

- ¹⁰ В.Г. О покупке башкирских земель в Уфимской губернии // Казанский биржевой листок. 1876. № 20. 7 марта.
- ¹¹ Потанин Гр. В юрте последнего киргизского царевича. (Из поездки в Кокчетавский уезд) // Русское богатство. 1896. № 8 (август). С. 80.
- ¹² Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы... С. 29.
- ¹³ Потанин Гр. В юрте последнего киргизского царевича... С. 80.
- ¹⁴ Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана. Л., 1927. С. 146, 147.
- ¹⁵ Там же. С. 149, 151.
- ¹⁶ Краснов А.Н. (1862–1914 гг.) русский ботаник и географ. Труды по истории растительности Средней Азии и степей Северного полушария. Основал Батумский ботанический сад.
- ¹⁷ Краснов А.Н. Азиатская культура и цивилизация // Книжки недели. СПб, 1894. июнь. С. 197.
- ¹⁸ Личков П.С. Очерки из прошлого и настоящего Черноморского побережья Кавказа. Киев, 1904. С. 5–6.
- ¹⁹ Абрамов А. Кавказские горцы // Дело. 1884. № 1 (январь). С. 70, 75, 78. В 1868 г. пришлось даже упразднить 12 станиц в Кубанской области «по крайнему неудобству относительно хозяйства, путей сообщения и отчасти климата», как сказано в официальном приказе. Земли, розданные в частную собственность, также остаются до сих пор совершенно пустыми и некультивированными» См.: там же. С. 70.
- ²⁰ Цирильников П. На старом пепелище черкесов абадзехов. Цит. по: Цаликов А. Кавказ и Поволжье. Очерки инородческой политики и культурно-хозяйственного быта. М., 1913. С. 28–29.
- ²¹ Ахмет Ц-ов. Русская бюрократия и кавказские горцы // Вестник Европы. 1909 Т.V. Кн. 9. С. 301–304. «Эти отношения не пережиток военного времени. Есть в России места, где военные отношения прекратились сотни лет назад, где ряд поколений вырос в мирной обстановке и где всё же, несмотря на это, сохранилась ненависть казаков к туземцам и наоборот». См.: Цаликов Ах. Кавказ и Поволжье... С. 92.
- ²² Абрамов А. Кавказские горцы... С. 79.
- ²³ Местное обозрение // Среднеазиатский вестник. 1896. Март. С. 64.
- ²⁴ Мирлюбов Н. Воскресные беседы // Волжский вестник. 1894. № 206. 14 августа.
- ²⁵ Коблов Я.Д. О татаризации инородцев Приволжского края. Казань, 1910. С. 13, 14.
- ²⁶ Золотницкий Н.И. — инспектор чувашских школ в Казанском учебном округе.
- ²⁷ Доклад Совету Братства св. Гурия братчика Н. Золотницкого // Приложение к сборнику документов и статей по вопросу об образовании инородцев. СПб., 1869. С. 40.
- ²⁸ Остроумов Н. Мусульманские мактабы и русско-туземные школы в Туркестанском крае // Журнал Министерства народного просвещения. 1906. Ч. I. Январь. С. 157.
- ²⁹ С.-Петербургские Ведомости. 1896. — № 64. 6 марта.
- ³⁰ Наливкин В., Наливкина М. Очерк быта женщины оседлого туземного населения Ферганы. Казань, 1886. С. 149.
- ³¹ Абай. «Свою судьбу от мира не таю...» Избранное. — Алматы, 1995. С. 50, 226.
- ³² Бартольд В.В. История культурной жизни Туркестана Л., 1927. С. 170.
- ³³ Цит. по: Гадузо П.Г. Туркестан-колония. Ташкент, 1935. С. 202.
- ³⁴ Ядринцев Н.М. Сибирские инородцы... С. 203.
- ³⁵ Там же. С. 29.;
- ³⁶ Ядринцев Н.М. Сибирь как колония... С. 95, 141, 433, 449.

Е.В. Колесова

ПРОСВЕТИТЕЛЬСКАЯ ПОЛИТИКА КАЗАНСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ МИССИОНЕРОВ В XIX ВЕКЕ

Распад СССР, обострение социально-политической ситуации и вспышки этнических и конфессиональных конфликтов на «постсоветском пространстве» в 1990–2000-е годы оживили интерес отечественных и зарубежных исследователей к истории формирования многонациональной, поликонфессиональной Российской империи и внутренней политике ее властей.

Приоритетным направлением для ученых стало изучение политики имперских властей в национально-религиозном вопросе, в частности, миссионерская

деятельность православной церкви в распространении православия среди нерусских народов¹.

Особый интерес для исследователя представляет регион Среднего Поволжья. Эта территория вошла в состав России в середине XVI века и в начале XIX века уже не являлась пограничным рубежом империи. В то же время регион сохранял этническую, культурную и конфессиональную неоднородность и рассматривался российскими властями как «национальная окраина».

Утверждения православия в качестве государственной религии отразилось на правовом статусе местных нерусских народов. Российское законодательство формально почти не знало ограничений по национальному признаку, который официально не фиксировался. Правовые ограничения были связаны с конфессиональной принадлежностью. Вероисповедание являлось основным критерием, разделившим подданных империи на православных христиан и иноверцев. В конце XVIII – начале XIX века важным критерием правового разграничения наряду с конфессиональным стал образ жизни, что привело к введению правовой категории «инородцы». Эта категория охватывала многочисленные тюркские, угро-финские, монгольские и тунгусо-маньчжурские народы Сибири и Крайнего Севера, включенные в состав Российского государства в ходе территориальной экспансии XVI–XVIII веков. Они находились на разных уровнях развития, сохраняли уклад жизни, отличный от уклада русского православного населения, и в административно-юридическом отношении были поставлены в особое положение. К середине XIX века понятие «инородец» было распространено на все нерусские народы России и широко применялось как на бытовом уровне, так и в деловых бумагах.

Духовные власти и православное духовенство Казанской епархии в практической деятельности имели непосредственные отношения с иноверцами и инородцами, главным образом тюрко-исламским и финно-угорским языческим населением Среднего Поволжья. В первой половине XIX века основное население региона составляли представители пяти этнических групп — русские, татары, чувашы, марийцы и мордва. По доле нерусского населения первое место в Поволжье занимала Казанская губерния. По данным В.М. Кабузана, она была единственной губернией региона, где русские составляли меньше половины населения².

Этническая неоднородность региона дополнялась конфессиональной. В результате двух волн массовой насильственной христианизации, осуществленной правительством в середине XVI века и в 1730–1760 годы, основная масса чувашей, мордвы, марийцев и удмуртов, придерживающихся язычества, была христианизирована. Подавляющее большинство татар остались приверженцами ислама³. Но как показывают результаты переписи населения 1897 года, крещение и даже утрата родного языка не всегда сопровождаются изменением этнического сознания и подавлением культурно-религиозных традиций. Большинство новокрещеных (т. е. крещеных после первой ревизии 1722 года) являлись христианами формально и продолжали считать себя мусульманами или язычниками.

Особенностью региона было и тесное проживание представителей нескольких народностей, что приводило к взаимовлиянию в конфессиональной, языковой и культурной области. Поэтому вероисповедный и культурно-языковой состав населения Среднего Поволжья определялись не только его этническим происхождением, но и степенью воздействия русского православного или татар-

ского мусульманского населения. О происходивших в регионе процессах аккумуляции в первой половине XIX века свидетельствуют материалы, опубликованные на страницах «Журнала Министерства народного просвещения» за 1867 год⁴.

Методы насильственной христианизации подрывали внутреннюю социально-политическую стабильность Российской империи. Со времени Екатерины II и на протяжении первой половины XIX века при усилении государственного контроля важным условием сохранения единства многонациональной и поликонфессиональной империи стала политика терпимости к верованиям неправославных подданных. Утверждение православия как государственной религии не сопровождалась установкой на радикальную унификацию нерусских народов — религиозную (христианизация) и культурно-языковую (русификация)⁵.

Государственная политика веротерпимости и отходническое движение, развернувшееся в Среднем Поволжье с конца XVIII века до 40-х годов XIX века с его массовым возвращением новокрещенных в язычество и ислам, привели духовные власти и духовенство Казанской епархии к пониманию необходимости новых методов утверждения инородцев в христианской вере. С начала XIX века в среде казанского православного духовенства начала складываться программа христианского просвещения местных нерусских народов. Ее целью было не культурное просветительство инородцев, а только религиозно-нравственное с тем, чтобы укрепить новокрещенных в православии, ограничить влияние ислама и тем самым остановить отходничество. Основными методами утверждения православия должны были стать «культурные» методы — проповедничество и духовное просвещение. Осуществление программы потребовало новой организации миссионерского дела и наличия миссионерских кадров со знанием местных языков.

Миссионерский характер казанских православных учебных заведений был отличительной особенностью с самого начала их образования. Уже в указе Анны Иоанновны 1737 года высказывалось требование, чтобы казанская духовная семинария не только «в добром порядке была утверждена», но и «от времени до времени в науках размножалась с таким подкреплением, что в Казани наипаче других мест ученые священники потребны ради обращения иноверцев»⁶.

Недостаток священнослужителей, знавших одновременно русский и местные языки, способствовал тому, что в XVIII веке казанские духовные власти пытались готовить миссионеров из числа самих инородцев. Для этого в Казани, Елабуге, Царевококшайске и Цивильске были созданы новокрещенские (инородческие) школы. Новокрещенские школы были низшими духовными заведениями, учреждаемыми «для обучения некрещенных вотяков, мордвы, чуваш, так разных народов новокрещенских детей»⁷.

Императорский указ 1740 года обязывал обучать инородческих детей русской грамоте и началам православной веры, «однакож... смотреть, чтобы они и своих природных языков не забывали»⁸. С этой же целью в Казанской центральной новокрещенской школе были открыты классы татарского, чувашского и черемисского языков, которые действовали до 1797 года.

Инородческие школы и классы заметного следа в просветительстве инородцев не оставили. Д.М. Макаров, рассмотрев количественный и национальный состав учеников новокрещенских школ за 1750–1773 год, пришел к выводу, что особого недостатка в учениках они не испытывали. Главная причина, приводив-

шая к упадку новокрещенские школы, была в отсутствии учительских кадров, более или менее грамотных и владеющих местными языками⁹.

Отходническое движение, развернувшееся в регионе, заставило казанские духовные власти обратить внимание на подготовку миссионеров из среды русского православного духовенства. Указом 1789 года основная деятельность по просветительству инородцев возлагалась на приходских священников¹⁰. Как докладывал Синоду в 1800 году епископ Иркутский Вениамин, приходские священники «...по частому с иноверцами обхождению к языку их привычны и разговаривают без толмача...»¹¹. Но при этом, по замечанию Н.И. Ильминского, в «Казани, где были новокрещенские школы и были в числе духовенства лица, практически изучившие татарский язык, не было ни одного из русских духовных, знающих татарско-арабскую грамоту»¹².

Необходимость в образованных приходских священниках, знающих инородческие языки, способных вести службу в инородческих приходах, а при необходимости и перевести церковную литературу на эти языки, была причиной, побудившей духовные власти Казанской епархии вводить в православных учебных заведениях духовно-учебного округа преподавание и изучение местных языков.

Начало официальному изучению местных инородческих языков в казанских православных учебных заведениях положил указ Павла I от 31 мая 1800 года. По предложению Синода было принято решение — учеников новокрещенских школ, «способных к уразумению наук» определить в Казанскую духовную академию, «учредя в ней для того особый класс и татарского языка»¹³.

В первой половине XIX века в казанских православных учебных заведениях наряду с татарским языком попытались ввести изучение и других инородческих языков. В 1820–1821 годах в подведомственных Казанской семинарии уездных училищах было решено учредить особые классы. В Казанском уездном училище открылись классы чувашского и марийского языков, в Чебоксарском — чувашского языка, в Симбирском — калмыцкого языка «для обучения оным священнослужительских детей»¹⁴. В 1830 году были открыты классы татарского и чувашского языков в Чистопольском и Свяжском уездных училищах. В 1830–1841 годах преподавание татарского и чувашского языков пытались ввести в приходских начальных училищах.

Преподавание инородческих языков сопровождалось созданием учебных пособий — грамматик и словарей. Некоторые из этих пособий, учитывая научное состояние тюркского и финно-угорского языкознания того времени, учебно-практические цели авторов, современные лингвисты оценили достаточно высоко. Это краткая татарская грамматика и словарь татарского языка священника А.А. Троянского (1814, 1833 гг.); грамматика чувашского языка и приложенный к ней чувашско-русский словарь, составленные протоиереем В.П. Вишневым (1836 г.); грамматика марийского (черемисского) языка, составленная на основе горного наречия священником А.А. Альбинским (1837 г.)¹⁵.

С целью христианского просвещения с начала XIX века осуществлялись переводы церковной литературы на языки местных нерусских народов. В 1804 году в синодальной типографии Санкт-Петербурга были напечатаны в переводах на татарский, чувашский, марийский, мордовский языки Символ веры, Катехизис, Десятисловие и некоторые молитвы. В последующие годы к переводческой деятельности подключилось Казанское отделение Русского Библейского обще-

ства, действующего с 1818 по 1826 год. В 1830–1840 годы священниками инородческих приходов были выполнены переводы Евангелия на татарский, чувашский и марийский языки¹⁶.

Практическое осуществление программы христианского просвещения нерусских народов Среднего Поволжья во многом зависела от наличия миссионерских кадров со знанием инородческих языков. Но именно в этом вопросе и проявилась несостоятельность просветительской политики казанской миссии первой половины XIX века. Ввести регулярное преподавание языков местных нерусских народов в казанских православных учебных заведениях, создать систему их преподавания и подготовить из приходских священников необходимые миссионерские кадры не удалось. Этому мешали объективные причины.

Положение инородческих языков как предметов необязательных, второстепенных приводило к тому, что число желающих обучаться им было невелико. Многие из учащихся делали это по предписанию семинарского начальства. В 1822 году из 30 студентов высшего отделения Казанской семинарии татарский язык изучало лишь восемь человек, а из 111 учеников низшего отделения — только пять¹⁷. Регулярному преподаванию языков также препятствовало отсутствие подготовленных учителей. Это заставляло семинарское правление назначать на учительские должности учеников семинарии или училищ, у которых уровень знания языков был недостаточен для их преподавания. Из-за отсутствия преподавателя в Казанской семинарии не были открыты классы чувашского и марийского языков.

Невысокий уровень знания местных языков учителями и воспитанниками казанских православных учебных заведений, священниками инородческих приходов показывают переводы христианской литературы, осуществлявшиеся на эти языки. И хотя в них было видно «стремление переводчика применить к складу инородческой речи», эти переводы не учитывали грамматические особенности инородческих языков и были построены по правилам русского языка, что создавало большие трудности для понимания текста. В материалах министерства просвещения отмечалось, что вследствие слабой подготовки приходских священников и светских учителей духовное просвещение нерусских народов «ограничивается только заучиванием наизусть повседневных молитв без объяснения даже словесного их смысла». В результате такого учения «пришлось уволить из Вятской духовной семинарии всех воспитанников из черемис, за совершенную их неспособностью ... в Буинском уезде, татары, учившиеся в подобных школах, ... все вступили в магометанство»¹⁸.

Улучшить подготовку миссионерских кадров не позволяла позиция Синода. В 1828 году архиепископ Казанский Филарет (Амфитеатров) отправил в Синод подробное донесение о религиозном состоянии Казанской епархии¹⁹. В нем он показал, что возлагать надежды на приходских священников в деле христианизации инородцев беспочвенно и предложил создать в Казани особое миссионерское заведение, чтобы готовить миссионеров и образованных священников для инородческих приходов. Основной метод подготовки Филарет видел в изучении языков местных нерусских народов. Однако проект Филарета Синодом был отвергнут.

Новая волна отходнического движения в 1850–1860-е годы явилась свидетельством несостоятельности просветительской политики казанской православной миссии первой половины XIX века.

Пореформенная эпоха характеризовалась вступлением монархической России на путь буржуазного развития. По мере углубления капиталистического развития, сопровождавшегося западной образованностью и формированием нового мироощущения, происходили изменения в общественном сознании. Эти процессы затронули не только русское общество, но и нерусские народы, в первую очередь татар, способствуя их самосознанию. Фактором национального самосознания стал ислам. Во время всероссийской переписи населения 1897 года на вопрос о национальной принадлежности татары отвечали, что они «мусульманской национальности»²⁰.

Эти изменения в общественно-политической ситуации в России второй половины XIX века способствовали окончательному отказу от насильственных методов христианизации и формированию новых взглядов на цели и методы просветительской политики. Представители казанского чиновничества, православные духовные власти и казанские миссионеры сходились во мнении, что нельзя допустить «отатаривания» и «омусульманивания» нерусских народов Поволжского региона, что «русско-христианское просвещение должно быть прочно водворено на всем пространстве восточной окраины»²¹.

Вопрос заключался в том, что понимать под «русско-христианским просвещением». Представители административных кругов и националистически настроенной русской интеллигенции выступали за национальную унификацию нерусского населения (русификацию). Они считали, что основным критерием обрусения является не конфессиональный признак (принятие православия), а культурно-языковое единство, связанное с распространением русского языка. Поэтому просвещение и образование инородцев должно быть поставлено таким образом, чтобы они становились «...настоящими русскими по языку, по гражданскому чувству ... Христианское просвещение и полное обрусение ... должно быть целью...»²².

Казанские духовные власти соглашались с тем, что «православная миссия по отношению к инородцам есть миссия не только истинного просвещения, но вместе и миссия истинного обрусения». Но при этом на первое место ставили интересы православной церкви, а политику русификации рассматривали как средство, которое способствует утверждению православия среди инородцев²³. Православное духовенство рассматривало христианизацию не только как необходимый, но решающий момент цивилизованности. Просвещение инородцев понималось не в смысле приобщения их к русской, а тем более к европейской, культуре, а как религиозно-нравственное, «состоящее в научении их истинам веры и в укреплении их в доброй нравственности»²⁴.

Среди казанских миссионеров также существовали различные взгляды на политику просветительства. Со второй половины XIX века основной задачей казанской православной миссии становится не приобретение прозелитов из числа татар-мусульман, а ограничение влияния ислама на другие поволжские народы — чуваш, марийцев, удмуртов. Е.А. Малов (1835–1918), известный казанский миссионер, профессор противомусульманского отделения Казанской духовной академии, считал, что основное внимание миссионеры должны направить на изу-

чение религий и быта нерусских народов Казанской губернии, чтобы проследить влияние христианства и ислама на их повседневную жизнь²⁵. Просветительская политика в интерпретации Е.А. Малова приобрела ярко выраженную антиисламскую направленность. Основным методом, способным ограничить влияние ислама на местные нерусские народы, Е.А. Малов считал полемику и опровержение ислама. Сам Е.А. Малов и его сторонники, активно использовали в миссионерской деятельности религиозные собеседования и полемику с татарами, в ходе которых обосновывалось религиозно-нравственное превосходство христианства перед исламом.

Особой точки зрения на миссионерскую деятельность придерживался другой видный казанский миссионер, известный российский тюрколог Н.И. Ильминский (1822–1891). В 1848–1849 годах по заданию архиепископа Казанского Григория он посетил уезды Казанской губернии, охваченные отходническим движением крещеных татар. В результате этих поездок Н.И. Ильминский пришел к выводу, что ослаблению ислама способствует не противомусульманская полемика, а распространение просвещения и ознакомление мусульман с христианским учением²⁶.

Процессы аккультурации, происходившие в Казанской губернии под влиянием татар-мусульман, и новые случаи отходничества еще больше укрепили Н.И. Ильминского в важности просветительской деятельности. Он считал, что остановить дальнейшее влияние ислама на нерусские народы и укрепить их в православной вере можно только через религиозно-нравственное образование. С этой целью Н.И. Ильминский в 1860–1870 годы создал особую систему образования для инородцев.

Н.И. Ильминский был против чрезмерного увлечения «обрусением» нерусского населения и считал, что, прививая христианство, необходимо сохранить национальные языки, культуру и быт инородцев. Взгляды Н.И. Ильминского на политику русификации ясно выражены в письмах к обер-прокурору Синода К.П. Победоносцеву: «...Надо убеждать инородца, что он и при своем образе жизни может быть христианином: что и в юрте живя, и нося свою национальную одежду, и занимаясь охотой и рыболовством, он может жить по-христиански, по-Божески»²⁷.

Система образования нерусских народов, которую предложил Н.И. Ильминский, строилась на следующих принципах: христианское воспитание следует начинать с детей, с начальной школы; преподавание должно происходить на родном разговорном языке; необходимы учебники и христианская литература на разговорном родном языке; преподаватели должны иметь педагогическое образование и знать инородческие языки. В течение 60-х годов XIX века Н.И. Ильминским создавались инородческие школы в уездах Казанской губернии. Но основными учебными заведениями, где получали образование нерусские народы Казанского края и осуществлялась подготовки учителей для инородческих школ, стали Казанская центральная крещено-татарская школа, Казанская учительская семинария, Симбирская центральная чувашская школа, Уфимское двухклассная черемисская школа, Бирская инородческая учительская школа.

Важной составной частью системы Н.И. Ильминского являлась работа, связанная с переводом книг духовного содержания на национальные языки. Вопрос о переводах христианской литературы на языки местных нерусских народов не был узко церковным вопросом. Это был важный политический вопрос, свя-

занный с позицией правительства, православной церкви и российского общества в отношении нерусских народов империи. Со стороны представителей различных слоев российского общества отношение к этому вопросу было далеко неоднозначным и неодинаковым. Насколько вопрос о переводах имел большое значение для российского общества, свидетельствует тот факт, что он был поднят русскими учеными на III Международном конгрессе востоковедов 1876 года²⁸. Обсуждение вопроса выявило резко полярные мнения. Среди противников перевода христианской литературы на инородческие языки были как сторонники политики русификации, так и представители научных кругов, оперировавшие различными доводами. Точка зрения российских ученых была высказана востоковедом В.П. Васильевым. Он обосновывал свою позицию тем, что многие инородцы не имеют письменного языка, разговорные языки слишком скудны, что бы выразить идеи христианского вероучения. По мнению В.П. Васильева, «переводить священные книги на эти языки означало бы искусственно создавать инородческую литературу, мало того — создавать до некоторой степени и самый язык»²⁹. Достаточно негативно к переводам христианской литературы на языки нерусских народов относились многие представители чиновничества и православного духовенства. Являясь сторонниками политики русификации, они опасались, что переводы на инородческие языки будут способствовать росту национального самосознания инородцев.

Сторонники переводов доказывали, что для сознательного усвоения инородцами христианских истин, необходимо, чтобы богослужение шло на родных языках новообращенных и высказывались за необходимость переводов христианской литературы. Но среди них также не было единства. Суть спора заключалась в следующем — переводить духовные книги на литературный язык или по системе Н.И. Ильминского, т. е. на разговорный язык с использованием русского шрифта.

С подачи директора Казанской учительской семинарии Н.А. Бобровникова переводческая деятельность казанских миссионеров представлена в несколько искаженном виде. Полемизируя с монголоведом А.М. Позднеевым, он писал, что Н.И. Ильминский почти никогда не составлял сам переводов, а только толковал русский текст инородцу и тот уже делал перевод. «Затем перевод этот многократно прочитывался ученикам школы и исправлялся по их указанию»³⁰. Это был слишком упрощенный взгляд на переводческую деятельность. Н.И. Ильминский считал, что в основе переводов должен лежать научный подход. Эту точку зрения на переводческую деятельность можно найти в его письмах к К.П. Победоносцеву. Характеризуя переводы охотского миссионера Попова, Н.И. Ильминский писал «...подвизался ... среди туземцев без малого двадцать лет, да затем три года трудился над переводом Евангелия при помощи туземного толмача Шелудякова — и все-таки перевод вышел сплошным русицизмом. Только немногие лица ... без научной подготовки, с успехом преодолевали сказанную трудность. Но они были одарены исключительными способностями к языкознанию»³¹. Одновременно Н.И. Ильминский полагал, что значительную помощь при переводах может оказать непосредственный носитель языка.

Образовательная система Ильминского была поддержана в правительственных кругах, сначала А.Д. Толстым, министром народного просвещения, а затем обер-прокурором Синода К.П. Победоносцевым. Они увидели в ней метод интеграции нерусских народов. В 1870 году на заседании Совета министерства про-

свещения система Н.И. Ильминского была признана основным методом образования нерусских народов Поволжья и Сибири и с этого времени получила распространение в земских школах, а с 1884 года и в церковно-приходских. Как показала общественно-политическое развитие России в конце XIX – начале XX веков, миссионерская деятельность Н.И. Ильминского в образовании и просвещении нерусских народов поволжского региона способствовала формированию интеллигенции народов Среднего Поволжья и тем самым заложила основу для формирования национального самосознания и национальных движений этих народов.



Примечания

¹ *Верт П.* Православие, инославие, иноверие: очерки по истории религиозного разнообразия Российской империи: пер. с англ. М., 2012; *Батунский М.А.* Православие, ислам и проблемы модернизации в России на рубеже XIX–XX веков // *Общественные науки и современность.* 1994. № 2; *Дякин В.С.* Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX век) // *Вопросы истории.* 1995. № 9; *Долбилов М.* Русский край, чужая вера: Этноконфессиональная политика империи в Литве и Белоруссии при Александре II. М., 2010; *Исхаков Р.Р.* Миссионерская деятельность православной церкви в отношении мусульман Среднего Поволжья в XIX – начале XX вв. (1800–1917): Автореферат на соискание ученой степени к.и.н. Казань, 2008; *Каттелер А.* Россия — многонациональная империя. Возникновение. История. Распад. М., 2000; *Национальные окраины Российской империи. Становление и развитие системы управления.* М., 1998; *Of Religion and Empire: Mission, Conversion, and Tolerance in Tsarist Russia* /Ed. By R.R. Gerasi and M. Khodarkovsky. Ithaca: Cornell University Press, 2001; *R. Gerasi.* Window on the East. National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia. Ithaca and London, 2001.

² *Кабузан В.М.* Народы России в первой половине XIX века. Численность и этнический состав. М., 1992. С. 133.

³ Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Казанская губерния / Под ред. Н.А. Тройницкого. СПб., 1905. Т. 14. С. 8.

⁴ Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. СПб., 1869. С. 3; См. также: Кабузан В.М. Указ. соч. С. 197.

⁵ ПСПР-4. Царствование Павла I. Т. № 472. С. 578–579; ПСЗ-1. Т. 24. № 17910. С. 586; Т. 26. № 19600. С. 341.

⁶ Цит. по: *Знаменский П.* Духовные школы России до реформы 1808 года. Казань, 1886. С. 163.

⁷ ПСЗ-1. Т. 9. № 6695. С. 483; Т. 11. № 8236. С. 255.

⁸ ПСЗ-1. Т. 11. № 8236. С. 255.

⁹ *Макаров Д.М.* Заметки о новокрещенских школах в Поволжье в XVIII в. // *Вопросы истории и культуры народов Среднего Поволжья.* Межвузовский сборник науч. трудов. Чебоксары, 1991. С. 26.

¹⁰ ПСПР-4. Т. 1. № 472. С. 578–579.

¹¹ Там же.

¹² *Ильминский Н.И.* Попыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия. Казань, 1885. С. 191.

¹³ ПСПР-4. Т. 1. № 472. С. 582.

¹⁴ Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 11, оп. 1, д. 57. Л. 101; д. 194. Л. 31 об.-32.

¹⁵ *Баскаков Н.А.* Введение в изучение тюркских языков. М., 1969. С. 262; *Егоров В.Г.* Введение в изучение чувашского языка. М., 1930. С. 183; *Иванов И.Г.* Из истории марийской письменности. Йошкар-Ола, 1996. С. 29.

¹⁶ *Никольский Н.В.* Конспект по истории христианского просвещения чуваш. Казань, 1909. С. 22; Его же. История мари. Казань, 1920. С. 11–13.

¹⁷ Национальный архив Республики Татарстан. Ф. 11, оп. 1, д. 194. Л. 56–79.

¹⁸ Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. СПб., 1869. С. 8.

¹⁹ ПСПР-6. Царствование имп. Николая I. Т. 1. № 169. С. 224–228.

²⁰ *Гаяз Исхаки.* Идель-Урал. Набережные Челны, 1993. С. 36.

²¹ Сборник документов и статей по вопросу об образовании инородцев. СПб., 1869. С. 5.

²² Там же. С. 5.

²³ *Дионисий*. Идеалы православно-русского инородческого миссионерства. Казань, 1901. С. 32–33.

²⁴ Там же. С. 17.

²⁵ Протоколы заседаний Совета Каз. дух. ак. за 1911. Казань, 1912. С. 45–46.

²⁶ НА РТ. Ф. 10, оп. 1, д. 994. Л. 75–76.

²⁷ Письма Николая Ивановича Ильминского к обер-прокурору Св. Синода К.П. Победоносцеву (1882–1891). Казань, 1898. С. 195.

²⁸ Третий международный конгресс ориенталистов в Санкт-Петербурге // ЖМНП. 1876. Ноябрь. С. 52–53.

²⁹ *Смирнов В.* Несколько слов об учебниках русского языка для татарских народных школ // ЖМНП. 1878. Январь. С. 2.

³⁰ *Бобровников Н.А.* Калмыцкие издания православного миссионерского общества. (По поводу рецензии А.М. Позднеева). СПб., 1895. С. 7.

³¹ Письма Николая Ивановича Ильминского к обер-прокурору Св. Синода К.П. Победоносцеву (1882–1891). Казань, 1898. С. 200.

О. Земцова

**МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СРЕДИ НЕРУССКИХ НАРОДОВ ПОВОЛЖЬЯ
ДО 1806 ГОДА**

O. Zemtsova

**MISSIONARY ACTIVITIES AMONG THE MIDDLE VOLGA NON-RUSSIANS
BEFORE 1860S**

Although the authorities in the 19th century continued to follow the policy of toleration introduced by Catherine II, Orthodoxy enjoyed the status of state-supported and state-protected religion. Once you became Orthodox you were supposed to remain one; apostasy was a crime and apostates were severely punished. Yet, the cases when Middle Volga Orthodox non-Russians apostatized into Islam were numerous in the 19th century. In the present study I will first present the region, then I will give an overview of missionary activities before the 19th century and finally, I will discuss the issues that favoured apostasy and Muslim proselytism, especially in the village.

The non-Russian population of the region consisted of various ethnic groups-Tatars, Chuvash (Turkic language group), Mari, Udmurt, Mordva (Finno-Ugric language group). Besides, what is even more important for the 19th century discourse, the region was a virtual crossroads of religions and beliefs, for there lived Orthodox, Muslims, Old Believers, pagans, and in smaller numbers Jews, Catholics and Lutherans. For almost the whole 'long 19th century' religion, not ethnicity, defined a person's identity and these two factors often got mixed. In the popular consciousness Orthodoxy was certainly connected with Russianness, but Islam was blended with Tatars, to a degree that the notions 'Muslim' and 'Tatar' seemed interchangeable. Still, it was a person's religious affiliation that made him 'visible' to the state. One was 'born into' a religion, and in certain cases it was possible to change one's religion from a non-Christian to a Christian one and from Catholicism or Protestantism to Orthodoxy.

The Kazan diocese was considered to be one of the largest and most powerful ones in the infrastructure of the Russian Orthodox Church. Although the process of conversion of animists and Muslims into Orthodoxy was underway ever since Kazan was taken under Russian control, and many animists and some Muslims converted, baptism hardly changed their convictions and religious worldview. By the 1860s, the majority