

Министерство науки и высшего образования Российской Федерации  
Алтайский государственный университет  
Институт истории и международных отношений

**Ю.А. Лысенко**

**РЕЛИГИОЗНАЯ ПОЛИТИКА ГОСУДАРСТВА В  
ЦЕНТРАЛЬНО-АЗИАТСКОМ РЕГИОНЕ РОССИЙСКОЙ  
ИМПЕРИИ В XVIII – НАЧАЛЕ XX ВВ.**

*Учебное пособие*

**Барнаул 2022**

*Об издании – 1, 2*

сведения об издании

УДК 94(47):94(574):2(075.8)  
ББК 63.3(2)-37я73+63.3(5Каз)-37я73  
Л 886

Авторы: **Юлия Александровна Лысенко**, д-р ист.наук, профессор

Рецензент: Юрий Михайлович Гончаров, д-р ист.наук, профессор,  
Алтайский государственный университет

Л 886 **Лысенко, Ю.А.**

**Религиозная политика государства в Центрально-Азиатском регионе Российской империи в XVIII – начале XX вв.:** учебное пособие / Ю.А. Лысенко; Алтайский государственный университет. Барнаул: АлтГУ, 2022. – 1 DVD-R (1,5 Мб). – Систем. требования: Intel Pentium 1,6 GHz и более ; 512 Мб (RAM) ; Microsoft Windows 7 и выше ; Adobe Reader. – Загл. с титул. экрана. – Текст : электронный.

Учебное электронное издание

В учебном пособии представлен материал, раскрывающий основные направления религиозной политики Российской империи в Центрально-Азиатском регионе в XVIII - начале XX в. Выделяются основные этапы реализации религиозной политики, особенности реализации политики в Степном крае и Туркестанском генерал-губернаторстве. Значительное внимание уделяется вопросам миссионерской деятельности в русской православной церкви в Степном крае в XVIII - начале XX в.

Предназначено для студентов Института истории и международных отношений, обучающихся по направлению подготовки 41.04.01 Зарубежное регионоведение, 46.04.01 История, а также всех интересующихся указанными проблемами.

© Ю.А. Лысенко, 2022  
© Алтайский государственный университет, 2022

производственно-технические сведения

Публикуется в авторской редакции

Верстка: Котова О.В.

Дата подписания к использованию: 14.10.2022 г.

Объем издания: 1,5 Мб

Комплектация издания: 1 CD-R

Тираж 35 дисков

ФГБОУ ВО «Алтайский государственный университет»

656049, Барнаул, пр. Ленина, 61

## **Содержание**

**Тема 1. Основные направления религиозной политики России в Казахстане в XVIII – первой половине XIX в.**

**Тема 2. Религиозная политика Российской империи в период присоединения Младшего и Среднего жузов**

**Тема 3. Религиозная реформа в Букеевском ханстве в первой половине XIX в.**

**Тема 4. Начало христианизации традиционного казахского общества в первой половине XIX в.**

**Тема 5. Религиозная политика Российской империи в Казахстане во второй половине XIX – начале XX в.**

**Тема 6. Религиозная реформа в Степном крае: дискуссия региональных органов власти и нормативно-правовая регламентация**

**Тема 7. Религиозная политика государства в Туркестанском генерал-губернаторстве во второй половине XIX в.**

**Тема 8. Структура, цели и задачи деятельности Киргизской православной миссии Омской епархий**

**Тема 9. Миссионерская деятельность Русской православной церкви в Тургайской и Уральской областях Степного края**

**Тема 10. Кризис православного миссионерства в Степном крае в начале XX в.**

## Тема 1. Основные направления религиозной политики России в Казахстане в XVIII – первой половине XIX в.

В первой четверти XVIII в., в результате ряда внутри- и внешнеполитических причин начался процесс присоединения Младшего и Среднего жузов<sup>1</sup> – казахских этнополитических образований - к Российской империи. Благодаря своеобразному историко-культурному развитию региона на протяжении предшествующего, средневекового периода к моменту появления России, здесь активно шел процесс исламизации казахского общества.

Огромное влияние на закрепление позиций ислама в регионе оказали два исламских центра – среднеазиатский и южно-сибирский. Казахи Младшего и Среднего жузов попали в зону развития «южно-сибирского» ислама, носителями которого выступали тоболо-иртышские, барабинские и томские татары, татары и башкиры Волго-Уральского региона. Данный региональный исламский вариант формировался на базе местных архаических верований, а в процессе эволюции испытал огромное влияние культуры номадизма, с носителями которой - тюркским миром - граничил на южных рубежах, а так же пришедшего из Средней Азии суннизма с его суннитскими братствами и орденами. В конечном итоге, в Сибири был сформирован мусульманский языческий синкретизм или «народный, умеренный традиционный ислам, который являлся «составным элементом мегасистемы – «Исламского мира»».

---

<sup>1</sup> Причины и механизм образования трех жузов до сих пор остаются не выясненными в исторической науке. Наиболее аргументированной представляется точка зрения известного казахстанского исследователя С.Д. Асфендиарова, поддержанная позднее кочевниковедами В.П. Юдиным, Х. Аргынбаевым и Н.Э. Масановым. Суть её в том, что происхождение казахских жузов было связано с географическим фактором – естественным выделением в географическом пространстве Казахстана трех частей: Семиречья, Западного Казахстана (на запад от Мугоджарских гор) и Восточного Казахстана. Для каждой из этих зон была характерна определенная специфика культурно-исторических процессов. Соответственно, жузы представляли собой исторически сложившиеся этнотерриториальные объединения казахов-кочевников, отличающиеся друг от друга некоторыми параметрами этногенеза, социально-экономической жизни, быта и культуры составляющих их групп кочевого населения. Эти региональные различия отразились в историческом сознании казахского этноса, в категориях родства и старшинства. Именно в таком мировоззренческом контексте трактуется название трех жузов – Старший, Средний и Младший – в генеалогических преданиях казахов – шежере, зафиксированных многочисленными исследователями региона в дореволюционный и советский периоды. С учетом данного обстоятельства, вышеприведенные названия следует идентифицировать, по убеждению специалистов, не на основе их количественного критерия – соотношения численности населения трех жузов и размеров занимаемой ими территории, а по принципу генеалогического старшинства, т.е. хронологической последовательности образования этих этнотерриториальных объединений.

На юге Казахстана, на религиозное сознание казахов Старшего жуза огромное влияние оказывал другой исламский центр – среднеазиатский<sup>2</sup>. Бухарский эмират, Хивинское и Кокандское ханства, расположенные в регионе, являлись классическими примерами мусульманской государственности центрально-азиатского типа.

Например, в Бухарском эмирате имела место иерархия священнослужителей, во главе которой находился шейх-уль-ислам, судебная система строилась на принципах шариата. Эмиры были очень набожными мусульманами-суннитами. Они ежегодно посылали «в Константинополь османскому падишаху как представителю и преемнику халифов весьма значительную сумму денег и заверения в уважении, дружбе, преданности». Один из правителей Бухары эмир Хайдар, захватив Хиву начале XVIII в., «возвратил ей независимость, руководствуясь предписаниями Корана, который запрещал мусульманам незаконно удерживать собственность их единоверцев».

На территории среднеазиатских ханств запрещалось открыто исповедовать любую другую веру, кроме ислама, право покровительствовало обращению в ислам, молитва рассматривалась как общественный долг, и государство строго следило за её соблюдением. Развитая исламская культура была представлена в этом регионе многочисленными соборными и квартальными мечетями, медресе, мектебами. Среднеазиатский регион был одним из признанных центров мусульманского мира благодаря существованию здесь крупных богословско-правовых мусульманских школ, развитой системы образования, архитектуры и т.д.

Территориальная близость, и как следствие, политическое и экономическое тяготение к среднеазиатским государствам объясняло тот факт, что среди казахского населения Южного Казахстана ислам, его традиции и нормы в большей степени, нежели в Младшем и Среднем жузах, выступали регулятора-

---

<sup>2</sup> Под «Средней Азией» мы понимаем один из регионов Центральной Азии, включающий современные независимые государства Узбекистан, Кыргызстан, Туркмения, Таджикистан. Центральная Азия несоизмеримо обширнее. Исходя из культурных и исторических особенностей некоторые ученые включают в Центральную Азию Северную Индию, Восточный Иран, Северо-Западный Китай, Афганистан, Пакистан, Монголию, Бурятию, Тыву, вышеназванные государства Средней Азии и Казахстан.

ми общественных отношений в жизни общества. На территории Старшего жуза существовали крупнейший культовые центры ислама, среди которых ведущим являлся мавзолей Ходжа Ахмета Ясави в Туркестане. В результате захвата ряда кочевий Старшего жуза Кокандским и Хивинским ханствами на рубеже XVIII-XIX вв., казахи стали выплачивать, в том числе, и религиозный налог, идентифицируя себя носителями исламской религиозной традиции.

Не смотря на влияние региональных исламских центров, процесс исламизации казахского населения принял специфические черты развития по ряду объективных и субъективных факторов. Во-первых, как, например, отмечает Г.В. Милославский, «кочевники никогда не входили в ареал мусульманской цивилизации, сопровождавшейся ломкой местных общественных структур (прежде всего, хозяйственно-культурных типов). Во-вторых, кочевники не вступали в тесные контакты - политические, экономические, культурные – с региональными центрами ислама. В-третьих, существовал языковой барьер между мусульманским центром и периферией. ...В-четвертых, на момент начала исламизации отсутствовали прочные связи между кочевниками Центральной Азии и региональными религиозными центрами. И, наконец, процесс исламизации в среде кочевников носил вторичный характер, проповедниками ислама выступали не арабы, а принявшие ислам персы».

В результате к началу XVIII в. Казахстане сложился собственный вариант регионального (бытового/народного) ислама<sup>3</sup>, который характеризовался синкретизмом исламских и языческих культов и определялся следующими особенностями. Во-первых, здесь не получила распространение ни политическая система в виде халифата, ни исламская система сбора налогов и перераспределения общественного продукта, ни институт вакуфной<sup>4</sup> собственности. Во-

---

<sup>3</sup> Под народным, бытовым исламом мы понимаем локальный вариант исламской религиозной традиции, который в процессе формирования аккумулирует многие этнические традиции, архаические (языческие) культы, создает цельную и оригинальную систему, легко приспособляемую к природно-климатическим условиям региона. В результате доктринальные, догматические элементы ислама, трансформируясь и приспособляясь к местным представлениям и религиозным практикам, буквально вплетаются в ткань традиционного мировоззрения и культурную среду, создавая цельный и нерасчлененный в сознании людей религиозный комплекс.

<sup>4</sup> Вақф, вакуф (араб. – удержание) – в мусульманском имущественном праве движимое и недвижимое имущество (земля, дом, мастерские), переданное или завещанное на религиозные или благотворительные цели,

вторых, казахское общество продолжало функционировать по нормам обычного права – адату, здесь не были известны шариатские суды. Судебные функции выполняла корпоративная и замкнутая страта казахского общества – бии, которые передавали свои знания адата по наследству.

В-третьих, условием распространения ислама в кочевом обществе казахов наличие в кочевом казахском обществе могло выступить сословия кожа<sup>5</sup> (ходжа, хожа, худжа). Однако, в отличие от мусульманских оседло-земледельческих стран, где кожа занимали видное место в политической системе общества и выполняли важные социально-регулятивные функции, в казахских жузах представители этих сословных групп не играли сколько-нибудь значимой роли в политике, ограничиваясь поддержанием культурно-бытовых и идеологических традиций ислама в степи. Так, при специальном анализе И.В. Ерофеевой ряда письменных источников XVIII-начала XIX вв., исследователю «...удалось выявить среди большой совокупности имен родоправителей старшин, возглавлявших разные патронимические объединения кочевников-казахов, только несколько поименованных лиц, принадлежавших к сословию кожа».

В-четвертых, слабое распространение канонов ислама накладывало определенный отпечаток на религиозную обрядность и на характер семейно-брачных отношений. В частности в казахской степи к XVIII в. отсутствовали культовые учреждения – мечети, медресе и т.д., не соблюдался пятикратный ежедневный намаз, наряду с исламскими религиозными праздниками продолжали отмечаться традиционные праздники календарного цикла, например, Наурыз<sup>6</sup>. Значительно отличались роль и поведение женщины в казахском кочевом обществе. Даже в конце XIX в. в этнографических заметках указывалось, что «...киргизские девушки пользуются несравненно большей свободой, чем

---

а также принадлежащие мечети. Вакф не облагался налогом и не отчуждался. Доходы от вакфов шли на поддержание и укрепление религии, а также на благотворительность.

<sup>5</sup> Кожа (ходжа) – социальная страта мусульманского общества, к которой причислялись мусульмане, совершившие хадж в Мекку.

<sup>6</sup> Наурыз – традиционный праздник тюркских народов, ежегодно отмечающийся в день весеннего равноденствия – 22 марта. В специфических условиях хозяйственно-культурного типа казахов – кочевом скотоводстве – данный праздник означал начало Нового года – сезонной смены кочевий с зимних пастбищ на летние. Празднование Наурыза сопровождалось народными гуляньями, байгой – скачками казахских юношей-джигитов, песенным состязанием акынов-импровизаторов.

татарские, хотя считаются магометанского вероисповедания, они показываются в народе с открытым лицом, и при весенних перекочевках и различных праздниках участвуют в играх с молодежью». Слабо был развит в казахском обществе и институт многоженства.

В-пятых, распространенным явлением среди казахов-кочевников было принятие ислама лишь правящей элитой какого-либо родового подразделения. Соответственно, основная масса кочевого населения, принадлежащая тому или иному родоправителю, автоматически считалась принявшей ислам.

В конечном итоге «ислам не раскрыл в полной мере духовный и интегрирующий потенциал в среде казахов-кочевников, не создал предпосылок формирования этносоциальной общности, не уничтожил родоплеменные институты и вместе с ними “родовое” сознание, в результате чего казахское кочевое общество продолжало оставаться в состоянии перманентной стагнации».

#### ***Вопросы для самоконтроля:***

1. Определите особенности религиозного мировоззрения традиционного казахского общества накануне присоединения к Российской империи.
2. Какие мусульманские религиозные центры были территориально более близкими.
3. Дайте характеристику социальной организации традиционного казахского общества накануне присоединения к российской империи.

#### ***Рекомендуемая литература:***

1. Ерофеева И.В. Родословные казахских ханов и кожа. XVIII–XIX вв. Алматы, 2003. 467 с.
2. Ислам на краю света. История ислама в Западной Сибири в 3-х томах. Том 1. Источники и историография / Под ред. А.П. Яркова. Тюмень, 2007. 480 с.
3. Путешествие Генриха Мозера // Царская колонизация в Казахстане (по материалам русской периодической печати XIX в.) Алматы: Рауан, 1995. 302 с.

4. Материалы по политической истории Казахстана. Алма-Ата, 1960. Док. № 23.

5. Милославский Г.В. Интеграционные процессы в мусульманском мире. М., 1991. С. 24-25.

6. Мейндорф Е.К. Путешествие из Оренбурга в Бухару. М.: Наука, 1975.

7. Ушаков В.Н. Политический ислам в Центральной Азии. М.-Бишкек: Изд-во КРСУ. 280 с.

## **Тема 2. Религиозная политика Российской империи в период присоединения Младшего и Среднего жузов**

Россия с начала присоединения Младшего жуза в 30-е гг. XVIII в. в состав империи относила казахское кочевое общество к исламскому миру. В частности присягу на верность короне казахские правители должны были приносить не иначе как «покаявшись на аль Коране». Данная ситуация, как нам представляется, объяснялась не глубоким знанием истинного состояния религиозности у казахов-кочевников, а общим представлением правящих кругов империи о тюркском обществе, как об обществе - носителе исламской традиции.

Процесс присоединения Младшего жуза к Российской империи по времени совпал с началом первого наступления государства на ислам и создания условий для благоприятной христианизации мусульман Среднего Поволжья. Серией законодательных актов 30 – начала 50-х гг. XVIII в. была запрещена исламская пропаганда среди «инородческих народов» империи, ставилась под контроль деятельность мусульманских духовных лидеров и вводились ограничения на строительство исламских культовых учреждений.

В 40-е гг. XVIII в. правящими кругами Российской империи был инициирован процесс разрушения мечетей в Поволжском крае и Сибири, в результате которого к 1744 г. «в Казанской губернии из 536 мечетей, многие из которых были построены еще до взятия Казани, 418 были разрушены», «...в городе Тобольске на нижнем посаде две мечети сломаны..., всего в Тобольском уезде при 5843 душах (мусульман. – Ю.Л.) 23 мечети (сохранено. – Ю.Л.), а разломано 66, в Тюмени городе и уезде разломано 19, оставлено 13...».

В 50-е гг. XVIII в. были приняты новые правила организации населенных пунктов со смешанным мусульманским и православным населением в Казанской, Астраханской и Сибирской губерниях. Правила разрешали строительство новых мечетей в тех поселках, где отсутствовало православное население, и

проживали мусульмане от 200 до 300 человек мужского пола. Мусульмане, составляющие в поселках менее 200 душ мужского пола, приписывались к мечетям близлежащих населенных пунктов (по примеру православной приходской системы, когда на базе одного села с церковью объединялось несколько русских деревень). Если в поселке новокрещенные составляли десятую часть от мусульман, их выселяли на новое место жительства, объединяя в поселки для новокрещенных, или селили среди русских. И, наконец, если новокрещенные составляли более 1/10 части жителей поселка, их оставляли на старом месте жительства, мусульманам в этом поселке запрещали строительство мечетей, и они были вынуждены посещать ближайшую от них мечеть в близлежащем поселке с мусульманским населением.

Тенденции, характерные для религиозной политики государства в отношении ислама в 30-60 гг. XVIII в. практически не затронули население Младшего и Среднего жузов. Объяснялось данное обстоятельство не только отсутствием исламских религиозных учреждений на территории жузов и неразвитости иерархической структуры священнослужителей. Как нам представляется, главная причина заключилась в том, что данный регион только осваивался Российской империей. Не смотря на активно развернувшийся процесс экономического закрепления и этнографического изучения территорий казахских жузов, до 70-х гг. XVIII в. Россия мало интересовалась внутренними социальными проблемами казахского общества, в том числе вопросам религиозности. Актуальным для империи являлось укрепление военного и экономического присутствия в казахской степи в связи со сложными российско-джунгарскими, а позднее российско-цинскими отношениями.

Ситуация изменилась в связи с разгром Джунгарского ханства в середине XVIII в. и последовавшей стабилизацией и урегулированием пограничных вопросов между Россией и Китаем. Эти события способствовали началу интеграционных процессов, связанных с вовлечением казахов в политико-правовое пространство Российской империи. В рамках интеграционного курса правительство стало использовать огромный арсенал методов и средств, одним из ко-

торых являлась религиозная составляющая, использовавшаяся для усиления политического и духовного контроля над иноверческим населением. В тоже время, как отмечает О.Ю. Курныкин «...вряд ли есть основания говорить о религиозной политике властей как о самостоятельной, четко сформированной и очерченной сфере администрирования; она являлась интегральной частью общего правительственного курса и дополнением к мерам военного, административного, финансового, культурно-образовательного и иного характера».

Вместе с тем, изменение позиций государства к вопросам религиозного развития казахского общества, произошедшее в 70–80-е гг. XVIII в., во многом определялось трансформацией общего курса империи в отношении ислама. В период правления Екатерины II был провозглашен принцип веротерпимости и в его рамках признаны права мусульман империи на религиозную самобытность, интегрированы исламские институты в общеимперскую структуру. Таким образом, «постепенно оформлялся (концептуально и институционально) основополагающий принцип имперской политики – неизменное требование от подданных лояльности «центру» при готовности последнего признавать определенную «культурно-религиозную автономию» нерусских народов».

Переход от жесткого контроля и сдерживания роста влияния ислама на население империи к толерантности в вопросах веры, явился следствием активизации внешней политики империи. Как отмечает в этой связи Д.Ю. Арапов, «необходимость защиты православного населения на территории католической Речи Посполитой, стремление обеспечить спокойствие жителей Крыма, занятого в ходе войны с турками, способствовали тому, что курс на политику веротерпимости, причем, внутри страны в первую очередь, по отношению к исламу и мусульманам, был взят в 1773 г.». К тому же необходимым стало «обеспечение лояльности к имперской власти тюркско-мусульманских народов путем установления прочных контактов с мусульманскими лидерами России, привлечения их к решению государственных задач, а также огосударствление ислама по примеру православной церкви».

Практическая реализация нового правительственного курса в отношении ислама началась с принятия ряда законодательных актов, направленных на формирование органов управления мусульманами России - в 1788 г. было создано Оренбургское магометанское собрание, юрисдикция которого распространялась в начале на всех мусульман России. После присоединения Крыма к России в 1794 г. было объявлено о создании Таврического магометанского духовного правления, начавшего контролировать религиозные дела европейских мусульман империи.

В отношении казахского населения вектор религиозной политики империи изменился в сторону административного распространения ислама. Во-первых, его закрепление объективно должно было способствовать интеграции населения степи в состав империи, предполагалось, что строительство мечетей для публичной молитвы привлечет «...прочих в близости кочующих или обитающих на границах наших, а сие может послужить со временем к воздержанию их своевольтва лучше всяких строгих мер».

Во-вторых, исламизация должна была снизить межэтнические разногласия между поволжскими мусульманскими народами – башкирами, татарами с одной стороны и казахами Младшего жуза с другой, причиной которых выступал земельный вопрос, возникавший на почве нехватки пастбищных угодий и постоянных нарушений казахами запретов переходить на правобережье р. Урал. Религиозное единение должно было, по мнению правительства, пресечь взаимные набеги, столкновения и угон скота.

Наконец, в-третьих, исламизация казахского общества мыслилась как масштабный культуртрегерский проект. «Привлекаемые мечетями, казахи должны были чаще посещать русские города и со временем перейти к оседлому образу жизни; мечеть должна была стать своеобразным центром притяжения, вокруг которого могло бы в Степи образоваться казахское сообщество или целое поселение». В дальнейшем, через ислам казахское общество предполагалось привести к православию и ислам, таким образом, мыслился как переходный мостик к монотеизму, который необходимо было привить казахам.

Проводником правительственного курса по ускоренной исламизации казахского общества стал генерал-губернатор Оренбургского края О.А. Игельстром. В выданном на его имя рескрипте от 4 сентября 1785 г. Екатерина II указывала на необходимость проведения следующих мероприятий: в казахской степи предполагалось строительство ряда мечетей, площадью, способной вместить до 500 человек; в наиболее отдаленные районы отправить татарских мулл; при мечетях должна была быть организована работа «татарских школ», караван-сараев и гостиных дворов.

27 ноября этого же года О.А. Игельстром получил указ из Сената, в котором, в частности, говорилось: «Снабжение разных родов Киргизских Муллами немалую пользу в делах наших принести может; почему вы и старайтесь определить оных, и изтребовать из Казани татарских людей надежных, дав им потребные наставления к удержанию киргисцев в верности к нам, и к удалению их от набегов и хищничества в пределах границ наших». В 1787 г. барон Игельстром получил повторное указание о необходимости снабжения «потребным числом мулл» казахов Младшей орды.

Религиозная реформа в Младшем жузе совпала по времени с административно-территориальной. В основе её лежала идея ликвидации ханской власти в Младшем жузе и введение взамен ей Пограничного суда как высшего органа управления жузом и расправ на местах в трех его крупных родовых подразделениях. При учреждении этих институтов в 1786 г. барон Игельстворм включил в их состав служителей мусульманского культа, а в 1788 г. казахи Младшего и Среднего жузов вошли под юрисдикцию Оренбургского мусульманского духовного собрания.

В ходе реализации религиозной реформы в приграничной полосе между кочевьями казахов и южно-сибирскими окраинами империи на рубеже XVIII–XIX вв. было построено четыре мечети – в Оренбурге около менового двора «из-за близости пребывания хана Младшего жуза – Урали», в Верхнеуральске «по случаю расположения кочевий знатных старшин», в Троицкой крепости

для приобщения казахов «к непрерывному приезду на торг» и в Петропавловской крепости «в виду близости пребывания хана Средней орды – Вали».

По данным Г. Султангалиевой, за исключением приграничной полосы, в конце XVIII – первой четверти XIX в. в казахских кочевьях не было построено ни одной мечети, хотя в архивах и сохранились прошения султана Урмана Нуралиева, датированные 1809 г., о строительстве мечети вблизи Сарайчиковской крепости и султанов Абдулмухсина Ашимова, Тяуки и Баймухамеда Айчуаковых о сооружении мечети на 200 человек при устье р. Хобда. Активное строительство мечетей по инициативе казахских правителей и при их финансовой поддержке началось со второй четверти XIX в. Однако масштабы этого процесса установить сложно.

Реализация правительственного курса по исламизации казахо-кочевников стала возможной благодаря активной деятельности татарских и башкирских мулл, которых Российская империя активно направляла в степь. Г. Султангалиева, изучавшая место и роль татар в распространении ислама среди казахо-кочевников, отмечала, что в течение 1800-1820 гг. Оренбургским губернским правлением сюда было назначено из третьего мещеряцкого кантона пять мулл, а из девятого башкирского кантона – семнадцать. В тоже время определить точное число мулл, выехавших для проповеди канонов ислама в казахскую степь, представляется затруднительным, поскольку оренбургское губернское правление не владело механизмом контроля за их назначением и передвижением. Более того, «деятельность чиновников этого правления чаще всего сводилась к удовлетворению спроса на мулл со стороны казахской знати, в большинстве случаев муллы проживали и действовали в казахских кочевьях «нелегально» без разрешения органов российской государственной администрации». Не был также налажен механизм учета численности исламских проповедников, прибывавших в казахскую степь из Средней Азии, Ближнего Востока и т.д.

Показательна в этой связи ситуация, имевшая место во второй четверти XIX в. в Среднем жузе. Пограничному управлению Сибирскими казахами бы-

ло известно о значительном количестве среднеазиатских подданных, проживающих в кочевьях казахов Среднего жуза без специального разрешения. Многие из них назывались в документах имамами и муллами, и, наряду с торговыми операциями, занимались религиозной пропагандой в степи. В 1834 г. Управлением была предпринята попытка поставить на контроль их пребывание и установить точные данные о численности. В результате выяснилось, что в пределах Среднего жуза нелегально проживает 465 семейств, «выходцев из Средней Азии».

Следующим шагом местной администрации стала попытка узаконения их пребывания в казахских кочевьях - иностранным подданным было предложено принять российское гражданство, приписаться к казахским кочевым коллективам и обязаться, таким образом, платить покибиточный сбор в пользу российской казны. В случае отказа следовала их экстрадиция. В ходе проведения данной акции, большинство среднеазиатских жителей приняли российское подданство и остались проживать в казахских кочевьях, продолжая, по сообщениям местных властей, заниматься религиозной пропагандой.

В первой половине XIX в. российские власти продолжала демонстрировать известный либерализм в отношении исламских структур. В то же время, в этот период началась реализация идеи «централизации контроля над конфессиями империи». Так, в 1801 г. был инициирован процесс создания специальной структуры, ведающей делами иностранных исповеданий в империи. Он завершился образованием в 1832 г. Департамента духовных дел иностранных исповеданий, который был включен в структуру МВД, где он находилось вплоть до 1917 г. В 1831 г. произошло фактическое образование Таврического магометанского духовного правления, началась подготовка по созданию управлений суннитской и шиитской общинами Закавказья, реализованной позже в 1872 г. В 1857 г. Александров II был утвержден первый «Устав духовных дел иностранных исповеданий», специальный раздел которого посвящался мусульманам.

На протяжении первой половины XIX в. религиозные дела казахомусульман входили в компетенцию Оренбургского мусульманского духовного

собрания. В отношении вопросов вероисповедания казахов государство демонстрировало либерализм и веротерпимость. Представители местной администрации выстраивали свою деятельность в рамках официально господствующей идеологии. В тоже время их действия во многом определялись сугубо прагматическими соображениями.

Свидетельством является, например, «Дело по прошению жительствовавших в Семипалатинске иностранных Азиатцев 57 человек, о дозволении им отправлять богослужение в двух мечетях без указных мулл». К 1835 г. они имели в Семипалатинске две мечети, построенные на собственные средства. Оренбургское мусульманское духовное собрание, приняв это за серьезное нарушение, приказало закрыть мечети. В результате проведенного Оренбургскими властями расследования выяснилось, что действия Оренбургского мусульманского духовного собрания являлись законными. Во-первых, правила строительства мечетей разрешали постройку новых мечетей в том случае, если число мужчин-прихожан будет составлять не менее 500 человек. Во-вторых, мулла в мечети должен был обязательно утверждаться в духовном звании Оренбургским мусульманским духовным собранием.

Однако в конечном итоге, принимая во внимание, что «...ташкенцы и бухарцы, как самые ревностные магометане, очень мало уважающие духовное начальство, не магометанскими властями установленное, могут почесть определение к ним муллы Российским муфтиатом как бы стеснением свободы вероисповедания и, принимая в рассуждение, что по политическим видам и выгодам торговли, снисхождение к ним в сем отношении может оказаться нужным...», они были освобождены от «зависимости от Оренбургского магометанского собрания», а обе мечети Семипалатинска открыты для посещения и совершения богослужения.

### ***Вопросы для самоконтроля:***

1. Назовите причины религиозной реформы государства в отношении казахского традиционного общества на рубеже XVIII–XIX вв.

2. Охарактеризуйте содержание религиозной реформы государства в отношении казахского традиционного общества на рубеже XVIII–XIX вв.

3. Определите роль татарских мулл в религиозной реформе государства в отношении казахского традиционного общества на рубеже XVIII–XIX вв.

***Рекомендуемая литература:***

1. Добромыслов А.И. Тургайская область. Исторический очерк. Оренбург, 1898.

2. Дякин В.С. Национальный вопрос во внутренней политике царизма (XIX – начало XX вв.). СПб., 1998.

3. Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) // под ред. Д.Ю. Арапова. М., 2001.

4. Материалы по политической истории Казахстана. Алма-Ата, 1960. Док. № 23.

5. Ремнев А. Татары в казахской степи: соратники и соперники Российской империи // Вестник Евразии. М., 2006. № 4.

6. Султангалиева Г. «Татарская» диаспора и конфессиональные связи казахской степи (XVIII–XIX вв.) // Вестник Евразии. 2000. № 4 (11).

7. Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII – начале XX вв. СПб., 2008.

8. Устав духовных дел иностранных исповеданий // Свод законов Российской империи. 1896. Т.11. Ч. 1. Спб.: Государственная типография.

### **Тема 3. Религиозная реформа в Букеевском ханстве в первой половине XIX в.**

В русле либерального религиозного курса Российской империи в отношении ислама была проведена и реформа хана Джангира в Букеевском ханстве, связанная с закреплением здесь его позиций среди букеевских казахов. Марионеточное по своей сути Букеевское ханство было образовано специальным указом Павла I в 1801 г. в Волго-Уральском междуречье. Период правления второго и последнего хана Джангира (1823–1845 гг.), его деятельность на государственном поприще, особенности взаимоотношений с колониальной администрации, довольно подробно и обстоятельно рассмотрены в исторических исследованиях многих авторов.

Отметим лишь, что период его правления характеризовался целым комплексом реформ политической, социально-экономической и культурно-духовной направленности, имевших далеко неоднозначные последствия для букеевских казахов. Одной из них стала проведенная Джангиром в конце 20-30-х гг. XIX в. религиозная реформа, направленная на распространение среди кочевников-казахов ислама. В контексте проводимой Джангиром экономической политики, стержнем которой стали формирование института частной собственности на землю в казахском кочевом обществе и поощрение оседания казахов Букеевской орды, ислам во многом должен был способствовать, по мнению хана, её положительным результатам. Однако, в целом, проводимая в ханстве политика исламизации населения, становилась не столько целью, сколько средством в деле укрепления личной власти Джангира и централизации системы управления ханством.

Среди казахских ханов и султанов практиковалась традиция прибегать к помощи духовных авторитетов, целенаправленно обращаться к наиболее уважаемым среди мусульман-кочевников представителям «святых», за советом и

помощью в случае обострения внутренней или внешней ситуации. Воспользовался этой традицией и хан Джангир.

Сословие кожа в Букеевской орде состояло, в основном из двух больших и влиятельных фамильных кланов – Мурзы-кожа и Кедей-кожа, выходцев из Туркестана, и меньших по численности кланов Фарси-кожа и Хан-кожа, переселившихся в Орду из Оренбургского края. В 30-середице 40-х гг. XIX в. на территории Букеевского ханства проживало 258 кожа. Джангир предпринял шаги, направленные на привлечение представителей этого сословия на свою сторону, используя при этом различные методы, в том числе, брачный союз с дочерью одного из влиятельнейших кожа – Караул Бабаджановым. Со временем кожа составили социальную опору ханской власти в орде и в немалой степени определяли основную направленность проводимых ханом политических мероприятий на подвластной ему территории.

Религиозная реформа в Букеевской орде проходила в нескольких направлениях. Главным ее содержанием стало введение должности ахуна и института «наказных мулл». Ахун являлся идейным лидером всех мусульманских священнослужителей орды, и одновременно духовным наставником хана. Хан также занимался подбором мулл для назначения их в родовые коллективы. Процедура назначения была определена, как указывалось выше, ещё в 1788 г. генерал-губернатором Оренбургского края О. А. Игельстромом и предполагала утверждение мулл в должности Оренбургским магометанским духовным собранием. Однако, как указывал в своем отношении Министру государственных имуществ Оренбургский генерал-губернатор В.А. Перовский в 1852 г., «...он (Джангир. – Ю.Л.) присвоил себе права высшей духовной магометанской власти, то же самое, только еще в сильнейшей мере обнаруживается и в деле распространения им магометанства: всех 127 мулл, которые, начиная с 1840 г. определены им в Орду, назначил он собственной властью безо всякого на то разрешения со стороны начальника Оренбургского края и без обязательного для всех мулл в крае испытания их Магометанским духовным собранием».

По своей этнической принадлежности муллы в большинстве своем были татарами, содержались за счет ханской казны. Например, по сообщению султана Адиль Букейханова, в 1845 г. ахун Джабар Хаматов проживал в собственном доме, жалование не получал, но «пользовался от хана весьма значительными подарками, простирающимися до 4 тыс. руб. ассигнациями и землями, весьма обильными сенокосными местами и всякими удобствами для скотоводства, с чего и получает пользы в год до 3 тыс. руб. ассигнациями», мулла Казанской губернии Губайдулла Баширов проживал в собственной землянке, жалования не получал, но «пользовался от хана подарками, простирающимися до 500 и более руб. ассигнациями».

В отличие от Младшего и Среднего жузов, в которых муллы отправляли лишь обряды ислама, муллы Букеевской орды, помимо религиозной практики, обязаны были собирать зякет - религиозный налог с населения, вести метрические книги, собирать добровольные пожертвования на постройку школ, обучать в них казахских детей. Таким образом, они становились своего рода уполномоченными представителями ханской власти и проводниками её политики на местах. По мнению местных властей «...Джангир, без сомнения рассчитывал..., что муллы, им созданные и посвященные, могли служить в руках его для укоренения в народе к особе хана уважения и покорности ещё лучшим орудием, чем другая опора его владычества – состоявший при хане сотенный отряд русских казаков и русские пушки, являющиеся в случае нужды для внушения киргизам (казахам. – Ю.Л.) должного повиновения их правителю».

По данным источников, ко времени смерти Джангира в 1845 г. в каждом из 16 родовых подразделений ханства имелось от 1 до 26 муллы, в зависимости от численности рода, общее их количество составляло от 113 до 130. Можно также утверждать, что многие из «наказных мулл» были людьми весьма образованными. Так, например, в 1842 г. Джангир обращался с просьбой к председателю Оренбургской пограничной комиссии Г.Ф. Генсу с ходатайством об утверждении муллы Садриддина Аминова преподавателем училища в Ханской ставке. Наряду с русским языком, «элементарными науками» мулла должен

был преподавать каноны ислама и восточные языки, к числу которых относились - арабский, персидский, татарский.

Оформление института «наказных мулл» позволило Джангиру ввести для всего населения ханства религиозный налог – зякет, регулярное поступление которого и обеспечивали муллы. Как известно, религиозный налог собирался с мусульманского населения для помощи бедным сородичам, на ведение войны против «неверных», на содержание неимущего духовенства, сооружение мечетей и т.д. Не будучи имамом, Джангир не имел права на сбор и расходование зякета. Тем не менее, он потребовал от населения Орды его уплаты, а поскольку население не разбиралось особо в этих вопросах, неохотно, но все же стало выплачивать его хану. Первоначально зякет был натуральным – со скота, с 1841 г. установлен денежный сбор. В 1844 г. общая сумма зякета, собранного с подведомственного Джангиру населения Орды составила 93185 руб. серебром. Все поступления от этого налога шли в ханскую казну и использовались для содержания аппарата управления ханством и многочисленной семьи Джангира.

Большое внимание правитель Букеевской орды уделял постройке мечети на территории ханства. Уже в 1826 г., спустя только два года после утверждения его ханом в Орде, он обратился в Оренбургскую пограничную комиссию с просьбой разрешить строительство мечети в г. Уральске для казахов-ордынцев на деньги своего тестя Караул-ходжи Бабаджанова. Оренбургское мусульманское духовное собрание рекомендовало хану, в связи с тем, что в г. Уральске одна мечеть уже была, собрать у мусульманского населения в письменной форме информацию о том, нужна им ещё одна мечеть. «... Если в оном препятствие они (мусульмане. – *Ю.Л.*) не учинят, то оную ему (Бабаджанову. – *Ю.Л.*) выстроить дозволить, для чего и отвести место удобное».

Однако при жизни Джангира мечеть была выстроена только в его личной резиденции. В сохранившихся сведениях путешественников, в разные годы посетивших Ханскую ставку имеется подробное описание этой мечети. Она располагалась в середине прекрасного сада и представляла собой красивейшее здание, которое «...кроме изящной, совершенно европейской архитектуры, в

особенности замечательно тем, что его план и фасад составлены самим ханом Джангером. Оно выложено из кирпича, оштукатурено как внутри, так и снаружи, чисто выбелено, и представляет несколько продолговатое четырехугольное строение... крыша, поддерживаемая шестью большими колоннами ионического ордена... Между двумя средними колоннами помещается дверь, ведущая во внутренность мечети. Из центра крыши возвышается минарет... откуда открывается прекрасный вид на всю Ханскую ставку. ...Внутренность мечети состоит из двух комнат. Из них первая от входа составляет переднюю, в которой благочестивые мусульмане оставляют верхнюю свою обувь. Местом же молитвы служит вторая, весьма обширная комната, с голыми, ничем не украшенными стенами; пол её устлан коврами; у правой стены видна впереди кафедра, а в нише дымятся две курильницы. Для богослужения при мечети находятся ахун и два муллы».

Для успешного распространения ислама среди кочевников Букеевской орды Джангир использовал все возможные средства. Однако огромное значение должен был оказать, по-мнению хана, его личный пример. Мечеть, построенная в Ханской ставке, всегда была открыта для верующих. В ней «...хан, окруженный своими детьми, и многочисленная толпа киргизов, коленопреклоненные, молились о здравии государя императора и августейшего дома его». К. Гебель, профессор Дерптского университета, совершивший путешествие в завожские степи в 1834 г., находясь в резиденции Джангира, писал: «В 7 часов вечера мы услышали голос муллы, совершавшего в большом зале моление. Мулла этот был сам хан, которого я сначала не узнал, потому он был в белой шелковой чалме. Он принял эту обязанность за отсутствием настоящего муллы. Я удивился ненарушимому благоговению молящихся, хотя в той комнате кипел огромный самовар и люди ходили взад и вперед. Мечети еще не было, но хан предполагал её выстроить».

Таким образом, Джангир-хан использовал весь доступный арсенал средств, способствующих исламизации населения Букеевской орды. Позиция невмешательства российской администрации во внутренние дела ханства объ-

яснялась, по нашему мнению, тем, что религиозная реформа Джангира осуществлялась в общем русле правительственных мероприятий рубежа XVIII – первой половины XIX в., направленных на закрепление позиций ислама среди казахов-кочевников. Все этого, в конечном итоге, предопределило успех религиозной реформы хана.

Результаты религиозной политики России среди казахов-кочевников зафиксирована в трудах дореволюционных исследователей Казахстана, которые отмечали неизменный рост влияния ислама в степи. Так, исследователь и путешественник XVIII в. П.С. Паллас отмечал знание казахами норм ислама, замечал, что «киргизы содержат магометанский закон». По свидетельству И.Г. Георги, «целые улусы не имеют мулл... малое количество находящихся у них мулл, состоит из полоненных ими российских или других каких татар», но при этом обратившиеся в ислам казахи «почитали свою веру». Шведский путешественник XVIII в. Фальк писал, «...магометане киргизы (казахи. – Ю.Л.) очень плохие... Ни мечетей, ни школ у них нет».

Исследователи же первой половины XIX в. подчеркивал рост влияния ислама в степи. А. И. Левшин обращал внимание на то, что казахи из различных вероисповеданий предпочтение отдавали исламу. Этнограф и востоковед этого же периода Ч.Ч. Валиханов также считал, что казахская степь «отатаривается», имея ввиду закрепление позиций ислама благодаря проведенной в регионе религиозной реформы Российской империи на рубеже XVIII–XIX вв.

К концу XIX в. ученый и путешественник И. Гейер считал, что ислам стал господствующей религией в казахском обществе. При этом он отмечал, что кочевой образ жизни исключал возможность устройства специальных строений для богослужений, чем по его словам и объяснялся случайный характер ислама у казахов, а отсутствие постоянно функционирующих религиозных учреждений и духовенства затрудняло в кочевой среде развитие религиозного кругозора и укрепление ислама в его каноническом виде. Аналогичной точки зрения придерживался американский географ Шулер, который в своем исследовании «Туркестан», изданном в 1876 г. отмечал: «хотя киргизы считаются мусульма-

нами, мало кто из них имеет установленные религиозные принципы... Они редко молятся и их вера смешана со многими сверхъестественными представлениями, исходящими из язычества и шаманизма».

Более глубокая оценка степени проникновения ислама зафиксирована у казахов Букеевской орды в исследовании А. Терещенко: «У них (казахов. – Ю.Л.), – писал ученый, – долгое время не было нужного числа духовенства..., но Джангер употребил всевозможные старания об образовании у себя духовенства из своих киргиз, посему отдавал учиться в школы оренбургские и к лучшим муллам... не только детей, но и взрослых». Но, по мнению исследователя, ислам не нашел должного распространения среди рядовых кочевников-казахов. «Поклоняющиеся исламу, запечатлели его остатками идолопоклонничества. Они верят доброму духу (худай) и злому (шайтан)... Верят, что души покойников сходят на землю со звезд. ...Считают усопшего святым, над прахом которого вырастает большое дерево... Юрунчи и джауранчи (колдуны) гадают по бараньим костям: положив их на огонь, замечают треск и по нему видят все на свете. Рамчи (прорицатели) предсказывают по цвету пламени, коим пылает брошенное в огонь баранье масло. Джулдузчи (астрологи) гадают по звездам... Являясь в рубище и с потупленными глазами бакси берет кобыз (род скрипки)... пронзительно поет и играет, коверкается постепенно, пока не закружится голова. Тогда, бросая кобыз, вскакивает, трясет головой и зовет духов. После тут же рассказывает, что говорили ему духи».

В семейно-брачных отношениях А. Терентьев также фиксировал языческие традиционные обычаи и ритуалы, которые тесно переплетались с мусульманской обрядностью. Во время церемонии бракосочетания присутствие муллы было не обязательным. Достаточно было произнести жениху при свидетелях слово «алдым», что означало «беру» и получить согласие от родителей – «бердым» - отдаю. Церемонии скрепления брачных уз предшествовала традиционная для казахского общества процедура выплаты калыма – выкупа за невесту. Далее исследователь отмечал, что «...бывают неверности со стороны жен, коих по Корану следует побивать камнями», и в то же время «...женщины ходят с

открытыми лицами и при встрече не закрываются», «...рождение дитяти сопряжено с суеверным пособием. Когда женщина почувствует приближение родов, призывают колдуна или прорицателя», и здесь же находим, что «Обрезание совершается с большой точностью, и этому особо изучивается мулла, который отправляет обряд, при чтении молитв, над детьми от трех до десятилетнего возраста».

Подобный же синкретизм язычества и ислама встречается и в описании А. Терентьевым погребального обряда у казахов Букеевской орды. Покойника по традиции оплакивали с воем, особенно женщины – они обязаны были кричать, царапать свое лицо и рвать на себе волосы и, в нарушение исламской традиции, сопровождали тело покойного до места погребения. Некоторые женщины оплакивали умершего несколько дней подряд перед куклою, одетою в платье мужа. На церемонии погребения «... мулла прочитывает молитвы и восхваляет умершего... его (умершего. – Ю.Л.) тело, наряжают или пеленают и кладут на ковер... Поминки отправляются ими через 40 дней, а важнейшими почитаются отправляемые через год».

#### ***Вопросы для самоконтроля:***

1. Назовите особенности проведения религиозной реформы в Букеевском ханстве.
2. Какую роль сыграл хан Джангир в проведении религиозной реформы в Букеевском ханстве.
3. Назовите результаты религиозной реформы хана Джангира.

#### ***Рекомендуемая литература:***

1. Акбай Ж. Нарын-Казахия. Алматы, 1999.
2. Гейер И. Ишаны. Материалы к изучению бытовых черт мусульманского населения Туркестанского края // Сборник материалов для статистики Сырдарьинской области. Т. 1. Ташкент, 1891.

3. Ерофеева И.В. Внутренняя, или Букеевская орда в первой половине XIX в.: история и историография // История Букеевского ханства. 1901-1852 гг. / Сборник документов и материалов. Алматы, 2002.

4. Гебель К. Поездка в ставку Джангира Букеева, хана Внутренней киргизской орды // История Букеевского ханства. 1901-1852 гг. / Сборник документов и материалов. Алматы, 2002.

5. Георги И.Г. Описание обитающих в Российском государстве народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей. Ч. II СПб., 1796.

6. Зиманов С.З. Россия и Букеевское ханство. Алма-Ата, 1982.

7. Иванов И.С. Джангер, хан Внутренней киргизской орды. Астрахань, 1896.

8. Касымбаев Ж.К. Государственные деятели казахских ханств XVIII-первой половины XIX в. Жангир-хан (1801-1845). Алматы, 2001.

9. Левшин А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей. Ч. III. СПб., 1832.

10. Паллас П. Путешествие по разным провинциям Российского государства. Ч. III. СПб., 1809.

11. Прошлое Казахстана в источниках и материалах / Под ред. С.Д. Асфендиарова. Изд-е 2-ое. Алматы, 1997.

12. Рязанов А.Ф. Восстание Исатая Тайманова (1837-1838 гг.) Изд. 2-е. Алма-Ата, 1991.

13. Султангалиева А.К. Ислам в Казахстане: история, этничность, общество. Алматы. Казахстанский Институт стратегических исследований при президенте Республики Казахстан. 1998.

14. Шахматов В.Ф. Внутренняя орда и восстание Исатая Тайманова. Алма-Ата, 1946.

## Тема 4. Начало христианизации традиционного казахского общества в первой половине XIX в.

Учитывая тенденции религиозной политики России в отношении казахов, на протяжении XVIII–первой половины XIX в. вопрос об организации православного миссионерства в казахской степи не ставился, даже не смотря на то, что к этому периоду Русской православной церковью был накоплен значительный опыт ведения религиозной пропаганды среди «инородческого» населения империи<sup>7</sup>. Более того, процесс перехода в христианство «сдерживался искусственно и сопровождался определенными бюрократическими препятствиями». Например, по Положению 1804 г. священники Оренбургского края не имели права крестить казахов Младшего жуза без специального разрешения Оренбургской пограничной комиссии. Процедура получения такого разрешения имела многоступенчатый характер: «...при посредничестве Духовной Консистории следовало обратиться в Пограничную комиссию с ходатайством о крещении, провести следствие по каждому отдельному факту, получить заключение об отсутствии принуждения, которое затем отправляли оренбургскому военному губернатору. Последний принимал решение о крещении».

Однако объективные процессы социокультурного сближения русского и казахского народов в приграничной зоне способствовали принятию православия некоторой частью кочевников. Главной причиной данной тенденции выступал экономический фактор: массовое разорение кочевников-казахов, связанное с процессом экспроприации пастбищ и передачей их в пользование казачьим войскам, привело к кризису кочевого хозяйства. Казахи вынуждены были искать новые формы и источники существования, в результате чего заметно усилились их социоэкономические контакты с казаками Уральского, Оренбургско-

---

<sup>7</sup> 10 декабря 1828 г. Синод издал распоряжение, согласно которому с целью ускорения темпов обращения в православие народов Азиатской России создавались специальные учреждения – миссии – для «внедрения в среду иноверцев Христовой веры». В ходе реализации распоряжения в 1830 г. начала функционировать Алтайская духовная миссия на территории Тобольской епархии (в 1832 г. Томской, выделившейся из состава Тобольской); в 1832 г. – Обдорская миссия Тобольской епархии; в 1844 г. – Кондинская миссия Тобольской епархии; в 1850 г. – Туруханская миссия Иркутской епархии; в 1855 г. – Амурская миссия Камчатской епархии; в 1860 г. – Иркутская миссия Иркутской епархии; в 1867 г. – Сургутская миссия Тобольской епархии.

го и Сибирского казачьих войск. Кочевники стремились получить работу у казаков, нередко устраивая в их хозяйства и своих детей. По сообщению Уральской войсковой канцелярии, казахи при найме на работу выражали желание перейти в православие, что позволяло им повысить свой социальный статус и более успешно адаптироваться к новым условиям жизни.

Кочевники также настаивали на крещении своих детей, поскольку в рамках действующего законодательства при достижении восемнадцатилетия последние имели возможность записываться в казачье сословие и, таким образом, получать стабильный источник дохода. Так, например, поступил казах Николай Алексеев, который «с малолетства был в услужении прапорщика Никифора Старкова из доброй воли и по своему желанию» и принял крещение.

В первые годы XIX в. просьбы о крещении казахов стали частым явлением, что заставило канцелярию Уральского казачьего войска обратиться в Оренбургскую пограничную администрацию за разъяснением и инструкцией о дальнейших действиях. Пограничная комиссия рекомендовала действовать в рамках общеимперского законодательства. Всех казахов старше 10-летнего возраста, принявших православие, было предложено направлять на новое место жительства в «новокрещенные слободы (Ногайбакскую и Табынскую. – Ю.Л.)», которые были созданы в Оренбургском крае в XVIII в. для перешедших в православие народов Поволжья и Южного Зауралья<sup>8</sup>. Пограничная комиссия также подтвердила ряд льгот для новокрещенных казахов, обязывая местные власти записывать их в казачье сословие, на три года освобождать от службы в войске и выдавать пособие от 5 до 10 рублей.

По данным С.В. Горбуновой, в первой половине XIX в. в Уральском казачьем войске удельный вес казахов составлял 0,8–3%. Малолетним детям обое-

---

<sup>8</sup> При губернаторе И.И. Неплюеве (1742–1756 гг.) здесь был создан особый пункт Оренбургской миссии в крепости Нагайбакской Уфимской провинции, куда направлялись после крещения башкиры, казахи, калмыки, «военнопленные персияне». По свидетельству Н.П. Рычкова, сюда в 1752 г. были причислены новокрещенные численностью 68 человек, извлеченные их казахского плена, среди которых было 45 персов, 12 арабов, 3 бухарца, 2 каракалпака. Таким образом, крещенные нагайбаки представляли собой пеструю в этнографическом плане картину, значительная их часть была позднее ассимилирована татарами. Всего в приход Нагайбакской крепости входило 11 деревень крещеных инородцев, причисленных к оренбургскому казачьему войску, общей численностью 1359 душ мужского пола.

го пола, пожилым и женщинам, пожелавшим перейти в православие и «...остаться навсегда жить в России», было разрешено селиться во всех крепостях Уральского войска, а на администрацию возложены обязанности по обеспечению их безопасности с целью пресечения обращения их в рабство. С 1846 г. казахам было разрешено приписываться и к Сибирскому казачьему войску.

Однако в целом в вопросах, связанных с обращением в православие казахов, местная администрация была крайне осторожна. Свидетельством является, например, ситуация, имевшая место в Букеевском ханстве в начале 40-х гг. XIX в. Пограничные власти поставили перед ханом Букеевской Орды Джангиром задачу собрать сведения о количестве людей православного вероисповедания, постоянно находящихся в Ставке – столице ханства, и приблизительно приезжающих туда во время весенней и осенней ярмарок. По сообщению Джангира, в Ставке постоянно проживало и находилось «...в услужении при доме самого хана мужского и женского пола 114 человек, казачьих чинов, как астраханских, так и уральских, – 134, а при них жен и детей – 21. В ярмарки приезжает туда до 300 человек, пребывание которых продолжается здесь не более как от 5 до 15, и весьма редко до 20 дней». Однако хан предупреждал, что объявление казахскому народу о приезде в Ставку православного священника было встречено «с неудовольствием и недоверчивостью».

В сложившейся ситуации военный губернатор Оренбургского края В.А. Обручев предложил министру государственных имуществ П.Д. Кисилеву «...постройку церкви при Ставке хана Джангера Букеева отложить до времени, так как это действительно могло бы показаться киргизам подозрительным и поселить в них недоверчивость к нашему правительству». Окончательную точку в этом вопросе поставил император Николай II, который после выяснения всех обстоятельств вынес резолюцию об организации деятельности походной, а не стационарной церкви: «Принужденно не делать, но убедить, что всякий должен отправлять религиозные обряды по своему закону, и что если инородцы сие делают без всякого воспрещения, то и православные не должны быть лишены того же права. Посему и пригласить хана Джангера избрать удобное время к ис-

полнению сего, хотя не в виде постоянной, но временной меры, учреждением при Ставке его походной церкви».

К началу XIX в. относится появление первых законодательных актов империи, направленных на поощрение распространения православия среди казахов. Так, например, 23 мая 1808 г. вышел указ о покупке казахских детей русскими людьми и запрете покупать казахских детей хивинцам. Согласно указу, по достижении 25-летнего возраста купленные становились свободными и могли принимать православие, при этом им гарантировалось материальное вознаграждение.

В 1822 г. для казахов Сибирского ведомства был разработан и принят «Устав о Сибирских киргизах», ликвидировавший ханскую власть и введивший российское административно-территориальное и судебное устройство в Среднем жузе. Авторы «Устава» большое внимание уделяли религиозным вопросам, и в первую очередь пропаганде православия среди казахского населения жуза. Для принявших крещение вводилась система поощрительных мер, которая была апробирована еще в конце XVIII в., когда речь шла об обращении в православие инородцев Сибири.

В 1854 и 1863 гг. утверждались новые правила перехода в православие, значительно упрощавшие данную процедуру. Например, местные священники «получили право крестить казахов без предварительного разрешения российских властей». При крещении казахских детей «отменялось ранее необходимое согласие родовых старшин». Достигшие 14-летнего возраста могли обходиться без согласия родителей, но при условии «что сами обращающиеся желают и требуют присоединения к церкви православной, и что они имеют достаточные сведения к догматам и учению».

Данные о численности казахов Младшего и Среднего жузов, принявших православие в первой половине XIX в., крайне противоречивы. По мнению Ч.Ч. Валиханова, «...число это было не незначительным. В некоторых казахских станицах почти половина населения состоит из крещеных киргиз, например: в Ямышевской, Чистой и в некоторых других». Современные исследователи на-

зывают конкретные данные. Так, например, С.В. Горбунова сообщает, что начиная с 1838 г. число крестившихся в Младшем жузе колебалось в среднем от 8 до 30 человек ежегодно: 1838 г. – 21, 1843 г. – 16, 1849 г. – 16, 1853 г. – 30, 1858 г. – 19, 1884 г. – 13. По данным О.Ю. Курныкина, случаи перехода казахов в православие в этот период были единичными. В подтверждение автор приводит данные по Тобольской епархии, «...согласно которым в 1860 г. в Омском и Петропавловском округах крещение приняли 28 чел., в 1861 г. – 17 чел., в 1863 г. – 36 чел., в 1864 г. – 6 чел.». «Причем особо отмечалось, – как подчеркивает О.Ю. Курныкин, – что православие принимают в основном бедные казахи, стремившиеся поправить, таким образом, свое материальное положение».

Несмотря на наметившуюся тенденцию перехода пограничных казахов в православие, в целом местные власти проявляли сдержанность в вопросе открытия православной миссии в казахской степи. Позицию местных властей по вопросу миссионерства среди казахов очень четко сформулировал оренбургский краевед XIX в. и знаток истории Оренбургской епархии Н.М. Чернавский, который писал, что в первой половине столетия «...было опасно делать какие-либо попытки, чтобы не возбудить подозрительного недовольства, так как посягательство на их (казахов. – Ю.Л.) самобытность веры могло бы отшатнуть их от русского подданства».

Таким образом, на рубеже XVIII–XIX вв. Российская империя предприняла первую попытку трансформации религиозного пространства в казахской степи. Она осуществлялась в рамках общего курса политики России по отношению к иноверцам империи, характеризовавшегося толерантностью и веротерпимостью и призванного успешно интегрировать многочисленные народы империи в единый социум. Главной целью реформы стало закрепление позиций ислама в казахской степи, которое мыслилось как масштабный культуртрегерский проект, направленный на оседание кочевников и приведение их к состоянию цивилизованности. Для достижения поставленной цели использовался арсенал методов и средств, главными из которых стали организация строительства в казахских кочевьях исламских религиозных учреждений – мечетей, открытие

при них учебных заведений, а также направление в степь татарских мулл, призванных пропагандировать идеи ислама среди казахов-кочевников.

В ходе реализации реформы были достигнуты определенные успехи. Однако при этом не произошло глубокой трансформации мировоззрения кочевников, и религиозное сознание приняло синкретические формы, при которых язычество казахов и связанные с ним культы и обряды претерпели определенную трансформацию и впитали в себя некоторые элементы исламской традиционности, которые более-менее соответствовали образу жизни кочевников-казахов и могли быть востребованы последними. Традиционное казахское общество продолжало жить по законам адата, который исключал действие многих норм мусульманского права и влиял на отдельные ритуальные стороны ислама. В итоге Казахстан к середине XIX в. сохранил за собой статус «периферии исламского мира». Здесь продолжал эволюционировать региональный/бытовой ислам, характеризующийся сочетанием языческой обрядности с исламским религиозно-мистическим течением – суфизмом.

В первой половине XIX в. участились случаи перехода казахов в православие. Однако государство, несмотря на активно разворачивающийся в это время процесс открытия православных миссий в азиатских епархиях Российской империи, сдерживало данную тенденцию в казахской степи.

***Вопросы для самоконтроля:***

1. Охарактеризуйте нормативно-правовую базу перехода казахов-кочевников в православие.
2. Почему региональные органы власти стремились сдерживать процесс христианизации казахского населения?
3. Почему переход в православие не получил у казахов массового характера?

***Рекомендуемая литература:***

1. Валиханов Ч.Ч. О мусульманстве в степи : собр. соч. : в 5 т. Алма-Ата, 1985. Т. 4.
2. Горбунова С.В. Крещенные казахи Российской империи // Центральная Азия и Сибирь. Барнаул, 2003.
3. Добромыслов А.И. Тургайская область Оренбургского ведомства. СПб., 1878.
4. История Букеевского ханства. 1801-1852 гг. : сборник документов и материалов. Алматы, 2002.
5. Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Вып. 2. СПб., 1903.
6. Октябрьская И.В. Ислам и православие: опыт взаимодействия в свете стратегий межэтнической коммуникации (на примере казахов Алтая) // Народонаселение Сибири. Стратегии и практики межкультурной коммуникации. XVII-начало XX в. Новосибирск, 2008.

## Тема 5. Религиозная политика Российской империи в Казахстане во второй половине XIX – начале XX в.

Со второй половины XIX в. отношение правящих кругов Российской империи к проблеме российского ислама подверглось серьезной трансформации. Важнейшим внешнеполитическим фактором, выступившим причиной концептуальных изменений государственного курса в отношении ислама стало расширение границ империи и включение в его состав значительного по численности мусульманского населения. Так, в 60-е гг. XIX в., благодаря успешному продвижению российских войск вглубь Средней Азии, был захвачен ряд крепостей на Сырдарье, принадлежавших Кокандскому ханству, а затем его столица – Ташкент. Продолжая развивать успех, российские войска заняли Хивинское ханство. В 1873 г. лишился суверенитета Бухарский эмират.

Закрепление позиций России в Средней Азии сопровождалось превращением казахской степи - кочевий Старшего жуза - во внутреннюю окраину империи, а значит и завершением процесса присоединения казахских земель в состав империи. В этот же период времени окончательно был включен в состав империи Кавказ.

В результате этих внешнеполитических акций резко возросла численность мусульман империи, ислам стал второй по количеству своих адептов конфессией. По всероссийской переписи населения 1897 г. в стране насчитывалось 13,889 млн его приверженцев. В областях Степного и Туркестанского генерал-губернаторств мусульмане составили 90% от общего количества мусульман империи (Таблица 1.)

**Таблица 1.**

Область	Мусульмане		% отношение к общему количеству населения области
	Мужчин (тыс чел.)	Женщин (тыс чел.)	
Акмолинская	230706	208957	64,43
Закаспийская	178720	156211	88,07
Самаркандская	458415	380254	97,62
Семипалатинская	330465	285771	89,71

Семиреченская	479406	413614	90,18
Сыр-Дарьинская	764294	648820	96,37
Тургайская	217165	195671	90,99
Уральская	253131	225564	74,15
Ферганская	844329	717147	99,09
Итого:	3756631	3232009	90,29
Итого в Средней Азии мусульман:	6988640		

Завершение присоединения Юго-Восточного Казахстана и захват Кокандского ханства привели к увеличению протяженности российской границы с китайской провинцией Синьцзян<sup>9</sup>. В 1864-1871 гг. здесь прокатилась волна антицинских мусульманских восстаний, активными участниками которых выступили казахи, в том числе казахи – российские подданные, откочевавшие в Китай.

Российские власти были весьма обеспокоены событиями, происходящими в Синьцзяне, не без основания опасаясь, что волнения перекинутся в пределы империи, и будут поддержаны, прежде всего, казахами-мусульманами. В разгар волнений, в 1865 г., военный губернатор Семиреченской области Г.А. Колпаковский писал начальнику штаба Сибирского корпуса А. Кройерусу «Казахи находятся в напряженном выжидательном положении, готовые броситься при первой возможности на сторону инсургентов (участников восстания. – Ю.Л.), говоря, что настало время мусульманского величия. Все противное мусульманской религии истребляется. ...В Кульджинской фактории<sup>10</sup> церковь наша поругана, на ней более двух недель развивалось мусульманское знамя».

Однако МИД категорически высказалось против участия России в подавлении восстания, ограничившись распоряжением «об ужесточении пограничного режима и выставлении новых караулов, чтобы пресечь всякие контакты между мусульманами России и Китая». И не смотря на подавление цинскими властями антиправительственных выступлений, российские власти не могли не отдавать себе отчета в том, что ситуация может повториться. Поэтому фактор границы юго-восточных рубежей Российской империи с мусульманским

<sup>9</sup> Синьцзян – «Западный край», возник как административно-территориальная единица Китайской империи в результате разгрома цинскими властями Джунгарского ханства в середине XVIII в.

<sup>10</sup> Кульджа – один из городов Синьцзяна, расположенного в оазисах Восточного Туркестана.

Синьцзяном стал рассматриваться как важная посылка выработки новой государственной концепции в отношении ислама в целом, и в отношении «казахского ислам» в частности.

Серьезные последствия для судьбы российского ислама имела и весьма неудачная для России Крымская война 1853–1856 гг., которая значительно ослабила позиции империи в «восточном вопросе». Её результатом явился рост антироссийской пропаганды среди мусульман Российской империи и усиление агитации в пользу турецкого султана. По сообщениям А.К. Тихонова, пропаганда осуществлялась через переписку мусульман, ранее проживавших в России, которые не захотели вернуться с хаджа и остались проживать в Османской империи. Обычно писалось о сказочной жизни в Османской империи и заботах о материальных нуждах переселенцев. «Такая пропаганда, – отмечал исследователь, – имела большую эффективность, так как подпитывалась слухами о готовящемся массовом насильственном обращении в православие мусульман Поволжья и России в целом. В итоге многие мусульманские народы готовились к переселению в Османскую империю. Такие слухи, как правило, поддерживали муллы, а в пропаганде за переселение активно участвовали турецкие власти через своих агентов».

В результате всех указанных событий у определенной части правящих кругов империи «стало формироваться негативное восприятие российского ислама, подъем национального сознания и общественно-политической активности мусульман империи стал рассматриваться как фактор, способствующий соединению национального и конфессионального самосознания восточных народов и порождению угрозы территориальной целостности империи».

Дискуссия о дальнейшей судьбе российского ислама разворачивалась в двух основных направлениях. Представители либерального течения исходили из того, что рост территорий и численности мусульманского населения Российской империи совпал по времени с начавшимися модернизационными процессами в стране, связанными с развитием буржуазных отношений. Исходя из сугубо прагматических соображений, таких как необходимость формирования обще-

российского рынка, региональной производственной специализации, освоения природных и людских ресурсов национальных окраин, государство вынуждено было учитывать интересы этих народов. В этой связи важнейшей задачей империостроительства должно было стать «реформирование национальных окраин в рамках интеграционных процессов, направленных на экономическую и социокультурную инкорпорацию народов этих окраин в общеимперское пространство, и создание ряда важных компонентов государственно-политического механизма современного типа».

Одним из компонентов этого механизма мыслилось создание системы качественно новых этноконфессиональных связей в империи с учетом этнического своеобразия населяющих ее народов. Известный публицист второй половины XIX в. Е. Марков даже в отношении единоверцев-нерусских рекомендовал курс на сохранение их духовной самобытности: «Коль всякий народный характер равно естественен и равно законен, точно так же как всякий язык, всякий обычай», то нужно и в национальных окраинах стремиться не к «мервящему механическому обрусению», а «к развитию образования, науки и экономики при сохранении определенного культурного плюрализма».

Таким образом, представители данного направления общественно-политической мысли России считали, что все религиозные системы империи должны представлять единую систему, призванную обеспечить этноконфессиональную стабильность в государстве. Они исключали возможность наступления государства на религиозную самобытность неправославных народов путем развития православного миссионерства. И как отмечает М.А. Батунский, важным фактором их дальнейшего развития должно было стать просвещение, «интерпретируемое всецело в европогенном плане». Естественно в этой связи, что «русская христианская (европогенная) цивилизация рассматривалась как модель, единственно приемлемая для приобщения народов империи к состоянию просвещенности».

Представители второго, реакционного по своей сути направления заняли более радикальную позицию в отношении дальнейшей судьбы народов импе-

рии. Они также исходили из того, что важной посылкой дальнейшей внутренней политики должно было стать сохранение территориальной целостности государства с учетом факта его полиэтничности и поликонфессиональности. Однако, в отличие от либералов, ими был предложен вариант, направленный на религиозно-культурную унификацию многочисленных народов империи на основе русского языка, культуры и православия.

В этой связи представители реакционного направления подвергли резкой критике религиозную политику России, направленную на поддержание и развитие ислама. Идеолог этого течения, крупнейший ориенталист XIX в. М.А. Миропиев утверждал, например, что исламизация казахов представляла огромную опасность для Российской империи. «Будучи, – писал он, – еще недавно язычниками, киргизы, с легкой руки Императрицы Екатерины II, усердно заботившейся о распространении между ними ислама, в котором она стремилась видеть переходящую ступень от язычества к христианству, делаются все более и более мусульманами, чему особенно способствуют рьяные пропагандисты ислама – татары с севера и сарты с юга, а также и наша православная Казань, которая посредством своих типографий – университетской и частных, с большой энергией, распространяет мусульманские издания по всей России, в том числе – между киргизами. Грустно и больно видеть, как под русским знаменем и даже при помощи его, в Киргизской языческой степи насаждается ислам, а не православное христианство».

Этой же точки зрения придерживались представители казахстанской региональной администрации. Например, главным недостатком религиозной политики России в степи, по мнению ряда чиновников, являлся тот факт, что распространение ислама среди казахов объективно способствовало их отчуждению от русского народа, исповедовавшего христианство.

В результате предлагалось изменить парадигму государственной политики в отношении ислама, в основу которой закладывались охранительные мотивы, направленные на создание системы противодействия распространению ислама и объединение всех нерусских народов империи, в том числе мусульман,

на основе православной русской народности. Идея развития в рамках империи православного миссионерства и распространения среди инородческих народов империи русского языка и культуры стала центральной в идеологии этого направления.

Дискуссия в правительственных кругах, связанная с дальнейшей судьбой народов империи, завершилась победой консерваторов. В результате конец XIX – начало XX в. стали временем торжества охранительной политики «православного консерватизма», на первый план в государственной идеологии вышла доктрина «официального национализма» с лозунгом «Россия должна принадлежать русским». Следствием явилось поэтапное наступление на религиозные права «инородческого» населения и активизация миссионерской деятельности среди них.

В отношении ислама на общегосударственном уровне характерным стало сохранением основ веротерпимости и толерантности к его институтам, стремление правящих кругов сохранить спокойствие в регионах с компактным проживанием мусульман империи. Достичь такого спокойствия государство стремилось путем усиления контроля за деятельностью мусульманских духовных институтов, созданных на рубеже XVIII– XIX вв. - Оренбургского и Таврического муфтиятов, а также мусульманского духовенства.

Для этого, например, в 80-е гг. XIX в. была введена система государственных экзаменов для претендентов на духовные должности. В 1888 г. был подписан указ «Об установлении по округу Оренбургского магометанского Духовного собрания образовательного ценза для духовных лиц магометанского исповедания». Согласно указу, заседателями в Оренбургское мусульманское собрание могли быть выбраны лица, сдавшие экзамен «в объеме курса четырех первых классов гимназии, уездного или городского училища, татарской учительской школы или, по крайней мере, двухклассного начального народного училища Министерства народного просвещения». При назначении на должности высшего приходского духовенства ахуны и хатыки обязывались предоставить свидетельства «о выдержании ими испытания по программе курса одно-

классного начального народного училища». Кандидаты на должность сельских мулл должны были предоставить свидетельство Училищных уездных советов о знании «русской разговорной речи и чтения». В 1896 г. данный указ был подтвержден вновь, при этом дополнительно указывалось, что кандидаты на духовные должности должны были сдать экзамен специально созданным Комиссиям, «которые учреждаются при учебных заведениях Министерства народного просвещения под председательством начальника заведения и двух преподавателей светских предметов».

Оренбургское и Таврическое мусульманские духовные собрания становились проводниками общегосударственным идей, через них предполагалось привлекать мусульман империи к государственному строительству, на административную и военную службу и т.д. Но при этом «центральная и местная власти строго пресекали любые попытки распространения мусульманского влияния на православие и, наоборот, поощряли переход из ислама в православие, создавая для такой категории населения всевозможные экономические льготы».

#### ***Вопросы для самоконтроля:***

1. Назовите причины изменений правительственного курса в отношении ислама.
2. Какие исламские институты были сформированы в ходе религиозной реформы второй половины XIX в.
3. Какова роль Оренбургского мусульманского духовного собрания в установлении контроля государства над духовной жизнью мусульман Российской империи?
4. Назовите главную причину религиозной реформы государства в отношении мусульманского населения.

#### ***Рекомендуемая литература:***

1. Алекторов А.Е. Внутренняя Букеевская орда. (Краткий исторический очерк) // История Букеевского ханства. 1801–1852 гг. : сборник документов и материалов. Алматы, 2002.
2. Батунский М.А. Россия и ислам. Ч. II. М., 2003.
3. Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / под ред. А.Ю. Арапова. М., 2001.
4. Моисеев В.А. Россия и Китай в Центральной Азии. Барнаул: из-во Азбука, 2003.
5. Ремнев А. Татары в казахской степи: соратники и соперники Российской империи // Вестник Евразии. М., 2006. № 4.
6. Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII-начале XX вв. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008.

## **Тема 6. Религиозная реформа в Степном крае: дискуссия региональных органов власти и нормативно-правовая регламентация**

Применительно к национальным окраинам с компактным проживанием мусульманского населения разрабатывались свои региональные варианты религиозной политики, в том числе для казахского сообщества. Важной посылкой стратегии в отношении «казахского ислама» должна была стать идея о том, что казахи «плохие мусульмане» и политика по административному распространению ислам рубежа XVIII – первой половины XIX вв. еще не дала весомых результатов – «казахи-мусульмане пока не фанатичны».

В то же время следует отметить, что конкретное содержание нового правительственного курса в отношении «казахского ислама» во многом определялось позицией местных администраций. Генерал-губернаторы и их окружение руководствовались в своих действиях и суждениях конкретной общественно-религиозной ситуацией, характерной для того или иного региона Казахстана.

Так, например, администрации Оренбургского и Западно-Сибирского генерал-губернаторств, распространявших свою юрисдикцию на кочевья казахов Младшего и Среднего жузов, являлись сторонниками активного наступления на ислам и принятия жестких мер, направленных на ограничение его распространения в степи. Они исходили из того, что данный регион в результате проведения административно-территориальных реформ 20–60-х гг. XIX в., успешно интегрируется в общеимперское пространство. Исламский фактор в этой связи, учитывая близость Казахстана к исламским центрам Поволжья, мог выступать, по их мнению, дестабилизирующим фактором этой интеграции. Поэтому главной задачей религиозной политики России в данном регионе они видели в дезинтеграции казахского мусульманского движения и вычленении его из общемусульманского российского движения.

Позиция местных властей нашла отражение в принятых в конце 60-х гг. XIX в. «Временных положениях» об управлении Оренбургским и Западно-Сибирским генерал-губернаторствами. В ходе работы над проектом закона генерал-губернатор Оренбургского края Н.А. Крыжановский, например, предлагал создать систему российского образования в казахской степи, главные принципы организации которого предполагали исключение из школьной программы татарского языка и введение вместо него русского, совместное обучение русских и казахских детей. Учителями в таких школах должны быть православные священники.

Кроме того, Н.А. Крыжановский предлагал в органы местного управления назначать только «хорошо знающих русскую грамоту, а преимущественно воспитанников школ», «не воспрещая паломничества в Мекку, по возможности отклонять разрешение просьб по этому предмету», «строго следить за не проживанием в степи разного рода фанатиков из среднеазиатских выходцев, татарских мулл».

Чиновник Оренбургской администрации и востоковед второй половины XIX в. В. Григорьев расценивал мировосприятие казахов как некое подобие вакуума, которое не должны заполнять чуждые «православно-русскому духу» идейные и политические напластования. По его словам, «нравственная природа кочевника так податлива, рассудок так свеж, что при благоразумно направленной деятельности правительства поймут они (казахи. – *Ю.Л.*) всякую меру на благо их принятую, и очень легко могут сделаться полезными и преданными подданными России». Исследователь настаивал на скорейшем изъятии из сферы влияния татарских и среднеазиатских мулл казахов, первым из администраторов степи ввел казахский язык в официальное употребление и был сторонником организации миссионерских школ в рамках обучающей системы И.Н. Ильминского<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Ильминский И.Н. – выпускник Казанского университета, автор обучающей методики, направленной на распространение русского языка и православия среди нерусских народов Азиатской России, крупный реформатор системы образования этих народов.

По мнению В. Григорьева, расширить и упрочить влияние России в Азии возможно было только при условии наступления на ислам. В этой связи он требовал даже в «татарской учительской школе сокращать курс «магометанского учения»», поскольку сам факт существования таких школ, по его мнению, являлся пропагандой ислама со стороны правительства. Следующим этапом должно было стать создание «субстрата русско-православного начала в степи в лице многочисленных военных колоний и русских же земледельческих общин». В. Григорьев также предлагал переселить в Казахстан из Уральского войска «закоснелых раскольников, которые должны были бы взять к себе в работники десятки тысяч казахских байгушей». Со временем эти байгуши, при условии принятия православия, могли бы приниматься в казачьи общины и таким образом, подвергаться обрусению. «В итоге, – писал он, – на берегах Сыр-Дарьи образуется такое же многочисленное и удалое казачество (в том числе и за счет ассимилированных номадов), какое прославляло берега Урала».

Уже упоминавшийся нами крупнейший отечественный ориенталист М.А. Миропиев считал, что искусственная исламизация казахов рубежа XVIII-XIX вв. не имела серьезных последствий, и предлагал, в этой связи, ряд «многоступенчатых и разнообразных по интенсивности и продолжительности структурных перестроек, следствием которых стало бы создание идеальных условий для русификации и христианизации Казахстана и Средней Азии».

Позиция местных властей в вопросе «казахского ислама» нашла отражение во «Временном положении» об управлении Оренбургским и Западно-Сибирским генерал-губернаторствами 1868 г. Так, духовные дела казахов изымались из компетенции Оренбургского мусульманского духовного собрания, их заведование передавалось местным муллам, утверждаемым местным начальством только из представителей местной этнической среды. Они подчинялись общему Гражданскому управлению и Министерству внутренних дел. Разрешалось иметь не более одного муллы в волости. Таким образом, деятельность татарских мулл в казахской степи запрещалась, звание указных мулл было отменено.

Брачные и семейные дела казахов были изъяты из ведения мусульманского духовенства и подчинены традиционному народному суду биев.

Изъятие духовных дел казахов из компетенции Оренбургского мусульманского духовного собрания диктовалось политическими соображениями «...с целью возможного ослабления мусульманской пропаганды в степи и разрыва духовной связи магометан, проживающих внутри империи с кочевым киргизским населением, где магометанство находится еще в весьма слабом развитии». В то же время фактически сразу же после введения в действие «Временного положения» в адрес его разработчиков последовала жесткая критика.

В частности указывалось, что «желая изъять брачные дела из ведения магометанского духовенства, оно («Временное положение» –Ю.Л.) все таки оставляет их, при самом совершении браков и записи их в метрические книги, - как и вообще заведывание духовными делами киргизов. – хотя и не татарских, не подчиненных заведыванию Оренбургского магометанского духовного собрания, но все таки мулл, - для которых руководящее указание коран». Таким образом, подчеркивалось несовершенство законодательства в этой области и указывалось, что приняты недостаточные меры к «предупреждению развития магометанства в степи».

Поэтому для специальной Комиссии, созданной конце 80-х гг. XIX в. для разработки нового «Положения об управлении Степным генерал-губернаторством» были поставлены новые задачи в разработке вопроса об управлении религиозными делами казахов. Комиссия провела огромную работу по выявлению ситуации в отдельных регионах Степного края, провела консультации с представителями местной власти. В конечном итоге ею были определены следующие принципиальные позиции по данному вопросу.

Во-первых, в связи в предстоящей передачей Семиреченской области из ведения туркестанских генерал-губернаторов в состав Степного края, Комиссия предлагала распространить на неё позиции Положения 1868 г. и ввести звание указных мулл из казахского населения. Во-вторых, с целью пресечения пропаганды ислама в казахской степи Комиссия предлагала «строго преследовать

всех лиц не из киргизов за совершение в их среде духовных треб и религиозных обрядов». В-третьих, ею было отвергнуто предложение Тургайского областного начальства об увеличении числа волостных и аульных мулл, считая, что необходимо «ослабить по возможности значение тех из них, которые уже допущены законом». Для этого предлагалось разрешить совершать религиозные обряды, «кроме утвержденных киргизских мулл, и всем другим киргизам». В-четвертых, было предложено изъять из компетенции казахских мулл брачные и семейные дела, а также ведение метрических книг «с привлечением к ответственности за вмешательство в эти дела».

Утвержденное 25 марта 1891 г. «Положение об управлении Степным генерал-губернаторством» сливало в одну структуру Оренбургское и Западно-Сибирское генерал-губернаторства и присоединяло к его составу территорию Семиреченской области, изъятую из компетенции Туркестанских властей. Положение устанавливало следующий порядок управления духовными делами казахов Уральской, Тургайской, Семипалатинской, Акмолинской и Семиреченской областей. Муллы избирались из представителей местной этнической среды, при этом утверждались в звании или устранялись от дел губернатором области. Число мулл ограничивалось – по Положению разрешалось иметь в каждой волости по одному мулле, при этом, избрание в каждой волости муллы было не обязательным. К исполнению религиозных обрядов допускались также лица, непризнанные официально духовными. Обязанности мулл не были определены, что лишало их социальной значимости, статуса представителей органов управления. Муллы также отстранялись от ведения метрических книг, от рассмотрения брачных и семейных дел, которые передавались ведению народного бийского суда, обязаны были выплачивать налоги и нести повинности наравне с остальным населением. Законом предполагалось наказание мулл за вмешательство в названные дела, как за самовольное присвоение власти.

Ст. 99 Положения 1891 г. регулировала правила строительства мечетей в Степном крае. Возведение мечетей разрешалось в Акмолинской и Семипалатинской областях Степным генерал-губернатором, в Семиреченской области –

Туркестанским генерал-губернатором, а в Уральской и Тургайской – Министром Внутренних дел. Возведение мечетей допускалось не более одной на волость. Мечети и школы при них должны были содержаться за счет добровольных пожертвований, дотаций из государственной казны для их функционирования не предполагалось.

Резко увеличившееся с 80-х гг. XIX в. количество обращений со стороны казахского населения в Департамент духовных дел иностранных исповеданий с просьбами о «назначении для них особого муфтията и об учреждении при нем Духовного собрания» расценивалось как проявление «мусульманской пропаганды», направленной на ослабление «влияния администрации в делах религии, семьи и брака у киргизов». Усиление в какой бы то ни было степени влияния духовных лиц мусульманского исповедания в ущерб задачам администрации рассматривалось как крайне нежелательное явление, а потому все подобные просьбы, как правило, «оставались без внимания».

Например, в 1888 г. группа казахских аксакалов во главе с ишаном Д. Кошаковым обратилась с письмом к министру внутренних дел, в котором затрагивался ряд проблем, связанных с религиозной ситуацией в казахской степи. В частности, в письме указывалось, что «Временное положение» 1868 г., вводившее в степи звание указных мулл из местной этнической среды, на практике делало фактически невозможным реализацию этого положения, поскольку назначавшиеся на должность муллы должны были в рамках действующего законодательства соответствовать определенному образовательному цензу – сдавать экзамены на знание русского языка и получать соответствующее подтверждение в Оренбургском мусульманском духовном собрании. Большинство претендующих на эту должность казахов не знали русского языка. Кроме того, переданные в компетенцию администрации семейно-брачные дела казахов, решались ею, по мнению авторов письма, в нарушение норм шариата. Например, «по шариату вдова после смерти мужа обязана выходить замуж в течение 4 месяцев и 10 дней. Однако вдовы теперь выходят замуж раньше означенного срока, заручившись поддержкой и разрешением местных начальников».

Местные власти в лице Уральского военного губернатора расценили содержание письма как попытку подорвать «дух Временного положения об управлении Степными областями», поскольку оно представляло попытку обосновать необходимость передачи всех религиозных и семейно-брачных дел из компетенции местных властей муллам. Позиция по этому вопросу государства была принципиальна: рассмотрение семейно-брачных дел традиционным бийским судом в рамках действующего «Временного положения» является наиболее оптимальным вариантом, поскольку решение таких дел является «коллегияльным и что сторона, недовольная решением биев, пользуется правом перенести дело на личное рассмотрение административной власти в области». Однако главным и существенным преимуществом существующего положения в религиозной и судебной системе региона в рамках «Временного положения» являлось то, что оно «вырывало киргизский народ из рук фанатичного мусульманского духовенства, оставляя ему почву для постепенного сближения и объединения с русским народом». В конечном итоге, обращение казахов Уральской области стало без внимания и каких-либо последствий.

Проблема создания специального муфтията для управления религиозными делами казахов вновь стала активно обсуждаться ими в период революции 1905-1907 гг., провозгласившей, как известно, свободу отправления религиозных культов. Например, мулла Акмолинской мечети № 1 Абдрахман Аюпов разослал письма волостным управителям Акмолинской области в предложении составить соответствующие приговоры и собрать деньги на расходы по ходатайству «об учреждении проектируемых должностей». Инициативу подхватили на местах, но местная администрация пресекала подобные действия: составленные в Актавской и Артавской волостях Акмолинского уезда приговоры по этому вопросу «властью были отобраны».

В 1905 г. в г. Кокчетаве было возбуждено уголовное дело в отношении муллы Таласова и его помощника Кошегулова, которые также призывали открыть для казахов специальное религиозное управление – муфтият. Им было предъявлено обвинение в «возбуждении киргизов против правительственных

распоряжений»: они проводили беседы, распространяли прокламации в результате чего «религиозное движение под влиянием агитации охватило значительную массу киргизского населения в Петропавловском и Кокчетавском уездах».

Министр внутренних дел постановил выслать названных лиц в Восточную Сибирь «под надзор полиции сроком на 5 и 3 лет соответственно». Параллельно в Петропавловском и Омском уездах были приняты меры по усилению охраны, а в уездах Степного края – уездной полиции.

Проблема «учреждения особых духовных управлений для киргизов областей Семипалатинской, Акмолинской, Уральской и Тургайской» стала предметом специального обсуждения Особого совещания, созданного при Комитете министров, для обсуждения и разработки нового закона о веротерпимости.

Для решения этого вопроса Особым совещанием были запрошены мнения представителей местной администрации, на основании которых предполагалось принятие конкретного решения. В этой связи военный губернатор Тургайской области Эверсман считал, что сосредоточение религиозных вопросов в ведении областной администрации является «вполне удобным и весьма целесообразными как в видах наилучшего и ближайшего контроля за деятельностью местного магометанского духовенства, так и возможности надлежащего его подбора...».

Губернатор указывал, что учреждение особого духовного управления для казахов и тем более включение их в сферу деятельности Оренбургского мусульманского духовного собрания нецелесообразно, поскольку «такое включение подчинило бы мулл-киргизов, и не зараженных пока мусульманским фанатизмом казахов, влиянию фанатиков-татар». Эверсман предполагал в управление духовными делами казахов внести только две поправки: «1. разрешить киргизам увеличить число мулл до одного на аул, вместо разрешенных теперь по одному на волость. В видах борьбы с появлением тайных духовных лиц среди киргизов; 2) установить обязательное введение муллами метрических книг в устранение многих неудобств...».

Аналогичной точки зрения придерживался военный губернатор Уральской области Мордвинов, который считал, что «главной задачей русской госу-

дарственной власти в области мусульманских воздействий на местное население» должно стать «устранение чуждого зауральской степи татарского элемента и уменьшение престижа мусульманского духовенства». Поэтому он предлагал не изменять кардинальным образом ситуации, имевшую место в казахской степи, а именно не создавать специального муфтията для казахов и «не озабочиваться тем, что бы учителя в мектебах и медресе хорошо знали догматы ислама».

Особое совещание организацию специального муфтията для казахов рассматривало в несколько ином ключе. В частности, оно не отказывало в праве казахам иметь собственное духовное управление, однако предлагало в этой связи создать не одно, а несколько таких управлений «для всех ветвей киргизского племени», например, в Уральске, Иргизе, Акмолинске, соответственно дроблению киргиз по ордам: Букеевской, Малой, Средней в видах предупреждения и племенной сплоченности этих кочевников».

Кроме того, рассматривались варианты раздела компетенции и Оренбургского мусульманского духовного собрания, которое предлагалось разделить на три окружных управления – Сибирское (в г. Троицке или Петропавловске), Оренбургское (г. Оренбург), Степное (киргиз-кайсацкое в гг. Акмолинске, Атбасаре или Иргиз).

В результате нескольких лет работы Особого совещания в 1914 г. им было принято Положение по вопросам управления духовными делами мусульман, согласно которому Оренбургской и Таврическое муфтияты были сохранены в их территориальных границах. Для регионов, которые не входили в компетенцию этих муфтиятов, не предусматривалось образования новых духовных правлений. Таким образом, Особое совещание, признав со своей стороны «существенно важным противодействовать стремлению магометан к объединению на почве религиозных интересов», «...не наметило каких-либо существенных преобразований в области управления духовными делами мусульман», в том числе мусульман-казахов.

Изменение правительственного курса в религиозной политике России в Казахстане актуализировало вопрос об открытии здесь православной миссии. Он начал активно обсуждаться светскими и духовными властями в 60-е гг. XIX в., однако, единства в его понимании не было. Например, в 1864 г. митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Исидор настаивал на скорейшем развитии миссионерского движения в регионе. Главную цель деятельности миссии митрополит видел «в противодействии татарам-мусульманам, развернувшим активную пропаганду ислама среди казахов-кочевников».

Тобольские епархиальные власти в лице архиепископа Варлаама демонстрировали осторожность и взвешенность в этом вопросе и предпочитали комплексно изучать ситуацию, не принимать быстрых и непродуманных решений. Местному духовному правлению Омска и Петропавловска, а также Пограничному управлению сибирских казахов и западно-сибирскому генерал-губернатору было поручено собрать информацию и предоставить Тобольской консистории данные о численности казахов и местах их расселения в Акмолинской и Семипалатинской областях, а также данные об их верованиях. Результаты исследования показали, что миссионерам будет «небезопасно вести деятельность среди казахского населения по причине их религиозного мусульманского фанатизма».

Генерал-губернатор Западной Сибири в письме архиепископу Варлааму указывал, что «кочевой образ жизни казахов не позволит создавать стационарные отделения миссии» и что «проповедь христианства возможна только среди той части казахского общества, которая имела постоянные контакты с русским населением края», т.е. в пограничной полосе. Кроме того, он считал необходимым проведение подготовительных разъяснительных мероприятий среди населения степи. В итоге Тобольская консистория пришла к заключению, что в 60-е гг. XIX в. «...учреждение миссии по делу обращения киргизов будет преждевременно».

В ноябре 1866 г. к архиепископу Варлааму с повторным предложением открыть православную миссию на юге Тобольской епархии обратилось Право-

славное миссионерское общество<sup>12</sup> в лице его председателя князя Н. Голицына. Тобольская консистория отвечала Н. Голицыну, что деятельность по обращению местного населения в православие ведется довольно активно (в доказательство приводились данные о том, что за период с 1860 по 1865 г. было крещено 149 казахов) и что при содействии Православного миссионерского общества консистория готова открыть миссию. Однако при этом князю Голицыну дали понять, что духовные власти все же считают открытие миссии преждевременным. Среди факторов преждевременности, которые указывались ранее (дисперсность проживания кочевников, исламский фанатизм и отсутствие расположенности к христианству), была и причина внешнеполитического характера. В 1865 г. русская армия под командованием генерала Н. Черняева захватила Ташкент, являвшийся столицей Кокандского ханства и одним из исламских центров Средней Азии. Этот военно-политический акт России вызвал «возбуждение и возмущение» среди мусульман, и они, по мнению епархиальных властей, могли усугубиться при открытии миссии. В итоге предлагалось отложить открытие миссии до времени, когда «свет христианства будет распространяться между киргизами пропорционально увеличению русского народонаселения».

Процесс образования православной миссии для казахов был значительно активизирован с приходом на пост генерал-губернатора Степного края Г.А. Колпаковского, который, в отличие от предшествовавших ему администраторов, являлся активным сторонником начала миссионерства среди казахов. Так, в своем «Отчете» о состоянии и развитии края в 1887–1888 гг. Г.А. Колпаковский отмечал, что именно в тот период наиболее целесообразно организовать миссионерскую деятельность православных священников в казахской сте-

---

<sup>12</sup> Православное миссионерское общество было создано в 1865 г. Целью его деятельности провозглашалось содействие «...православным миссиям в деле обращения в православную веру обитающих в пределах Российской империи не христиан и утверждения обращенных как в истинах святой веры, так и в правилах христианской жизни». Причем деятельность общества распространялась на азиатские епархии, исключался из поля деятельности Кавказ и Закавказский край. К 60–80 гг. XIX в. миссионерское общество объединяло в своем составе значительное число ревностных последователей православия – представителей Синода и епископата, приходских священников и штатных миссионеров, немалочисленное количество светских лиц – купцов и помещиков, учителей и мещан. В 1888 г., например, оно насчитывало в своих рядах 9,5 тыс. чел., к 1900 г. его численность возросла до 154 тыс. чел.

пи. К этому времени, по мнению генерал-губернатора, административно-территориальная, судебная и налоговая реформы, которые были проведены в казахской степи в 60-х гг. XIX в., привели к разрушению и потере значения традиционных норм и правил кочевого казахского общежития. «При таких условиях, когда старые нравственные устои народной жизни расшатаны, а новых еще не создано, естественно, что народ ищет духовной опоры в религии и поэтому прислушивается к проповеди вероучения Магомета, распространяемой купцами татарскими и бухарскими. Между тем, хотя киргизы и причисляют себя к мусульманам, громадное большинство народа имело до последнего времени весьма слабое понятие о сущности вероучения Магомета. ...Религиозный индифферентизм киргизов происходил из того, что у них был свой, созданный всею историей этого народа, изустный кодекс нравственно-бытовых правил, которыми определялись все общественные и личные права и обязанности человека. Этот кодекс изустных правил имел такое могущественное влияние в среде киргизов, что для учения Магомета не было почти почвы; ...когда родовой строй потерял санкцию закона, и постепенно был вытеснен из жизни, киргизы начали искать нравственной опоры в религии. ...Хотя законодательными мерами охраняется пока религиозный индифферентизм киргизов, которым разрешено избирать мулл из среды же киргизской общины, ...но меры эти сохраняют свое значение лишь до того времени, пока муллы не заразятся фанатизмом от тайных проповедников из татар». В результате в 80-90-е гг. XIX в. в регионе была организована деятельность Киргизских православных миссий, задачей которых стала антиисламская пропаганда среди казахского населения.

***Вопросы для самоконтроля:***

1. Дайте характеристику нормативно-правовым актам, регламентировавшим положение институтов ислама в казахской степи во второй половине XIX в.

2. Можно ли говорить об ограничении религиозных прав казахского общества? Аргументируйте свой ответ.

3. Какую роль отводило государству Русской православной церкви в формировании духовной жизни казахского общества?

4. Каковы причины изменений правительственного курса в отношении ислама в казахской степи во второй половине XIX в.

***Рекомендуемая литературы:***

1. Батунский М.А. Россия и ислам. Ч. II. М., 2003.

2. Горбунова С.В. Крещенные казахи Российской империи // Центральная Азия и Сибирь. Барнаул, 2003.

3. Добромыслов А.И. Тургайская область Оренбургского ведомства. СПб., 1878.

4. Октябрьская И.В. Ислам и православие: опыт взаимодействия в свете стратегий межэтнической коммуникации (на примере казахов Алтая) // Народонаселение Сибири. Стратегии и практики межкультурной коммуникации. XVII-начало XX в. Новосибирск, 2008.

5. Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман России // Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / Под ред. Арапова А.Ю. М., 2002.

6. Софронов В.Ю., Савкина Е.Л. Деятельность противомусульманской миссии в Тобольской епархии [Электронный ресурс]. URL: [www.zaimka.ru/religion](http://www.zaimka.ru/religion)

7. Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII-начале XX вв. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008.

8. История Букеевского ханства. 1801-1852 гг. : сборник документов и материалов. Алматы, 2002.

9. Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Вып. 2. СПб., 1903.

## **Тема 7. Религиозная политика государства в Туркестанском генерал-губернаторстве во второй половине XIX в.**

В Туркестанском крае, в Семиреченской и Сыр-Дарьинской областях которой проживали преимущественно казахи, была апробирована другая модель имперской религиозной политики. Она разрабатывалась с учетом того, что позиции ислама в общественно-политической и культурной жизни населения были значительно большими, чем в Степном крае.

Значительную роль в конкретном наполнении содержания религиозной политики в Туркестане сыграл её первый генерал-губернатор К.П. Кауфман. Он являлся ярким противником организации православного миссионерства в крае и активного наступления на исламские институты. В частности он считал, что «вводить в Туркестанском крае христианскую русскую (точнее европогенную) цивилизацию» необходимо, но при этом «не предлагать туземному населению православной веры». При этом он не призывал к более или менее радикальным переменам в повседневной жизнедеятельности казахов-кочевников края, к навязыванию этим «детям природы» никаких «мертвящих форм» европейской цивилизации.

По мнению К.П. Кауфмана необходимо было признать принцип невмешательства в духовную и образовательную часть существовавших у народов Туркестанского генерал-губернаторства учреждений, и для объединения их с русским организовать учебные заведения, в которых дети инородцев могли бы совместно обучаться с русскими детьми; при этом имелось в виду преимущественно кочевое население края, как «более восприимчивое к новой гражданственности и менее фанатичное сравнительно с мусульманским оседлым населением»

К.П. Кауфман считал, что путем развития системы народного образования необходимо, «...вывести кочевое население из-под опеки фанатизированного мусульманского оседлого населения... В этих же видах предполагалось

ввести преподавание в русскую транскрипцию, заменяющую мусульманский арабский алфавит». По его мнению, если бы удалось решить эту проблему, и в значительных масштабах вовлечь в российскую образовательную систему казахское население, это дало бы повод «навесить на оседлых мусульман (сартов, таджиков, татар) ярлык консерваторов и реакционеров, противопоставив им просветленных европейской ученостью, в громадной мере русифицированных и политически лояльных казахов».

Важной составляющей мероприятий по развитию системы светского российского образования среди населения Туркестана должно было стать, по мнению Кауфмана, совместное обучение русских и «туземных» детей, создание смешанных русско-туземных школ. Это позволило бы, как считал генерал-губернатор, «воспитывать детей русских и туземцев вместе для устранения вредного в экономическом и политическом отношении обособления школ мусульманских от русских, принять в основание воспитания не религиозные различия, а одни и те же правила, при помощи которых можно было бы детей православных жителей Туркестана и детей мусульман сделать одинаково полезными гражданами России». «Такой подход, – как отмечает М.А. Батунский, – привел бы к широкозахватывающей как по структурным, так и по функциональным параметрам культурной мутации, значительно расширявшей спектр альтернативных вариантов развития общеимперских идеологических и политических норм и идеалов на Востоке и отбора наиболее оптимальных способов их реализации».

Концептуальные положения К.П. Кауфмана по вопросам религиозной политики в Туркестанском крае нашли практическое применение и были реализованы в период его руководства краем с 1867 по 1882 г. Главным ее содержанием стал «отказ от открытого и прямого вмешательства в религиозную жизнь мусульман края и форсированного демонтажа исламских структур». Продвижение российских войск вглубь Средней Азии и расширение границ Туркестанского генерал-губернаторства неизменно сопровождалось предоставлением местному

населению гарантий со стороны России свободы отправления религиозного культа, неприкосновенность их веры и обычаев.

В итоге в российском Туркестане были сохранены «три столпа исламской социально-религиозной системы: сеть мусульманских начальных и высших учебных заведений, которые обеспечивали воспроизводство религиозного знания; сеть мечетей и святых мест, обеспечивающих свободное отправление культа; сеть шариатских судов, обеспечивающих поддержание мусульманских норм жизни».

В некоторых ситуациях имперские власти не просто демонстрировали веротерпимость, но и покровительствовали мусульманам данного региона. В инструкциях, направляемых в край, за призывом верности отечеству и престолу следовало требование проявлять справедливость к нуждам и интересам мусульман. Военный губернатор Семиреченской области Г.А. Колпаковский приказывал мусульманам-военнослужащим молиться по исламскому закону. Нередко российское правительство выделяло крупные средства на религиозные нужды мусульманского края, восстановление старинных мечетей и медресе. В Казани за счет казны был массовым тиражом издан Коран, большая часть тиража была отправлена в Туркестан и роздана местным имамам. В 1888 г. на личные пожертвования Александра III в Туркестане была восстановлена из развалин знаменитая соборная мечеть Джамии.

Благодаря проводимому курсу в последней четверти XIX в. происходил неизменный рост количества мечетей и исламских образовательных учреждений в крае. Так, например, в г. Туркестане в 1864 г. насчитывалось 20 мечетей, в 1910 г. их было уже 41; в Чимкенте в 1868 г. насчитывалось 18 мечетей, в 1910 г. – 36. В Перовске в 1910 г. действовало 4 мечети, в Казалинске – 5, в Аулие-Ате – 21. В Семиреченском уезде, включавшем г. Пржевальск и Пишпек, к 1912 г. имелось 228 мечетей, 175 имамов, 14 мулл, старометодных школ – 84, новометодных – 27, включая медресе и мектебы.

В то же время в рамках административно-территориального реформирования происходило наступление на исламские структуры Туркестанского края.

Так, по Временному положению об управлении генерал-губернаторством 1886 г. рассмотрение гражданских дел – заключение и расторжение брака, невыполнение обязанностей детей по уходу за родителями, споры по завещаниям или при разделе наследства, принадлежавшие ранее духовенству (муллам) – было изъято из ведения туркестанских мулл и предоставлено народному суду. Одновременно, не закрывая мечетей и медресе, был упразднен институт шейх-ул-ислама (исламского пастыря) – высшего авторитета в религиозных вопросах.

Позднее были предприняты меры по ограничению сферы мусульманского образования за счет открытия в регионе сети русско-туземных государственных учебных заведений. Со временем в Туркестане были введены ограничения на создание и деятельность мусульманских просветительских обществ, на совершение паломничества в Мекку. Существенное влияние, по мнению В.Н. Ушакова, на процесс децентрализации мусульман региона оказала предпринятая государством в 80-90 гг. XIX в. крестьянская колонизация, а также ограничения на переселение мусульман (уйгур, казахов и дунган) Синьцзяна после подавления китайскими властями антицинского восстания в Кашгаре в Семиреченскую область Туркестанского генерал-губернаторства. С 1894 г., «после объединения России и Бухарского эмирата в таможенный союз и размещения российских пограничных гарнизонов на южных рубежах эмирата, последовала изоляция Средней Азии от остальной исламской цивилизации».

Важным фактором религиозной политики в Туркестанском крае явилось и то обстоятельство, что местные власти не форсировали процесс создания православных миссий в регионе, деятельность которых была бы направлена на казахское население. Поэтому, несмотря на то, что в Степном крае в 80-90-е гг. XIX в. была организована деятельность Киргизских православных миссий, в Туркестане этот процесс был инициирован властями только в начале XX в.

Таким образом, на протяжении XVIII – начала XX в. религиозная политика Российской империи в Казахстане прошла несколько этапов, содержание которых во многом определялось общими тенденциями и задачами правительственного курса в отношении мусульман империи. Первый этап – 30-70-е гг.

XVIII в. – характеризовался началом присоединения территорий казахских жузов к Российской империи, активным изучением и освоением данных территорий. Вопросы социального порядка, в том числе религиозного развития казахского социума, оставались вне сферы внимания Российской империи. Однако уже в этот период правящие круги империи идентифицировали общество как исламское.

Второй этап религиозной политики Российской империи в казахской степи стал составной частью общего правительственного курса, направленного на интеграцию казахского общества в российское политико-правовое и социально-экономическое пространство. Главным содержанием нового этапа религиозной реформы, начавшейся в 80-90-е гг. XVIII в., стала исламизация казахского общества административными методами. Она предполагала целый спектр мер, среди которых главными стали строительство мечетей сначала в приграничной со степью зоне, а затем в глуби казахской степи, открытие при них исламских религиозных учреждений, пропаганда ислама среди кочевников путем отправки сюда значительного количества татарских мулл.

Третий этап правительственного реформирования религиозной жизни казахского общества был связан с трансформацией взглядов политической элиты империи на судьбу российского ислама. С середины XIX в. в результате присоединения к России регионов с преобладающим нерусским мусульманским населением, а также осложнения отношений с приграничными мусульманскими государствами российский ислам стал рассматриваться как дезинтегрирующий фактор, угрожающий территориальной целостности империи. В результате правительство выработало новый вектор религиозной политики, характеризующийся отказом от основ веротерпимости и прагматизма в отношении национальных особенностей многочисленных нерусских подданных.

Применительно к Казахстану был выработан особый план действий, направленный на вычленение казахов-мусульман из сферы влияния татарских мулл и общероссийского мусульманского движения. Реализация данного плана стала возможной благодаря запрету татарским и среднеазиатским муллам про-

ведения религиозной пропаганды в казахской степи, изъятие религиозных дел казахов из компетенции Оренбургского мусульманского духовного собрания, введение ограничений на количество мулл из местной среды и развитие мусульманских образовательных учреждений.

Как альтернатива исламу в казахской степи со второй половины XIX в. стало рассматриваться православие. Однако, дискуссия среди светских и духовных властей Российской империи о целесообразности и перспективности открытия православной духовной миссии среди казахского населения, развернувшаяся в 50–70-е гг. XIX в., в целом не форсировала этот процесс.

Главными причинами преждевременности открытия православной миссии указывались возможность недовольства и сопротивления со стороны казахов; их своеобразное религиозное мировоззрение, характеризующееся синкретизмом языческих культов и ислама, делавшее казахов не способными к восприятию православия; кочевой образ жизни, препятствующий созданию стационарных отделений миссии, а также причины внешнеполитического характера, например, захват российской армией в середине XIX в. среднеазиатских владений, являвшихся исламскими центрами в регионе. И только в 80-90-е гг. XIX в. идея об организации православного миссионерства в казахской степи начала воплощаться в жизнь.

Необходимо также подчеркнуть, что Русская православная церковь являлась одним из механизмов государственного устройства Российской империи. В этой связи православное миссионерство, являвшееся составляющей национальной политики Российской империи, проводимой в отношении казахского населения, было лишено возможности самостоятельно решать возникающие проблемы, маневрировать и приспосабливаться к различным ситуациям. Это обстоятельство предопределило его цели и задачи, а в конечном итоге был утрачен исконный смысл православного миссионерства – мессианского подвижничества православных священников с целью привлечения в лоно христианства.

### ***Вопросы для самоконтроля:***

1. Определите особенности правительственного курса в отношении ислама в Туркестанском генерал-губернаторстве.
2. Дайте характеристику этноконфессиональной ситуации в Туркестане в середине XIX в.
3. Почему правительственные круги сдерживали миссионерскую деятельность Русской православной церкви в Туркестане во второй половине XIX в?

### ***Рекомендуемая литература:***

1. Батунский М.А. Россия и ислам. Ч. II. М., 2003.
2. Горбунова С.В. Крещенные казахи Российской империи // Центральная Азия и Сибирь. Барнаул, 2003.
3. Добромыслов А.И. Тургайская область Оренбургского ведомства. СПб., 1878.
4. Земля потомков патриарха Тюрка. М., 2002.
5. Октябрьская И.В. Ислам и православие: опыт взаимодействия в свете стратегий межэтнической коммуникации (на примере казахов Алтая) // Народонаселение Сибири. Стратегии и практики межкультурной коммуникации. XVII-начало XX в. Новосибирск, 2008.
6. Рыбаков С.Г. Устройство и нужды управления духовными делами мусульман России // Ислам в Российской империи (законодательные акты, описания, статистика) / Под ред. Арапова А.Ю. М., 2002.
7. Сабитов И. Мектебы и медресе у казахов. Алма-Ата, 1950.
8. Софронов В.Ю., Савкина Е.Л. Деятельность противомусульманской миссии в Тобольской епархии [Электронный ресурс]. URL: [www.zaimka.ru/religion](http://www.zaimka.ru/religion)
9. Тихонов А.К. Католики, мусульмане и иудеи Российской империи в последней четверти XVIII-начале XX вв. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2008.

10. История Букеевского ханства. 1801-1852 гг. : сборник документов и материалов. Алматы, 2002.
11. Ушаков В.Н. Политический ислам в Центральной Азии: основные факторы и перспективы. М., - Бишкек. 2005.
12. Халфин Н.А. Присоединение Средней Азии к России. М., 1965.
13. Чернавский Н.М. Оренбургская епархия в прошлом ее и настоящем. Вып. 2. СПб., 1903.

## **Тема 8. Структура, цели и задачи деятельности Киргизской православной миссии Омской епархий**

Осторожность и взвешенность властей в решении вопроса об открытии Киргизской православной миссии среди казахов-кочевников привела к тому, что её работа была в порядке эксперимента организована на территории Алтайского горного округа, населенного, в том числе, и казахами. Выбор данного региона не являлся случайным – начиная с 30-х гг. XIX в. здесь активно действовала Алтайская духовная миссия, административно входившая в Томскую епархию и признанная на Иркутском миссионерском съезде 1910 г. наиболее успешной из действующих на территории России.

История Алтайской миссии представлена в историографии целой серией исследовательских работ. Отметим лишь, что её работа (начиная с 1828 г.) на территории Алтайского горного округа проходила в уникальной этноконфессиональной ситуации. Она характеризовалась компактностью проживания на небольшой по площади территории разных по своему этническому происхождению народов, значительно отличавшихся друг от друга цивилизационными и мировоззренческими установками – алтайскими племенами, телеутами, калмыками, кумандинцами, славянским этносом, казахскими родовыми коллективами.

Таким образом, на рубеже XIX–XX вв. в Алтайском горном округе имели место практически все мировые религии – христианство, буддизм ламаистского толка и ислам, а также политеистические течения, главным из которых являлся шаманизм. Перед Алтайской православной миссией ставилась грандиозная задача – учитывая поликонфессиональность данного региона, развернуть миссионерскую деятельность среди его населения и обеспечить главенствующее положение Русской православной церкви. С поставленной задачей миссия справилась в полном объеме, при этом ей удалось избежать каких-либо серьезных столкновений на религиозной почве с представителями других конфессий.

Исключением являлось бурханистское движение, события которого связывают с общим революционным движением в России в годы первой русской революции 1905-1907 гг.

Помимо алтайского населения края, Алтайская православная миссия включала в орбиту своей деятельности и казахов-кочевников, наиболее компактно проживающих в пределах Черно-Ануйского стана миссии. С подписанием в 1864 г. Чугучакского протокола, обозначившего границы российского Алтая, Алтайская духовная миссия предложила проект создания еще двух станов в приграничной зоне для организации работы среди алтайцев-идолопоклонников, а «...главное – для противодействия проникновению в их среду магометанства и ламаизма».

Центром антиисламской деятельности на Алтае стал Черно-Ануйский стан Алтайской духовной миссии, основанный в 1844-1848 гг. Первые данные о численности крещений в Черно-Ануйском стане относятся к 1850-1870 гг. Например, в 1872 г. здесь было крещено 32 казаха, заключено 8 браков среди них по православному обряду и отпето 12 казахов.

Таким образом, служащие Алтайской миссии имели опыт работы среди мусульманского населения и поэтому когда в начале 80-х гг. XIX в. в правительственных кругах вновь встал вопрос об организации специальной миссии для казахов, стартовой площадкой для этого была выбрана Алтайская миссия. В тоже время, не только опыт работы алтайских миссионеров с казахами-мусульманами в этой ситуации являлся определяющим. Весомым аргументом в пользу Алтайской духовной миссии являлись опасения местных властей о возможных акциях протеста со стороны казахского населения, поэтому немногочисленность алтайских казахов позволила бы в случае проявления недовольства быстро среагировать и затушить очаг сопротивления.

Деятельность Киргизской миссии была организована в 1881 г. При этом она не являлась автономной: на этапе своего становления входила в состав Алтайской, представляя своего рода её филиал, и подчинялась Томским епархиальным властям. В тоже время в ежегодные отчеты о деятельности, начиная с

1881 г. включалась формулировка «Алтайская и Киргизская миссия», чем подчеркивалась значимость и важность начавшего дела. Центр Алтайской и Киргизской миссии располагался в г. Бийске. Первые сотрудники Киргизской миссии, безусловно, использовали в своей работе богатейший опыт своих «алтайских» коллег. Главное обстоятельство, которое сближало сотрудников двух миссий – это особенности образа жизни и быта населения, среди которого им приходилось вести работу – и алтайские и казахские племена являлись кочевниками. Поэтому основным содержанием работы сотрудников Киргизской миссии, по аналогии с Алтайской, стало создание станом – своего рода центров в районах наиболее компактного проживания казахов-кочевников.

В 1882 г. был образован первый Буконьский (Усть-Каменогорский) стан Киргизской миссии. Поселок Буконьский входил в состав Кокпектинской станции и был основан казаками, переселенными из Новокузнецкой линии. Миссионером Буконьского стана был назначен священник Филарет Алексеевич Синьковский, прослуживший здесь до 1892 г.<sup>13</sup> Выбор его кандидатуры не был случайным, поскольку до своего назначения в Киргизскую миссию последний с 1875 г. возглавлял Черно-Ануйский стан Алтайской миссии, на территории которого, как указывалось выше, в большом количестве проживали казахи. Таким образом, Ф. Синьковский имел богатый опыт миссионерской работы среди казахского населения. С 1892 г. его на этом посту сменил священник Ефим Елисеев.

В 1890 г. совет Православного миссионерского общества признал необходимым усилить деятельность Киргизской миссии, «посредством открытия в ней двух новых станом и ассигновал на их содержание, равно как и на управление Киргизской миссией, к ежегодному отпуску из средств Миссионерского общества 3320 руб.». Таким образом, была организована работа Большенарымского стана Киргизской миссии, открытого в октябре 1890 г. В него вошли по-

---

<sup>13</sup> За добросовестный труд на поприще миссионерства в киргизской миссии по распоряжению генерал-губернатора Степного края Г.А. Колпаковского Ф. Синьковскому было присвоено звание протоиерея, а «за крещение из мусульманства и язычества более 199 человек» он был награжден орденом Святой Анны 3 степени.

селки: Большенарымский. Малонарымский, деревня Хайрюзовка. Миссионером стана был назначен священник Стефан Борисов, служивший в Алтайской миссии с 1882 г.

Местом для третьего стана Киргизской миссии была определена станица Долонская. Вместе с прилегающими поселками по Иртышу она входила в состав прихода Воскресенской церкви в казачьем форштадте г. Семипалатинска. В 1881 г. на собственные средства прихожан в Долони был построен небольшой деревянный храм во имя святого Николая Чудотворца, но постоянного священника при храме не было. Поэтому местное казачество обратилось к томским епархиальным властям с просьбой о том, что бы при открытии стана миссионер выполнял обязанности и приходского священника, а приход их селения перенести из Воскресенского прихода в ведение Киргизской миссии.

После долгой переписки Томской консистории с клиром Воскресенского прихода, было достигнуто положительное решение и указом от 9 октября 1891 г. миссионерский стан в Долони был открыт. При этом подразумевалось, что жалование миссионер и его помощник будут получать из средств войскового правления Сибирского казачьего войска (священник 120 руб., псаломщик – 70 руб. в год). Помимо того казаки обязывались доплачивать священнику 30 руб., псаломщику 20 руб. в качестве добровольных пожертвований, построить для них два дома. Из-за нехватки кадров, вновь образованный стан возглавил миссионер Буконьского стана Ф. Синьковский. С 1890 г. руководство станом перешло к священнику Иоанну Семеновичу Никольскому.

Долонской стан территориально охватывал Бельгагачскую степь Семипалатинского уезда Змеиногорского округа, Бескарагайскую степь Семипалатинского и Павлодарского уездов Омской области, находящихся на восточном берегу Иртыша, и на левом его берегу часть Каркаралинского и большую часть Семипалатинского уездов. Разделение Долонского стана р. Иртыш на две половины являлось серьезным препятствием для работы миссионера стана, поскольку переправа через реку располагалась на значительном удалении от центра стана. Таким образом, при образовании Долонского стана, становилась ясной

необходимость создания самостоятельного отделения на левобережье Иртыша для более успешного развития миссионерской деятельности. В мае 1894 г. с разрешения начальника Алтайской миссии, Преосвященного Мефодия было образовано Бельгагачское отделение Долонского стана, с причислением к нему миссионера священника И. Никольского, местом пребывания которого определялся г. Семипалатинск.

В 1892 г. был открыт Шульбинский стан Киргизской миссии, миссионером которого был назначен иеромонах Сергей. С открытием Большенарымского и Шульбинского станов география Киргизской миссии значительно расширилась, деятельность её миссионеров перемещалась из Южного Алтая в Верхнее Прииртышье и стала охватывать наряду с Бийским, Усть-Каменогорский, Зайсанский уезды Змеиногорского округа, территории Петропавловского и Семипалатинского уездов Семипалатинской области Западно-Сибирского генерал-губернаторства.

К моменту отделения Киргизской миссии от Алтайской и приобретения ею статуса самостоятельной в 1895 г., в её состав входило четыре стана и одно отделение при 1 иеромонахе, 2 священниках, 3 псаломщиках, 4 переводчиках и 1 учителе. Помимо этого при четырех станах миссии – Шульбинском, Буконьском, Долонском, Большенарымском функционировали попечительства о бедных, на средства которых оказывалась материальная поддержка новокрещенным и содержались некоторые миссионерские школы.

Денежные расходы миссии покрывала Томская епархия, в ведении которой она находилась. Оплата труда миссионеров составляла от 500 до 720 руб. в год, псаломщиков от 200 – до 290 руб., переводчиков от 75 до 100 руб. Помимо этого из епархиальных средств Киргизская миссия получала деньги на пенсионные пособия членам и сиротам миссии, постройку миссионерских домов, транспортные расходы во время поездок по станам миссии, канцелярские товары и т.п. Некоторая часть денежных средств поступала от войсковой казачьей канцелярии сибирского казачьего войска, Православного миссионерского общества и от отдельных граждан в виде добровольных пожертвований.

Открытие Киргизской миссии на территории Алтайского горного округа в 1881 г., отсутствие негативной реакции со стороны казахского населения явились поводом к активизации работы властей по открытию аналогичных миссии на юге Тобольской (Акмолинская и Семипалатинская области Степного генерал-губернаторства) и Оренбургской (Уральская и Тургайская области Степного генерал-губернаторства) епархий.

Местная администрация не являлась активным сторонником идеи открытия антиисламской миссии в глубинах казахской степи. Так, например, военный губернатор Семипалатинской и Акмолинской областей считал, что «так как киргизы плохие мусульмане, усвоившие только обрядовую сторону своей религии, то и к христианству они не имеют склонности, а посему открытие среди них миссии – преждевременно». Однако позиция Православного миссионерского общества, по данному вопросу оказалась довлеющей. Благоприятный момент для открытия миссии на юге Тобольской епархии представился, по её мнению, после завоевания российскими войсками среднеазиатских ханств – Хивы, Бухары и Коканда. 29 августа 1880 г. оно сделало запрос тобольскому епископу Василию «неблаговременно ли теперь устроить в Киргизской степи миссию».

Тобольские епархиальные власти разделяли позицию Православного миссионерского общества и уже в 1887 г. по инициативе епископа Тобольского Авраамия была открыта церковно-миссионерская школа в станице Щучинской Кокчетавского уезда Акмолинской области. В августе 1889 г. епископ посетил данную школу, и предложил создать на её базе центр миссионерства в регионе. Первым миссионером Щучинского стана был назначен приходской священник и учитель церковно-приходской школы Н. Тверетин.

Первые шаги Н. Тверетина на миссионерском поприще столкнулись с большими трудностями. В Рапорте от 19 мая 1890 г. он доносил, что обязанности приходского священника не позволяют ему активно заниматься миссионерской проповедью. Он указывал также, что «...местные власти, которые он просил о выдаче ему для разъездов открытого листа, отказали ему на том основа-

нии, что об этом не было распоряжения их начальства». По его сообщению после обретения местной школой статуса миссионерской, местное население стало забирать своих детей из школы, в ней осталось три ученика и школа, таким образом, оказалась на грани закрытия. Существенным препятствием для успешной работы, как считал Н. Тверетин, стал также языковой барьер и отсутствие богословской литературы на казахском языке.

Сложившаяся ситуация в станице Щучинской заставила тобольские епархиальные власти ускорить работу по организации в станице стана Киргизской миссии и назначения сюда специального миссионера, который бы был освобожден от обязанностей приходского священника и занимался только миссионерской работой. Поэтому в феврале 1890 г. епископ Тобольский и Сибирский Авраамий обратился к генерал-губернатору Степного края с просьбой оказать содействие делу открытия миссии в Акмолинской области. Главным аргументом епископа являлось то обстоятельство, что, «...пропаганда исламизма стала развиваться среди киргиз заметнее после того, как последние были подчинены русской государственной власти, именно потому, что своевременно не было принято мер к распространению Христовой веры среди сего народа. Опасались, что проповедь христовой веры произведет волнение среди инородцев, между тем как волнения, производимые между ними исламизмом, не возбуждали и не возбуждают никакого опасения». На основании вышеизложенных доводов, епископ настаивал на открытии миссионерского стана в станице Щучинской Акмолинской области, «...где кочующие киргизы находясь лишь в незначительном расстоянии от казачьей линии или даже на землях, принадлежащих казачьему войску, через сношения с русскими более или менее успели ознакомиться с бытом русского народа и, по временам, обращаются в Христианскую веру».

Генерал-губернатор Степного края барон Таубе выразил согласие на открытие миссионерского стана в Щучинской станице. При этом он подчеркивал, что миссионерам Киргизской миссии придется работать в совершенно иных условиях, чем миссионерам, например, Алтайской миссии. В первую очередь

для успешного развития миссионерства необходимо было, по его мнению, серьезное внимание уделять выбору и соответствующей подготовке миссионеров. «Эти лица, – писал Таубе, – помимо богословского образования и высоких нравственных качеств, а также искреннего призвания к миссионерской деятельности, должны обязательно владеть киргизским языком в совершенстве, знать персидский и арабский языки, изучить основательно Аль-Коран и его толкование, а также магометанские богослужебные книги, обладать некоторыми медицинскими познаниями, достаточными для оказания первой врачебной помощи... в пище, одежде и своем образе жизни ничем не отличаться от киргиз». Иными словами, генерал-губернатор настаивал на том, чтобы православные миссионеры должны постоянно проживать в казахских аулах, полностью заимствовать быт и образ жизни кочевников. Барон писал: «Деятельность миссионеров не должна ограничиваться территориально одним районом. Поскольку казахи вели кочевой образ жизни, он сам (миссионер. – Ю.Л.) должен кочевать из аула в аул ...под видом лекарей или торговцев и при удобном случае проповедовать Слово божие».

Таким образом, барон Таубе являлся сторонником тайной проповеди православия среди казахов-кочевников на данном этапе. «Открытая проповедь, – писал он, – ведет к нежелательным результатам» и в доказательство приводил информацию некоторых волостных управителей, которые сообщали, что после поездки епископа Тобольского и Сибирского Авраамия по Кокчетавскому и Атбасарскому уездам Акмолинской области в августе 1889 г. «...некоторые киргизы начали усиленно подговаривать население подавать прошение на высочайшее имя, и даже к посланию в Санкт-Петербург особой депутации для возбуждения ходатайства о назначении киргизам особого муфтия, который защитил бы их от всяких посягательств на их религиозные верования. Для этой цели неоднократно составлялись незаконные сборища, сначала в волостях, а потом на чрезвычайных съездах биев в станице Арык-Балыкской. На этих сборищах... угрожали киргизам, что их будут силой обращать в христианскую веру».

Из всего вышеизложенного генерал-губернатор делал вывод о том, что «киргизы в деле религиозных верований – народ крайне подозрительный и что для успешного развития миссионерской деятельности в Киргизской степи необходима крайняя осторожность и сдержанность». Тем не менее, Обер-прокурору Синода генерал-губернатор сообщал, что «...не только не встречает препятствий к учреждению предложенного к открытию миссионерского стана, но и всеми мерами будет содействовать расширению миссионерской деятельности по всей Киргизской степи».

Между тем местные епархиальные власти развернули активную работу по организации православной миссии в казахской степи. 18 августа 1891 г. епископ Тобольский и Сибирский Иустин обратился в Синод с ходатайством об учреждении православной миссии на юге Тобольской епархии, предлагая открыть три стана: в Каркаралах, Акмолинске, Атбасаре. Рапорт епископа Иустина Синод передал в совет Православного миссионерского общества, который 5 марта 1892 г. обсудил этот вопрос и выделил на содержание миссии 4470 руб. в год. Решение финансового вопроса делало возможным начало практической реализации поставленных задач. 30 апреля 1894 г. Синод принял указ об «открытии православной миссии среди киргиз, населяющих Тобольскую епархию» в составе трех станов: Акмолинского, Каркаралинского, Атбасарского.

Начало работы Киргизской миссии в Тобольской епархии<sup>14</sup> совпало по времени с образованием Омской епархии. Указ о её создании был подписан Синодом в 1895 г. В процессе формирования границ новой епархии, ей была передана часть приходов Томской и Тобольской епархий, в том числе станы Киргизских миссий, действовавших в Акмолинской области (Тобольской епархии) и Алтайском горном округе (Томской епархии). Слияние двух миссий в одну окончательно завершилось в 1895 г., и новая Киргизская миссия Омской

---

<sup>14</sup> На должность старшего миссионера Акмолинского стана был назначен протоиерей М.П. Путинцев, имевший опыт миссионерской работы в Кульдже и на Алтае. Псаломщиком был определен сын казака О. Влазов, владевший казахским языком. В Каркаралинский стан были назначены выпускники миссионерских курсов Казанской Духовной академии Сергей Целерицкий (священник) и Александр Миропольский (псаломщик и толмач).

епархии распространила свою деятельность на Семипалатинскую и Акмолинскую области Степного края и часть уездов Алтайского горного округа Томской губернии. Этот год можно считать новым этапом её деятельности.

Основной целью деятельности Киргизской миссии Омской епархии становилась борьба с ограничением распространения ислама в казахской степи и направленная миссионерская работа среди казахского населения. Поскольку генетически Киргизская миссия Омской епархии восходила к Алтайской духовной миссии, ею были заимствованы основные принципы структурной организации последней. Главой миссии назначался Начальник, непосредственно подчинявшийся Омским епархиальным властям. Он единолично руководил делами миссии, занимался распределением её бюджета, вел переписку с епархиальными властями и ежегодно отчитывался перед ними о результатах своей деятельности. Ему назначался помощник.

Созданный в Омской епархии в 1896 г. епархиальный комитет Православного миссионерского общества фактически не вмешивался в дела миссии. Его основное предназначение епархиальные власти видели в «обращении в православную веру обитающих в пределах Российской империи нехристиан и утверждения обращенных в истинах святой веры и в правилах христианской нравственности – обращая особое внимание на возбуждение в обществе сочувствия к сему учреждению и на привлечение к пожертвованиям на это благое дело».

В основе организации деятельности Киргизской миссии, по аналогии с Алтайской миссией, был заложен принцип организации работы станом. Станы являлись административно-территориальными единицами миссии, в каждый из которых назначались миссионер-священник, псаломщик, учитель для организации работы миссионерской школы и переводчик.

Своеобразной особенностью организации станом Киргизской миссии Омской епархии являлось то обстоятельство, что границы каждого из них фактически не были определены. Например, район деятельности миссионеров Атбасарского стана в виду отсутствия «определенного района, в котором бы пред-

писывалось действовать миссионерам» вынужден был миссионерские поездки «делать в пределах двух уездов Акмолинской области: Атбасарского и Кокчетавского».

Для достижения поставленной перед Киргизской миссией цели, миссионерам станов был четко очерчен круг должностных обязанностей. Выполнять функции приходских священников им строго запрещалось. Сотрудники обязаны были сосредотачиваться исключительно на миссионерской работе, совершать разъезды по казахской степи, проводить беседы с казахами на религиозные темы. Особое внимание миссионеры были обязаны уделять религиозно-нравственному воспитанию новокрещенных казахов: селить их в станах миссии, организовывать их быт, приобщать к земледелию, контролировать соблюдение крещеными обрядов православной церкви, постов, способствовать их хозяйственной адаптации и т.д. Крестить казахов имели право только миссионеры, при этом им не нужно было обращаться за разрешением к светским или духовным властям. Миссионеры обязаны были также ежегодно представлять отчеты о своей деятельности начальнику Киргизской миссии и через него вести переписку с епархиальными властями<sup>15</sup>.

Деятельность сотрудников Киргизской миссии Омской епархии с 1895 г. была направлена на расширение географии станов (прежде всего вглубь степи) и вовлечение в орбиту проповеди широкого круга казахов-кочевников. К этому времени в ведении миссии находилось четыре стана, располагавшихся на территории Семипалатинской области – Буконьский, Большенарымский, Долонский и Шульбинский. Бельгагачское отделение Долонского стана в 1895 г. было преобразовано в самостоятельный стан – Заречную слободу и определено центром Киргизской миссии. Шестой - Черноярский стан, на территории Семипалатинской области был открыт в 1898 г. В 1907 г. он был ликвидирован, а новокрещенные казахи, проживавшие на его территории, переведены в Алексан-

---

<sup>15</sup> Первым Начальником Киргизской миссии стал Архимандрит Сергей, возглавлявший её до 1898 г. На этой должности его сменил Архимандрит Макарий (впоследствии епископ Бийский и Якутский), возглавлявший миссию с 1899 по 1901 гг. В 1901 г. Начальником миссии был назначен Архимандрит Владимир, руководящий её делами до 1906 г. Последним главой Киргизской миссии был Епископ Киприан (1906-1917 гг.).

дровский стан. В 1911 г. Александровский стан был упразднен в связи с открытием там самостоятельного прихода, а Черноярский стан открыт вновь.

На территории Акмолинской области к моменту образования Омской епархии и передачи в её компетенцию Киргизской миссии в 1895 г. располагалось два стана – Акмолинский и Каркаралинский. Поскольку в «Отчетах о деятельности» миссии начиная с 1895 г. эти станы не упоминаются, мы склонны предположить, что они были аннулированы - созданные по указу Синода в 1894 г. они не успели начать работу, так как произошло слияние двух миссий. Продолжал функционировать Атбасарский стан миссии, созданные в 1894 г., который некоторое время спустя был перенесен в с. Киимское и вновь возвращен в Атбасар в 1897 г.

Открытый в 1895 г. Александровский стан, единственный из станов, созданных на территории Акмолинской области получил земельный участок в 120 дес. земли. В 1901 г. он был перенесен во вновь образованный Еленинский стан, расположен в 60 км от г. Акмолинска. В 1898 г. начал работу Татарский стан, причем миссионер, назначенный в стан только в 1900 г., в совершенстве владел казахским языком.

Таким образом, наибольшее количество станов Киргизской миссии Омской епархии не превышало девяти. В 1899 г. встал вопрос об открытии десятого стана в Кокчетаве, который так и не был решен положительно. Позднее, 1901 г. предлагалось организовать работу десятого стана миссии в местности Экибас Чакчанской волости Павлодарского уезда в 135 км от Павлодара. Как отмечалось в отчете миссии за 1901 г. «сами обстоятельства облегчают открытие здесь миссионерского стана. Священник от Управления Воскресенского горного промышленного общества получает содержание 600 руб. в год, псаломщик – 300 руб. Приход состоит из временных рабочих на каменноугольных коях, медеплавильном заводе. ...Русского населения зимою около 2500 человек, а киргиз около 1000, но весной-осенью киргиз-рабочих бывает свыше 2000 человек. ...на Экибастузских коях есть молитвенный дом и дом для причта...готовые условия благоприятны делу миссии здесь во многих отношениях. И сами кир-

гизы здесь не отличаются фанатизмом. Среди них есть и желающие принять Святое крещение». Но и в этом случае вопрос не был решен положительно.

Для более успешной организации работы миссии, её руководство уделяло огромное внимание профессиональной подготовке своих сотрудников. Она осуществлялась в контексте системы Н. Ильминского и была направлена на широкое привлечение на службу в миссию представителей казахского этноса, а также изучение русскими миссионерами казахского языка, основ ислама и т.д. И если в начальный период своей деятельности миссия испытывала недостаток в профессионально подготовленных кадрах, то постепенно эта проблема была ею успешно решена. К работе в миссии активно привлекались и крещенные казахи.

В Центральном стане Киргизской миссии новокрещенный казах Владимир Петров был направлен в 1900 г. для продолжения образования в Казанскую инородческую семинарию. В этом учебном заведении с 1897 г. обучался ещё один новокрещенный казах Василий Сергеев. Переводчик при Центральном стане миссии новокрещенный казах Петр Никандрович Отчагаров, закончивший Бийское катехизаторское училище, в 1900 г. был направлен в томскую ветеринарно-фельдшерскую школу. Должность псаломщика Шульбинского стана на рубеже XIX-XX в. занимал крещенный татарин Казанской губернии и окончивший русско-татарскую школу Федор Низкий, а обязанности переводчика и диакона выполнял новокрещенный казах Василий Багайнаков. В шести из девяти станов Киргизской миссии в 1900 г. переводчиками работали новокрещенные казахи.

В целом, в 1900 г. в Киргизской миссии Омской епархии служили: Архимандрит, 8 миссионеров, из которых 3 – иеромонаха с академическим образованием, 2 священника с семинарским образованием, 1 священник, не окончивший семинарию и два священника, получившие профессиональное образование на миссионерских курсах. Помимо них в миссии работали 9 псаломщиков, трое из которых закончили Казанскую Центральную крещенско-татарскую школу, четверо – Бийское катехизаторское училище, один – Омскую центральную

фельдшерскую школу; два учителя, окончившие городские училища, один псаломщик-учитель, и шесть переводчиков, один из которых прошел Бийскую катехизаторскую школу, один – церковно-приходскую школу, остальные переводчик получили образование в городских начальных училищах или начальных школах. Всего с Киргизской миссии, таким образом, в 1900 г. работало 28 человек, и практически все из этого числа имели образование, позволяющее им выполнять свои должностные обязанности на высоком профессиональном уровне.

### ***Вопросы для самоконтроля:***

1. Укажите цели и задачи миссионерской деятельности среди казахского населения.
2. Как была организована жизнь новокрещенных казахов?
3. Как институционально оформлялись миссионерство в казахской степи?
4. Считаете ли вы успешной миссионерскую деятельность Русской православной церкви среди казахского населения? Аргументируйте свой ответ.

### ***Рекомендуемая литература:***

1. Андриенко С.Е. Киргизская духовная миссия и казаки Сибирского войска в конце XIX в. (Проблема взаимоотношений) // Россия, Сибирь и Центральная Азия. Барнаул, 2007.
2. Герасимов Б.Г. Старинные церкви Семипалатинской области // Избранные труды. Усть-Каменогорск, 2000.
3. Модоров Н.С. История и культура Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1991.
4. Октябрьская И.В. Ислам и православие: опыт взаимодействия в свете стратегий межэтнической коммуникации (на примере казахов Алтая) // Народонаселение Сибири. Стратегия и практика межкультурной коммуникации (XVII-XX века). Новосибирск, 2008.

5. Пивоваров Б.И. Издательская деятельность Алтайской Духовной миссии // Книга в автономных республиках, областях и округах Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1990.

6. Самаев Г.Н. Горный Алтай в конце XIX-начале XX вв. Горно-Алтайск, 1994.

7. Софронов В.Ю., Савкина Е.Л. Деятельность противомусульманской миссии в Тобольской епархии [Электронный ресурс]. URL: [www.zaimka.ru](http://www.zaimka.ru)

8. Шерстова Л.И. Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII-XIX веках. Томск: Изд-во Том. политех. ун-та. 1999.

9. Храпова Н.Ю. Место и роль Алтайской Духовной миссии в процессе колонизации и хозяйственного освоения Горного Алтая. Дисс. канд. ист. наук. Томск, 1989.

## **Тема 9. Миссионерская деятельность Русской православной церкви в Тургайской и Уральской областях Степного края**

Одновременно с Киргизской миссией Омской епархии процесс становления в 80-90-е гг. XIX в. переживала антиисламская миссия Оренбургской епархии. Однако проходил этот процесс в совершенно иных социокультурных и исторических условиях, чем в Омской епархии и потому имел свои специфические особенности.

Оренбургская епархия была образована в 1856 г., путем выделения её в самостоятельную из Оренбургско-Уфимской и передачи ей приходов Оренбургского, Орского, Верхнеуральского, Троицкого и Челябинского уездов, Уральской и Тургайской областей Оренбургского генерал-губернаторства. В границах данных административно-территориальных единиц на протяжении многих столетий проживали и вступали в межкультурное взаимодействие многочисленные народы Поволжья и Южного Зауралья – русские, чуваша, мордва, башкиры, калмыки. Значительную этноконфессиональную группу здесь представляли татары, исповедующие ислам. Они играли значительную роль в судьбах народов Оренбургского края, являясь, главным образом, проводниками идей ислама, в том числе в казахской степи. Благодаря, во многом успешной деятельности мусульман-татар, поощряемой правительством Екатерины II, влияние ислама среди казахов-кочевников здесь ощущалось сильнее, чем в Омской епархии. Государство (как указывалось выше) на протяжении XVIII – первой половины XIX в. несколько раз меняло вектор религиозной политики в отношении мусульман Поволжья и Южного Зауралья, переходя от свободы религиозного вероисповедания до распространения христианства, как составляющей процесса русификации. Однако, несмотря на неоднократно предпринимаемые попытки, процесс создания специальной миссионерской структуры начался здесь только в 70-80 гг. XIX в.

Учитывая особенности этноконфессиональной ситуации в регионе, Оренбургским епархиальным властям пришлось пройти длительный процесс поиска и создания наиболее оптимальной применительно к региональным условиям структуры антиисламской миссии. При этом конечная модель значительно отличалась от системы управления Киргизской миссией Омской епархии. Органом, который взял на себя функции по координации миссионерской антиисламской деятельности Русской православной церкви на территории всей Оренбургской епархии (не только в казахской степи) стал Оренбургский епархиальный комитет Православного миссионерского общества, созданный в ноябре 1875 г.

Комитет представлял общественно-религиозную организацию «открытого типа», членом которой мог стать любой православный. Анализ его ежегодных отчетов о деятельности позволяет утверждать, что количество участников комитета за период его существования с 1875 по 1917 гг. постоянно увеличивалось. Так, в 1892 г. в его состав входило 160 человек – 130 духовных лиц и 30 – светских. К 1915 г. эта цифра увеличилась до 302 человек.

Для успешной реализации задач своей деятельности Оренбургский епархиальный комитет старался привлечь в свои ряды чиновников и административных работников края. Из их числа создавалось своеобразное правление комитета, проводившее регулярные заседания. Например, в 1915 г. членами комитета являлись: Оренбургский губернатор и наказной атаман Оренбургского казачьего войска Н.А. Сухомлинов, Тургайский губернатор М.М. Эверсман, действительный тайный советник И.Я. Ростовцев, председатель Окружного суда тайный советник П.А. Башкиров, ректор Оренбургской семинарии И.П. Кречетов, протоиерей Оренбургского кафедрального собора П.А. Сысуев, директор народных училищ Тургайской области М.П. Ронгинский, епархиальный наблюдатель церковно-приходских школ протоиерей Ф.И. Бажанов, заведующий пастырской миссионерской школой при Архиерейском доме священник Ф.И. Борнуков, протоиерей Георгиевского Войскового собора Н.М. Чернавский. В зависимости от повестки очередного заседания комитета, составлялся список при-

сутствующих. Все заседания проходили под председательством Епископа Оренбургского.

Открытие «антимусульманской» миссии среди казахского населения Тургайской и Уральской областей предшествовала длительная подготовительная работа, которую провел Оренбургский епархиальный комитет Православного миссионерского общества. По его поручению в 1892-1893 гг., для выяснения целесообразности и перспективности открытия здесь православной миссии состоялась поездка в данный регион будущего начальника Киргизской миссии Оренбургской епархии священника Ф. Соколова, в совершенстве владеющего казахским языком.

В результате поездки по казахским аулам Тургайской области Ф. Соколов пришел к выводу о целесообразности открытия в данный момент в регионе православной миссии. В отчете о поездке он подчеркивал, что среди казахов идет активные процесс перехода в православие, однако с принятием крещения новообращенные остаются «без пастырского присмотра». Поэтому священник настаивал на скорейшей организации деятельности православных миссионеров среди новообращенных казахов с целью утверждения их в вере.

Оренбургские епархиальные власти поддержали Ф. Соколова, заключив на заседании епархиального комитета миссионерского общества, что религиозно-нравственное состояние многих новокрещенных казахов неудовлетворительно, поскольку «...их просветители, преподав им начальные правила веры и крещения, прекращают нередко всякие сношения и нимало не заботясь об утверждении их в христианской жизни». Итогом стало решение об открытии «...в Оренбургской епархии, так называемых, миссионерских станов по примеру Томской епархии. На первых порах – два стана в Тургайской области, а затем и в области Уральской, где так же много мусульман-киргизов». 19 августа 1893 г. Синод утвердил это решение.

Таким образом, одной из причин открытия православной миссии в Западном Казахстане явилась необходимость ограничения влияния ислама среди казахского населения путем распространения православия. В тоже время актив-

ная работа епархиальных властей по открытию Киргизской миссии в Тургайской области была обусловлена и ещё одним обстоятельством. Во время поездки по степи Ф. Соколову, наряду с казахскими кочевьями, пришлось посетить значительное количество заимок, хуторов и поселков русских крестьян-переселенцев, а также встречаться с русскими семьями, работающими и постоянно проживающими в казахских аулах.

Информация о религиозно-нравственном положении русских, проживающих в Тургайской степи, представленная в отчете о поездке Ф. Соколовым, вызвала широкий резонанс среди епархиальных властей и членов Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества. Причиной явились сообщения Ф. Соколова о многочисленных фактах культурной и религиозной аккультурации русского населения казахским.

Переселявшиеся из европейской России крестьяне, испытывая серьезные финансовые проблемы, очень часто вынужденные были наниматься на работу к зажиточным казахам или арендовать у них земли, попадали, таким образом, в экономическую зависимость. При этом казахи, по сообщению Ф. Соколова, запрящали своим работникам ставить в жилищах «иконы на видное место», «смеялись и даже кощунствовали над жизнью и религиозными обрядами православных и всячески унижали их».

В Домбаровской волости Тургайской области, как свидетельствовал Ф. Соколов, проживала «крайне бедная семья А. Сухорукова», которая «не знала ни поста, ни среды, ни пятницы», «дом их чисто мусульманский – впереди разостлана кошма вместо русских столов и лавок в углу вмазан киргизский казан (котел) и питаются они по-киргизски похлебкой, сваренной из пшеничной крупы, называемой по-киргизски «коже», а о русском калаче вообще забыли, да и негде его печь за неимением печи русской. ...Икону же по их рассказам ещё во время жизни их у киргиза Батюки в Казан-Басах искололи киргизы... когда все семейство Сухоруковых было на пашне».

Перенимали казахскую бытовую обрядность и зажиточные слои русского населения. Так, в той же Домбаровской волости Ф. Соколов встретил И. Наза-

рова, который содержал соляной промысел на озере Эбелей. Поразил Ф. Соколова тот факт, что большинство служащих у Назарова являлись татарами, в том числе управляющий. «Сам И. С. Назаров с бритой головой и в тюбетейке. В комнатах его нет икон и садясь обедать, богу не молится».

Казахи-мусульмане, по сообщению Ф. Соколова, в религиозно-нравственном отношении оказывали ощутимое давление на русских жителей региона. Русские «женщины и девицы, которые по разным причинам принуждены бывают жить в киргизских аулах ...сожительствуют с киргизами-мухамеданами, а потом переходят в ислам, хотя такие случаи пока единичны». Указывались факты незаконного совместного проживания мужчин и женщин, многоженства «по примеру киргиз», незаконного рождения детей. «Дети, – по свидетельству Ф. Соколова, – растут в полном неведении своей веры родной, но и народности, и совсем окиргизиваются. ...Даже взрослые из них – лет 16-17 не знают молитв и перекреститься не умеют, и крестов и поясов не носят, говорят по-киргизски, в землянках сидят в шапках, и вообще ничем не отличаются от киргизят». В некоторых аулах Ф. Соколов встречал русских детей, вообще не знающих родной язык, говорящих только на казахском, при этом обучающихся «у мулл, и, конечно, магометанскому вероучению».

Многочисленные факты культурно-религиозной ассимиляции русского населения в Тургайской степи, представленные в отчете Ф. Соколова, вызвали серьезные волнения и обеспокоенность Оренбургских епархиальных властей. В декабре 1893 г. на своем очередном заседании специально обсуждался вопрос о состоянии религиозно-нравственного состояния русских крестьян-переселенцев и начального образования среди них. На заседании было высказано мнение о неудовлетворительном положении церковно-приходского школьного образования. Было также отмечено, что многие из переселившихся крестьян ещё могут сохранить в себе «русскую народность и веру, как воспитанные внутри России», но молодое поколение, воспитывалось уже в совершенно новых условиях, инокультурной среде – среди казахов-кочевников, что «...представляет много опасного окиргизиться, как по языку, так и даже в религиозном отношении».

В этой связи на заседании Оренбургского епархиального комитета подчеркивалась важность организации и вовлечения русских детей в церковно-школьное образование и воспитания их в духе православной системы. Поскольку большинство из них проживало в отдаленных аулах и хуторах, для них предлагалось создавать систему интернатов с полным обеспечением и содержанием их за счет государства. Выпускники таких школ-интернатов могли стать «в степи отличными проводниками христианства в среду киргиз».

Таким образом, цель и задачи деятельности Киргизской миссии Оренбургской епархии были определены епархиальными властями гораздо шире, чем это было сделано для служащих аналогичной миссии в Омской епархии. Наряду с работой среди казахского населения, направленной на ограничение влияния ислама, оренбургские миссионеры должны были проводить пропаганду православия среди крестьян-переселенцев, укреплять их в вере и ограждать от влияния исламских проповедников и казахов-мусульман.

В соответствии с целями деятельности Киргизской антиисламской миссии в Тургайской степи в 1897 г. Оренбургским епархиальным комитетом Православного миссионерского общества были разработаны должностные обязанности её сотрудников. Первый параграф «Инструкции» обязывал миссионера «делать возможно частые разъезды со словом проповеди, посещая русские зимки и в одиночку разбросанные русские селения по киргизским степям и аулам ... знакомя с истинами веры Христовой и пагубности и ложности мухаммеданства». Только во время посещения русских в степи миссионер обязан был при «удобном случае» вступать «в непосредственное общение с киргизами», «сопровождая некоторые святыя истории показыванием библейских картин». Таким образом, пропаганда православия среди казахского населения отодвигалась на второстепенный план. Акцент делался на работе среди православного населения края. Общее количество миссионерских поездок по степи в течение года должно было быть не менее пяти. После каждой поездки миссионеры обязаны были предоставлять в Комитет краткий дневник.

Наряду с миссионерскими поездками, согласно «Инструкции», служащие Киргизской миссии обязывались способствовать приходскому строительству в крае, организовывать и проводить наблюдение за процессом церковно-приходского школьного строительства, преподавать в школах «сведения о пагубности мухамеданства по определенному перечню книг», организовывать работу миссионерских школ с интернатами при них.

Для поднятия в приходах и станах миссии религиозно-нравственного уровня русских крестьян-переселенцев в функциональные обязанности миссионеров вменялось создание и поддержка в деятельности обществ трезвости и вечерних классов для взрослых, миссионерских библиотек, проведение «внебогослужебных бесед» и т.д..

Деятельность Киргизской миссии в Тургайской области Степного генерал-губернаторства было решено начать с организации в 1893 г. трех миссионерских станов. Первый из них предполагалось открыть в г. Николаевске (Кустанае), второй в г. Иргиз, и третий – в укреплении Ак-Тюбе. На их содержание епархиальные власти приняли решение «отпускать ...по 4470 рублей на содержание причта и по 1000 рублей на пособие новокрещенным казахам».

По рекомендации Ф. Соколова административным центром Киргизской миссии Оренбургской епархии был выбран г. Кустанай. Для этого в городе по свидетельству священника имелись необходимые условия – на его территории проживало значительное количество казахов, желающих принять православие, и функционировали приют для детей и училище. Первым начальником Киргизской миссии Тургайской области был назначен священник Одигитриевский. 22 марта 1895 г. его на этой должности сменил священник Ф. Соколов, «как знающий киргизский язык».

С 1894 г. Кустанайский стан начал свою деятельность, но уже через год для его новокрещенных был открыт недалеко от города миссионерский поселок, получивший название Макарьевский. Православные казахи переехали на территорию поселка, а для устройства их быта Оренбургский епархиальный

комитет Православного миссионерского общества учредил специальную Комиссию, работа которой длилась до 1898 г.

Интересным представляется список первых новокрещенных Макарьевского поселка, обнаруженный нами в фондах ГАОрО. Он представлен новыми православными именами, принятыми при крещении, не сохранились казахские имена перечисленных в списке. Всего крещение одновременно приняли восемь семей. В шести семьях из восьми имелось от одного до четырех детей. Самая молодая семейная пара – Иван и Евдокия Горлины, которым было по 30 и 22 года соответственно, самая пожилая – Николай Алексеев – 59 лет и его жена, имя которой не указано – 52 лет. У большинства в личной собственности имелось по несколько голов скота, дети некоторых семей к моменту образования стана уже учились в русско-киргизском двухклассном училище или приюте. Среди новокрещенных назван Матвей Войцев – колесных дел мастер. Девятая семья состояла из вдовы Екатерины Афанасьевой и её четырех детей, причем в списке только в её случае указывалось что семья «... особо нуждается в одежде и обуви». Общее количество первых жителей Макарьевского стана составило 27 человек. К 1903 г. здесь проживало около 120 крещенных казахов. Для жителей Макарьевского поселка местной администрации было предложено «...озаботиться избранием из среды самих новокрещенных старшины, с правами и обязанностями, указанными общим положением о сельских старостах», т.е. для жителей поселка вводился институт самоуправления.

В 1897 г. начал функционировать миссионерский стан в п. Александровский Кустанайского уезда, который возглавил священник Н. Сейфуллин.

В 1897 г. советом Православного миссионерского общества были увеличены средства на содержание Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества на 14 523 рубля. Общая сумма, которой теперь располагал комитет, составляла 17 658 рублей, благодаря чему стало возможным открытие третьего стана Киргизской миссии Тургайской области в г. Актюбинске. Помимо этого, комитет из этой суммы выделил средства на со-

держание интернатов при всех школах миссии, увеличивая при этом оклады и жалования учителям.

В 1898 г. началась подготовка к открытию третьего – Актюбинского стана, было организовано строительство церкви-школы, дома для священников жилья для учителя, а также было арендовано помещение для открытия интерната на 15-20 мест для казахских детей и «русских поселенцев с заимок, владеющих инородческим языком». Учителем был приглашен выпускник Казанской инородческой семинарии А. Бустеряков. Миссионером нового стана был назначен священник Актюбинской Александро-Невской церкви Арсений Мазохин, в совершенстве владеющий казахским языком и прекрасно знакомый с бытом и нравами казахов-кочевников.

В 1900 г. был положительно решен вопрос об открытии миссионерского стана в Уральской области. Одной из основных причин его открытия являлось наличие здесь «...12 поселков, выселков и хуторов. Эти населенные пункты нуждаются в священнике, как учителя, утешителя, требоисправителя и, таким образом, здесь созданы благоприятные условия для распространения христианства и миссионерской деятельности, поскольку все эти русские поселения находятся в непосредственной близости к казахским кочевым аулам».

По мнению Ф. Соколова, новый стан необходимо было приурочить к ставкам Чиликтинского и Джерейкопинского волостных управителей, «так как этот район был наиболее населен русскими и был близок к казачьим станицам Оренбургской губернии». Удаленность же стана вглубь казахских кочевий Уральской области была небезопасна для всего миссионерского дела в целом, и для миссионера в частности, «ввиду неблагоприятной фанатичной настроенности киргиз, которая поддерживается и усиливается все теми же татарами». С 1906 г. областным миссионером Уральской области являлся Г. Крашенинников, который параллельно выполнял обязанности благочинного и заведующего двухклассным училищем. Заведующим станом являлся священник Е. Даулей. В 1908 г., в связи с передачей территории Уральской области из ведения Оренбургской епархии в Самарскую, Чиликтинский стан вышел из под контроля

Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества.

В 1901 г. Оренбургский епархиальный комитет Православного миссионерского общества организовал работу ещё одной антиисламской миссии за пределами Тургайской степи, на территории Оренбургской губернии. Однако открыть удалось только один стан этой миссии - Богодуховский, в пригороде Оренбурга, в Богодуховском монастыре. Целью открытия стана было «поднятие религиозно-нравственного уровня крещеных инородцев (ногайбаков и чуваш. – *Ю.Л.*)», живущих среди мусульманского населения и «привлечения их в лоно русской гражданственности и культуры на почве православия».

Таким образом, к 1905 г. – началу первой русской революции под контролем Оренбургского епархиального комитета Православного миссионерского общества находилось пять станов – Богодуховский, расположенный недалеко от г. Оренбурга, Александровский, Макарьевский и Актюбинский станы – в Тургайской и Чиликтинский в Уральской областях Степного генерал-губернаторства. Первоначально свою работу комитет строил по аналогии с Киргизской миссией Омской епархией – для руководства миссией была создана должность Начальника, а процесс расширения православной пропаганды в казахской степи сопровождался организацией работы станов, с назначением в них миссионеров-священников.

Однако особенности этноконфессиональной ситуации в регионе, наличие, наряду с казахами, большого количества мусульманского населения – татар, башкир необходимость проведения православной пропаганды среди русского населения привели к необходимости поиска новой системы в организации деятельности антиисламской Киргизской миссии. Поэтому в начале XX в. была проведена ее реструктуризация.

За основу перестройки миссионерской работы были приняты «Правила об устройстве миссий и способе действий миссионеров и пастырей Церкви по отношению к раскольникам и сектантам», разработанные на первом миссионерском съезде в июне 1887 г. и утвержденные Синодом в 1888 г. Согласно Прави-

лам, в епархиях вводились специальные должности епархиальных, уездных или окружных (по благочинническим округам) миссионеров.

По аналогии с антисектантскими и антираскольническими миссиями, действовавшими во многих сибирских епархиях, в октябре 1899 г. в Оренбургской епархии была учреждена должность епархиального миссионера против ислама «для объединения пастырей церкви и других деятелей миссии в борьбе с мусульманством». На должность епархиального миссионера назначались священнослужители, отлично знакомые с особенностями жизни инородческого населения епархии, содержанием исламского учения. Они освобождались от обязанностей приходских священников и должны были заниматься проповедью, проведением полемических бесед с мусульманами, посещением православных инородческих приходов, утверждением в православной вере инородцев, принявших православие, контролировать деятельность мулл и принимать меры к пресечению их религиозной пропаганды среди русского населения.

В подчинение епархиального антиисламского миссионера поступали областные (окружные) миссионеры. Они назначались из числа наиболее способных к миссионерскому делу местных приходских священников. При этом они не освобождались от приходских обязанностей и должны были совмещать две должности. Отправляя требы и совершая богослужения для православного населения, окружные миссионеры обязывались проводить в приходах своей области (округа) публичные и частные беседы среди мусульманского населения, увещевать колеблющихся, вести надзор за работой миссионерских и церковно-приходских школ, работать с русским населением по закреплению его в православной вере, пропагандировать православие и т.д.

В связи с введением должности окружных миссионеров, должность Начальника Киргизской (Тургайской) миссии была аннулирована. Руководство ею передавалось окружному миссионеру Киргизской миссии – протоиерею Ф. Соколову. Ему подчинялись два уездных миссионера Киргизской миссии (Актюбинский и Кустанайский), которым в свою очередь подчинялись заведующие станами миссии.

4 июля 1913 г. должность епархиального миссионера в Оренбургской епархии была упразднена. При этом расширялось количество окружных миссионеров, потому что «...при территориальной обширности епархии и при большом числе населяющих её инородцев-мусульман, одному лицу весьма затруднительно вести миссионерскую борьбу с исламом». В 1915 г. в состав антиисламской миссии Оренбургской епархии входило три окружных миссионера: первый – священник Даулей, действовал в Кустанайско-Тургайском районе, второй – священник Мазохин в Актюбинском районе. Третий окружной миссионер – приходской священник Кулевчинского поселка Верхнеуральского уезда И. Харитонов, хорошо владевший монгольскими диалектами и 14 лет проработавший в Забайкальской епархии, контролировал крещенных и отпавших из православия калмыков, проживающих в пределах Верхнеуральского и частично Троицкого уездов Оренбургской губернии.

Наряду с непосредственными сотрудниками Киргизской (антимусульманской) миссии, в её работе обязаны были принимать участие причты приходов Оренбургской епархии. Руководство епархиального Комитета миссионерского общества считало, что сеть переселенческих русских приходов в глубинах казахской степи призвана оказать «великую услугу современному русскому православному делу». Члены причтов таких приходов считались сотрудниками миссионеров и обязаны были заниматься пропагандой «русско-православных начал в орду, в целях слияния её жителей с коренным русским населением». Для реализации поставленной цели приходские священники совершали миссионерские разъезды по казахским степям, аулам, заимкам и хуторам со словом проповеди, а также организовывали и вели наблюдение за деятельностью миссионерских церковно-приходских школ. В ежегодных отчетах о деятельности миссии обязательно перечислялись наиболее отличившиеся в миссионерской работе причты приходов. Например, в 1902 г. к таковым были причислены священники Жуковского, Боровского, Владимирского, Затобольского, Семиозерного, Борисовско-Романовского, Градо-Тургайского приходов Тургайской области, Градо-

Иргизского, Карабутацкого, Михайловского, Уильского и Темирского Уральской области.

В 1909 г. в подчинении окружного миссионера Киргизской миссии в Кустанайском уезде находились один уездный миссионер, 25 причтов в лице 1 протоиерея, 30 священников, 10 диаконов, 17 псаломщиков, в Тургайском уезде – 16 причтов, в лице 14 священников, 4 диаконов, 11 псаломщиков, всего 87 человек.

Таким образом, 80-90 гг. XIX в. знаменовали процесс становления и развития Киргизских миссий в Степном крае. Несовпадение административно-территориального деления с епархиально-приходской системой края привело к тому, что на территории Степного генерал-губернаторства было образовано практически одновременно две Киргизские миссии – первая в пределах Омской епархии, действовала в Акмолинской и Семипалатинской областях, вторая – в Оренбургской епархии – на территории Тургайской и Уральской областей.

В связи с усилением позиций ислама среди казахов-кочевников обе миссии были призваны изначально препятствовать дальнейшему его распространению и активно привлекать казахов в лоно православной церкви. Однако особенности этноконфессиональной и социокультурной ситуации в Омской и Оренбургской епархиях привели, в конечном итоге, к расхождению в определении целей и задач Киргизских миссий. Так, Омские миссионеры считали необходимым целенаправленно проводить работу исключительно среди казахского населения края, в то время как их оренбургские коллеги видели эти задачи гораздо шире. Помимо казахского населения они включали в поле своей деятельности крестьян-переселенцев, оказавшихся в сложной ситуации и подвергшихся культурной и религиозной ассимиляции со стороны казахов-мусульман. Таким образом, одним из направлений деятельности оренбургских миссионеров стало укрепление в православной вере русского населения края.

Отличалась и структура миссий. Киргизская миссия Омской епархии использовала классический метод организации своей деятельности по аналогии с Алтайской духовной миссией, в основе которого был заложен принцип работы

станов во главе с миссионерами, подчинявшимся Начальнику миссии. При этом территориальные границы станов не были четко определены. Омский епархиальный комитет Православного миссионерского общества, созданный в 1895 г. фактически не вмешивался в дела миссии и был занят «сбором пожертвований на миссионерские нужды».

В этом же контексте действовала на начальном этапе и Оренбургская миссия. Однако в связи с распространением антиисламской деятельности за пределы казахской степи, на территорию Оренбургской губернии, структура миссии была трансформирована. Координатором миссионерской деятельности стал оренбургский епархиальный Комитет православного миссионерского общества, который разделил территорию епархии на миссионерские округа, уезды и станы, которым соответствовали должности окружных, уездных миссионеров и миссионеров отдельных станов. Киргизская миссия стала подчиняться Комитету, потеряв независимость.

В то же время, не смотря на различия в понимании цели и задач деятельности, методов их реализации, этот период стал временем наивысшего расцвета Киргизских миссий в осуществлении поставленных задач, периодом открытия новых станов и их финансирования государством в полном объеме.

***Вопросы для самоконтроля:***

1. Укажите цели и задачи миссионерской деятельности среди казахского населения Оренбургской епархии.
2. Как была организована жизнь новокрещенных казахов Оренбургской епархии?
3. Как институционально оформлялись миссионерство в казахской степи?
4. Считаете ли вы успешной миссионерскую деятельность Русской православной церкви среди казахского населения? Аргументируйте свой ответ.
5. Почему православные священники Оренбургской епархии были вынуждены вести пропаганду среди русского населения?

### ***Рекомендуемая литература:***

1. Андриенко С.Е. Киргизская духовная миссия и казаки Сибирского войска в конце XIX в. (Проблема взаимоотношений) // Россия, Сибирь и Центральная Азия. Барнаул, 2007.
2. Герасимов Б.Г. Старинные церкви Семипалатинской области // Избранные труды. Усть-Каменогорск, 2000.
3. Модоров Н.С. История и культура Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1991.
4. Октябрьская И.В. Ислам и православие: опыт взаимодействия в свете стратегий межэтнической коммуникации (на примере казахов Алтая) // Народонаселение Сибири. Стратегия и практика межкультурной коммуникации (XVII-XX века). Новосибирск, 2008.
5. Пивоваров Б.И. Издательская деятельность Алтайской Духовной миссии // Книга в автономных республиках, областях и округах Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1990.
6. Самаев Г.Н. Горный Алтай в конце XIX-начале XX вв. Горно-Алтайск, 1994.
7. Софронов В.Ю., Савкина Е.Л. Деятельность противомусульманской миссии в Тобольской епархии [Электронный ресурс]. URL: [www.zaimka.ru](http://www.zaimka.ru)
8. Шерстова Л.И. Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII-XIX веках. Томск: Изд-во Том. политех. ун-та. 1999.
9. Храпова Н.Ю. Место и роль Алтайской Духовной миссии в процессе колонизации и хозяйственного освоения Горного Алтая. Дисс. канд. ист. наук. Томск, 1989
10. Чернавский М.Н. Оренбургская епархия в прошлом её и настоящем. СПб., 1902. Вып.1.

## **Тема 10. Кризис православного миссионерства в Степном крае в начале XX в.**

Ситуация кардинально изменилась в годы первой русской революции 1905-1907 гг. в России. По мнению большинства миссионеров, её события крайне отрицательно отразились на работе Киргизских миссий Оренбургской и Омской епархий. Царский Манифест о свободе вероисповедания, опубликованный 17 апреля 1905 г., явился причиной «...прискорбного явления – отпадения новокрещенных в магометанство». В 1905-1906 гг. Семипалатинскому военному губернатору стали поступать заявления крещеных казахов о том, что «...они не желают оставаться в православии, ссылаясь иногда на то, что их крестили силой или обманом». Миссионер Татарского стана Киргизской миссии Омской епархии отмечал: «Отпавшие от православия некоторые находятся в безвестном отчуждении. Искать их в степи и увещевать – в нынешнее время для миссионера дело неудобноисполнимое, так как без содействия администрации их не найти, а прибегать к помощи администрации можно было только до Манифеста о вероисповедной свободе. ...от встречи с миссионером отпавшие уклоняются». Помимо процесса перехода новокрещенных обратно в ислам, резко сократилось и количество обращений в православие.

Экономический кризис, связанный с событиями русской революции 1905-1907 гг. способствовал также сокращению денежных поступлений для целей и нужд Киргизских миссий Степного края, как со стороны Миссионерского общества, так и со стороны епархиальных властей. Поэтому впервые в эти годы прозвучала идея об «упразднении некоторых станов, своим положением наименее отвечающих целям миссии». В 1906 г. был упразднен Большенарымский стан миссии Омской епархии. Его новокрещенные были переселены в Буконьский (Преображенский) стан, так как «многие из новокрещенных Буконьского стана, ...совратились в магометанство и удалились из села в степь, отказавшись от своего земельного надела».

В 1907 г. перестал функционировать Шульбинский стан Киргизской миссии, а Долонской и Черноярский станы перенесены в п. Мало-Владимирский (Ромадан) и Александровский, «по причине отсутствия должного количества новокрещенных». Таким образом, в 1907 г. в Киргизской миссии Омской епархии из 9 станов продолжали свою работу только 7: Центральный, Буконьский, Владимирский, Александровский в Семипалатинской области, Атбасарский, Татарский, Еленинский в Акмолинской области, а также женская община при Центральном стане. На территории Киргизской миссии Оренбургской епархии в 1906 г. был закрыт Александровский стан «по причине недостатка финансирования» и к 1915 г. на территории Тургайской области продолжали действовать лишь два миссионерских стана – Макарьевский и Актюбинский.

Ситуация, сложившаяся в Киргизских миссиях после революционных событий 1905-1907 гг. являлась скорее проявлением общей тенденции, связанной с падением авторитета и влияния Русской православной церкви в жизни населения страны, чем исключением из правил. Прошедший в июле 1908 г. IV Всероссийский миссионерский съезд констатировал «...бессилие Церкви, которое можно было преодолеть глубокими организационными реформами». Об отпадении из православия и переходе в ислам или язычество писали служащие многих противомусульманских и противоязыческих миссий России.

Оценивая значение революционных событий 1905-1907 гг., сотрудники Киргизских миссий подчеркивали, что «...общее «освободительное движение», повлекшее за собой столько губельных последствий для жизни всего русского общества», не могло не коснуться и миссии». Миссии, действительно, пережили очень тяжелый период, но даже тогда их сотрудники выражали уверенность в том, что «...острый период пройдет, и отпадения, нужно думать, сами собой прекратятся», а политические события, произошедшие в стране, «послужат к обновлению миссии».

Постреволюционный период характеризовался поисками руководством антимусульманских миссий Оренбургской и Омской епархий выхода из сложной ситуации, в которой они оказались. На многочисленных заседаниях епар-

хиальных Комитетов миссионерского общества духовными властями предлагались различные способы реанимации миссионерства в казахской степи, в том числе улучшение издательского дела на казахском языке, привлечение казахского населения к работе в миссии, проведение миссионерских съездов и т.д.

Одной из таких мер стало, например, в 1907 г. решение о назначении во все инородческие приходы Оренбургской епархии на должности священников и псаломщиков «природных инородцев» или лиц, в совершенстве владеющих инородческим языком. А в 1916 г. оренбургский епархиальный комитет Православного миссионерского общества предлагал открыть в епархии миссионерский институт с обязательным преподаванием специальных предметов по методике борьбы с исламом, восстановить в Тургайской области Александровский стан, закрытый в 1906 г., увеличить количество бесплатных стипендий при начальных миссионерских училищах. Разрабатывались и рекомендации, адресованные Синоду, в которых содержались пожелания и конкретные предложения, направленные на улучшение миссионерской деятельности в Степном крае.

Попыткой реанимации миссионерства в казахской степи являлось и создание в 1907 г. при Киргизской миссии Омской епархии Православного братства с целью «содействия миссионерам в деле просвещения светом Христовой веры инородцев-киргиз и утверждения в вере новокрещенных». В Уставе братства было записано: «По условиям здешней жизни лишь малая часть новокрещенных живет вблизи миссионерских станов, большинство же расходится по разным поселкам, нанимаясь работниками к русским, или обзаводятся собственным хозяйством, нередко вдали от храма Божия, от местного приходского священника. Оставшись без пастырского руководства, предоставленные сами себе, они легко могут делаться жертвой соблазна...».

Братство предлагало привлекать для работы среди такой категории новокрещенных местное население, которое принимало бы «...живое, сердечное участие в их судьбе, наблюдая за ними, охраняя от вредного влияния, которое может оказать на них худшая часть русского населения и окружающие кир-

гизы-мусульмане, побуждая увещеванием, своими личными примерами жить по-христиански». Кроме того члены братства получали возможность по Уставу поддерживать казахов в их желании принять крещение до приезда миссионера, ограждать его от влияния сородичей, проводить сборы добровольных пожертвований от населения на нужды миссии. Однако в целом деятельность созданного института оказалась малоэффективной. Так, в 1908 г. членами братства состояли все лица, служащие в миссии – привлечь в его ряды граждан не удалось. Денежных средства, поступившие в этом же году от братства в Киргизскую миссию, составили 59 руб. 32 коп., что тоже не могло существенно поправить финансовое положение последней.

На возрождение миссионерства в казахской степи была направлена и организация и проведение миссионерских курсов. В 1906 г. впервые они состоялись в Омской епархии, когда слушателями выступили 45 человек: 23 священника и 22 «вольнотруженика».

Проблема малой эффективности противомусульманских миссий империи в целом, и Киргизских, в частности, общие проблемы миссионерства в Азиатской России после революционных событий 1905-1907 гг. обсуждались и на высшем уровне. Православное миссионерское общество пошло на создание Особого Комитета, призванного определить состояние миссионерства и разработать стратегию и тактику в новых условиях. Для выяснения ситуации на местах в Азиатские епархии в 1908 г. был направлен член названного Совета миссионер-проповедник протоиерей Восторгов, которому было поручено «ознакомиться на месте с современным состоянием миссии и миссионерских учреждений, состоящих на попечении Миссионерского общества и вообще миссионерского дела в Сибири».

По результатам поездки И. Восторгов предоставил в Миссионерское общество отчет, содержащий анализ причин низкой эффективности работы сибирских миссий. К их числу он отнес «обширность и неустроенность сибирских епархий», отсутствие развитой церковно-приходской сети, духовно-учебных заведений, миссионерских традиций, незначительное количество миссионер-

ских станов, школ, миссионерских монастырей, нехватку профессиональных кадров, слабое финансирование миссий и т.д.

В отчете им была предложена своего рода антикризисная программа, реализация которой должна была обеспечить выход российского миссионерства на новые рубежи. В этой связи он предлагал пересмотреть законодательство по вопросам перехода из иноверия в православие, поскольку был убежден, что существующие значительно сдерживают этот процесс и делают его невыгодным для инородцев. И. Восторгов настаивал также на увеличении дотации государства на миссионерство. Для зауральских епархий он определил ежегодное пособие в размере 250 тыс. руб. По мнению протоиерея, слабым звеном в работе православных миссий являлось слабое развитие просветительской и благотворительной деятельности, что необходимо было срочно исправлять опять же путем увеличения дотаций для их функционирования.

Одним из действенных механизмов возрождения миссионерства в Азиатской России И. Восторгов считал развитие приходской системы в регионе, строительство как можно большего количества церквей и организацию работы мужских и женских миссионерских монастырей. Он считал, что «...миссия идет неправильным путем, опираясь на станы-приходы, ей необходимо идти станами-монастырями, станами-скитами... Уже после них должны идти приходы с приходскими священниками – монахов-миссионеров гораздо легче и дешевле устроить в станах, монастырях или скитах, и семьи у них нет и детей нет, нет и затрат у начальства переводить их для воспитания детей, ...обеспечения их в случае инвалидности и болезни или смерти миссионера пособиями и пенсиями. Будь у нас монахи-миссионеры, мы на существующие средства уже могли бы, по крайней мере, удвоить теперь же число станов».

Кроме того, И. Восторгов указывал на отсутствие единства среди миссионеров, говорил о необходимости организации миссионерских съездов и развитии учреждений для подготовки миссионерских кадров. Эта подготовка, по его мнению, должна была осуществляться в два этапа. Первый предполагал получение «высшего теоретического образования» на Миссионерском отделении

Казанской духовной академии. Второй этап – «высшее практическое миссионерское образование», которое должен был давать Миссионерский Институт в Москве. Кроме того, И. Восторгов предлагал всеми средствами развивать «среднее миссионерское образование» в катехизаторских училищах или их типа церковно-учительских семинариях. «Из этих училищ, – писал протоиерей, – должны выходить катехизаторы, переводчики, псаломщики, учителя. Все эти школы дадут деятелей миссии, знающих местные языки, и тогда возможно будет приступить более смело и к переводам богослужебных и священных книг на инородческих языках».

Одним из результатов поездки протоиерея Восторгов по сибирским епархиям было решение, принятое Синодом о проведении двух региональных миссионерских съездов в 1910 г. в Казани и Иркутске. Казанский съезд, прошедший с 13 по 26 июня 1910 г., носил ярко выраженную антиисламскую направленность и был призван обсудить широкий круг вопросов, связанных с организацией и дальнейшим развитием православного миссионерства в районах проживания мусульманского населения империи, миссионерским образованием, анализом современного положения новообращенных и их юридическим статусом. Кроме того, на съезде широко обсуждались проблемы эволюции мусульманского движения в России, его перспективы и направления, особенности исламского миссионерства, новые тенденции в образовательном движении мусульман империи, предпринимались попытки анализа ситуации, связанной с успехом исламской пропаганды, в том числе, среди русского православного населения, определялась роль государства в ограничении влияния ислама в обществе, предлагались конкретные меры по решению данной проблемы.

Помимо этих вопросов на Казанском миссионерском съезде обсуждалось материальное положение духовенства в миссиях, привлечение населения для работы в миссиях, устройство временных курсов, районных кратковременных курсов, учительских и подготовительных курсов для подготовки кадров миссий, устройство молитвенных домов и подвижных храмов, организаций миссий при мужских и женских монастырях, об открытии миссионерского института в

Москве. Предлагалось также преобразование двухгодичных миссионерских курсов с увеличением программ и продолжительности курса обучения до 4 лет, а также расширение курсов по преподаванию востоковедения, устройство особых классов по изучению восточных языков.

В рамках Казанского миссионерского съезда работала «Туркестанская секция», на которой с докладом выступал помощник начальника Киргизской миссии Омской епархии иеромонах Феодорит. По итогам его выступления, секция приняла ряд постановлений, направленных на разрешение проблем и усовершенствование миссионерской деятельности среди казахского населения. В частности, секция обсуждала проблемы экономической адаптации новокрещенных казахов, затрагивала вопросы, связанные с необходимостью наделения миссионерских станов землей, расширению социальных пособий и ссуд новокрещеным миссии по сумме равным пособиям, получаемым крестьянами-переселенцами, ходатайствовала перед Православным миссионерским обществом об определении на содержание миссии фиксированных ежегодных сумм.

Таким образом, события русской революции 1905-1907 гг. ввергли в глубокий кризис деятельность Киргизских миссий Омской и Оренбургской епархий. В сложившейся ситуации центральные и местные духовные власти предпринимали многократные шаги, направленные на возрождение миссионерского дела в Азиатской России, разработан и предложен комплекс мер, регионального и общероссийского масштаба. Однако, как свидетельствуют архивные данные, фактически ни одно из них не удалось воплотить в жизнь, поскольку решение всех проблем упиралось в слабое финансирование миссионерского дела. В конечном итоге не были увеличены денежные средства на содержание станов Киргизских миссий, соответственно до начала первой мировой войны не было создано ни одного нового стана, не решена проблема наделения новокрещенных земель и не созданы социальные программы, направленные на их поддержание.

Окончательный удар по Киргизским миссиям Степного края нанесла первая мировая война и последующие за ней революции 1917 г. в России. В октяб-

ре 1914 г. Председатель Православного миссионерского общества вынужден был признать, что в связи с событиями первой мировой войны средства, выделяемые Синодом и государством на миссионерские цели, сократились наполовину. В этой связи «... Совет сего общества поставлен в необходимость сокращать свои ассигнования на содержание миссии, как в Сибири, так и в Европейской части России, последствием чего явилось закрытие некоторых из таковых учреждений и вообще ослабление миссионерской деятельности среди непросвещенных еще светом истинной веры язычников».

Последствия революций 1917 г. для миссии Оренбургские епархиальные власти оценивали следующим образом: «1917 г. следует признать для миссии одним из наиболее неблагоприятных. Великая экономическая разруха, порожденная в России Великой Европейской войной, охватившей народы Старого и Нового Света, Февральская революция, печальные события, разыгравшиеся в столице в конце октября, к великому прискорбию в декабре перекинувшиеся на территорию Оренбургской губернии и в конец разрушившийся хозяйственный аппарат страны ... – все это вместе взятое, разумеется не могло в сильнейшей степени не отразиться на состоянии миссии... Прогрессирующая с каждым днем дороговизна жизни, с одной стороны, уменьшение денежных поступлений на нужды миссии с другой стороны, не раз ставили её в крайне тяжелое положение. ... Борьба политических партий, всякого рода съезды, совещания, собрания, митинги, словом все то, что входит в обширное понятие слова «политика», как-то отвлекло умы всех почти русских от духовного строительства, все интересовались более не делом религии, а делом внешнего государственного устройства, вернее – расстройством».

Следствием революционных событий 1917 г. стала крайняя политизация народов империи, которые стали выступать за свою «не только религиозно-культурную автономию, но и административно-политическую». Миссионеры свидетельствовали, что они были настолько заняты решением политических проблем, в частности, проблемой самоопределения, что даже перестали на время заниматься пропагандой ислама среди казахского населения Степного края.

На запрос противомусульманского миссионера Оренбургской епархии все священники заявили в 1917 г., что «хотя и настало время свободы для всякого рода агитаций и проповеди, враждебной к православию деятельности не обнаруживается».

Неблагоприятные внешне- и внутривосточные события 1914-1917 гг. привели к свертыванию православной пропаганды в казахской степи. окружной миссионер А. Мазохин выполнял, как сообщали в отчете за 1917 г. Оренбургские епархиальные власти, свои обязанности «номинально ...не получая от епархиального комитета никакого жалования», поэтому в отчетном году миссионер не совершил ни одной поездки в глубь казахской степи. А миссионеры Киргизской миссии Тургайской епархии даже не упоминали о новокрещенных. Ими фиксировались лишь случаи новых обращений из православия в ислам.

Общей тенденцией стало закрытие интернатов при миссионерских школах, сокращение их финансирования, зарплат служащим миссий. В конечном итоге, после октябрьского 1917 г. переворота православная пропаганда в Казахстане прекратилась.

Подводя итоги, отметим, что в истории функционирования Киргизских миссий Степного края можно выделить несколько этапов. Так, первый из них – 1881-1895 гг. – характеризовался зарождением и организацией работы первых станций Киргизской миссии среди казахского населения, проживающего в Горном Алтае, определением основных методов и форм её работы. Огромное влияние на этот процесс оказала Алтайская духовная миссия, опыт работы которой активно заимствовали киргизские миссионеры.

Второй этап православного миссионерства в казахской степи связан с 90-ми гг. XIX – началом XX вв. Несоответствие административно-территориального деления Казахстана епархиальному привело к тому, что среди казахов в этот период была параллельно организована работа двух Киргизских миссий. Первая действовала в пределах Омской епархии на территории Акмолинской и Семипалатинской областей Степного генерал-губернаторства, вторая – в Оренбургской епархии, в Уральской и Тургайской областях. Несмот-

ря на некоторые расхождения в понимании миссионерских задач, институциональной организации и методах деятельности обе они должны были способствовать ограничению распространения ислама в казахской степи. Вторым этапом стал период расцвета деятельности Киргизских миссий. Именно в 90-е гг. XIX в. было создано наибольшее количество станций миссий, открыты миссионерские школы с интернатами при них, созданы различные общества, помогающие миссионерству, в полном объеме совершалось финансирование миссии.

События первой русской революции 1905-1907 гг. стали переломным моментом в функционировании Киргизских миссий Омской и Оренбургской епархий и началом завершающего, третьего этапа их истории. Манифест о свободе вероисповедания, а также социально-экономический кризис, последовавший за революцией, привели к сокращению финансирования Киргизских миссий, закрытию станций и школ при них, отпадению в ислам новокрещенных казахов и т.д. Предпринимаемые попытки епархиальными властями по реанимации миссионерства в казахской степи не дали желаемого эффекта. После событий 1917 г. и падения династии Романовых русская православная церковь свернула свою миссионерскую деятельность среди казахов-кочевников.

#### ***Вопросы для самоконтроля:***

1. Каковы причины упадка миссионерской работы русской православной церкви в казахской степи?
2. Какие меры принимали православные миссионеры для повышения эффективности своей работы среди казахского населения.

#### ***Рекомендуемая литература:***

1. Андриенко С.Е. Киргизская духовная миссия и казаки Сибирского войска в конце XIX в. (Проблема взаимоотношений) // Россия, Сибирь и Центральная Азия. Барнаул, 2007.
2. Герасимов Б.Г. Старинные церкви Семипалатинской области // Избранные труды. Усть-Каменогорск, 2000.

3. Ефимов А.Б. Очерки по истории миссионерства Русской православной церкви М., 2007.
4. Модоров Н.С. История и культура Горного Алтая. Горно-Алтайск, 1991.
5. Октябрьская И.В. Ислам и православие: опыт взаимодействия в свете стратегий межэтнической коммуникации (на примере казахов Алтая) // Народонаселение Сибири. Стратегия и практика межкультурной коммуникации (XVII-XX века). Новосибирск, 2008.
6. Пивоваров Б.И. Издательская деятельность Алтайской Духовной миссии // Книга в автономных республиках, областях и округах Сибири и Дальнего Востока. Новосибирск, 1990.
7. Самаев Г.Н. Горный Алтай в конце XIX-начале XX вв. Горно-Алтайск, 1994.
8. Софронов В.Ю., Савкина Е.Л. Деятельность противомусульманской миссии в Тобольской епархии [Электронный ресурс]. URL: [www.zaimka.ru](http://www.zaimka.ru)
9. Шерстова Л.И. Этнополитическая история тюрков Южной Сибири в XVII-XIX веках. Томск: Изд-во Том. политех. ун-та. 1999.
10. Храпова Н.Ю. Место и роль Алтайской Духовной миссии в процессе колонизации и хозяйственного освоения Горного Алтая. Дисс. канд. ист. наук. Томск, 1989
11. Чернавский М.Н. Оренбургская епархия в прошлом её и настоящем. СПб., 1902. Вып.1.