, но пока ещё не огородили. Но бессердечие, но подлость. Мир отдал огородку кладбища по частям, по семьям, по количеству душ. На дом пришлось на самый многосемейный не более двух сажень огородки, самой деревенской из жердей, положенных горизонтально, как огораживают огороды. Но и при этой малости обязательной работы некоторые сделали свою часть ограды совершенно из гнилых коликов и жердок, так что в одном месте мы нарочно тронули ограду, и она повалилась. А другие ещё не собрались свою часть ограды загородить, так что и при нашем посещении свиньи свободно разгуливали по кладбищу и разрывали могилы. Нет, невежествен и груб и дик здешний русский уфимский человек. Воротившись с кладбища, мы снова держали речь к народу о том, что вот я езжу и проповедую: огораживайте кладбище, предписывал священникам, чтоб они тоже внушали народу; напрасно; попросил я г. губернатора, тот приказал становым, становые внушили вам; дело несколько двинулось вперед, но мало, но жалко; а жаль, что кнут и розга перестали работать; а вот если бы посечь, было бы отлично, дело закипело бы. «Да хорошо бы, хорошо», – ответил народ. Хранение сулило правильно.

Из представленной юным священником Виктором Василевским исторической записки о церкви и приходе села Круглого Поля открывается, что церковь эта каменная двухпрестольная: настоящая во имя Богоявления Господня, придельная теплая во имя Казанской Божией Матери, построена тщанием прихожан в 1829 году по благословению Аркадия, епископа Оренбургского и Уфимского. Иконостас в теплой церкви взять из старой деревянной церкви, на устройство которой дано было благословение Казанским архиепископом Илларионом в 1734 году. Приход весь состоит из государственных крестьян; по языку разделяется на русских и старокрещёных из та-

тар. Грамотность начала распространяться только в последние двенадцать лет, именно со времени открытия крещёно-татарской школы в приходской деревне Мелексях. Число учащихся в школе непостоянно: в зимнее время от сорока до пятидесяти пяти (40–55) человек обоего пола, в летнее же время от 15–25 человек. Число грамотных равно приблизительно 450 человекам из 3248 душ обоего пола. Раскольников в приходе Богоявленской церкви, благодарение Богу, нет. Магометане живут в своих отдельных селениях, а не совместно с крещёными из татар. Язычников в приходе тоже нет. […]

По маршруту из Афонасово следовало нам ехать на Сухарево. Но тут между Афонасовым и Сухаревым предлежало переезжать чрез речку Зай, которая, впадая в Каму, разлилась, как сказывали, на несколько верст. И этакую пучину предлежало переплыть на утлом деревенском пароме. Крепко памятуя совсем же рисковую переправу чрез Черемшан, на этот раз я решился избегнуть риска потопить себя и сущих со мною и повести путь мой по правому берегу реки Зай до пункта, где переехать чрез нее будет совсем уже не страшно. И потому было нужно ехать из Афонасова на Сухарево, а на Алексеевку – Федотово. По тому-то пути нам пришлось переехать две старокрещёные деревни – Балчиклы и Клятьи. В обеих народ выходил навстречу. Первая деревня Афонасовского прихода. Тут народ рассказал, вопреки уверению афонасовского [священника, что] похороны покойников совершаются заочно, священник совершает отпевание в церкви, а родственникам покойника выдаётся венчик. Покойников сами они у себя зарывают. В деревне Клятьи то же самое. Прихода Соболековского, хотя к Афонасову деревня и ближе на две версты. Здесь также священник совершает отпевание заочно. «Бачка карош», – наивно заявляли старокрещёны, – «не стесняет: сами зарываем». Школа тут была, учил солдат, а теперь нет, и ученики праздны. Желают, чтоб школа была, но денег платить на нее не желают и не намерены. Пренаивный народ! Прирождено человеку желанье, чтобы манна падала с неба.

За полдень 24-го (двадцать четвертого) мая, в субботу, прибыли мы в Алексеевку – Федотово. Подъехали к церкви. У входа в церковь спрашивали детей. Никто – ни мальчики, ни девочки русские, не сказали, какой они веры. Ни один не назвал вынесенной нам навстречу иконы Святителя Николая. Одна девочка, лет 13 (тринадцати), сказала, что она веры «христовской». При встрече пели певчие, по преимуществу из учеников новокрещёнского училища деревни Ахметевой, под управлением учителя Сергея Васильева, пели по-русски и по-татарски. Татарские ученики отвечали весьма удовлетворительно. По опросе учеников я держал к русскому православному люду речь на ту же тему о взятой русскими людьми привилегии на невежество, на совершенное незнание своей веры. Вот, – говорил я, – русские девочки и мальчики не знают, какой они веры. Вынесена нам навстречу храмовая икона Святителя Николая, – русские мальчики и девочки не могут её назвать. Входим в церковь, поют на клиросе, и поют стройно. Кто? Крещёные татары.

Правит хором – кто? Крещёный татарин. Он же и учитель. Крещёно-татарские дети знают, какой они веры. Какой вы веры? – я спрашиваю татарских учеников. «Христианской», – шумят те. «А кто это?» «Богородица», – шумят. «Это кто изображен?» «Иисус Христос», – шумят. «А это кто?». «Святитель Николай», – шумят. «А храмовый праздник здесь какой?». «Святителя Николая», – шумят и т.д. Видите, – говорю я русским. Отчего татары должны знать свою христианскую православную, нашу русскую веру? Отчего татары должны петь на клиросе в русской церкви, а русские не умеют губами пошевелить? Отраднее было бы, если бы русские знали свою веру, хоть столько ж, сколько знают татары. Отраднее было бы, радостнее было бы зрелище, если бы на правом клиросе пел русский хор по-русски, а татарский на левом клиросе по-татарски. Тогда можно было бы и вам, русским, сказать русское спасибо. А теперь приходится сказать русское спасибо только татарам. Спаси вас Бог, благодарю и вас. А русским приходится сказать: стыдно. Пора вам за ум взяться. Пора перестать быть старыми русскими мужиками. Впрочем, стояло тут, – и бояр немало: целый род старца храмосоздателя Харкевича, разделившийся здесь, в Федотове, на три дома и семейства; сюда же прибыл Римский-Корсаков, зять г. генерал-губернатора Крыжановского; а назавтра и прибыл сюда же и сосед – землевладелец Пальчиков с супругою и детьми. Все эти старые дворяне отнеслись к нам с глубочайшей почтительностью и радушием. Род Харкевичей тут же, в Федотове, и жил на три дома. Каждое из трёх семейств просило, чтобы мы остановились у них. Я сделал сейчас же визиты всем. Но настоял на решении в своём – остановиться у священника. Вечером слушали в здешней церкви всенощное бдение, за которым пела на правом клиросе наша свита с ахметьевскими певчими. Многие пьесы спеты на татарском языке, как то: Да исправится молитва моя, Воскресение Христово видевшее, пасхальные ирмосы, великое славословие избранному воеводе и целые ектении. На завтра тут же совершали и литургию. Сказывали нам, будто бы я второй архиерей, литургисавший здесь. В первый раз забыл, кто из архиереев служил назад тому лет двадцать. По обедни мы правили панихиду почившей в Бозе Государыне императрице. А после литургии выходили на могилу старца Харкевича и супруги его, над которыми пропели литию. За обедней гремели два хора певчих – Заинский и местный Ахметьевский. Вообще обедня совершена хорошо, а панихиду с литиею даже умилительно. Г. Пальчиков и Римский-Корсаков просили меня сделать посещение их местожительства по пути, который лежал мимо. После литургии мы имели завтрак у г. Пыхтеева, зятя Харкевича. По завтраке вся дворянская публика с детьми и домочадцами пришла в дом священника провожать нас, и когда мы шли к экипажу, дамы и их дети усыпали нам путь цветами. Усердие стародавнее, теперь уже приходящее в забвение. Записки о церкви и приходе села Федотова – Алексеевки юный священник должно быть не подал, – человек порядочный, служит хорошо, хвалят его. Успел сделать только один промах – вымогательно, в виде штрафа, взял с крещёного татарина десятируб-

левку, а татарин тут же на месте пожаловался. Чрез посредство отца ключаря я объяснил священнику, что за такую неосторожность он подлежит низведению в причетники, если вести дело судным порядком. Мы присудили, чтоб из взятых десяти рублей он удержал у себя один рубль за совершенную требу, помнится за похороны, а девять рублей чтоб сию же минуту и воротил татарину. Уж как рад же был татарин: Мне бачка карошь, а толька денга жалка, – сказал он.

Согласно решенному изменению маршрута нам надлежало ехать на Ляки и Заинск. По пути мы проехали две новокрещёнские деревни: Кадырову и Бишеву. Народ выходил на дорогу с хлебом-солью. Деревни все такие многолюдные. Между этими деревнями мы сворачивали с дороги, чтоб осмотреть мельницу архиерейского дома в поселке Дюрт-Муне. Долго шли пешком по низинам, но, наконец, добрались до своей мельницы. Здание прочное, о трёх поставах. Стоит на речке многоводной. Но статья малодоходная, не обещающая многого и в будущем оттого, что на этой речке разбросан целый ряд мельниц. От такого, большого размола на нашей мельнице и не может быть. С выгодою для себя может держать ее, как и держит, богатый хлеботорговец, которому выгодно перемалывать запасы хлеба на своей мельнице… Вольных же подвозов для молотья хлеба здесь быть не может, так как много мельниц скучено в одном месте. Хорошо, однако же, что видел эту жалкую доходную статью архиерейского дома собственными очами и убедился, что она стоит немного. Поехали затем на село Кабан-Быстрык, где строится церковь для крещёных татар на деньги 3 000 (три тысячи) рублей, данные миссионерским советом из Москвы, по хлопотам известного Фёдора Фёдорова. Сам он мечтал быть тут и священником; но Н. И. Ильминский на мой о нем вопрос промолчал, а Василий Тимофеевич отозвался о нем, и о характере его, о способностях неудовлетворительно. Да и Бог не соизволил, поразив его параличом, конечно устрояя его собственную судьбу к лучшему. А трудов его на дело крещёных татар в Уфимской епархии положено немало. В Кабан-Быстрыке около новостроящейся церкви встретило нас большое стечение народа, все старокрещёны. Встретили пением и ликами у изнесенных святых икон. Каменный фундамент под церковь уже выведен. Мы заметили, что пространство для алтаря очень тесно; но нам заявлено, что подрядчик обязался расширить это место. И для священника дом поставлен. Пели у церкви певчие из крещёных. Вообще эти крещёные, особенно же школьники, обнаруживают при наших посещениях большое усердие.

К вечеру, уже смеркаться начинало, после тяжелого переезда, скорее перехода, так как мы по плохой дороге несколько верст вынуждены были идти пешком, прибыли мы в село Ляки, резиденцию юного благочинного о. Никитина. Церковь деревянная, старая, низкая, мрачная. Пели при встрече ученики из крещёных под руководством учителя Егорова. В церкви детей не спрашивали, потому что здесь господствующее большинство прихожан – крещёны, которые

плохо объясняются по-русски. Пошли прямо в училище. Сидели отдельно русские, и отдельно крещёны. Учитель Егоров, которого наши священники хвалили, и благочинный Никитин. По-видимому, и тот и другой педагоги неудовлетворительные. О Егорове так и отозвался в Бетьках священник – миссионер Василий Тимофеев. А о. Никитина я решился уже не только щадить, но даже хвалить за то, что он первый из благочинных и священников догадался выписать большое количество книг Священного писания и целыми массами ввозить их в крещёный люд. Дело истинно благотворное и похвальное. И так он мне понравился по своей расторопности. Но ещё расторопнее оказалась в доме его жена, о которой я отчасти был уже и наслышан. Представительная, высокая, статная, черноволосая с черными глазами, бойкая, ласковая, радушная, отличная домоводка, хозяйка, садовница и цветочница. Все у нее так нарядно, с таким вкусом прибрано и подобрано. А назавтра она и угостила нас прекрасно, обильно и со знанием гастрономического дела. Она, сказывали, благовоспитанного семейства и сама благовоспитанная. 26-го (двадцать шестого) мая, в понедельник, подкрепившись в путь-дорогу, мы поплелись на Заинск трудною же малопроезжею лесною дорогою. А проезжая дорога была залита весеннею водою.

Оказалось, что и в Заинском приходе есть деревни, населённые крещёными татарами. Недалеко от Заинска въехали в обширное селение Средний Багряш. Таких Багряшей три – Большой, Средний и Малый. Навстречу нам в Средний Багряш сбежался народ из всех трёх Багряшей, огромная масса. Мужчины с виду совершенно русские; узнаешь в них инородцев по говору, да ещё по нарядам женщин. Под наше благословение подходили около часа времени, так что я положительно устал благословляя, а народ все ещё идет да идет без конца. Допытывались мы и здесь, не бывает ли здесь заочных отпеваний. Оказалось, нет, не бывает. «Батушка Феодор Василич всех сам хоронит», – отзывался народ. Вообще об этом о. Феодоре Васильевиче народ делал самые сочувственные отзывы. Но сколько нужно священнику подвижности, чтоб удовлетворить нуждам не только огромного села Заинска, но и этих трёх Багряшей. А в них одних, сказывали, 600 (шестьсот) душ мужеского пола. Наконец двинулись, и далеко за полдень 26 (двадцать шестого) мая, в понедельник, въехали в словутый Заинск. […]

Из церкви путь наш лежал на село Уратьму, тако ж одна из окраин Уфимской епархии. По пути мы проезжали через поселенную крещёными татарами деревню Большую Ату. Деревня Пальчиковского прихода. В ней имеется крещёно-татарское училище, из которого приезжали певчие ученики в Лебяжье Пальчиково под руководством регента и учителя Георгия Макарова. Среди села встретило нас большое стечение народа у встречного стола, на котором стояли хлеб-соль и мед. Тут же находится и учитель Егор Макаров с учениками. Но мы отправились вслед за ним, в самое училище, конечно преподав благословение всем и каждому из присутствующих. В

училище ученики, мальчики и девочки, отвечали очень бойко. Нужно сказать вообще, что редкая из русских школ могла бы выдержать сравнение с крещёно-татарскими. Замечено здесь, что стены классной комнаты увешаны были портретами царской фамилии. Тут уже не может быть и речи о том, чтобы ученики задумались над портретом Государя императора. На вопрос: кто то? ученики, как один, прозвенели Государь император. Как зовут? Александр Николаевич. А то кто? Наследник. Как зовут? Александр Александрович. И далее в том же роде. Учитель женат, тут же, в самой школе, и живет.

*Приложение 13*

**Заметка студента КазДА А. А. Воскресенского «Религиозная нужда крещёных татар Лаишевского уезда (Казан[ской] г[убернии]) и возможность удовлетворения её» (19 сентября 1881 г.)** *

Благодаря пособию Костромского комитета П[равославного] м[иссионерского] общества, в продолжение нынешних летних каникул я имел возможность провести недель около 4-х среди крещёных татар Лаишевского уезда (преимущественно в селениях: Нарцывары, Колбагуши). Хотя главною моею целью было изучение народно-разговорного языка татар, а не исследование их жизни, но, тем не менее, я, конечно, не мог остаться без некоторых наблюдений и в последнее – [в] упомянутом отношении.

Из числа жизненно-бытовых сторон крещёно-татарской жизни для меня представлялась более доступною для наблюдения, и в то же время более интересною по своей важности вообще в народной жизни, эта сторона религиозная. Потому-то она и является предметом моей краткой заметки о религиозной нужде крещёно-татарского народа в Лаишевском уезде. Относить же указываемые в заметке черты ко всем крещёным татарам Лаишевского уезда, хотя я жил только в Нарцыварах и Колбагушах, мне дает возможность то обстоятельство, что я, то проездом, то в самих этих упомянутых селениях встречался с крещёными татарами из разных мест Лаишевского уезда, наблюдал над ними, слушал их рассказы об их жизни; слышал и от других лиц немало рассказов [о] крещёно-тат[арской] жизни в Лаишевском уезде. Из всех наблюдений и рассказов я вынес то представление, что крещёно-татарская жизнь в Лаишевском уезде не представляет большого различия, по крайней мере, с той стороны, с которой я её рассматривал, т.е. со стороны религиозной.

Будучи принят крещёными как совершенно посторонний человек и потому допущенный почти к беспрепятственному наблюдению обыденных отправлений домашней и общественной жизни, я получил слишком неутешительные факты, характеризующие эту жизнь, как христианскую. Ни утро, ни вечер, ни принятие пищи, ни разные хозяйственно-домашние занятия крещёно-татарского люда не только не сопровождаются молитвою, но даже и знаменованием креста, как это водится в православном русском народе и как полагается по закону православно-христианской церкви. По временам я, право, забывал, что живу среди поклонников христовой веры; ни у отцов, ни у матерей, ни у детей – всех крещёных в православную веру – я не видел ни молитвы, ни креста!... К тому же, вдобавок, случился в это время Петров пост; весь пост никто не соблюдал. По рассказам, и другие посты, не исключая даже и Великого, немного более соблюдаются. Из сказанного, кажется, понятно, насколько Христова вера оживляет домашнюю жизнь

* НА РТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 2145.

здешних крещёных татар. Были некоторые факты, противоречащие высказанному и характеризующие крещёно-татарскую религиозную жизнь, по-видимому, с хорошей стороны, но я не могу придавать этим фактам большое значение, потому что, как я достоверно узнал, они оказались связанными с представлением обо мне как о лице в некотором роде официальном.

Имел я случай наблюдать и общественную жизнь крещёных с той же точки зрения, религиозной. Так, я неоднократно бывал за богослужением в церквах с. Кызыли и Карабаяна (Лаишев[ский] у.) и заставал здесь немало крещёно-татарского люда. Помню, я сначала радовался, видя их усердие и привязанность к храму Божию, заключая об этом по количеству пришедших в церковь, после же совершенно убеждался в том, что здесь было немного утешительного. Вся молитва крещёных только в этом-то и состояла, [в] одном машинальном выполнении церковного обряда: прихода и состоянии в церкви. Хотя трудно судить о чувстве человека, но у простого народа оно не скрывается так далеко, чтобы его совсем нельзя было видеть. Если оно есть, то и не медлит выразиться во внешних знаках. Между тем в храме Божьем, как и дома, я не видел, чтобы эти крещёные инородцы творили какую-либо молитву (не говорю уж о слезной, горячей молитве) или коленопреклонения, видел, что даже крестное знамение немногие на себе изображали. Все стояли как камень, как холодные статуи, по отношению к действиям и минутам священнослужения. Богослужение, как будто, совершенно и не затрагивало чувства крещёных татар, как будто они были здесь совершенно чужие посетители, а не родные дети у любящей матери.

По всему видно было, что чувство этих богомольцев витало где-то даже вне Святой церкви; оно водилось другими интересами, а вовсе не религиозными, когда выражалось только: то в одном оборачивании молящихся по сторонам, то в беззаботной болтовне языка, а иногда даже и в веселом смехе (у женщин и девиц). Вот что я видел в церкви и что думал. В подтверждение моих дум об отсутствии христианско-религиозного чувства среди крещёных татар явились и другие факты, которые я слышал. Так, мне сказывали в Колбагушах крещёные, что у них общественное собрание в правлении ли (волостном) или в другом месте никогда не освящается в начале или конце молитвою, а чаще всего сопровождается русскою водкою. Действительно, ко мне очень часто (почти каждый день) ходил, когда я жил в Колбагушах, Иван Афанасьев – волостной старшина (правление, что в с. Карабаяне) из крещёных татар и всегда был выпивши, иногда даже очень значительно. Нужно заметить, что старшина этот – рослый и здоровый мужчина*.

---

* Водка вообще входит успешно в жизнь здешних крещёных инородцев. Почти все пьют её с величайшим аппетитом. В Колбагушах есть мужчины и женщины, которые пьют водку запоем. От[ец] Рапидов, священник села Карабаян, в своей проповеди на Петров день обличал употребление водки «крещёными» как порок. Табак тоже входит [во] всеобщее употребление у здешних крещёных татар (*примечание авт.*).

Далее мне рассказывали «крещёные», как они проводят дни, наприм., страстной седмицы и великих праздников: Рождества Христова, Пасхи и друг. дни, в которые религиозное чувство нашего русского простого народа, как известно, достигает такой высоты возбуждения, что и описать невозможно. Можно только сказать, что религиозное чувство, тогда (особенно в праздн[ик] Пасхи) совершено заглушает все другие чувства; и день, и ночь тогда только этим чувством и живет русский православный народ. Совсем не то, кажется, совершается в это время у наших «крещёных». Они также без больших молитв занимаются своими домашними делами, также хладнокровно и почти без всякого возбуждения приходят и стоят в церкви, как и в обыкновенные дни и в обыкновенные праздники. Больше возбуждение является уже за праздничным столом с бутылкою водки да на гулянье вечером.

Такое почти полное отсутствие христиански-религиозного чувства в ходе домашней и общественной жизни не чуждо даже и учителям, и ученикам крещёно-татарских школ. Рассказывают даже, что некоторые ученики крещёно-татарских школ во время летних каникул совсем не бывают в церкви и, что ещё хуже, некоторые вместо того заходят в магометанские мечети.

Под конец своего пребывания среди «крещёных», когда я попрактиковался в разговорном языке их, я несколько познакомился и с религиозными познаниями этих инородцев. Оказалось, что не только масса темного народа и, особенно, женщины незнакомы с главными историческими, догматическими, нравственными и обрядовыми постановлениями нашей религии, но даже и учителя, и ученики крещёно-татарских школ отличаются не особенно богатыми сведениями в этом роде. С последними-то, хотя нечасто, мне приходилось сталкиваться и вести речь, но когда приходилось, то встречал в собеседниках своих обыкновенно или молчание, или отказ отвечать на предлагаемые кстати вопросы.

Приведенные факты, кажется, довольно ясно свидетельствуют, что у «крещёных» Лаишевского уезда почти нет ни религиозно-христианского чувства, ни знания. А эти два фактора религиозной жизни являются у простого народа самым существенно необходимым питанием, поддерживающим всю духовную жизнь его; так что отсутствие их является глубокою нуждою православно-крещёного люда, нуждою совершенно аналогичною с той, как отсутствие в известной местности хлеба и воды. Как хлеб и вода определяют состояние физической жизни, так и религиозное чувство и знание центрируют вокруг себя всю духовную жизнь народа и определяют состояние её областей.

Если мы дорожим «крещёными» как членами Христовой церкви, – и их братским союзом с нами, то нам необходимо позаботиться о скорейшей им помощи, и по естественно-христианскому чувству, и по закону Христовой веры, а также и ввиду возможности, имеющей за себя основания и уже фактическое подтверждение, что люди, томимые голодом и жаждою,

т.е. «крещёные», будут искать и находить своё удовлетворение в другом обществе, вне Христовой церкви, каково, напр., магометанское.

Что касается возможности помогать, то я могу свидетельствовать о следующих благоприятных к тому обстоятельствах.

Насколько мне возможно было наблюдать, я заметил, что «крещёные» сами сознают некоторым образом свою глубокую духовную бедность и желают обогатиться как христианскими религиозными познаниями, так и утвердить и возвысить религиозное своё чувство, доставляющее так много счастья простому человеку.

Я заметил и в Нарцыварах, и в Колбагушах, что беседа о религиозных предметах доставляла «крещёным» большой интерес. Особенно в этом отношении удивили меня «крещёные» деревни Колбагуши. Здесь ко мне почти каждый день приходили человек 10-ть, 20-ть, и иногда все за раз, с исключительною целью поговорить со мною что-нибудь о вере. Я сначала совершенно не мог говорить со своими собеседниками что-нибудь на татарском языке связно и понятно, но они заставляли обыкновенно или Иуду Прокофьева, или Василия Афанасьева, здешних учителей, переводить им мои слова. Не знаю, насколько правильно тогда переводили мои слова, но, судя по оживленному разговору в процессе передачи, заключаю: по крайней мере, интерес к слушанию не ослабевал. Под конец же, когда я научился говорить и понимать по-татарски, один дов[ольно] зажиточный «крещёный», крестьянин здешней деревни Павел Николаев, до того привык слушать меня, что посещал меня ежедневно и к себе водил в дом; когда же я начал собираться уехать из Колбагуш, то он убедительно просил меня и лично, и чрез Иуду Прокофьева остаться у них хоть на год, предлагал для этого даровое помещение и стол в своём доме.

Вообще можно сказать, что стремление поговорить о вере христовой, узнать её замечалось мною во всех «крещёных», с которыми я встречался.

Нельзя также сказать, чтобы вовсе не было у «крещёных» серьезных задатков к развитию христианского религиозного чувства. В Нарцыварах, говорят, были недавно довольно усердные хлопоты о построении в их деревне церкви. Так как им в этом было отказано, то, когда я проезжал, видел уже новые хлопоты; теперь они заботятся, как бы, по крайней мере, выстроить часовню.

Приходилось иногда мне встречать сожаления «крещёных» и о том, что нельзя быть в церкви по причине отдаленности ли прихода или дурной погоды. Приведенные сейчас, хотя и немногие, факты достаточно свидетельствуют о стремлениях «крещёных» и представляют довольно утешительные явления, благоприятствующие для просвещения и воодушевления их христовою верою. Тем не менее, и при таком обстоятельстве возможность действительной помощи «крещёным» по самому характеру нужды их обусловливается ещё с нашей стороны дос-

таточным количеством деятелей-миссионеров и их не механическою какою-нибудь, а энергическою деятельностью, душевною преданностью своему делу. В этом отношении я позволю себе обратить внимание на значение только одного факта, именно, на значение миссионерской поездки к крещёным татарам или практического ознакомления с ними.

Известно, что факты сильнее, чем устный или письменный трактат, они действуют на ум и сердце человека. Выходя из этого положения, я думаю, что если нужно заботиться об увеличении состава деятелей-миссионеров, то ничто так не поможет в этом, как доставление возможности всем и каждому* видеть глубокую нужду крещёно-татарского народа и вместе христианской церкви. Я предполагаю, что хотя не все, но некоторые не могли бы остаться только равнодушными зрителями её (т. е. нужды); вероятно, нашлись бы люди, которые, может быть, посвятили бы после всю свою жизнь на миссионерское служение в церкви христовой.

С другой стороны, если нужно энергичных, глубоко преданных своему делу деятелей-миссионеров, то я опять не знаю, что лучше, может, приготовить их кроме миссионерского путешествия по инородцам. Оно, мне кажется, может всего лучше укрепить глубокое сознание нужды и важности миссионерской деятельности для церкви христовой.

Кроме того, эти же самые миссионерские путешествия разных лиц могли бы даже, хотя и немного, способствовать достижению и главной цели миссионерского общества: просвещению инородцев. Именно, «крещёные» татары, напр., при своих упомянутых уже стремлениях всегда могли обогащаться от христианских путешественников некоторыми сведениями из разных областей христианского видения. Только полезно бы в этом отношении выработать точную и подробную программу того, о чем именно всего нужнее беседовать с жителями известной местности; такою программою и снабжать бы для руководства всякого такого путешественника, о каких идет речь.

Даже незнание путешествующими татарского языка не могло бы иногда представить полного препятствия к возможному просвещению инородцев, как заключал я об этом на основании своего рассказанного уже опыта в Колбагушах.

Вообще, в том или другом отношении миссионерские поездки, кажется, заслуживают того, чтобы на них обратить серьезное внимание.

Студент противомусульманского отделения при Казанской духовной академии Алексей Воскресенский.

---

* Конечно, имеющему на то известное право по образованию, как, напр.: студенты академии и воспитанники семинарии. Многие из них не ездят на летние каникулы к родным, а иногда совершенно задаром проводят время в стенах учебного заведения. Я слыхал, что некоторые с удовольствием съездили бы куда-нибудь к инородцам, но остаются на своём месте, потому что не подготовляются к миссион[ерскому] служению. (*примечание авт.*).

*Приложение 14*

**Из отчета преподавателя КазДА М. А. Машанова о поездке в Мамадышский уезд Казанской губернии (27 ноября 1881 г.)** *

24 февраля 1881 года я, по поручению совета Братства св. Гурия, должен был отправиться в дер. Никифорову Мамадышского уезда, прихода села Тавелей, для увещания отпавших от христианства в мухаммеданство некоторых крещёных татар этой деревни. Покровитель Братства г. казанский губернатор А. К. Гейнс был настолько любезен, что по ходатайству совета Братства чрез совет дух[овной] академии выдал мне открытый лист с предписанием городским и сельским властям Мамадышского уезда оказывать мне положенное содействие, если встретится в нем нужда, лишь при исполнении возложенного на меня поручения. Случайно приезжал в это время в Казань учитель янцоваровской школы, находящейся под покровительством Братства, Дионисий Большой, уже несколько лет состоящий учителем этой школы и хорошо знакомый с состоянием крещёных татар, живущих в окрестности деревни Янцовар. С этим-то учителем я и отправился для исполнения поручения совета Братства, так как дер. Янцовар лежит почти на пути из Казани в дер. Никифорову – место моей командировки.

На пути я посетил некоторые братские и находящиеся под покровительством Братства школы, именно в деревнях: Кибечах, Трёхсосной, Старой Икшурме, Янцоварах и, конечно, школу в дер. Никифоровой. В кибякской школе учение в то время ещё не начиналось. Так, в день моего посещения учитель этой школы лишь только возвратился от своих родителей, живущих в другой деревне, куда он ездил на масленицу. В прочих школах учение уже было начато […]. После выслушания учеников я с учителем посетил несколько домов этих крещёных татар, которые прежде выказывали большую наклонность к мухаммеданству, но ныне, благодаря как непосредственному влиянию этого деятельного учителя, пользующегося у них большим уважением, так и влиянию его чрез учеников, оставили уже прежние симпатии, так что я к удивлению заметил у них православно-русский обычай ставить иконы в переднем углу вместо боковой стены, где они обыкновенно стоят в большинстве домов крещёных татар. *Тюрь* – возвышенное место подле передней стены, заменяющее кровать и назначенное для склада разных спальных принадлежностей и обыкновенно у большинства крещёных до потолка заваленное перинами и подушками, – здесь во многих домах оказалось с выемкою для обыкновенного стола в переднем углу, по русскому обычаю; иконы содержались в чистоте, и на божничках видны были свечки. Словом, я вынес приятное впечатление как от самой школы, так и от посещения крещёных этой деревни.

* НА РТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 8. Л.1–7 об, 9–18.

Что же касается школы в дер. Трёхсосной, то она производит впечатление совершенно оригинальное вследствие особенного характера и направления своего учителя […]. Сам в душе человек православно-религиозный, почти до фанатизма, он и в учениках, которых у него 15 человек, старается внедрить ту же ревность к вере. Преподавание Закона Божия у него идет сравнительным методом: излагая факты св[ященной] истории или христианское учение, он в соприкосновенных местах указывает на сходство и различие со св[ященной] историей мухаммедан и их религиозным учением, причем представляет посильные доводы в опровержение ислама и в защиту христианства, что, конечно, не только полезно и весьма желательно, но и особенно необходимо в дер. Трёхсосной, которую можно назвать одним из центральных мест мухаммеданской пропаганды. Вследствие такой постановки преподавания трёхсосенская школа и носит особый характер; лишь она напоминает татарско-мухаммеданские медресы. Обстановка её до крайности скромная, что кажется и желательно, потому что подобная обстановка хотя, на наш взгляд, и кажется крайне скромною и даже бедною, но крестьянским деревенским мальчикам и она сравнительно с их родительскою избою, наполненною телятами, ягнятами и курами, не говоря уже о нечистоте, должна казаться комфортабельною. Я сказал, что школа трёхсосенская напомнила лишь мухаммеданские медресы, и напомнила не только своею внешностью, но и своим строением. Мухаммеданство, как это известно всем, особенно сильно поддерживается именно лицами, вышедшими из его школ, где они приобретали религиозно-фанатическое настроение вследствие тех начал, кажется положенных в основу их школ и которые совершенно отличны от начал, обыкновенно полагаемых в основу светских учебных заведений нашего времени. Там все проникнуто религией, каждый шаг мударриса, его хальфы и самого муллы руководится религиозными мотивами и опирается на религиозную почву, вся цель тех и других направлены к тому, чтобы как можно глубже вкоренить в сердцах своих питомцев ислам. И наши братские школы, как имеющие своей главною задачею противодействовать мухаммеданству, должны, кажется, стремиться к тому же, конечно только христиански обоснованному идеалу школы. Правда, мухаммеданские школы во многом обнаруживают невыполнение требований здравой педагогики, и, конечно, братские школы, руководимые специалистами своего дела, должны и могут избегнуть этих недостатков, но основной характер их должен, кажется, оставаться строго миссионерским не только в обширном смысле этого слова, но и теснейшем. Я далеко уклонился в сторону от своего предмета, поговорив о трёхсосенской школе, потому что она именно по своему характеру представляет, хотя и не идеальный, образец такого духа школы. Маленькие ребята – ученики этой школы весьма толково и осмысленно отвечали мне обо всех главных событиях из Ветхозаветной истории и о многих из Новозаветной. У более взрослых воспитанников я встретил довольно порядочное знание этих или других доводов в пользу

христианства, с его борьбой с мухаммеданством. Заинтересованный строем этой школы, я более полдня провёл в ней, разговаривал с учениками, чтобы покороче познакомиться с кругом и характером тех сведений, которыми они обладают в области христианской веры, и вынес самое приятное впечатление. Весьма желательно побольше таких школ, как янцоваровская и трёхсосенская! О состоянии школы [в] Старой Икшурме не могу сообщить подробных сведений, потому что посетил её проездом, не более как на час. Но насколько лишь бросилась в глаза, эта школа носит характер более светский, чем религиозный, но весьма сомневаюсь, стоит ли здесь религиозно-нравственное воспитание на первом плане, так как на мой вопрос мальчики, уже довольно взрослые, отвечали они из св[ященной] истории, прошли только до потопа – период, как видите, не весьма обширный. При этом нужно заметить, что я предлагал вопросы и требовал ответов по-татарски, так что затруднений со стороны языка не могло быть (русских мальчиков я не спрашивал). Этим я, впрочем, не хочу высказать порицания их учителю. Он только что поступил в школу и, может быть, не успел ещё проявить свою деятельность. О школе в дер. Никифоровой мы скажем далее.

На пути из Янцовар в Никифорову я заехал в село Елышево к о. Кузьме Прокофьеву – священнику из крещёных татар, с целью познакомиться с исполнением христианско-миссионерского дела в этой местности и с состоянием крещёных татар и мухаммеданства, получить сведения о возможном и действительном влиянии последних на первых, так как трудно найти человека, который бы лучше мог знать настоящее положение вещей в этом районе, как о. Кузьма, который уже несколько лет действует на поприще трудном и, можно сказать, горестном, миссионерского служения среди исключительно отпавших от христианства в своём селе, и почти наполовину отпавших в приходских деревнях. Благодаря ему я приехал […] командировки с значительным запасом сведений относительно религиозного движения среди жителей Никифоровой, и был уже отчасти знаком с религиозным направлением и характером многих личностей в этой деревне.

Так как одна из главных задач состояла в том, чтобы познакомиться с религиозно-нравственным состоянием жителей дер. Никифоровой и окрестных с нею деревень, то я, прежде чем переходить к рассказу о моих миссионерских действиях, считаю необходимым дать правильную характеристику крещёных татар дер. Никифоровой и её окрестностей […]. Приходская церковь находится в с. Тавелях, которое отстоит верст на 7 от Никифоровой. Чтобы лучше представить положение дер. Никифоровой в ряду других деревень и сел, я прилагаю карту её окрестностей, которая, впрочем, не имеет ни малейшего притязания на математическую точность географического положения этих или других деревень, то есть не что иное, как графиче-

ское представление инородческих и русских селений, окружающих деревню Никифорову, с показанием их расстояния от нее.

По рассказам жителей Никифоровой, ишкеевский мулла и азанчи будто бы часто, особенно в прошлую зиму, бывали в этой деревне в доме главного отступника Емельяна Гаврилова и будто бы их нередко видели возвращающихся от него с разными подарками, то с мукой, овсом и т.п. Насколько справедливы эти рассказы, я не мог проверить, но, опираясь на пословицу «Глас народа – пласт Божий», можно [предположить, что] эта история с ишкеевскими муллою и азанчием дома у Емельяна Гаврилова и их влияние на семейство последнего считать фактом. В подтверждение вероятности этого мы можем указать ещё на один случай. В Никифорове меня почему-то все сочли за какого-то высокопоставленного чиновника – *бик олы кеше*, приехавшего в деревню с целью дознания относительно отпавших. Слух об этом далеко распространился даже за пределы района моих действий и, конечно, прежде всего, дошел до сведения жителей Сартык и Ишкеевой как ближайших к дер. Никифоровой. Однажды по дороге, кажется на мельницу, ишкеевский азанчи встречался с одним крещёным дер. Никифоровой и спрашивал его относительно меня, кто я такой и зачем так долго живу в деревне. Тот шутя, или умышленно, ответил ему: До сведения высшего начальства дошло, что ты переименовал Андрея Фёдорова (имя отпавшего в дер. Никифоровой) и дал ему имя Мухаммед, начальство и послало важного чиновника, т.е. меня, для исследования этого на месте. Он уже спрашивает многих, и все подтвердили это. Теперь тебе беда, азанчи!. Азанчи от этих слов, как мне передавал этот крещёный, страшно [был] изменен в лице и сильно испугался, – обстоятельство, которое дает некоторое основание предполагать вероятными рассказы о пропаганде ишкеевских муллы и азанчи и о влиянии их на отпавших в дер. Никифоровой. Но нет сомнения, что самое пагубное, и при том самое сильное, влияние оказывают на крещёных дер. Никифоровой отпавшие от христианства крещёные татары дер. Старой Икшурмы. В Старой Икшурме ежедневно бывает базар, на который съезжаются многие крещёные татары и отпавшие из окрестных деревень, и здесь естественно подвергаются сильному мухаммеданскому влиянию, которое ещё более усиливается отпавшими в самой Икшурме, где многие по своему состоянию пользуются уважением и влиянием на других. Особенно из среды прочих выдаётся, как деятель на поприще мухаммеданской пропаганды, отпавший крещёный татарин Гиззет (христианское имя его Ермолай Семенов), человек довольно зажиточный и по-деревенски даже богатый. Во время базара к нему приезжают окрестные татарские муллы, а также много отпавших из села Елышева и других деревень. В числе прочих в доме этого Гиззета бывают и братья Гавриловы (отпавшие дер. Никифоровой, по делу которых я, собственно, и был командирован). Нет сомнения, что в этом кружке приверженцев мухаммеданства отпавшие ещё более укрепляются в своём упорстве и симпатиях к мухаммеданству, а неотпавшие подвергаются самому вредному влиянию

ислама, и из этого кружка мухаммеданской пропаганды совращение распространяется и по окрестным деревням. Все крещёные, с которыми мне доводилось говорить относительно этого, как в Никифоровой, так и в других окрестных деревнях, где я был проездом, все единогласно указывают на дом Гиззета как на дом главных деятелей мухаммеданской пропаганды. Этому Гиззету Емельян Гаврилов даже приходится какой-то родней, а какой именно – я не мог достоверно разузнать, но все говорят, что существует родство, и довольно близкое, между женою ли Емельяна и Гиззетом, или наоборот, между Емельяном и женою Гиззета. Для нас это, впрочем, и неважно, важен факт, что Емельян Гаврилов родственник Гиззету и часто бывает у него сам, и его братья Егор и Григорий. В этой же Икшурме указывали ещё на другого деятеля на поприще отступничества от православия в мухаммеданство. Это отпавший Иван Яковлев (по-татарски – *Ибыкый*), человек тоже весьма зажиточный и крайне фанатичный. Он, говорят, выполняет среди отпавших как самой Икшурмы, так и других окрестных деревень разные обряды мухаммеданской религии в качестве муллы. Исполняет должность муллы среди отпавших ещё татарин из Татарской Икшурмы Шагей Мерданов, который весьма часто приезжает [к] Гиззету в Старую Икшурму как [в] базарные дни, так и в другое время. Часто встречается здесь также мулла из дер. Богатые Сабы, человек, говорят, очень начитанный по части мухаммеданской науки и пользующийся среди татар уважением за свою ученость. К этому же кружку завсегдатаев Гиззета нужно причислить и муллу из дер. Ныртов, который не только часто посещает Гиззета, но и пользуется таким почетом с его стороны, что получил от него в дар, как он сам говорит, довольно богатое верхнее платье. Мулла этот, как человек вхожий даже к русскому начальству, имеет, кроме того, так сказать, косвенно начальственное влияние на отпавших и татар, укрепляя отпавших в их отпадении и одобряя татар. К числу деятелей мухаммеданской пропаганды, по слухам, принадлежит и поверенный Юнусова, живущий в дер. Янбаевой и управляющий лесом, принадлежащим Юнусову. Обращаясь к нему по лесному делу, крещёные весьма часто, если только непонятно, должны бывают выслушивать от него разные возражения и насмешки против христианства, и таких случаев представляется немало благодаря его положению, как заведующего лесом, занимающим весьма огромное пространство. Вот те лица, о которых нам приходилось слышать как о главных деятелях мухаммеданства среди крещёных и отпавших данной местности, и влияние которых на отпадение в дер. Никифоровой, кажется, не может подлежать сомнению.

Помимо этой подпольной и косвенной пропаганды мухаммеданства, в данной местности идет другая, почти открытая пропаганда посредством организации школ. Можно предполагать, что мухаммедане, видя наше стремление ослабить влияние ислама посредством школ, сами стали употреблять то же оружие от противодействия усилиям нашей церкви и, в частности, Братства св. Гурия […]. По естественному психологическому закону всякая тайная пропаганда везде и всегда

сопровождается фанатизированием своих прозелитов, и в данном случае не может подлежать сомнению, что эти школы подготовят рьяных противников христианства и могут нанести ему огромный ущерб, если против этого не будут приняты какие-либо значительные меры. Конечно, это школы негласные и содержатся в глубокой тайне, преимущественно в этих селениях, где много отступников. Потому проникнуть в эти школы чрезвычайно трудно, так как их существование постороннему лицу не откроет ни один отпавший, а даже напротив, предупредит учителя или учительницу этих школ при малейшей попытке постороннего человека получить сведения об этих школах. И всякий, [кто] попытался бы проникнуть в эти подполья мухаммеданской пропаганды, ничего не нашел бы, кроме голых стен и старика-учителя или старухи-учительницы, явившихся пред посетителем, конечно, уже не в роли учителя, а в качестве обыкновенных обывателей деревни. Поэтому я, несмотря на все мое желание посетить эти школы частным образом, сообразив бесполезность подобной попытки, должен был оставить своё намерение. Между тем мне за достоверное передавали, что такие школы существуют в дер. Саврушах, Сосновом Мысе, и в селе Елышеве даже две. Эти школы посещают часто татарки из разных окрестных деревень, так как в них обучают главным образом тоже татарки. По довершению вреда этих школ для христианства, в них обучаются не только дети совершенно отпавших, но и дети неотпавших крещёных татар. Можно себе представить, какими православными христианами они оттуда выйдут. А между тем в эти школы, я слышал, отдают на учение своих детей не только однодеревенские жители, но и отпавшие из окрестных деревень, где малочисленность отпавших или какие-либо другие причины не позволяют им открыть своей школы. Мало того, даже крещёные татары из близлежащих деревень, где нет никаких школ, тоже отдают своих детей для обучения этим фанатикам, факт весьма печальный, тем более, что его при настоящих средствах трудно или совсем невозможно устранить.

До какой наглости доходит иногда мухаммеданская пропаганда, можно видеть из следующего дерзкого поступка Надырши, муллы дер. Тюлячей в 8 верстах от села Елышева. Именно, в декабре 1880 г., незадолго до праздника Рождества Христова, этот мулла приехал в крещёно-татарскую деревню Казаклар Арняшского прихода и здесь среди улицы публично стал убеждать жителей перейти в мухаммеданство. При этом предлагал им книгу для того, чтобы записать в нее имена желающих оставить христианство, говоря, что на это есть царский указ, приказывал старосте приложить свою печать к этой книге, а в подтверждение своих слов ссылался на какого-то писаря Денисова, который сопровождал его. Старосте с трудом удалось удалить этого муллу из своей деревни. Денисов, сопровождавший Надыршу, был раньше помощником писаря в Елышевском волостном правлении, а в бытность мою в дер. Никифоровой скрывался неизвестно где. Весть о подстрекательстве этого муллы очень скоро распростран-

лась по окрестным деревням. Полицейское управление, узнавши об этом, сообщило становому приставу. Для преследования этого дела был командирован жандармский офицер, который 14 февраля был в дер. Казаклар, а оттуда отправился в дер. Большие Савруши для производства дознания. В Саврушах производил также дознание и становой пристав. Копия последствия этого дела неизвестна. Но только говорят, этот мулла Надырша со своим спутником странствовал и по другим деревням,окрестным с деревней Никифоровой. […]

Только в недавнее время крещёным стали открывать доступ в святилище грамотности благодаря переводам и школам Братства св. Гурия. Но то, что не сделали – столетиями, нельзя поправить в каких-нибудь 15–20 лет. Умственный кругозор крещёных инородцев остается на весьма низкой ступени. По этим-то причинам даже среди твердых в христианстве крещёных татар нетрудно специалисту усмотреть много мухаммеданского и заметить, что вся подкладка их исторической жизни носит на себе явные и глубокие следы ислама. Таковы крещёные татары, твердо стоящие в православии. Не можем этого сказать об отпадающих или обнаруживающих явления симпатии к мухаммеданству? Это уже совершенно оттатаренные крещёные. Русский человек привык встречать у своих соплеменников глубокую набожность и преданность обрядам церкви. Как бы ни была совершена эта набожность, и каким бы формализмом ни отличается исполнение этих обрядов, все же они пред наблюдателем открывают глубокие корни христианства в уме и сердце русского человека. Совершенно не то среди огромного большинства крещёных татар. Перешедшие в христианство из мухаммеданства и не получившие в последнем, по указанным выше причинам, почти никакого религиозно-нравственного воспитания, они носят на себе больше следов мухаммеданства, чем христианства. Простому наблюдателю это ещё не бросается в глаза, но специалисту стоит только заговорить с крещенином о религиозных предметах, и он тотчас увидит весьма во многом мухаммеданскую основу и даже детали. Правда, и ум русского крестьянина в религиозном отношении переполнен мифами и легендами, но эти легенды носят на себе глубокие следы христианства, и нередко проникнут чистым евангельским нравоучением […]. Конечно, при этом мы не имеем в виду лиц, получивших воспитание в школах Братства или даже вообще в каких бы ни было христианских школах. Эти лица с детства сроднялись с чистыми понятиями веры; естественно, со временем [они] становятся настоящими христианами. Но, к сожалению, таких лиц ещё немного, и притом, вследствие недавнего учреждения школ, доступных для крещёных, эти лица ещё слишком молоды, чтобы иметь подавляющее влияние на народные массы крещёных. Правда, они оказывают влияние, и влияние весьма сильное, но оно ещё далеко не достигло тех размеров, чтобы можно было сказать, что школы пересоздали общественный дух крещёных. Это дело будущего, а пока нам остается ещё многого желать. Религиозный и умственно-нравственный характер крещёных дер. Ники-

форовой представляется с ещё более мрачным колоритом. Как мы уже сказали, деревня эта по своему географическо-этнографическому положению находится в самых неблагоприятных для христианства условиях. Кругом все татары-мухаммедане и отпавшие от христианства, от которых жители Никифоровой ничего не могут позаимствовать в религиозном отношении, кроме соблазна для веры. Я провёл целый месяц в этой деревне и пришел [к] убеждению, что положение её весьма опасно ввиду сильного влияния на нее татар окрестных, весьма близко лежащих деревень. Взглянем на внешнюю сторону жителей этой деревни. Вера простого человека главным образом выражается во внешних обрядах и даже в самой обстановке жизни. Что же с этой точки зрения представляют жители Никифоровой? Мало отрадного. За исключением на местах искренне религиозных личностей, остальные хромают на обе ноги. Посмотрите на них, когда они изображают на себе крестное знамение, и в тот час заметнее, что это религиозное действие им совершенно непривычно […]. В школе этой деревни каждую субботу вечером и в воскресенье утром совершается под руководством учителя общественная молитва, и на нее, как мне передал учитель, приходят человек 15–20, но это почти всегда одни и те же лица, за весьма редкими исключениями. При таком сравнительно непрочном укоренении христианства среди жителей дер. Никифоровой, и самые лица-то, которые прочны в христианстве, не могут по своему общественному положению иметь такого сильного влияния на других, какое желательно. Это, преимущественно, люди очень молодые и притом весьма скудные средствами, как, напр., бывший учитель Яков Дмитриев – человек, насколько я мог заметить, с очень твердым характером и прочно укоренившимся христианским мировоззрением, но по своей молодости не имеет ещё должного влияния, а по своей бедности (к несчастью, он ещё недавно погорел) и не может уделить времени на религиозные беседы с однодеревенцами. Есть в Никифоровой и русский, Иван Бородин; но он человек торговый, постоянно в отлучке и потому не может оказывать должного влияния. Учитель никифоровской школы Семен Гаврилов недавно построил эту школу, потому ещё не совсем освоился со своим положением, не успел ещё выработать прочного взгляда на миссионерскую деятельность и с немногими только крещёными вошел в более или менее тесные сношения. Как учитель он хорошо ведёт своё дело, но как деятель против влияния мухаммеданства он, кажется, ещё слишком молод и не может, хотя бы и желал, оказывать того влияния, какого следует ожидать. Такое трудное дело, как борьба с мухаммеданством требует не только теоретического знания, но и практического уменья, знакомства с умственным и нравственным состоянием тех лиц, с которыми приходится иметь дело, а главное – непреклонной твердости в преследовании своей цели, – чего, конечно, нельзя требовать от этого молодого юноши. Дай Бог, чтобы только со временем из него вышел хороший деятель!

Между тем как христианство имеет в Никифоровой немного истинных членов, из среды противников выступают деятели, далеко выдающиеся за пределы умственного горизонта жителей этой деревни. Главный отступник, Емельян Гаврилов […] Такой человек естественно должен иметь сильное влияние на других, и не будь он пьяницей, то при своём уме и характере, кажется, успел бы совратить в отпадение большую часть жителей этой деревни. И лишь передавали, что, заседая в кабаке в период своего запоя, он и в пьяном виде не пропускал случаев распространить среди крещёных и словами, и даже водкой идеи мухаммеданства. Приходит с похмелья в кабак крещёный, денег на выпивку нет, голова болит, видит в кабаке Емельяна Гаврилова, конечно уже успевшего пропустить изрядную долю запрещенного исламом напитка, – стоит только этому крещёному похвалить мухаммеданство, и даровая чарка водки являлась в его руке. Положим, проспавшись, крещёный, может быть, и совсем забывал об этом, но прискорбный факт все-таки оставался, и влияние его могло отразиться на других. У этого Емельяна Гаврилова есть несколько человек детей, но в бытность мою в деревне их не было дома; мне сказывали, что они обучаются у какого-то муллы в татарской деревне Тюнтерях Малмыжского уезда Вятской губернии, верстах в 80 от Никифоровой, а раньше будто бы их обучал какой-то отставной солдат из татар; обучение происходило не в самом доме Гаврилова, а неподалеку от дер. Никифоровой по направлению к дер. Владимировой, где у Гаврилова круглый год производятся разные лесные работы и где построен небольшой дом для жилья рабочих и для помещения детей с этим педагогом-татарином. Старший сын Емельяна, говорят, уже довольно порядочно сведущ в мухаммеданской науке, так что когда Емельян, его отец, отдал замуж свою дочь за одного отпавшего, сын его читал при бракосочетании известные положенные при этом молитвы по мухаммеданскому закону.

Другие два брата Гавриловы, Егор и Григорий, тоже отпали от христианства и переменили свои христианские имена на татарские. Егор принял себе имя Балякай, а Григорий – Гулем, хотя можно сомневаться в их твердой решимости остаться мухаммеданами, потому что они лишь только узнали о моем приезде, тотчас принесли, говорят, иконы в свои комнаты и поставили их, где следует. Сами они говорят, что придерживаются мухаммеданства только благодаря своей матери-старухи, которая грозит им родительским проклятием, если они перестанут соблюдать обряды ислама, и что будто бы только не желая оскорбить своей матери, они по наружности соблюдают некоторые предписания мухаммеданской религии. Пред посторонними они являются без тюбетейки, но дома носят ее. Во всяком случае, хотя они и поставили иконы в своих домах, и говорят, что они в душе христиане, на них нельзя смотреть как на христиан. Тем более можно сомневаться в их искреннем обращении в христианство, что все три брата женаты на отпавших: Емельян женат на елышевской, Григорий на саврушской – обе совершенно от-

павшие; жена Егора тоже отпавшая. Другие отпадающие Павел Моисеев и Андрей Фёдоров тоже женаты на отпавших: Фёдоров на сестре главного отступника Емельяна Гаврилова, а Моисеев на дочери отпавшего дер. Старой Икшурмы Исаии Никифорова. И сам Андрей Фёдоров решил уже выдать свою дочь тоже за отпавшего в дер. Старая Икшурма, за сына Исаии Давыдова. По случаю моего приезда заключение этого брака было отложено, так как опасались, как бы не подвергнуться ответственности за совершение брака по мухаммеданскому обряду, и притом в Великий пост, но после моего отъезда свадьба эта тотчас же была совершена, как потом меня известили. Отступники в дер. Никифоровой стараются добиться свободы в религиозном отношении и внешними путями. Все крещёные Никифоровские, с которыми мне приходилось говорить, утверждают, что по влиянию отступников и, главным образом, братьев Гаврилов[ых] сменили даже старосту. Бывший староста, раньше живший у Емельяна Гаврилова приказчиком и, след[овательно], знающий все отношения к мухаммеданству и мухаммеданам как его, так и его братьев, и сам истинный христианин в душе, сделавшись старостой, стал угрожать Гавриловым доносом на то, что они находятся в постоянных религиозных сношениях с муллами окрестных татарских деревень, и этот староста распоряжением властей был сменен под кажущейся причиной недоимки податей и пьянства, причина весьма странная, так как он старостой был всего месяца три, след[овательно], упущения в сборе податей не могло быть, а вина, говорят, он вовсе не пьет. Каким бы то ни было образом сношение старосты состоялось, и вновь поступавший староста, бывший кандидат его, крайне благосклонный к отпавшим и даже состоящий в родственных отношениях к ним (Егор Гаврилов женат на его дочери), естественно мирволит им, что дает отпавшим больше смелости, так что они иногда доходят до открытого фанатизма против христианства. Пред школой стоит столб, на котором висит небольшой колокол для звона к общественной молитве, так как при школе имеется небольшое помещение для часовни. Столб довольно высокий, но высота столба не спасла колокол от фанатизма отпавших: уже дважды кто-то отрывал язычок у этого колокола, так что за последнее время попечитель школы и учитель нашлись вынужденными тотчас после звона снимать язычок и уносить его в школу.

По приезде в Никифорову я ограничился на первых порах распространением христианских понятий и обличением мухаммеданских посредством частных бесед с теми или другими лицами, приходившими к хозяину того дома, где я останавливался. Но считая это крайне недостаточным, я приступил, так сказать, к общественной проповеди в школе. Так как был Великий пост, то я и посоветовал ученикам этой школы поговеть на второй неделе, начиная со среды, и потом отправиться для исповеди и св. причастия в село Тавели. Вместе с учениками ходили в школу к богослужению и несколько посторонних крещёных, преимущественно женщин. Пользуясь этим случаем, я старался распространить между крещёными те или другие сведения из

области христианской веры, с полемическим направлением против мухаммеданства. Не решаясь сам публично держать проповедь в школе пред богослужением, так как не полагался на своё знание татарского языка, чтобы при изложении понятий о высоких истинах веры не допустить какой-либо неточности в беседе и не показать православного учения, – я перед богослужением за несколько времени приглашал к себе учителя или сам приходил к нему в школу и сообщал ему те или другие сведения и потом уже заставлял его вместо себя беседовать с приходящими на молитву […]. Беседы продолжались довольно долго, особенно после вечернего богослужения, когда оно оканчивалось поздно вечером. После предварительного говения, в субботу, большинство учеников, которым позволяли обстоятельства, отправились в с. Тавели и там исповедались и причастились. Жители же деревни в Тавели не ходили, так как по заведенному обычаю священники в инородческих приходах, обыкновенно, Великим постом на какой-нибудь неделе сами приезжают в деревню и здесь на месте совершают богослужения и затем исповедуют и причащают прихожан. Так как священник села Тавелей о. Ераст Ястребов был слишком расстроен здоровьем, да и другой священник в этом селе был не совсем здоров, то я отправился в село Елышево и пригласил в дер. Никифорову о. Кузьму Прокофьева послужить здесь, чтобы дать возможность поговеть и прочим жителям этой деревни. О. Кузьма с полной готовностью исполнил мою просьбу, отправился вместе со мною в Никифорову и начал совершать здесь в школе богослужение со среды 4 недели В[еликого] поста; пред началом и по окончании каждого богослужения беседовал с крещёными, которых исполнить христианский долг исповеди и св. причастия явилось очень много; в пятницу вечером о. Ераст прислал св. даров, и в субботу крещёные в Никифоровой удостоились св. причастия.

Между тем как в школе по моему указанию во время богослужения беседовали о. Кузьма и учитель, я лично вёл беседы с самими отпавшими. Что касается двух братьев Гавриловых, Егора и Григория, то они, лишь только я приехал в дер. Никифорову, уехали из нее и до самого моего отъезда их не было дома. В домах же их во все время моего пребывания были св. иконы, как мы уже сказали об этом. Старший же брат их Емельян в течение первых двух недель моего пребывания был в периоде запоя, и я не решался вступать с ним в какие бы то ни было религиозные беседы, потому что находил это бесполезным. Но лишь только он перестал пить и протрезвился, я вступил с ним в собеседование […]. При нашей беседе присутствовали некоторые посторонние крещёные дер. Никифоровой, и Емельян Гаврилов в заключение одной из наших бесед, обращаясь […] на них, сказал: Вот я призываю тебя и всех свидетелями, что совсем брошу мухаммеданскую веру и отдам своих детей в школу. Насколько было справедливо это его заявление и насколько искренней была его решимость оставить мухаммеданство и отдать своих детей в христианское обучение, можно было бы судить только по исполнению им своего обе-

щания. Но мы не имеем возможности решить этого, так как Емельян Гаврилов вскоре после моего отъезда из Никифоровой помер.

Отступник Павел Моисеев оказался менее других упорным в отступничестве и оставил мухаммеданство, хотя можно подозревать только по наружности. Когда получилось Высочайшее повеление привести к присяге на подданство царствующему Государю императору, то Павел Моисеев явился к присяге одним из первых и принял её по обряду православной церкви, что, как мне передали, отказались исполнить отступники других деревень. В доме его были иконы, и он сам приходил иногда в школу […].

Отпавшие окрестных деревень, рьяные пропагандисты отступничества, увидели, что их пропаганда замечается, что за нею следит начальство, а след[овательно], дело опасное продолжать ее, по крайней мере с такою наглостью, как они до сих пор делали. Вследствие этого крещёные окрестных деревень будут несколько менее подвержены влиянию опасной совратительной пропаганды. При этом сами они, видя, что за пропагандой следят, будут остерегаться вступать в интимные отношения с отступниками, а это может отчасти устранить одно из главных препятствий для распространения среди них слова Божия. О. Ераст Ястребов, приходской священник дер. Никифоровой, говорил, что ни в один год не было столько исповеданных и причетников в этой деревне, как ныне. О. Кузьма Прокофьев передавал мне, что в приходской его деревне Саврушах в прошедший Великий пост было исповедовавшихся и причащавшихся почти в пять раз больше, чем в прежние годы. Это я всецело приписываю своей поездке, потому что о. Ераст и о. Кузьма многих из говевших спрашивали относительно меня. Я далек от мысли придавать особенное значение самому факту, что очень большое число крещёных явилось к исповеди и св. причастию; нет сомнения, что многие из этих лиц пришли лицемерно, только по причине моего присутствия в дер. Никифоровой; но нужно иметь в виду, что во время говения этим лицам в беседах было сообщено весьма много истин православной веры, и притом с полемическим направлением было сказано многое в обличение мухаммеданства, то, что, естественно, многие волей-неволей выслушали эти обличительные речи, и, можно надеяться, в сердцах многих они нашли для себя хорошую почву и будут оплотом против наплыва пропаганды мухаммедан и отступников. А без этого многие и во всю жизнь не посетили бы храма Божия, так как нам известно, что множество крещёных бывают в церкви раз-два в 10–15 лет.

Несмотря на это, конечно, Братству предстоит необходимость обратить самое серьезное внимание на крещёных дер. Никифоровой, как окруженной со всех сторон мухаммеданами и отступниками, и приложить особенное попечение к воспитанию в христианском духе молодого поколения. Насколько мне известно, в окрестности Никифоровой в братских школах нигде не обучаются девочки, что, по нашему мнению, весьма важное упущение. Если для поддержания

христианства признают, и вполне справедливо, главною силою школу и Братством уже открыто много школ, то, в частности, имеется, с большею […] можно считать необходимым воспитание девочек в религиозно-нравственном духе ввиду громадной и первенствующей роли женщины при первоначальном воспитании детей. Это первоначальное воспитание ребенка, от которого часто зависит весь склад будущего его характера, всецело лежит на матери. Она же, и можно сказать исключительно она, сообщает детям сведения в области религии и подает им первый и самый важный пример в этой области. Влияние это распространяется почти всегда в течение целой жизни. И в Никифоровой мы замечаем, что отпадение главным образом поддерживается женщинами: мать и жена Емельяна, жёны Егора и Григория Гавриловых и жена Андрея Фёдорова являются пред нами главными опорами отступничества, а в противовес их влиянию среди крещёных этой деревни, кажется, нет ни одной женщины, получившей надлежащее религиозно-нравственное воспитание в христианской школе, факт весьма пагубный и безотрадный по своим последствиям. Как устроить в более широком объеме дело воспитания инородческих девочек, за решение этого вопроса я не берусь, не чувствуя себя достаточно компетентным, и представляю об этом судить специалистам этого дела, – я указываю лишь только на факты.

Для прочной же миссионерской постановки дела в Никифоровой, мне кажется, было бы весьма полезно одного из приходского села Тавелей священников поместить на жительство в этой деревне, где бы он был главным руководителем и деятелем на поприще религиозно-нравственного просвещения крещёных этой деревни, тем более, что при школе тут есть часовня, в которой он мог бы совершать все богослужения, кроме, конечно, литургии, для совершения которой ему раз в неделю не составило бы особенного труда съездить в приходское село. Притом самое расположение приходских деревень села Тавелей невыгодно для миссионерских целей. Одна из этих инородческих деревень, именно Билякла-Баши, отстоит от села с лишком на двадцати верст. Кажется, было бы удобнее причислить её к другому приходу, именно к приходу села Танькина, от которого она отстоит всего верст на десять. Это представляется тем более необходимым, что осенью и весной в эту деревню нет возможности проехать из села Тавелей. А деревни эти крещёные, и в ней нет никакой школы, хотя жители, как мне передавали, желали бы поучиться.

В заключение своего отчета считаю нужным присовокупить, что приходский священник села Тавелей о. Ераст Ястребов, как я заметил и как он мне сам говорил, слаб здоровьем, и ему не по силам подобный приход, требующий огромных разъездов, а главное постоянной неутомимой миссионерской деятельности среди инородцев. Отпадения и слухи о совращении естественно должны сильно тревожить сердце пастыря и могут много подорвать сил даже у здорового человека, а тем более у человека с таким крайне слабым здоровьем, как о. Ераст. Он мне говорил, что хочет просить епархиальное начальство перевести его куда-нибудь в менее обширный

по пространству приход, преимущественно русский, или к какой-нибудь бесприходной городской церкви. Чего ему нельзя не пожелать, – человек он, много трудившийся для дела миссии и вполне, конечно, заслуживающий сочувствия к его положению.

Мы считаем излишним касаться других, весьма многих мер к устранению отступничества, потому что меры эти общие для всех инородческих местностей, а не имеют исключительного отношения к дер. Никифоровой, тем более, что меры эти, я предполагаю, известны членам совета Братства.

*Приложение 15*

**Извлечение из отчёта Братства св. Гурия о религиозном положении крещёных татар (1882 г.)** *

При сравнительно ограниченных своих средствах Братство не могло и не может открывать школы повсюду, где чувствуется нужда в братской школе для инородцев. Ввиду этого Братство поставило себе задачей открывать школы, по крайней мере там, где чувствуется в этом неотлагательная потребность и где вследствие местных условий крещёные татары подвергаются опасности со стороны иноверия и преимущественно со стороны мухаммеданства и пропаганды татар-мухаммедан. Нет надобности перечислять все школы и показывать их неотлагательную нужду там, где они открыты. Укажем в виде примера только на некоторые, немногие из них. Обратим внимание на один уголок Мамадышского уезда, именно на приходы Елышева, Тавелей, Арняш и других смежных с ними. Крещёные татары приходских деревень этих сел окружены со всех сторон татарами мухаммеданами или даже живут среди них в одних деревнях с ними или в самом близком соседстве, в деревнях, часто отстоящих на каких ни будь ½ версты или версту, вследствие этого крайне невыгодного, так сказать, географически-этнографического положения крещёные татары подвергались и подвергаются сильной пропаганде татар-мухаммедан и нередко становятся жертвами этой пропаганды, увлекаются ею и отпадают от христианства в мухаммеданство, а в самом селе Елышеве почти все жители крещёные отпали в мухаммеданство. Ввиду такого самого неблагоприятного для христианства положения дела Братство стремилось и стремится с особенною силою образовать противовес этой пропаганде и с этой целью открывает особенно частые школы в крещёных деревнях этого района и тем старается противопоставить мухаммеданской пропаганде религиозно воспитательное влияние своих школ. Школа Трёх-Сосенская, Старо-Икшурминская, Никифоровская и некоторые другие, находящиеся в окрестностях этих деревень, открыты Братством именно как противовес мухаммеданскому влиянию окрестных татар. С этой же целью в отчётном году в самом селе Елышеве открыта женская школа, несмотря на все затруднения, какие могут представиться ввиду совершенно отпавшего населения этого села. Мы не станем перечислять других школ, все они явились вследствие подобных же мотивов, вызванных особенно невыгодным положением крещёных инородцев среди некрещёных. Нет сомнения, что есть много мест в здешней епархии, где желательно бы открытие братских школ, но Братство по своим средствам могло и может удовлетворить только более безотлагательные нужды, открыв школы только там, где они крайне нужны, отставив другие места для будущего. Принципы, положенные в основу братских школ и удовлетворительность самой постановки их в учебно-воспитательном отношении вызы-

* Отчёт о деятельности … 1883. С. 18–19, 21, 25–28, 29–34.

вают сочувствие к себе в среде общества, так что в истекшем братском году Казанское губернское земство ассигновало 1 000 р[ублей] для поддержания и распространения братских школ. Благодаря этому значительному пожертвованию земства Братство нашло возможным улучшить положение прежних своих школ и открыть новые.

Видя эту просветительную религиозно-нравственную цель братских школ, видя их религиозно-воспитательный характер, более всего нравящийся простому человеку и привлекающий его к школе, сознавая высокую задачу братских школ, инородцы пришли к убеждению в их необходимости. Инородцы стали сознавать ту непроглядную тьму неведения, в какой они доселе находились, начинают приходить к сознанию крайней скудости своих религиозных сведений – к сознанию того, что эти сведения не только не достаточны, но часто совершенно неверны, искажены и носят на себе совершенно нехристианский оттенок. […]

Приводя инородцев к сознанию своего скудного понимания христианства и к желанию просветить в этом отношении своих детей, школы в то же время действуют воспитательно и на самих инородцев, распространяя между ними истины православной веры чрез своих воспитанников и учителей. Слушая в досужое время рассказы своих детей из области религиозных сведений, а также посещая частовременно свою школу в свободное от занятий время, они здесь получают назидание и просвещение, выслушивая рассказы учителя собравшимся или слушая церковное пение мальчиков–учеников под руководством своего учителя. Таким образом, братская школа для деревенских инородцев отчасти заменяет даже храм. Вместо того, чтобы в праздной ленности провести утро воскресного и праздничного дня или вечер субботы и кануна праздника, а также и свободное вечернее время будничных дней, инородцы идут в школу и здесь слушают рассказы из св[ященного] писания или жития того или другого святого, а также слушают церковное пение своих детей и выходят из школы с новым запасом религиозных знаний. Священники в своих отчётах о братских школах почти всегда приводят эти утешительные явления в религиозной жизни инородцев и их отношении к братской школе. Приведем, напр., один отзыв священника. Представляя в Совет Братства отчёт о состоянии братских школ Ерыксинской, Дюсметевской и Ново-Мочалкинской, местный священник села Юкачей о. Ефрем Макаров, между прочим, замечает: Вообще говоря, эти школы приносят весьма большую пользу, утверждая крещёных татар в христианской вере. Не говоря уже об учениках, даже многие из взрослых мужчин довольно свободно и умело рассказывают о важнейших событиях из св[ященной] истории, Ветхого и Нового Завета и стройно поют общеупотребительные молитвы и песнопения, чему способствует частое посещение ими школ по вечерам, когда ученики собираются в школу, чтобы пропеть какое-либо песнопение или послушать рассказов своего учителя о религиозно-нравственных предметах. […]

Таким образом, Братство употребляло все зависящие от него меры и средства, чтобы достигнуть своей цели – укрепить крещёных инородцев в истинах православной веры. Раз избрав верный и надежный путь к достижению своей задачи путь, о котором мы сказали, Братство шло неуклонно этим путём к достижению своей цели. Впрочем не краток этот путь и не близка эта цель стремлений Братства. Если вообще преобразование умственной жизни народа идет медленно и с трудом, тем более это нужно сказать о преобразовании религиозном, если мы будем принимать во внимание одни только человеческие средства и силы. Религия, обнимая собою все силы духа, так прочно коренится в человеке, пускает столь глубокие корни и столь сильно охватывает собою всего человека и целый народ, что изменить её даже в незначительном отношении, а тем более перестроить внутренний религиозный взгляд человека и народа – дело очень трудное и никогда не удаётся скоро. Для этого нужны целые десятки, сотни и даже боле лет, смотря по разным обстоятельствам и характеру как самой религии, так и того народа, который её исповедует. Даже для перемены господствующего философского направления известной эпохи требуются большие усилия мысли, работы отдельных выдающихся личностей, представителей нового философского направления. И при всем видимом упадке прежнего философского мировоззрения всегда ещё остаются его адепты, твердо держащиеся своего мировоззрения, мало того, даже самое это мировоззрение, кажется будто совершенно забытое и оставленное, вдруг иногда встает с новою силою и быстро охватывает мыслящую часть человеческого рода. Даже в таких областях, где, по-видимому, не могло бы быть никакого колебания по причине точности самого характера научного достояния этой сферы, даже и в этих областях мы встречаем упорное сопротивление прежних понятий новым. Если так бывает в других частных областях человеческого духа, то тем более это справедливо относительно религии, где новые истины должны пролагать себе путь с неимоверным усилием и где требуется для самого восприятия этих истин предварительная нравственная подготовка. Здесь принятию новых истин противится не только рассудок, привыкший мыслить в известной области по установившимся образцам, но здесь сопротивляется и чувство, свыкшееся с прежнею религиею, и воля, привыкшая действовать по известным стимулам, основанным на прежней религии. Для перемены религии нужно изменить идеи истины и добра, которые глубоко коренятся в сердце человека в установившемся раз виде. Об этом медленном пересоздании человеческого общества в религиозном отношении свидетельствует нам пяти с половиной тысячелетнее приготовление человеческого рода самим Богом, к принятию Миссии и, следовательно, новой высшей религии. Но и по прошествии этих 5½ тысяч лет, когда явился обетованный Спаситель, только небольшая сравнительно часть человеческого рода оказалась приготовленною к принятию новой религии. Так медленно идет дело, когда оно касается новой религии, имеющей задачею всемирное распространение.

Ввиду этого нельзя ожидать, чтобы Братство в течение своего 16-летнего существования могло настолько пересоздать религиозное сознание инородцев, чтобы считать свою цель достигнутою хотя приблизительно. Правда, Братство имеет главною своей задачею не распространение новой религии между инородцами, но утверждение их в истинах той же религии, которой последователями они считаются уже издавна, однакож если мы обратим внимание на внутреннюю религиозную жизнь крещёных инородцев, какими Братство их встретило при своём появлении, то должны будем признать, что утверждение этих крещёных инородцев в истинах православной веры почти равносильно обращению в христианство, из области которого они не имели никаких понятий или самые скудные и искаженные. Мы уже видели, что все почти священники инородческих приходов жаловались на это печальное обстоятельство при открытии Братства и говорили, что инородцы христиане только по виду и форме, а на деле остаются или язычниками, или мухаммеданами. Без всякого религиозно-христианского воспитания, незнакомые даже с самыми общеупотребительными молитвами за непониманием славянского языка, безучастно присутствуя в храме при богослужении по той же причине и, след[овательно], лишаясь его высоковоспитательного значения, отчужденные от русских языком и образом жизни, лишенные даже запаса легендарных и мифических представлений, понятий и сведений из области христианства, крещёные инородцы по необходимости являлись почти полными язычниками или мухаммеданами, смотря по тому, из какой религии перешли в христианство, или смотря по соседству с мухаммеданами или язычниками. Лишенные всякого рода грамотности за трудностью изучения русского языка, они, естественно, не могли не подчиниться влиянию мухаммедан, которые стояли доселе в более выгодных условиях, так как имели школы при мечетях и книги на родном языке. […]

Кто знает крайний дух прозелитизма мухаммеданства, тот ясно может понять, какую опасность для христианской церкви представляет эта пропаганда мухаммедан среди инородцев – пропаганда, в какой им помогают прежние отпавшие, которые по неизменному психическому закону, как ренегаты, всегда бывают более фанатичны, чем природные последователи известной религии, ещё сильнее поддерживают это усилие к распространению мухаммеданства среди инородцев и стараются достичь этого всеми мерами. Крещёные татары находятся в самых невыгодных для христианства условиях: одинаковость языка, одинаковость образа жизни, тождественность вековых обычаев, близость сношений, словом, весь быт способствует тесному сближению татар-мухаммедан с крещёными татарами, и при настойчивой пропаганде первых имеет крайне дурные последствия, влечет отпадение последних от христианства в мухаммеданство. Эта пропаганда не ограничивается одними крещёными татарами, она простирается и на других инородцев Волжско-Камского края. И здесь сравнительная близость языка инородцев более с татарским, чем с русским, а также и боль-

шее сходство в образе жизни с татарами, чем с русскими, положение географическое их, по большей части окруженных со всех сторон татарами-мухаммеданами, вдали от русских – все это имеет своим последствием, что эти инородцы, почти ни слова не зная по-русски, не имея почти никаких сношений с ними, отлично говорят по-татарски и находятся с татарами в самых близких и очень частных сношениях, а вместе с этим испытывают на себе и все давление мухаммеданской пропаганды. Ум их, не получая ниоткуда нового запаса христианских понятий, с каждым годом все более и более наполняется идеями и легендами исламического происхождения и характера и, наконец, целые деревни инородцев отатариваются и отпадают в мухаммеданство. Всюду, где более тесно и близко инородцы окружены татарами-мухаммеданами, всюду тут мы видим неотразимые следы мухаммеданской пропаганды. Из бесчисленного множества примеров подобного жалкого положения дела укажем на некоторые сообщенные священниками в отчётном году. В таком положении, напр., находится деревня Старо-Муратово Цивильского уезда с жителями крещёными чувашами. Местный приходской священник так описывает положение этой деревни: жители деревни Старомуратовой, хотя и крещёные, но в их житие бытие очень мало заметно христианского, а, напротив, заметно сильное влияние мухаммеданства. Здесь не только мужчины, но и женщины знают по-татарски. Это объясняется тем, что дер. Старо-Муратово со всех сторон окружена татарами-мухаммеданами или отпавшими в мухаммеданство инородцами. Находясь среди татар, старомуратовцы водят с ними хлеб-соль; в чувашские праздники татары бывают в гостях у чуваш, а в татарские праздники, наоборот, чуваши бывают у татар. Кроме того, в Старо-Муратовой, а равно и в других чувашских деревнях здешнего края, в работники, пастухи, караульщики и т.п. нанимаются татары-мухаммедане и не пропускают случая распространять между чувашами ложные понятия мухаммеданства. Из этого понятно, почему в жизни старомуратовских чуваш заметно больше мухаммеданского влияния, чем христианского. И можно наперед предсказать, что если для защиты старо-муратовцев от мухаммеданства не будет принято своевременных надлежащих мер, то с ними может случиться тоже, что случилось с жителями деревни Сунчелеевой*.

В таком же положении представляется дело в дер. Больших и Малых Мамях Свияжского уезда. Мухаммеданская пропаганда, неусыпно бодрствуя в среде крещёных и некрещёных чуваш, – пишет священник села Можарова о. Павел Дьяков, – силится вселить в них учение своего лжеучителя – Мухаммеда; подобная пропаганда проявляется преимущественно в тех чувашских деревнях, которые окружены мухаммеданскими деревнями, или же в тех, в которых чуваши живут вместе с мухаммеданами. А такие деревни встречаются в Свияжском уезде вблизи границы Тетюшского уезда. Не говоря о других чувашских деревнях, скажу о деревнях

* Деревня Сунчелеева отстоит в 1½ версты от дер. Муратовой. Жители ее, некогда крещёные чуваши, годов 18 назад тому все отпали в мухаммеданство и совершенно отатарились до того, что даже забыли свой родной язык и говорят все по-татарски (*примечание авт.*).

Больших и Малых Мямях прихода села Куланги Свияжского уезда. Деревня Малая Мями окружена со всех сторон мухаммеданскими деревнями, а дер. Большие Мями населена крещёными чувашами, мухаммеданами и отпавшими от православия. Все крещёные чуваши этих деревень ощущают над собой давление мухаммеданской пропаганды. Мухаммедане, пользуясь всяким случаем, заводят с чувашами этих деревень хлебосольство и пропагандируют среди них учение лжеучителя. Поэтому здесь необходимо должны быть приняты самые энергичные меры со стороны христианства*. Таким образом Братство на пути своей деятельности встречает сильное препятствие со стороны этой мухаммеданской пропаганды, которая, пользуясь вышеуказанными выгодами своего положения, все продолжает идти и упорно противодействовать благим целям Братства. Мухаммедане и отступники пользуются всеми средствами к распространению мухаммеданства и нередко даже прибегают к насильственным мерам для этой цели. Они пускают в ход разные нелепые слухи о царском указе, который будто бы не только дозволяет, но даже повелевает всем инородцам переходить в мухаммеданство; отступники-родители насильно побуждают своих детей к отпадению; старшие члены семьи влекут в мухаммеданство младших членов; влиятельные отступники в деревнях употребляют все своё влияние на совращение инородцев-христиан, притесняя, где возможно, не отпавших и оказывая все своё содействие и даже денежную или вообще материальную помощь отпавшим и отпадающим. Бывали случаи, что старшие дети, отпав от христианства, насильно и даже побоями склоняли к тому же своих престарелых родителей; лишали их возможности в предсмертный час исповедоваться и причаститься св. Таин, на все просьбы и мольбы умирающих упорно отказывались пригласить местного священника, а по смерти погребали их не по христианскому обычаю, а без отпевания хоронили их где-нибудь в совершенно отдельном от христианского кладбища месте. Словом, отпавшие и мухаммедане считают все средства хорошими, лишь бы они вели к успешной цели мухаммеданскую пропаганду.

В противовес братским школам, стремящимся насадить и укрепить в сердцах крещёных инородцев семена чистой христианской веры, отпавшие под руководством своих совратителей мухаммедан сами организуют тайные школы, где учение все ведётся в мухаммеданском духе, где изучается это мухаммеданство по мухаммеданским книгам и где тайно приготовляются будущие отъявленные враги всего христианского. По естественному психологическому закону всякая тайная пропаганда сопровождается большим или меньшим фанатизированием своих прозелитов, и в данном случае не может не подлежать сомнению, что эти школы приготовляют рьяных противников христианства. Конечно, эти школы негласные и содержатся в тайне преимущественно в тех селениях, где много отступников. Потому проникнуть в эти школы чрез-

* Братство, как мы сказали выше, открыло в отчётном году школу в дер. Мамях (примечание авт.).

вычайно трудно, так как их существования постороннему лицу не откроет ни один отпавший, а даже напротив, предупредит учителя или учительницу при малейшей попытке постороннего, а тем паче официального лица, проникнуть в эту школу. И всякий посторонний человек, который бы сделал попытку проникнуть в эти подполья мухаммеданской пропаганды, ничего и никого здесь не нашел бы, кроме голых стен да старика-учителя или старухи-учительницы, преимущественно мухаммеданки, которые бы явились пред посетителем не в качестве лиц учащих, а в виде обыкновенных обывателей или лиц, приезжих по частным делам. К довершению крайнего зла этих школ в них обучаются не только дети совершенно отпавших, но часто и дети ещё не отпавших инородцев. Можно себе представить, какими православными христианами они отсюда выйдут!? Мало того, в эти школы иногда отдают на учение своих детей не только однодеревенские жители, но и отпавшие из окрестных деревень, где малочисленность отпавших или другие какие-либо причины не позволяют им открыть своей школы, даже крещёные инородцы из близлежащих деревень, где нет никаких школ, тоже отдают своих детей этим фанатикам. Факт весьма печальный, тем более, что его при настоящих средствах весьма трудно, если только не совсем невозможно устранить. А такие подпольные школы отпавших не редкость. По слухам и рассказам во многих отпавших деревнях существуют подобные школы. Нередко отпавшие доходят до такой наглой дерзости в этом отношении, что содержат эти школы почти открыто. В пояснение вышеозначенного нами относительно этих школ приведем свидетельство о. благочинного Мамадышского уезда Ляпидовского, который, донося епархиальному начальству о подобной школе в дер. Отар Новочурилинского прихода, между прочим пишет: крещёные татары, отпавшие от православия в мухаммеданство, открыли у себя в 1881 г. школу для обучения своих детей татарской грамоте и для более прочного воспитания их в духе мухаммеданства. Ныне школе этой отступники решились придать более твердую, открытую и своеобразную организацию. Дети отступников, открыто и неопустительно посещая свою школу, энергически отстаивают законное существование оной пред учениками братской школы, находящейся в этой деревне, так что детское соперничество в этом случае доходит иногда между учениками той и другой школы до драки, в которой татарчата по своему большинству всегда одерживают верх, а отцы и матери их публично пред православными жителями этой деревни осмеивают братскую школу и ругательски издеваются над учителем оной, который заявил мне, что он опасается даже за изувечение со стороны отступников, так как они неоднократно угрожали ему. Школа эта открытым и свободным существованием своим сильно влияет на всех крещёных татар и других селений, остающихся пока в православии, но не чуждых склонности к мухаммеданству, и все более и более убеждает их в том ложном мнении, что отступничество дозволяется законом, а чтобы отарские отступники закрыли свою школу только по убеждениям

приходского священника – этого ожидать трудно, да и невозможно, потому что дерзости этих отступников в отношении христианства превышают все благоразумные меры и самого заботливого о своей пастве священника. С такими же целями заводятся школы у отступников чурилинского и нырьинского приходов. По ходатайству Совета Братства упомянутая школа в дер. Отарах закрыта гражданским начальством и против учительницы её возбуждено законное преследование. Здесь только крайняя наглость отпавших жителей дер. Отар дала возможность открыть существование этой незаконной и вредной для христианства школы и положить предел её дальнейшему существованию. Обыкновенно же школы эти держатся в величайшем секрете и все попытки подлежащего начальства к обнаружению существования школы и её уничтожению едва ли бы увенчались каким-либо успехом. А между тем подпольная работа этих школ продолжает своё дело к подрыву христианства, парализуя деятельность Братства. […

*Приложение 16*

***Отношение управляющего земским отделом МВД А. Н. Куломзина в Департамент духовных дел иностранных исповеданий МВД (7 февраля 1884 г.)*** *

Управляющим делами Комитета Министров, сообщая отношением 28 февраля минувшего года №474 о воспоследовавшей на всеподданнейший отчет Казанского губернатора за 1881 г. по объяснению, о мерах к прекращению случаев отпадения крещёных татар от православия Высочайше Его Императорского Величества отметки: «Мин[истру] внутр[енних] дел и обер-прокурору Св. Синода представить соображения», – препроводил внесенную действительным тайным советником Победоносцевым выписку из отзыва по вышеупомянутому предмету архиепископа Казанского.

Ввиду заключающихся в этом отзыве предложений о недопущении в волостях со смешанным населением из православных и магометан должностных лиц сельского и волостного общественного управления из магометан и отступников, означенное отношение управляющего делами Комитета Министров поступило в земский отдел.

По докладу об этом господину министру Его Сиятельством признано было предложить начальникам тех губерний, где преимущественно встречаются указанного рода смешанное население, представить соображения и заключения по упомянутым предложениям преосвященного.

Из поступивших ныне отзывов губернаторов по сему предмету видно, что только один губернатор (самарский) положительно признает вредное влияние должностных лиц магометанского вероисповедания на принявших православие однообщественников и за сим вполне присоединяется к заключениям архиепископа Казанского. С другой стороны, два губернатора (симбирский и саратовский) столь же положительно отрицают возможность всякого влияния в этом отношении должностных лиц сельского и волостного общественного управления, причем первый находит, что к отпадению склоняют крещёных татар не эти лица, а муллы. Не соглашаясь поэтому с мнением архиепископа, симбирский губернатор, кроме того, полагает, что ограничение выборных прав татар может вызвать неудовольствие и нежелательное возбуждение. К последнему выводу примыкает и мнение вятского губернатора, который хотя и признает некоторое значение (впрочем, лишь второстепенное) за предложенными преосвященным мерами, но вместе с тем находит, что недопущение магометан на означенные должности при значительном большинстве татар в смешанных волостях вызвало бы большие беспорядки. Что касается недопущения на эти должности отступников, то вятский губернатор находит, что мера эта уже пре-

* РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 743. Л. 119–129 об.

дусмотрена ст. 185 Улож[ения] о наказ[аниях] и что за сим оставалось бы только подтвердить подлежащим местам о неуклонном исполнении этого закона. Не видит надобности в указанных мерах и нижегородский губернатор, объясняя, что в его губернии лиц, отпавших от православия, нет, а есть только такие, которые, числясь официально православными, в действительности, не будучи даже знакомы с христианским вероучением, издавна (уже из поколения в поколение) открыто придерживаются магометанства.

Остальные губернаторы (кроме оренбургского, отозвавшегося, что в вверенной ему губернии смешанных волостей вовсе нет и высказавшего, ввиду сего, что для этой губернии надобности в принятии означенных мер не представляется), пермский и астраханский указывают, прежде всего – первый, что в пределах его губернии вовсе нет смешанных волостей, а второй – что случаев отпадения не замечалось с 50-х годов, а пензенский объясняет, что число крещёных татар в вверенной ему губернии незначительно, но что большинство их не исполняет вовсе христианских обязанностей, считая себя магометанами. За всем тем двое из упомянутых губернаторов (астраханский и пензенский) высказываются в пользу мер, предложенных архиепископом Казанским, причем первый полагает к смежным волостям применять 4 п[ункт] Высочайшего повеления 3 мая 1883 г., по силе которого в волостях, состоящих из православных и раскольников, волостного старшины может быть избираем из раскольников, а помощник ему из православных, дополнив это правило указанием, что в смешанных волостях, кроме волостных старшин из магометан, преобладающее число должно состоять из православных.

Наконец, казанский губернатор, высказываясь также в пользу предположения преосвященного, в окончательном своем выводе идет даже дальше последнего, полагая выделить православных (и отпавших) в отдельные общества, с тем чтобы должностные лица в выделенных таким образом обществах выбирались исключительно из православных, а в обществах, состоящих сплошь из отступников, замещались православными же по найму.

Впрочем, следует заметить, что на необходимость обособления крещёных татар от их бывших единопоселенцев указывают и другие губернаторы (самарский, нижегородский, пермский, саратовский и пензенский), причем полагают осуществить эту меру путем перечисления крещёных татар в православные общества.

В заключение проведенного обзора необходимо упомянуть, что большинство губернаторов, не придавая объясненным мерам первенствующего значения, указывают, главным образом, на необходимость усиления влияния православного духовенства на крещёных татар, для чего прежде всего признается необходимым устранить неблагоприятные условия, препятствующие такому влиянию – незнакомство татар с христианским вероучением, незнание ими русского

языка, материальная необеспеченность духовенства, влекущая за собой обремененные поборы, и т.п.

Меры последнего рода, казалось бы, и должны быть поставлены на первый план при обсуждении вопроса об устранении условий, влияющих на отпадение крещёных татар. Но обсуждению земского отдела эти меры подлежать не могут.

Обращаясь поэтому к обсуждению мер вышеуказанных, земский отдел находит, что в предложениях архиепископа Казанского необходимо строго разграничить вопрос о недопущении на общественные должности магометан вообще, от вопроса о недопущении на эти должности собственно отступников.

Несомненно, что выбор магометан на общественные должности обуславливается численным преобладанием магометанского населения над православным в смешанных волостях, и что таким образом недопущение в общественные должности магометан было бы сопряжено не только с лишением некоторых лиц пассивного избирательного права, но и с уничтожением активного избирательного права всего магометанского населения смешанных волостей или, другим словом, с уничтожением дарованного законом этому населению права самоуправления. Не говоря уже о совершенной несправедливости подобной меры, как направленной против лиц, не изобличенных ни в каком преступлении, нельзя не заметить, что против возможности ее применения достаточно убедительно говорит одно опасение того впечатления, которое она произвела бы в умах магометанского населения, будучи истолкована в смысле притеснения религии. Истолкованная в таком смысле мера эта не только могла бы вызвать волнения и беспорядки, о которых говорят симбирский и вятский губернаторы, но легко могла бы привести к результатам, совершенно противоположным тем, которые от нее ожидаются: возбуждая фанатизм магометан, она усилила бы магометанскую пропаганду, а вместе с тем участились бы и случаи отпадения от православия.

Совершенно иной характер имеет недопущение на выборные должности отступников. Эта мера является наказанием за преступление, предусматриваемое законом, и потому не может встретить никаких возражений по существу. Но она, как совершенно верно замечает вятский губернатор, и не является мерою новою, так как положительно предусмотрена ст. 185 Улож[ения] о наказ[аниях]. При этом необходимо заметить, что хоть определенное этой статьей наказание полагается только по суду, но для устранения отступников от выборов достаточно уже возбуждения против них судебного преследования и нахождения под следствием (ст. 140 Общ[их] пол[ожений]). В виду сего необходимо согласится с мнением вятского губернатора, что в этом отношении осталось бы только подтвердить о неуклонном исполнении ст. 185 Улож[ения] о наказ[аниях]. Впрочем, нельзя не заметить, что строгое исполнение этой статьи могло бы встретить затруднения в селениях, сплошь состоящих из отступников, а потому мера эта могла бы быть

принята лишь по соображению и в связи с общей политикой в вопросе об отпадении от православия.

Обращаясь затем к обсуждению тех мер, которые хотя и не указаны в отзыве преосвященного, но предложены вышеупомянутыми губернаторами, земский отдел исходит, что казанский губернатор, указывая на необходимость обособления в административном отношении православных от татар, не касается совершенно вопроса о тех мерах, путем которых возможно осуществить такое отделение, и не объясняет даже, имеет ли он в виду разделение собственно сельских обществ, в которых ныне соединены в одну административную единицу православные с магометанами, или же разделение смежных волостей. Между тем в делах земского отдела имеются некоторые указания на крайнюю затруднительность осуществления этой меры в отношении сельских обществ. Указания эти относятся и к Самарской губернии и затруднения раздела их заключаются в том, что соединение магометан с православными в одно общество допущено было у удельных и особенно государственных крестьян исключительно по причинам общности земельных наделов православных и магометан, и таким образом разделение подобных обществ в административном отношении может осуществиться лишь по разделении земельного пользования, а такого рода раздел обставлен часто непреодолимыми затруднениями. Во всяком случае, подобная мера могла бы быть принята лишь при основательном обсуждении как местными властями всех губерний, где встречается указанное соединение смежного населения, так и высшими правительственными учреждениями.

Что касается предложенного другим губернатором способа обособления православного населения от магометанского – путем перечисления отдельных крещёных татар в православные общества, то в этом отношении необходимо заметить прежде всего, что в существе своем она не представляется новою и предусмотрена ст. 45 Уст[ава] о пред[упреждении] и прес[ечении] [преступлений] изд[ания] 1876 г. Но опыт применения ее в прежнее время, как известно департаменту, не дал положительных результатов – все попытки в этом отношении кончались обыкновенно тем, что причисленные к православным обществам крещёные татары разбегались самовольно, возвращаясь в прежние общества. Впрочем, осуществление этой меры в смысле обязательного перечисления крестьян из одного общества в другое, что, конечно, сопряжено с обязательным наделением переселяемого крестьянина землею, представляется в настоящее время совершенно невозможным, после того как Положением 19 февраля 1861 года, распространенным впоследствии на крестьян бывших удельных и государственных, представлено крестьянам всех наименований права самоуправления и признало за ним право собственности на отведенные наделы. Если же имеет в виду перечисление без права перечисляемого на надел в новом обществе, то такая мера неизбежно сопровождалась бы, с одной стороны, экономическим рас-

стройством для перечисляемого, а с другой – увеличением безземельного населения, а потому едва ли заслуживает серьезного внимания.

О вышеизложенном земский отдел имеет честь сообщить на усмотрение и дальнейшее распоряжение Департамента духовных дел иностранных исповеданий с представлением всей переписки по настоящему делу.

Управляющий отделом [подпись]

*Приложение 17*

**Из отчёта священника Филиппа Гаврилова о состоянии крещёного нерусского населения Вятской епархии (5 января 1895 г.)** *

В Мамсинерском приходе существует ныне пять инородческих школ, из коих 3 школы крещёно-татарские в деревнях Сардабаш и Сюбаше, 1 черемисская в деревне Сарде и 1 вотская в деревне Карлыган. Первые 4 школы, из них одна женская, содержатся за счет миссионерского комитета, а последняя, что в д.Карлыган, на средства Министерства народного просвещения, а Сардабашская мужская миссионерская школа имеет свое собственное помещение, выстроенное в 1889 году купеческим сыном Михаилом Ульяновым при небольшом пособии от миссионерского комитета. Для Сардинской черемисской школы выстроено в отчетном году очень удобное собственное помещение на средства миссионерского комитета при небольшом пособии от Малмыжского уездного земства; Карлыганская вотская школа тоже имеет в настоящее время свое собственное помещение и, кроме того, два особых дома для квартиры учителей и общежития учащихся.

Почти одновременно со школами Мамсинерского прихода стали зарождаться инородческие школы, последовательно одна за другою, и в соседних инородческих приходах – Ципьинском и Дерюшевском. В первом в настоящее время состоит уже 9 инородческих школ, а именно: четыре школы крещёно-татарских в деревнях Дурге (здесь две школы – мужская и женская), Бектешеве и Старой Ципье; четыре школы вотских в деревнях: Тологурте, Кутеше, Кушкете и Порезе, и одна черемисская в деревне Улесьям; а во втором – Дерюшевском приходе три школы: две школы крещёно-татарских – мужская и женская в деревне Нослах и одна вотская в деревне Вотском-Китяке. За последнее время открыты в этом районе на средства комитета еще две черемисские школы в деревнях Каменном Ключе, куда приходят учиться и дети крещёных татар из соседних починок, и Большом Китяке Новобурецкого прихода. Все эти названные деревни более менее удалены от церквей, почти совершенно обособлены от русских, а также находятся в крайне невыгодных для христианства местных условиях – не будь здесь школ, инородцы остались [бы] в своих захолустьях при дедовских занятиях, восхищаясь магометанством и почитая кереметей, теперь же они с воодушевлением воспевают величание Божия.

Миссионерские школы не образуют только инородческих детей, но и воспитывают в русско-христианском направлении. Дети читают не бойко, но толково, и потому вслух могут пересказать прочитанное; читают они неспешно, вдумчиво и разумно. Истины веры они не только изучают, а воспринимают всей душой, живут ими, что видно отражается на внешнем поведении и скромном […].

---

* ГАКО. Ф. 237. Оп. 222. Д. 316. Л. 1060 об. –1063, 1065–1066.

Самым лучшим средством к утверждению и поддержанию религиозной настроенности в детях служит пение церковных песней. Составляя любимое занятие для инородческих детей, пение с его разнообразными напевами церковными утверждает и углубляет истины веры в их сознании и восполняет то, чего не в состоянии выразить никакое слово.

Уже и теперь школы оказывают благотворное влияние на темную массу заброшенных племен, то можно думать что, быть может, недалеко уже то время, когда «люди, сидящие во тьме и сени смертной, увидят свет велии». Мальчики и девочки и учатся, и учат старших. Когда они приходят домой из школы, их чтение собираются слушать семейные. При этом чтении они высказывают и живой интерес к предметам веры и церкви, и радость о доступности к их пониманию переведенных священно-церковных книг, и горькое сожаление о своем невежестве, особенно сравнительно с татарами-магометанами, у которых и книг много, и всякий более или менее знает свою веру. Учащиеся в миссионерских школах не только благотворно действуют на своих крещёных соплеменников, но могут иногда дать отпор магометанам, у которых почти все возражения против христианства состоят в том, что доскам кланяемся, да мух гоняем, когда крестимся. Благодаря всему этому крещёные татары уже не стоят на распутии между христианством и магометанством с тяжелым недоумением, куда преклонить голову, а решительно тянутся к русским. Как по моим наблюдениям, так и по наблюдениям посетивших школы лиц успехи школы удовлетворительны, но, к сожалению, в некоторых школах замечается уменьшение числа учениц, что объясняется нынешним урожаем льна, которого в прошлых годах вовсе не было, и вследствие этого народ порядочно обносился. А ввиду этого почти весь женский элемент принялся прясть нитки для тканья, чтобы восполнить в домашнем обиходе то, чего лишились и чего не могли исправить в те годы.

Священник села Куракова Василий Домрачев дает следующие отзывы о посещенных им в конце отчетного года инородческих школах:

1) Будучи 14 ноября в Сетяковской миссионерской крещёно-татарской школе, он застал там 37 мальчиков и 2-х девочек. Учитель Стефан Семенов занимается в школе усердно и обучает с успехом. В школе порядок, дети отвечают по предметам, им преподаваемым, хорошо, а также и поют, и могут петь всю литургию и всенощное бдение. По праздникам и воскресным дням учитель делает собеседования с крещёными татарами деревни Сетяковой. На собеседование его собирается человек до 60-ти и более взрослых. Таковые же собеседования учитель делает и в соседней деревне Максимкове. Собеседования его оказывают большое влияние на религиозно-нравственное состояние старокрещёных татар, особенно женщин. Здесь в школе оставлено им 7 брошюр на крещёно-татарском наречии, полученных им от меня осенью отчетного года. Собравшимся крещёным татарам Домрачев предложил беседу.

2) В Старо-Гришкинской крещёно-татарской школе при посещении им 19 ноября оказалось налицо 45 мальчиков и 1 девочка. Школа поставлена во всех отношениях очень удовлетворительно, дети поют хорошо. Учитель Осип Зайцев к делу своему относится серьезно, ведет собеседование с жителями деревни Гришкиной и в дальнейшем обещает вести таковые. В этой школе также оставлены им брошюры, которые были получены от меня. […]

Христианско-просветительное дело миссионерской школы, беседы, наставления и богослужения благотворно отразились и на жителях деревни Бектешевой – крещёных татарах, некогда отпадавших от православной веры. Ныне все они состоят в православии (за исключением одного – Трофима Герасимова с семьей, выехавшего в магометанскую деревню Салауш), бросили празднование пятницы, в воскресенье и праздничные дни часто посещают церковь. Из постов соблюдается ими пока только Великий, в который они исповедуются и причащаются, но остальных постов пока не соблюдают, едят конину. Ныне отбросили татарский «Зейын», а вместо [н]его решились почитать праздник в честь апостолов Петра и Павла и принимать в день этот св. иконы.

Уклонений в магометанство или язычество в отчетном году не было, кроме одного случая: одна крещёно-татарская девица деревни Сетяковой Тихогорского прихода сбежала к магометанину и вышла с ним в незаконное сожительство. Но после принятых мер девица возвращена и водворена в дом своих родителей. В бытность мою в Сетяковой она после надлежащего увещания дала обещание, что никогда больше она не желает такого гнусного поступка.

*Приложение 18*

**Письмо Н. А. Бобровникова Н. И. Ильминскому о религиозно-нравственном состоянии крёщеных татар (27 июня 1891 г.)** *

Добрейший Николай Иванович! После поездки с отцом Василием по крещёно-татарским деревням Мамадышского и Лаишевского уездов заехал на институтскую дачу и здесь пользуюсь свободой от текущих дел, чтобы поделиться с Вами мыслями и соображениями, которые в каждую поездку по инородческим местностям невольно возникают в голове.

Как только выходишь из условий узко-школьной жизни и начинаешь смотреть на инородческое дело не со школьной кафедры, а со стороны действительной жизни в деревне и селе, каждый раз все отчетливее представляются второстепенное значение школьной учебы и чрезвычайная важность воспитательного дела ее.

Я был в местностях, которые мне теперь пришлось посетить два раза – первый раз в ноябре месяце 1881 г., второй – в марте 1887 г.

Ныне я проехал село Шумурбаш и деревни Субаши, Тямти и Верхние Меретеки. Десять лет – большое время в жизни отдельного человека, но ничтожное в народной жизни, и за это время обиход жизни русских крестьян и многих инородцев не изменился, сколько, по крайней мере, можно заметить. Так, в черемисском селе Красном Яре, где мне пришлось быть месяц назад, народ живет как жил десять лет назад, и ни слова не знает по-русски, хотя в селе давно уже существует школа с русским учителем. Черемисское население почти целиком продолжает держаться отчужденно от русских и даже как будто укрепляется в своих языческих преданиях. В нынешнем, например, году были огромные собрания черемис в центре черемисского язычества в Уржумском уезде. Даже наши газеты, обычно столь равнодушные к инородчеству, сообщают о них.

Когда я 10 лет назад был с отцом Василием же в Тямтях и Субашах, народ встречал нас весьма холодно, ребятишки при нашем проезде, как ныне в магометанских деревнях, разбежались; взрослые смотрели на нас исподлобья. Иконы в домах мы встречали редко; головы у огромного большинства были бритые; костюмы татарские; знание русского языка никакого, так как эта местность почти сплошь татарская, с огромным преобладанием татар-магометан.

Мы приехали в Шумурбаш, где я был только один раз, именно в 1887 году, к вечеру 19-го июля, после утомительного сорокаверстного переезда от Рыбной Слободы на лошадях при страшной жаре и пыли по равнине, на которой лишь кое-где виднелись жалкие копенки только что сжатой ржи и среди обширных полян голой земли попадались в ложбинках низкорослый

* НА РТ. Ф. 93. Оп. 1. Д. 364. Л. 47–56.

тощий овес и пожелтевшая редкая греча. Лишь в районе крещёно-татарских деревень близ Шумурбаша поля имели несколько лучший вид.

Я писал Вам, что я поеду в Шумурбаш с отцом Василием, но не сказал тогда, почему я надумал съездить в эту местность.

В прошлом году мы с Вами начали хлопотать об открытии сельскохозяйственной школы в Шумурбаше.

Палата государственных имуществ отнеслась очень хорошо к нашему ходатайству и признала возможным отвести там под школу одну незначительную оброчную статью, но оказалось, что арендаторы этой статьи не захотели отказаться от своей аренды ранее срока. Канцелярия попечителя уведомила семинарию об этом; одно время мне казалось, что дело надо считать прекращенным раз навсегда; но когда прошло первое впечатление огорчения, я счел долгом съездить в Шумурбаш, чтобы посмотреть на месте, нельзя ли что-нибудь сделать для осуществления задуманной нами школы.

Мы остановились у священника о. Василия Кибякова, ученика Казанской крещёно-татарской школы.

Вечером посмотрели хорошенькую, ещё не вполне отстроенную церковь и поехали осматривать казённые оброчные статьи, лежащие поблизости [от] Шумурбаша. Таких статей, собственно, три: из них нам понравилась особенно одна, находящаяся тоже в аренде, но только до 1894 года, у крестьянского общества села Шумурбаш; это дало мне надежду – не согласятся ли крестьяне (крещёные татары и русские) уступить эту землю до конца срока аренды.

20-го числа при значительном числе народа были отслужены по-русски и по-татарски заутреня, обедня и молебен. Отец Василий (Тимофеев) сказал при этом две проповеди – первую после заутрени по-татарски (историю пророка Илии), вторую по-русски за обедней по поводу предстоящего голода на текст: приидите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас. И русские, и татары обе проповеди, весьма длинные, выслушали с напряженным вниманием.

Как всегда, отец Василий говорил без бумажки, совершенно просто, не торопясь; все аргументы заимствовал из окружающих наличных обстоятельств. Главная масса народа были татары-мужчины, одетые, как татары-мусульмане, в длинные с широкими воротами рубашки; женщины, как мусульманки, исключая характерного для крещёных белого головного убора. Служба затянулась до 11 часов. На сходе я был сначала один, так как оба священника отстали от меня на дороге, и изложил сам дело. На мой вопрос, поняли ли крещёные, составляющие 9/10 схода, то, что я им сказал, и не надо ли им перевести мою речь на татарский язык; они дружно отвечали, что поняли и что переводить не надо. Сельский сход, однако, несмотря на поддержку, которую пытался ока-

зать мне подъехавший случайно земский начальник (Н. В. Лощинский), и оба священника, пришедшие на сход, очень затруднились согласиться на досрочный отказ от аренды, главным образом потому, что арендованная земля находится фактически в руках не всего общества, а нескольких лиц. Таким образом, этот отказ затрагивает частные интересы.

Из Шумурбаш мы поехали в Албаево (за 12 верст), чтобы переговорить там с местным лесничим относительно облюбованного нами участка земли. По счастливой случайности у лесничего мы встретили управляющего Казанскою палатою государственных имуществ, который приехал туда для ревизии, и нашли в нем полную готовность все сделать для нашего дела.

Таким образом, представилась возможность снова поднять вопрос о шумурбашской школе.

В Албаеве мы заехали в гости к одному крещёному татарину; сейчас же на дворе собралась толпа народа – повидаться, поговорить с отцом Василием. Затем мы видели Субаш, Тямти и Верхние Меретеки.

В последней деревне отец Василий служил молебен.

Поставили среди улицы стол; накрыли его белою скатертью, вынесли из одного дома киот с образами, новый хлеб, мед, под ноги священнику положили свежего сена. Сотня мужиков и баб, – татар по костюму, собралась вокруг. Отец Василий сказал сначала длинное поучение (о заповедях) по-татарски, а затем стал молиться. Чтец и певцы нашлись из мужиков, читал какой-то мальчик лет 15-ти; пели сами крестьяне.

Я стоял в тени соседней избы и с восхищением и радостью смотрел на молящихся. Они стояли полукругом около священника: мужики направо, бабы налево; лица у всех были сосредоточенные, серьезные, крестились и кланялись все степенно, неторопливо, видно было, что народ всем сердцем участвует в молитве.

Встречая в Шумурбаше, Албаеве и других деревнях степенные фигуры татар, вглядываясь в их характерные серьезные лица, совершенно тождественные, [сопоставляя их] с лицами окрестных магометанских фанатиков, я не мог без сердечной радости видеть, как они останавливались при встрече с отцом Василием и, отвесив ему поясной поклон, снимали шапки с своих длинноволосых голов и смиренно толпами подходили под благословение. Лишь только мы, проезжая по крещёнской деревне, останавливались спросить дорогу, как около нашей телеги оказывалось несколько человек, испрашивающих благословения у отца Василия и приглашающих его остановиться у них. Картины были столь умилительны, что я ,человек, лишь маленькой частицей своих занятий привязанный к делу просвещения инородцев, иногда готов был плакать от радости, что эта несчастная забытая частица татарского племени, по всем фактическим данным обреченная потонуть навеки в мусульманском море, – спасена для православной русской жизни.

Так как в наш просвещенный век плакать по общественным вопросам не принято, то я прогонял подступившие слезы анализом тех средств, которыми достигнуты помянутые результаты, ища при этом указаний пути для просвещения других инородцев.

И вот к каким я пришел заключениям.

Все учебно-воспитательные воздействия на крещёных татар были отмечены полным бескорыстием, явным дружеским, родственным расположением к ним. Отец Василий и все другие работники говорили татарам только о том, как им спастись, как им узнать Закон Божий и как им жить, не преступая его, и таким образом ввели в народное сознание начатки христианских понятий. Вслед за этим началось коренное изменение жизни крещёных. Прежде крещёные татары водили знакомство и дружбу только с магометанами, с них брали во всем образец, старались подражанием во внешности: бритьем головы, костюмом, прикрыть свою вынужденную принадлежность к христианству. Ныне крещёные во всем стараются держаться русских и перед магометанами держать себя независимо. Так, например, мы остановились покормить лошадей в магометанской деревне Шали, которая известна своим фанатизмом; [из] крещёных татарин, наш кучер, купил хлеба на корм лошадям и, не смущаясь толпы магометан, прежде чем крошить хлеб в корыто, снял шапку и торжественно перекрестился, – никто из магометан при этом не посмел сказать ни одного слова: факт в общей сложности невозможный десять лет тому назад. Крещёные теперь имеют твердое убеждение в превосходстве своей веры, и мне представляется недалеко уже то время, когда выйдут наружу сомнения, и теперь уже существующие среди магометан.

Для этого нужно только, чтобы русские не оставляли крещёных татар и дали бы им возможность удержать и укрепить своё нравственное и материальное, сразу резко заметное превосходство перед татарами-магометанами. Теперь превосходство в материальном благосостоянии крещёных происходит исключительно от их нравственных качеств: трезвости, порядочности и трудолюбия. Когда осуществятся наши мечты о сельскохозяйственной и ремесленной школе, крещёные улучшат и способы работы и вынудят магометан во всем учиться у крещёных своих соплеменников, но нужно прийти на помощь крещёным теперь же, пока они, несмотря на чрезвычайные бедствия, ещё держатся почти одни среди окружающего их моря мусульманской голодьбы.

Возвращаюсь к своему анализу. Инородческие учителя часто в лаптях и пашущие наравне с крестьянами землю, учителя, которых так любят называть малограмотными, имели успех, и [то] что они входили, как и отец Василий, в близкие личные отношения с народом; не ограничивались официальными уроками и поучениями сверху вниз, а дружились с лучшими людьми.

Родственные и личные связи отца Василия, а потом и отношения по школе к бывшим ученикам открывали к этому отличные способы.

Ничего подобного нет у других инородцев, особенно же у черемис. У них есть немало училищ, помещенных в порядочных домах, с русскими учителями, уезжающими каждый праздник и вакацию в те города, откуда они родом; у них есть и инспекции – учебная и земская, раз или два в год заглядывающие в школу проверить успехи в русской диктовке, и затем почти более ничего.

С глубочайшими уверениями и преданностью Ваш Н. Бобровников.

д. Каибы, Лаишевский уез

*Приложение 19*

**Из отчёта преподавателя татарского языка Вятской духовной семинарии Якова Памфилова о преподавании родного языка в миссионерских школах (1897 г.)** *

Тридцать лет тому назад между крещёными татарами, живущими в разных уездах Вятской епархии, школ миссионерских ещё не было: а более состоятельные крещёные татары отдавали детей своих в существовавшие тогда русские школы, где дети их по незнанию русского языка учились очень плохо, не раз даже были исключаемы из училищ, что отбивало у них охоту учиться русской грамоте. В среде русских и татар-магометан грамотных людей было уже много, а между крещёными таковых – почти не было.

Из крещёных татар старые и юные, особенно женский пол, русского языка положительно не знали, и теперь, за исключением учащих и учащихся, немногие знают, да и те нескольких только слов.

Набожные из крещёных татар, в особенности старики и старухи, посещали по праздникам приходские храмы, ставили по примеру русских перед иконами свечи, но службу Божию по незнанию русского языка совершенно не понимали.

Что касается приходских священников, то они по незнанию татарского языка ограничивали тогда свою пастырскую деятельность только обрядовою стороною религии, совершая службы, требы, являли себя совершенно равнодушными к духовным нуждам своих пасомых, к их религиозным верованиям и убеждениям.

Этим равнодушием только и можно объяснить тот факт, что приходское духовенство оставалось в совершенном неведении о состоянии умов крещёных татар и не принимало никаких мер к предотвращению такого явления, как стремление означенных татар к переходу из православия в магометанство. Впрочем, это равнодушие пастырей к духовным нуждам пасомых переходило из оного к приходскому духовенству в продолжение не только десятков, но даже столетий, преемственно чрез целый ряд поколений. Очень может быть, что многие из священников старались с большим усердием просвещать чад своих, но, не зная языка татарского, никак не могли удовлетворить вопиющим религиозно-нравственным нуждам крещёных татар, которые, сильно горюя, постоянно и глубоко сознавали духовно-нравственную свою нищету и не знали, где найти утешения. Окончательно убитые горем крещёные татары не знали, что думать, что делать, и пришли к такому печальному убеждению: Творец мира за что-нибудь их наказывает.

Таким жалким, беспомощным религиозно-нравственным положением крещёных татар легко воспользовались муллы и татары-магометане, которые и были главными виновниками религиозного движения между крещёными татарами в пользу магометанства.

---

* ГАКО. Ф. 811. Оп. 1. Д. 521. Л. 1–21.

При всяком удобном случае муллы сами и чрез избранных лиц в продолжение многих лет сильно убеждали и склоняли крещёных татар к отпадению от православия в магометанство. Для быстрого достижения предвзятой цели муллы избрали мелочных торговцев-разносчиков, хорошо знающих мусульманскую грамоту и вероучение Магомета. Эти разносчики, бывая во всех селениях крещёных татар и в каждом доме продавая разную мелочь: иголок, ниток и проч., в то же время успевали заинтересовывать членов каждой семьи рассказами о магометанской вере, наслаждениях в будущей загробной жизни и т.п. Простодушные, темные в вере крещёные татары безотчетно подчинились учению обманщиков: им очень нравилось, что между ними так часто стали являться такие приятные собеседники, которые на совершенно понятном им языке прекрасно объясняют все то, что необходимо знать человеку для настоящей и будущей жизни, что удовлетворяет их насущные религиозные потребности. Впоследствии же эти мелочники, руководимые муллами разносчики сделались друзьями крещёных татар, наконец, дорогими их гостями. Магометане вели дело с крещёными татарами исподволь, постепенно и со знанием дела, внушая им свои религиозные убеждения, утверждая и в догматах своей веры.

Эта капля, которая долговременным и постоянным своим падением долбила камень. Но только такая капля была не одна, а тысячи, которые беспрерывно долбили и разбивали исконное миросозерцание крещёных татар. Эта работа была серьезная и весьма успешная, тем более что она не вызывала со стороны крещёных недоверия к пропагандистам.

Рано или поздно все крещёные, но ещё непросвещенные татары, живущие в разных уездах Вятской епархии, принуждены были подвергнуться злой участи: отатариться и превратиться в магометан.

Двадцать пять лет тому назад в Елабужском, Малмыжском – и частью Уржумском – уездах крещёные татары стали массами переходить из православия в магометанство, объясняя своё отступление тем, что они русского языка положительно не знают, а потому учение православной церкви для них недоступно, божественная литургия непонятна; нет у них школ, где бы учение православной церкви объяснялось на понятном родном им языке, где бы дети их могли изучать русский язык и понимать божественное учение, которое от детей со временем могло бы перейти и к ним, взрослым. Между тем в каждой магометанской деревне имеется мечеть, и при каждой мечети школа, где мусульманское население не только обучается чтению и письму, но получает и религиозно-нравственное образование. Ввиду сего крещёные татары формально заявляли: лучше всем им быть мусульманами, чем, по незнанию русского языка, ничего не понимающими христианами.

Магометане-фанатики видели успехи своей агитаторской деятельности, торжествовали и настойчивее продолжали свою полную и явную пропаганду, делая крещёным татарам разные

заманчивые представления о выгодах и удобствах отступнического их положения и нового их религиозного состояния.

Столь грустное и печальное явление среди крещёных татар, как массовое отступничество от православия, вызвало архипастырские заботы Высокопреосвященнейшего Аполлоса, архиепископа Вятского и Слободского, зародило миссионерство в Вятской епархии. Миссионерство первоначально явилось в Елабужском уезде среди крещёных татар Умякского прихода, где первым миссионером был священник этого прихода Борис Гаврилов (из старокрещёных же татар), получивший образование в Казанской центральной миссионерской школе.

В том же Елабужском уезде в связи с зародившейся миссией было положено и начало православно-школьному образованию крещёно-татарских детей.

К сожалению, священник Борис Гаврилов служил недолго: чрез 2–3 года, вследствие тяжкой болезни, он скончался. После его смерти миссионерское и школьное дело ухудшилось. Русские священники, не знакомые с татарским языком, чувствовали себя совершенно бессильными продолжать начатое святое дело. К счастью всех крещёных татар, в скором времени в село Мамсинер Уржумского уезда был назначен священником и вместе миссионером для трёх уездов воспитанник Казанской крещёно-татарской школы из старокрещёных татар же Филипп Гаврилов, который с неусыпным рвением и успехом заботился как о состоянии миссии вообще, так и о благоустройстве инородческих миссионерских школ, открываемых комитетом Вятского православного миссионерского общества в Уржумском, Малмыжском и Елабужском уездах.

Священник Филипп Гаврилов, как вышедший из среды тех же татар и потому хорошо знакомый с народно-татарским бытом, повёл дело миссии весьма успешно. Он начал миссионерскую деятельность со своего Мамсинерского прихода, в состав которого, кроме русских, входят вотяки, черемисы и крещёные татары, между последними в 1882-м году были значительные отпадения в магометанскую веру. Первым делом священника Филиппа Гаврилова на этом зараженном магометанством пункте, кроме пастырских бесед и увещеваний отпавших, было открытие в приходе трёх инородческих миссионерских школ: крещёно-татарской, вотской и черемисской, в которые крещёные инородцы с великим удовольствием отпускали детей своих для изучения грамоты. Обучение в этих школах первоначально велось на языках названных инородцев с миссионерским, религиозно-воспитательным направлением, причем главное внимание было обращено на церковное пение, которое в связи с церковным богослужением на народном языке могло смягчать огрубевшие, окаменевшие сердца крещёных инородцев.

С Божию помощью это было частью достигнуто. Услышав в первый раз службу божию в церкви на своём родном языке и пение своих детей во славу единого истинного в Троице славимого Бога, крещёные татары как бы проснулись от своего гибельного духовного сна, увидели

религиозную свою темноту и невежество, стали чаще и чаще посещать церковь божию, слушая совершаемую на народном языке церковную службу, и поучаться истинам православной христовой веры. Христианская проповедь среди крещёных татар, в связи со служением и пением на понятном родном языке их, стала и в другие ближайшие приходы оказывать в них такое же благотворное действие на инородческое население края. Таким образом, был сделан первый шаг к привлечению крещёных инородцев в церковь божию и утверждению их в православной вере. Шаг этот оказался верным. Остается лишь продолжать начатую благотворную деятельность в том же духе, не имея ни сил, ни затрат.

II

25 декабря 1897 года в 5 часов утра прибыл я в село Цыпьинское Малмыжского уезда. По случаю Рождества Христова Цыпьинская церковь – как во время заутрени, так и божественной литургии была полна молящимися – русскими, крещёными татарами, таковыми же вотяками и черемисами. Многие из них, не имея возможности поместиться в храме, принуждены были стоять под колокольней и в церковной ограде. Это духовное торжество разных народов, кажется, можно определить только следующими словами – в этом приходе поистине стало «едино стадо и един пастырь». Пели всю церковную службу под руководством своих учителей: русские, крещёные татары, вотяки, черемисы, таким образом: известное церковное песнопение пелось весьма по-славянски, а потом по очереди – одно исполнялось по-татарски, другое – по-вотски, третье по-черемисски. Слушая все эти песнопения одновременно на разных языках, невольно чувствовалось в церкви что-то необычное! Как только известное церковное песнопение начиналось русскими певчими по-славянски, то же самое за ними пели все присутствующие в церкви русские; за ними на татарском языке пели все крещёные татары: старые, юные и малые; за этим вотяки и черемисы, по очереди. Это было поистине величайшее торжество православной церкви, воспеваемой во всех языках прихода.

В Цыпьинской церкви прекрасное всеобщее церковное пение не только на славянском, но и на татарском, вотском и черемисском языках. Это всеобщее пение чрезвычайно одушевляет названных инородцев, располагает их к усерднейшей и пламеннейшей молитве во время богослужений в церкви.

По клировым ведомствам записано в Цыпьинском приходе вотяков 2 358 душ муж., 2 334 жен., 4 692 обоего пола. Черемис – 511 муж., 543 жен., 1 054 обоего пола. Крещёных татар – 531 муж., 575 жен., 1 106 обоего пола.

В настоящее время в приходе всего семь миссионерских школ: в том числе 4 школы крещёно-татарских в Старой Цыпье, Бектешеве и в Дурге – мужская и женская, вотских школ две: в Кутеме и Кушкете и одна школа черемисская в деревне Улесьяме. Заведующий этими мис-

сионерскими школами отец Михаил Люперсольский с любовью занимается своим делом, к учителям и учительницам он относится как к своим детям, а последние в свою очередь полюбили о. Михаила как образцового, примерного пастыря церкви, опытнейшего по школьным делам руководителя. Все они составляют как бы одно дружное, миролюбивое семейство. Ревностно посещая школы, отец Михаил постоянно располагает всех учителей и учительниц к усерднейшему и разумнейшему педагогическому труду; в трудные минуты жизни он утешает, одобряет их, не давая подчиниться прискорбному унынию, что в учительской жизни явление весьма нередкое. Благодаря неутомимым трудам о. Михаила, окружающих его учителей, учительниц и благотворному влиянию миссионерских школ – вотяки и черемисы Цыпьинского прихода оставили язычество и обычаи отцов и дедов, а крещёные татары разуверились окончательно в лжеучении мусульман и отреклись навсегда от вероучения Магомета. Все названные инородцы, по примеру благочестивых русских людей, сделались сынами православной церкви. По воскресным дням, двунадесятым и другим большим праздникам все они с большим удовольствием вместе с детьми своими ходят в Божию церковь, где с духовным наслаждением поучают истинам христовой веры, ясно уже понимая церковные службы. С Великим постом все говеют и причащаются Святых тайн, желая быть участниками дарованного Спасителем мира.

Наибольшей торжественностью и религиозным одушевлением, о котором рассказывал мне о. Михаил, отличаются пасхальные ходы в Старой Цыпье и других инородческих деревнях. В назначенный день, рано утром, являются в храм богомольцы за святыми иконами и несут их с пением пасхальных ирмосов. На половине пути их встречают почти все жители – старые, юные, малые, при пении несут святые иконы в школу, где совершается торжественное пасхальное молебствие, а затем святые иконы при пении школьников и множества народа обоего пола сопровождаются из дома в дом по всей деревне.

И в остальных селениях школа со всею её религиозной обстановкой […] весьма значительное влияние на всех окружающих инородцев и чрезвычайно успешно содействует [к] сближению их с храмом Божьим.

В Старо-Цыпьинской крещёно-татарской миссионерской школе, посещенной мною 26-го декабря 1897 года, учащихся 55 человек, в том числе 39 мальчиков и 16 девочек. Учительницы: Екатерина Зайцева и Екатерина Козлова, недавно окончившие курс учения в Казанской крещёно-татарской школе, хотя первый год только учительствуют, но весьма усердны и ведут дело преподавания с большим успехом. В школе порядок – образцовый. Дети скромны, почтительно просто, но чисто одеты; на задаваемые вопросы отвечают хорошо и толково, поют прекрасно. Могут петь всю литургию и всенощное бдение. Ученицы посещают школу и по вечерам, когда занимаются рукоделием; вместе с ними ходят в школу для той же цели и взрослые крещёно-

татарские девушки. Занимаясь кто вышивкой, кто вязанием, кто шитьем, все они в то же время под руководством своих наставников поют церковные молитвы, беседуют о божественном, заимствуя рассказы из священной истории, [из жизни] святых отцов и учителей церкви. По вечерам же часто приходят в школу и родители учениц, старики и старушки. Любуясь добрым занятием своих детей, внучат или родственников, особенно девушек, старушки и старики научаются сами церковным молитвам и назидаются рассказами из жизни святых отцов. Школа в высшей степени интересует всех жителей деревни Старой Цыпьи. По воскресным и праздничным дням жители этой деревни ходят в церковь божию, а в будни, в свободное от работы время, собираются в школу. Как в первой, так и во второй дети и взрослые – обоего пола приятно удовлетворяют своим духовным потребностям.

26-го же декабря заезжал я в вотские миссионерские школы: Кутешскую и Кушкетскую. Учитель первой школы Павел Туганашев был в это время в Бектешево, а учительница школы Николаева была в Карлыгане, где и в Бектешеве, имеется церковь-школа.

В бытность мою в Бектешеве учитель Кутешской вотской школы сообщил, что всего в школе учащихся 40 человек, в том числе 35 мальчиков и 5 девочек, а в Кушкетской школе – 30 учеников и 13 учениц. Об этих вотских школах доставит комитету необходимые сведения и[сполняющий] д[олжность] епархиального миссионера Козьма Андреев.

Заведующий 7-ю миссионерскими школами, священник села Цыпья отец Михаил Люперсольский находит необходимым устроить в Кутешской вотской миссионерской школе казённый дом с ночлежным приютом и с квартирою для учителя.

Вечером того же числа на колокольню Бектешевской церкви-школы принимали новый колокол, приобретенный на добровольные пожертвования некоторых благодетелей, как русских, так и крещёных инородцев этого района. По этому случаю в Бектешевской уповенанием, что Спаситель мира, споспешествуя родителям в просвещение инородцев светом Евангелия, поможет им и многим другим благодетелям темного инородческого, устроит такие же церкви-школы и в других селениях, зараженных магометанством, как в деревнях Сердабашах Мамсинерского прихода Уржумского уезда и Нослах Дершевского прихода.

Бектешевская церковь-школа красуется на склоне горы, господствуя над целым рядом мусульманских селений, расположенных кругом на низкой равнине со своими островерхими мечетями, которые уже не привлекают взоров крещёных татар и нисколько их не интересуют, как прежде.

Недавно вследствие усиленного лжеучения магометан и проповеди мусульманских фанатиков бектешевские отпали от православной веры в магометанство, но в настоящее время благодаря ревностному воздействию местного священника (он из крещёных татар) и благотворно-

му влиянию церкви-школы названные инородцы сознали своё заблуждение и вернулись опять в лоно Святой православной церкви. Все они в воскресные и праздничные дни неопустительно посещают церковь-школу, убеждаются в божественности учения Спасителя мира. Церковную службу на родном языке понимают прекрасно. Соблюдают посты, особенно Великий, в который вместе с учащимися говеют и причащаются Святых тайн – юные и старые обоего пола.

27-е декабря. В этот день утром я зашел в церковь-школу: учащихся было 32 человека, в том числе 22 мальчика, 10 девочек. Учитель школы отец Илья Ефремов относится к своему делу серьезно, ведёт его весьма умело и успешно. Бектешевская церковь-школа в полном смысле слова образцовая рассадница грамотности и христианства не только среди крещёных татар, но и среди других окружающих её крещёных инородцев – вотяков и черемис.

28-е декабря. В деревне Дурге Цыпьинского прихода две миссионерские школы – мужская и женская. В мужской школе 42 ученика, а в женской – 22 ученицы. Обе школы во всех отношениях поставлены прекрасно. Учитель мужской школы Яков Косьмин и учительница женской школы Евдокия Данилова люди опытные, хорошо знакомые со школьным делом, и ведут преподавание в своих школах весьма умело и успешно. Дети отвечают по всем предметам толково и разумно. Действуя с большим радением в деле обучения детей, учитель и ученица являются вместе как бы миссионерами в своей деревне, и в их школе в свободное от занятия, преимущественно в вечернее, время собираются и взрослые крещёные татары того и другого пола. Здесь они с удовольствием слушают священные песнопения учащихся на родном языке; с умилением и с большим интересом прислушиваются к рассказам детей и их наставников из священной истории и о беспримерном милосердии к людям Господа нашего Иисуса Христа, об Его земной жизни, страданиях и крестной смерти. Таким образом, исполняется здесь слово Евангельское: «из уст младенцев и сущих совершил еси Хвалу».

29-е декабря. В деревне Нослах Дерюшевского прихода две миссионерские школы – мужская и женская, также посещены мною. Учащихся в мужской школе – 45, а в женской – 15 человек. Как учитель мужской школы Андрей Савельев, так и учительница женской школы Ольга Николаева (из новокрещёных татар) относятся к своему делу с большим порядком и довольно успешно. Ученики и ученицы весьма недурно передают своими словами главнейшие события из ветхозаветной истории и из земной жизни Христа-Спасителя. Читают по-татарски отменно и по-русски довольно отчетливо. Молитвы объясняют толково, поют прекрасно. Истины христовой веры и нравственности сознательно и разумно воспринимаются детьми и проводятся ими в среду темной массы крещёных татар.

30-е декабря. В деревне Сердабашах Мамсинерского прихода Елабужского уезда две миссионерские школы – осмотренные мною, мужская и женская. В мужской школе учащихся

32, а в женской – 11. Учитель мужской школы Иосиф Аханаев и жена его, учительница женской школы, ведут дело преподавания умело и усердно. По всем предметам дети отвечают неспешно, вдумчиво и потому и разумно. Истины веры изучают дети не на память, а воспринимают всею душою, живут ими, передавая это благочестивое настроение и своим родителям, дедушкам и бабушкам. Самым лучшим средством к утверждению религиозной настроенности в детях и взрослых обоего пола служит пение молитв, которые поются обычными церковными напевами раздельно, внятно и с искренним умилением. Благодаря церковному пению, истины христовой веры глубже укореняются и утверждаются в сердцах как учащихся, так и окружающих взрослых. Словом, Сердабашские миссионерские крещёно-татарские школы принадлежат к числу образцовых.

31 декабря. В Сюбашской миссионерской школе Мамсинерского прихода учащихся только 15 человек, и те, как объяснил учитель Антон Иванов, посещают школу неаккуратно: почему-то родители отпускают их в училище неохотно. Занятия в школе идут успешно. Читают, пишут на родном русском языке или занимаются решением письменных арифметических и умственных задач удовлетворительно.

Учитель рассказывает из священной истории о событиях Ветхого и Нового завета. Эти рассказы дети слушают со вниманием и потом своими словами передают на родном языке как учителю, так и всем членам своей семьи. Пение молитвы на татарском и русском языках ведётся и здесь, поют хорошо. Это особенно воодушевляет детей. По воскресеньям и праздникам учащиеся вместе с учителем присутствуют в храме при богослужении […].

Преподавание первоначально ведётся на родном татарском, а потом постепенно на русском языках. Все ученики и ученицы названных миссионерских школ – отлично, последовательно рассказывают по-татарски о главнейших событиях из ветхозаветной и новозаветной истории; то же самое многие из учащихся довольно удовлетворительно передают и по-русски. Главнейшие молитвы весьма хорошо знают наизусть как на родном татарском, так и на русском языках. Во всех школах поют молитвы, а в некоторых и церковные службы с должной гармонией и стройностью. Арифметические задачи – письменные и устные, на все четыре действия решают основательно и на счетах – слагают и вычитают толково. Читают по-русски с устным переводом на татарский язык свободно. Прочитанное письменно излагают на родном языке довольно последовательно и ясно, по-русски же сравнительно пишут слабовато, так как русский язык – ученикам и в особенности ученицам миссионерских школ даётся крайне туго. Эти главное и чрезвычайное в школах затруднение само собой устранилось бы, если в них одновременно обучались дети русских и крещёных инородцев. В тех селениях, где крещёные татары или другие инородцы живут вместе с русскими, то первые с детства без всякого затруднения изу-

чают свободно прекрасно русский язык, а последние – инородческие языки. К сожалению, крещёные инородцы большею частью живут от русских отдельно, вдали, не входя с русскими ни в какие отношения, почему старые, юные и малые из инородцев не имеют возможности научиться говорить как следует по-русски. С великим прискорбием рассказывали мне некоторые из учителей и учительниц миссионерских школ, что очень немногим ученикам и ученицам их приходится оканчивать курс учения начального училища: вследствие только именно слабого знания русского языка. Это печальное из жизни миссионерских школ явление крайне сильно подрывает авторитет учетелей и учительниц в окружающей их среде и лишает детей возможности продолжить обучение в школе. Этот прискорбный для миссионерских школ факт заставляет вспомнить две кратких заметки учредителя Казанской крещёно-татарской миссионерской школы и Учительской семинарии, покойного уже Николая Ивановича Ильминского относительно бывших в Казани новокрещёнских школ. В прошлом столетии в Казани было несколько новокрещёнских школ, но они, по-видимому, не имели значительного влияния на крещёных татар. Это я объясняю, – писал Н. И. Ильминский, – частью тем, что в них преподавание было исключительно на русском языке, часто с односторонним направлением школы, ибо в них старались воспитывать церковников. Отсюда произошло несколько духовных лиц из инородцев, которые, однако же, не умели провести в народную массу полученных в школе знаний, и впоследствии, обрусев окончательно, отстали от соплеменников и потерялись для них […].

Учителя и учительницы миссионерских крещёно-татарских школ – все получили образование и воспитание в Казанской крещёно-татарской школе. Они все по истине самоотверженные труженики: целые дни неутомимо занимаются в своих школах с учащимися, а по вечерам сами идут в дома своих односельчан или же приглашают последних в школу: беседуют с ними о необходимейших для каждого человека религиозно-нравственных нуждах; о земной жизни Спасителя мира, как он страданиями своими на кресте совершил спасение раба человеческого от первородного греха, затем – об образцовой и нравоученной жизни Святых отцов и учителей церкви. Словом, почти все вечера проводят вместе с окружающими их взрослыми в религиозных назидательных беседах, чтении и пении молитв.

Благотворительное влияние всех миссионерских школ, видимо, отразится на детях и взрослых обоего пола; так и другие чрез школы приучаются к добрым навыкам – ежедневной домашней молитве, вежливому и почтительному обращению со старшими, особенно с духовенством, как это можно видеть в приходах Цыпьинском, Дерюшевском, Мамсинерском и других, где только существуют миссионерские школы.

По приходе из школы дети, несколько поотдохнув, приготовляют к следующему дню уроки по Закону Божию и заучивают молитву. Все члены семьи с большим вниманием и усер-

дием слушают чтение, рассказ ученика или ученицы. Вместе с детьми знакомятся с историей главнейших событий из ветхозаветной истории и земной жизни Христа Спасителя и взрослые члены семьи; равно заучивают наизусть и молитвы, задаваемые детям на память. В высшей степени отрадно, что истины Христовой веры и нравственности, сознательно и разумно воспринимаемые на родном языке учениками и ученицами миссионерских школ, проводятся ими в среду темной массы крещёных инородцев из этой стороны. Каждого ученика и каждую ученицу миссионерской школы не следовало бы сравнивать и с десятком учеников школы русской. Так полезны эти миссионерские школы для дела миссии в крае.

Несмотря на это, Испытательная комиссия, присутствующая ежегодно при выпускных экзаменах в миссионерских школах, как рассказывали мне учителя и учительницы, слишком строго относится к ученикам и ученицам названных школ. Эта комиссия лишает выпускного свидетельства очень многих из учащихся этих школ, исключительно только из-за слабого знания ими русского языка. А к тому, что дети положенное по программе миссионерских школ [знают] весьма удовлетворительно, рассказывают на родном языке, Испытательная комиссия, по незнанию языка инородцев, относится не всегда с доверием. Это весьма печальное явление сильно тормозит деятельность миссионерских школ и производит на учащих, учащихся и родителей их панический страх.

Христианская просветительная деятельность между крещёными инородцами составляет задачу весьма трудную, обширную и многосложную, которая может быть удовлетворительно разрешена только разумно и прочно поставленной сплошной сетью школ. Между прочим, в настоящее время учителя и учительницы миссионерских крещёно-татарских школ, эти поистине и в полном смысле слова самоотверженные труженики, не имеют единоплеменного по школьным и миссионерским делам опытного руководителя, без которого почти все они крайне затрудняются в исполнении возложенных на них обязанностей и откровенно признаются, что школы стоят сейчас не на такой уже своей высоте, на какой они стояли при жизни соплеменного им руководителя и миссионера Филиппа Гаврилова, умершего в марте месяце 1896 года. Покойный, пораженный неожиданной, к великому сожалению, смертью, не успел оставить после себя и преемника, способного и могущего с успехом потрудиться на поприще христианского просвещения соплеменных ему крещёных татар.

Между крещёными инородцами уже пробудились стремление и заботливость к образованию юного поколения. Этим стремлением следует воспользоваться, не жалея ни сил, ни затрат.

Старое инородческое поколение едва ли успеет вполне усвоить христианство как особое мировоззрение. Вся надежда на молодое поколение, которое пройдет чрез миссионерские школы и, воспитавшись здесь в духе православной церкви, перевоспитает и единоплеменников сво-

их, внушая им постепенно искренную любовь к Христовой вере и сообщая исподволь правильное и цельное понятие миссионерства.

Вот краткие сведения о миссионерских крещёно-татарских школах, в которых [я] имел возможность побывать в конце декабря месяца прошлого 1897 года.

Каждая миссионерская школа по отношению к окружающей среде почти единственная надежда православия к просвещению крещёных инородцев светом Евангелия; единственная опора и вместе средство влияния православия на темную массу крещёных инородцев. Каждая такая миссионерская школа есть светлая точка среди густой тьмы невежества их, крещёных инородцев. Да возрастит и укрепит эту школу Тот, по благодатному действию которого свет во тьме светится, и тьма его не обнимает.

Преподаватель татарского языка при Вятской духовной семинарии Яков Памфило

*Приложение 20*

***Инструкция епархиальным миссионерам Казанской епархии (1900 г.)*** *

1. Прямые обязанности епархиальных миссионеров

§ 1. На средства Св. Синода и местные епархиальные учреждаются в Казанской епархии должности двух епархиальных миссионеров – против раскольнического и противосектантского и противомусульманского и языческого из лиц с высшим богословским образованием, с вознаграждением по усмотрению средств, но не менее 1 500 руб. в год.

§ 2. Прямые обязанности епархиальных миссионеров заключаются в миссионерском воздействии к ослаблению и к привлечению заблуждающихся в лоно Св. Церкви.

§ 3. Средствами для такого воздействия служат: а) миссионерские беседы, б) наблюдение за церковными библиотеками, в) даровая раздача брошюр народу, г) наставление и присоединение к православной церкви обращающихся.

§ 4. С целью миссионерских собеседований епархиальные миссионеры посещают селения, зараженные расколом и другими видами сектанства и населенные магометанами и язычниками.

§ 5. Посещения эти производятся или по личному усмотрению миссионеров или, в особых случаях, по поручениям епархиального начальства.

§ 6. Миссионеры в течение первых двух-трех лет обязаны изучать состояние магометанства, язычества, раскола и сектантства во всей епархии и направлять свою деятельность в места, наиболее нуждающиеся в просветительной деятельности.

§ 7. О времени своих посещений миссионеры извещают местных священников и на обязанности последних лежит долг оповестить о сем своих прихожан и приготовить место для собеседований.

§ 8. Во время своих посещений миссионеры обязаны обращать внимание на церковные библиотеки и рекомендовать для приобретения необходимые для борьбы с магометанством и сектантством книги. Книги эти должны приобретаться постепенно, смотря по средствам церквей. В сем деле миссионеры могут прибегать к посредству епархиального начальства.

§ 9. Книги, имеющие миссионерское значение, могут быть даваемы членам местных причтов для чтения, грамотным прихожанам под их расписку.

§ 10. Сверх того миссионеры приобретают сами на испрашиваемые у Братства св. Гурия и епархиального начальства средства полезные для раздачи народу брошюрки или же рекомендуют делать сие, смотря по средствам церквей, местным причтам.

2. Отношение епархиальных миссионеров к консистории

---

* ИКЕ. 1901. №. 16. С. 199–204.

§ 11. Как лица, поставленные во главе очень важной отрасли церковной жизни, епархиальные миссионеры должны быть в наиболее близких отношениях к духовной консистории.

§ 12. Не состоя членами консистории, они по приглашению консистории являются советниками по делам, касающимся миссионерской деятельности в епархии, давая свои письменные заключения о состоянии зараженных иноверием и расколосектантством приходов, о принимаемых в оных мероприятиях в действованиях со стороны приходского духовенства, об открытии новых приходов в местностях, зараженных магометанством и язычеством, об образовании единоверческих приходов, о построении церквей в нуждающихся местностях и т.п.

§ 13. Консистория обращается к ним за сведениями и разъяснениями и в частных случаях, имеющих то или иное значение, как к специалистам, более знакомым с существующими законоположениями.

§ 14. В присутствии консистории миссионерам представляется место, как и благочинным.

3. Отношение епархиальных миссионеров к миссионерам уездным и участковым

§ 15. Кроме миссионеров епархиальных в Казанской епархии имеются миссионеры уездные и участковые по благочиниям, эти последние являются ближайшими помощниками епархиальных миссионеров в деле миссии.

§ 16. Епархиальные миссионеры делают им разные указания, не стесняясь, впрочем, свободы их действий, дают им поручения, напр., посетить для собеседований те или иные местности, собрать нужные сведения о состоянии иноверия, раскола и сектантства.

§ 17. Участковые миссионеры могут посещать приходы и без предварительного соглашения с епархиальными миссионерами, по предуведомлениями местных священников о своем намерении посетить тот или другой приход.

§ 18. По делам миссии участковые миссионеры должны обращаться к епархиальному миссионеру, его спрашивать по разным недоуменным вопросам, делать ему своевременно разные необходимые сообщения. Получив то или иное поручение от епархиального миссионера, участковый миссионер обязан своевременно известить его, исполнено ли поручение и как исполнено, а если не исполнено, то объяснить – почему.

§ 19. Участковые миссионеры и по делам миссии изъяты из ведения благочинных, по отлучки производятся с видом последних.

4. Отношение епархиальных миссионеров к приходским священникам

§ 20. Епархиальные миссионеры не имеют никаких начальственных отношений к приходским священникам. Они должны быть их сотрудниками, советниками и руководителями в борьбе с заблуждающимися, тем не менее, последнее возлагает на них известные обязанности и дает известные нравственные права.

§ 21. Миссионеры дают советы и указания, как в известных случаях поступать для поддержания достоинства и силы православия и для ослабления иноверия и расколосектантства. Указания эти исполняются приходскими священниками.

§ 22. Для определения целесообразности тех или других указаний и действий полезно было бы, чтобы приходские священники вели особые, хотя краткие записки, что предпринимали они, согласно указаниям миссионеров, или по собственному почину, для ослабления иноверия и расколосектантства в тех или других случаях и какие от сего получились результаты, равно записывали бы, что делали в свои приезды в их приходах миссионеры.

§ 23. Миссионеры обязаны разрешать разные недоуменные вопросы, возникающие в приходе.

*Примечание* : В случаях, затруднительных и для миссионеров, должны обращаться за советом к более опытным людям или просить непосредственных указаний преосвященного или консистории.

§ 24. Миссионеры просматривают записки священников и более интересное и важное из них вносят в свой годичный отчет.

§ 25. Местные священники обязаны следить за беседою миссионеров и, по отъезде их, повторять пред народом наиболее важные места, чтобы поддержать в народе впечатление, полученное от беседы.

§ 26. Местные священники по указанию миссионеров образуют приходские кружки из грамотных и усердных прихожан для борьбы с иноверием и расколосектантством.

§ 27. Кружки действуют под ближайшим руководством священников и под временным наблюдением миссионеров.

5. Отчетность и вознаграждение участковым миссионерам

§ 28. По окончании года епархиальные миссионеры предоставляют Преосвященному отчет о своей деятельности, а равно и о деятельности участковых миссионеров.

§ 29. Для составления этого отчета участковые миссионеры не позже как к 15 января доставляют свои отчеты епархиальным миссионерам, а местные священники – свои записки и сообщения о деятельности учрежденных кружков.

*Примечание* : Содержание отчетов может быть определено впоследствии особою инструкциею.

§ 30. При предоставлении отчетов на имя Его Высокопреосвященства епархиальные миссионеры испрашивают более способным и деятельным участковым миссионерам денежное вознаграждение в соответствующих их трудам размерах.

§ 31. Участковые миссионеры, заявившие в течение первого года свое усердие к миссионерской деятельности, могут и в начале года получать разъездные деньги на текущий год в размерах, определенных епархиальным начальством по соглашению с епархиальными миссионерами.

§ 32. Епархиальные миссионеры испрашивают благословение Его Высокопреосвященства и наиболее ревностным членам миссионерских кружков из прихожан, а также рекомендуют епархиальному начальству способных и ревностных членов причта в виду замещения ими других, более подходящих мест.

6. Миссионерские епархиальные съезды

§33. В видах единства действий и наилучшей постановки миссионерского дела с благословения Его Высокопреосвященства устраиваются повременные частные миссионерские съезды уездные или участковые и общие.

*Примечание* : Первые съезды по мере надобности могут быть устраиваемы в разных местах епархии, а общие должны быть в Казани и иметь общеепархиальный характер.

§34. Программы вопросов, подлежащих обсуждению, составляются Епархиальными миссионерами и др. опытными лицами по назначению Его Высокопреосвященства и им утверждаются.

§35. Председатели съездов назначаются Его Высокопреосвященством из знающих дело лиц.

§36. Постановления съездов утверждаются Его Высокопреосвященством и печатаются в Епархиальных Известиях.

*Примечание* : Исключение делается для постановлений такого рода, которые оглашению подлежать не могут.

Изложенные правила, согласно показаниям опыта, могут быть изменяемы и пополняемы каждый раз с разрешения Его Высокопреосвященства.

*Приложение 21*

**Записка об отпавших от православия в иноверие, составленная исправляющим должность директора департамента Духовных дел иностранных исповеданий МВД М. Э. Ячевским (1904 г.)** *

Шестым пунктом Именного Высочайшего указа Правительствующему Сенату 12 декабря 1904 г. предписано подвергнуть пересмотру узаконения о правах лиц, принадлежащих к инославным и иноверным исповеданиям, и, независимо от сего, принять ныне же в административном порядке соответствующие меры к устранению в религиозном быте их всякого, прямо в законе не установленного стеснения.

В ряду правительственных распоряжений, стесняющих прямо или косвенно религиозный быт иноверцев, имеются, между прочим, и такие, которые своим возникновением всецело обязаны существованию в некоторых областях России особых религиозных групп, известных под именем «упорствующих» или «отпавших от православия». Они состоят из лиц (или из потомков лиц), присоединенных к православию из других исповеданий, но тяготеющих к сим последним.

Одно из положений нашего законодательства (ст. 36 т. XIV свод[а] зак[онов], изд[ания] 1890 г.) запрещает им открыто исповедовать ту веру, которую они хранят в своей душе, а с православною церковью они никакого общения иметь не желают. В этом и выражается их отпадение, их упорство. Более или менее сплошными массами они живут в трёх районах: 1) Прибалтийском крае (преимущественно в Лифляндской губернии), 2) в некоторых губерниях Северо-Западного края и Царства Польского и 3) в приволжских губерниях с татарским населением.

На пространстве этих местностей и действуют упомянутые выше ограничительные распоряжения, пересмотру которых, очевидно, должно предшествовать разрешение в том или другом направлении основного вопроса о дальнейшей судьбе самих упорствующих. Независимо от связи с узаконениями стеснительного свойства, этот вопрос и сам по себе представляется настолько важным, болезненным, назревшим, что он вполне достоин сделаться предметом суждений правительства, коль скоро оно приступит к осуществлению 6 пункта указа 12 декабря.

Изложению данных и соображений по вопросу об упорствующих и посвящена настоящая краткая записка, охватывающая предмет в его целом. Приложенные к ней три исторические справки имеют целью представить более подробные сведения по каждому из трёх разветвлений упорствующих – в лютеранстве, латинстве и магометанстве.

В Прибалтийском крае движение местного лютеранского населения (латышей и отчасти эстов) в православие произошло в начале 40-х годов прошлого столетия под влиянием вызванного рядом неурожаев стесненного материального положения и надежды путём принятия пра-

* НБ РГИА. Папка 2349. Л. 1–16.

вославия, на улучшение своей участи. В общей сложности, несмотря на осторожное отношение к этому делу властей, число перешедших в православие латышей Лифляндской губернии к 1847 г. составляло около 60 000, изъявивших же желание принять православие, кроме того, до 47 000 чел. В конце 40-х годов началась реакция, к середине 60-х годов обратившаяся в массовое стремление принявших православие к возвращению в лютеранство. Причины этого явления заключались в том: 1) что новообращенные православные убедились, что переменою веры они не только не улучшили своего материального положения, но даже ухудшили его, так как поставили себя во враждебные отношения с местным землевладельческим классом, от которого находились в полной материальной зависимости, и 2) что при всем напряжении деятельности местных представителей православного духовенства находившиеся в его распоряжении средства оказались недостаточными для удержания новообращенных в православной вере. Число православных приходов было слишком ограничено и размеры их были слишком обширны (от 300–1000 кв[адратных] вер[ст]); многие приходы, кроме того, даже в 60-х годах были ещё совсем лишены как церквей, так и священнослужителей (13 приходов – по всеподданнейшему отчету графа Бобринского, командированного в 1864 г. по Высочайшему повелению для изучения на месте вопроса об отпадении из православия в лютеранство). При таких условиях число православных в Прибалтийском крае стало быстро уменьшаться и этому, кроме вышеуказанных обстоятельств, способствовало как снисходительное в 60-х и 70-х годах отношение правительства к уклоняющимся от православия в Прибалтийском крае, так и в особенности последовавшая в 1865 г. отмена предбрачных подписок при смешанных браках православных с лютеранами. Засим восстановление в 1885 г. действия ст. 67 т. X, свод[а] зак[онов]* и более строгое вообще отношение правительства к исполнению требований закона повлекло за собою открытое упорство со стороны лиц, официально числившихся православными, но не признававших себя таковыми в исполнении обрядов православной церкви. В 1895 г., как указал в своей всеподданнейшей записке лифляндский губернский предводитель дворянства барон Мейендорф, число упорствующих составляло около 30–35 тыс. чел. По сведениям православного духовного ведомства, сообщенным в том же году обер-прокурором Святейшего Синода, число это ещё значительно менее и достигает едва 15 000 чел.

В Западном крае, в котором во времена польского владычества введена была уния, с присоединением в конце 18 века этого края к России, среди населения проявилось сильное стремление к возвращению в лоно православной церкви. Императрица Екатерина II сочувствовала этому движению и разными правительственными мерами ограждала новообратившихся право-

* Ст. 67, касаясь смешанных браков между православными, требует от супругов предбрачной подписки, что дети их будут крещёны и воспитаны в правилах православной церкви. Этою же статьею устанавливается обязательное совершение венчания православным священником в православной церкви (*примечание авт.*).

славных от посягательств польско-католических элементов на их религиозную свободу. В течение 1794–1796 гг. около трёх миллионов униатов приняли православие, но, к сожалению, далеко не повсеместно в Западном крае православию удалось упрочиться. В период двух последующих царствований правительство в своей вероисповедной политике преимущественно охраняло начала веротерпимости, простиравшейся до покровительства иезуитам, повсеместно к тому времени уже изгнанным из западно-европейских государств.

Вследствие этого среди новообращенных в православие униатов началась усиленная пропаганда католичества, поддерживаемая усердно интеллигентными польскими классами, материально державшими в зависимости сельское население. Под влиянием столь неблагоприятных условий многие новообращенные православные начали возвращаться в унию и тем значительно увеличили оставшуюся верною унии часть населения Западного края. В конце 30-х годов прошлого столетия известный патриот митрополит Семашко склонил униатское духовенство Западного края к отречению от унии и к присоединению к православию, и в 1839 г., уния в Западном крае была объявлена несуществующею, все же униатские приходы переименованы в православные. Результатом этой административной меры, в которой население не принимало живого участия, явилось то, что в местностях, в которых польско-католическое влияние имело больше силы и уния фактически являлась лишь скрытым католичеством, православная же церковь не имела возможности оказывать католицизму достаточное противодействие, население продолжало колебаться в вере и даже нередко целыми селениями открыто отказывалось признавать себя православным. С течением времени под влиянием окружающей массы, усвоившей прочно православие, число упорствующих значительно уменьшилось и в настоящее время достигает в Западном крае едва десятка тысяч человек, вполне непримиримых, на добровольное возвращение которых в лоно православной церкви нет достаточно обоснованной надежды.

В Царстве Польском уния официально просуществовала гораздо дольше, чем в Западном крае, и под влиянием особых местных политических условий укоренилась настолько прочно, что даже присоединение Царства к России не вызвало самостоятельного движения в пользу возвращения к православию. Русское правительство с своей стороны до 70-х годов прошлого столетия воздерживалось от мер к сближению унии с православием. Лишь в начале 70-х годов униатское духовенство под давлением местных не столько духовных, сколько гражданских властей начало склоняться к возвращению в православие и возбудило в таком смысле ходатайство перед Высочайшею властью. Последовавшая вследствие этого в 1875 г. официальная отмена унии и присоединение всех бывших униатов к православию застали население настолько неподготовленным, что в некоторых приходах оно почти поголовно начало уклоняться от посещения православных церквей и выполнения православных обрядов. Рядом строгих администра-

тивных мер, не исключавших иногда содействия войск, первоначальное открытое упорство массы было подавлено, но, конечно, оно не исчезло бесследно, а лишь перешло в скрытое состояние. Убедившись в невозможности возрождения унии, упорствующие со всею силою религиозного фанатизма начали тяготеть к костелу. Впоследствии, несмотря на неуклонность правительства в недопущении вмешательства католицизма в духовные дела бывших униатов, число упорствующих все возрастало. В 1897 г. они воспользовались всенародной переписью, чтобы попытаться объявить себя католиками. Противодействие администрации этой попытке вызвало среди бывших униатов волнения, обратившие на себя внимание правительства, последствием чего было издание в 1898 г. особых правил для определения вероисповедной принадлежности бывших униатов в сомнительных случаях. Благодаря этим правилам, более льготным сравнительно с прежде действовавшими правилами 1892 г., отдельные лица, неправильно записанные православными, получили возможность легально исповедовать католическую веру, к которой они фактически принадлежали. Но общей массы упорствующих правила 1898 г. не коснулись, да и не могли коснуться, так как при самом издании их имелось в виду всю эту массу и впредь удержать в православной церкви. Таким образом, положение упорствующих в Царстве Польском и доныне остается неизменившимся, число же их, по данным обер-прокурора Святейшего Синода за 1889 г. (всеподданнейший отчет), достигает 82 000 чел., тогда как четверть века назад, в момент воссоединения униатов с православием, уклонившихся от этого акта насчитывали около 30 000.

Принятие православия поволжскими и заволжскими татарами-мусульманами относится к временам покорения Казани и Астрахани Иоанном Грозным. Крещение было обставлено для татар разными как экономическими, так и политическими выгодами, так что деятельность московских, а впоследствии казанских миссионеров была с виду чрезвычайно успешна. Однако же совершением таинства крещения над мусульманами в большинстве случаев и ограничивалось приобщение их к христианству: коренных мер к упрочению православия среди новообращенных татар принято не было. Кроме больших городов по всему татарскому Поволжью почти не существовало православных церквей и священников, и даже священное писание и другие религиозные книги не были переводимы на местные татарские наречия. Таким образом, православие в татарском Поволжье являлось вполне номинальным, и татары только по церковным спискам числились православными, на самом же деле не имели ни малейшего понятия о началах православной веры и, оставаясь в душе мусульманами, нисколько не озабочивались ни крещением своих детей, ни совершением других христианских обрядов. Такое положение беспрепятственно продолжалось до 18 века, когда местные гражданские и духовные власти начали строже относиться к отпавшим в мусульманство татарам. Притеснения вызвали за собою более или менее

открытое упорство и даже беспорядки, требовавшие подавления силою. В особенно острый фазис вероисповедный вопрос в татарском Поволжье стал в 60-х годах прошлого столетия, когда выяснилось, что чуть ли не все старокрещёное татарское население не признает себя православным и открыто исповедует мусульманство. Произведенные в это время административные расследования (письмо симбирского губернатора графа Орлова-Давыдова министру внутренних дел 29 марта 1867 г.) установили, что правительством почти ничего не было сделано для упрочения христианства среди татар, и последние на самом деле вполне добросовестно могли считать себя мусульманами. При таких условиях принимавшиеся в течение последних десятилетий административные меры до переселения целых деревень включительно не могли привести к благоприятным для православия результатам, и татары настолько упорно отстаивали свободу своей религии, что в 1881 г., при восшествии на престол в Бозе почившего Императора Александра III, целые деревни «старокрещёных» татар отказывались принимать присягу по православному обряду.

В течение последних приблизительно 20 лет обнаруживается заметный поворот в деятельности как приволжского, так и западно-русского православного духовенства, вступившего на путь религиозно-просветительных мероприятий, направленных к укреплению в среде упорствующих начал православной веры. Но, судя по беспристрастным отзывам представителей местной власти, общее стремление упорствующих в иноверие остается в прежней силе.

Обобщая изложенные в приведенном кратком очерке данные, нельзя не придти к заключению, что возникшие в России в 19 веке явления отпадения от господствующей церкви находятся в прямой зависимости от тех ненормальных условий, в которых происходило принятие иноверцами в России православия. Только переход бывших униатов Западного края в православие в 1794–1796 гг. имел характер добровольного и сознательного возвращения к вере предков и поэтому не вызвал особенно острой реакции. Напротив того, как в Западном крае в 1839 г., так и в Прибалтийских губерниях, а также в Царстве Польском и в татарском Поволжье присоединение иноверцев к православию не было результатом твердого внутреннего убеждения обращаемых в преимуществе православной веры перед другими исповеданиями, но либо вызывалось чисто материальными пробуждениями, либо же представляло собою последствие административно-политических мероприятий, сопровождавшихся в отношении униатов и магометан нередко прямым насилием над совестью и религиозными убеждениями обращаемых. Правительство, со своей стороны не способствовало своевременно духовному просвещению своей новой, ещё слабой в вере паствы, оставляя её на произвол окружающей иноверной, враждебной православию среды, которая, подавляя её своим большинством или культурным перевесом и материальною силою, склоняла к отпадению от новой церкви.

При таких условиях представляется вполне естественным, что православие не пустило прочных корней ни в Царстве Польском, ни в Западных и Прибалтийских губерниях, ни среди поволжских и заволжских татар, и что бывшие униаты, латыши, эсты, татары и доныне упорно уклоняются от признания себя православными.

Современное положение этих упорствующих является крайне безотрадным и тягостным по своей длительности, отсутствию выхода и гражданским последствиям. Православных храмов они не посещают и не исполняют треб у православных священников; иноверное же духовенство, к которому они тяготеют, не может открыто взять их под свою духовную опеку, так как за это ему угрожают взыскания. Лишенные таким образом слова Божия и религиозно-нравственного воздействия, группы упорствующих поставлены в положение, едва ли терпимое при нормальных условиях гражданственности. Фальшь и уродливость их религиозного быта особенно вредно отражается на молодом поколении, которое, с детских лет не слыша голоса церкви, отдано на произвол природных инстинктов, унаследованных от темной среды простонародья, где и гнездятся явления вероисповедного упорства. В правовом отношении упорствующие несут на себе все тягости таких фактов, как неосвященные церковью, следовательно, не признаваемые законом браки, внебрачные дети, ничем не охраняемые имущественные разделы, стеснения при отбывании воинской повинности и т. п.

Столь печальное состояние, в котором томятся упорствующее, ещё раз доказывает, до какой степени силен в них дух упорства, если они предпочитают лучше переносить все ужасы подобного религиозного плена, чем поступиться преданностью излюбленному инословному исповеданию.

С другой стороны, исключительное положение упорствующих взывает к необходимости для правительства остановить дальнейшее течение этого хронического недуга, который дает себя чувствовать очень сильно на местах. Правительство, поскольку оно стремится к справедливому уравновешению задач государственных с свободным проявлением личности, не может закрывать глаза на подобные аномалии, тем более, что возникновением своим они обязаны в значительной степени деятельности правительственных органов.

Обращаясь к прошлому, мы видим, что вопрос о той или другой группе упорствующих неоднократно находился в рассмотрении правительства. Бесчисленные ходатайства как отдельных лиц, отпавших от православия, так и целых общин, просьбы и записки различных более или менее влиятельных государственных и общественных деятелей, заступавшихся за упорствующих, служили внешними поводами к повторявшимся уже не раз обращениям государственной власти к этому вопросу. Расследования такового поручались либо местным властям, либо особо командированным доверенным лицам, причем светские власти, конечно, входили в над-

лежащие сношения с Ведомством Православного Исповедания. Громадное большинство исследователей приходило к единомысленному убеждению к тщетности надежд на то, что религиозное упорство будет когда-нибудь сломлено. Как же относилось к этим выводам правительство?

Переходя в деле борьбы с упорством от первоначальных крутых репрессий к более мягким мерам воздействия, в редких случаях примеряясь с совершившимся фактом отпадения отдельных единиц или небольших групп, правительство в отношении всей массы упорствующих до настоящего времени твердо проводило основной принцип воспрещения выхода из православия. С этой точки зрения почти все означенные ходатайства оставлялись и остаются без удовлетворения. Факт бессознательного или вынужденного перехода в православие правительство игнорирует, приписывая малоуспешность борьбы с упорством, главным образом, злонамеренной пропаганде инославного духовенства, которому ревностно помогают своим материальным влиянием единоверцы – светские лица (балтийские и польские помещики, богатые татары). Относительно будущего правительство не теряет уверенности, что всесокрушающее время и миссионерская деятельность православного духовенства, в связи с развитием русской школы, одержат наконец перевес над темными религиозными предрассудками упорствующих.

Но проходит длинная вереница лет, государство тратит немалые денежные средства на церковно-строительное и школьное дело, энергичные православные пастыри неустанно борются на неблагодарной ниве, по их же призыву помогает им чем может и местная администрация, а вопрос об упорствующих все ещё вопрос, пред которым как пред глухою непроницаемою стеною стоят, с одной стороны, государство в прежнем бессилии, с другой – отпавшие – в прежнем отчаянии.

Теперь, когда правительство сознало всю бесплодность борьбы с некоторыми справедливыми запросами личной и общественной жизни, – не пора ли теперь вновь поставить на очередь этот злополучный вопрос с тем, чтобы решить его окончательно и бесповоротно?

Предшествующий беглый очерк логически подсказывает только одно правильное решение настоящего вопроса: дать каждому упорствующему право свободно высказаться, какую веру он желает исповедовать и затем приписать его к той или другой религиозной общине, смотря по его ничем не стесненному избранию.

Такой выход не представляет собою ничего нового. Сколько раз в течение последних 40 лет тождественное суждение по настоящему вопросу высказывалось авторитетными представителями власти, близко соприкасавшимися с положением упорствующих на западе и востоке империи. Но эти правдивые голоса людей, горячо любивших Россию, заглушались тревожными сомнениями: не поколеблет ли такая уступка интересов господствующей православной церкви? Не заденет ли она русского национального самолюбия в тех, напр., случаях, когда упорствую-

щие или являются потомками искони русского народа (бывшие униаты), или ищут опоры в русских (латыши, эсты) в борьбе с чуждою национальностью (немцами)? Не повлечет ли эта мера отпадения от православия и других ещё колеблющихся в вере? Не будет ли жертва слишком велика?

Весьма вероятно, что и теперь все эти вопросы станут поперек пути, ведущего к справедливому упорядочению положения упорствующих. Но на них можно и должно ответить следующее:

1) Об ущербе для интересов православной церкви речь шла бы лишь в том случае, если бы упорствующие составляли истинных её чад, а не фиктивно приписанных к ней лютеран, католиков, магометан. Даруя упорствующим свободу веры, правительство этим нисколько не колеблет принципа неотторгаемости от господствующей церкви, так как из числа упорствующих одни никогда не принадлежали к православной церкви, а лишь числились в ней по спискам (напр., потомки татар или бывших униатов), другие привлечены были к православию не сознанием превосходства этой веры пред другими, а посторонними соображениями материальных свойств. В случае перехода в иноверие, упорствующие не совершат eo ipso акта вероломства по отношению к православной церкви, а только перейдут из допускаемого правительством нелегального существования в законное. Господствующая же церковь, не испытывая, надо полагать, и в настоящее время никаких выгод от искусственного причисления к ней этих ревнителей чужих исповеданий, едва ли может потерпеть действительный урон после окончательного отпадения упорствующих. Напротив, подобно тому как опытный садовод безбоязненно отсекает засохшую ветвь, дабы здоровые части дерева пышнее произрастали, так и православная церковь, очистившись от столь непригодных членов, какими в её недрах служат упорствующие, только сберегла бы свои силы, столь необходимые для уврачевания таких опасных недугов, как неверие и ослабление благочестия в народе.

2) Вопрос о национальной гордости или вовсе отпадает (напр., в применении к татарам, которых, кажется, мы не надеемся обратить в великорусов), или теряет наибольшую долю своей остроты, если принять во внимание, что, напр., упорствующее б[ывшие] униаты, вследствие векового общения с поляками, давно склонились на их сторону, являясь относительно русских в полном смысле слова отрезанным ломтем. Что касается латышей и эстов, то возвращение их в лютеранство нисколько не повело бы к слиянию этих народностей с немцами. Опыт показывает, что и свободно, открыто пребывающие в лютеранстве латыши и эсты чуждаются немецкой национальности, от времени до времени домогаясь для себя и особого богослужения на родном языке, и специальных пасторов непременно из латышей или эстов.

По поводу колеблющихся, которые, быть может, пожелали бы последовать примеру упорствующих, следует заметить, что к ним не было бы оснований применять в виде общего правила проектируемую льготу, ибо самый факт колебания доказывает, что их преждевременно ещё признать элементом безнадежным, навсегда утраченным для православия. Но если бы и между ними оказались лица, чрезмерно склонные к иноверию, то насильно удерживать их в православии было бы столь же бесполезно, как и упорствующих.

Наконец, с внешней, количественной точки зрения свободный переход упорствующих в иноверие не разредил бы рядов православных. Пользуясь лишь приблизительными цифрами, за понятным в этом щекотливом вопросе отсутствием точной и верной статистики, общее число упорствующих можно определить около 200 000. Для 80-ти миллионного православного народа что значит эта горсть, составляющая 1/400 часть громадного ядра.

Таким образом, те сомнения, которые могли бы возникнуть при рассмотрении вопроса о свободном для упорствующих выборе исповедания, исчезают после внимательной их оценки.

Между тем едва ли можно отрицать положительные выгоды предлагаемой меры.

Прежде всего она явилась бы осязательным выражением того начала веротерпимости, которым глубоко проникнуты и православная церковь, и дух русского народа, и наш правовой строй от древнейших времён Новгородских вплоть до венчающего это начало Высочайшего указа 12 декабря. Из многообразных категорий, на которые делится население России, вычеркнуть слово «упорствующие» значило бы сделать ещё один верный шаг по исторически проложенному нами пути, всякое уклонение от которого столь же тревожит русскую общественную совесть, сколь и порождает неодолимые преграды нормальному развитию народных сил.

Вместе с тем представление в данном случае свободного выбора исповедания расчистило бы почву для насаждения религиозно-нравственных принципов в среде упорствующих, ныне или вовсе лишенных этого благодатного источника жизни, или поставленных в необходимость пользоваться им: не иначе, как в тайне.

Прекращение упорства раз и навсегда было бы несомненным благом также и в политическом отношении, внеся полное умиротворение в сердца тех, кто в настоящее время на религиозное стеснение отвечает правительству озлоблением и ненавистью, проявляющимися не только от лица самих упорствующих, но также и со стороны сочувствующих им приверженцев инославных исповеданий (лютеранского, римско-католического, магометанского). Нравственное удовлетворение всех этих ропщущих, необходимое во всякое время как одно из условий правильного течения государственной жизни, представляется особенно желательным теперь, когда переживаемые Россиею тяжкие испытания требуют тесного дружного сплочения воедино разрозненных элементов нашего обширного разноплеменного государства.

Кроме этих главнейших положительных сторон облегчения судьбы упорствующих, обнаружился бы целый ряд и других ценных последствий, в смысле коренного устранения из поместной жизни таких осложнений, которые сильно затрудняют и правительственную деятельность, и общественную, а ещё более – индивидуальную жизнь. Разного рода религиозные запреты относительно лиц инославных, стеснения в области местных экономических отношений, препятствия при заключении браков (ныне признаваемых смешанными), происки фанатичных представителей инославного духовенства, взаимное между ним и православным духовенством озлобление, отвлечение административной деятельности от плодотворного труда к производству бесплодных розысков, обращения к военной силе для подавления беспорядков на почве вероисповедной распри, – все это отошло бы в область преданий, которым грядущие поколения с трудом могли бы и поверить, если бы неумолимая история не занесла на свои страницы этих фактов, как живую действительность, ещё и до наших дней столь ревниво охраняемую

*Приложение 22*

**Численность отпавших от православия причисленных к мусульманским обществам с 1905–1909 гг. по губерниям Восточной России***

| Губернии | Численность «новых» мусульман |
|---|---|
| Казанская | 38 999 |
| Уфимская | 4 505 |
| Симбирская | 4 360 |
| Пензенская | 866 |
| Оренбургская | 513 |
| Вятская | 427 |
| Самарская | 69 |
| Саратовская | 38 |
| Семипалатинская область | 94 |
| Иркутская | 28 |
| Акмолинская область | 8 |
| Тобольская | 3 |
| Итого | 49 910 |

* Таблица составлена по : РГИА. Ф. 821. Оп. 133. Д. 472. Л. 48 об.; НБ РГИА. Папка 2349. Л. 17.

*Приложение 23*

**Прошение старокрещеных татар с. Алексеевки Бугульминского уезда Самарской губернии об отчислении их с семьями из православия в ислам (28 августа 1906 г.)** [*]

Его Высокопревосходительству господину министру внутренних дел.

Крестьян села Алексеевки Ивановской волости Бугульминского уезда 1) Федора Хрисанфова, 2) Петра Васильева, 3) Александра Егорова, 4) Афанасия Ермолаева, 5) Данила Федорова, 6) Тимофея Федотова. 7) Максима Федотова, 8) Александра Васильева, 9) Ивана Яковлева, 10) Ефима Петрова, 11) Ивана Николаева, 12) Михаила Федорова, 13) Алексея Матвеева, 14) Сергея Ефимова, 15) Семена Афанасьева, живущих в месте приписки.

Прошение

После покорения Казанского царства предки наши, исповедовавшие магометанство, под давлением силы обращены в христианскую веру, обряды которой и исполняли наружно – поставили в свои дома иконы и перестали брить головы, так как за неимение первых и бритье головы нам грозили наказанием кнутом и ссылкой в Сибирь. Но переход в христианство предков наших был не искренний, и в душе они всегда оставались магометанами, да им и негде было научиться правилам христианской веры, так как священника у нас не было, и хотя мы в церковь ходили, но не зная русского языка ничего не понимали. Школы у них тоже не было, так что нисколько не удивительно, что мы остались магометанами, будучи только записаны православными и уплачивая сборы в пользу духовенства, которое ограничивалось только требованием с нас исполнения обрядностей и уплаты сборов, но и не думали нас просветить светом христианского учения. И так из рода в род, из поколения в поколение мы оставались магометанами, хотя и числились христианами. Ходили мы в церковь по наряду, крестили детей, венчались и отпевали умерших только из страха наказания и не будучи не только христианами, но и не зная христианской веры. Об этом знают все наше священство, заявлявшее даже бывшему самарскому епископу Гурию[902] в бытность его в нашем селе о том, что мы числимся держателями магометанской веры.

Когда обнародован был Высочайший манифест о свободе вероисповедания, то мы пред г. самарским губернатором возбудили ходатайство об отчислении нас в магометанство, но согласно заключению Самарской духовной консистории нам в этом отказано, о чем и объявлено Самарским губернским правлением 31 июля сего года за №2767. Заключение консистории составлено согласно рапорта нашего священника, который, боясь ответственности за нерадение к исполнению своих служебных обязанностей, донес консистории, что мы возбудили ходатайство необдуманно и к магометанству никогда не принадлежали. Кроме страха ответственности,

[*] РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 796. Л. 102–103.

[902] Имеется в виду епископ Гурий (Сергей Васильевич Буртасовский), возглавлявший самарскую кафедру с 1892 г. по 1904 г. *(примечание сост.).*

нашим священником при составлении рапорта руководимо также и соображение, что отчисление от прихода двадцати семейств лишит его значительного дохода за исполнение треб. Из сказанного видно, что мы христианами только числились, но ими никогда не были, почему усердно просим Ваше превосходительство сделать распоряжение о новом рассмотрении по настоящему прошению и об отчислении нас в магометан, так как мы и наши семейства, несмотря ни на что, все таки остаемся магометанами, а запись нас в приходские списки не может сделать нас христианами. За себя и за неграмотных просителей расписался Иван Федоров, Петр Васильев [подписи

*Приложение 24*

**Извлечения из отчета третьего викария Казанской епархии, епископа Мамадышского Андрея (князь Ухтомский) (1908 г.)** *

Поставленный в необходимость доставить отчет о первом годе своей деятельности, я испытываю крайнее смущение – не только чувствую свою деятельность ничтожною и малопродуктивною, а себя самого не соответствующим великим обязанностям, возложенным на меня моим званием.

Деятельность моя как «заведующего миссиею» викария Казанской епархии, распадалась на настоящее время на два отдела: 1) как заведующего миссионерскими учреждениями епархии и 2) как председателя Братства св. Гурия.

Но жизнь показала, что всего существенного мало для того, чтобы поддержать православие на должной, соответствующей ему высоте. Является очевидная необходимость созидать что-нибудь новое, жизненное, для православия полезное.

А для того, чтобы созидать, нужны силы или нравственные, или материальные.

Между тем в моем распоряжении нравственных сил и своих, и чужих недостаточно, а материальных – совсем нет. При таких условиях трудно что-либо создать, и создано вновь очень немногое, в сущности дела, почти ничего. За последний год только можно отметить, что казанская миссия получила дар: землю для построения крещёно-татарской женской общины (Покровской) в Мамадышском уезде при д[еревне] Богдановке. Таким образом, очень небольшой район крещёно-татарского населения ныне получил в этой общине (если она будет утверждена Св. Синодом) нравственною опору. Но повторяю: опору и поддержку в борьбе с магометанскою пропагандою получил лишь небольшой район Мамадышского уезда Казанской епархии, а остальные уезды остаются в прежнем положении, очевидно, ненормальном, потому что православие в них только лишь отбивается от инословной и иноверной пропаганды и то иногда безуспешно (так как частичные отпадения продолжаются), и нигде не приобретается новых духовных чад.

«Участковые», т.е. уездные миссионеры в данном случае почти бессильны. Они большею частью приходские священники, – имеют достаточно дела в своих приходах и требовать от них, чтобы они одни справлялись с врагом православия, невозможно, – так много этих врагов, нужно общецерковная помощь по приходам.

В зависимости от такого положения вещей я, как заведующий миссиею, и направил свою деятельность следующим образом.

О развитии епархиальной миссии.

---

* РГИА. Ф. 797. Оп. 77. Д. 291. Л. 38–41.

Всеми средствами я старался поднять самодеятельность в среде православных. Убеждал открывать приходские миссионерские кружки, читальни и проч. Одним словом, все силы я употреблял, чтобы побуждать общественную и народную самодеятельность, но мои усилия в большинстве случаев разбились о клерикализм и непонятное противодействие духовенства (как сословия), которое по разным причинам видит в приходских организациях опасность для себя, между прочим, из боязни увеличения переписки с консисторией и увеличения отчетности.

Очень большим препятствием к развитию приходской жизни и оживлению православия служит и весь строй нашего духовного управления, пресекающего всякую частную, личную инициативу, хотя бы она служила к несомненной пользе для православия.

Это причиняет величайший вред православию. Например, в г. Казани один энергичный церковно-приходской совет (Кирилло-Мифодиевский) быстро отстроил дом для приходских просветительных учреждений, при чем каждый из членов принял на себя часть долга при постройке дома. А когда дом был готов, то на основании существующего узаконения он был отобран из ведения церковно-приходского совета и на законном основании передан местному причту.

Таким образом, долг, лежащий на этом доме, уплачивают по частям доверчивые члены совета, а самый дом уже изъят из их владения. Все подобное невольно уничтожает в самых искренних и преданных церкви прихожанах желание что-либо сделать для церкви, потому все труды в этом направлении попадают в личное пользование духовенства. […]

<u>О деятельности Братства святителя Гурия за 1907/8 год</u>.

Деятельность Братства свят[ителя] Гурия за указанный период времени не отличалась какими-либо нововведениями, существенно полезными, она шла традиционным путем на основании устава, утвержденного Св. Синодом 5 авг[уста]–6 ноября 1898 года, и почти всецело исчерпывалась заведыванием только школами Братства св. Гурия. Все остальные маленькие дела, как издание двух-трех брошюрок, помощь новокрещёным – в три-пять рублей, нисколько не изменяли общего тона братской деятельности. Но как председатель совета Братства, я должен указать на тяжкий грех свой: я подписал постановление совета о закрытии двадцати братских школ. Ни призыв на помощь чрез газетные статьи, ни эта помощь (до 1 000 р[ублей]) не спасла этих школ и несчастных школьников (400 чел.) от прекращения учения – в двадцати районах магометанской пропаганды и языческой тьмы. Таким образом, на законном основании совершилось нечто очень прискорбное, а для меня – служащее источником великого стыда. И моя неспособность изыскать какими бы-то ни было путями средства для поддержания закрытых школ – нисколько ни кого не извиняет в их уничтожении. Но эта тяжелая обязанность закрывать христианские школы Братства для меня столь ужасна, что в августе сего года я ездил в Петербург с исключительною целью выяснить положение русского инородческого просвещения пред г. министром народного просвеще-

ния и и[сполняющим] д[олжность] обер-прокурора Св. Синода. На своей стороне я имел и имею в пользу поддержания братских школ авторитетные мнения всего состава администрации Казанского учебного округа. И несмотря ни на что, – Братство ниоткуда доселе не получает помощи и принуждено сокращать свою деятельность, т.е. уступать поле деятельности магометанству. И в наступающем году на содержание школ недостает 6 062 руб., т.е. нужно соответствующее число их сократить.

Тяжкое сознание хотя частной вины в этом деле вынуждает меня подать мысль о замене нынешнего председателя совета братства человеком более опытным или заслуживающим доверия, например, попечителем Казанского учебного округа А. Н. Деревицким. А нынешний председатель просил бы оставить его сотрудником такого достойнейшего христианина, как г. Деревицкий.

Но закрытие школ Братства – это акт, на который русская администрация не имеет ни малейшего нравственного права допускать.

А между тем это закрытие школ уже последовало в ноябре 1907 года, почти совпало с моим назначением в председатели совета Братства святителя Гурия. И этим печальным фактом моя деятельность и характеризуется за истекшее время.

<u>О мерах к поднятию миссионерского дела в Казанской епархии</u>.

Прежде всего «заведующий миссиею», по моему мнению, должен заведовать ею не на бумаге и не чрез переписку, а на деле ознакомиться с теми местами, которые опасны в смысле отступничества от православия или представляют возможность воздействия на язычников. Между тем «заведующей миссиею» доселе познакомился только с частью Царевококшайского уезда и с Мамадышским уездом Казанской губернии. Иначе говоря, им не посещены Чистопольский и Цивильский уезды, Казанский, Тетюшский, Свияжский и, наконец, очень полезно было бы для миссии – <u>отчасти вовсе необходимо</u>. Чистопольский уезд населен, между прочим, чувашами христианами и язычниками. Все эти чуваши чистопольские говорят по-татарски, т.е. очень сильно поддались уже татаризации, и было уже несколько случаев принятия ими магометанства. Очевидно, Чистопольский уезд настойчиво требует изучения и внимания к себе, особенно в местах, смежных с очагом татаризации (Уфимскою губерниею). Правда Чистопольский уезд казанские архиереи посещали, – но это еще далеко до изучения; да и посещения ограничивались более Чистополем и ближайшими селами, которые более известны для епархиального управления.

Что касается Цивильского уезда, то здесь еще в девяти приходах живут язычники, окруженные со всех сторон, христианами и все-таки имеющие наклонность к принятию магометанства (были уже случаи). Это явление трудно объяснимое! Грустная же попытка объяснить его

оскудением духа в православии приводит нас к вышеозначенному заключению, что строй жизни православия требует настойчиво коренного обновления.

Между тем хоть сколько-нибудь поднять настроение среды православия в Цивильском уезде необходимо. Впрочем, за последнее время казанские преосвященные бывали и в Цивильском уезде, но до язычников не доезжали. Таким образом, посещения этих уездов «заведующим миссиею» вовсе необходимо уже по самому его положению.

Остальные уезды – важные в миссионерском отношении – Тетюшский, Свияжский, Казанский тоже ожидают ближайшего попечения «заведующего миссиею», но они тоже не посещены им. Правда, сейчас очень энергично объезжает епархию и[сполняющий] д[олжность] епархиального миссионера священник С. Багин, но, не имея достаточного авторитета ни в глазах духовенства, ни в глазах народа, он может только доставить сведения о местных нуждах, следить за настроением, но не может еще создать известного настроения, которое поддерживалось бы более или мене продолжительное время.

Приходится с нетерпением для пользы миссии ждать приволжского областного съезда для выяснения нужд инородческой миссии и для объединения сил миссии и ее методов, это крайне необходимо. Одинаково необходимо издание миссионерского журнала или газеты, руководящего органа всей здешней миссии. Это должно быть издание самое живое; оно должно давать ответы на все недоуменные вопросы миссии, а не быть (как ныне) только сборником мемуаров наших миссионеров. Подобные мемуары очень интересны для истории, но очень мало полезны для современных миссионеров. Между тем сейчас в деле миссии идет полный разлад, и наше духовенство так мало способно разобраться в жизни, что иногда высказывает такие «убеждения», что-де указом от 17 апреля и 17 октября 1905 года миссия в принципе признается ненужною. Кроме того, существует такие еще места, где система просвещения инородцев Н. И. Ильминского – эта единственная опора для миссии – признается вредною и изгоняется. Такие крупные недостатки в общенародной миссии смог бы сразу уничтожить умный журнал, посвященный этому делу.

Однако до тех пор, как создастся этот миссионерский журнал, совершенно необходимо, по крайней мере для Казанской епархии, создать миссионерский листок хотя бы при епархиальных «Известиях по Казанской епархии».

Отчасти для приготовления материала к казанскому областному съезду по просвещению приволжских инородцев (предложенному на Киевском съезде), отчасти для выяснения назревавших нужд епархиальной миссии, Братство святителя Гурия испросило благословение казанского владыки архиепископа Никанора на созыв миссионерского епархиального съезда. На этот съезд уже имеются и средства в размере 1 100 руб., отпущенные духовенством епархии. Можно

надеяться, что этот епархиальный съезд в некоторой степени оживит и миссионерскую деятельность в епархии.

Кроме вышеизложенных указаний на способы улучшения казанской епархиальной миссии, приходится за полным отсутствием средств все другие полезные нововведения, как содержание книгонош от Братства свят[ителя] Гурия, учреждение книжных складов, откладывать на неопределенное время. А резюмируя проект возможного, можно сказать:

1) «Заведующей миссиею» – должен по крайней мере раз объезжать все опасные в смысле отступничества места, и вообще чаще их объезжать; 2) он должен всегда руководить духовенством епархии, давать ему ответы на все недоуменные случаи пасторской деятельности; для этого в местных «Известиях по Казанской епархии» должен быть открыт постоянный миссионерский отдел. Это сторона нынешней бездеятельности «заведующего миссиею» очень характерна, свидетельствует о том, что миссия признается необходимою не для всего духовенства; 3) так как без школ бороться с магометанством невозможно; то Братству должны быть даны или из центрального Духовного ведомства или из Министерства народного просвещения средства на содержание братских школ.

*Приложение 25*

**Письмо епископа Мамадышского Андрея (князь Ухтомский) обер-прокурору Св. Синода С.М. Лукьянову (19 июля 1909 г.)**[*]

Ваше Высокопреосвященство, глубокоуважаемый Сергей Михайлович.

Ваше безгранично доброе письмо от 2-го июня с[его] г[ода] я получил только по возвращении моем из крестного хода в 70 верст по крещёно-татарским селениям Мамадышского уезда – в последних числах июня; а закончив все неотложные официальные дела, я немедленно отправился на монашеский съезд в Сергиеву Лавру. И вот сейчас под покровом Сергия впервые решаюсь обратиться к Вам с своим слезницами, согласно Вашего милостивого разрешения.

Первая и настоятельная в настоящее время необходимость для русского дела в Казанском крае – это добиться от Министерства внутренних дел, чтобы не разрешали постройки незаконных мечетей. Для этого должен быть издан самый категорический циркуляр. Нынешний же порядок вещей совершенно невозможен, тем более что беззаконие иногда бывает замаскировано Высочайшим Именем, что еще ужаснее. Приведу пример.

В д[еревне] Баймурзиных – 250 душ чуваш христиан и 50 душ (беру цифры приблизительные) чуваш отатаренных магометан. Эти последние, не выделяясь из общего и не имея своей земельной собственности, начали хлопотать о построении у них мечети (конечно, на деньги казанских татар-миллионеров). Им было в Казани отказано, так как была совершенно очевидно незаконность такой мечети. Татары подали прошение на Высочайшее Имя, и на запрос из Петербурга по этому поводу казанское губернское присутствие ответило, что препятствий к постройки мечети в Баймурзине не имеется. Состоялось Высочайшее разрешение… Чуваши – христиане, не подозревавшие о такой переписке, были глубоко возмущены посягательством татар на их землю, но в конце концов к высочайшему соблазну этих инородцев и др. христиан-инородцев состоялось Высочайшее разрешение на постройку татарской мечети на христианской, общественной земле! Теперь таким образом ходатайств подается несколько, и если они будут уважены в Казанской губернии и одновременно за ними в Уфимской и Оренбургской губернии, то злоупотребление царским именем во вред православию будет самое непозволительное.

Христа ради прошу Ваше Высокопревосходительство помочь нам в этой беде, чрез П.А. Столыпина вразумить губернское присутствие.

Вторая просьба моя – следующего содержания.

Теперь для меня уже окончательно выяснилось, что в деле магометанской пропаганды как главная причина ее успехов в среде крещёных татар является их бедность, материальная зависимость их от татар-магометан и необходимость для них отхожего промысла. И крещёные

[*] РГИА. Ф. 797. Оп. 77. Д. 291. Л. 52–55.

татары, работая по полугоду у магометан, мало-помалу привыкают к их быту, а их к этому тем усилено и приучают, и возвращаются домой магометанами.

Нужно поэтому парализовать этот отхожий промысел, а одной проповедью в нынешнем случае дела не исправишь.

Таков взгляд мой и прекрасного ревностного христианина г. казанского вице-губернатора Г. Б. Петкевича, который с 1 августа в течение 2 месяцев будет и[сполнять] д[олжность] губернатора.

Усерднейше прошу и молю Ваше Высокопревосходительство: обратитесь с конфиденциальным письмом к г. казанскому губернатору, чтобы он чрез Казанскую и Мамадышскую земские управы содействовал организации каких-либо местных заработков среди крещёных татар. Подобное обращение Ваше к нашему губернатору будет ныне очень благоразумно ввиду энергичного запроса П. А. Столыпина к нашей губернской администрации о причинах и размерах татаризации инородцев.

Вот пока две мои просьбы к Вашему Высокопревосходительству. Более мелкими пока не решаюсь Вас затруднять, поземно кланяюсь Вам и прошу и на будущее время не отказывать мне в моих ходатайствах. Мне нелегко беспокоить Вас и я иду на это как на последнее действо – чтобы спасти несчастные души, мне Господом вверенные.

Еще прошу: сохраните мою переписку в тайне от наших архипастырей, – они такие всегда строгие и важные, я их боюсь и за себя и, главное, за дело.

Простите Христа ради. Вашего Высокопревосходительства покорнейший слуга и богомолец Епископ Андрей.

*Приложение 26*

**Извлечения из записки окружного начальника Киевского учебного округа Я. Д. Коблова «Некоторые соображения о постановке образования у восточных инородцев России» (1916 г.)** *

1) Исторические сведения. Просвещение инородцев Поволжья и Сибири после завоевания Казанского царства до 19 столетия.

Одновременно с завоеванием Казанского царства в 1552 г. Иоанном Грозным началась просветительная деятельность среди инородцев Приволжского края. Просветителем Казанским Гурием и его сотрудниками, св[ятитетелями] Варсанофием и Германом обращено было в христианство большое количество татар (из магометанства) и чуваш, черемис, вотяков, мордвы (из язычества). Инородцы, обращенные в христианство в это время, наиболее тверды в православии и охотно усваивают начала русской культуры. Татарам, обращенным в христианство именно в это время, усваивается наименование старокрещёных татар, в отличие от татар, обращенных в христианство в последующее время, которые называются новокрещёными и во многих случаях проявляют колебание между христианством и магометанством даже до настоящего времени.

Просветительная деятельность (в смысле обращения в христианство) среди инородцев не ослабевала и в последующее время (в 17 и 18 столетиях) и в особенности приняла широкие размеры во 2-ой половине 18 столетия с учреждением в г. Казани так называемой Новокрещёнской конторы (миссионерского учреждения, ведающего дела инородцев). Деятельность Новокрещёнской конторы охватывала не только районы Приволжского и Прикамского края, но и Приуралье и далекую Сибирь. Инородцы обращались в христианство тысячами, для научения истинам христианской веры посылались к ним катехизаторы; школ для детей с правильным обучением пока не устраивалось. В конце царствования императрицы Екатерины II Новокрещёнская контора была закрыта* и с этого времени просветительная деятельность среди инородцев заглохла на долгое время. Правда в начале 19 столетия учреждены были в Казани четыре миссионерских должности, но миссионерами состояли приходские священники, обремененные своими прямыми обязанностями и деятельность их не увенчалась успехом.

Вместе с закрытием Новокрещёнской конторы правительством была допущена другая крупная ошибка. На киргиз, населяющих Тургайскую и Уральские области и башкир Уфимской и Оренбургской губернии, ещё не усвоивших идей ислама и живших по старинным языческим обычаям и обычаям своей народности, взглянули как на давнишних и закоренелых мусульман и в неправильно понятых целях просвещения стали их исламизировать ещё более, строить среди

---

* РГИА. Ф. 733. Оп. 182 Д. 168. Л. 214–224 об.

* Автор допустил ошибку – Новокрещёнская контора была закрыта вскоре после воцарения Екатерины II в 1764 г. (*примечание сост.*).

них мечети, а для просвещения посылать фанатичных казанских мулл из татар. Упущен был, таким образом, для истинного просвещения удобный момент, и две довольно крупные народности отдалены были от усвоения начал русской культуры. Киргизы и башкиры из добродушных кочевников в значительной степени превратились в фанатичных мусульман, чуждых русской культуры и усвоивших вместо нее мусульманскую религию и культуру.

Некоторые на просветительную деятельность среди инородцев до 2-ой половины 19 столетия (до Н. И. Ильминского) смотрят отрицательно, указывая на то, что инородцев обращали в христианство чисто внешними мерами, но не научили их, не устраивали среди них школы. В этом возражении есть доля правды. Конечно, лучше было бы если бы вслед за обращением инородческих племён шло и систематическое, правильное обучение их, но мы должны быть благодарны прежним деятелям и за то, что сделано ими. Те массы инородцев, которые некогда были обращены в христианство хотя бы внешними способами и приемами, напр., старокрещёные татары, чуваши, черемисы, вотяки, в особенности мордва, в настоящее время являются по своему мировоззрению, по своим убеждениям чисто русскими людьми. Православная вера спаяла их с русскою народностью и они теперь не могут себя представить вне ее, хотя и говорят пока на своём языке и сохраняют свои обычаи, конечно, до поры, до времени, пока окончательно не сольются с русскими, к чему у них замечается тяготение. Нельзя этого сказать о тех инородцах, напр., татарах магометанах, которых не коснулась просветительная деятельность прежних деятелей. Они живут другими идеалами, другими воззрениями, чуждыми русской народности. Их взоры нередко были обращены в сторону Турции и других центров ислама. Для некоторых из них панисламизм и пантюркизм во славу ислама или тюркских народностей является жизненным принципом. И только внешние неблагоприятные для них условия, созданные в значительной степени ещё мудрой колонизационной политикой Иоанна Грозного, лишают их возможности каких-либо выступлений и заставляли их всегда быть безусловно лояльными.

2) Ослабление просветительской миссионерской деятельности в 19 столетии и успехи ислама.

В 19 столетии новых приобретений в смысле обращения инородцев в христианство не было, за исключением отдельных случаев. В том направлении, в каком протекала просветительная деятельность среди инородцев до 19 столетия продолжалось и в 19 столетии, лишь в Сибири, где ревностные миссионеры архипастыри, каковы арх. Вениамин, Иннокентий, Владимир, Макарий и др., массами обращали язычников инородцев в христианство.

С ослаблением миссионерско-просветительной деятельности в Приволжском и Прикамском крае здесь начал усиливаться и укрепляться ислам. Ислам – религия по преимуществу воинствующая. И между тем как инородцы язычники, как в Приволжском крае, так и в других ме-

стностях, слабы в своих верованиях, легко поддаются просветительному воздействию со стороны, не противодействуют открытию у них школ и других просветительных учреждений, – магометане, в особенности татары-магометане, крайне фанатичны, подозрительны. В течение 19 столет[ия] все местности, заселенные татарами магометанами были покрыты сетью конфессиональных школ-мектебов и медрес, в которых фанатичные муллы в духе отчуждения от русской народности вели преподавание магометанского вероучения и арабского языка. В широких размерах развилась у татар магометан и издательская деятельность; сначала издавались книги только богословского содержания, но затем (в конце XIX и начале XX столет[ия]) в большом количестве стали издаваться книги и научного, общеобразовательного содержания. Вместе с тем ислам, как религия воинствующая, не мог примириться с потерями, понесенными им в предшествующее время; начинается глухая, но планомерная и устойчивая борьба с христианством. Развивается в самом широком масштабе пропаганда ислама среди инородцев, закончившая тем, что в 1905 г., когда была объявлена свобода исповеданий, зарегистрировано было в одной Казанской губернии до 30 т[ысяч] случаев отпадения от православия в магометанство. Правда все это были крещёные татары, уже издавна находившиеся на положении «отступников» (особая группа, колеблющая между христианством и исламом, но не отчисленная от православия), но тем не менее это обстоятельство было разительным, так как не предполагалось, что «отступников» такое большое количество и что магометанская пропаганда может завершиться таким крупным успехом.

3) Меры просветительного воздействия на инородцев в 19 столетии.

В 19 столетии миссионерско-просветительная деятельность, в смысле приобретения новых чад православной церкви, как замечено выше, ослабела. И если определить характер этой деятельности, то можно сказать, что в это время было обращено преимущественное внимание на закрепление позиций, завоеванных в борьбе с исламом и язычеством. До 19 столетия татары магометане и язычники обращались в христианство, и хотя это обращение было полезным и для церкви и для государства, но все-таки оно было внешним. Теперь употребляется усилие и старание к тому, чтобы довести истины христианства до сознания инородцев христиан. Средством и орудием для этого являются: а) переводы христианских вероучительных книг на инородческие языки и б) школы. При этом нужно сказать, что эту сторону дела, да и вообще на дело просвещения инородцев было обращено внимание не правительственною властью, ни даже представителями иерархии, а частными лицами, знатоками инородческого дела, духовно болевшими за инородцев вследствие отсутствия у них какого-либо просвещения и стремившимися принести в этом деле посильную пользу.

А) Переводческая деятельность миссионеров-педагогов. Переводы христианских вероучительных и богослужебных книг существовали и в прежнее время, но отличались большими неправильностями, были исключительным явлением и широким распространением не пользовались. Поэтому первым пионером в этом деле следует признать проф[ессора] Казанской духовной академии и университета Мирзу-Казем-бека, перса по народности, принявшего христианство. Им было сделано много переводов христианских и богослужебных книг на татарский-магометанский язык, но эти переводы страдали большим недостатками. Они не были доступны народной массе христиан инородцев, потому что изобиловали арабизмами и персизмами, что вообще свойственно татарскому-магометанскому языку учёных мусульман. Шрифт этих книг был арабский; с этой стороны они для крещёных татар могли быть даже вредными, побуждая их учиться татарской грамоте и таким образом, на почве общего языка и учёной терминологии сближаться с татарами магометанами, что делало бы их более доступными влиянию последних. Наконец, эти книги не везде передают точно дух и смысл христианских истин вследствие широкого пользования арабской терминологией, которая сообщала многим понятиям и истинам христианства магометанский смысл. Если и могут быть полезны переводы проф[ессора] Казем-бека с какой стороны, то разве для распространения среди татар магометан, в особенности среди учёных, в целях ознакомления их с истинами христианства на почитаемом ими учебном языке; при чем, как я сказал, многие истины и понятия могут быть усвоены неправильно – в магометанском духе.

Все это было прекрасно понято и усвоено Н. И. Ильминским, который сначала в переводческой деятельности был сотрудником проф[ессора] Казем-бека, а затем встал в этом деле на самостоятельную дорогу. Н. И. Ильминский – питомец Казанской духовной академии, её профессор и проф[ессор] [Казанского] университета, а затем директор открытой им Казанской учительской семинарии, в совершенстве знал восточные языки, религию и быт инородцев. Он более ясно, чем другие, видел всю непроглядную духовную темноту инородцев, тяготение многих из них к исламу и не мог оставаться равнодушным. Он поставил своею задачею христианизировать инородцев путём книг на родном языке и путём родной им школы.

Переводы Ильминского в значительной мере отличаются от переводов проф[ессора] Казем-бека; в отличие от переводов последнего, они сделаны на простой народный татарский язык, а впоследствии на языки других инородцев, вследствие чего языку этих книг усвоено название «крещёно-татарского языка», в отличие от татарского магометанского языка, изобилующего арабскими, персидскими и турецкими словами. Вследствие этого переводы эти доступны всей массе народной – независимо от состояния её образования. Вторая отличительная черта переводов Ильминского заключается в том, что они написаны не арабским шрифтом, как книги проф[ессора] Казем-бека,

что в случае распространения их среди крещёных татар сближало бы последних с магометанами, а русским шрифтом, с добавлением некоторых особых значков для выражения звуков, не имеющихся в русском языке. И этот русский шрифт переводов Ильминского открывал уже широкий путь не к магометанской-арабской учености и школе, а к русской книге, которая уже по своему внешнему виду, по очертанию букв становилась родной и близкой инородцам.

Между тем как в своих переводах проф[ессор] Казем-бек для выражения высоких христианских понятий за недостатком соответствующих татарских слов, пользовался арабскими и персидскими словами, Н. И. Ильминский эту ученую магометанскую терминологию заменил русскими и церковно-славянскими словами, что опять-таки не могло не сближать инородцев с русскими в понимании истин христианства и не содействовать усвоении ими русского языка.

Учёные в магометанском смысле татары магометане к народному татарскому языку в переводах Н. И. Ильминского относятся с пренебрежением, называя его «мужицким языком», им странно видеть и слышать, что на простом народном языке можно писать книги, так как ученные татары-магометане привыкли читать книги или на арабском языке, считающемся единственным достойным изучения, или, если на татарском языке, то в этих книгах из 10 слов обычно можно насчитать 7–8 арабских и только 2–3 татарских; только такой язык считается учёным.

С другой стороны, русские, приверженцы той идеи, что к инородцам не должно быть никакого приспособления и что их следует учить прямо русскому языку, указывали на то, что инородческие языки бедны по своему лексическому составу, что на них невозможно выразить вполне точно многих высоких истин христианства и чрез эти переводы христианское вероучение, низведенное до понимания неразвитых инородцев, как бы принижается; между тем должно бы быть обратно – следовало бы инородцев поднимать до понимания истин христианства.

Каковы бы, однако, не были возражения, история свидетельствует, что с появлением переводов Ильминского открывался широкий, просторный путь для просвещения инородцев. Они теперь могли читать христианские книги и слушать богослужение на своём родном языке. Евангельское учение, прежде чуждое им и непонятное, доведено было до их сознания и сердца. И нужно видеть, с каким сердечным умилением и радостью слушают инородцы чтение книг и богослужение на простом, вполне понятном для них языке; ведь оно для них понятнее, чем для русских – богослужение на церковно-славянском языке. Когда впервые над гробом уже покойного Ильминского началось чтение только что законченного перевода Ев[ангилия] от Иоанна, самого трудного для перевода, масса крещёных татар, собравшихся со всех сторон почтить память приснопамятного их просветителя, с какою-то восторженною радостью, слезами умиления и безграничной благодарности к покойному слушали это чтение высоких истин, теперь сделавших понятными и для них, простецов.

Переводческая деятельность Н. И. Ильминского производилась сначала в малом масштабе – при участии его ближайших сотрудников. А затем она приняла широкие размеры, перекинулась в Сибирь, на Кавказ, в Туркестан, в киргизскую степь. Было сделано много переводов на крещёно-татарский язык, чувашский, черемисский, вотский, мордовский, на языки многих сибирских инородцев, киргизский, башкирский и т.д. Питомцы Казанской духовной академии, ученики и сотрудники Ильминского, каковы: Остроумов в Туркестане, Катаринский в Оренбургском крае, Миропиев на Кавказе и в Сибири, а теперь в Оренбургском учебном округе, работали не покладая рук на пользу просвещения инородцев. Ученики Ильминсокго по открытой им Центральной крещёно-татарской школе, а затем учительской семинарии работали в самых отдаленных инородческих местностях в положении учителей начальных училищ, священников, миссионеров. Казанская учительская семинария, при которой была сосредоточена деятельность вновь открытой Переводческой комиссии, во главе с Н. И. Ильминским была своего рода штаб-квартирой, в которой как в центре из периферии, из разных концов Восточной России сходились все деятели инородческого просвещения, искали здесь поддержки, совета, указаний. Переводы обыкновенно происходили чрез несколько рук, неоднократно проверялись чрез чтение народу и только тогда удостаивались напечатания.

Б) Инородческие школы. Переводческая деятельность Ильминского была до некоторой степени подготовительной к его деятельности как миссионера и педагога. Книги на инородческих языках нужны были для правильной постановки научения инородцев в церкви и в школе. И до Ильминского среди инородцев по времени возникали школы, но они успеха не имели. Так, в начале 18 столетия были основаны четыре инородческие школы в важнейших пунктах инородчества, между прочим, в Казани, в Свияжске, Царёвококшайске и в Елабуге в целях подготовления детей инородцев к несению церковнослужительских обязанностей. Преподавание велось на русском языке, проходили букварь, часослов, псалтырь и т.д. И в результате оказалось, что учащиеся характеризуются как тупые и невосприимчивые к науке. Конечно, больших способностей от инородцев ожидать нельзя было, потому что для этого нужно было наследственно органически воспринять что либо от предков, чего не было у инородцев, никогда не живших умственною жизнью и, следовательно, и в своей организации не имевших никаких навыков к научной деятельности; но виновата, несомненно, была и школа, совершенно не приспособлявшаяся к умственному уровню учащихся детей. Помянутые выше школы постигла печальная участь. Многие из учащихся детей при первой же возможности бежали, многие умерли, некоторые, по свидетельству учителей, проявили такое безнадежное тупоумие, что их пришлось уволить. И только немногие едва доходили до конца курса – с большими усилиями и трудностями. […]

Братские школы и теперь крайне бедны, но они заслужили того, чтобы их поддержать и поставить в материальном отношении, по крайней мере, на один уровень с школами земскими и М[инистерства] н[ародного] пр[освещения], тем более что они и в настоящее время не утратили, кроме общепросветительного, своего специального назначения, служа аванпостом для других школ и прививаясь иногда там, где не в состоянии привиться другие школы.

4) В чем же состоит система Н. И. Ильминского и исключает ли она собою другие методы преподавания русского языка инородцам. После смерти Ильминского некоторые его приверженцы и представители (ильминисты) стали утверждать, что система просвещения инородцев Ильминского трудна для усвоения и доступна как будто лишь особым избранникам и особо посвящённым в эту область. Но, как видно уже из предшествующего изложения, мысли Ильминского о просвещении инородцев очень просты и доступны, как просто все талантливое и великое. Их только следует продумать и прочувствовать. «Преподавание» в школе и богослужение в церкви на родном языке инородцев, инородческий учитель и инородец священник, как «местные деятели» – вот, в сущности, все внешние основания просвещения инородцев по системе Ильминского. Ближайшая цель просвещения – это христианизация инородцев как необходимое условие для сближения их по духу с русским народом, а впоследствии, быть может, и для окончательного слияния с ним. Что касается обрусения инородцев, усвоения ими русского языка и внешнего облика до потери родного языка и родных обычаев и нравов, то Ильминский на этом пока не настаивал, полагая, что если инородцы сделаются родными русскому народу по духу, остальное все прейдет само собой по мере развития инородцев и расширения у них культурных запросов.

Достигнута ли была Ильминским ближайшая цель? Безусловно. Тысячи инородцев сделались не по имени только, а по духу истинными христианами. И если бы не было школ и переводов Ильминского, то в 1905 г., вероятно, пришлось бы отчислять в ислам не 30 т[ысяч] крещёных татар, а огромное большинство их, да и не только крещёных татар, а и других инородцев.

Уже в последнее сравнительно время – после смерти Ильминского – мною посещены были все братские школы. И хотя Ильминского уже не было в живых, но его дух сохранился в школах. И священники инородцы, и учителя жили, можно сказать, памятью о нем, питались его мыслями и идеями. Какое-то особенное вдохновение, восторженность к усвоенному ими учению православной веры проникало всю их деятельность. Я ни в одной школе не встретил достаточного знания русского языка, но видно было, что все они русские по духу, с большим доверием относятся к русским деятелям, доверчиво делятся тем, каких успехов они достигли в школьном деле. Не составляют в этом отношении исключения и язычники, которые наравне с православными исполняют многие христианские обряды, посещают церковь, кланяются ико-

нам, правда, без совершения крестного знамения и даже говеют, хотя не исповедуются и не причащаются. Все они по духу уже христиане и им остается только креститься, что и будет сделано молодым поколением, прошедшим школы, по смерти стариков, хотя и слабо, но защищающих старинные языческие обряды. В особенности с большою любовью все инородцы относятся к пению на своём родном языке; на пение в школах было обращено особенное внимание. И нужно было видеть, с каким умилением и восторгом они исполняют разные церковные песнопения. Церковное пение для них – это радостный праздник, источник вдохновения и умиления. И вот размышляя о просветительном значении братских школ, невольно приходишь к такому заключению: конечно, в государственных целях желательно, чтобы инородцы окончательно слились с русским народом до потери своей национальности, своего языка, обычаев и нравов. Но когда видишь – с какою благодарностью и любовью они принимают просвещение на своём родном языке, как доверчиво они относятся к своим руководителям, ожидая от них похвалы за свои успехи, такою любовью они проникнуты к усвоенному им на родном языке учению православной церкви и преданностью к отечеству, то невольно задаешь себе вопрос: да кому же этот способ просвещения может мешать? Ведь они становятся вполне русскими людьми, хотя и говорят на непонятном для русских языке. Следовало бы, кажется, предоставить им учится на их родном языке – беспрепятственно и без всяких затруднений.

А между тем некоторые деятели по народному образованию взглянули на дело иначе. Смущало многих то, что инородцы по внешнему виду не русские. Какие же это христиане и русские, – доселе ещё говорят об инородцах многие, когда они и говорить не умеют по-русски и обличие у них не русское, а татарское или чувашское. До тех пор, пока они не сделаются русскими, мы не можем считать их своими. И не значит ли, делая переводы для них богослужебных и учебных книг, употребляя инородческие языки в богослужении и в школе, пробуждать в инородцах национальное самосознание, которое затем может породить сепаратистские мысли и настроения. И вот в противовес системе Ильминского выдвигается натуральный способ обучения инородцев русскому языку. По мысли представителей этого метода, необходимо вести обучение в инородческой школе на русском языке – в целях скорейшего усвоения его инородцами и обучения их. Между представителями системы Ильминского и натурального метода загорается борьба, которая принимала иногда ожесточенный характер и не прекращается и до настоящего времени.

Нам всегда казалось, что эта борьба в значительной мере имеет чисто теоретический интерес и проходит, не затрагивая школьной жизни в её основных глубинах. Дело в том, что если иметь в виду натуральный метод лишь как метод изучения русского языка, то он нисколько не противоречит системе Ильминского, равным образом и последнее не исключает его собою, а, наоборот, может включать его с большим удобством в свой строй. С системой Н. И. Ильмин-

ского обычно связывают переводный метод преподавания русского языка; но это неверно. Не поставляя ближайшею своею задачей обрусение инородцев, а таким образом усвоение ими русского языка, Ильминский не занимался специально разработкой метода преподавания русского языка. Но если бы ему был поставлен определенно этот вопрос, он остановился бы на лучшем методе, скорее всего приводящим к цели, именно на натуральном методе, конечно, с некоторыми его ограничениями, допустив пользование родным языком в тех случаях, когда без родного языка трудно обойтись, напр., при объяснении отвлеченных понятий. И умные учителя ильминисты пользуются им. Одним из рьяных приверженцев системы Ильминского – Михеевым, составителем многочисленных сборников, даже составлен учебник «72 разговора», преподавание по которой можно вести только натуральным способом.

Собственно, даже нельзя противопоставлять системе Ильминского натуральный метод потому, что это два понятия совершенно несовместимые. Система Ильминского решает вопрос, как просветить инородцев, воспитать их в духе православной веры и русской народности. Натуральный метод., как метод, преследует задачу скорейшего изучения русского языка. Поскольку в задачу системы Ильминского входит обучение инородцев русскому языку, в её строй могут входить различные методы обучения русскому языку: переводный, натуральный. Можно спорить о преимуществах этих методов, но не о преимуществах системы Ильминского и натурального способа. И как я уже заметил, жизнь проходит мимо этих споров. Прежде в школах инородческих пользовались преимущественно переводным методом (как изучается латинский и греческий языки в гимназиях), а теперь даже ильминисты, не отрицая окончательно значения переводного метода (в целях углубления изучения языка), широко пользуются натуральным методом (для усвоения собственно разговорной речи).

Но с течением времени к натуральному методу стали примешивать нечто другое, собственно несвойственное его природе, целое направление, тоже своего рода система, в противовес системе Ильминского. Относясь отрицательно к просвещению инородцев по системе Ильминского, некоторые деятели по народному образованию пришли к заключению, что необходимо прежде всего изменить внешние стороны жизни инородцев, причем усвоение инородцами русского языка было поставлено на первый план, почему это направление и было связанно с натуральным методом обучения русскому языку. Инородцы по смыслу этого направления должны сделаться действительно русскими, т.е. говорить по-русски, усвоить русскую одежду, нравы и обычаи русские, оставить все своё родное.

Разница между этим направлением и системой Ильминского, конечно, существенная. Поскольку по системе Ильминского просвещение инородцев идет изнутри – чрез воспитание их души в духе православной веры и русской народности; поскольку по «натуральному методу»

обрусителей., прежде всего обрусение сосредотачивается на внешней стороне, идет извне, в предположении, что, усвоив русский язык, русские обычаи, одежду, инородец волей неволей сделается русским и по душе, или по крайней мере с точки зрения многих обрусителей, на них можно спокойно смотреть – хоть обличье-то у них будет русским.

Какое из указанных двух направлений – система ли Ильминского или направление с натуральным методом серьезнее, основательнее, представляется судить каждому. Много здесь зависит от умения проводить то и другое направление; вероятно, при умении можно достигать поставленных задач при том и другом направлении.

Однако при сравнительной оценке системы Ильминского и направления «натурального» нельзя не отметить, что: 1. Просвещение инородцев по системе Ильминского на родном языке инородцев, без ломки их народных обычаев, отличается большею естественностью по сравнению с натуральным направлением, которое всегда связано бывает с некоторого рода насилием и искусственным привитием инородцам всего русского; 2. Система Ильминского всестороннее, основательнее захватывает душу просвещаемых инородцев, проникая до глубин ее, перевоспитывая инородцев в самих основах их душевной жизни, «натуральный метод» скользит лишь по поверхности, заботясь главным образом о том, чтобы предать инородцам внешний русский облик. Это, конечно, тоже имеет своё значение, но отсюда до перевоспитания души ещё очень далеко; ведь мы знаем в России очень многих людей, русских по виду, но не русских по душе. 3. Школьное обучение в начале на родном языке, а затем при помощи родного языка по системе Ильминского гораздо педагогичнее, нежели обучение прямо на русском языке, когда детям приходится преодолеть разом две трудности – изучение русского языка и учебного материала; при этом усвоение учебного материала на первых порах, пока дети ещё не освоились с русским языком, на родном языке бывает основательнее, тверже, сознательнее; при обучении прямо на русском языке работает только память, при обучении на родном языке (до усвоения русского языка) работает, кроме памяти, рассудок, воображение и другие психические способности, вследствие чего развитие ребенка идет естественным, нормальным путем, без притупляющей его ум зубрежки.

Но не ведёт ли, в самом деле, система Ильминского к сепаратизму инородцев и нет ли каких либо оснований для опасений этого сепаратизма. Осуществленная в жизнь, система Ильминского навела на некоторых лиц, интересующихся делом народного образования, сомнения, не приведёт ли эта система в конце всего, пробудив самосознание инородцев, к сепаратистским тенденциям. Инородческое богослужение, инородческая школа, издание книг на инородческих [языках], во главе с просветителями из инородцев, – все это может повести к нежелательным явлениям в виде совершенного ограничения инородцев от русского народа. Но сама жизнь показала, что эти опасения не имеют под собой оснований. Настроение крещёных инородцев, учившихся в

братских школах, где система Ильминского проводилась во всех её подробностях, со всею силою, свидетельствует о том, что почвы для сепаратизма она не дает никакой. А главное – все инородцы Поволжья столь малочисленны, что думать им о каком-либо сепаратизме, и даже о создании какой-либо самостоятельной культуры, помимо русской, положительно нелепо. В самом деле, могут ли мечтать о какой-либо самостоятельности инородческие народности – чуваши, черемисы, вотяки, мордва, крещёные татары – каждая численностью не более миллиона, притом разбросанные среди русского населения. Путём естественного развития и усвоения русской культуры они обречены на потерю своей национальности и на полное обрусение. Вопрос только в том, каким путём они придут к этому или их приведут – путём ли естественного привития им русской культуры, без ломки, притеснения и эксцессов по системе Ильминского или же путём искусственного привития им русской культуры, согласно идеологии натурального направления. Ввиду указанного выше положения дела, ввиду того, что сами инородцы с доверием и любовью принимают просвещение на родном языке, казалось бы, что первый путь более предпочтительнее. В противном случае, правда, хотя инородцы скорее могут сделаться русскими по языку и внешнему виду, но может быть потеряна духовная связь между ними и русским народом, которая создана системой Н. И. Ильминского.

Н. И. Ильминский с доверием и любовью подошел к инородцам Поволжья, а затем через своих сотрудников и к инородцам Сибири, и они ответили любовью и доверием, приняв от него те духовные блага, которые для них были столь необходимы. Ни о какой самостоятельности, автономии или сепаратизме даже в культурном отношении не было и речи. Но как нередко бывает, среди всякой народности, как бы она ни была малочисленна и неспособна к самостоятельной жизни, находятся горячие головы, которые начинают мечтать о большем, что может дать эта народность, начинают думать о самостоятельных культурных путях и даже некоторого рода автономии, хотя бы для этого не было никаких данных ни в прошлой жизни, ни в настоящем этой народности. То же произошло в малом масштабе и с мелкими народностями Поволжья. Собственно сам народ не мечтал ни о чем, а учился тому, чему его учили. Но отдельные лица из инородцев, выделившиеся из своей народности путём образования, заявив себя, конечно, приверженцами Ильминского, пользуясь покровительством сильных ильминистов – приемников Ильминского, находясь в постоянной борьбе с представителями натурального направления, стали перегибать дугу в противоположную сторону, незаметно для себя или сознательно уклонившись, в сущности, от основных идей Ильминского. Деятельность их не выражалась в каких-либо открытых враждебных актах, но некоторые стороны её невольно останавливали на себе внимание. До очевидности ясно было, что этим инородцам выросшим умственно, нежелательно расставаться со своею национальностью, хотя по местам народ уже вырос до окончательного

слияния с русскими, чему, конечно, никогда не воспротивился бы Н. И. Ильминский. Заметнее всего это новое направление ильминистов сказывалось на следующих фактах:

1) В некоторых местностях инородцы до того обрусели, что преподавание в школе можно без затруднения вести на русском языке и этого требуют сами инородцы (как этого и ожидал Н. И. Ильминский, не настаивая на преподавании русского языка и предполагая, что обрусение должно само собою произойти). Но ильминисты новой формации, невзирая на это, по-прежнему настаивают, и при этом во имя защиты идей Ильминского, что и в этих местностях преподавание должно производиться на инородческих языках соответствующей народности. И вот в некоторых мордовских селениях до последнего времени сохранялось несколько братских школ с преподаванием на мордовском языке, хотя мордва давно обрусела, прекрасно говорит по-русски и вообще выглядит совершено русскими людьми. Это уже похоже на искусственное задерживание естественного развития инородцев в сторону желательного для них обрусения, что, безусловно, противоречит системе Ильминского, хотя и производится под её прикрытием.

2) В тех же расчетах возможно дольше задержать инородцев от усвоения ими русского языка и окончательного слияния с русскими, что достигается в значительной мере путём лишения их потребности в русской книге, ильминисты новой формации стали в большом количестве издавать книги на инородческих языках (в особенности чувашском) не элементарного только содержания (буквари, учебники для начального обучения, книги религиозно-нравственного содержания), но и научного содержания в предположении, что у инородцев с течением времени может развита своя наука и своя литература. Между тем, по мысли Ильминского, после элементарных книг, в случае дальнейших запросов, инородцы должны уже обращаться к русской книге.

3) Инородческая интеллигенция позднего времени – инородцы священники, инородцы учителя, в случае общих собраний, стали составлять отдельные группы от русских священников и учителей, как будто преследуя какие-то свои особые задачи и интересы. Имеющие же власть ильминисты, поддерживающие всегда, при всех обстоятельствах инородческих священников, инородческих учителей, иногда в ущерб русским (напр., при замещении русских приходов инородцами), возбудили в этой среде недружелюбное отношение к инородцам, а также и к просвещению инородцев по системе Ильминского, хотя система Ильминского была тут совершенно не при чем. Составились по местам два враждебных лагеря русские и инородцы (сельская интеллигенция), причем последние при всяком удобном случае (например, на миссионерском съезде в Казани в 1910 г.) настаивают, что в инородческих местностях должны быть священники, учителя, а также учебная администрация (инспекторы народных училищ, директоры) только из инородцев, а не русские, хотя бы знающие инородческие языки.

Как видно, из инородцев Поволжья в меньшем масштабе происходит приблизительно то же, что и в Юго-Западном крае, где кучка малороссов-мазепинцев, вопреки чаяниям и желаниям народа, стремятся положить искусственные преграды между великорусским и малорусским племенами, придумав особый украинский язык (составив его из самого отдаленного от русского литературного языка малорусского наречия и восполнив польскими и немецкими словами), на котором можно читать, по словам самих образованных малороссов, только с словарем и «ради идеи», и прилагая всяческие старания к созданию национальной литературы и национальной школы с преподаванием на непонятном для народа искусственно созданном украинском языке. Все подобные попытки, конечно, обречены на неудачу.

Попытки мнимых приверженцев системы Ильминского создать национальную школу, литературу, тем не менее, всегда давали противникам её повод говорить, что система Ильминского вредна, что воспитание инородцев по этой системе в будущем чревато многими дурными последствиями. Но можно ли на основании вышеуказанных фактов говорить против системы Ильминского. Конечно, нельзя. Система Н. Ильминского остается неприкосновенной, и не виновен создатель её в том, что кучка его последователей под прикрытием его авторитета стала проводить в жизнь не те мысли и идеи, которые он высказывал в своё время. Заранее можно сказать, что указанные стремления лжеильминистов не могут увенчаться успехом.

В государственном отношении никакого зла от указанных аномалий произойти не может. Самое большее зло, которое способны причинить лжеильминисты, – это временно задержать инородцев от окончательного слияния с русскими, которое рано или поздно все-таки произойдет. Как бы не реагировала власть на указанные ненормальные явления, происходящие по местам, мелкие народности Поволжья предназначены самым течением совместной жизни с русскими к обрусению.

*Приложение 27*

**Этнографическая записка слушателя миссионерских курсов при КазДА о крёщеных татарах Мензелинского уезда Уфимской губернии (начало 1910-х гг.)** *

Село Н[абережные] Ч[елны] – большое торговое село на реке Каме, куда съезжаются крещёны и татары мусуль[мане] Челнинской и Ахметевской волостей.

В воскресенье был в церкви, где в числе молящихся были и крещёны мужч[ины] и женщины.

Село Набережные Челны Мензелинского уезда. Крещёны живут в качестве приказчиков, лавочников и содержателей постоялых дворов, одеваются в русский костюм, говорят, как и в семье между собой, русским языком.

Село Н[абережные] Ч[елны] как миссионерский пункт. Рассказ И.Н.К. о том, как один мулла (небезупречный в употреблении спиртных напитков) заехал к нему. Записка, оставленная им на столбе, такого содержания: что сам хозяин, жена его, дочери люди очень хорошие, достойные исповедовать ислам. Затем при устной беседе мулла, осведомившись, что записка прочитана, начал хвалить ислам. Кр[ещеный] возражал ему, что вера хороша тогда, когда её исполняешь хорошо, а если, хотя брить голову и совершать частые омовения, но ходить с бутылкой в кармане (у муллы в кармане была бутылка с водкой), то религия особенно хорошей быть не может. Мулла начал ориентироваться и просить К., чтобы он к религии бутылки не мешал. Беседа или пропаганда на этом закончилась. Записка муллы не сохранилась.

Деревня Ахметево. [В] дер. А[хметово] кр[ещёных] т[атар] 948 д[воров], т[атар] мус[ульман] 263 д[воров] и 5 д[воров] отпавших. В одном конце живут крещёны, в другом – татары; отделяет кр[ещёных] от тат[ар] только небольшое пространство – овражек. Кр[ещёные] мужчины носят самотканые рубашки, сшитые как у русских, на голове фуражку. Крещ[ёного] по внешности трудно отделить от русского, выдают только ноги, на которых носят суконные чулки. Женщины носят самотканые рубашки, на голове платок, а замужние под платком носят чепчик. По своему внешнему виду здешние крещёны, как мужчины, так и женщины, резко отличаются от татар. В крещёнской половине земское одноклассное училище, в которой обучаются от 60 до 70 мальчиков и девочек. В татарской половине имеется каменная мечеть. Эта последняя наводит крещ[ёных] д. А[хметево] на грустные мысли, как сами говорили мне, что у татар есть мечеть, куда они ходят совершать намаз, а у нас нет храма. По дальности же расстояния от приходской церкви, которая находится от д. А[хметево] в 9-ти верстах, крещёны названной деревни бывать часто в церкви не могут. Хотя в д[еревне] церковь-школа и можно в ней служить, но почему-то в ней служат очень редко, в году 2 раза. Поэтому многие из крещён,

* НА ЧГИГН. Отд.1. Ф. Н. В. Никольского. Д. 216. Л. 436–454.

особенно старики, совсем не бывают в церкви. Нуждаются же в духовном руководительстве, особенно около 20 дворов крещён, которые живут в татарском конце. Живя в близком соседстве с татарами и находясь в общении с ними, крещ[ены] эти представляют из себя удобную почву для пропаганды ислама и со временем легко могут попасть под влияние татар. Случай же отпадения уже есть. В 1906 г. из числа этих, некто Агафон Степанов оставил православие, под именем Валиуллы перешел в ислам. Переходу его в ислам содействовал, по рассказам однодеревенцев, крещён, местный богач Абдулманнян Бикмешев, как подаянием, так и увещаниями достал для него печатный бланк для прошения, много рассказывал о Мекке, куда он совершил хадж. Раз Бикмешев на сельском сходе рассказал о Константинополе, взятом у греков турками, о Софийском соборе. Так как христ[ианская] церковь обращена бывает на восток, а тат[арская] мечеть – к Кыбле, Мекке, то один тат[арский] пророк, схватившись за колонну, находящуюся в середине собора, начал вертеть и старался так до тех пор, пока не повернул собор лицом к Мекке. За этот рассказ Бик[мешев] был подвергнут к ответственности, но деньгами своими сумел подкупить свидетелей, которые показали в его пользу и оправдали.

В силу закона 9 ноября 27 домохозяев дер. А[хметево] укрепили принадлежащие им душевые наделы земли и получили отрубные участки. От этого положение крещён[ых] ещё более ухудшается в религиозном отношении. От названной д. А[хметево] церковь находится в 9 верстах. Теперь же крещ[еные], получившие участки, должны отодвинуться от церкви ещё на 3 вер. Таким образом получается расстояние уже до церкви 12 вер. Крещёнин уже и при желании не может съездить в церковь помолиться. Положение детей школьного возраста, которым, чтобы дойти до школы, нужно ежед[невно] пробежать 3 в. во всякую погоду; лишенные теплой одежды и обуви, они не могут аккуратно посещать школу.

В числе 27 домохоз[яев] крещён хуторян есть 5 двор[ов] татар.

В д. А[хметево] празднование «чука» с обливанием. Праздновался «чук» по причине бездождья. Участие в праздновании принимали только зажиточные, мужчины при этом не участвовали, а только женщины. Для этого каждая женщина принесла хлебную чашку (яровой) полбяной муки, масла скором[ного] и яиц. Беднейшие за неимением этих необходимых предметов участвовать не могли. Один мужчина устроил место и повесил 2 котла, каждый ведер по 7, в которых из принесенной муки приготовили завариху. Когда она была готова, наложили в 4 чашки, две вылили в воду, две – в овраг. На вопрос «Зачем это так делаете?» женщины ответили только, что так делалось прежде, объяснить не могли или же не захотели. На вопрос: каждый ли год так празднуют и зачем празднуют? ответили, что не праздновали уже 6–7 лет, вздумали же нынче по причине бездождья; раньше бывало, как устроили этот праздник и обливания, так

Господь дает дождичка. Я прибавил, что нужно бы пригласить священника и просить его отслужить молебен. Ответили, что и икон взяли, и молебен отслужили.

Одна из старух повязала на голову белое полотенце, опустив концы назад; другие старухи называли её «*кляў карчыгы*». Я полюбопытствовал узнать, для чего это так сделала она. Мне сказали, что «*ўяяле*» прежде такая старуха одевалась во все белое.

Затем из котлов наложили в чашки, встали, помолились и сели есть. После этого устроили обливание. Взрослые девушки и мальчики ходили по улице и обливали всех, кто только попался. Но и после обливания дождя скоро не было.

В других же селах и деревнях, в которых я был, «чук» не праздновали, а обливание устроили.

Население дер. Кадырева состоит также из крещён и татар мус[ульман]. Крещ[ёнами] считаются [жители] 365 д[омов] обоего пола, 376 д[омов] татар. Последние имеют мечеть. Крещ[ены] цер[ковь], пр[иходскую] шк[олу]. Крещёны, несмотря на то, что живут с татарами, крепки в вере, часто ходят молиться в церковь, которая от них только в 2-х вер., в домах – хорошо устроенные божницы с 2 и с 3 иконами; посты соблюдают и говеют. Отношение между крещёнами и татарами хорошее, дружественное. Споров между ними на религиозной почве не бывает. В праздники друг у друга бывают в гостях. Крещёны празднуют «Николу» 9-го мая и «Казанскую» 22 октября. Татары празднуют свои праздники. Крещёны участия в их праздниках не принимают.

По дороге из д. Кадырева встретился с крещёнином д. Осокиной Сухаревской волости Василием Ивановичем. Дер. О[сокино] состоит из 130 дв[оров] крещён, 90 дворов татар – отпавших; в этой дер. строится церковь. Остальные крещёны, как говорит Вас[илий] Ив[анович], крепки в православии, склонных к отпадению нет. Один отпавший, в силу увещеваний священника, вернулся в православие.

Между прочим, собеседник мой рассказал мне один случай, происшедший между ним, рассказчиком, и татарином. В[асилий] И[ванович] ехал в лес и с ним несколько человек татар. Один из татар вдруг обращается к нему и спрашивает, как его зовут. В[асилий] И[ванович] отвечает, что его зовут Василий. Татарин спрашивает, а как его другое имя? В[асилий] И[ванович] говорит, что у него только одно имя, другого имени нет. Нужно сказать, что в деревнях, более или менее склонных к отпадению, крещёны нередко имеют два имени – христианское и татарское. Это последнее даётся всегда татарами. При обращении татары называют его татарским именем, к нему крещ[ёный] тат[арин] и привыкает.

Татарин, получив ответ, что у В[асилия] И[вановича] другого имени нет и что он крещёнин, выразился так, сказав: «Очень жаль, что ты крещёнин, ибо крещёнин есть челов[ек] заблу-

дившийся, и ходят крещёны, как во тьме, потому они погибшие. Ислам же есть такая религия, которая ведёт человека в рай, и человек, принявший ислам, как бы грешно не жил на земле, по принятии ислама делается безгрешным, как новорожденный. В[асилий] И[ванович] на это возразил ему, как может человек сделаться таким безгрешным, когда он ведёт жизнь грешную, даже и убивает человека. (Татарин этот, как раз сказывается, убил человека и подкупил свидетелей, чтобы те показали его пользу). И зачем ты подкупил свидетелей, зачем не заставил их сказать правду, когда вера ваша татарская правая, спасительная. Если же я заблудившийся, – продолжал В[асилий] И[ванович], – хожу во тьме, то значит и царь государь наш есть заблудившийся, так как и он христианской веры. Татарин на это сказал: Царя ты в нашу беседу не мешай, ещё не знаем, какой веры царь. Татарин, заметив, что разговор принял неприятный для него оборот, прекратил беседу. В деревнях и селах, где вместе с крещёнами живут и татары, я спрашивал: не занимаются ли муллы или торговцы татары пропагандой среди крещён? Но везде получал отрицательный ответ. Отношения же крещён с татарами вполне дружественные, никогда никаких споров ни на какой почве не возникает.

Село Бишево, население крещ[ены] и татары. Крещён 653 душ о[боего] пола, татар 267 душ.

Прихожане этого прихода все крещёные, потому служба отправляется на родном языке прихожан. По словам одного крещёнина, пение у них в церкви хорошее, потому молящихся в церкви всегда бывает много. Вообще крещёны здесь религиозные, обязанности христианина исполняют. Посты соблюдаются все 4. В Великом посте говеют все за редким исключением, некоторые старики и старушки говеют и в Успенском посте. Празднования «Чука» и обливания в этом приходе нет. Сохранился только «семик». В этот день режут куриц. В селе миссионерская школа и миссионерский отдел, библиотека которого снабжена миссионерскими противомусульманскими брошюрками.

В этом селе есть базар, он бывает в четверг. Продавцами и покупателями здесь являются одни татары и крещёны, татар больше, чем крещён, русских же очень мало, всего несколько человек. На первый взгляд мне показалось, что на базаре только татары и русские, т.к. крещёны, оказывается, здесь по внешности похожи на русских, на голове носят фуражки и т.д.

Село Кабан Бастрык. Население крещ[ены] и тат[ары]. Кр[ещён] 1 227 душ, а татар 86 душ. Приход состоит из крещён, русских имеется 30 дворов. Крещёны как этого села, так и др. произвели на меня хорошее впечатление. В домах у них хорошо устроенные с 2 и 3 иконами и нередко с лампадой божницы. По обещанию, данному во время болезни, и по другой причине ходят на богомолье в село Шелеметево, где находится глава Иоанна Предтечи и ключ около ча-

совни, ходят и в Казань ко встрече Смоленской Бож[ией] Матери. Многие сходили поклониться мощам Преподобного Серафима в Сарове.

Село Бурды. Население 1 540 душ. В воскресенье был в церкви, слушал заутреню и литургию. Приход состоит из одних инородцев-крещён. Молящихся было порядочно. Покупали свечи и ставили пред образами, многие подавали с просфорой поминания.

После обедни зашел чай пить к одному крещёнину. Во время чаепития я расспрашивал хозяина о том, как он живет, о достатках его, хватает ли у него своего хлеба на год или нет. К слову, он сказал мне, смеясь, что он мог бы разбогатеть, если бы достал клад, который находится у них на ключе, но достать его очень трудно. Услышав про клад, я попросил его рассказать мне об этом. Он сказал, что желающему достать клад требуется убить разом 41 птицу, когда они будут находиться над его головой, непременно в количестве 41, убить же их всех сразу, как бы одним ударом или одним выстрелом. Были попытки достать его, но ни к чему они не приводили. Был такой случай. Одна девушка проходила мимо ключа и видит, около него татарку, которая приглашает её войти в избу, чудесным образом очутившуюся тут, около ключа. Татарка говорит девушке, что ей здесь есть часть. Когда девушка отказалась войти в избу, татарка сходила сама в избу и вынесла много серебра, которое и высыпала в подол девушки. Придя домой, девушка спрятала серебро в сарае под ясли и сама зашла в избу. Вдруг в это время с ней делается дурно и кричит матери, что какие-то неизвестные люди подъехали к ним на тройке. Когда же девушка пришла в себя и после этого сходила в сарай посмотреть, лежит ли там серебро, но там ничего не оказалось. Нечистые (джины) увезли всё.

Село Мелекес Челнинской волости. Население исключительно крещёны. По словам священника, крещёны его прихода хорошо исполняют обязанности христианские, соблюдают все посты, в Великий пост все говеют. Старики и старухи говеют в Успенский пост и в Петров пост; так, в нынешнем году 26 июня, в воскресенье, причастившихся было 80 человек. Влияние татар на крещён незаметно. Это отчасти объясняется тем, что крещёны здешней местности не занимаются отхожими промыслами. Портных, подобно крещёнам-портным Казанской губернии, которые шьют среди татар Уфимской губернии и оттуда возвращаются к себе на родину уже полуотатарившимися, здесь нет.

В этом селе сообщили мне, что в пользу них появился ключ. Появление его крещёны приписывают сверхъестественной силе. По рассказу очевидца, это произошло так. Когда он стал подъезжать к месту появления ключа, вдруг видит в одном месте поднимается земля (земля на этом месте непахотная, заросшая травой) и опускается, тоже повторилось и во второй раз, но в этот раз подняло землю выше и отбросило довольно далеко, затем из земли фонтаном высоко начала бить вода. Сколько времени так продолжалось, неизвестно, потому что очевидец

сильно испугался, увидев это явление, и скорее постарался уехать от этого места; но вода скоро затопила кругом местность. Мельник, боясь, чтобы не унесло его плотину, спустил ее. Перестав бить фонтаном, в течение 3-х дней вода продолжала течь, затем остановилась. Когда я был у ключа, то он уже был крещёными загорожен, внутри загородки насажены деревья, в ключ же сделан сруб, и вода была от поверхности земли ниже на целый аршин. Около ключа поставлен деревянный крест, на нем 3 иконы и кружка, в которую в течение недели собралось около 60 руб. В то время, когда я был у ключа, то там было около 30 чел. как из села, так и из соседних деревень, когда же я ехал в соседнюю деревню, то мне попались несколько женщин, идущих на этот ключ.

*Приложение 28*

**Из сочинения студента КазДА И. Птицына «Религиозно-нравственное состояние православных татар» (1916 г.)** *

В 60 годах 19 столетия* для православных татар, как вообще для всех инородцев восточной России, занимается заря новой жизни. В Казани возникает и растет ученое движение, которому суждено было пересоздать все миссионерское дело в русской православной церкви, поставить его на истинный путь, который привел к хорошим и полезным результатам. Это движение вызвано было массовыми отпадениями инородцев от христианства, а в частности татар. Это отступничество, как известно, начиная с 1864 г. широкой волной прокатилось не только по всей Казанской губернии, но и Уфимской, Вятской, Симбирской, Нижегородской и др.

В это тяжелое, мрачное, можно сказать, критическое время, когда массовые отпадения грозили опасностью поглотить всех православных инородцев и подчинить их мусульманству и язычеству, и мусульманской культуре, господу Богу угодно было воздвигнуть, как для всех приволжских инородцев, так, в частности, для крещёных татар, великий светоч, который указал собою новый путь для крещёного татарского мира. Этим светочем был Николай Иванович Ильминский, профессор Императорской Казанской духовной академии и Императорского Казанского университета. Эта светлая личность, действительно, более чем какой-либо другой учитель-миссионер, способствовала возрождению христианской жизни среди татар путем практического осуществления в их жизни своей знаменитой системы просвещения. Поэтому представляется весьма важным и интересным вопросом – выяснить, насколько татары к настоящему времени просвещены истинами христианства, насколько они знакомы с ним, равным образом проследить и то влияние, какое оказала на них новая система и таким путем проследить религиозно-нравственное состояние православных татар с 60-х годов прошлого столетия до настоящего времени.

В настоящей главе мы намерены обрисовать религиозно-нравственное состояние преимущественно тех православных татар, среди которых действовала и действует система Н. И. Ильминского и которые, в силу бытовых условий, отдаленности от коренного татарского-мухаммеданского населения и близости к русским, а главным образом, благодаря продолжительной разумно-направленной просветительной деятельности пастырей и школ, не имеют на себе следов сильного влияния ислама и язычества.

Но в чем же состояла система приснопамятного Н. И. Ильминского, как она была практически осуществлена им и его ближайшими сотрудниками и какие дала результаты?

---

* НА РТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1360. Л. 90–139.

* Примечание на полях: 30 апр[еля] 1916 г. – заслуж[енному] ордин[арному] проф. П. Ал. Юнгерову; 3 мая 1916 г. – ордин[арному] проф. Н. Ф. Катанову; 21 мая 1916 г. – Р.А.ЕА.

Просветительная система сама по себе проста и естественна. Сущность ее касается, главным образом, языка, как важнейшего и существенного орудия всякого миссионерства. Его система, ставившая на первое место религиозно-нравственное воспитание и обучение на родном для татар языке, была основана на глубоком знании быта и истории инородцев и проникнута основой идеей – о значении христианства в деле просвещения их. Христианство, по мнению Ильминского, должно производить в душе своих последователей внутренний духовный переворот. Оно – объединительная сила. Христианство – «религия в высшем и благороднейшем смысле общечеловеческая, облагораживающая и освящающая человеческую природу. Эта религия, как живая, созидающая и сплачивающая сила, состоит не в холодном рассудочном только изучении догматов, не в формальном соблюдении обрядов, но преимущественно в убежденном и искреннем верование, в сердечном усвоении христианского духа, в проникновении нравственностью Евангелия, основанной на любви». Таким образом, христианство перевоспитать могло татар тогда, когда они усвоят православную веру не умом, но, главным образом, сердцем. А это может быть достигнуто при помощи родного языка, так как в языке выражается вся духовная природа человека, все его мировоззрение, и потому новые религиозные понятия и новые верования сознательно могут быть восприняты и сделаться его внутренним духовным достоянием только при условии сообщения их на родном языке. Ильминский вполне понимал это и старался провести эту идею в жизнь*. Основатель этой системы совершенно правильно понимал и видел успешность распространения христианства среди татар в постепенном воздействии на народную массу, в постепенном преобразовании ее духовной природы – в воспитании молодого поколения. Именно в детстве православные истины воспринимаются прочно и воспринимаются чрез воспитание. […]

Школа, по мнению великого педагога Ильминского, должна представлять из себя зерно всего миссионерского дела. Со школы должно начаться, прежде всего, возрождение татарской среды, подъем ее религиозно-нравственного развития. И действительно, школа, устрояемая по системе Ильминского, составляет самое верное и могущественное средство для распространения и уяснения христианской веры между татарами. Сама по себе одна миссионерская проповедь христианства, не поддержанная школою с ее религиозно-нравственным воспитанием молодого поколения, как показал ход миссии, немного может сделать в великом деле приобщения татар к православной вере, русской культуре. Именно с таким характером явились инородческие школы среди татар.

---

* Деятели на миссионерском просветительном поприще, как-то Ильминский и Золотницкий, в доказательство продуктивности и жизненности своей системы ссылались на исторические факты. Так, они указывали на Иоанна Златоуста, который в целях успешной проповеди между ними выбрал для них проповедников из их же среды. Мало того, он предписал, чтобы и богослужение в их церквях, и чтение св. Слова Божия совершалось на родном их языке. Помимо всего этого и сам Иоанн, горя апостольскою ревностью, при помощи переводчиков часто проповедовал в церкви, и охотно отстранялись от еретического заблуждения (арианства). Прибавл[ения] к творениям св. отцов 1845 г., ч. II, стр. 344, 346 *(примечание авт.).*

Итак, обучение инородческих детей на родном, понятном для них языке в школах, проникнутых духом религиозности, – вот главное, основное требование просветительной системы Н. И. Ильминского.

Другое основное требование просветительной системы Н. И. Ильминского – это совершение богослужения на понятном для татар разговорном языке по книгам, переведенным на тот же язык. Такая именно система и признана наилучшею и необходимою в целях улучшения религиозно-нравственного состояния крещёных инородцев, в частности крещёных татар. Такова в общих основных чертах была и есть просветительная система Н. И. Ильминского.

Для действительного улучшения религиозной жизни татар-христиан нужно было не только принять в теории данную систему, но и осуществить ее на практике. Необходимо было устроить школы с преподаванием в них на родном, понятном для татар языке, привлечь в них татарских детей, приготовить из них в этих школах хороших пастырей, которые могли бы с успехом наставлять в истинах православия свою паству на родном для них языке и на нем же совершать богослужения в храмах и, наконец, было необходимо перевести на этот же язык священные и богослужебные книги. Вот тогда только и можно было ожидать хороших результатов от этой системы. Необходимость скорого осуществления на практике своей системы сознавал, прежде всего, сам Н. И. Ильминский, и он же первый начал проводить ее в жизнь православных татар. И нужно заметить, что проведение в жизнь этой системы самим же Ильминским с первых же пор стало сопровождаться, как увидим ниже, большим успехом: религиозно-нравственное состояние крещёных инородцев стало постепенно улучшаться, отпадения становились более редкими и носили лишь единичный характер.

А теперь мы скажем о тех средствах и орудиях, которые требовались самою системою и применение которых произвело духовный переворот в жизни православных татар.

Движимый горячею самоотверженною любовью к темной, невежественной массе крещёных инородцев и будучи преисполнен искренним желанием скорее вывести их из тьмы и невежества на истинный путь, Николай Иванович еще до признания и одобрения его системы правительственною властью (в 1870 г.) приступил к практическому ее осуществлению, стал проводить ее в жизнь крещёных татар. В этом великом деле незаменимым ему помощником был молодой крещёный татарин Василий Тимофеев, бывший впоследствии практикантом татарского языка в Казанской духовной академии. Вместе с этим помощником Ильминский и принялся за устройство в г. Казани и Казанской епархии школ для обучения крещёных татарских детей. Для правильной организации и успеха крещёно-татарских школ необходим был, конечно, постоянный надзор. К тому же и плачевное религиозно-нравственное состояние крещёных татар и вообще всех инородцев и массовое отпадение их в мухаммеданство, которое наблюдалось в начале 60-х годов,

решительно требовали принятия радикальных мер. И вот 4 октября 1867 года история отмечает как дату, имеющую громадное значение в деле религиозно-нравственного просвещения инородцев восточной России. В этот день в г. Казани было учреждено Братство св. Гурия. […]

Но еще до открытия Братства в Казани в 1863 г. появилась первая крещёно-татарская школа. По высоте и широте поставленной задачи она и до настоящего времени выделяется среди инородческих школ. Она – учреждение миссионерского характера, предназначенное не только для сообщения питомцам одних знаний, но и для приготовления из них христиански настроенных людей, которые могли бы нести своему темному и непросвещенному народу новые идеи, новые взгляды. Чтобы быть на высоте требований жизни, она должна представлять из себя как бы христианскую семью. Семейный характер должна носить и вся школьная дисциплина. И действительно, крещёно-татарская школа усвоила религиозно-нравственное направление, и этим она удивляла и удивляет всех, кто имел возможность наблюдать постановку в ней школьного образования и воспитания.

Говоря вообще о Казанской крещёно-татарской школе, необходимо приходится говорить о всем просветительном деле среди татар. Все школы, открывающиеся в крещёно-татарских селениях, составляют во главе с нею одну прочно организованную систему христианского просвещения. Какую громадную роль школы сыграли в деле утверждения татар в православии, мы и намерены сказать. Первая из школ – отраслей Казанской школы – открылась в 1865 году в деревне Никифоровке Мамадышского уезда. Татарская девочка Феодора, бывшая тогда первой ученицей Казанской школы, возвратившись домой, стала собирать в круг себя своих подруг, чтобы почитать им книжки и петь выученные в школе молитвы и так этим заинтересовала их, что те сами пожелали научиться грамоте. Вскоре же здесь была учреждена школа, которая не замедлила оказать благотворное влияние на деревню. Заметил это и Н. И. Ильминский, когда писал, что «влияние Феодоры и ее учения так сильно в Никифоровке, что в прошлые святки не было в деревне обычных святочных игр и гаданий, известных под именем «нардугана»: вместо игр молодые люди собирались в школу слушать церковное пение». В том же году и таким же образом появились еще две мужские школы – в селах Арняшах и Апазово Казанской губернии. Прекрасно характеризовал значение таких школ председатель уездного Казанского учительского комитета М. М. Зефиров. «Казанская школа с ее отраслями, – писал Зефиров, – не только образует, но и воспитывает в русско-христианском духе. Любо смотреть на эти осмысленные, степенные лица учащихся; одурелых, забитых личностей, столь нередких в других школах, вследствие преобладающего механизма в обучении, здесь не встретите… Более всего бросается в глаза искреннее религиозно-нравственное направление детей. Истины веры они не на память издают, а воспринимают всею душою, живут ими… Не будь школы, дети в своих захолустьях почитали бы прадедовских кире-

метей. А теперь, действительно, ночь неведения проходит, омраченные просвещаются, спавшие долгим сном пробуждаются. Школы инородческие служат маленькими центрами света, и недалеко то время, когда люди, сидящие во тьме и сени смертной, увидят свет велий. Итак, школа не только образует и воспитывает инородческих детей в русско-христианском направлении, но чрез них и чрез книги, изложенные на живом инородческом языке, благотворно действует на массу инородческих племен. Слушая чтение и пение своих детей на родном языке, а также сами читая, кто имеет возможность, книги религиозного содержания, они сознательно усвоят себе содержание русской веры, радостно убеждаются, что это не погибельная вера, как обзывают ее муллы, делаются недоступными влиянию последних и начинают тяготеть к русской церкви и русскому народу: собираются в ограду церкви. Надо желать размножения школ». […] Школа, получившая направление от Ильминского, может идти вперед с надеждою в будущем торжества русского церковного православия, русского языка и духа.

Сознавая громадную пользу школы, Братство св. Гурия покрыло крещёно-татарский край целою сетью школ. Открывая и поддерживая школы с религиозно-нравственным направлением, с преподаванием на родном языке, Братство св. Гурия тем самым не только выполняло главную задачу своей деятельности, но и удовлетворяло тем насущным потребностям, какие оказывались и оказываются среди крещёных. И сами татары, видя просветительную, религиозно-нравственную цель братских школ, видя их религиозно-воспитательный характер, скоро пришли к убеждению в их необходимости, а потому с большею охотою и удовольствием отдавали сюда своих детей. Замечательно то, что крещёные татары, замечая для себя опасность от мусульманской пропаганды, видели истинное и верное средство избавиться от последней в школе, а потому осмеливались обращаться в совет Братства с просьбою об открытии у них школы, причем давали обещание содержать школу на свои средства. Таких просьб в течение 2-ой половины 19-го столетия поступало очень много.

Несомненно, успеху христианского просвещения среди татар много содействовало и то, что одной из коренных задач воспитания в школе было не отрывать воспитанников от того быта, из которого они вышли и среди которого они должны были потом жить и развивать свое собственное просветительное влияние. […] Любовь к народу, уважение к его племенным особенностям, применение к его развитию, к его понятиям, признание его права на материнский язык и на свободное проявление своей религиозной жизни – вот те принципы и чувства, которыми проникнута вся система Н. И. Ильминского, и вследствие которых она никогда не может потерять своего значения.

С появлением братских школ во II половине 19 столетия религиозно-нравственное состояние крещёных татар стало заметно улучшаться: отпадения сделались менее сильными и частны-

ми. Теперь, при существовании школ, можно было нередко наблюдать в той или иной деревне среди новокрещёных из мусульман и язычников такую трогательную и умилительную картину. «Зима глубокая, зимняя ночь, но в хате светло тепло и уютно… Нет шума. Все в молчании, и только по временам слышатся вздохи. Но все это делается незаметно ради чтеца – школьника-грамотея. Детским полным воодушевления голосом он читает своим родным и собравшимся послушать соседям-мужичкам Евангелие на родном, понятном для них языке. Все насторожились, как будто боятся проронить слова, которые исходят из уст дорогого им грамотея. Иногда чтец дает разъяснения, то своим родителям, то пришедшим к ним соседям, а чаще всего своим малолетним братьям и сестрам. Маленькому миссионеру сплошь и рядом приходится выслушивать вопросы о том, кто это дал им, инородцам, хорошенькие книжки о Боге Спасителе Иисусе Христе». Внимая такому чтению школьников, крещёные татары стали все более и более укрепляться в истинах веры Христовой, стали понемногу пробуждаться от своего духовного сна, заговорили о вере христианской с чувством любви и благоговения, ободрились, вооружились здравыми понятиями о догматах веры и жизни христианской.

Со времени появления школ мухаммеданство и язычество потеряли для них свою прежнюю ценность. Попытки фанатиков мусульман и язычников унизить верования христиан и возвысить свои верования и понятия теперь оказываются большею частью бессильными. Православные татары, как составившие себе понятие о христианстве, разъясненное им при посредстве школы, вооружились теперь сильным орудием – мощным словом защиты христианства так, что фанатики терпели неудачи.

Вот те добрые перемены, какие замечаются в религиозно-нравственном состоянии православных татар с появлением среди них школ, в которых преподавание ведется по системе Н. И. Ильминского. На эти, именно, школы, как на одну из главных причин улучшения религиозно-нравственной жизни крещёных татар, указывали много раз в своих отчетах пастыри этих приходов и о.о. благочинные. Вот, например, священник села Юкачей Мамадышского у., о. Ефрем Макаров представил в 1882 г. в совет Братства св. Гурия отчет о состоянии братских школ его прихода – Елышевской, Дюсметевской, Ново-Мочалкинской, в котором пишет: «Эти братские школы приносят весьма большую пользу, утверждая татар в Христовой вере. Не говоря уже об учениках, даже многие из взрослых мужчин довольно свободно и умело рассказывают о важнейших событиях из св[ященной] истории Ветхого и Нового заветов; и стройно поют общеупотребительные молитвы и песнопения, чему способствует частое посещение ими школ по вечерам, когда ученики собираются в школу, чтобы пропеть какое-либо песнопение или послушать рассказы своего учителя о религиозно-нравственных предметах».

О крещёных татарах Пановского прихода Лаишевского у. сообщает священник о. Константин Меньшиков в 1890 г., что «Существует в его приходе на протяжении 22-х лет братская школа, обучившая грамоте и истинам христианской веры не одну сотню детей, она сделала то, что теперь немного находится таких семейств, где не было бы грамотных. А так как крещёные татары вообще отличаются любознательностью, то знание молитв истин веры и обрядов христианских чрез молодое поколение естественно распространяется и у старших неграмотных членов семьи».

О таком же религиозно-нравственном перевороте и взрослого инородческого, в частности татарского, населения говорят нам отчеты Братства св. Гурия. «Инородцы, – доносили приходские священники и наблюдатели церковных инородческих школ, – оставили уже свой полурелигиозный, полуязыческий, полунациональный обычай общественных жертвоприношений; храм христианский, христианская молитва и богослужение постепенно привлекают их к себе. Особенно это замечается в тех семействах, в которых есть настоящие или бывшие ученики школы, они – то и служат орудиями проведения среди взрослого поколения своих родичей тех понятий и начал, какие сами получили в школе. Даже некрещёные язычники и те начинают сознавать пользу, приносимую братскими школами. И не без охоты многие [из] них отпускают своих детей для обучения в братские школы». […].

Заведующий Казанской центральной крещёно-татарской школой священник Т. Е. Егоров, обозревая школы, вынес весьма отрадное впечатление от посещения их. «Влияние школ на население, – пишет он в отчете, – весьма благотворно. Христианская вера исповедуется здесь сознательно, прежние языческие обряды здесь уже оставлены. Вместо прежних общественных кровавых жертвоприношений совершается христианское богослужение. Такая перемена в религиозно-нравственной жизни татар, по собственному их признанию, всецело объясняется влиянием на них школы». Он же, осматривая крещёно-татарские школы, писал, что «несомненно влияние большинства их на население. Благодаря постановке учебно-воспитательного дела в братских школах по системе Ильминского, учителя помогают священникам в деле просвещения инородцев своими внешкольными чтениями и поучениями и частными беседами в домах и школе. Учащиеся же выходят из этих школ с правильными понятиями и убеждениями, что без сомнения передают своим взрослым родственникам».

Из всех школ указанного типа выделяется инородческая учительская семинария, учреждение которой (26 октября 1872 г.) было завершением новой системы инородческого образования. Прямая ее задача заключается в том, что она должна давать учителей в инородческие школы, которые бы несли христианский свет в различные уголки инородческого края, в частности татарского, а отдаленная и общая – прочное сближение инородцев вообще с коренным русским населением путем просвещения. Из нее, по мысли Ильминского, должны выходить и, действительно,

выходят деятели с религиозным воодушевлением, с любовью к труду, которые приносят с собою и вкладывают в свое идейное дело дух уважения к личности темного татарина. Эти учителя, прежние ученики семинарии, действуя с успехом в деле народного обучения, являются вместе как бы миссионерами. Сюда собираются и взрослые крещёные татары слушать церковные песнопения на своем родном языке. Ходят юные учителя и по домам, где читают им слово Божие, которое с умилением слушают и воспринимают крещёные, равно как и священную историю, в особенности историю Нового Завета.

Сфера влияния инородческой школы, основанной по системе Н. И. Ильминского, не ограничивалась одной Казанской губернией, где с успехом действовало и действует Братство св. Гурия. Инородческая школа указанного типа нашла себе распространение среди всего инородческого населения восточной России.

Учрежденное в 1870 г. в Москве православно-миссионерское общество взяло под свое покровительство такую школу и чрез нее задалось целью просветить христианским учением инородцев. Для успешного выполнения намеченной задачи им были открыты комитеты: Самарский, Симбирский, Саратовский, Вятский, Оренбургский, Уфимский и другие, которые и до настоящего времени чрез школу с ее родным языком, учителем-инородцем просвещают инородцев востока, в частности татар. Они воспитывают татарских детей в правилах св. церкви православной они, как и братские школы, делают великое дело: они приносят темному крещёному татарскому миру свет, постепенно выводят его из вековой косности и указывают истинный путь. Они не только развивают в детях ум, они заботятся об их нравственном развитии, развивают в них любовь к Богу, любовь к христианской вере, любовь ко всему русскому. Они, таким образом, являются светочем среди глубокого жизненного мрака крещёных татар. Это подтверждают и отчеты вышеуказанных комитетов. Об этом пишут все причастные к просвещению крещёных татар.

Правда, в крещёно-татарских школах, где преподавание ведется на русском языке, там просвещение детей не имеет успеха. Даже более того, в такие школы и родители отдают неохотно своих детей. Если и поступают они сюда, то вскоре же и оставляют такую школу. Это совершенно справедливо сказать в отношении татарской школы, существующей при селе Карабаянах Лаишевского у. Каз[анской] губ.

Таким образом, единственный, верный и действительный путь для прочного насаждения христианства среди татар, для привлечения их к русской культуре и русскому государству есть школа с преподаванием на родном языке учащихся. И в настоящее время тип школы, созданной Ильминским, не потерял своей практической ценности для православно-христианского просвещения татар. Минувшее 50-летие отнюдь не лишило систему Ильминского того места и значения, каковое она по праву занимает в деле просвещения инородцев. Благодаря этим школам крещёный

татарский мир просвещается светом истинного учения, становится истинным христианским. Обучаясь в школе, в которой постановка учебно-воспитательного дела [поставлена] по системе Н. И. Ильминского, дети потом становятся истинными христианами, преданными церкви и государству.

С вопросом об образовании и религиозно-нравственном воспитании татар тесно связан вопрос о переводе церковно-богослужебных, религиозно-нравственных книг на инородческие языки. Необходимость этих переводов требуется богослужебными, религиозными и педагогическими целями. Главным виновником рациональной постановки переводческого дела является та же светлая личность – Н. И. Ильминский, правда, были и до него подобные переводы, но они не достигали своей цели. В деле переводов Ильминский проводил тот взгляд, что они должны печататься на понятном для них разговорном языке. В целях успешного развития переводческого дела в 1875 г. при Братстве св. Гурия была образована православно-миссионерским обществом специальная переводческая комиссия, которая и до наших дней с успехом продолжает много полезную и высококультурную свою деятельность. Благодаря ей переводы священных и богослужебных книг на татарский, в частности, язык увеличиваются с каждым годом. Эти переводы принесли татарам ту пользу, что они возбудили и развили в них любовь к чтению. Самые книги распространили среди них свет православия, укрепили в истинах веры и христианской нравственности.

Вне всякого сомнения, что как св. Писание, переведенное на татарский язык, так и стройное и многосодержательное православное богослужение на татарском языке не только послужат значительным оплотом для православных татар против мусульманской пропаганды, но и будут самым действительным средством к утверждению в православии отпадших и отпадающих от него татар. С одной стороны, их будет поучать Евангельским истинам беспристрастный собеседник – книга, от которой, несмотря на свое упорство, они скорее выслушивают поучение, чем от живого лица, а с другой стороны, их наглядно ознакомит с христианскими истинами богослужение, совершаемое на их родном языке.

Сильное влияние на православных татар и сильный переворот в их религиозно-нравственной жизни оказывает, помимо школы, богослужение, совершаемое на родном для них языке, что является основным требованием просветительной системы Н. И. Ильминского.

Мечта крещёных инородцев о понятном для них христианском богослужении во II половине 19 столетия получила осуществление. Впервые оно было совершено в Казанской крещёно-татарской школе в 1868 году. Громадный успех первого богослужения на татарском языке подал мысль повторить его еще несколько раз. Вскоре оно стало совершаться в каждый воскресный день во многих крещёно-татарских приходах не только Казанской, но и других епархий. Благодаря поездкам о. Василия Тимофеева служба, пение и чтение на родном, понятном для татар языке стали привлекать в Казань целые массы и производить на них сильное, неизгладимое впечатле-

ние. Теперь стоя в храме и слушая богослужение на своем родном языке, они могли увидеть и услышать всю красоту и трогательность православных церковных песнопений и молитв. О пользе богослужения прекрасно и яркого говорил и писал Н. И. Ильминский. Его слова по этому вопросу не потеряли своего значения и в настоящее время. Вот что он писал: «Когда мы вспомним то глубоко трогательное и истинно просветительное влияние, которое имеет православное богослужение на души верующих, и представим себе одно то, что с открытием в Казани богослужения на татарском языке открывается для крещёных татар здешнего края неистощимое богатство христианских истин, которые для них были тем менее доступны, чем непонятнее для них церковно-славянский богослужебный язык, а также открывается для них неиссякаемый источник святых радостей и религиозного умиленья: то не можем не признать за этим событием великого церковного значения, не можем не разделить высказываемого людьми, сочувствующими делу христианского просвещения инородцев в России, мнения, что введение богослужения на татарском языке для здешних крещёных татар есть заря того света, который должен просветить «сидящих во тьме и сени смертной», есть залог духовного перерождения инородцев и слияния их с русским народом в лоне православия». […]

С введением богослужения на татарском языке усердие православных татар к посещению храма заметно усилилось. Если прежде, до открытия Братства, татары ходили в храм только по приказанию сельских властей и стояли здесь уныло, без внимания и крайне небрежно, то теперь, при совершении его на родном языке, они целыми массами, по доброй воле, стекаются в храм, молятся усердно, со вниманием и благоволением, ставят свечи к св. иконам. Проявляя большое усердие к посещению церковного богослужения, татары, как и все инородцы, говорится в отчетах Братства св. Гурия, вместе с тем стали постепенно отвыкать от своих прежних языческих и мухаммеданских обрядов и обычаев и заменять их христианскими. Так, во многих местах, под влиянием школы и богослужения они оставили свой полурелигиозный, полунациональный обычай общественных жертвоприношений и заменили его обычным, по церковному чиноположению, совершением молебнов на тех местах, где прежде совершали эти жертвоприношения. В этом отношении заслуживает большого внимания с.Янцовары Мамадышского у[езда]*, населенное православными татарами. Вот они в пестрых национальных костюмах стоят в храме. Смотря на их костюмы и их покрой, невольно думается, что эти лица принадлежат к татарскому, а не православному миру. Но то благоговение, с которым они молятся, чрезвычайное усердие, с каким они крестятся, при чтении и пении молитв и песнопений на родном языке, заставляет оценить при этом все значение системы Н. И. Ильминского. Именно указанное им просвещение татар сообщило настоящее религиозное настроение, создало из инородцев новые живые силы, горящие

* Здесь ошибка: с. Янцевары входило в состав Лаишевского уезда Казанской губернии. *(примечание сост.).*

любовью к Творцу и людям. Что привлекает татар в Божий храм? Приблизило и приближает их к русским и к русской вере то, что сами русские взглянули на татар, как на братьев и равноправных граждан в русском государстве. Они сделали для них доступными сокровища православной веры. Татары это понимают и ценят.

Усилившееся усердие православных татар к посещению храма, к исполнению ими христианских обязанностей, естественно, должно было вызвать увеличение среди них числа православных приходов и храмов Божиих. Как дома общественной молитвы, эти храмы Божии стали притягивать к себе общественные народные силы и чрез то создали вокруг себя православные приходы, т.е. «такую морально-настроенную общественную единицу, крепче которой ничего не может быть среди человеческого общества, считающего удовлетворение религиозно-церковных потребностей самым насущным, необходимым своим делом». Образовавшиеся крещёно-татарские приходы, конечно, имели громадное значение в религиозно-нравственной жизни православных татар. Здесь главное лицо – пастырь, который должен иметь постоянную заботу о том, чтобы его паства утвердилась в истинах православной веры, чтобы она искренно полюбила Христову веру, и чтобы за православную веру была готова на все жертвы и подвиги. В этом и состоит главная задача деятельности священника в крещёно-татарском приходе. В целях успешной деятельности он должен знать, прежде всего, татарский язык, чтобы на последнем совершать богослужение и говорить поучения, далее должен иметь специально миссионерскую подготовку, чтобы отражать и опровергать заблуждения иноверцев, т.е. он должен быть не просто пастырем, а пастырем-миссионером. Кроме того, храм, собирающий под свою сень людей обоих полов и всех возрастов, делает то, что [они] чувствуют себя не чуждыми друг другу, но тесно связанными между собою единством веры и любви, как члены одной христианской общины, у которой одно тело и один дух.

Со времени открытия Братства св. Гурия число инородческих приходов, например, в Казанской епархии начинает довольно быстро увеличиваться. При этом необходимо остановить внимание на том важном факте, что теперь сами прихожане довольно часто составляют приговоры и обращаются в совет Братства и в духовную консисторию с просьбою устроить у них храм Божий, или поправить старый, или же выстроить часовню. Впрочем, и сами прихожане – православные татары не ограничивались одними только приговорами и просьбами в построении для них храмов и часовен, они сами нередко принимали деятельное участие в этих постройках, жертвуя на них и трудами, и деньгами. Так, например, в селе Юкачах Мамадышского у. от них поступило в период от 1879 г.–1890 г. на благо украшение приходского храма до 1500 рублей серебром. На крещёных сильное впечатление оставляло самое освящение новых храмов Божиих, которое сопровождалось обычно совершением богослужения на родном их языке и привлекало в новый храм тысячи молящихся. Так, при освящении храма в деревне Елышевой Мамадышского у., в

1869 году, после службы, совершенной на татарском языке, одни из молящихся (крещёные татары) говорили, что они до того были восхищены божественною службою, что одни в простоте сердца плакали, а другие говорили, что они не знали, что им делать – плакать или радоваться, а третьи сожалели, что они до этого не знали всего величия богослужения, отправляемого на понятном для них языке.

Таким образом, несомненно, религиозно-нравственная жизнь православных татар улучшилась благодаря совершению богослужения на родном их языке.

Итак, благодаря ревностной и успешной деятельности Братства св. Гурия, его главных руководителей, главным образом, приснопамятного Н. И. Ильминского, и покровителей – архипастырей Казанских, а также благодаря содействию им многих приходских пастырей и учителей братских школ, религиозная жизнь православных татар Казанской епархии заметно оживилась. Крещёные татары теперь, повторяем, стали пробуждаться от того духовного сна, в котором они находились прежде, заговорили о вере христианской с чувством любви и благоговения, стали понемногу вооружаться здравыми понятиями о главных догматах веры Христовой и забывать свои прежние мусульманские и языческие верования и обряды. Мусульманство и язычество все более и более стали терять для них свою прежнюю прелесть и красоту. Выясняя причины такого оживления религиозной жизни среди крещёных татар, оо. благочинные и приходские пастыри, например, Казанской епархии, заявляют, что оживление религиозной жизни началось только благодаря деятельности Братства св. Гурия, а именно: благодаря 1) размножению школ с преподаванием в них на татарском языке, – по системе Н. И. Ильминского: 2) совершению на этом же языке богослужения в храме и 3) ведению вне богослужебных бесед и религиозно-нравственных чтений в школах по книжкам, изданным Казанскою переводческою комиссиею при Братстве св. Гурия.

Чтобы яснее представить религиозно-нравственный переворот и оценить значение великой системы Н. И. Ильминского, под действием которой произошел самый переворот, мы позволим себе привести, в качестве иллюстрации, состояние крещёно-татарского прихода до и после введения ее. В Мамадышском уезде Казанской губ. есть село Шеморбаши, расположенное в живописной, холмистой местности. Самый приход здесь открыт в 1890 году. В Шеморбашах издавна жили русские и крещёные татары. Тем не менее «совместная с русскими жизнь не избавила шеморбашевцев от общей участи крещёных татар – быть подверженными влиянию ислама. В 60-х и в начале 70-х годов увлечение исламом здесь было весьма сильно: многие крещёные татары соблюдали все предписания мусульманского закона, не только в присутствии мусульман, но и наедине молились по мусульманскому обычаю; между тем стеснялись молиться по христианскому обычаю, даже в присутствии русских и церковного причта, и только ради угождения русским стесненно и неумело совершали крестное знамение в их присутствии. Лучшими советниками

крещёных татар были мусульмане, почти у каждого домохозяина имелся приятель – мусульманин в какой-либо мусульманской деревне». Таково было состояние татар до того времени, пока они не испытали на себе благотворного влияния Братства св. Гурия. Теперь же шеморбашевцы по своему поведению являются усерднейшими христианами. Так, в воскресные и праздничные дни приходской храм ими посещается усердно. Каждый из них считает долгом купить хотя бы копеечную свечку и поставить ее по обещанию пред образом того или иного святого; многие покупают просфоры для поминовения живых и умерших, заказывают обедни по усопшим, служат молебны и панихиды, ежегодно говеют. Женщины приносят в храм приобщать своих детей. Праздничные молебны, во время которых зажигаются свечи пред иконами, в их домах совершаются на татарском языке. По окончании молебнов по домам, например, на Пасху, в каждой деревне на площади или у часовни служится общий молебен, слушать который собираются все. По окончании молебна св. иконы торжественно переносят из одной деревни в другую, а по окончании молебнов во всем приходе – в приходской храм. Таково благотворное влияние просвещенной деятельности Казанского Братства св. Гурия. Но наряду с указанными нами отрадными фактами и явлениями в жизни православных татар еще до настоящего времени сильно заметно далеко не полное проникновение истин православия. У большинства крещёных татар в глубине душе продолжает жить та наивная, хотя и глубокая, вера, какою жили их отцы и матери. У них христианские религиозные верования перемешаны как с мусульманскими, так и языческими представлениями. Странного в этом ничего нет. Татары, несомненно, подчиняются тому же закону последовательного развития, какому и мы, русские. В жизни наших предков мы встречаем, уже много лет спустя, много темных сторон нехристианского происхождения. Равным образом неизбежны такие стороны и в жизни православных татар.

Коснемся, прежде всего, отношения православных татар к православным обрядам и обычаям: богослужению, молитве, таинствам и посту.

Православные татары не знают основ христианского учения, не понимают смысла таинств, обрядов, потому что совершение последних в некоторых приходах происходит на непонятном для них церковно-славянском языке. Можно ли ожидать при таких условиях истинного христианского просвещения? Обратим внимание на такой факт. В двунадесятые праздники в церкви бывает очень много православных татар: торжественное чтение и пение в эти дни невольно располагает христиан к пламенной молитве. Православные же татары в тех приходах, где богослужение совершается на славянском языке*, хотя и чувствуют эту торжественность, но не понимают ее, и молитвенное настроение их, таким образом, исчезает. Так, например, многих [из] православных татар привлекает в храм праздник св. Николая Чудотворца, между тем службы на татарском язы-

* Это явление очень часто [встречается] в крещёно-татарских приходах. Зависит от того, что какой-нибудь из членов причта не знает татарского языка *(примечание авт.).*

ке нет. Поэтому и приходится нередко слышать от православного татарина: «плохая молитва бывает, когда ничего не понимаешь, что читают и поют в церкви». Поэтому неудивительно, что православные татары к молитве, как к общественной, так и частной, относятся равнодушно. Вместо того, чтобы помолиться в храме, одни из них в праздничные дни занимаются черною работою, а прочие предаются отдыху, собираясь около питейного дома. Молодежь обоего пола, если не бывает в эти дни на работе, собирается около какого-нибудь дома и предается здесь нескромным играм и забавам. Некоторые из них не стесняются рассказывать о тех пошлых и грязных предметах, которые [должны] оскорбить нравственные чувства порядочного человека. И окружающие слушают такие вещи с живейшим вниманием и наслаждением. Между прочим, в д.Большом Арняше Мамадышского у. имеется часовня. Но она на посетителей оставляет неприятное впечатление. В ней помещаются до десяти икон, но только на двух из них можно рассмотреть изображенные лики, прочие так ветхи, что на них ничего не видно: так все обветшало и стерлось. В глазах посторонних она представляет собою какое-то складочное место, куда сплавляются негодные за ветхостью к употреблению вещи – старые иконы. Такие безликие иконы могут послужить соблазном для самих крещёных татар, они могут, при случае, подать мухаммеданам повод к нареканиям и насмешкам над православными татарами за их почитание таких икон. Известно, что мусульмане всего чаще сталкиваются в своих беседах с ними с вопросом о почитании св. икон. И если последние в защиту себя будут приводить то, что они почитают не доски (в чем их обвиняют мусульмане), а тех святых, которые изображены на этих досках, то противники, указав им на безликие иконы, могут сказать, что на досках тех совершенно нет никаких изображений, а потому могут обвинить в идолопоклонстве. Подобные рассуждения могут поколебать веру в православных татарах в иконопочитание.

Правда, есть и исключения. Среди православных татар имеются и такие, которые являются прилежными, усердными к Храму Божию, молитве и пр. Вот что пишет проф. И.М.Покровский о прихожанах с.Абдей «нынешние абдинцы к церковному богослужению очень усердны. В большие праздники церковь бывает переполнена. В обыкновенные, воскресные дни за утренним богослужением бывает более абдинцев, а за литургией бывает довольно значительный наплыв и деревенских прихожан. В великом посте бывает много говельщиков особенно на 1-ой, 2-ой и седлищах… посты строго соблюдаются. Посещение села и прихода чудотворными иконами производить глубокое впечатление… У абдинцев почитается особенно чудотворная икона Смоленской Божией Матери… Паломничество между ним развито в незначительной степени: ходят [к] Симеону праведному в Верхотурье, в г.Елабугу в с.Остолопово Лаишевского у. и в Седмиозерную пустынь ко встрече чудотворной Смоленской Божией Матери в Казани. […]

Теперь скажем несколько слов о самых праздниках крещёных татар. Праздники продолжаются у них, смотря по обстоятельствам и по важности праздника, от одного до семи дней. Большая часть праздников приурочена у них к осеннему времени. Причина вполне понятна. Весеннее и летнее время, по преимуществу, рабочее, тогда как осеннее боле или менее свободное от работ время. К тому же, по окончании всех полевых работ поселяне имеют полную возможность справить праздник по-настоящему. Праздники крещёные татары справляют очень весело и разгульно и в этом отношении не уступают русскому крестьянину. Гостей собирается в большом количестве, приходят и татары-мусульмане. Это доказывает лишний раз их гостеприимство. Приходят к ним и русские. В праздничных весельях принимает живейшее участие молодежь. Оценивая татарские увеселения с нравственной точки зрения, при всем их разнообразии, в них нельзя найти, что выходило бы из рамок приличия. Все почти их игры носят характер невинных удовольствий. Каких-либо двусмысленных, неприличных действий и слов, что можно встретить у русской деревенской молодежи, у них нет.

Во всяком случае, религиозно-нравственное состояние православных татар заставляло желать лучшего. Поэтому для поднятия его нужны были просветительные меры. Так, уже в 20-м столетии, когда стала заметною мусульманская пропаганда среди этих инородцев, в г. Казани, благодаря стараниям архипастыря Арсения, была учреждена именно в 1901 году противомусульманская и противоязыческая миссия с епархиальным миссионером во главе. Первым миссионером был назначен Я. Д. Коблов. Кроме епархиального миссионера вместе с последним работали 12 участковых миссионеров из священников разных приходов Казанской епархии; на эти ответственные должности назначались лица, знающие миссионерское дело и язык татарский. С первого же года существования миссии эти миссионеры стали разъезжать по приходам, особенно по тем, которые населены были крещёными татарами, склонными к отпадению от православия. Здесь они вели беседы с крещёными. И справедливость требует заметить, что подобные беседы и проповедь имели благотворные последствия: некоторые из татар еще более укреплялись в христианском учении, а другие, сознав ложь ислама или язычества, вступали в члены Христовой церкви. С учреждением миссии в Казани мусульманская пропаганда стала ослабевать, по крайней мере до 1905 года, а число отступников стало уменьшаться. И эта миссия явилась хорошим сотрудником Братству св. Гурия, которое теперь чрез это получило возможность влиять не только на молодое поколение, а и на взрослых, которые более бывают подвержены влиянию мусульман. Но в этом великом деле могут явиться и, действительно, являются хорошими помощниками миссионерам приходские пастыри, которые могут оказать сильное влияние на духовный склад православных татар. Но оправдывают ли пастыри возлагавшиеся на них надежды? Чтобы улучшить религиозно-нравственную жизнь, укрепить их в истинах, возвещенных Христом, удержать их от

увлечения мусульманства или язычества, нужно совершение богослуженья и ведение бесед на родном для них языке, а для этого, понятно, необходимо знание этого языка. Правда, об этом заботились епархиальные архиереи и в крещёно-татарские приходы старались определить лиц, знающих инородческий язык, так как главным условием успешной деятельности признавали только родной язык для татар. Однако, обращаясь к современному составу духовенства в крещёно-татарских приходах, мы можем встретить среди них лиц, не знающих татарского языка и даже не имеющих достаточного образовательного ценза, не вполне хороших миссионерских познаний. А при незнании татарского языка такие пастыри, естественно, не могут совершать на нем в своих приходах богослужения и поучать паству и чрез то содействовать утверждению и укреплению их в православии. Несмотря на существование хороших переводов священных и богослужебных книг, эти священники отправляют богослужение на непонятном для татар церковно-славянском языке. Вследствие таких обстоятельств, религиозно-нравственное состояние такой паствы нельзя назвать вполне удовлетворительным. Многие до сих пор только считаются христианами, а по-прежнему соблюдают обычаи и обряды своей прежней веры – мухаммеданской или языческой. Но наряду с священниками, не имеющими ни знания татарского языка, ни миссионерского знания, есть немало добрых пастырей-миссионеров, у которых татарская паства просвещается истинным светом православия. Там совершенно иная картина. Религиозно-нравственное состояние ее стоит на высоте. Здесь не замечается ни усиленной мусульманской пропаганды, ни отпадений в ислам. От чего зависит такое состояние? Пастыри здесь являют себя, прежде всего, миссионерами. Они ревностно и с усердием трудятся в деле улучшения религиозно-нравственной жизни своих пасомых, утверждают и укрепляют их в истинах православия, путем совершения богослужения на родном и понятном для них языке, путем бесед и поучений и наставлений в храмах и домах их. И вот в религиозно-нравственной жизни православных татар, находящихся под влиянием добрых пастырей, замечаются отрадные явления. Эта жизнь и в настоящее время не стоит на одной ступени, а все более совершенствуется, развивается в лучшую, добрую сторону: они строго сохраняют основные начала православной веры, исполняют православные обряды, усердно посещают храм Божий. О таком замечающемся теперь развитии и улучшении религиозно-нравственной жизни среди, хотя бы казанских, татар свидетельствуют епархиальные архиерей и приходские пастыри, равно и миссионеры. Вот, например, епископ Алексий (Дородницын), викарий Казанской епархии (ныне архиепископ Владимирский и Суздальский) в своем отчете по обозрению приходов писал: «Считаю долгом присовокупить, что осмотренные мною храмы и школы, как русские, так и инородческие, в большинстве находятся в удовлетворительном состоянии; при многих храмах и школах, особенно инородческих, существуют прекрасно организованные хоры певчих из настоящих и бывших учеников; в прихожанах заметно расположение и любовь к

своим храмам и школам». Еще подробнее характеризует религиозно-нравственное состояние крещёных татар в Казанской епархии епархиальный миссионер Я.Д.Коблов в своем отчете за 1903 год: «Крещёные татары Казанской епархии старанием священников и чрез школы заметно укрепляются в православии и воспринимают начала русской гражданственности. В религиозном отношении особенных заблуждений и суеверий (по отзывам священников), среди крещёных татар не замечается. Благодаря внушению священников и влиянию школ крещёные татары христианские обязанности исполняют довольно сознательно и добросовестно: соблюдают посты, говеют, в воскресные и праздничные дни ходят в Храм Божий, охотно и с благоговением принимают св. иконы в свои дома для служения молебств, молятся за умерших. Довольно резкое исключение из этого представляет только Мамадышский уезд, где усиленно продолжаются совращенья в мухаммеданство татарами-мухаммеданами, ревнителями своей религии, заботящимися об ее распространении, главным образом, между крещёными татарами». Как на отрадное явление, наблюдаемое в настоящее время в религиозной жизни крещёных татар Казанской епархии, можно указать на паломничество по разным св. местам России, преимущественно к Казанским святыням. Особенно много стекается богомольцев православных татар из разных селений в Казань в июне месяце, на поклонение чудотворной иконе – Смоленской Божией Матери, которая приносится сюда из Седмиозерной пустыни 26 июня. Еще за несколько дней до прибытия иконы – 21 июня – начинается приготовление богомольцев-татар и других инородцев к Ее встрече. В этом-то самом подготовлении и замечается особенный подъем религиозного чувства у пришедших инородцев. Вот что пишет об этом подъеме религиозного чувства один из очевидцев: «С вечера 21 июня началось настоящее подготовление собравшихся крещёных татар к встрече чудотворного образа Смоленской Богоматери. По издавна установившемуся обычаю приготовление это состоит в богослужениях, совершаемых для крещёных татар при Казанской крещёно-татарской школе, и говений последних. Приезжие богомольцы-инородцы очень серьезно и благоговейно относятся к этому делу. Они усердно посещают все богослужения, которые совершаются для них, особенно торжественно и благоговейно приступают к св. таинству. Но всего удивительнее то, что вся эта сотенная масса разновидных типов совершенно одинаково покаянно и твердо осеняет себя широким крестом, благоговейно кланяется, падает долу и т.п.».

Укажем еще одну добродетель, которая возвышает православных татар пред мусульманами и всеми вообще инородцами, это – чистота нравов и отсутствие среди них разврата. Последний у них преследуется самим обществом. Распутного человека оно преследует помимо семейства, к которому он принадлежит. Явление это, вне сомнения, образовалось благодаря только влиянию христианства. Само общество, допустим, одного селения ревностно наблюдает за своими членами, и если заметит, что некоторые из них ведут дурную жизнь, начинает преследовать их на-

смешниками. Мало того, о лицах, подозреваемых в разврате, составляются песни, в которых довольно язвительно осмеиваются эти лица. Эти песни и насмешки слышатся постоянно, и притом публично, так что лицам, подозреваемым в разврате, стыдно бывает показываться среди общества. Когда же разврат достигает степени достоверности, общество составляет сходку, куда приглашает подозреваемого и от имени всего общества настаивает, чтобы он прекратил свою незаконную связь, угрожая в противном случае приговором о высылке его в другое место. Таким образом, среди крещёных само общество вооружается энергично против разврата; у татар-мусульман подобного отношения не заметно. Какая причина могла вызвать крещёных на энергичное преследование разврата, как не христианство с его высоконравственными идеями? У православных татар есть и другие добродетели, которые невольно каждого заставляют проникнуться уважением к ним, это – радушие, гостеприимство, готовность помогать нуждающимся, справедливость и честность. Отмеченные нами отрадные явления, наблюдаемые нами среди православных татар, живущих в Казанской губернии, встречаются и среди татар других губерний (Уфимской и др.). Они показывают, что религиозно-нравственная жизнь их не стоит на одной ступени развития, а направляется в лучшую сторону. Правда, это улучшение и развитие идет медленно и даже, на первый взгляд, незаметно. Но последнее вполне понятно. Религия, обнимая собою все стороны человеческого духа, так прочно коренится в нем, пускает столь глубокие корни, что изменить ее даже в незначительном отношении, а тем более реформировать внутренний религиозный мир человека, а тем более целого народа – дело очень трудное. Для этого требуются не только десятки, но даже целые сотни лет, требуются и благоприятная конъюнктура условий, и отсутствие сильных препятствий. Между тем развитие религиозно-нравственной жизни православных татар встречает на своем пути массу препятствий, и довольно сильных, какими являются, как мы выше упомянули, с одной стороны, усилившаяся среди них мусульманская пропаганда, особенно после манифестов 1905 года, а с другой – недостаточная миссионерская деятельность многих пастырей крещёно-татарских приходов. Особенно сильно эти препятствия сказываются на религиозно-нравственной жизни тех православных татар, которые поставлены в необходимость жить среди мухаммедан.

*Приложение 29*

**Список селений отпавших в ислам (1827–1911 гг.)** *

| Вятская губерния* | Казанская губерния | Нижегородская губерния | Самарская губерния | Симбирская губерния |
|---|---|---|---|---|
| ***Глазовский уезд***<br>Гординское* (н)*.<br>Кестимское (н).<br>Верхнее-Ниженское (Муллино) (н).<br>Зяглудское (н).<br>Над речкой Нажмой (н).<br>Сюрзинское (н).<br>Нижнее Сомшурское (Мемлеевцы) (н).<br>Ютрошурское (н).<br>Унсекшурское (н).<br><br>***Елабужский уезд***<br>Алнаш.<br>Борисово (с).<br>Кадрали (н).<br>Кырынды (н).<br>Мукшур (Татарский) (н).<br>Сукман (н).<br>Тайма (н).<br>Турдали (н).<br>Бетсемес.<br>Хорошие | ***Казанский уезд***<br>Алан Шепшеик (н).<br>Апазово (с)*<br>Березовка (н).<br>Большие Битоманы (н).<br>Большие Менгеры (н).<br>Верхний Азяк (н).<br>Дубъязы (н).<br>Карадуван (с).<br>Нижний Азяк (с).<br>Нурма (Средняя Атня) (н).<br>Сельцо Ивановское (н).<br>Сосмак Пшенгер (н).<br>Турнали (н).<br>Чирючи (н).<br>Юренгуши (н).<br>Урматы (Татарские) (н).<br>Хайван (Старый) (н).<br>Шуни (с).<br>Шулабаш (н).<br>Ширма (н).<br>Яваши (н).<br><br>***Лаишевский уезд***<br>Бердебяковы Челны (н).<br>Каирлы-Клянчеево (н).<br>Казаклы (н).<br>Кибяк-Кози (Большие) (с).<br>Кугарчи (н).<br>Кибяково (н).<br>Сингилей (н).<br>Ямашево (н).<br>Клянчеево (н). | ***Сергачский уезд***<br>Андреевка (н).<br>Базлово (н).<br>Ишеево (н).<br>Грибаново (н).<br>Семеновская (н).<br>Красный Яр (н).<br>Пошатово (н).<br>Три Озера (н).<br>Шубино (н).<br>Уразовка (н). | ***Бугульминский уезд***<br>Абдикеево.<br>Абрамовка (Казабаш).<br>Альметево.<br>Верхняя Кармалка.<br>Верхняя Чегатайка.<br>Подлесный Утямыш.<br><br>***Бугурусланоский уезд***<br>Старая Кутлумбетьева<br><br>***Николаевский уезд***<br>Березовые Луки.<br>Березово.<br>Деньзизбаево.<br>Имильево.<br>Киньзягулово.<br>Кочкиново.<br>Муратшино.<br>Татарское Кустьяново.<br>Утекаево.<br>Хосяново.<br><br>***Новоузенский уезд***<br>Ровное. | ***Буинский уезд***<br>Адаев-Тулумбаево (н).<br>Асаново (н).<br>Бакарчи (н).<br>Бикмурасы (н).<br>Бикшурасы (н).<br>Бистюрлеев Враг (н).<br>Шланги (н).<br>Большая Акса (с).<br>Буинка (Ентуганово) (н).<br>Болтаево-Уразлеево (н).<br>Бюрганы (н).<br>Верхние Лащи (н).<br>Верхний Наратбаш (н).<br>Возжи (с).<br>Вольный Стан (Чепкасы) (н).<br>Долгий Остров (н).<br>Ильметьево (Верхние Чепкасы) (н).<br>Ишаково (н).<br>Ишмурзино Суринское (с).<br>Кайбицы (н).<br>Каменный Брод (Нижние Чепкасы) (с).<br>Кошкувай (н). |

* Таблица составлена по: РГИА. Ф. 821. Оп. 8. Д. 797, 798, 799; Оп. 133. Д. 454, 772; НА РТ. Ф. 4. Оп. 1. Д. 12167; ГАКО. Ф. 237. Оп. 222. Д. 316, 463.

* Названия населённых пунктов даются в соответствии с названиями в документах. В списке учтены селения, где проживали отпавшие в ислам чуваши и бесермяне, зафексированные в волостных списках как «татары». В таблице зафексированы населённые пункты где отпавшие составляли конфессиональное меньшинство.

* (н) – новокрещёные татары.

* (с) – старокрёщеные татары.

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| Ключи (н).<br>Ямурзино (н).<br><br>***Малмыжский уезд***<br>Нижняя Шуня.<br>Кушбаш.<br>Сардабаш (с).<br><br>***Сарапульский уезд***<br>Ижевский завод. | Кибяково (н).<br>Кугарчино (н).<br>Тавиярах (н).<br>Татарские Агайбаши (н).<br>Таутермень (н).<br><br>***Мамадышский уезд***<br>Берсут-Игли (с, н).<br>Бияр (с).<br>Большая Мёша (н).<br>Верхние Яки (н).<br>Верхние Арняши (с).<br>Верхняя Ошторма (н).<br>Елышево (с).<br>Нижнийя Искебаш (н).<br>Новый Кумазан (н).<br>Старый Кумазан (н).<br>Кансар (с).<br>Кукмор (н).<br>Нижние Билятли (н).<br>Новая деревня (н).<br>Отары (с).<br>Ошторма-баш (с).<br>Сабанчи (н).<br>Сарбаш (н).<br>Салтыган Ключ (с)<br>Салтык-Ерыклы (н).<br>Старая Икшурма (с).<br>Секенес (н).<br>Собачино (н).<br>Казаклы (с).<br>Старые Кумазаны (н).<br>Старый Горелый Елик (н).<br>Сынур (н).<br>Тавларово (н).<br>Томасов Починок (с)<br>Тохтамышево (н).<br>Три сосны (Оч нарат) (с).<br>Утюрмас (н).<br>Уразбахтино (н).<br>Шандер (н).<br>Шеморданы (с).<br>Чабки-Сабы (н).<br>Чыбын-Чуричи (н).<br>Цыган (н).<br>Яныли (с). | | ***Самарский уезд***<br>Мулловка.<br>Новый Салаван (с).<br><br>***Ставропольский уезд***<br>Абдреево.<br>Елховый куст.<br>Лабятово.<br>Сабакеево.<br>Теплый стан.<br>Филлиповка.<br>Новые Уренбаши.<br>Старые Уренбаши.<br>Нижние Нурлаты.<br>Новое Иглайкино.<br>Ягодное. | Малая Цильна (н).<br>Нижний Нарадбаш (н).<br>Начар-Убеево (н).<br>Новая Задоровка (н).<br>Новый Дрожжаный Куст (н).<br>Новые Какерли (н).<br>Новые Ишли (н).<br>Новое Дуваново (н).<br>Новое Чекурское (н).<br>Пимурзино (н).<br>Полевые Бикшики (н).<br>Сеушево (н).<br>Сорока-Сайдаки (с).<br>Старое Дуваново (н).<br>Старые Ишли (н).<br>Старые Тинчали (н).<br>Старый Студенец (н).<br>Старые Чукалы (н).<br>Старое Чекурское<br>Студенцы (н).<br>Татарские Сугуты (н).<br>Татарские Шатрашаны (н).<br>Татарские Шуруты (н).<br>Трёх-Болтаево (н).<br>Три Избы Шемурши (н).<br>Убей-Ничарово (н). |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | ***Свияжский уезд***<br>Айдарово (н).<br>Акегитово (н).<br>Аткозино-Азбаб (н).<br>Альменеево (н).<br>Бакарчи (н).<br>Большие Ачасыры (н).<br>Большие Кайбицы (н).<br>Большие Кушманы (н).<br>Большие Ширданы (н).<br>Бузаево (н).<br>Бурундук (н).<br>Васюково (н).<br>Верхние Ураспуги (н).<br>Верхние Аткозино (н).<br>Верхнее Алькеево (н).<br>Городище (н).<br>Замостная (Маматыш) (н).<br>Имянли-Буртасы (н).<br>Исламово (н).<br>Каракули (н).<br>Кармасары (н).<br>Киргополь (н).<br>Коргуз (н)<br>Кугушево (н)<br>Кусеево (н)<br>Куюк (н)<br>Малые Агасыры (н)<br>Малые Ширданы (н)<br>Малые Кушманы (н)<br>Малое Русоково (н)<br>Мамадыш-Акилово (н)<br>Молвино (н)<br>Мурали (н)<br>Наратли (н)<br>Нижние Уруспуги (н)<br>Нурлаты (н)<br>Новое Байметево (н)<br>Санчелеево (н)<br>Салтыганово (н)<br>Сатламашево (н)<br>Старые Бараны (н)<br>Старые Ческабы (н)<br>Сухие Курнали (н)<br>Тавливса (н)<br>Танаево (н)<br>Татарские Азели (н)<br>Татарское Муллино (н)<br>Татарские Студенцы (н) | | | Утеево (с).<br>Чикилдым (с).<br>Чичканово (с).<br>Черепаново (н).<br>Энтуганово (н).<br>Янглыково (н).<br><br>***Курмышский уезд***<br>Большое Рыбушкино (н).<br>Петряксы (н).<br>Красный Остров (н).<br>Медян (н).<br>Цимбили (н).<br><br>***Симбирский уезд***<br>Богдашкино (н).<br>Большие Тарханы (н).<br>Большая Цильна (н).<br>Возжи (н).<br>Елховоозёрное (н).<br>Кабаево (н).<br>Малый Погреб (н).<br>Новоиркеево (н).<br>Новые Маклауши (н).<br>Погребовские Выселки (н).<br>Старое Шаймурзино (н).<br>Старые Алгаши (с).<br>Сюндюковка (н).<br>Татарская Беденьга (н).<br>Татарская Задоровка (н).<br>Урусово (н).<br>Утямышево (н). |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Тебердиново (н)<br>Токаево (н)<br>Урмаево (1-е) (н)<br>Урмаево (2-е) (н)<br>Шибаш (н)<br>Шигаево (н)<br>Шушерма (н)<br>Чувашский Брод (н)<br>Чукры-Аланово (н)<br>Чутеево (н)<br>Ямкино (н)<br>Янгильдиново (н)<br><br>***Спасский уезд***<br>Амзи (н)<br>Бибаевы Челны (н)<br>Верхнее Алькеево (н)<br>Кутельбаево (Тугуль-баево) (н)<br>Салман (н)<br>Среднее Алькеево (н)<br>Среднее Биктемирово (н)<br>Средние Юрткули (н)<br>Рысаково Поляны (н)<br>Татарская Тюгельбаева (н)<br>Татарский Студенец (н)<br>Татарское Муллино (н)<br>Чувашский Брод (н)<br>Ямкино (н)<br><br>***Тетюшский уезд***<br>Атабаево (н)<br>Азимово (н)<br>Алебердино (н)<br>Алькеево (н)<br>Альмендерово (н)<br>Апастово (н)<br>Аюктурган (н).<br>Баргузино (н).<br>Байгулово (н).<br>Баймурзино (н).<br>Байряшево (н).<br>Балтачево (н).<br>Барышево (н).<br>Белая Воложка (н).<br>Камыгино (н).<br>Бекеево (н).<br>Большие Атрясы (н). | | | ***Алатырский уезд***<br>Дубенок (н).<br>Кечушево (Жа-бино) (н). |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Большие Бакарчи (н).<br>Большие Болгояры (н).<br>Большие Буртасы (н).<br>Большие Каяри (н).<br>Большие Кокузы (н).<br>Быковка (н).<br>Булын-Булыхчи (н).<br>Бурнашево (Саутык) (н).<br>Буртасы (н).<br>Деушево (н).<br>Девлекеево (н).<br>Идрас Теникеево (н).<br>Избахтино (н).<br>Ишамово (н).<br>Казыево (н).<br>Карабаево (н).<br>Карабурнашево (н).<br>Каратолк (н).<br>Кара иль (н).<br>Кармалы (н).<br>Кыртан (н).<br>Каменный Брод (н).<br>Курмашево (н).<br>Куштово (н).<br>Ключицы (Суык су) (н).<br>Кляшево (н).<br>Лащи (н).<br>Мазиково (Дурт иле) (н).<br>Мамоткозино (н).<br>Малые Атрясы (н).<br>Малые Бакарчи (н).<br>Малые Болгояры (н).<br>Малые Кокузы (н).<br>Малые Мараткозино (н).<br>Мурзино (н).<br>Новые Чечкабы (н).<br>Новый Кулькаш (н).<br>Полевая Бува (н).<br>Починок (н).<br>Старые Енали (н).<br>Старые Кармалы (н).<br>Старые Кулькаши (н).<br>Старое Кызыево (н).<br>Сытлыганово (н).<br>Танай-Тураево (н).<br>Тутаево (н).<br>Три-кабак (Бишеланы) | | | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | (н).<br>Уразлино (н).<br>Утеево (н).<br>Шамбулылчи (н).<br>Черемшан (2-й) (н).<br>Черемшан (3-й) (н).<br>Чепбаш (н).<br>Чирки (н).<br>Чирки Бикбеево (н).<br>Чирки Ишмяков (н).<br>Чул (н).<br>Чюрю-Барашево (н).<br>Эбалково (н).<br>Юсаралы (н).<br>Ясашное Барышево (н).<br><br>***Чебоксарский уезд***<br>Янгильдино (н).<br><br>***Чистопольский уезд***<br>Адельшино (н).<br>Алексеевка (н).<br>Байтеряково (н).<br>Большой Тигон (н).<br>Булдырь (н).<br>Верхнее Никитино (н).<br>Верхние Киремети (н).<br>Вешневое (н).<br>Волчьи татарские выселки (н).<br>Елтань (н).<br>Ерыклы (н).<br>Карамышево (н).<br>Кандрат (н).<br>Карас (н).<br>Калеево (н).<br>Киязлы (н).<br>Кутем (н).<br>Кульбаево Марас (н).<br>Кутлушкино (н).<br>Малая Бахта (н).<br>Мордовский Баган (н).<br>Нарат-Игли (н).<br>Нижняя Каменка (н).<br>Новая Каменка (н).<br>Новое Альметьево (н).<br>Новое Ибрайкино (н).<br>Новое Кадеево (н).<br>Поляны Богдашкино (н). | | | |

| | | | | |
|---|---|---|---|---|
| | Пригород Новошешминск (н).<br>Пригород Старошешминск (н).<br>Починок Красный Яр (н).<br>Тавели (с).<br>Тарханка (н).<br>Татарское Утяшкино (н).<br>Толкиш (н).<br>Савиново (н).<br>Седелкино (н).<br>Средние Челны (н).<br>Старое Альметево (н).<br>Старое Ибрайкино (н).<br>Старое Никитино (н).<br>Степные Шанталы (н).<br>Служилые Шенталы (н).<br>Слобода Гегорьевская (н).<br>Солдакаево (н).<br>Шамы (н).<br>Черибатырева (н).<br>Якушкино (н).<br>Ямаши (н). | | | |