

Православие и ислам в Западной Сибири (конец XVII — середина XVIII в.): проблемы взаимодействия¹

В. П. Ключева

The article deals with questions of inter-confessional contacts and ethnoconfessional self-identification of West Siberian population in the XVIIth–XVIIIth cc. The paper reveals different communication levels in the relations between members of the Orthodox Church and Moslems, namely, administrative, confessional, social-and-economic, and domestic ones. The author concludes on inter-personal tolerance among different confessions on West Siberian territory. As far as the administrative level is concerned, ethnoconfessional segregation was insignificant. At the same time, a xenophobic reaction was marked on the part of the Orthodox and Moslem clergy.

Для Российского государства, особенно в период XVII–XVIII вв., вероисповедание являлось более важным маркером принадлежности к определенному сообществу или стране, чем национальность конкретного лица. Так, с изменением вероисповедания (в данном случае речь идет о принятии православия) полностью менялось место человека в социальной иерархии. Получив новое (христианское) имя, он переезжал в другое селение, где жили православные, и переходил в другую сословную категорию. Такие явления вызывают проблемы как при межконфессиональном общении, так и при этнической самоидентификации прозелитов. Эти проблемы касаются в первую очередь соотношения понятий этнической и конфессиональной идентификации.

Следует сказать, что для данного периода характерно смешение конфессиональной и этнической принадлежности человека. Этот тезис можно подтвердить тем фактом, что в источниках часто указывалась религия индивида и реже — место его прежнего жительства, национальность же не указывалась совсем. Под такими этнонимами, как «поляк», «швед», «немчин», «бухаретин» и др., понималось прежде всего подданство человека, хотя впоследствии (при интерпретации архивных материалов) данное указание позволяет делать выводы об этнической принадлежности. А термин «литва» характеризовал определенный разряд в категории служилых людей, включавший в себя иностранных подданных, выходцев из Польши, Литвы, Украины и Белоруссии. Наиболее распространенным этническим маркером являлась языковая принадлежность: каков язык, такова и национальность. Однако для большей части населения Сибири XVII в. и более позднего времени был характерен билингвизм. А этническое самосознание в большей степени было связано с осознанием государственной и религиозной принадлежности [Люцидарская, 1992. С. 79].

Население Сибири представляло собой сплав разных этносоциальных (коренных и пришлых) групп, придерживающихся различных религий. Здесь были представлены различные направления христианства (православие, католицизм, лютеранство), мусульманство, язычество и, незначительно, иудаизм. Приток переселенцев был большим, наиболее легко адаптация человека, приехавшего в Сибирь, проходила в том случае, если он примыкал к соплеменникам и единоверцам. Данный факт можно подтвердить на примере переселения сибирских бухарцев, которые после принятия российского подданства старались выбирать для постоянного жительства города со сложившейся бухарской общиной. В других случаях бухарцы селились у единоверцев, т. е. у татар-мусульман. Кроме того, наличие единоверцев позволяло заключать межнациональные браки, расширяя круг брачных партнеров, что было немаловажно в условиях небольших по численности общин. Таким образом, Западная Сибирь, так же как и другие окраинные территории, присоединенные в XVII–XVIII вв., выступает своеобразным «фронтиром», одним из признаков которого является сосуществование различных конфессий. Наиболее крупными конфессиями здесь были православие и ислам, что позволяет говорить скорее о биконфессиональности, чем о поликонфессиональности территории.

В Российской империи выделяется несколько биконфессиональных территорий: Поволжье, Сибирь, Средняя Азия и Кавказ. Биконфессиональность или поликонфессиональность была присуща окраинным территориям, при этом христианство в большинстве случаев приходило на территорию, уже заселенную народом, исповедовавшим ислам. К примеру, первые мусульманские проповедники из Бухары и Ургенча появляются в Сибири уже в XV в. Особенно активно их деятельность разворачивается в XVI в. при Кучуме. По преданию, один из миссионеров, Дин-Али-Ходжа, был женат на дочери Кучума. В XVIII в. их потомки жили в Сабанакowych и Тадзымовых юртах (см. подробнее: [Бахрушин, 1959; Зияев, 1964; Томилов, 1994; Белич, 1997]).

Мусульманское общество являлось гомогенным сообществом со сложившимся мировосприятием и особой этноконфессиональной структурой. Смена религиозной парадигмы вызывала необходимость выработки индивидуальной и групповой стратегий поведения в поликонфессиональном обществе, а также складывания определенных стереотипов общения, позволявших налаживать взаимоотношения. Именно в такой ситуации возникают проблемы, связанные с этноконфессиональным самоопределением.

Мы можем предположить, что уровень восприятия зависел от степени готовности к контактам, степени открытости этноконфессиональной группы и уровня знания об этой группе. Чем меньше известно об общине, тем более характерно проявление ксенофобии по отношению к ней. При этом обвинения в адрес «иноверцев» имели достаточно стереотипный набор признаков. К примеру, в сибирских церковных источниках XVIII в.

мусульмане обвинялись «во всех грехах»: в чародействе и колдовстве; в глумлении над телами православных; в обманном совращении в магометанство, надругательстве над иконами и др. Ислам в доношениях священников часто назывался «магометанским зловерием» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 3. Д. 2092. Л. 3] или же «богомерзким магометанским зловерным нечестием» [Там же. Л. 2об.]. В челобитной томичей (середина XVII в.), среди множества «бесчинств» воеводы Петра Пронского указывается и на то, что он в остроге размещал татарские юрты и крестьянские дома вместе. «И вот татаровья черпают из казацких колодцев и кобылятину в тех колодцах мыли и свои татарские посуды в русские колодцы омакали и *тех де русских людей осквернили* (выделено мною.— В. К.)» (цит. по: [Люцидарская, 1992. С. 73]). Но по мнению А. А. Люцидарской, возмущение челобитчиков было направлено в меньшей степени на соседей-татар, а в большей — на томского воеводу и проводимые им непопулярные мероприятия.

Подобные обвинения, но в других частях Российской империи (в частности, в западных губерниях), предъявлялись евреям и цыганам (см., к примеру: [Белова, 2002. С. 71–85]). Таким образом, мы можем говорить о выстраивании «образа врага», позволявшем применять в отношении его жесткие меры. Часто противопоставление на уровне **Свои** (православные, христиане) и **Чужие** (мусульмане) выражалось в наименовании «противной стороны» идолопоклонниками, демонопоклонниками, нечистыми, погаными и др. (см., например: [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 772. Л. 45об.; Соколовский, 2001. С. 57]). Согласно теории конфликтологии, **Чужие** изначально рассматриваются как враждебная сила, потенциально угрожающая благополучию собственной группы (в нашем случае — конфессиональной группы). Страх дискриминации или уничтожения нередко побуждал к упреждающим действиям (в данной ситуации — к активной миссионерской деятельности). И в подобном противостоянии побеждал сильнейший [Российская многонациональная цивилизация, 2003. С. 221].

Биконфессиональность приводила к маргинализации части исламского населения. Мусульмане, часто общавшиеся с христианами, нередко сами принимали православие. В расписках о добровольности перехода писалось: «...по желанию моему из своей воли и ни из-за какого принуждения принял веру греческого исповедания» [ГУГАТО. Ф. 47. Оп. 1. Д. 2222. Л. 1]. Принимали православие в основном служилые татары, сформировавшиеся в особую этносоциальную группу в разряде сибирских служилых людей. А для других этносоциальных групп (например, сибирских бухарцев) принятие православия было менее характерно, в большинстве своем они оставались мусульманами. Мы можем подтвердить этот тезис челобитными сибирских татар и бухарцев, в которых, в частности, говорится: «...а в прошедших де годах бывший в Тобольске и в Тюмени преосвященный схимонах Феодор (митрополит Филофей Лещинский.— В. К.) ...крестил ...желающих из татар и бухарцев, а в мечетях их, как церквам и закону Христианскому ни какой противности не усмотрел...» [1 ПСЗ РИ. Т. 12. № 9446]. Кроме того, «...митрополиту Антонию Стаховскому в крещении иноверцев таким же образом поступать, как и вышереченный преосвященный схимонах Феодор во обращении к благочестию усердное имел попечение» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 772. Л. 50об.].

Причиной изменения вероисповедания могли быть не только искренние убеждения, но и обстоятельства повседневной жизни. Известно, что при переходе в православие человек получал определенные льготы, в том числе личную свободу (если это был пленный или крепостной), освобождение от налогов на три года, возможность поступления на службу, выбора социальной страты и т. д. Достаточно часто в указах духовной консистории встречается подобная формулировка: «...при восприятии (православия.— В. К.) давать награждение и в платеже ясака и протчих указную льготу. И сверх того оно от обид защищать» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1.

Д. 2891. Л. 5–6]. И сами прозелиты подавали прошения, в которых напоминали о положенном вознаграждении: «...Того ради покорно прошу... по недостатку моему платья и жалованье повелено было выдать коль подлежит. И так же и для пищи моей на первой случай пожаловать хлеба, муки, круп и солоду колико от Вашего высокопреосвященства приказано будет» [Там же. Л. 3–3об.].

Кроме того, в некоторых случаях национальность и религиозная принадлежность (как один из факторов национальной самоидентификации) выступали препятствием для достижения желаемого социального статуса, а переход в православие позволял обойти запреты. С. В. Соколовский, используя социологическую метафору, заметил: «Переход в православие и крещение работал в качестве социального лифта, открывающего “новокрещенным иноверцам” перспективы для экономического и социального роста» [Соколовский, 2001. С. 56].

Следует отметить, что в православие часто переходили бухарцы и калмыки, бежавшие из киргиз-кайсацкого плена. В 1757 г. в крепости Св. Петра было окрещено 6 человек (калмыки и кашкарцы) (т. е. жители Бол. Бухары.— В. К.), о чем и подан соответствующий рапорт священника Олонецкого полка [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 2368. Л. 1–2]. Для беженцев переход в православие являлся попыткой получить защиту и некоторое денежное вспомоществование от православной церкви.

Ситуация, когда индивид выбирал для себя другую конфессиональную принадлежность, порождала проблему восприятия лиц, изменивших «вере отцов». Согласно обычному праву мусульман, если татарин уличался в поношении ислама и его обрядов или изменял религиозную принадлежность, то такой человек подлежал трехдневному аресту и увещеванию со стороны муллы [Бакиева, 2003. С. 148]. Взаимоотношения между мусульманами и бывшими единоверцами, принявшими православие, были сложными, вплоть до неприятия. Кроме морального осуждения встречаются примеры применения административных санкций со стороны мусульманской верхушки, достаточно часты случаи избиения новокрещенных. Так, тюменский татарин

Бегимет Курмачиков вместе с тюменским татаринном Шабою, «напав хитроумышленным своим происком на новокрещенного из татар Василия Игнатова, довел его до гражданского кнута розыску якобы по воровству... Они, чванясь нанесенными ему озлоблением, говорили потом: знай нас, татар, и от своей веры не отставай и не крестись». Или другой пример: «...тобольский татарин мулла Мамет Муслимов русского человека принуждал с побоями скверному Махometу по поведению их татарскому, сняв с головы шапку, отдавать честь... и побил его, русского человека, розгами так жестоко и безчеловечно, что он от тех побоев лежал немалое время в болезни» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 772. Л. 66об., 67об.]. Можно привести еще один пример: тюменский бухарец Абу Маметев, избив своих дворовых — женку Ильбигу с детьми, запер и не пустил в тюменское заказное духовное правление. В этом случае вмешалась воеводская канцелярия, и Ильбига была доставлена, вопреки воле хозяина, в духовное правление, где и выказала желание принять крещение [ГУГАТО. Ф. 47. Оп. 1. Д. 4370. Л. 32об.]. Однако далее выяснилось, что Маметев обвинил их в краже своих вещей и поэтому не отпускал со двора.

В свою очередь государство и православная церковь старались оградить новокрещенных от влияния мусульман. Перешедшие в христианство должны были жить вместе с русским населением и отдельно от некрещенных. Это объяснялось как необходимостью укрепления новообращенных в православной вере, так и опасениями обращения их вновь в «магометанство». В указе 1722 г. о казанских новокрещенных говорится, что некрещенные за крещенных «три года всяких податей» платить должны и что «крещеным с некрещеными в одном дворе не жить» (выделено мной.— В. К.) [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 772. Л. 44]. Кроме того, если новокрещенный собирался выехать из места постоянного проживания, ему давался письменный вид на дорогу (так называемая подорожная.— В. К.), где, помимо примет отъезжающего, указывалось «...содержать себя в православной христианской вере твердо и непоколебимо. ...А с некрещеными иноверцы никакого ему содружества и обхождения ни тайно, ни явно отнюдь не иметь под указным штрафом» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 2361. Л. 3–3об.].

Первоначально предполагалось отселить некрещенных тобольских татар за черту города на Панин бугор, но после многочисленных челобитных это решение было отменено. Реальная причина отмены заключалась в том, чтобы «не ожесточать» иноверцев, т. е. не нагнетать конфликтную обстановку в городе: «...а которые иноземцы (в данном случае, татары-мусульмане.— В. К.) живут под горою в Тобольску и в иных местах меж Русскими людьми: тем иноземцом... жить в тех же местах... а на Панин бугор их не переводить, чтоб им от того лишней тяжести и разорения не было...» [Там же].

Попытки сегрегации православного и неправославного населения в Тобольске и других городах Западной Сибири продолжались на протяжении всего века. Так, в 1763 г. (после большого пожара в Тобольске) было предпринято очередное усилие к переселению мусульман из Тобольска: «1. ...Заселившихся в Тобольску на нижнем посаде между Святых церковей и русским жительство, и с христианами стена о стену построившихся, а от татарских погорелых мест, где ныне строиться им... запрещено, из города Тобольска согнать и дом их разобрать или приказать им, татаром, те свои... юрты продать охотникам из православных христиан, дабы от них, магометан, православным христианам соблазна не происходило. 2. А переселить их, татар, на отведенное им... подле Чюважского (Чуважского.— В. К.) мыса... место» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 2. Д. 570. Л. 14–15]. Всего к этому времени в Тобольске на посаде проживало (по сведениям на апрель 1763 г.) в 29 дворах 100 душ обоего пола [Там же. Л. 8об.].

Однако, несмотря на приказание митрополита Тобольского и Сибирского Павла, выселение не состоялось. В ноябре 1764 г. протопоп Софийского двора доносил, что некрещенные татары и бухарцы продолжают жить как своими домами, так и на квартирах у русских (православных) горожан во многих тобольских приходях. «Да еще и вновь прибылые имеются...» [Там же. Л. 54]. В 1766 г. Тобольская духовная консистория вновь собирает сведения о живущих в приходях Тобольска некрещенных татарах и бухарцах. Согласно поданным спискам, мусульмане проживали как своими домами, так и на подворьях у православных, причем расстояние от их домов до православных церковей составляло от 10 до 250 сажень [Там же. Д. 1368. Л. 16]. В 1771 г. в Тобольской духовной консистории был составлен очередной реестр о городских тобольских крещеных и некрещеных татарах. Согласно ему, некрещенных числилось 61 человек (из них бухарцев 32 чел.), а крещеных — 34 [Там же. Д. 2756. Л. 8–10].

Митрополит Павел, пытаясь выселить некрещенных за черту города, обратился за поддержкой к губернатору Д. И. Чичерину. Но губернатор отказался помочь, объяснив, что «по этому письму зделать ему никак не можно, затем что об них татарах есть у него имьянное повеление. А ежели его превосходительство (митрополит.— В. К.) хоцет тех татар зжить с места, то б сам от себя писал к Ея императорскому величеству» [Там же. Д. 1368. Л. 25]. Тобольский губернский магистрат также получил предписание из духовной консистории воздействовать на православных, у коих на подворьях живут некрещенные татары: «...всем подчиненным здешнего магистрата жителям в домах у себя татар некрещенных... в пресечение от них соблазнов допускать накрепко запретить. И из домов их выслать. ...И впредь таковых иноземцев не толко для житья, но и на короткия ночлег в дома к себе не пуццали. И сообщения с ними не имели, и от того удалялись» [Там же. Л. 27–28]. Но, несмотря на отобранные подписки о том, что татары уже высланы из домов, «наруша свои подписки, татар они (православные тоболяки.— В. К.) паки держат и ныне же» [Там же].

Следует сказать, что новокрещенные и сами стремились переселиться к православным, чтобы избежать порицания со стороны соплеменников. К примеру, в челобитной новокрещенных (1762 г.), просящих исключить их из ведения татаро-бухарской администрации, говорится: «...Восприяли мы, нижайшие, православную

христианскую веру. А понеже на нас по восприятии святого крещения по происку и домагательству татарского головы Азбакея Сабанакова и да бухарского старшины Муллы Алимова положен неумеренной ясак. А именно по 2 рубля в год. Которой они... с нас и спрашивают с немалой строгостию... угрожают держать под караулом...» [Там же. Д. 265. Л. 3–3об.]. Авторы челобитной (Павел Крупенин и другие новокрещены) перешли в православие в 1755 г., в период работы Следственной комиссии о татарах и бухарцах. В этой же челобитной говорится: «...при чем они, Сабанаков и Алимов, произносят и такие еще к поруганию христианской веры речи, что де хотя мы и крестились, а ис-под их власти не вышли, и что де хотят, то с нами новокрещенными, они и делают, и впредь делать будут» [Там же].

Кроме разделения православных и мусульман государство активно проводит линию на отделение православных церквей от мечетей. По указу 1703 г. мечети должны были быть построены в «дальних местах» от православных церквей. Несколько позже даже оговаривается точное расстояние — не менее 500 сажений [1 ПСЗ РИ. Т. 4. № 1946].

В 1744 г. выходит новое предписание, согласно которому оставить мечети можно лишь в тех селениях, где проживают одни мусульмане: «в которых жительства Русских и новокрещенных нет». А прочие мечети «велено все разломать без остатка» [Там же]. В результате в Тобольске было сломано 2 мечети (располагавшиеся на нижнем посаде), а все тобольские татары и бухарцы (290 душ) приписаны к мечети Медянских юрт в 6 верстах от Тобольска. Всего же в Тобольском уезде оставлено 23 мечети, а разломано 66; в Тюменском уезде — 13 и 19 соответственно [1 ПСЗ РИ. Т. 12. № 9446; ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 1800. Л. 51–54об.].

В середине XVIII в. принимается новое решение: «По силе... указов надлежит определение учинить не токмо об одном том, что татарския мечети сломать... но их татар самих из всех таких мест, где русские и новокрещенные жительство имеют, выслать в их иноверческия татарския жилища...» [1 ПСЗ РИ. Т. 12. № 9446]. В 1756 г. издается распоряжение о разрешении строить мечети в деревнях, где проживают лишь некрещенные татары [1 ПСЗ РИ. Т. 13. № 10497]. С 1769 г. вопрос о строительстве мечетей находится в компетенции губернатора, при этом проблемы, связанные со строительством, должны были регулироваться указом 1685 г. [1 ПСЗ РИ. Т. 16. № 13336].

Конфессиональные отличия проявлялись и в бытовой сфере. Представители различных направлений христианства (католики, лютеране, протестанты) в Сибири имели небольшую численность и, соответственно, не могли образовать какую-либо значительную замкнутую общину. Поэтому у них достаточно быстро проходил процесс интеграции с православным большинством, что приводило к культурной, языковой и брачной ассимиляции уже во втором-третьем поколении. Тогда как между православными и мусульманами обнаруживались сильные различия. Это отражалось в обустройстве мест проживания (разделение на татарские юрты и православные села), этническая специфика сохранялась в одежде и пище.

При этом конфессиональные отличия не играли большой роли при взаимодействии в социально-экономической сфере. При торговле со Средней Азией русские (православные) купцы предпочитали приглашать в качестве приказчиков мусульман: татар и бухарцев, так как это им позволяло избегать уплаты больших пошлин в мусульманских государствах. В свою очередь, у бухарских торговцев были приказчики из православных. Так, у тюменского бухарца Шабы Ашменева был приказчик Осип Шишкин. Мы не можем говорить о национальности Шишкина, но, судя по имени, он был православным. Торговый союз О. Шишкина и Ш. Ашменева продолжался с 1727 по 1733 г. При этом, если первоначально О. Шишкин в таможенных книгах записан как приказчик Ш. Ашменева, то позже он фигурирует как тюменский посадский человек, отправляющий с товаром А. Маргалина (племянника Ш. Ашменева) [ГУГАТО. Ф. 29. Оп. 1. Д. 131. Л. 12, 17; Д. 134. Л. 10об., 11об.]. Известно также, что бухарцы и татары, наряду с посадскими людьми, выбирались на должности таможенных голов и ценовальников.

Общины, относящиеся к различным конфессиям (за исключением православия) и вынужденные общаться на административном или социально-экономическом уровне, были достаточно закрыты в повседневной жизни. Так, в Тобольске мусульмане и православные проживали в непосредственной близости друг от друга. И судя по документам, такое соседство было привычным и никого не смущало. Однако, при попытке составления именного списка проживающих некрещенных бухарцев, православные священники столкнулись с проблемой невозможности установления точной численности женщин и детей, так как мусульмане не позволяли вторгаться в частную жизнь официальным лицам православного вероисповедания: «У оных бухар имеютца жены тако ж и дети, а у кого сколко человек обоего пола детей, и другаго семейства, и как по-иноверчески имяна, о том они не объявляют» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 2. Д. 1368. Л. 4].

Несмотря на замкнутость религиозных общин, актуальным для них являлось привлечение прозелитов. Однако в Российском государстве любая миссионерская деятельность, кроме распространения православия, была запрещена на законодательном уровне. К примеру, в наказе губернаторам и воеводам (1728 г.) говорится: «Ежели магометане или другие иноверцы, которые тайно или явно кого из российских народов в свою веру превратят и обрежут, таких брать и разыскивать и по розыску чинить указ по уложению 22 главы 24 статьи, а именно: казнить смертью, жечь без всякого милосердия» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 772. Л. 44об.–45]. Поэтому в XVII–XVIII вв. крайне редко встречаются сведения о фактах «совращения в магометанство». Нам известно всего два случая принятия мусульманства. Новообращенный пленный киргизец Андрей Иванов «совратился в первое неверие свое зловерное нечестие». Вероятно, получив личную свободу после принятия православия, он вновь обратился к исламу. При этом Иванов вместе с другими киргизцами откочевал в степь и «не желает обратиться в православие, и по упорству своему остается в том зловерном

махометовом заблуждении» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 3. Д. 2092. Л. 2–2об.]. В мусульманство перешел православный прапорщик Суколенов, участник Русско-турецкой кампании 1774 г. Обращение произошло в Руцуке, но спустя некоторое время Суколенов вернулся в Россию. В качестве наказания он был сослан в Сибирь рядовым в Сибирский корпус. Кроме того, он был подвергнут церковному покаянию [Там же. Д. 2241. Л. 3–3об.]. Случаи перехода из православия в мусульманство или другую религию становятся характерными лишь для начала XX в., когда был принят указ 1905 г. о веротерпимости, в котором говорится, что «лица, числящиеся православными, но в действительности исповедующие ту нехристианскую религию, к которой принадлежали до присоединения к православию они или их предки, подлежат по желанию исключению из православия». Вероятно, изменение религиозной принадлежности не всегда влекло за собой ассимиляцию. В конце XIX в. происходит рост самосознания сибирских татар и углубление ассоциированности себя с определенными этнической и конфессиональной группами. Поэтому указ о свободе вероисповедания и повлек за собой значительное число случаев возвращения в мусульманство.

В свою очередь миссионерская деятельность православной церкви в отношении мусульман не отличалась особой активностью. Хотя уже в XVII в. на законодательном уровне были разработаны способы привлечения в православие. Об этом свидетельствует указ 1681 г. «Об отписке у Мурз и Татар поместий и вотчин, и о выгодах, какия принявшим Христианскую веру предоставляется». Помимо освобождения от податей на шесть лет, новообращенные христиане получали жалованье (единовременное пособие) [1 ПСЗ РИ. Т. 2. № 687]. Хотя в этом указе и говорится о мурзах и татарах Низовых городов (т. е. городах Поволжья), но в указе царевны Софьи от 1685 г. «О крещении иноверцов...» мы видим отсылку на него: «...против прежняго указу (т. е. указа от 1681 г.— В. К.) ...Великого Государя Федора Алексеевича» [1 ПСЗ РИ. Т. 2. № 1117]. Указ 1685 г. уже конкретно адресован митрополиту Сибирскому и Тобольскому Павлу и, соответственно, распространяет свою юрисдикцию на территорию Тобольской епархии.

Следует отметить, что данный указ отражает основные направления политики христианизации в отношении сибирских татар и бухарцев. Прежде всего, «буде которые иноземцы похотят креститься в православную Христианскую веру волею своею, и их велеть принимать и крестить, а неволею никаких иноземцов крестить не велеть...». Далее, если новокрещены находились в зависимости у татар и бухарцев, то после принятия православия им полагалась свобода. Но фактически, в спорах между хозяевами-мусульманами и сбежавшими от них работниками, принявшими православие, полагалось руководствоваться таким соображением: «для того, что Сибирь государство дальнее и состоит меж бусурманских и иных вер многих земель, чтоб тем Тобольских татар и бухарцов и иных земель приезжих иноземцев не ожесточить, и от Государской милости их не отгонять, и Сибирскому государству какого повреждения не учинить...» [Там же].

Анализ законодательных актов и архивных документов показывает, что до 40-х гг. XVIII столетия взаимодействие между православной церковью и сибирскими мусульманами было минимальным. Однако при митрополите Антонии Нарожницком начинается активная миссионерская деятельность, обращенная не только на народы, проживающие на Северо-Западе Сибири, но и на татар и бухарцев. Об этом свидетельствуют пункты из Синода: «В татарские жилища приезжать духовным персонам для проповедования слова Божия велено, а им, татарам, тем проповедникам никакого озлобления и препятствия чинить не велено...» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 772. Л. 51]. Но действия митрополита и миссионеров вызвали активное противодействие мусульман. В начале 1750-х гг. тюменские и тобольские татары подают челобитные о насильственном крещении. При этом челобитчики составили поручные записи, в которых говорилось сколько уничтожено мечетей. Для решения этой проблемы они собирались «в Тобольск идти и в Москву ехать».

В связи с массовыми жалобами в высшие инстанции на насильственное обращение в православие создается Следственная о татарах и бухарцах комиссия (середина 50-х гг. XVIII в.). Главная задача Следственной комиссии — следить за взаимоотношениями мусульман и православных. В указе о создании комиссии записано: «...о производящих от них, татар, на православную христианскую веру поруганиях и прочих предрезостях, а потом по протчем изследовать смотря при том по должности своей и по сущей справедливости накрепко» [ГУТОГАТ. Ф. 156. Оп. 1. Д. 1800. Л. 18]. В комиссии должны были рассматриваться все дела, поступающие в Сибирскую губернскую канцелярию и Тобольскую духовную консисторию, касающиеся религиозных вопросов.

Судя по отложившимся материалам, в Следственной комиссии разбирались не все поступившие донесения. Сохранились жалобы и доносы тарского абыза Кушлука Танчюраева о новокрещеных князце Кумуке с товарищи, «что они до крещения своего магометанского закона не держали», в которых проводится критика механизма расследования и жалобы на неправомерные действия секретаря Матчина и канцеляриста Фомина [Там же. Л. 28–33об.]. Дата упразднения Следственной комиссии не известна, но уже в середине 1760-х гг. дела, относящиеся к ведению комиссии, разбирались как в Духовной консистории, так и в Сибирской губернской канцелярии.

Таким образом, мы можем говорить, что в конце XVII — XVIII в. во взаимодействии православных и мусульман существовало несколько уровней общения: административный, конфессиональный, социально-экономический, бытовой.

Политика православной церкви по отношению к мусульманам была неоднозначной. С одной стороны, по государственным законам мусульмане имели возможность отправлять религиозные обряды, хотя мечети строились лишь в населенных пунктах, где проживали только некрещеные. С другой стороны, православная

церковь стремилась к обращению мусульман в христианство, но в то же время ограничивала общение мусульман и православных. Возможно, проблема двойственного отношения заключалась в том, что православная церковь не чувствовала себя уверенной на территории, где проживали как язычники, так и татары (принявшие ислам в XV в.). С укреплением позиции Русского государства в Сибири, укреплялись позиции и церкви, так как православие являлось государственной религией, и законы были направлены на ограждение и подтверждение прав и привилегий православных.

Мы можем предположить, что ксенофобическая реакция православной церкви в отношении мусульман связана с опасением усиления влияния ислама на территории Западной Сибири. Например, по словам Н. М. Ядринцева, «православие имело слабое влияние на татар, являющихся сплоченным фанатическим магометанским населением» [Ядринцев, 2000. С. 122–124]. Этот тезис подтверждается и наблюдениями М. Филиппова: «...насколько татары по характеру добродушны, скромны, доступны, гостеприимны, настолько оказываются нетерпимы, фанатичны, коль скоро коснуться вопросов веры» (цит. по: [Бакиева, 2003. С. 148]).

Однако при этом миссионерская деятельность православной церкви достаточно долгое время не была направлена на мусульман. Мусульмане не притеснялись по этноконфессиональному признаку, охотно принимались на «государеву службу» (зачислялись в разряд служилых татар), исправляли повинности, выступая таможенными головами и ямщиками.

Анализируя отношения на социально-бытовом уровне, мы можем говорить об определенной толерантности восприятия друг друга лицами различных конфессий. В сибирских городах бок о бок проживали представители различных религий, взаимодействуя в бытовой, хозяйственной и экономической сферах. Возможно, это объяснялось тем, что в условиях отдаленной территории (коей являлась Сибирь), где в основе формирующегося русского (православного) населения были гулящие и служилые люди, которым приходилось вырабатывать стереотипы поведения в поликультурном окружении на толерантной основе, проблема веротерпимости не стояла остро.

Литература

- Бакиева Г. Т.* Сельская община тоболо-иртышских татар (XVIII — начало XX в.). М.; Тюмень, 2003. 260 с.
- Бахрушин С. В.* Сибирь и Средняя Азия в XVI и XVII вв. // Научные труды. Т. 4. М.: Наука, 1959. 258 с.
- Белич И. В.* Мавзолеи мусульманских святых в районе Искера // ВИАЭ. Тюмень, 1997. Вып. 1. С. 93–98.
- Белова О. В.* «Другие» и «чужие»: представления об этнических соседях в славянской народной культуре // Признаковое пространство культуры. М.: Индрик, 2002. С. 71–85.
- Зияев Х.* Средняя Азия и Сибирь (2 пол. XVI — XIX в.). Ташкент: Фан, 1964. 78 с.
- Люцидарская А. А.* Старожилы Сибири: Историко-этнографические очерки. XVII — начало XVIII в. Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1992. 197 с.
- Российская* многонациональная цивилизация: Единство и противоречия. М.: Наука, 2003. 378 с.
- Соколовский С. В.* Образы *Других* в российской науке, политике и праве. М.: Путь, 2001. 236 с.
- Томплов Н. А.* Сибирь — северо-восточная ветвь исламской цивилизации // Ислам, общество и культура. Омск, 1994. С. 160–163.
- Ядринцев Н. М.* Сибирские инородцы. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 2000. 336 с.

Тюмень, ИПОС СО РАН

¹ Работа выполнена при поддержке гранта Губернской академии 2003 г.