

ГЛАВА 3

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ СИТУАЦИЯ В КАЗАНСКОЙ ГУБЕРНИИ НАКАНУНЕ БУРЖУАЗНЫХ РЕФОРМ

Леонид ТАЙМАСОВ,
канд. исторических наук,
доцент Чувашского
гос. университета

Введение

На Среднем Поволжье в силу его этнического и конфессионального многообразия роль православной церкви в обеспечении идеологической и информационной поддержки правительственных преобразований была более значимой, чем на территориях с преобладанием русского православного населения. Стремление самодержавия к утверждению полного господства в этом стратегически важном регионе диктовало необходимость проведения долгосрочной церковно-государственной миссионерской политики. Казанская епархия, основанная в 1555 г., как справедливо отметил церковный историк А.Ф.Можаровский, прежде всего преследовала цель духовного покорения иноверческого края. «Наказная память» царя Ивана Грозного и митрополита Макария первому казанскому архиепископу Гурию содержала конкретные рекомендации склонять местное население к крещению¹. За время своего существования Казанская епархия сыграла

огромную роль в русской колонизации восточных земель и утверждении там православия и власти царя. Казань стала для русского самодержавия и православной церкви «окном на восток», как об этом пишет Р.Гераси².

Задача данного исследования – отобразить общую картину этноконфессионального состояния Казанской губернии накануне буржуазных реформ. Мы полагаем, что модернизация российского общества в эпоху великих реформ XIX в., преобразование церковного ведомства и миссионерского дела, в частности, утверждение системы Н.И.Ильминского, существенно затронули духовную сферу жизни нерусских народов и привели к изменению динамики этноконфессиональных процессов.

Необходимость в данной статье объясняется также тем, что до сих пор не появились историко-этнографические работы, которые освещали бы общую этноконфессиональную ситуацию в заявленных нами территориальных и хронологических рамках. Однако следует отметить большой вклад в исследование многих сторон духовной жизни народов Казанского края дореволюционных авторов³. В советский период ученые из средневожских национальных республик П.В.Денисов⁴, Г.Е.Кудряшов⁵, Н.Ф.Мокшин⁶, Н.С.Попов⁷ издали монографии по истории религии и христианизации чувашского, мордовского и марийского народов. В них нашло отражение развитие конфессиональной дифференциации под воздействием церковно-государственной политики. В настоящее время проблемы этнополитической истории в Волго-Уральском регионе активно исследуются не только на уровне региональной и российской науки, но и зарубежными учеными. Труды Р.Гераси⁸, П.Верта⁹ содержат новые, оригинальные подходы к решению многих исследовательских задач многонационального региона в XIX в. – начале XX в. Большой научный интерес для изучения этнополитической истории региона представляет сборник документов, изданный Центром славянских исследований при Университете Хоккайдо (Япония) под редакцией К.Мацузато¹⁰.

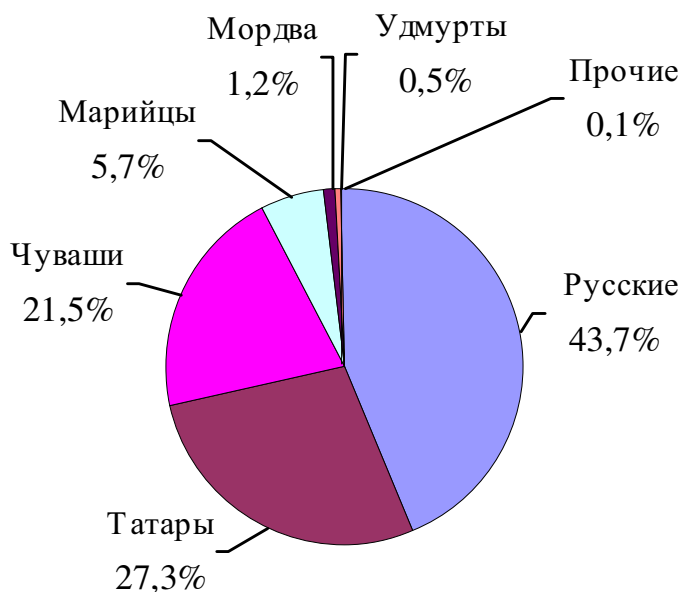
Для написания настоящей статьи была привлечена достаточно репрезентативная источниковая и литературная база. Документальный материал из фондов центральных и региональных архивов позволяет нам внести дополнительные штрихи в этнографическую картину народного быта, нарисованную многими нашими предшественниками и

современниками. Опираясь на статистические данные, мы попытаемся подтвердить или опровергнуть их сведениями этнографического характера. Автор надеется показать, что реальная этноконфессиональная ситуация в Казанской губернии существенно отличалась от официальных данных, а многовековая политика христианизации деформировала традиционную религиозную систему нерусских народов.

1. Общие сведения о территории и населении

Территория Казанской губернии в рассматриваемый период равнялась примерно 54580 кв. верст¹¹. Следует заметить, что в середине XIX в. относительно площади губернии имелись расхождения и в источниках содержатся разные данные. В частности, составитель статистического раздела «Памятной книжки по Казанской губернии», ссылаясь на материалы генерального межевания (1803 г.), приводит цифру 54600 кв. верст и в то же время замечает, что «тригонометрические измерения приволжских губерний, в том числе Казанской, только что начаты в прошлом году»¹². Расхождения встречаются и в отчетах казанских губернаторов. Так, в отчете за 1851 г. указаны 53997,7 кв. верст, а в отчете за 1855 г. – 54562,2 кв. версты¹³. На рубеже XX в. территория Казанской губернии была 55988 кв. версты¹⁴. Выяснение причин этих расхождений не является нашей задачей, тем более, что они незначительны и для исследования предложенного вопроса не имеют особого значения. Население Казанской губернии, по данным 1860 г., составляло 1574142 человек¹⁵. В среднем на одну кв. версту приходилось 28,9 жителей.

По 12 уездам губернии население распределялось неравномерно. Наиболее густонаселенными были Казанский (232017 чел.) и Чистопольский (204227 чел.) уезды. В шести других уездах было от 100 до 150 тыс. жителей: в Мамадышском – 152037, Лаишевском – 147184, Спасском – 130450, Тетюшском – 128159, Ядринском – 112166, Цивильском – 111573. В остальных четырех уездах насчитывалось менее 100 тыс. чел.: в Свияжском – 99139, Чебоксарском – 91948, Царевококшайском – 84990, Козмодемьянском – 80252¹⁶.



Этнический состав населения Казанской губернии в 1860 г., %

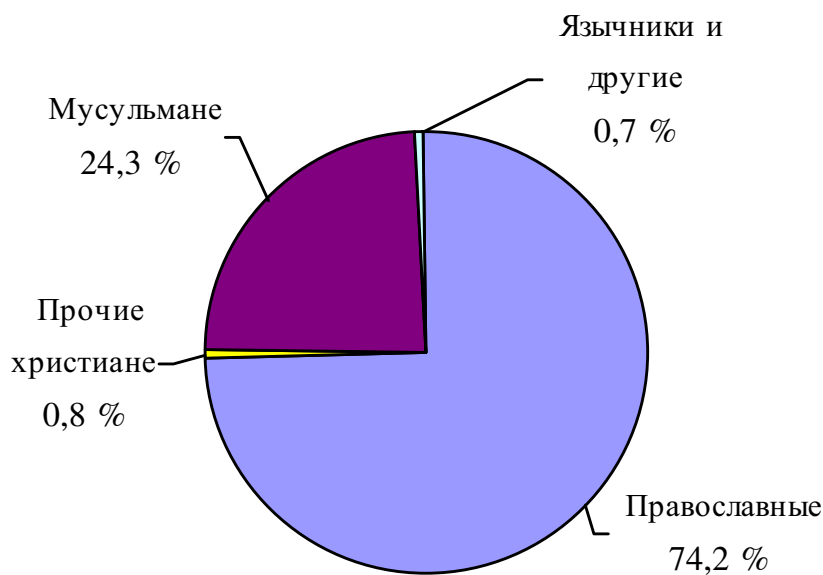
Деятельность православной церкви в Казанском крае имела свои особенности, которые были обусловлены ее этническим и конфессиональным многообразием и той миссионерской ролью, которую играла Казанская епархия для всех восточных окраин Российской империи. На территории Казанской губернии проживали представители многих народов России и зарубежья, однако основное население было представлено коренными народами Среднего Поволжья: татарами, чувашами, марийцами, мордвой, удмуртами и переселявшимися сюда со второй половины XVI в. русскими. За три последующие столетия после завоевания Казани русские превзошли по численности все местные народы, составив к 1860 г. 691192 чел., или 43,7% всего населения губернии, а представители местных этносов оказались в относительном меньшинстве: второе место по численности занимали татары – 426521 чел. (27,3%), третье – чувашы – 338440 (21,5%), далее шли марийцы – 89728 (5,7%), мордва – 19013 (1,2%), удмурты – 7826 (0,5%). Однако русские, составляя большинство по сравнению с другими народами губернии, уступали их суммарному количеству, которое равнялось 882950 чел. (56,3%). Представители всех остальных некоренных народов насчитывали лишь 1422 чел. (0,1%)¹⁷. Среди них были преимущественно западноевропейцы – поляки, немцы, также были армяне, евреи и цыгане. Поляки и немцы, живущие в губер-

нии, были чиновниками, ремесленниками либо принадлежали к военному сословию. На военной службе находилось и большинство евреев. Почти все армяне занимались ремеслом и торговлей. Цыгане в количестве 51 человека без указания конкретного вида деятельности зафиксированы в Мамадышском уезде¹⁸. Некоренное население губернии вследствие его малочисленности не оказывало заметного воздействия на характер и ход этноконфессиональных процессов в регионе и не являлось предметом особой миссионерской заботы православной церкви.

2. Конфессиональный состав населения

Конфессиональная структура многонациональной губернии была достаточно сложной. По официальным данным, приведенным, в частности, в «Памятной книжке по Казанской губернии», к началу 60-х годов XIX в. подавляющее большинство населения составляли православные – 1125376 чел., или 71,5% всего населения. Численность мусульман, указанная в этом источнике, – 426521 чел. (27,1%). Остальные конфессиональные группы были в явном меньшинстве и составляли суммарно всего 22254 чел. (1,4%)¹⁹. Однако эти сведения не отражают реальной этноконфессиональной ситуации в губернии, так как, во-первых, в этой книге все татары отнесены к мусульманам, то есть автор не выделил из татарского населения крещеных татар, а во-вторых, указанных в книге православных в силу существенных различий между религиозными верованиями разных крещеных народов нельзя рассматривать как единую конфессиональную общность. Для восстановления истинного соотношения населения по их принадлежности к той или иной конфессии необходимо провести анализ имеющихся в нашем распоряжении источников, в которых нашло отражение состояние религиозных верований всех «православных» народов, населявших Казанскую губернию в рассматриваемый период. Для начала установим количественное соотношение различных конфессиональных групп, приведенных в «Памятной книжке по Казанской губернии». Прежде всего следует устранить ошибку, допущенную относительно конфессиональной принадлежности татар, целиком отнесенных к мусульманам. Согласно статистическим материалам 1861 г. татарское население губер-

нии составляло 444509 чел., из них 399204 чел. были мусульманами. На основе этих данных миссионер и ученый Е.А.Малов установил количество крещеных татар – 45305 чел., что составляло 10,2% их общей численности²⁰. Располагая сведениями о конфессиональной принадлежности татар за 1861 г., можно внести коррективы в показатели этноконфессиональной структуры населения Казанской губернии и за предыдущий год. По уточненным нами данным официальный конфессиональный состав населения рассматриваемой территории в 1860 г. выглядел следующим образом: православные – 1168872 чел. (74,21%), единоверцы – 1254 (0,07%), представители всех других христианских конфессий (католики, протестанты, армяне-григорианцы) – лишь 1143 чел. (0,06%). В то же время среди православных, преимущественно русских, существовала тенденция к уклонению в раскол. Число раскольников составляло по данным 1860 г. 9270 чел. (0,58%), и эта цифра имела тенденцию к медленному, но неуклонному росту. За исключением крещеных татар, мусульман было 383016 чел. (24,32%). Прочие не христиане, в основном приверженцы традиционных верований из коренных народов (язычников), составляли 10389 чел. (0,60%). Пеструю конфессиональную картину губернии завершали 198 евреев, исповедовавших иудаизм²¹. Однако приведенные цифры демонстрируют лишь соотношение конфессиональных групп де-юре, без учета их реальной религиозной ориентации.



Конфессиональный состав Казанской губернии по официальным данным на 1860 г., %

Для характеристики объективной этноконфессиональной ситуации обратимся к анализу документальных и литературных материалов, в которых содержатся сведения, отражающие религиозно-нравственные наклонности отдельных групп населения Казанской губернии накануне буржуазных реформ. В первую очередь нас интересует фактическое положение дел в православной конфессиональной общности. Как уже отмечалось, она являлась самой многочисленной и наиболее сложной по этническому составу. Поэтому необходимо выявить уровень «утвержденности» в православной вере разных групп крещеных народов и их реальную конфессиональную ориентацию.

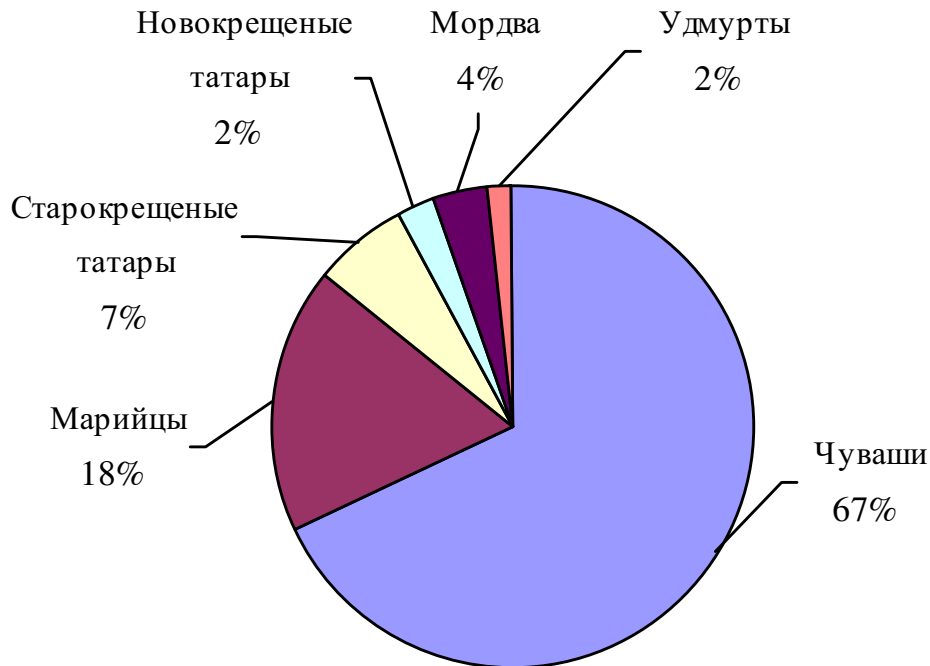
3. Православные русские

Основную часть православного населения составляли русские, которые в период переселения на территорию Казанского края были православными по вере. Христианское вероучение за многовековую историю существования Российского государства трансформировалось в национальную религию. Проникнув во все сферы жизни русского человека, православие получило черты «русской веры» и служило главным условием определения его национальной идентификации. Хотя в рассматриваемый период на территории губернии проявилась тенденция к расколу и распространению различных христианских сект и она вызывала обеспокоенность властей, этот процесс не представлял еще угрозы для русской христианско-православной общности. За исключением раскольников, которых насчитывалось 9270 чел., и 1254 единоверцев, 691192 представителя русского населения Казанской губернии де-факто являлись православными. В то же время существовало четкое различие между ортодоксальным православием, проповедуемым теологами и церковью, и теми формами массового религиозного сознания, которые реально существовали в среде русского крестьянства, о чем, в частности, писали А.И.Клибанов²², Г.А.Носова²³ и некоторые другие авторы. Основываясь на исследованиях специалистов, статьях историко-этнографического и краеведческого характера, можно уверенно утверждать, что народная русская вера была самобытна и во многом отличалась от канонических норм христианского учения.

4. Крещенные нерусские народы

Другую часть официальных православных жителей губернии составляли крещенные нерусские народы: чувашы, татары, марийцы, мордва, удмурты. Царизм и православная церковь уже со второй половины XVI в. приступили к осуществлению политики христианизации населения Казанского края, рассматривая ее как широкомасштабную программу утверждения своего политического господства на вновь присоединенной территории. Христианизация нерусских народов должна была привести к ликвидации национально-освободительных идей, сепаратистских настроений и в конечном счете к установлению не только политического, но и духовного господства самодержавия в Среднем Поволжье. «Казань взята внешним оружием, – писал известный исследователь истории христианизации народов Поволжья А.Ф.Можаровский, – оставалось покорителям взять ее оружием духовным»²⁴. Решение миссионерских задач в многонациональном и поликонфессиональном регионе оказалось делом весьма сложным. Миссионерам приходилось учитывать особенности традиционной культуры, религий финно-угорских и тюркских народов, которые создавали немало препятствий на пути их христианизации.

В середине XVI-XVII вв. основной заботой миссионеров было укрепление позиций православия, утверждение его превосходства. В эту историческую эпоху в этноконфессиональной структуре населения Казанского края существенных изменений не произошло. Перемены наметились лишь после массового крещения в XVIII в. – в период деятельности Новокрещенской комиссии и конторы (1731-1764 гг.). Новокрещенные народы оказались под миссионерско-идеологическим прессом государственной православной церкви, под жестким контролем гражданской администрации, ревностно следившей за соблюдением новообращенными христианами правил и норм церковной жизни. В первой половине XIX в. власти пытались репрессивными и просветительскими мерами утвердить крещенные народы в христианской вере. Под воздействием православного миссионерства в их среде происходил процесс деформации традиционных религиозных верований. К середине XIX в. 484237 «инородцев» официально считались православными, и лишь 10521 человек сохранил верность религии предков²⁵. Национальный состав крещеного нерусского населения был следующим: чувашей было 336911 чел., марийцев – 88272, старокрещеных татар – 32633, новокрещеных татар – 11305, мордвы – 18670, удмуртов – 7751 чел.



**Соотношение крещеного нерусского населения
в 1860 г., %**

Все крещеные в официальных документах были отнесены к православным, однако степень утверждения в христианской вере представителей каждого этноса и даже отдельных этнических групп была различной. Из всех крещеных народов Среднего Поволжья в рассматриваемый период только определенную часть мордвы с большими оговорками можно отнести к православным. Основная же часть чувашского, марийского и удмуртского населения губернии, в отличие от мордвы, компактными группами проживала в отдалении от русских селений и не имела прямых контактов с православными, поэтому усвоение ими основ христианского вероучения происходило в основном благодаря миссионерско-просветительской деятельности православной церкви. В силу объективных и субъективных обстоятельств до внедрения в миссионерскую практику системы Н.И.Ильминского официальные власти не смогли достичь больших успехов в утверждении православия среди крещеных «инородцев». А.Фукс в своих этнографических очерках о чувашах и марийцах достаточно образно отразила состояние их религиозных верований в середине XIX в.: «О них можно сказать, что они от своей религии отстали, а к нашей не пристали»²⁶. В источниках и

литературе рассматриваемого периода часто встречаются сведения о двойственности религиозных представлений новокрещеных, в которых переплелись элементы язычества и христианства. Некоторые исследователи называют такое состояние двоеверием²⁷. Однако, на наш взгляд, этот термин по отношению к рассматриваемому в статье периоду может быть использован лишь условно, так как на самом деле у большинства крещеного населения двоеверия не было. Если верующие и называли в своих молитвах имена христианских или мусульманских божественных образов, то ассоциировали их со своими богами и духами. Переплетение в религиозной обрядности новокрещеных народов элементов разных вероучений свидетельствует не о двоеверии или многоверии, а о формировании синкретической религиозности, сохраняющей традиционную основу прежних верований. По нашему мнению, двоеверие должно предполагать знание двух вер. У значительной части крещеных народов двоеверие начало формироваться только во второй половине XIX в., по мере усвоения ими наиболее общих догматов православия.

5. Новокрещеная мордва

В 1828 г. казанский архиепископ Филарет, обосновывая необходимость возобновления православной миссии в Поволжье, дал развернутую характеристику религиозно-нравственного состояния нерусского православного населения Казанской епархии. В частности, он писал, что наиболее утвердившимися в православной вере являются мордва. Успех православного миссионерства среди мордвы Филарет связывал с расселением их между русскими и большим влиянием последних на новокрещеных в культурном и религиозном отношениях²⁸. Аналогичную точку зрения высказывали и светские начальники. «Постоянное сношение с русскими, приятие христианской веры и большая смысленность их содействуют в значительной мере, что особенности этого племени все более и более исчезают»²⁹, – писал в своем отчете за 1863 г. симбирский губернатор. Однако следует заметить, что территории, населенные мордвой, значительно раньше других районов Среднего Поволжья, еще в XIII-XV вв., оказались в сфере политических и экономических интересов рязанских и нижегородских князей, а впоследствии и

московских правителей, что обусловило более ранние и тесные этнокультурные взаимоотношения мордвы с русскими³⁰. Мордва разделяется на две этнографические группы: эрзя и мокша. Большинство населения Казанской губернии относилось к эрзя, которая, как и мокша, была расселена в селениях со смешанным национальным составом. Полиэтнический характер населения, по-видимому, отразился и на религиозном состоянии здешней мордвы. И.Н.Смирнов справедливо заметил: «Чем далее мы будем подвигаться на юг и восток от Нижегородского уезда, тем отчетливее будут вырисовываться эти (языческие. – Л.Т.) верования под слабо еще усвоенным христианством»³¹. Действительно, среди мордовского населения разных уездов, не говоря уже о жителях других губерний, наблюдались различия в верованиях и обрядах. Это, вероятно, объясняется интенсивностью и продолжительностью этнокультурных контактов мордовского населения с русскими или же татарами, чувашами и т.д. Христианство не смогло полностью разрушить традиционную основу религии мордовского народа, формировалась специфическая православно-языческая синкретическая религиозность.

Приведем некоторые примеры, отражающие процесс деформации религиозных верований мордвы под воздействием православия в рассматриваемый период. Восприняв многие церковные обряды и праздники, она сохранила элементы дохристианских верований, которые отчетливо проявлялись в религиозной обрядности. Пасху (по-эрзянски – инечи, ине – великий, чи – день; по-мокшански – очиж, очь – великий, жи – день) мордва свела к обряду поминовения предков, просьбам о хорошем урожае, об изобилии в доме, о приплоде скота и т.д.³² Отмечая пережитки языческих верований в пасхальной обрядности мордвы, И.Н.Смирнов писал: «Даже для самого Христа считается необходимым угощение. В четверг, когда он, как предполагается, сходит с неба и через волоковое окно проникает в каждый дом, на это окно ставят кисель, который вечером съедают. Более обильное угощение предполагается в день воскресения, когда Христос по приготовленным для него в каждом доме лестницам из теста поднимается на небо»³³. Мордва по-своему представляла и таинства церкви. Так, священник соседней Пензенской губернии констатировал, что «на исповедь мордва смотрела как на секретный допрос, и когда его спрашивали, не грешен ли он в том-то, то он отвечал: «Я не грешен, а вот такой-то

грешен делает»³⁴. Ряд интересных сведений о двойственности религиозных обрядов мордвы приводит в своих исследованиях М.Е.Евсевьев. В частности, в одном из свадебных причитаний невеста обращалась к дохристианскому божеству двора (Кардаз-сярко) свахи следующими словами: «Держатель двора тетушки Анны, Кардаз-сярко тетушки Анны! Если ты лежишь, то садись, если ты сидишь, встань на свои ноги, надень ризы на себя, набрось крест на свою шею, возьми в руки кадило свое, ризою своею покрой нас, крестом своим огради, кадилом своим окури»³⁵. Эти примеры свидетельствуют о сохранении в религиозных верованиях мордовского народа многих элементов древнего язычества. Если говорить об утверждении в его среде основ христианского учения и церковной обрядности, то оно было не равнозначно православию у русских. Хотя динамика языческо-православной синкретизации у мордвы опережала аналогичный процесс у других нерусских народов региона, в рассматриваемый период мордва сохранила свое национальное сознание и традиционную культуру.

6. Конфессиональная дифференциация среди марийцев

Как уже отмечалось, религиозное состояние имело существенные различия в каждом отдельном народе. В первой половине XIX в. основная часть новокрещеных практически ничем не отличались от своих соплеменников-язычников, о чем писали в отчетах как духовные, так и светские начальники губернии. Так, в отчете казанского губернатора за 1928 г. можно прочитать следующее: «...Христианская религия, столь благодетельная для народов, на них действует весьма мало, ибо некоторые крещеные чуваша и черемисы едва ли отличаются еще до сего времени чем-либо от идолопоклонников»³⁶. В течение первой половины XIX в. предпринимаемые властями меры миссионерского воздействия на крещеное нерусское население не принесли желаемого результата, однако встречались случаи конфессиональной дифференциации в среде отдельных этнических групп. Например, обозначились различия в религиозной ориентации горных и луговых марийцев. Еще в конце 50-х годов XIX в. в среде горных марийцев стало наблюдаться

стремление к православию, получившее впоследствии форму национально-миссионерского движения за утверждение в христианской вере всех марийцев. Успехи православия в Горномарийском крае И.А.Износков объяснял просветительской деятельностью приходского духовенства. Священники марийских приходов Козмодемьянского уезда А.Д.Альбинский, М.С.Краковский, П.Г.Урусов и др. были одними из первых представителей православного духовенства, успешно использовавших в богослужебной и проповеднической практике методы христианского просвещения на основе родного языка своих прихожан³⁷. Можно сказать, они предвосхитили многие миссионерско-просветительские идеи Н.И.Ильминского. Почти все переводы на марийский язык в первую половину XIX в. были выполнены священниками Козмодемьянского уезда с. Шапкилей Андреем и Игнатом Альбинскими, с. Малого Сундыря Димитрием Пернягашевским, Иваном Померанцевым, с. Арды – Иваном Ардатским.

Многолетняя миссионерско-просветительская деятельность православного духовенства на территории расселения горных марийцев к середине XIX в. начала приносить свои плоды. Под влиянием православных миссионеров и священников среди самих марийцев Козмодемьянского уезда появились активные пропагандисты христианской веры. Так, марийские крестьяне Михаил Герасимов, Иван Захаров, Андрей Кириллов в начале 60-х годов XIX в. стали инициаторами учреждения первого «инородческого миссионерского монастыря» в Казанском крае. Для достижения заветной цели они мужественно преодолели активное противодействие ревнителей традиционной веры, убедили представителей гражданской и духовной властей в серьезности своих намерений, успешно решили многие хозяйственные и материальные вопросы. Благодаря своему упорству и настойчивости они добились открытия мужской православной инородческой общины³⁸. На почве православного миссионерства была выращена целая плеяда активных поборников православия. Грамотные марийцы Андрей Григорьев, Гавриил Яковлев, Петр Дмитриев, Егор Афанасьев и некоторые другие продолжили миссионерско-просветительскую деятельность, начатую христианскими просветителями первой половины XIX в. Как отмечал И.А.Износков, «это в то время были единственные грамотники-миссионеры между черемисами»³⁹. Работая учителями и священнослужителями, они внесли большой вклад в дело утверждения новокрещенных марийцев в христианской вере не толь-

ко на горной, но и на луговой стороне Волги. Так, даровитый самоучка Гавриил Яковлев с целью распространения христианских знаний переселился в Царевококшайский уезд, где стал учителем Уньженского училища, а впоследствии священником в с. Шиньша того же уезда⁴⁰.

У луговых марийцев христианское просвещение в середине XIX в. делало лишь первые шаги. После массового всемарийского моления в 1828 г. официальные власти в 30-40-е годы XIX в. предприняли попытку подготовить в духовных учебных заведениях Вятской епархии до 30 священников из марийских детей⁴¹. Епархиальное начальство предполагало определить их после успешного завершения учебы священнослужителями в новокрещенные приходы. Но надеждам миссионеров не суждено было осуществиться. Основными причинами неудачи этого плана явились то, что дети, насильно оторванные от родителей, попали в совершенно иную этнокультурную и языковую среду, в которой не могли адаптироваться. Постоянные нервно-психологические стрессы, отсутствие нормальных условий быта приводили к частым болезням и даже смерти воспитанников духовных учебных заведений. В то же время они не могли усвоить знания, которые преподавали им на русском языке, поэтому многие из них оставляли училища и семинарии, не завершив полного курса обучения⁴². Из марийских мальчиков, обучавшихся в духовных учебных заведениях в 30-40-е годы, лишь Трофим Удюрминский, окончив в 1842 г. полный семинарский курс, был рукоположен в священники⁴³. В 40-е годы XIX в. он стал переводить христианские тексты на луговую марийский язык, но его деятельность не получила поддержки у духовных и светских чиновников того времени. Безразличие к его миссионерско-просветительской деятельности со стороны властей и индифферентность новокрещенных прихожан к православию и церкви привели к тому, что он начал злоупотреблять вином. Об Удюрминском вспомнили лишь в 70-е годы XIX в., когда стали учреждать инородческие училища, основанные на системе Н.И.Ильминского, и обнаружилось полное отсутствие христианской литературы на луговом марийском диалекте.

Разница религиозного состояния горных и луговых марийцев уже в середине XIX в. была существенной: среди первых процесс утверждения православия происходил более динамично, в то время как последние не подверглись существенному миссионерскому воздействию со стороны церкви и сохранили почти неизменной языческую основу

своих верований. Но не только миссионерская деятельность православной церкви определяла ход этноконфессиональных процессов, как уже отмечалось, на их динамику весьма существенное воздействие оказывало совместное проживание новокрещенных с русским православным населением. По мнению одного из казанских губернаторов, «...для улучшения их (религиозного) состояния и для преобразования нравов нужно непременно к удобнейшему... присмотру за ними расположенные по околоткам деревни соединить, преобразовав оные по примеру русских деревень, а дабы дать им понятие о жизни общественной, поселить их пополам с русскими крестьянами»⁴⁴. Этот пример наглядно свидетельствует о том, что христианизация нерусских народов воспринималась высокопоставленными чиновниками как задача общегосударственная.

Расселение русских крестьян в среде иноверческого населения действительно приводило к распространению элементов русско-православного вероисповедания на соседние народы. На наш взгляд, прав был И.Н.Смирнов, который считал, что совместное проживание новокрещенных народов с русскими гораздо больше способствовало утверждению их в христианской вере, чем все меры принуждения и убеждения православных миссионеров и гражданских чинов⁴⁵. Можно констатировать, что условием утверждения горных марийцев в христианской вере была не только и не столько успешная деятельность православных священников и миссионеров, сколько их интенсивные культурные и экономические контакты с русским православным населением присурских районов. В то же время только определенную часть горных марийцев с большой долей условности можно отнести к православным, а население луговой стороны в середине XIX в. практически оставалось приверженным традиционным верованиям. Здесь уместно привести оценку казанским губернатором этноконфессиональной ситуации среди горных марийцев в начале 60-х годов: «В религиозно-нравственном отношении черемис можно разделить на две категории: искренне преданных христианской религии и придерживающихся еще языческих заблуждений и обрядов; к первой категории принадлежат по преимуществу люди молодые, дух христианства между которыми пробужден и укрепляется лицами, пламенно желающими постройки монастыря с целью главным образом миссионерскою в среде черемис, ко второй — люди старые или лучше сказать старшие в семействе, не могущие за-

быть своих идолов и иногда приносящие им жертвы...»⁴⁶ Аналогичная конфессиональная дифференциация наблюдалась и среди других нерусских народов губернии.

7. Крещенные чуваш

Чуваши составляли большинство населения в Козмодемьянском, Чебоксарском, Цивильском и Ядринском уездах, также они проживали в Тетюшском, Свияжском и Чистопольском уездах. Их религиозно-нравственное состояние за первую половину XIX в. не претерпело особых изменений. Архиепископ казанский Филарет в 1828 г. в проекте об учреждении миссии писал: «Всех многочисленнее из числа обращенных в христианство есть народ чувашский. По кротости нравов своих и по той покорности начальству, какую отличается сей народ, можно бы ожидать от него таких же успехов в христианстве, какие видны в мордве, ежели бы и чувашы были расселены между русскими. Но населяя большею частью целые уезды, отделенные от русских селений, чувашы и в образе жизни своей доселе удерживают следы первобытной необразованности и в вере не отстали еще от языческих заблуждений предков своих»⁴⁷. Той конфессиональной дифференциации, которая обозначилась между горными и луговыми марийцами, среди чувашей не отмечалось. Объектом более интенсивного миссионерского воздействия во второй половине XVIII в. – первой половине XIX в. стали верховые чувашы (вирьял), которые населяли присурские селения Козмодемьянского и Ядринского уездов. Первые попытки христианского просвещения чувашей предпринимались на верховом диалекте чувашского языка еще в XVIII в. В 1783-1794 гг., когда Нижегородскую епархию возглавлял епископ Дамаскин (Д.Е.Семенов-Руднев), Нижний Новгород наряду с Казанью стал центром христианского просвещения чувашей, мордвы и марийцев. Многие христианские переводы на языки народов Среднего Поволжья второй половины XVIII в. – первой половины XIX в. были выполнены воспитанниками Нижегородской духовной школы. Так, почти все переводчики чувашских текстов этого периода – Еремей Рожанский, Григорий Рожанский, Иван Русановский, Петр Талиев, Алексей Алмазов, Василий Базилевский и другие – были свя-

щеннослужителями и проповедниками в новокрещенских приходах Курмышского и Козмодемьянского уездов. В первой половине XIX в., когда массовые отпадения крещеных татар в ислам стали на Среднем Поволжье главной религиозной проблемой, правительство и церковь большее внимание стали уделять новокрещеным чувашам, расселенным по соседству с татарами-мусульманами. Особое беспокойство властей вызывали случаи их перехода в ислам.

Предпринятые духовными и гражданскими властями меры по утверждению чувашского населения губернии в христианской вере не имели особого успеха. Правда, некоторые исследователи середины XIX в., в частности В.Сбоев, которого современники считали авторитетом в изучении чувашской истории и этнографии, писал, что «... к прежним религиозным верованиям своим они (чувашаи. – *Т.Л.*) питают отвращение и презрение, священные роци у них повырублены»⁴⁸. Но анализ источников опровергает такое оптимистическое заявление. Например, один из видных миссионеров, протоирей Казанской соборной церкви, библиотекарь Казанской духовной академии и член консистории В.П.Вишневецкий, выросший в чувашской деревне и являвшийся знатком языка и быта чувашей, писал о них как о приверженцах традиционных верований⁴⁹. В 1851 г. священник чувашского прихода с. Ишаки Козмодемьянского уезда Александр Смеловский представил в синодальную комиссию по учреждению новой миссии в Среднем Поволжье развернутый доклад «О чувашских заблуждениях»⁵⁰. Этот документ характеризует чувашей как явных приверженцев традиционных верований. А.Смеловский считал причиной сохранения традиционных верований среди чувашей пастырей, по его словам, «из них же поставленных, которые не имели ни усердия, ни настойчивости искоренять в своих собратах языческие заблуждения...»⁵¹ Трудно согласиться с таким мнением: во второй половине XVIII в. случаи определения на священнические места чувашей из числа бывших воспитанников новокрещенских школ и духовных учебных заведений были единичными, впоследствии священнослужители из чувашей, скорее всего, обрусели. Архивные документы первой половины XIX в. не содержат сведений о православном духовенстве из нерусских народов.

Материалы А.Смеловского, безусловно, верно отражали состояние религиозных верований чувашей. Автор документа писал: «Если они (чувашаи. – *Л.Т.*) и привыкли сохранять неопустительно крещение

младенцев и браки, то и это было из страха – не подвергнуться бы суду за опущение младенца умереть без крещения или жить без обвенчания... Воскресных дней они не чтут, а вместо их чтут пятки... Других праздников они не знают, если и помнят некоторые, то разве для того только, дабы судить о временах пашни и посевов. Постов, установленных христианской церковью, они тоже не соблюдают. Молитв и чинов, освящающих всякие начатки, почищающих всякие скверности, они не соблюдают вовсе»⁵². Далее А.Смеловский достаточно подробно излагает традиционные верования чувашей.

Примеров сохранения верности чувашской вере подавляющим большинством новокрещеных можно привести много. Так, известный чувашский педагог-просветитель И.Я.Яковлев, вспоминая свои детские годы, проведенные в селе Кошки-Ново-Тимбаево Буинского уезда Симбирской губернии, указывал, что «жители деревни... считались и были православными христианами, а на самом деле оставались грубыми язычниками»⁵³. Новокрещеные не имели даже начальных знаний о христианской религии. Характеризуя религиозную жизнь чувашей Чистопольского уезда, один из сподвижников И.Я.Яковлева Н.М.Охотников в этнографических заметках писал: «Моя бабушка была большая поклонница чувашских божеств. Иначе и не могло быть, потому что хотя она и знала, что мы крещены и что у нас есть в селе церковь в верстах в 12 от нашей деревни, она не понимала сущности православной религии, как и прочие члены нашей семьи»⁵⁴. В историко-этнографической литературе можно встретить и другие подобные примеры⁵⁵. В целом религиозное состояние крещеных чувашей так же, как и основной части марийцев, было далеко от православия, в середине XIX в. оно представляло собой определенную ступень языческо-православных синкретических верований.

8. Новокрещеные удмурты

Самыми малочисленными из коренных волго-камских народов, населявших Казанскую губернию, были удмурты. Основная часть этого народа проживала вне рассматриваемой нами территории: в Вятской и Пермской губерниях. Религия казанских удмуртов во многом была схо-

жа с традиционными верованиями других языческих народов региона. Особенно много параллелей миссионеры и исследователи обнаруживали в религиозной обрядности удмуртов и других финских народов, прежде всего луговых марийцев, значительная часть которых имела с удмуртским населением тесные экономические и культурные контакты. На территории Казанской губернии удмурты проживали в основном в Мамадышском уезде и лишь небольшое их число населяло Казанский уезд. Их соседями здесь были преимущественно татары. По мнению И.Н.Смирнова, знакомство удмуртов с мусульманским монотеизмом оказало существенное влияние на формирование веры в верховного бога Инмара. Касательно этимологии этого слова он пишет: «Мы решаемся утверждать, что имя Инмар первоначально сменило первичное «Ин мурт» (небесный человек)»⁵⁶.

С началом осуществления политики христианизации нерусских народов бывшего Казанского ханства удмурты, как и другие «иноверцы», стали знакомиться с элементами православия. Однако монотеистические религии не смогли вытеснить из народного сознания традиционных верований предков. Как и у чувашей, марийцев и мордвы, у удмуртов происходил процесс языческо-православной синкретизации. Не сумев полностью вытеснить старые верования, миссионеры нашли возможным приравнять христианские божественные образы к персонажам народной религии. И.Н.Смирнов писал: «Оно показалось удобным для религиозного компромисса, которому помогали, между прочим, и сами миссионеры. Инмар, Кылдысин и Квозь слились с христианским Богом отцом, сыном и святым духом, воршуды – с ангелами-хранителями, а отдельные святые – с духами явлений природы – Нилес мурт, например, с Николаем Чудотворцем»⁵⁷. В результате миссионерского воздействия изменились многие обряды, вобравшие в себя элементы христианского богослужения. Так, в Мамадышском уезде весной на озимом поле производилось общественное моление с жертвоприношением. Обычно закалывали быка, над которым сначала совершалась вотская молитва, а затем христианское богослужение. И.Н.Смирнов писал, что «закалание жертвенного животного совершается после объезда священника»⁵⁸. Он привел также ряд других примеров, характеризующих происходившую под воздействием православия деформацию привычных религиозных стереотипов.

Как и у других нерусских народов Волго-Уральского региона, степень проникновения элементов христианской обрядности среди удмуртов была различной и во многом обуславливалась территориальными особенностями этноконфессиональных контактов. Находясь в отдалении от русских селений, мамадышские удмурты не имели постоянных и устойчивых контактов с русскими. Казанское епархиальное начальство не уделяло большого внимания миссионерской работе среди этой малочисленной этнической группы на своей территории, считая ее прерогативой вятских коллег и возложив заботу об утверждении новокрещеных на местное духовенство. Поэтому удмуртское население Казанской губернии в середине XIX в. оставалось приверженным традиционным верованиям своих предков и испытывало определенное влияние своих соседей – татар-мусульман. В 1848 г. Российское географическое общество разослало на места вопросники для сбора географических и этнографических сведений о народах Российской империи. В архивных материалах Санкт-Петербургской духовной академии, которые хранятся в отделе рукописей Российской национальной библиотеки, мы обнаружили сведения, касающиеся удмуртов с. Чуры Мамадышского уезда, из которых следует, что у них господствовали традиционные праздники и обряды. В частности, автор документа писал: «Праздников у вотяков довольно. Они все начинаются молением, а оканчиваются пиршеством, из них замечательные два: Акашка и Индыр кляу. Сверх сих находятся во многом местные частные киремети и одна общая киреметь»⁵⁹. Первый праздник (Акашка) справлялся всей деревней в апреле месяце после схода снегов и посвящался «испрашиванию у Бога плодородия, благорастворенных дождей и теплого воздуха», второй (Индыр Кляу) также был общественным и праздновался «по уборке с полей хлебов для принесения Богу благодарственной молитвы»⁶⁰. В описании этих праздников мы не обнаружили элементов христианского учения.

О господстве среди мамадышских удмуртов традиционных религиозных представлений свидетельствует и описание общей киремети при деревне Кузмель. Культ киремети получил широкое распространение в Волго-Уральском регионе и занимает особое место среди почитаемых чувашами, марийцами, удмуртами и старокрещеными татарами духов. Он был известен и мордве, но у них культ киремети, как считает Н.Ф.Мокшин, «не получил такого широкого распростране-

ния, как среди марийцев и тем более среди чуваш»⁶¹. В историко-этнографической литературе формирование культа киремети связывается с эпохой существования на территории Среднего Поволжья государственных образований – Волжской Болгарии, Золотой Орды и Казанского ханства⁶². Происхождение слова «киреметь» некоторые исследователи, в частности Н.И.Ашмарин, объясняли мусульманским влиянием и считали заимствованием из арабского языка, где оно означает чудо, или «достоинство уважения или почтения – предмет поклонения»⁶³. Н.Я.Марр высказал другое мнение на этот счет, он объяснял этимологию слова «киреметь» в свете яфетической теории: Kere-met у волжских народов означает «бог», оно родственно грузинскому Кер-р, арм. Kararet и т.д. вплоть до греческого «Гермес»⁶⁴. С таким мнением соглашался Н.М.Маторин⁶⁵. П.В.Денисов полагает, что прав был Н.И.Ашмарин, считавший, что культ киремети оформился в результате слияния культа умерших с культом мусульманских святых и его не следует связывать лишь с эпохой господства болгарских и монголо-татарских феодалов, как предполагал Н.Р.Романов⁶⁶. Мы также склонны рассматривать утверждение культа киремети в Среднем Поволжье как результат мусульманского воздействия на древние народные традиции почитания знатных предков. Это подтверждает поклонение мамадышских удмуртов киремети при деревне Кузмель. Общественное моление совершалось через каждые два года в специальной роще, окруженной оплотом. В этой роще, по мнению удмуртов, «киреметь обитает в виде татарина по имени Султон, который богу предстает первый и покровительствует вотякам»⁶⁷. Содержателями общей киремети были удмурт Камаш с двумя помощниками. Они отвечали за подготовку и проведение моления: покупали на общественные деньги жертвенных животных, приготавливали все необходимые предметы. Жертвоприношение киремети у удмуртов имело много общего с аналогичным обрядом у других поволжских народов.

Православие среди новокрещеных удмуртов в середине XIX в. лишь начинало утверждаться. Состояние их веры весьма точно описал один из учеников Н.И.Ильминского, удмурт по национальности: «Лет 30 тому назад в окрестностях моей родной деревни вотяки вовсе не знали христианской веры. К духовенству относились очень дурно, когда видели в окно священника, говорили: «Вот опять шайтаны пришли». Крестный ход принимали с принуждением, кроме домохозяй-

на, все прятались, особенно женщины. Праздновали пятницу. Обычаи были языческие: ходили молиться киремети, приносили жертвы... Из праздников знали только Пасху, Покров и Петров день. В церковь вовсе не ходили, говели немногие по принуждению»⁶⁸. В исполнении христианских треб и богослужений новокрещенные усматривали скорее гражданскую основу, чем религиозную. В лице священника они видели не столько пастыря, пекущегося о спасении душ своей паствы, сколько администратора, обязанности которого заключались в том, чтобы давать имена новорожденным, вносить записи в метрическую книгу, венчать супругов, делая тем невозможным гражданский развод, свидетельствовать больного перед смертью (напутствовать), чтобы не было после препятствий к его погребению, выдавать венчики и рукописания для умерших как разрешительные грамоты для похорон и т.д. Приведенные сведения также не дают оснований отнести удмуртов Казанской губернии к православным. Если они и проводили некоторые церковные обряды, то это было вызвано не проявлением религиозного предпочтения, а необходимостью исполнять предписания официальной власти.

9. Крещенные татары

Предметом особого внимания официальных властей были татары. Обстоятельные сведения о религиозной ориентации татар Казанской губернии мы обнаружили в «Проекте миссии для татар», который явился плодом совместного творчества архиепископа казанского Григория и молодого бакалавра Казанской духовной академии Н.И.Ильминского в начале 50-х годов XIX в. Обосновывая необходимость учреждения миссии среди татар, авторы документа дали развернутую характеристику религиозных верований различных конфессиональных групп татарского этноса: мусульман и крещеных. Татары-мусульмане, как они писали, «...весьма не расположены к принятию христианской веры, крепко упорствуют в своем лжеверии»⁶⁹. Вся дореволюционная миссионерская литература, как, впрочем, и различные документальные источники, отмечают фанатичную преданность татар-мусульман своей вере, их умение отстаивать перед ино-

верцами ее истинность. В одной из таких статей православный миссионер писал: «Мне приходилось беседовать с татарами, так и они трогательно внимательно слушают. Только официально их нельзя собирать. Но они зовут чай пить, я иду. И там у нас разворачиваются беседы, сражения. Когда я знаю, что татары хотят беседовать, они со стремлением меня приглашают к себе, думают обратить в магометанство»⁷⁰. Почти всегда, когда речь заходила о вере, мусульмане стремились принизить христианство перед исламом, считая его многобожием, как у язычников. «Они думают, что у нас идолопоклонство, потом Бог-отец, а его жена – Божья мать и сын у них, и мы верим не в единого Бога»⁷¹, – отмечает миссионер. У татар-мусульман почти в каждом селении муллы за незначительные пожертвования прихожан учили детей основам мусульманской веры. В городах и некоторых многолюдных деревнях были специальные училища – мектебы, в которых воспитывались молодые люди не только из ближайших окрестностей, но и из отдаленных губерний. Православные миссионеры не без основания отмечали: «Казань можно назвать центром образованности русских татар»⁷². Достаточно широкое распространение образования среди татар-мусульман поставило их по уровню грамотности выше всех остальных народов Поволжья, включая и русских крестьян. Когда миссионеры убеждали татар-мусульман принять христианскую веру, то те обычно возражали, говоря, «...что ни один образованный татарин добровольно не принял христианскую веру, а принимают ее люди негодные, подвергшиеся суду либо промотавшиеся и ленивые, вообще неученые, не могущие оценить важность истинной веры, а потому не дорожащие ею»⁷³. Действительно, по официальным отчетам ведомства православного исповедания только единицы из мусульман переходили в христианство⁷⁴. В то же время анализ архивных документов показывает, что значительная часть крещеных татар стремилась вернуться в ислам.

Крещеные татары делились на две конфессиональные группы: старокрещеных и новокрещеных. Первая группа татар была обращена в православие еще до XVIII в. и по своему религиозно-нравственному состоянию была ближе к другим новокрещеным народам: чувашам, марийцам, удмуртам. Авторы упомянутого выше «Проекта миссии среди татар» отмечали, что среди них многие «довольно привержены к русским обычаям и к христианству и усердны к церк-

ви»⁷⁵. Насчет происхождения этой этноконфессиональной группы в источниках имеются две основные версии: согласно первой ее составили не обращенные в ислам татары, а по второй – это «отатарившиеся» чувашаи, маришцы, удмурты, подвергнутые крещению первыми из иноверцев Казанского края. Правда, встречается еще одна версия, по которой старокрещенные – это успевшие забыть свое мусульманское прошлое татары. Но такое объяснение вряд ли имеет под собой реальную основу. Ученик Н.И.Ильминского и его последователь Василий Тимофеев, ставший впоследствии видным миссионером и руководителем татарокрещенской школы в Казани, оставил весьма подробные сведения о старокрещеных татарах. Его материалы о религии единоплеменников, опубликованные в ряде статей, представляют большую научную ценность. В частности, он писал: «Наши крещеные чтут Бога, киреметей, разного рода домашних, покойников. Бог, по их понятиям, живет на небе и ниспосылает только доброе: дождь, урожай, многочадие и плодovitость скота...»⁷⁶ В религии старокрещеных татар присутствовали те же боги и духи, которые были характерны для традиционных верований других нерусских народов Среднего Поволжья: покровители дома, хозяйства, урожая, леса, водных источников и др. Описания общественных молений, религиозных праздников также имеют аналогии в религии чувашей, маришцев, мордвы, удмуртов. Мусульмане не признавали крещеных за татар. В условиях роста национального движения конфессиональный термин «мусульманин» получил этноконфессиональное звучание и стал синонимом этнонима «татарин»⁷⁷. В одной из записок православного миссионера приведен любопытный диалог с татариниом-мусульманином: «Я (автор записок. – Т.Л.) спросил, – русские живут в Апызове или нет. Нигмат-Джан с озлоблением отвечал: черт их знает: они ни русские, ни вотяки, ни черемисы. – Татары что ли они? – переспросил я. Они крещены, но держат две веры. Когда приедут в нашу деревню, держат мухаммеданскую веру, а когда приедут домой – русскую веру держат»⁷⁸. Хотя и среди старокрещеных татар встречались случаи отпадения в ислам, но они не имели массового характера.

Из всех крещеных этносов и этнических групп только новокрещенные татары совершенно не восприняли христианского учения, правил и обрядов церковной жизни. Их крещение началось в XVIII в.,

когда Новокрещенская контора осуществляла активную миссионерскую деятельность по христианизации казанских иноверцев. Однако новокрещенные татары лишь на бумаге считались христианами. Уже в конце XVIII в. среди них началось широкое отступническое движение. В течение всей первой половины XIX в. они вели непрерывную борьбу за официальный переход в ислам. Миссионерскую работу среди татар-отступников в первой половине XIX в. достаточно подробно описал А.Ф.Можаровский⁷⁹. Общее количество новокрещенных татар в рассматриваемый период, как уже отмечалось, равнялось 11305 чел. Они жили преимущественно вместе с мусульманами, в отдалении от русских – христиан, ходили в церковь только по «наряду», никакого интереса к обрядам и таинствам православия не проявляли, а продолжали упорно держаться ислама. В «Проекте миссии для татар» о них сказано следующее: «Большая часть по виду только христиане, а в душе преданы магометанству, это преимущественно новокрещенные... Магометанские же обряды исполняют усердно, держат мусульманский пост, по пятницам и праздникам магометанским ходят в мечеть, совершают магометанские молитвы и прочее»⁸⁰. По существу новокрещенные татары были де-факто мусульманами. Они являлись наиболее ущемленной и преследуемой этноконфессиональной группой. Отпадение из православия в другую религию, а тем более агитация в пользу иной веры по российским законам были юридически наказуемым преступлением⁸¹. Поэтому новокрещенные татары, хотя и вели постоянную борьбу за возвращение в ислам, законным путем не могли осуществить свое желание. Консистория, Канцелярия Синода, государственные министерства и ведомства были завалены прошениями крещеных татар.

Против активистов отступнического движения возбуждали судебные дела. В частности, в 1846 г. по факту уклонения крещеных татар Спасского и Чистопольского уездов было начато беспрецедентное расследование, затянувшееся вплоть до 1861 г. Из материалов секретной переписки церковного начальства, государственных министерств и ведомств следует, что отступническое движение было массовым и охватило 41 селение упомянутых уездов, в которых 1611 крещеных татар уклонились в ислам⁸². В начале расследования этого дела Министерство внутренних дел хотело переселить отступников в русские селения Казанской и соседних губерний. Однако от этой идеи пришлось отка-

заться, так как министр Государственных имуществ П.Д.Киселев после изучения всех обстоятельств предполагаемого переселения татар 13 февраля 1848 г. представил в Секретный Комитет по делам о раскольниках и отступниках от православия свое мнение о невозможности осуществить переселенческие мероприятия: «По недостатку в Казанской губернии селений, в которых бы находились церкви и жительствующие крестьяне владели свыше 8 десятинной пропорции»⁸³. Далее автор документа отмечает: «Это повлечет... неудобство для старожилов и переселенцев, затруднение от размещения последних – значительные расходы на устройство помещений и ссоры по распределению земель и угодий»⁸⁴. Отклонению проекта переселения татар-отступников способствовало и донесение управляющего Казанской палатой государственных имуществ министру П.Д.Киселеву от 30 января 1848 г., в котором отмечалось: «В соображениях с опытами предшествующих лет можно отвечать утвердительно, что чрез поселение крещеных татар в одном и том же округе и вообще в селениях близлежащих селениям, населенным некрещеными татарами, цель правительства к обращению первых в христианство никогда не была достигнута... Крещеные, переселенные в русские селения, избегают оседлости, ведут бродячую жизнь, служат в тягость для тех обществ, куда были переселены, и между русскими и переселенными крещеными поселяются ссоры и непримиримая вражда»⁸⁵. Исходя из этих обстоятельств, упомянутая выше правительственная комиссия отказалась от идеи переселения новокрещеных татар и решила устроить походную церковь, назначив особого священника-миссионера, который, разъезжая по селениям отступников, «безвозмездно» осуществлял бы богослужения, исполнял требы и наставлял их в христианской вере.

Однако эти намерения так и остались на бумаге. В итоге в отступнические татарские селения был определен миссионер, которому вменялось в обязанность наставлять отступников в истинах православия⁸⁶. Безуспешность переселенческих мер, малоэффективность увещаний отступников с помощью местного духовенства и отдельных миссионеров, как показал опыт первой половины XIX в., свидетельствовали о необходимости выработки иных подходов к делу утверждения православия среди крещеных татар. В обстоятельствах кризиса дела православного миссионерства в поликонфессиональном регионе Н.И.Ильминский при поддержке влиятельного казанского архиерея

Григория (Постникова) предложил «Условия к успешнейшему действию на татар», ставшие первой попыткой пересмотра и обновления политики христианизации нерусских народов Казанского края на основе их христианского просвещения. Однако все попытки правительства и православных миссионеров как насильственными, репрессивными, так и просветительскими мерами утвердить новокрещеных татар в христианской вере оказались тщетными, и в 1905 г., после провозглашения свободы вероисповедания они дружно вернулись в ислам. Таким образом, у нас нет никаких оснований считать их православными.

Заключение

Рассмотренные выше архивные и литературные материалы позволяют представить общую картину этноконфессиональной ситуации в Казанской губернии накануне буржуазных реформ. Наиболее крупными конфессиональными группами были православные и мусульмане. К последним принадлежали татары, поэтому можно утверждать, что ислам в Среднем Поволжье имел черты моноэтнической религии. Случаи принадлежности к мусульманской вере представителей других народов, проживавших на территории губернии, были единичными, так как церковная и светская власти ревностно пресекали попытки перехода в ислам, а малочисленные представители языческих народов, воспринявшие ислам, быстро «отатаривались».

Многонациональное православное население Казанской губернии в рассматриваемый период можно разделить на четыре условные конфессиональные группы, различающиеся по фактической религиозной ориентации. К первой следует отнести русских, для основной массы которых принадлежность к православию являлась одним из главных условий национальной идентификации. Значительную часть мордвы и небольшое число горных марийцев, чувашей, удмуртов и старокрещеных татар можно отнести ко второй группе, которая восприняла основы христианского вероучения, но еще не порвала с традиционными верованиями. Третью группу составляло большинство новокрещеных чувашей, марийцев, удмуртов и старокрещеных татар,

воспринявших некоторые символические, обрядовые стороны православного культа, но не имевших даже начальных знаний о догматах христианской веры. И, наконец, к четвертой группе принадлежали новокрещенные татары, де-факто являвшиеся мусульманами, и небольшое число представителей других нерусских народов региона, преимущественно язычники. В рассматриваемый период обозначился рост числа отпадений православных в расколо-сектантство, что вызывало беспокойство у представителей гражданской и церковной властей. Немногочисленные конфессиональные группы католиков, протестантов, армяно-григорианцев и иудеев имели конкретную этническую среду и не оказывали сколько-нибудь заметного воздействия на ход этноконфессиональных процессов в регионе.

Царизм намеревался унифицировать этноконфессиональную структуру населения империи через христианизацию нерусских народов. Народы и лица, исповедующие негосударственные религии, становились объектом активного миссионерского воздействия церкви, а также государства. Накануне буржуазных реформ идеологи православного миссионерства вели энергичный поиск новых форм и методов утверждения государственной религии среди «крещеных инородцев».

С началом буржуазных преобразований в стране и внедрением в практику православного миссионерства просветительской системы Н.И.Ильминского, получившей в 1870 г. статус государственной программы, наступил новый этап этноконфессиональных процессов в Волго-Уральском регионе.

Примечания

¹ Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 год. М., 1880. С. 14-16.

² Geraci R.P Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Ithaca; London, 2001.

³ Мельников П.И. Очерки мордвы. М., 1867; Можаровский А. Указ. соч.; Смирнов И.Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889; Он же. Вотяки. Историко-этнографический очерк. Казань, 1890; Он же. Мордва. Историко-этнографический очерк. Казань, 1895; Сбоев В.А. Чуваши в бытовом, историческом и религиозном отношениях. Их происхождение, язык, обряды, поверья, предания и пр. М., 1865; Он же. Исследования об инородцах Казанской губернии. Ч. 1: Заметки о чувашах.

Казань, 1851; Хрусталеv А.Г. Очерк распространения христианства между инородцами Казанского края // Миссионерский противомусульманский сборник. Казань, 1874.

⁴ Денисов П. В. Религиозные верования чуваш. Чебоксары: Чуваш. кн. изд-во, 1959.

⁵ Кудряшов Г. Е. Динамика полисинкретической религиозности. Чебоксары, 1974.

⁶ Мокшин Н.Ф. Религиозные верования мордвы. Саранск, 1969.

⁷ Попов Н.С. Православие в марийском крае. Йошкар-Ола, 1988.

⁸ Geraci R.P Window on the East...

⁹ Werth P.W. At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1827-1905. Ithaca; London, 2001.

¹⁰ Весна народов: Этнополитическая история Волго-Уральского региона. Сб. документов / Под ред. К. Мацузато. Sapporo: Slavic Research Center, Hokkaido University, 2002

¹¹ Памятная книжка Казанской губернии на 1861 и 1862 год. Казань, 1862. С. 1.

¹² Там же.

¹³ Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 1281, оп. 6, д. 46, л. 5.

¹⁴ Среднее и Нижнее Поволжье и Заволжье (репринтное издание). Ульяновск, 1998. С. 141.

¹⁵ Памятная книжка Казанской губернии... С. 15.

¹⁶ Там же.

¹⁷ Там же. С. 21-22. (В «Памятной книжке...» указаны данные только по мужскому полу. Общее количество населения по национальностям подсчитано нами, поэтому приведенные в статье цифры могут иметь незначительную погрешность).

¹⁸ Там же.

¹⁹ Там же. С. 23.

²⁰ Миссионерство среди мухаммедан и крещеных татар: Сб. статей кафедрального протоиерея Е.А. Малова. Казань, 1892. С. 400.

²¹ Памятная книжка Казанской губернии... С. 23. (Нами внесены коррективы в количественные показатели конфессиональной принадлежности татар.)

²² Клибанов А.И. Духовная культура средневековой Руси. М.: Аспект-пресс, 1996.

²³ Носова Г.А. Язычество в православии. М.: Наука, 1975. С. 3-40.

²⁴ Можаровский А. Указ соч. С. 5.

²⁵ Там же.

²⁶ Фукс А. Записки о чувашах и черемисах Казанской губернии. Казань, 1840. С. 49.

²⁷ Маторин Н. М. Религия у народов Волжско-Камского края. М., 1927. С. 105.

²⁸ РГИА, ф. 797, оп. 3, д. 12652, л. 10.

²⁹ Там же, ф. 1281, оп. 6, д. 6, л. 36.

³⁰ Поволжские финны: Краткий очерк истории и развития мордовского народа. М., 1991. С. 20-39.

³¹ Смирнов И.Н. Мордва. Историко-этнографический очерк. Казань, 1895. С. 200.

³² Мокшин Н.Ф. Религиозные верования мордвы. Саранск: Морд. кн. изд-во, 1968. С. 132.

³³ Смирнов И.Н. Указ. соч. С. 259.

³⁴ Там же. С. 260.

³⁵ Цитируется по: Мокшин Н. Ф. Указ. соч. С. 130.

- ³⁶ РГИА, ф. 1286, оп. 4, д. 285, л. 16.
- ³⁷ Износков И.А. Материалы для истории христианского просвещения инородцев Казанского края. М., 1893. Вып. 1. С. 3-4.
- ³⁸ Там же. С. 5; РГИА, ф. 1286, оп. 28, д. 98, л. 1-2.
- ³⁹ Износков И.А. Указ соч. С. 6.
- ⁴⁰ Там же. С. 18-19.
- ⁴¹ РГИА, ф. 733, оп. 170, д. 450, л. 1-2.
- ⁴² Там же.
- ⁴³ Там же.
- ⁴⁴ РГИА, ф. 1286, оп. 4, д. 285, л. 16.
- ⁴⁵ Смирнов И.Н. Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889. С. 78.
- ⁴⁶ РГИА, ф.1286, оп. 28, д. 98, л. 3.
- ⁴⁷ Там же, ф. 797, оп. 3, д. 12652, л. 10.
- ⁴⁸ Сбоев В. А. Чуваши в бытовом, историческом... С. 11.
- ⁴⁹ [Вишневецкий В.П.] О религиозных поверьях чуваш. Из записок миссионера В.П. Вишневецкого // Казанские губернские ведомости. Казань, 1846. С. 223-224.
- ⁵⁰ Отдел рукописей Российской национальной библиотеки (ОР РНБ), ф. СПбДА, оп. А-1, д. 232, л. 1.
- ⁵¹ Там же.
- ⁵² Там же.
- ⁵³ Яковлев И.Я. Моя жизнь. М.: Республика, 1997. С. 51.
- ⁵⁴ Охотников Н.М. Записки чувашина о своем воспитании. ИОАИЭ. Т. 31. Вып. 9. С. 40.
- ⁵⁵ Денисов П.В. Указ. соч. С. 284-292.
- ⁵⁶ Смирнов И.Н. Вотяки. Историко-этнографический очерк. ИОАИЭ. Т. 18. Вып. 2. С. 205.
- ⁵⁷ Там же. С. 240.
- ⁵⁸ Там же.
- ⁵⁹ ОР РНБ, ф. СПбДА, оп. А-1, д. 232, л. 6.
- ⁶⁰ Там же.
- ⁶¹ Мокшин Н.Ф. Указ. соч. С. 96.
- ⁶² См.: Вовина О.П. Чувашская киреметь: традиции и символы в освоении сакрального пространства // Этнологическое обозрение. 2002. № 4. Денисов П.В. Указ. соч. С. 67.
- ⁶³ Ашмарин Н.И. Введение в курс чувашской народной словесности. Цит. по: Денисов П.В. Указ. соч. С. 67.
- ⁶⁴ Марр Н.Я. Избранные труды. Т. 5. М.:Л., 1935. С. 29-30.
- ⁶⁵ Маторин Н.М. Указ. соч. С. 44.
- ⁶⁶ Денисов П.В. Указ. соч. С. 68.
- ⁶⁷ ОР РНБ, ф. СПбДА, оп. А-1, д. 232, л. 6-7.
- ⁶⁸ Русский миссионер у инородцев. СПб., 1905. С. 7.
- ⁶⁹ ОР РНБ, ф. СПбДА, оп. А-1, д. 232, л. 1.
- ⁷⁰ Русский миссионер у инородцев. С. 28.
- ⁷¹ Там же.
- ⁷² ОР РНБ, ф. СПбДА, оп. А-1, д. 232, л. 8.
- ⁷³ Там же, л. 10-10 об.

⁷⁴ См.: Извлечения из всеподданнейшего отчета обер-прокурора Святейшего Синода за 1850-1860 гг. СПб., 1851-1961.

⁷⁵ ОР РНБ, ф. СПбДА, оп. А-1, д. 232, л. 8.

⁷⁶ Тимофеев В. Черты из быта инородцев. Мое воспитание. Рассказ старокрещеного татарина // Православное обозрение. 1864. Т. XIV. С. 147.

⁷⁷ Амирханов Р.М. Ислам и национальная идеология татарского народа // Исламо-христианское пограничье: итоги и перспективы изучения. Казань, 1994. С. 22.

⁷⁸ О крещеных татарах. Из миссионерского дневника. Казань, 1891. С. 1.

⁷⁹ Можаровский А.Ф. Указ. соч. С. 117-169.

⁸⁰ ОР РНБ, ф. СПбДА, оп. А-1, д. 232, л. 2.

⁸¹ Свод законов Российской империи. СПб., 1857. Т. XIV. С. 47-79.

⁸² Там же, ф. 381, оп. 1, д. 23408.

⁸³ Там же, л. 19.

⁸⁴ Там же, л. 19-19 об.

⁸⁵ Там же, л. 17-19.

⁸⁶ Там же.