

Copyright © 2023 by Cherkas Global University



Published in the USA
 Bylye Gody
 Has been issued since 2006.
 E-ISSN: 2310-0028
 2023. 18(2): 915-926
 DOI: 10.13187/bg.2023.2.915

Journal homepage:
<https://bg.cherkasgu.press>



Interaction of Religious Communities of the Turkic Peoples of European Russia in the late 19th – early 20th centuries

Aleksey N. Starostin ^{a, b}, Elena K. Mineeva ^{c, *}, Alexey I. Mineev ^c

^a Ural State Mining University, Russian Federation

^b Nizhny Novgorod Dobrolyubov State Linguistic University, Russian Federation

^c I.N. Ulianov Chuvash State University, Russian Federation

Abstract

The article discusses the features of the interaction between Christianity and Islam among the Turkic peoples in the Russian Empire at the turn of the 19th–20th centuries. In the works of domestic and foreign researchers. One of the multinational territories of Russia is the Volga-Priural region, in which both Finno-Ugric and Turkic peoples live in the neighborhood and in stripes. Based on the analysis of a number of works of historians, it can be concluded that in European Russia for the Turkic peoples there was competition between Orthodoxy and Islam, when the processes of churching and Islamization of the Chuvash and Kryashens were going on at the same time. At the same time, the latter were formally considered Christians, but the degree of their Orthodox religiosity was low, due to which many of them “fell away into Mohammedanism” under the influence of the Muslim Tatars. It was partially possible to stop this process through an active Orthodox mission, which was facilitated by the innovative religious and pedagogical system of Nikolai Ilminsky. Both processes – churching and Islamization – increased the growth of the national identity of the Turkic ethnic groups, which became a distinctive feature of the era of capitalism in the late imperial period of Russian history.

Keywords: Orthodoxy, Islam, Russian Empire, Middle Volga region, Russians, Tatars, Chuvashs, Kryashens, Bashkirs, Maris, missionary work, Nikolay Ilminsky’s system, churching, “falling away into Mohammedanism”.

1. Введение

Период конца XIX – начала XX вв. в Российской империи был ознаменован переменами во внутренней политике страны, вызванной переходом к индустриальному развитию общества. Изменения затронули многие стороны жизни, в том числе и конфессиональную сферу. Несмотря на то, что Российская империя считалась христианским государством, где православная церковь имела государственный статус, в стране проживало множество народов, исторически исповедовавших разные религии. Поликонфессиональный характер России неизбежно накладывал отпечаток на внутренний курс государства, который со времен правления Екатерины II в 1762–1796 гг. можно охарактеризовать как политику веротерпимости. Благодаря этому в стране отсутствовали крупные народные восстания, имевшие в своей основе, наряду с социальными причинами, религиозную подоплеку, что являлось характерным для XVIII века. В итоге в позднимперский период истории России был накоплен опыт мирного сосуществования народов разных вероисповеданий, что особенно ярко иллюстрировала ситуация в Поволжско-Приуральском регионе, ставшем пространством христианско-мусульманского взаимодействия.

* Corresponding author

E-mail addresses: mineevaek21@mail.ru (E.K. Mineeva), alisheria@mail.ru (A.N. Starostin)
minalig@inbox.ru (A.I. Mineev)

2. Материалы и методы

Работа подготовлена на основе разнообразных источников и научной литературы. В качестве источников при подготовке статьи использовались данные периодической печати, трактатов ученых, а также документов, выявленных в сборниках материалов ([Крещение татар, 2002](#); [Особое Совецание, 2011](#); [Сборник циркуляров, 2004](#); [Собрание сведений, 1908](#) и др.).

Работа базируется на общенаучных и специальных методах исследования. В основе теоретического раскрытия статьи лежат принципы историзма, научной объективности, системный подход, предполагающие изучение процессов и явлений в развитии и взаимодействии. Применение научных методов и подходов позволило объективно подойти к изучению специфики, деятельности и мировоззренческих основ генезиса взаимодействия христианских и мусульманских общин в регионах проживания тюркских народов европейской России в конце XIX – начале XX веков.

3. Обсуждение и результаты

Отдельные аспекты обозначенной научной проблемы достаточно подробно представлены в исследовательской литературе. В дореволюционный период эта тема занимала умы ученых, представлявших миссионерскую школу исламоведения из числа выпускников и преподавателей Казанской духовной академии. Поскольку в указанном учебном заведении проводилось достаточно качественное преподавание восточных языков (арабского, татарского, турецкого), именно здесь готовились священнослужители для работы «в поле», т.е. для непосредственного общения с самими мусульманами и проведения с ними полемики. Иначе говоря, наиболее сильные кадры из числа исламоведов и тюркологов выпускались на рубеже XIX–XX вв. из стен вышеупомянутого вуза. Важно отметить, что преподаватели Казанской духовной академии не являлись сугубо «кабинетными учеными», которые работали исключительно только с письменными источниками по истории и современному для их времени развитию ислама. Они активно выезжали в сельскую местность, где в тот период проживала основная часть населения Поволжско-Приуральского региона (даже такие крупные губернские города, как Казань и Уфа, насчитывали по результатам первой всероссийской переписи населения 1897 г. соответственно 130 тыс. и 49 тыс. жителей). Благодаря полевым исследованиям православные миссионеры могли анализировать взаимодействие ислама и христианства среди тюркских народов, что и нашло отражение в их трудах. Так, в работах П. Знаменского (1836–1917) ([Знаменский, 2004](#)), Е. Малова (1835–1918), М. Машанова (1852–1924), Я. Коблова (1876–1937) мы находим описание христианско-мусульманских контактов ([Хабибуллин, 2013](#)).

Основной проблемой для православных миссионеров второй половины XIX – начала XX вв. стал не столько провал попытки обратить в христианство татар-мусульман (среди башкир, как отмечалось выше, православная миссия не проводилась), сколько весьма ощутимая исламизация других нерусских народов Поволжья и Приуралья, формально считавшихся православными (кряшен, чувашей, марийцев, удмуртов, мордвы). Это вызывало озабоченность и у государственных властей Российской империи, и в церковных кругах, поскольку указанное явление (в литературе тех лет оно именовалось в качестве «отпадения в магометанство») принимало массовый характер. Например, православный миссионер Яков Коблов в своей книге *«О татаризации инородцев Приволжского края»* ([Коблов, 2022](#)) описывает процесс смены этноконфессиональной идентичности у народов Поволжья под влиянием религиозной пропаганды, которую вели татары-мусульмане. Коблов пытается не только выявить причины такого успеха, при всем том, что данная деятельность в Российской империи запрещалась государством, но и понять, почему православная миссионерская деятельность, которая, наоборот, поддерживалась государственной властью, не приносила необходимого результата. В работе содержится множество любопытных фактов и наблюдений автора по поводу этнорелигиозных процессов среди народов Среднего Поволжья рубежа XIX–XX вв. Важной закономерностью исследователь признавал то, что исламизация чувашей, кряшен и финно-угорских народов Поволжья приводила не к формированию отдельной мусульманской конфессиональной группы в среде этих этносов, а к смене ими этнической идентичности – они не только становились мусульманами, но и переходили на татарский язык общения, начинали носить национальную одежду татар, перенимать их этнические обычаи, национальную кухню, даже внешне копировать образ (например, мужчины стригли волосы налысо).

Казанская епархия 13–26 июня 1910 г. организовала в Казани проведение пятого по счету Миссионерского съезда (первый и второй прошли в Москве в 1887 г. и 1891 г. соответственно, третий – в Казани в 1897 г., четвертый – в Киеве в 1908 г., последний – в Херсонской губернии в 1917 г.). Не имея всероссийского статуса, фактически он собрал со всей Российской империи миссионеров, специализировавшихся на православной миссии среди мусульман (всего участвовало 200 делегатов из 22 епархий, расположенных в Европейской части России, на Кавказе, в Сибири и Средней Азии). На съезде с подробным докладом *«Современное состояние татар-мухаммедан и их отношение к другим иноверцам»* ([Современное состояние..., 2002](#)) выступил профессор Казанской духовной академии, исламовед Михаил Александрович Машанов (1852–1924). Текст его выступления интересен, в первую очередь, не только многочисленными фактами из религиозной жизни татар-мусульман, но и описанием их влияния на остальные нерусские народы Поволжья и Приуралья

(чувашей, марийцев, кряшен, удмуртов, мордву), а также Средней Азии (казахов и киргизов). На основе обширных наблюдений М. Машанов приводит массу примеров того, как при отсутствии государственной поддержки, зачастую по своей частной инициативе татары распространяли ислам среди нерусских народов, оказывая существенное влияние на их культуру и традиции. В докладе много внимания уделено изучению взаимовлияния и взаимопроникновения верований и обычаев татар и других народов, отмечались нередкие случаи, например, заимствования марийцами (черемисами) бытовой обстановки и костюма татар, предрасположенность к восприятию их языка, верований и обычаев. Весьма подробно описываются быт и самоорганизация мусульманской общины среди татар Поволжья.

Кроме православных миссионеров факты принятия ислама и заметного религиозного влияния татар на другие нерусские народы Поволжско-Приуральского региона, которые номинально считались христианскими, отмечались самими татарскими и башкирскими историками того времени. Так, например, Ш. Марджани (1818–1889) в своем знаменитом труде «*Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Болгар*» («*Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара*», 1885) описал влияние татарской религиозной традиции на марийцев. В частности, автор приводит такой факт: «*В 1872 году я встретился с одним из черемисов, который приехал в деревню Ташикчу и Параньги на заработки. Вначале я спросил его о том, как они режут скот, и оказалось, что они делают это так же, как и мусульмане. Они произносят при заклании «Пасмалайму пиркам пу», что напоминает «Бисмиллахи рахмани рахим» («Во имя Аллаха, милостивого и милосердного»)*» (Марджани, 2005: 30–31). Затем Марджани у этого марийца из села Параньги (совр. Республика Марий Эл) уточнил: мясо какого скота они употребляли? Оказалось, что свинину они не едят. Кроме того, выяснилось, что марийцы почитали пятницу, для них это выходной день, в который они не работали. То есть налицо воздействие мусульманской традиции на культуру марийцев.

О влиянии ислама на чувашей пишет башкирский историк и богослов М. Рамзи (1854–1934) в своем труде «*Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи' Казан ва Булгар ва мулук ат-татар*» («*Собрание сведений из прошлых событий Казани, Булгара и татарских царей*», 1908). Среди прочего он приводит такие сведения: «*И ныне в сердцах многих из них (имеется в виду среди чувашей – прим. авторов) не утвердился ислам по причине незнания ими должным образом его истин, [хотя] в недавнем прошлом были среди них знавшие их. И начали некоторые из них принимать христианство, хотя и внешне. И возникла вражда и ненависть между теми, кто принял христианство и теми, кто остался в исламе, а точнее между теми из них, кто остался в идолопоклонстве (т.е. в язычестве – прим. авторов) и теми, кто остался в исламе, по причине травливания их друг с другом членами этого общества (имеются в виду миссионеры – прим. авторов). И дошло дело до ссор и драк. И начали мусульмане отселяться от обращенных в христианство и идолопоклонников в места, где были сильны и преобладали мусульмане. Правительство же предписало им именно это. [Дело дошло] даже до того, что если в большом селении принимали христианство три или четыре двора, то всем остальным жителям предписывалось либо [также] принять христианство, либо переселиться в другое место. По этой причине опустели многие селения от их жителей-мусульман и стали селениями чувашскими, тогда как до этого они были мусульманскими. Среди них селения Аджбаба, Кавал, Урмары, Ходжасан, Тикаш, Шигали Цивильского уезда Казанской губернии. Таким же образом селения Байтиряк, Джалшик и подобные этим двум чувашские селения, относящиеся к Тетюшскому уезду Казанской губернии – воистину, ранее эти селения были мусульманскими, затем стали чувашскими, как это передается среди жителей тех мест. На это указывает наличие камней с мусульманскими надписями на кладбищах некоторых из них, как об этом было мельком упомянуто в начале первого раздела [этой книги]. На то, что ранее они (эти селения – прим. авторов) были таковыми (мусульманскими – прим. авторов), указывают названия некоторых из них. Например, название селения Ходжасан, несомненно, является искаженной передачей [имени] Ходжа-Хасан, а теперь это чувашское селение в верховьях реки Кубня. И известно среди жителей тех мест, что его (того селения – прим. авторов) мечеть была перенесена в селение Айдар, [расположенное] близ селения Аря Бакырчысы» (Рамзи, 1908: 134; Мустахимов, 2023).*

Успеху исламизации чувашей и кряшен немало способствовали и браки с татарами-мусульманами. Здесь следует оговориться: межконфессиональные браки по законам Российской империи допускались, но только между нехристианами. Православным и католикам вступать в брак с нехристианами было нельзя, а мусульманам – с иудейками по исламскому обряду разрешалось (при этом от жены-иудейки принятие мусульманской веры не требовалось, правда, воспитывать детей, рожденных в таком браке, можно было только в исламе). При этом подобные иудейско-мусульманские браки считались законными с точки зрения властей, доказательством чему служат прецеденты, которые нашли свое отражение в документах. В частности, в 1885 г. в Министерство внутренних дел, в подчинении которого находилось Оренбургское магометанское духовное собрание, обратился еврей Ш. Зейгер из Казани, который жаловался на муфтият, что тот одобрил брак его дочери с татариним-мусульманином Зиянтириным, хотя сам он как отец не давал согласия на брак с его дочерью. В ответе чиновников было сказано, что в России запрещены браки православных и

католиков с нехристианами (этот запрет не распространялся на протестантов), но не между иудеями и мусульманами, в результате такой брак считался законным (Сборник циркуляров, 2004: 29-30). Похожая история с выходом замуж иудейки за мусульманина повторилась, например, в 1898 г., когда еврейка Х. Мардахова и татарин М. Аблаков из г. Петропавловска изъявили желание вступить в брак, однако местный имам отказывался совершать обряд бракосочетания. Документ свидетельствует о том, что после этого поступила жалоба в МВД на указанного имама. Оренбургское магометанское духовное собрание, которому переслали жалобу на рассмотрение, своим циркуляром указало на недопустимость воспрепятствования со стороны имама, поскольку браки мусульман с иудейками законны с точки зрения шариата (Сборник циркуляров, 2004: 110-111).

В то же время, как отмечалось выше, если браки мусульман с иудейками признавались законными, аналогичные союзы с христианками не разрешались. В Российской империи отсутствовал как таковой институт светского брака, а властями законным признавался только религиозный брак. Соответственно, одному из супругов требовалось перейти в религию второго. Такие случаи бывали, но становились, как правило, частным явлением и вызывали общественный резонанс, особенно со стороны того из супругов, которому приходилось отказываться от религии своих родителей. Так, например, в 1910 г. в Набережных Челнах (с 1930 г. село получило статус города) произошел следующий случай: дочь православного дьякона Вечтомова из Елабуги, ученица епархиального училища, вышла замуж за челнинского торговца А. Муллина, приняв при этом ислам. Брак явно произошел без согласия отца русской девушки, который, узнав об этом, приехал в Набережные Челны, чтобы всячески отговорить свою дочь от того, чтобы быть мусульманкой и состоять в браке с мусульманином. Более того, отец девушки посчитал, что в здравом уме она, дочь православного священника, не могла пойти на такой поступок, а потому нуждалась в психиатрическом лечении. Однако та на увещания отца не откликнулась и возвращаться к отцу в Елабугу не захотела (Нур, 1910: 186). Об этих событиях татарская газета «Нур», которая описывала историю, сообщала так: «По всему Елабужскому уезду урядники взяли подписи с мулл, обосновав тем, что пришла такая бумага от губернатора. Суть бумаги, как сказали, заключается в нижеследующем: “Впредь, если придет русская девушка, перешедшая из православия в магометанство, прося, чтобы совершили никах, не совершайте, пока не придет официальное разрешение, это приказ губернатора”» (Нур, 1910: 188).

С точки зрения российского законодательства такие браки считались сожителем. Но в ряде случаев были примеры, когда муллы регистрировали мусульман с православными, что выяснилось в ходе проверки метрических книг (Особое Сопровождение, 2011: 125). В то же время, следует отметить, что подобные браки не приветствовались в среде татарской общественности. Как пишет доктор исторических наук Л. Габдрафикова, «основная часть татар избегала смешанных браков, стараясь сохранить свою религиозную и этническую идентичность» (Габдрафикова, 2015: 319). Во многом это было связано и с тем, что в русско-татарских смешанных семьях, даже если русская невеста принимала ислам, происходил процесс языковой ассимиляции детей в пользу русского языка.

Иная ситуация складывается в случае с браками между татарами и принявшими ислам чувашами или кряшенами. Здесь часто не возникала проблема языковой ассимиляции, поскольку и жених, и невеста принадлежали к тюркским народам, в результате чего такие браки с «отпавшими в магометанство» чувашами и кряшенами становились нередким явлением. Зачастую именно перспектива породниться последних с татарами способствовала принятию ислама вчерашними номинальными христианами.

Изучением распространения ислама среди чувашей дореволюционного периода независимо друг от друга активно занимаются профессор Самарского государственного социально-педагогического университета, доктор исторических наук Е. Ягафова и доцент Ульяновского государственного педагогического университета им. И.Н. Ульянова, кандидат исторических наук А. Кобзев. Работы обоих историков построены на основе привлечения большого массива архивных документов. Е. Ягафова считает, что у чувашей в XIX – начале XX вв. наблюдается синкретизм язычества и ислама: «В одном случае основу религиозно-обрядовой культуры неопитов составляло «язычество», испытавшее влияние ислама, в другом случае более длительного и интенсивного воздействия ислама традиционные верования сохранились как один из элементов доминирующего мусульманского комплекса» (Ягафова, 2009: 94). Именно по этой причине, на основании умозаключения исследователя, «различия в степени проникновения ислама в религиозно-обрядовую сферу чувашей-мусульман обусловили и неоднородность самой группы, включавшей как бывших «язычников», слабо ориентированных в догматике и обрядовой стороне ислама, так и устойчиво придерживавшихся мусульманства и почти отатарившихся чуваш» (Ягафова, 2009: 94-95). По мнению же А. Кобзева, «исламизация чувашей-язычников и православных чувашей была своеобразным антихристианским протестом, направленным против «национально-колониального угнетения» (Кобзев, 2013: 121).

Православную миссию в Поволжско-Приуральском регионе и исламизацию тюркских народов, считавшихся номинальными христианами (в первую очередь, кряшен), в своих трудах анализирует доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института истории им. Ш. Марджани

Академии наук Республики Татарстан Р. Исхаков. По его мнению, государство в пореформенный период и в дальнейшем ограничивало свое участие в христианизации нерусских народов во внутренних регионах Российской империи, передав эту функцию общественным институтам (Православному миссионерскому обществу, Братству св. Гурия и др.), отменив даже ряд льгот, которые предоставлялись ранее за принятие православия. В такой ситуации, когда государство прекратило применять административно-репрессивный аппарат для обращения в христианство, единственным способом его распространить становилась усиленная просветительская деятельность, что и начали претворять в жизнь православные миссионерские организации. Усиление результативности такой деятельности произошло, как отмечалось ранее, благодаря религиозно-педагогической системе профессора Казанской духовной академии Николая Ильминского (1822–1891), который достаточно быстро осознал, что единственным способом эффективного воцерковления нерусских народов является перевод церковной литературы на их языки, а также создание для них религиозной системы национального образования и подготовку кадров духовенства из их же числа для ведения богослужения на национальных языках. Внедрение системы Ильминского привело к качественным и заметным изменениям, благодаря чему во второй половине XIX – начале XX вв. в массовое сознание нерусских народов Поволжья и Приуралья начинает проникать православная традиция, которая воспринималась уже не как «русская вера», а как составляющая их собственной этноконфессиональной идентичности. По этой причине удалось остановить процесс исламизации чувашей и кряшен (как минимум, той их части, которая именовалась «старокрещеными» татарами). Успех воцерковления чувашей и кряшен был достигнут особенно в районах, в которых отсутствовали тесные культурные контакты с татарами-мусульманами. В тех же местах, где они проживали дисперсно и в близком соседстве с последними, православные миссионеры не смогли сдержать исламизацию, и именно там наблюдалось массовое «отпадение в магометанство». Что же касается попыток вести православную миссию среди татар-мусульман, то, как считает Р. Исхаков, она не имела какого-либо заметного результата, а попытки как-то активизировать указанный процесс со стороны церковных кругов приводили только к росту оппозиционности и к сопротивлению. Отсюда и обвинения в адрес мусульман со стороны православных миссионеров в «фанатичности». В итоге, как отмечает исследователь, *«православные миссионеры оказались неспособными остановить процесс перехода номинальных христиан в ислам, найти адекватные способы борьбы с усилением исламского влияния в регионе, утверждения православия среди мусульман»* (Исхаков, 2011: 216). Единственный успех был достигнут миссионерами, только *«благодаря осмысленной просветительской деятельности»*, из-за чего получилось *«укрепить номинальных христиан из татар в православии, создать устойчивую субэтническую группу кряшен»* (Исхаков, 2011: 216).

Культурно-просветительскую деятельность татарской интеллигенции в отношении соседних тюркских народов Среднего Поволжья рассматривает и доктор исторических наук Г. Хафизов. По его мнению, *«крещеные татары (т.е. кряшены. – прим. авторов) с самого начала принятия христианской веры испытывали угрызения совести перед своими сородичами татарами-мусульманами»* (Хафизов, 2011: 123). *«Христианская культура ими не воспринималась в полной мере и по многим параметрам была недоступна (т.к. многие из них не знали русского языка), поэтому для православных священнослужителей они имитировали свою принадлежность к православию, а в их отсутствие продолжали жить по мусульманским обычаям и традициям, т.к. татарская культура для них была родной, и они любыми доступными путями старались сохранить ее»* (Хафизов, 2011: 123-124), – считает татарский историк.

Проблема христианско-мусульманского взаимодействия в Поволжье и Приуралье в начале XX в. находила отклики и в Государственной Думе Российской империи. Депутаты от так называемой «мусульманской фракции» поднимали вопрос о свободе вероисповедания и возможности без административных препон тем же кряшенам и чувашам перейти без последствий для себя в ислам. Этот вопрос затрагивает в своих работах профессор Казанского федерального университета Д. Усманова: *«О положении крещеных татар, о нуждах мусульман «внутренних губерний» говорили многие члены мусульманской фракции, избранные от окраин или иных регионов страны. Выступавшие в прениях мусульманские ораторы (К.-М. Тевкелев и И. Муфтий-заде, Х. Хасмамедов и И. Гайдаров) отмечали двойственное положение крещеных татар, которые «всю вторую половину XIX столетия находились, если можно так выразиться, в состоянии двуликоверующих: фактически исповедуя ислам, юридически они считались христианами»* (Усманова, 2006: 263). Ситуация осложнялась, поскольку, несмотря на то, что император Николай II своими актами о свободе вероисповедания от 17 апреля и 17 октября 1905 г. предоставлял возможность свободного перехода из одной религии в другую, на практике это право было ограничено разного рода внутренними циркулярами. *«Судьба всех инакомыслящих и отпадавших от православия инородцев, в том числе и мусульман, всецело находилась в руках местной администрации, – отмечает Усманова, – следовательно, «фактическая возможность» в любое время, по воле власти, могла превратиться и нередко превращалась в «фактическую невозможность»* (Усманова, 2006: 266).

Изучением взаимодействия христианства и ислама на рубеже XIX–XX вв. в Поволжье и Приуралье занимаются не только российские, но и зарубежные ученые. Американский историк Р. Джераси в своей книге *«Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России»* показал, что одна из причин успеха татар в вопросе исламизации православных «инородцев» Среднего Поволжья заключалась в нежелании русских (и крестьян, и священников) активно участвовать в проекте Ильминского, после смерти которого его религиозно-педагогическая система подверглась критике за то, что она не способствовала ассимиляции и обрусению тех же чувашей или крышен, а приводила к росту их собственного этнического самосознания и появлению главного их выразителя – национальной интеллигенции. Более того, Джераси отмечает, что воцерковлением чувашей и крышен занимались православные миссионеры – часто на религиозном энтузиазме, сталкиваясь с прохладным отношением к делу православной миссии со стороны широких масс русского народа, которые сохраняли пренебрежительное отношение к «инородцам»: *«Миссионеры часто указывали на безразличие и отчужденность большинства русских по отношению к новым прихожанам и именно этим объясняли провал своих усилий по преобразованию новообращенных в истинно русских людей. <...> Русские крестьяне, скорее всего, считали эти группы населения настолько отличными от себя, что не могли даже подумать о слиянии с ними в один народ»* (Джераси, 2013: 424). В то же время историкам понятно, что именно государственная власть, а не русский народ Российской империи, являвшейся многонациональным и поликонфессиональным государством, в имперских целях проводила политику русификации и христианизации.

Другой американский историк П. Верт постарался объяснить причину того, почему, несмотря на объявленную со стороны царя Николая II в ходе Первой русской революции 1905 г. свободу вероисповедания, государство разными путями старалось ограничить практику перехода из православия в ислам. По его мнению, *«не менее важным фактором оказалась устойчивость конфессиональных основ имперского гражданского порядка, которые не позволяли правительству безразлично относиться к вероисповедальной принадлежности своих подданных»* (Верт, 2012: 7-8).

Таким образом, изучение христианско-мусульманского взаимодействия в Поволжско-Приуральском регионе среди тюркских народов в конце XIX – начале XX вв. накопило определенный опыт в трудах ученых, в которых был дан анализ генезису указанной проблемы. Оценки христианско-мусульманских отношений в позднейимперский период в данном регионе менялись в зависимости от того времени, в которое жили сами исследователи. Относительно беспристрастное изучение развития взаимодействия христианства и ислама среди тюркских народов Поволжья и Приуралья началось в постсоветский период, что, в первую очередь, связано с увеличением источниковой базы. Наряду с российскими историками проблему взаимодействия христианско-мусульманского пограничья в Поволжье и Приуралье стали рассматривать и их зарубежные коллеги, чей подход и взгляд порой отличались от отечественных исследователей, что вполне закономерно. Немаловажную роль в понимании палитры взаимодействия православия и ислама среди поволжско-приуральских тюрков сыграла публикация архивных документов рубежа XIX–XX вв., позволившая достаточно большой аудитории самостоятельно на основе исторических источников анализировать указанное явление (Христианское просвещение, 2012).

Бурное развитие капитализма во второй половине XIX – начале XX вв. привело к переменам в этноконфессиональных отношениях. Маркером этого исторического периода стал рост национального самосознания и религиозной самоидентификации у многих народов Российской империи, что нашло отражение и в Поволжско-Приуральском регионе среди тюркских этносов. Если исторически татары и башкиры являлись мусульманами, то в среде чувашей и крышен¹, которых Российское государство воспринимало как номинальных христиан, вопрос их религиозной принадлежности оставался открытым. Обращение в христианство в среде последних, проходившее после вхождения Среднего Поволжья и Приуралья в состав России, совершенно не означало, что они были воцерковлены настолько, чтобы православие достаточно сильно укоренилось в их религиозной культуре. Доказательством этого служит тот факт, что именно среди чувашей и крышен (кроме них это явление охватило и финно-угорские народы Поволжья) происходил процесс, получивший в литературе XIX в. такое название, как «отпадение в магометанство». Исламизация в их среде под влиянием татар носила не единичный, а довольно массовый характер, что вызывало тревогу в кругу церковных иерархов страны. Кроме того, в рамках культуры этих народов сохранялись традиции язычества, особенно у чувашей (и марийцев – финно-угры), что также свидетельствовало о поверхностной и далеко не повсеместной христианизации этносов во второй половине XVI – XVIII вв.

¹ Вопрос о том, считать ли крышен этноконфессиональной группой в составе татар или признавать их самостоятельным этносом, является дискуссионным и не решен до сих пор в историографии. Большинство татарских историков придерживается однозначной точки зрения, что крышены – это православные татары (крещеные татары, татары-крышены), перешедшие из ислама в христианство. В среде самих крышен сегодня противоположная точка зрения на признание самих себя отдельным этносом. Каждая из сторон этого спора приводит свои аргументы для обоснования своей позиции.

Однако в глазах государства они воспринимались как христиане, и власть проводила последовательную политику перевода нерусских народов в православие. Крайне болезненно в церкви относились к петициям со стороны чувашей и кряшен, направлявшимся в государственные органы и на имя правящего на момент написания императора России с просьбой разрешить им официально перейти в ислам и считаться мусульманами. Сам факт того, что такое происходило, свидетельствовало, во-первых, в пользу большей для этносов привлекательности ислама, чем православия, среди тех, кто считался формально христианами, а во-вторых, в провале православной миссии среди этих народов, где в течение нескольких веков после вхождения региона в состав России, они были слабо воцерковлены. И это несмотря на то, что церковь опиралась на всю административную мощь Российского государства, в то время как татары, проводя свою исламскую миссионерскую работу не только без государственной поддержки, но и зачастую вопреки политике властей, добивались существенных результатов.

Весь XIX и начало XX вв. взаимодействие христианства и ислама среди тюркских народов носило характер взаимной конкуренции, где, с одной стороны, церковь при административной поддержке государства старалась усилить православную миссию среди тех тюркских этносов, которые воспринимались как формальные христиане (речь идет о чувашах и кряшенах), чтобы добиться укрепления в их религиозном самосознании христианского вероисповедания, а, с другой стороны, мусульмане (речь идет преимущественно о татарах), не обладая административными ресурсами, осуществляли исламизацию близких к ним поволжских тюрков. Фактически генезис взаимодействия православия и ислама среди тюркских народов Поволжья и Приуралья в позднимперский период строился на идеологическом столкновении двух религиозных традиций. И наличие государственной поддержки православной миссии совершенно не было гарантией успеха христианства, в то время как и ее отсутствие у мусульман позволило им весьма результативно проводить «дагват», т.е. призыв к исламу, увеличивая число своих единоверцев среди других тюркских этносов.

Важно понимать, что в пореформенный период государство уже не могло опираться на репрессивный аппарат для осуществления христианизации. Практика насильственного крещения нерусских народов, реализовывавшаяся в первой половине и середине XVIII в., связанная с деятельностью Новокрещенской конторы, функционировавшей в 1731–1764 гг. (Ислаев, 2001), была совершенно неприемлема сразу же после провозглашения Екатериной II политики веротерпимости, тем более в конце XIX – начале XX вв. Поменялась эпоха, государство уже никак не могло действовать методами епископа Л. Конашевича (возглавлял Казанскую епархию в 1738–1755 гг., получил среди татар прозвище «Аксак Каратун» – «Хромой черноризец», войдя в их историческую память как сугубо негативный персонаж прошлого). Единственный способ, который был возможен для православной миссионерской деятельности – это путь просветительства и увещевания. Борьба за умы и сердца тюркских народов могла осуществляться только мирным путем, исключая насилие. Такую же миссионерскую деятельность вели и мусульмане, не обладая ни организацией, которая бы этим специально занималась, ни пользуясь поддержкой со стороны имперских властей, в то же время добиваясь существенных успехов.

К середине XIX в. даже среди романтически настроенных православных миссионеров признается очевидная бесперспективность стремлений склонить татар-мусульман к принятию христианства (среди башкир православные миссионеры практически не проводили свою деятельность). Любые попытки реализации православной миссии в их среде наталкивались на сопротивление и не давали результатов. Зафиксированы лишь единичные случаи, когда кто-то из татар-мусульман соглашался креститься. Татарское общество крайне негативно относилось к тем из своих соплеменников, кто шел на такой шаг. Фактически это приводило к остракизму со стороны татарского населения, и вчерашний мусульманин, как правило, вынужден был покинуть привычную для себя среду обитания, поскольку это всячески порицалось не только родственниками, но и всем татарским обществом. В этой связи показательно, что в 1875 г. в Казани Православным миссионерским обществом открывается специальный приют для бывших мусульман, которые могли подвергнуться преследованию со стороны своих вчерашних единоверцев.

Сопротивление любым устремлениям православной миссии среди мусульман в XIX в. порой было настолько мощным, что даже попытки внедрить изучение русского языка в мусульманских учебных заведениях (мектебе и медресе) наталкивались на категорический протест. Хотя, казалось бы, знание государственного языка страны, наоборот, являлось выгодным самим татарам, однако они в его изучении видели скрытое стремление осуществить над ними христианизацию. Неслучайно документы пестрят многочисленными примерами, когда татары протестовали против обучения их детей русскому языку (Крещение татар, 2002: 57-70). Яркий сторонник обучения русскому языку татар известный просветитель К. Насыри (1825–1902), считавший, что благодаря этому его соплеменники смогут лучше интегрироваться в российское общество, получил от них обвинения в предательстве и оскорбительное прозвище «Урыс Каюм» («Русский Каюм»). В сложной ситуации в этой связи оказался даже татарский богослов и историк, имам 1-й соборной мечети Казани Ш. Марджани (1818–1889), когда в 1876 г. его привлекли к работе в открывшейся Татарской учительской школе, готовившей педагогов для земских школ из числа татар. Учреждение было

открыто Министерством просвещения, однако многие татары отказывались отдавать в него своих детей на обучение, полагая, что через изучение русского языка их обратят в православие. Марджани, проработавший в школе 8 лет в качестве преподавателя исламского вероучения (сама Татарская учительская школа являлась светским учебным заведением, однако религиозные дисциплины в ней преподавались), приложил титанические усилия, чтобы переломить устойчивый стереотип среди татар. При этом сам Марджани плохо знал русский язык, практически на нем не разговаривал, мог лишь частично читать на русском языке, но так и не овладел им до конца жизни (преподавал он на татарском языке). Более спокойное отношение к изучению русского языка детьми среди татар сформировалось значительно позже, во многом по причине того, что в 1891 г. был принят закон, по которому для занятия должности имама в той или иной мечети в обязательном порядке требовалось свидетельство на знание русского языка на уровне одноклассного народного училища. Чтобы получить такой документ, будущему мулле требовалось сдать экзамен в одном из городов или уездных центров, где имелось подобное училище (Маликов, 2013: 94).

Столкнувшись с достаточно сильным неприятием христианской пропаганды (даже попытки организовать «душеспасительные беседы» православных миссионеров с мусульманами нередко наталкивались на нежелание последних в них участвовать), церковь основной упор сделала на усилении религиозного просветительства среди тех тюркских народов, которые считались номинальными христианами. К усилению православной миссии среди чувашей и кряшен подталкивали многочисленные факты принятия ими ислама, что явно било по самолюбию церкви. Дело в том, что если чуваш или кряшен принимал ислам, то это свидетельствовало о гораздо большей привлекательности мусульманской религии, чем христианства. Такое состояние дел наносило ущерб и репутации церкви, и имиджу православия в целом. Отсюда и желание форсировать процесс воцерковления тех, кто считался христианином хотя бы формально. Это во многом удалось достичь благодаря введению религиозно-педагогической системы профессора Казанской духовной академии Н. Ильминского (1822–1891) (Колчерин, 2014). Будучи полиглотом, свободно владевшим европейскими и восточными языками, а также языками народов России, Ильминский к началу 1860-х гг. осознал, что церкви необходимо сконцентрировать свое внимание не на попытках обратить татар-мусульман в православие, что в основном не давало результата, а направить все силы на укрепление в христианстве тех, кто формально относился к этой религии, но на практике был порой совершенно далек от того, чтобы соблюдать православные заповеди. Речь шла о чувашах и кряшенах. Безусловно, талантливый мыслитель и педагог Ильминский вскоре понял, что успех православной миссии среди них будет зависеть от нескольких факторов. Во-первых, для ее успеха христианство необходимо было распространять на национальных языках, поскольку русского языка чуваш и кряшены, если и знали, то плохо. Данный процесс требовал как перевода религиозной литературы на эти языки, так и развития богослужебной практики на языках народов. Во-вторых, поскольку нужного числа русских священников, владевших национальными языками, не существовало, возникла необходимость подготовки духовенства из представителей самих нерусских народов. Те намного быстрее могли донести христианское вероучение до своих соплеменников. В-третьих, прививать православную веру было эффективнее через детей, нежели взрослых. Поэтому появилась потребность создания сети начальных религиозных школ в деревнях с проживанием чувашей и кряшен, чтобы с детства прививать им православное религиозное самосознание. Начать Ильминский решил с открытия в 1864 г. Казанской центральной крещено-татарской школы, где готовились будущие учителя, а затем и организации сети школ благодаря созданному в 1867 г. Братству святителя Гурия, что в итоге привело к качественному результату: там, где подобные учебные заведения открывались, случаев перехода в ислам среди тюрков становилось крайне немного. Более того, дети действительно оказывали влияние на взрослых, в результате чего пошел процесс их воцерковления. Среди нерусских народов в Среднем Поволжье появились даже православные монастыри (Таймасов, 2006: 207-233).

Фактически рубеж XIX–XX вв. стал для Поволжско-Приуральского региона ареной соревнования между христианством и исламом за тюркские народы, где по одну сторону находилась церковь вместе с православными миссионерскими организациями (Православное миссионерское общество, Братство святителя Гурия), а по другую – татарская мусульманская умма. При этом государство очевидно отдавало предпочтение первой стороне, видя в этом залог собственной национальной безопасности, подозревая татар-мусульман в «панисламизме» и стоявшей за этой идеологической доктриной Османской империи.

Выбор в пользу ислама чувашами, кряшенами и финно-угорскими народами Среднего Поволжья и частично Приуралья (марийцами, удмуртами, мордвой) происходил под влиянием нескольких факторов. Во-первых, совместное проживание с татарами по соседству (татары жили в ближайшей от чувашей, кряшен и финно-угров деревне, совместно вели хозяйственную деятельность, осуществляли регулярные торговые отношения), что обуславливало частоту контактов между мусульманами и номинальными христианами. Во-вторых, языковая близость (как в случае с татарами и кряшенами), так и знание языков друг друга: чуваш или марийцы зачастую не знали русского языка, но при этом владели татарским языком, как и татары знали языки проживавших с ними по

соседству нерусских народов. До появления и распространения системы Николая Ильминского языковой фактор служил определенным барьером для укоренения христианства среди нерусских этносов Поволжья и Приуралья, для которых православие воспринималось как «русская религия». В-третьих, слабая воцерковленность нерусских народов, считавшихся формально православными. Неслучайно тех же чувашей или кряшен даже православные миссионеры рассматривали лишь номинальными христианами. Немалую роль в таком состоянии играла и удаленность православных храмов, располагавшихся преимущественно в русских селах, к приходу которых относились соседние чувашские, кряшенские или марийские деревни. Священники из-за занятости на приходе порой физически не могли добраться до последних, а заставлять приходиться нерусскую паству в храм было затруднительно. Многие зависело от личного старания сельского клира, но священники далеко не всегда проявляли усердие в донесении христианской религии до «инородцев», на что с горечью указывали православные миссионеры. Следовательно, в силу того, что регулярного духовного окормления русским священником своих нерусских прихожан не проводилось, это неизбежно вело к прохладному отношению нерусских народов к православию. В-четвертых, немалую роль играло отношение русских к православным «инородцам»: несмотря на то, что и русские, и чувашские, и кряшенские крестьяне являлись единоверцами, со стороны первых нередко были случаи (эти факты фиксируют православные миссионеры) пренебрежительного или высокомерного отношения к последним. Часто православный храм располагался в русском селе, и когда из ближайшей деревни на воскресную службу приезжали кряшены или чуваша, то они сталкивались с насмешками и издевками в свой адрес со стороны русских, что понятное дело не прибавляло желания посещать храм в будущем. Татары же относились к чувашам и кряшенам как к равным, проявляли уважение, старались заинтересовать своих соседей исламом, приглашали к себе домой на трапезу и праздники, что более располагало последних к принятию ислама. Ну и конечно, между русскими и «инородцами» в подобных случаях проявлялся языковой барьер.

Совокупность этих факторов в итоге и привела к широко распространенной исламизации чувашей и кряшен, и трудно сказать, чем бы закончился этот процесс, если бы не произошли революционные события 1917 г. и приход к власти большевиков, которые стали проводить антирелигиозную политику, похоронив одновременно и православную миссию, и исламизацию тюркских народов.

4. Заключение

Отвечая на вопрос, на чем в итоге строилось взаимодействие христианства и ислама в позднеимперский период в Поволжско-Приуральском регионе, следует обратить внимание не только на насильственное противостояние, характерное для доекатерининской эпохи, но и на конкуренцию, где одна сторона – церковь и православные миссионеры, а другая – татары-мусульмане вели соперничество за обращение в свою религию тюркских этносов, которые не были укоренены в том или ином вероучении. Обе стороны постепенно достигали результатов: часть чувашей и кряшен воцерковилась, благодаря чему укрепила свою национальную идентичность, подчеркивая обособленность от татар, другая часть – после принятия ислама слилась с татарами, подвергшись с их стороны этнической ассимиляции.

5. Благодарности

«Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда № 22-28-00840, <https://rscf.ru/project/22-28-00840/>».

«The study was funded by a grant Russian Science Foundation № 22-28-00840, <https://rscf.ru/en/project/22-28-00840/>».

Литература

Верт, 2012 – Верт П. Православие, инославие, иноверие: Очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи / перевод с англ. Н. Мишаковой, М. Долбилова, Е. Зуевой и автора. М., 2012. 280 с.

Габдрафикова, 2015 – Габдрафикова Л.Р. Татарское буржуазное общество: стиль жизни в эпоху перемен (вторая половина XIX – начало XX века). Казань, 2015. 367 с.

Джераси, 2013 – Джераси Р. Окно на Восток: Империя, ориентализм, нация и религия в России / пер. с англ. В. Гончарова. М., 2013. 548 с.

Знаменский, 2004 – Знаменский П.В. Казанские татары. Казань, 2004. 73 с.

Ислаев, 2001 – Ислаев Ф.Г. Ислам и православие в Поволжье XVIII столетия: от конфронтации к терпимости. Казань, 2001. 219 с.

Исхаков, 2011 – Исхаков Р.Р. Миссионерство и мусульмане Волго-Камья (последняя треть XVIII – начало XX в.). Казань, 2011. 222 с.

Кобзев, 2013 – Кобзев А.В. Татары и чуваша на перекрестке вер: тюркоязычное исламо-христианское пограничье в Симбирской губернии во второй половине XIX – начале XX века. Чебоксары, 2013. 204 с.

- Коблов, 2022** – Коблов Я.Д. О татаризации инородцев Приволжского края. Казань, 2002. 24 с.
- Колчерин, 2014** – Колчерин А.С. Христианизация народов Поволжья. Н.И. Ильминский и православная миссия. М., 2014. 717 с.
- Крещение татар, 2002** – Крещение татар (Сборник документов) / Науч. ред. Н.К. Гарипов. Казань, 2002. 102 с.
- Маликов, 2013** – Маликов Р.И. Социальное положение мусульманского духовенства Казанской губернии в конце XIX – начале XX вв. Казань, 2013. 223 с.
- Марджани Ш., 2005** – Марджани Ш. Извлечение вестей о состоянии Казани и Булгара (Мустафад аль-ахбар фи ахвали Казан ва Булгар). Часть 1. Казань, 2005. 255 с.
- Мустакимов, 2023** – Мустакимов И. Чуваши и ислам: новое прочтение этнонима от татарского суфийского шейха // *Миллиард.татар*. 2023. 8 февраля. [Электронный ресурс]. URL: <https://milliard.tatar/news/cuvasi-i-islam-novoe-proctenie-etnonima-ot-tatarskogo-sufiiskogo-seixa-2882> (дата обращения: 16.02.2023).
- Нур, 1910** – Нур. 1910. № 186.
- Нур, 1910** – Нур. 1910. № 188.
- Особое Совецание, 2011** – Особое Совецание по мусульманским делам 1914 года: Журналы / Сост., авт. предисл., прим. и сокр. И.К. Загидуллин. Казань, 2011. 296 с.
- Рамзи, 1908** – Рамзи М. Талфик ал-ахбар ва талких ал-асар фи вакаи' Казан ва Булгар ва мулук ат-татар [«Собрание сведений из прошлых событий Казани, Булгара и татарских царей»]. Т. 2. Оренбург, 1908.
- Хабибуллин, 2013** – Хабибуллин М.З. Народы Среднего Поволжья и Приуралья в ракурсе этнополитических и историко-конфессиональных исследований преподавателей Казанской духовной академии (1842–1921 гг.). Казань, 2013. 451 с.
- Сборник циркуляров..., 2004** – Сборник циркуляров и иных руководящих распоряжений по округу Оренбургского Магометанского Духовного Собрания 1836–1903 гг. Казань, 2004. 170 с.
- Современное состояние..., 2002** – Современное состояние татар-мухаммедан и их отношение к другим иноверцам. Доклад профессора Казанской духовной академии М. Машанова миссионерскому съезду 1910 года. Казань, 2002. 124 с.
- Таймасов, 2006** – Таймасов Л.А. Религиозное движение за основание православных монастырей среди крещеных нерусских народов Казанской епархии во второй половине XIX – начале XX веков / *Православие в поликонфессиональном обществе: история и современность. Матер. Всерос. конф., посвященной 450-летию Казанской епархии РПЦ* / Под ред. Р.А. Набиева. Казань, 2006. С. 207-233.
- Усманова, 2006** – Усманова Д.М. Депутаты от Казанской губернии в Государственной думе России. 1906–1917. Казань, 2006. 495 с.
- Хафизов, 2011** – Хафизов Г.Г. Культурно-просветительская деятельность татарской интеллигенции (XIX – первая часть XX вв.). Казань, 2011. 255 с.
- Христианское просвещение..., 2012** – Христианское просвещение и религиозные движения (реисламизация) крещеных татар в XIX – начале XXI вв. Сборник материалов и документов / Сост., автор вступительной ст., примечаний, научно-справочного аппарата Р.Р. Исхаков. Казань, 2012. 412 с.
- Ягафова, 2009** – Ягафова Е.А. Чуваши-мусульмане в XVIII – начале XXI вв. Самара, 2009. 128 с.

References

- Dzherasi, 2013** – Dzherasi, R. (2013). Okno na Vostok: Imperiya, orientalizm, natsiya i religiya v Rossii [Window to the East: Empire, Orientalism, Nation and Religion in Russia]. Per. s angl. V. Goncharova. Moskva. [in Russian]
- Gabdräfikova, 2015** – Gabdräfikova, L.R. (2015). Tatarskoe burzhuaznoe obshchestvo: stil' zhizni v epokhu peremen (vtoraya polovina XIX – nachalo XX veka) [Tatar bourgeois society: lifestyle in an era of change (second half of the 19th – early 20th centuries)]. Kazan'. [in Russian]
- Iskhakov, 2011** – Iskhakov, R.R. (2011). Missionerstvo i musul'mane Volgo-Kam'ya (poslednyaya tret' XVIII – nachalo KhKh v.) [Missionary work and Muslims of the Volga-Kama region (the last third of the 18th – early 20th centuries)]. Kazan'. [in Russian]
- Islaev, 2001** – Islaev, F.G. (2001). Islam i pravoslavie v Povolzh'e XVIII stoletiya: ot konfrontatsii k terpimosti [Islam and Orthodoxy in the Volga region of the 18th century: from confrontation to tolerance]. Kazan'. [in Russian]
- Khabibullin, 2013** – Khabibullin, M.Z. (2013). Narody Srednego Povolzh'ya i Priural'ya v rakurse etnopoliticheskikh i istoriko-konfessional'nykh issledovaniy prepodavatelei Kazanskoj dukhovnoi akademii (1842–1921 gg.) [The peoples of the Middle Volga and Urals in the perspective of ethno-political and historical-confessional studies of teachers of the Kazan Theological Academy (1842–1921)]. Kazan'. [in Russian]
- Khafizov, 2011** – Khafizov, G.G. (2011). Kul'turno-prosvetitel'skaya deyatel'nost' tatarskoj intelligentsii (XIX – pervaya chast' XX vv.) [Cultural and educational activities of the Tatar intelligentsia (XIX – the first part of the XX centuries)]. Kazan'. [in Russian]

- Khristianskoe prosveshchenie..., 2012** – Khristianskoe prosveshchenie i religioznye dvizheniya (reislamizatsiya) kreshchenykh tatar v XIX – nachale XXI vv. Sbornik materialov i dokumentov [Christian education and religious movements (re-Islamization) of baptized Tatars in the 19th – early 21st centuries. Collection of materials and documents]. Sost., avtor vstupitel'noi st., primechanii, nauchno-spravochnogo apparata R.R. Iskhakov. Kazan', 2012. [in Russian]
- Koblov, 2022** – *Koblov, Ya.D.* (2022). O tatarizatsii inorodtsev Privolzhskogo kraya [On the Tatarization of foreigners in the Volga region]. Kazan'. [in Russian]
- Kobzev, 2013** – *Kobzev, A.V.* (2013). Tatary i chuvashi na perekrestke ver: tyurkoyazychnoe islamo-khristianskoe pogranich'e v Simbirskoi gubernii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX veka [Tatars and Chuvashs at the crossroads of faiths: Turkic-speaking Islamic-Christian borderlands in the Simbirsk province in the second half of the 19th – early 20th centuries]. Cheboksary. [in Russian]
- Kolcherin, 2014** – *Kolcherin, A.S.* (2014). Khristianizatsiya narodov Povolzh'ya. N.I. Il'minskii i pravoslavnyaya missiya [Christianization of the peoples of the Volga region. N.I. Ilminsky and the Orthodox Mission]. Moskva. [in Russian]
- Kreshchenie tatar, 2002** – Kreshchenie tatar (Sbornik dokumentov) [Baptism of the Tatars (Collection of documents)]. Nauch. red. N.K. Garipov. Kazan', 2002. [in Russian]
- Malikov, 2013** – *Malikov, R.I.* (2013). Sotsial'noe polozhenie musul'manskogo dukhovenstva Kazanskoj gubernii v kontse XIX – nachale XX vv. [The social position of the Muslim clergy of the Kazan province in the late XIX – early XX centuries]. Kazan'. [in Russian]
- Mardzhani Sh., 2005** – *Mardzhani, Sh.* (2005). Izvlechenie vestei o sostoyanii Kazani i Bulgara (Mustafad al'-akhbar fi akhvali Kazan va Bulgar) [Extraction of news about the state of Kazan and Bulgar (Mustafad al'-akhbar fi ahwali Kazan va Bulgar)]. Chast' 1. Kazan', 2005. [in Russian]
- Mustakimov, 2023** – *Mustakimov, I.* (2023). Chuvashi i islam: novoe prochtenie etnonima ot tatarskogo sufiiskogo sheikha [Chuvash and Islam: a new reading of the ethnonym from the Tatar Sufi sheikh]. Milliard.tatar. 2023. 8 fevralya. [Electronic resource]. URL: <https://milliard.tatar/news/cuvashi-i-islam-novoe-proctenie-etnonima-ot-tatarskogo-sufiiskogo-seixa-2882> (date of access: 16.02.2023). [in Russian]
- Nur, 1910** – Nur (1910). №186. [in Russian]
- Nur, 1910** – Nur (1910). №188. [in Russian]
- Osoboe Soveshchanie..., 2011** – Osoboe Soveshchanie po musul'manskim delam 1914 goda: Zhurnaly (2011) [Special Meeting on Muslim Affairs in 1914: Journals]. Sost., avt. predisl., prim. i sokr. I.K. Zagidullin. Kazan', 2011. [in Russian]
- Ramzi, 1908** – *Ramzi, M.* (1908). Talfik al'-akhbar va talkikh al'-asar fi vakai' Kazan va Bulgar va muluk at-tatar («Sobranie svedenii iz proshlykh sobytii Kazani, Bulgara i tatarskikh tsarei») [Talfik al'-akhbar va talkih al'-asar fi vakai' Kazan va Bulgar va muluk at-tatar (“Collection of information from past events of Kazan, Bulgar and Tatar kings”)]. T. 2. Orenburg. [in Russian]
- Sbornik tsirkulyarov..., 2004** – Sbornik tsirkulyarov i inykh rukovodyashchikh rasporyazhenii po okrugu Orenburgskogo Magometanskogo Dukhovnogo Sobraniya 1836–1903 gg. (2004) [Collection of circulars and other guidelines for the district of the Orenburg Mohammedan Spiritual Assembly 1836–1903] Kazan', 2004. [in Russian]
- Sovremennoe sostoyanie..., 2002** – Sovremennoe sostoyanie tatar-mukhammedan i ikh otnoshenie k drugim inovertsam. Doklad professora Kazanskoj dukhovnoi akademii M. Mashanova missionerskomu s"ezdu 1910 goda [The current state of the Tatars-Muhammedans and their attitude towards other non-believers. Report of the professor of the Kazan Theological Academy M. Mashanov to the missionary congress of 1910]. Kazan', 2002. [in Russian]
- Taimasov, 2006** – *Taimasov, L.A.* (2006). Religioznoe dvizhenie za osnovanie pravoslavnykh monastyrei sredi kreshchenykh nerusskikh narodov Kazanskoj eparkhii vo vtoroi polovine XIX – nachale XX vekov [Religious movement for founding Orthodox monasteries among the baptized non-Russian peoples of the Kazan diocese in the second half of the 19th – early 20th centuries]. Pravoslavie v polikonfessional'nom obshchestve: istoriya i sovremennost'. Mater. Vseros. konf., posvyashchenoi 450-letiyu Kazanskoj eparkhii RPTs. Pod red. R.A. Nabieva. Kazan', pp. 207-233. [in Russian]
- Usmanova, 2006** – *Usmanova, D.M.* (2006). Deputaty ot Kazanskoj gubernii v Gosudarstvennoi dume Rossii. 1906–1917 [Deputies from the Kazan province in the State Duma of Russia]. Kazan'. [in Russian]
- Vert, 2012** – *Vert, P.* (2012). Pravoslavie, inoslavie, inoverie: Ocherki po istorii religioznogo raznoobraziya Rossijskoj imperii [Orthodoxy, non-Orthodoxy, heterodoxy: Essays on the history of the religious diversity of the Russian Empire]. Perevod s angl. N. Mishakovoi, M. Dolbilova, E. Zuevoi i avtora. Moskva. [in Russian]
- Yagafova, 2009** – *Yagafova, E.A.* (2009). Chuvashi-musul'mane v XVIII – nachale XXI vv. [Chuvash-Muslims in the 18th – early 21st centuries]. Samara. [in Russian]
- Znamenskii, 2004** – *Znamenskii, P.V.* (2004). Kazanskije tatary [Kazan Tatars]. Kazan'. [in Russian]

Взаимодействие религиозных общин тюркских народов европейской России в конце XIX – начале XX вв.

Алексей Николаевич Старостин ^{a, b}, Елена Константиновна Минеева ^{c, *},
Алексей Игоревич Минеев ^c

^a Уральский государственный горный университет, Российская Федерация

^b Нижегородский государственный лингвистический университет им. Н.А. Добролюбова, Российская Федерация

^c Чувашский государственный университет имени И.Н. Ульянова, Российская Федерация

Аннотация. В статье рассматриваются особенности взаимодействия христианства и ислама среди тюркских народов в Российской империи на рубеже XIX–XX вв. в трудах отечественных и зарубежных исследователей. Одной из многонациональных территорий России является Поволжско-Приуральский регион, в котором по соседству и чересполосно проживают как финно-угорские, так и тюркские народы. На основе анализа ряда работ историков можно прийти к выводу, что в европейской России за тюркские народы происходила конкуренция между православием и исламом, когда одновременно шли процессы воцерковления и исламизации чувашей и кряшен. При этом последние формально считались христианами, однако степень их православной религиозности была низкой, благодаря чему многие из них «отпадали в магометанство» под влиянием татар-мусульман. Остановить этот процесс частично удалось путем активной православной миссии, чему способствовала новаторская религиозно-педагогическая система Николая Ильминского. Оба процесса – воцерковление и исламизация – усиливали рост национального самосознания тюркских этносов, что стало отличительной особенностью эпохи капитализма в позднимперский период истории России.

Ключевые слова: православие, ислам, Российская империя, Среднее Поволжье, русские, татары, чувашы, кряшены, башкиры, марийцы, миссионерство, система Николая Ильминского, воцерковление, «отпадение в магометанство».

* Корреспондирующий автор

Адреса электронной почты: mineevaek21@mail.ru (Е.К. Минеева), alisheria@mail.ru (А.Н. Старостин), minalig@inbox.ru (А.И. Минеев)