



## ПРЕДЕЛЫ РЕЛИГИОЗНОЙ ПРИНАДЛЕЖНОСТИ: КРЕЩЁНЫЕ ТАТАРЫ И ПЕРЕСМОТР "ОТСТУПНИЧЕСТВА", 1840-1905 ГГ.<sup>1</sup>

Верт Пол В. (а)

(а) Университет Невады, Лас-Вегас. 4505 Maryland Parkway, Лас-Вегас NV 89154-5020, США.  
Email: werthp@unlv.nevada.edu

### Аннотация

Предметом данного исследования является концепция «отступничества», которая, по мнению автора, представляла собой мощный риторический, правовой и административный инструмент для православной церкви и имперского российского государства в обеспечении целостности на границах православной империи и слабо интегрированной иноэтнической периферии. Автор рассматривает трансформацию данного понятия на примере крещёных татар. В контексте этого анализа, была раскрыта суть процесса, через который религиозные самоопределения подданных империи дополняли и определяли традиционный акцент в бюрократической установке по вопросам установления конфессиональной идентичности. Данная статья акцентирует внимание на широких противоречиях между восходящей идентичностью, которую навязывала государственная власть, и самоопределением, отражавшим субъективные взгляды, стремления и убеждения.

Автор приходит к выводу, что имперские власти чувствовали необходимость принять социальную действительность, которая противоречила официальным указаниям, и признать тот факт, что религиозные убеждения представляют собой один из компонентов конфессиональной идентичности. Но данный процесс зачастую встречал сопротивление в лице многих чиновников, придерживавшихся консервативных взглядов, в которых конфессиональный статус рассматривался в качестве вопроса общинной принадлежности, а не в качестве личного убеждения.

В заключении автор отмечает, что напряженность и противоречия, характерные для этого незавершенного переходного периода, по-прежнему были зафиксированы в новых «либеральных» законах, принятых в 1905 году. Чиновники империи в большинстве своём не были способны принять мысль о том, что индивидуальная независимость должна стать основой общественной жизни.

### Ключевые слова

отступничество; православие; крещёные татары; вера; религиозная идентичность; податели петиций; религиозное право



Это произведение доступно по [лицензии Creative Commons «Attribution – Non Commercial – No Derivatives»](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

<sup>1</sup> Редакция Журнала Фронтирных Исследований выражает благодарность издательству «John Wiley and Sons» за предоставления права на перевод и публикацию статьи Werth, P. W. (2000). The Limits of Religious Ascription: Baptized Tatars and the Revision of “Apostasy,” 1840s–1905. The Russian Review, (59), 493-511. Doi: 10.1111/0036-0341.00138. Все права на оригинальную статью сохраняются за издательством «John Wiley and Sons».

## THE LIMITS OF RELIGIOUS ASCRIPTION: BAPTIZED TATARS AND THE REVISION OF "APOSTASY," 1840S-1905<sup>1</sup>

Paul W. Werth (a)

(a) University of Nevada, Las Vegas. 4505 Maryland Parkway, Las Vegas NV 89154-5020, USA.  
 Email: werthp@unlv.nevada.edu

### Abstract

The focus of this study is the concept of "apostasy", which the author identifies as a powerful rhetorical, legal and administrative tool for the Orthodox Church and the Russian imperial state to ensure the integrity of the Orthodox Empire and the weakly integrated non-Russian periphery. The author considers the transformation of this concept using the case of baptized Tatars. This analysis considers the process by which bureaucratic imperatives and traditional conceptions of confessional belonging continued to frame the religious identities of the empire's subjects. The article reveals the significant contradictions between ascriptive identity imposed by the state authorities, on the one hand, and self-determination reflecting subjective views, aspirations and beliefs of individual subjects, on the other.

The author concludes that the imperial authorities felt the need to accept a social reality that was in contradiction with official indications and to recognize the fact that religious convictions constitute a core component of the confessional identity. However, resisting this view were many officials with more conservative views, according to which confessional status represented a matter of community affiliation rather than one of personal belief.

In conclusion, the author notes that the tensions and contradictions inherent in this unfinished transition continued to inhabit the new "liberal" laws adopted in 1905. Most of the empire's officials were unable to accept the idea that individual conviction should become the basis of public life.

### Keywords

apostasy; Orthodox Church; Baptized Tatars; faith; ascriptive identity; petitioners; religious law



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution – Non Commercial – No Derivatives 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)

<sup>1</sup> The editors of the JFS are grateful to «John Wiley and Sons» publisher for granting the permission to translate and publish the article Werth, P. W. (2000). The Limits of Religious Ascription: Baptized Tatars and the Revision of "Apostasy," 1840s–1905. *The Russian Review*, (59), 493-511. Doi: 10.1111/0036-0341.00138. «John Wiley and Sons» publisher reserves all rights to the original article.



## ВВЕДЕНИЕ

Ознаменовывая отказ от православия в пользу другой веры, концепция «отпадения» или «отступничества» представляла собой мощный риторический, правовой и административный инструмент для православной церкви и имперского российского государства в обеспечении правопорядка на границах православной общины империи и консолидации слабо интегрированной российской государственности. Тем не менее, несмотря на хорошую проработанность этого вопроса в области церковного и гражданского права, точные контуры "вероотступничества" становились все более нестабильными на протяжении всего XIX века. Отслеживая трансформацию этого понятия через опыт одной конкретной группы религиозных отступников – крещеных татар – это статья раскрывает процесс, посредством которого религиозные самоопределения подданных империи постепенно дополняли и обуславливали более традиционный акцент на законе и бюрократическом предписании в вопросе установления конфессиональной принадлежности. Столкнувшись с упорным стремлением крещеных татар получить официальный статус мусульман, имперские власти все чаще ощущали необходимость принять социальную реальность, противоречащую официальным предписаниям, и признать, что религиозные убеждения являются одним из компонентов конфессиональной идентичности. Однако многие чиновники в то же время придерживались более старых взглядов, в которых православие отдавалось предпочтение и в которых религиозный статус рассматривался как вопрос общинной принадлежности, а не как личное убеждение. В заключение я хотел бы отметить, что напряженность и противоречия, характерные для этого незавершенного переходного периода, по-прежнему были зафиксированы в новых законах, принятых в 1905 году, которые якобы ввели более либеральный подход к вопросу о религиозной терпимости. В частности, что касается нехристианских конфессий, заявления подданных империи оставались лишь одним из нескольких соображений в разрабатываемых официальных понятиях о религиозной принадлежности.

Помимо конкретного исследования понятия вероотступничества, в данной статье рассматриваются более широкие противоречия в России между восходящей идентичностью, навязанной государственной властью, и самоопределением, отражающим



субъективные убеждения, взгляды и стремления<sup>1</sup>. В той мере, в какой религиозные ярлыки в России отражают сочетание общинной принадлежности, правовой идентичности и убеждений, изучение понятия "вероотступничество" дает ценную информацию о взаимосвязи между формальными предписаниями и личными утверждениями в процессе формирования социальной идентичности. Кроме того, в попытке выделить сложности, связанные с появлением частных понятий веры и убеждения, в настоящей статье раскрываются противоречия, характерные для попытки установить современный либеральный порядок в России, когда абстрактные гражданские ценности Просвещения были основательно подкреплены российскими культурными традициями и практиками<sup>2</sup>. Как мы увидим, имперские чиновники по большей части оставались неспособными принять мысль о том, что индивидуальная независимость должна стать основой общественной жизни.

## **ВЕРООТСТУПНИЧЕСТВО В ЗАКОНОДАТЕЛЬНОЙ И АДМИНИСТРАТИВНОЙ ПРАКТИКЕ**

Сразу же после завоевания Москвой в 1552 году Казанского ханства, а затем и в середине XVIII в., представители русского государства и церкви официально крестили в православие значительное число татар Поволжья. К середине 60-х гг. XIX в. число крещеных татар, проживающих в основном в Казанской, Симбирской, Вятской и Уфимской губерниях, составляло около 75 тысяч человек (Малов Е. А., 1866) (Исхаков Д. М., 1993, стр. 93-98).

Однако в той мере, в какой эти "новообращенные" принимали крещение либо под принуждением, либо для получения материальных благ, предлагаемых государством, многие из них продолжали отвергать православие в XIX веке, либо просто игнорируя свои "христианские обязательства", либо открыто отказываясь от своего православного статуса в петиции к служителям культа и императору, требуя официального признания их мусульманами<sup>3</sup>. Кульминацией

<sup>1</sup> Среди наиболее важных работ, посвященных этой проблеме, следует назвать (Freeze, 1986) (DeKalb, 1997) (Wirtschafter, 1997). Следует учесть также противоречия советского периода между устремлениями и марксистским классом, что проанализировано (Fitzpatrick, 1993).

<sup>2</sup> Сложности, связанные с либерализмом в России, были достаточно подробно рассмотрены через призму сексуальности Лорой Энгельштейн (Laura Engelstein) в *The Keys to Happiness: Sex and the Search for Modernity in Fin-de-Siècle Russia* (1992); и Мелиссой Киршке Стокдейл (Melissa Kirschke Stockdale) через личность Милюкова в ее монографии *Paul Miliukov and the Quest for a Liberal Russia, 1880-1918* (1996).

<sup>3</sup> В XVIII и в XIX вв. государство предлагало новообращенным прямые материальные блага, а крещение подкреплялось трехлетним освобождением от всех налогов и пожизненным освобождением от военной службы. Об обращениях см. Аполлон Можаровский, *Изложение хода*



таких просьб в конце XVIII века стало то, что более десяти тысяч крещеных татар, руководствуясь слухами о царском законе, разрешающем им вернуться в ислам, подали прошения, о дозволении иметь "татарскую" одежду и имена, (а в случае с мужчинами) брить головы и носить тюбетейки. Хотя вероотступничество ни в коей мере не затронуло все крещеные татарские общины, его влияние было достаточно сильным, чтобы вызвать опасения у православных чиновников по поводу исламизации практически всех нерусских жителей Волго-Камского региона<sup>1</sup>. Хотя существовал целый комплекс причин этого процесса, вероотступничество можно также объяснить сочетанием поверхностного характера первоначальных обращений, сохраняющегося культурного сходства между крещеными и мусульманскими татарами, относительного отсутствия религиозных текстов и литургии на родных языках, проповеди странствующих суфиев в регионе и новых форм труда мигрантов, которые способствовали всё более тесным контактам крещёных татар с мусульманскими общинами<sup>2</sup>. Кроме того, в результате децентрализации управления государственных крестьян в 1866 году, в результате которой самоуправление местных крестьянских общин в значительной степени заменило контроль Министерства государственных имуществ, их положение меньшинства в преимущественно мусульманских волостях лишило многих крещеных татар желания и возможности сохранять своеобразие по отношению к своим мусульманским собратьям<sup>3</sup>. В этих условиях

---

*миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 года* (1880); Chantal Lemercier-Quelquejaye, "Les missions orthodoxes en pays musulmans de Moyenne- et Basse-Volga, 1552-1865," (1967, pp. 369-403); Michael Khodarkovsky "Not by Word Alone: Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia," (1996, pp. 267-297); И. К. Загидуллин, "Христианизация татар Среднего Поволжья во второй половине XVI-XVII вв." (1998, стр. 111-165); и его же (Ildus Zahidullin), "La conversion a l'orthodoxie des tatars de la region Volga-Oural, aux XVIIIe-XVIIIe siecles, et ses causes economiques et sociales," (1997, pp. 27-64)

<sup>1</sup> Существует тенденция в источниках – и, следовательно, в историографии – сосредотачиваться преимущественно на крещеных татарских общинах, которые либо отрекались, либо проявляли склонность в этом направлении, и игнорировать многочисленные общины с большей привязанностью к христианству или доисламской практике. Более подробную информацию по этому вопросу см. в статье Paul W. Werth, "From 'Pagan' Muslims to 'Baptized' Communists: Religious Conversion and Ethnic Particularity in Russia's Eastern Provinces," (2000, pp. 497-523).

<sup>2</sup> В мою задачу здесь не входит детальное рассмотрение конкретных источников или динамики вероотступничества, этот вопрос см. Jean Saussay, "L'apostasie des Tatars Christianises en 1866," (1968, pp. 20-40); Agnes Kefeli-Clay, "L'Islam populaire chez les Tatars Chretiens Orthodoxes au XIXe siecle," (1996, pp. 409-428); idem, "Constructing an Islamic Identity: The Case of Elyshevo Village in the Nineteenth Century," (1997a, pp. 271-291); Kefeli-Clay, "Une note sur le role des femmes tatars converties au christianisme dans la reislamisation de la Moyenne-Volga, au milieu du XIXe siecle," (1997b, pp. 65-72); и Paul W. Werth, *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1825-1917* (2002).

<sup>3</sup> О реформе государственных крестьян см. Н. А. Халиков, *Земледелие татар Среднего Поволжья и Приуралья XIX - начала XX в.* (1981, стр. 14-22); и Н. М. Дружинин, *Русская деревня на переломе,*

вероотступничество становилось довольно простым делом: человек шёл в волостную управу, записывал себя "татарским именем" и отвергал христианство. Отступники говорили остальным крещёным татарам, что они "теперь безбоязненно могут быть совершенно татарами", и тем самым придавали больший импульс движению в сторону ислама (Причины отпадения крещеных татар от христианства, 1874, стр. 105) (Российский государственный исторический архив, п.д. - п) (Тимофеев, 1872, стр. 478). Однако, если принятие исламской идентичности являлось на практике желательным и все более возможным, государство продолжало отдавать предпочтение предписанной религиозной идентичности перед субъективными религиозными утверждениями и поэтому рассматривало этих крещеных татар как "вероотступников" от православия в нарушение существующих правовых кодексов. Императорский закон обязывал новообращенных давать торжественное обещание при крещении «*пребывать в послушании ея [православной церкви, П.В.] всегда неизменно*» и обязывал всех православных христиан крестить и воспитывать своих детей в православии (даже если только один из родителей был православным) (Полное собрание законов Российской империи. Собрание II, 1842) (Свод законов Российской Империи, 1832a)<sup>1</sup> (Попов, 1904, стр. 317). "Отступничество" от православия, даже в пользу другой христианской веры, было строго запрещено, и, таким образом, православный статус становился как наследственным, так и неизменным. Кроме того, при распространении некоторых религиозных мер защиты в отношении мусульман и других неправославных лиц российское законодательство одновременно ограничивает религиозную свободу в целях сохранения статус православной церкви, как "первенствующей и господствующей", например, путем запрещения в империи неправославного прозелитизма (Свод законов Российской Империи, 1832b)<sup>2</sup>.

---

1861-1880 гг. (1978, стр. 103-113). О росте мусульманского влияния после реформы см. (Российский государственный исторический архив, п.д. - а) и «О крещёных татарах» (1866).

<sup>1</sup> От каждого православного мужа/отца требовалось обеспечить, чтобы его жена и дети не приняли другую веру.

<sup>2</sup> глава. I, п. 44-45; так же, (Свод законов Российской Империи, 1832a) т. 14, статьи. 40-41, 73. В 1851 году представители неортодоксальных христианских религий получили возможность прозелитизма среди язычников с разрешения императора (Полное собрание законов Российской империи. Собрание II, 1851), привилегия, которая в конечном итоге была распространена и на прозелитизм среди мусульман (Попов, 1904, стр. 314). Касательно более широкого толкования законодательства в отношении мусульман, см. Aidar Nogmanov, "L'evolution de la legislation sur les musulmans de Russie, de la conquete de Qazan a la guerre Crimee (1552-1853)," (1997, pp. 115-130)





В частности, закон исходил из того, что верят не отдельные лица, а общество в целом: «Все народы, в России пребывающие, славят Бога Всемогущего разными языки по закону и исповеданию праотцев своих» (Свод законов Российской Империи, 1832b)<sup>1</sup>. По мнению правоведа М. А. Рейснера, российский закон о веротерпимости уходил глубоко своими корнями в процесс включения различных народов в состав Московского государства, что требовало признания, в определенной степени, их культурной специфики: «Это была терпимость не веры, а тех или других племен и народов со всеми их обычаями и свычаями и, между прочим, верой». Русское право, заключает он, «интересуется религией преимущественно как основой национальности, как духовным нервом различных племен и народов, а не как тем или другим видом отношений человека к Богу» (Рейснер, 1905, стр. 196) (Breyfogle, 2005, pp. 23-38). Таким образом, хотя государство оставляло за собой право поощрять обращение в православие, оно рассматривает конкретные неправославные исповедания как по существу присущие определенным общинам, то есть тем, что мы сегодня склонны определять в этническом или национальном аспектах<sup>2</sup>. Короче говоря, закон предусматривал базовую веротерпимость для признанных религиозных групп, но не свободу совести для индивидуума<sup>3</sup>.

Взгляд на религию как на естественный общинный компонент помогает объяснить напряженность в официальных взглядах на обращение в православие. С одной стороны, существовали значительные ассимиляционные представления о таком обращении, а также на счет ряда выгод, установленных государством именно для того, чтобы поощрять иноверцев к принятию православной веры. В то же время сохранялись подспудные сомнения в преобразующей силе обращения, поэтому происхождение обращенного, особенно если он был из группы неопитов, оставалось важной частью его предопределённой принадлежности, подчеркивая его местонахождение на краю православного сообщества. Таким образом, термин "новокрещенные" служил базовой категорией для описания новообращенных и даже их потомков в течение десятилетий после их

<sup>1</sup> Глава 1, п. 45.

<sup>2</sup> Следует отметить, что институт, которому в XIX веке было поручено управление делами, связанными с неверующими, – Департамент духовных дел иностранных исповеданий – четко определил их в качестве «иностранных».

<sup>3</sup> Более подробно об этом различии между толерантностью и свободой совести см. Рейснер, *Государство* (1905, стр. 390-423); и Peter Waldron, "Religious Toleration in Late Imperial Russia," (1989, pp. 103-119). Полную информацию о действовавшем законе о религии см. Я. А. Канторович, *Законы о вере и веротерпимости* (1899).

фактического крещения<sup>1</sup>. Ко второй половине XIX века выражение "крещеные инородцы", ссылаясь одновременно на включение и исключение, давало еще один способ подчеркнуть двусмысленность маргинального состояния новообращенных<sup>2</sup>. Так же, как и индусы, принявшие христианство в колониальной Индии, крещенские инородцы в России оставались один на один по отношению к общине, которую они якобы покинули (Viswanathan, 1998, стр. 115)<sup>3</sup>. Ирония заключается в том, что в то время как язык предавал глубокие сомнения относительно степени верности новообращенных православию, в юридических и административных целях новообращенные продолжали однозначно рассматриваться как православные христиане.

Согласно Уголовному кодексу, каждый случай вероотступничества предполагал два потенциально судебных акта. Во-первых, в соответствии со статьей 185 Уголовного кодекса отступники от любой христианской конфессии к нехристианской должны были быть переданы религиозным властям «для наставлений и убеждений» и могли быть лишены своих прав и имущества, и даже временно лишены опеки над детьми до своего возвращения в христианство и обещания оставаться там без отклонений (Уложение о наказаниях уголовных и исправительных, 1866, ст. 185)<sup>4</sup>. В то же время кодекс относил более высокую степень преступности к тем, кто пытался заманить христиан в нехристианские религии "подстрекательством, совращением и другими средствами", лишая их всех прав и приговаривая к каторжным работам в ссылке сроком от восьми до десяти лет (Уложение о наказаниях уголовных и исправительных, 1866, ст. 184)<sup>5</sup>. Посредством понятия "*совращения*» в законе проводилось четкое различие между подстрекателями, которые якобы сознавали свою вину, и "совращенными", которые предположительно не преследовали преступных целей и требовали

<sup>1</sup> Действительно, термин *новокрещенные* действовал даже как социальный маркер для новообращенных, заменивший обозначение "крестьянин", которое само по себе имело значительный религиозный оттенок (крестьянин = "христианин"). (Werth, 2002, pp. 126-127)

<sup>2</sup> О невозможности для обращенных в христианство для преодоления инородческого статуса, а также для глубокого рассмотрения проблемы инородцев в целом, см.: John W. Slocum, "Who, and When, Were the Inorodtsy? The Evolution of the Category of 'Aliens' in Imperial Russia," (1998, pp. 173-190)

<sup>3</sup> Вишванатан показывает, как колониальные суды и администрация в определенных условиях обращались с крещёными как с индусами, поскольку считалось, что их обращение к христианству не отменяло свойственных им обычаев, привычек и нравов.

<sup>4</sup> В законе четко не было прописано, что должно произойти, если предупреждение не достигнет своей цели. См. Попов, *Суд и Наказания* (1904, стр. 349).

<sup>5</sup> Срок каторжных работ был увеличен до двенадцати-пятнадцати лет, если виновная сторона прибегала к силе или принуждению для обеспечения вероотступничества.





лишь предостережений<sup>1</sup>. Соответственно, "совратители" наказывались фактически, а "совращенные" просто подвергались определенным видам ограничениям, пока они, наконец, не подчинялись предписаниям.

На практике эти законы наталкивались на существенные препятствия на пути их применения. Зачастую бывало трудно успешно вести дела, связанные с вероотступничеством и "совращением", из-за высоких требований доказательств, предусмотренных законом. «Изворотливость и хитрость татар», которые, как утверждается, находили свое выражение во взяточничестве, давлении на свидетелей и запугивании, являются основным препятствием на пути эффективного судебного преследования и влекут за собой прекращение рассмотрения многих дел (Российский государственный исторический архив, n.d. - с, 11. 29-31) (Национальный архив Республики Татарстан, n.d. - а). В целом, как пояснил один районный шеф полиции, крещёные татары «любят судебную процедуру, потому что там всегда есть возможность выйти из воды сухим, затянуть дело надолго, а в это время быть на свободе и иметь возможность бунтовать» (Национальный архив Республики Татарстан, n.d. - с). В результате даже те лица, которых администрация считала очевидными "подстрекателями", были освобождены от судебного разбирательства из-за отсутствия достаточных доказательств<sup>2</sup>.

Впрочем, некоторые должностные лица высказали оговорки относительно уместности статей 184 и 185 в тех случаях, с которыми они сталкивались. Признавая, что совращение мусульманами крещеных татар представляет собой нарушение закона, некоторые чиновники отвергали идею о том, что массу вероотступников можно фактически разделить на "подстрекателей" и "совращенных", поскольку все они официально являются православными. Так, глава Судебной палаты Казанской губернии заявил, что статья 184 была бы "слишком строга и даже несправедлива", поскольку мнимые "совратители" являются лишь выражением общего настроения среди крещеных татар (Российский государственный исторический архив, n.d. - с, 1. 42об.). Другие, такие как министр внутренних дел П.А.

<sup>1</sup> Согласно В. Н. Ширяеву понятие "совращения" являлось уникальной чертой российского уголовного права. См. его *Религиозные преступления. Историко-догматический очерк* (1909, стр. 377).

<sup>2</sup> Наиболее примечательно, что некий Галим Самигулов, которого местные власти назвали подстрекателем вероотступничества 1866 г., был оправдан по предъявленным ему обвинениям (Российский государственный исторический архив, n.d. - g, 1. 10об). Однако впоследствии он был подвергнут административной ссылке.

Валуев, скептически относились к тому, что массе крещеных татар, находящихся под следствием, можно приписать преступные мотивы. Он утверждал, что если бы в отступничество были вовлечены русские, которые долгое время были православными, то "очевидно, что в таком случае, как совратители, так и совращенные должны были подлежать всей строгости закона, не заслуживая снисхождения". Однако, по поступившим сообщениям, сложившиеся обстоятельства – родство татар с мусульманскими татарами, их неспособность понимать русский язык и слабое влияние православного духовенства – "не представляли возможности населению утвердиться в православии" (11. 119-19об.). Казанская палата государственных имуществ также утверждала, что "духовное образование и укоренение между крещеными татарами христианских понятий оставлялось постоянно в небрежении и что в этом винить самих татар" (n.d. - b, 11. 70-75.). Короче говоря, недвусмысленно выражая опасения по поводу доминирования юридических и предписанных категорий над самоидентификацией, некоторые чиновники сомневались, что то, что они наблюдали, можно считать отпадением в том смысле, в каком она была предусмотрена законом, поскольку большинство крещеных татар никогда были христианами.

Наконец, в особенности после 1866 года, большое количество вероотступников значительно усложнило задачу успешного ведения судебных дел. Один чиновник открыто сомневался, что можно подвергнуть религиозному принуждению почти восемь тысяч человек и лишить их прав до тех пор, пока они не примут православие (n.d. - c, 11. 54об.-55.). Губернатор Симбирской губернии также констатировал, что этот закон не подходит "к массам крестьянского населения" и поэтому "не может производить на них никакого впечатления" (n.d. - g, 11. 6об., 10) (n.d. - c, 11. 120-21). Имеются свидетельства того, что приговоры, вынесенные по итогам судебных разбирательств, были исполнены лишь частично, если вообще были исполнены (n.d. - f, 11. 39-40об)<sup>1</sup>. В некоторых случаях было просто опасно пытаться наставлять вероотступников, как это предусмотрено законом, поскольку они все чаще бросали вызов и угрожали православному духовенству (n.d. - s, 1. 140) (n.d. - t, 1. 35об.) (n.d. - j, 1. 145об) (Извлечение из отчета Высокопреосвященного Антония, Архиепископа Казанского и Свияжского, за 1872 г., 1873, стр. 512). В течение 1870-х гг. духовенство во многих случаях отказывалось от попыток убедить верующих вернуться в православие, оставляя их во

<sup>1</sup> Речь идет, прежде всего, о приговорах, вынесенных в соответствии со статьей 185. Более двадцати человек были высланы в Сибирь.



многих случаях без какого-либо реального наказания. Таким образом, существующее законодательство не подходило для решения столь масштабной проблемы отпадения в ислам (Малов [Е. А.], 1876, стр. 10)<sup>1</sup>.

Частично в результате этих трудностей государственные органы дополнили законодательные положения целым рядом административных мер. Уже в 1830-1840-х годах многие татарские вероотступники были переселены в русские села, чтобы устранить влияние на них местных мусульман и наладить более тесные культурные контакты с русскими общинами. Хотя эта политика, рассматриваемая скорее, как благоприятная мера, чем как форма наказания, конечно же, причинила огромные экономические и эмоциональные трудности, и вероотступники, естественно, сопротивлялись переселению, тайно скрываясь или возвращаясь в свои старые селения<sup>2</sup>. Аналогичным образом, в 1866 г. многие чиновники считали, что перечисленные выше судебные меры должны быть заменены или дополнены административными методами противодействия вероотступничеству - в частности, немедленной высылкой без суда предполагаемых "подстрекателей" в Сибирь<sup>3</sup>. Хотя судебные дела были длительными и требовали формальных доказательств, "административно-репрессивные меры" позволяли властям выявлять и высылать предполагаемых нарушителей спокойствия по менее строгим критериям (и тем самым быстрее). «В настоящем деле,» утверждало Министерство внутренних дел (МВД), "главнейшею целью представляется не столько применение к подсудимым тяжких карательных мер, сколько подавление возникшего движения удалением из мест жительства главнейших подстрекателей, для устранения их вредного влияния их на массу крещеных татар" (Российский государственный исторический архив, n.d. - с, л. 161об). Короче говоря, правительство не ограничивалось мерами, предусмотренными в Уголовном кодексе, особенно если оно

<sup>1</sup> Как минимум в одном случае этот недостаток правовых норм побудил наблюдателя выступать за применение законодательства, первоначально предназначенного для наиболее ярых "фанатиков" и еретиков среди татар – сторонников отпадения. См.: Е.Н. Воронец, "К вопросу о свободе веры и о современных, внутри России отпадениях от христианства в мухамеданство" (1877, стр. 226-258)

<sup>2</sup> Этой проблеме посвящено огромное количество архивных материалов, таких как (Национальный архив Республики Татарстан, n.d. - б) (n.d. - е); и (Российский государственный исторический архив, n.d. - р). См. также Е.А. Малов, "Приходы старокрещеных и новокрещеных татар в Казанском епархии" (1865b, стр. 449-494); (1865a, стр. 283-308, 477-513). Практически все переселения происходили на территории Казанской области, из одного района в другой.

<sup>3</sup> О спорах по поводу обоснованности административных и судебных мер см. Werth, *At the Margins* (2002, pp. 160-165).



могло оправдать свои действия профилактическими, а не карательными мерами.

Фактически, до 1860-х годов даже судебное рассмотрение дел об отступничестве имело явно административное измерение, подтвердив тем самым утверждение о том, что в России различия между законом и администрацией оставались нечеткими<sup>1</sup>. Уже с 1823 г. дела об отступничестве имели особый статус, освобождающий их от обычной судебной процедуры: вместо исполнения судебных решений местные власти должны были передать их решения в МВД в Санкт-Петербурге для дальнейшего рассмотрения (Полное собрание законов Российской империи. Собрание II, 1834) (Собрание постановлений по части раскола, 1858, стр. 179-180) (Обзор мероприятий Министерства внутренних дел по расколу с 1802 по 1881 год, 1903, стр. 77)<sup>2</sup>. Многие решения и руководящие принципы по этим вопросам были впоследствии разработаны вне правового поля Секретного комитетом по делу о раскольниках, целью которого было создание последовательной и единой политики в отношении сектантов, раскольников и вероотступников<sup>3</sup>. В 1836 году дела татарского вероотступничества перешли в ведение этого комитета (как и все дела о "сворачивании" с православия в 1839 году), и комитет принял ряд важных решений в отношении татарских вероотступников (Российский государственный исторический архив, n.d. - р, 11. 48-54)<sup>4</sup>. Таким образом, реагируя на специфику татарского вероотступничества, власти рассматривали его в более широком контексте религиозных разногласий в России, в результате чего политика и практика, принятые в отношении отступничества, в определенной степени подчинялись, по крайней мере, логике, продиктованной политическими воззрениями по поводу раскола.

Период реформ 1860-х гг. существенно изменил подход к вероотступничеству. В частности, Александр II, возражая против отношения к раскольникам (и, следовательно, к вероотступникам) как

<sup>1</sup> Общую дискуссию о противоречиях между административными мерами и судебными процедурами в России см.: Engelstein, *Keys to Happiness* (1992, pp. 19-28).

<sup>2</sup> Начиная с 1838 г. эти приговоры должны были утверждаться и самим императором (Полное собрание законов Российской империи. Собрание II., 1838).

<sup>3</sup> О создании этого комитета к концу правления Александра I читайте в Breyfogle, *Heretics and Colonizers* (2005, pp. 35-38). Директива 1838 года предусматривала создание таких комитетов, состоящих из местного епископа, губернатора и представителей Министерства государственных имуществ, в каждой столице провинции. Соответственно, в 1840-х годах в различных провинциях были созданы такие комитеты (Собрание постановлений по части раскола, 1858, стр. 2:89, 128-129, 314-316). См. также *Извлечения из распоряжений по делам о раскольниках при императорах Николае I и Александре II* (1882, стр. 5-7).

<sup>4</sup> О передаче дел татарского вероотступничества комитету см. (Собрание постановлений по части раскола, 1858, стр. 682) и (Российский государственный исторический архив, n.d. - м, 1. 113).



к "какому-то особому *сословию*", не подпадающему под действие общих законов и политики империи, предложил ограничить деятельность Секретного комитета. Надлежащим образом был установлен менее скрытный порядок обращения с отступниками, в соответствии с которым дела, выходящие за рамки компетенции МВД, передавались в Комитет министров (Собрание постановлений по части раскола, 1858, стр. 678-684). Что касается конкретно татарских вероотступников, то более глубокие изменения произошли примерно в 1870 году, когда в Казани и соседних губерниях вступил в силу новый судебный устав 1864 года, существенно ограничивший возможности административного вмешательства. В 1869 году, в преддверии введения нового порядка, МВД и Министерство юстиции согласились, что отступники и "подстрекатели", приговоренные к каторжным работам после 1866 года, должны быть немедленно высланы в Сибирь, а объекты меньших приговоров (например, порицания) должны быть полностью освобождены ввиду того, что они уже провели в заключении до вынесения решения по их делам (Российский государственный исторический архив, n.d. - с, л. 161об) (n.d. - е, лл. 3-4)<sup>1</sup>. Таким образом, к 1870 г. суды в основном завершили вынесение приговора вероотступникам 1866 г., и правительство официально не рекомендовало местному духовенству обращаться за помощью к полиции, "вмешательство которой в дела свободы совести едва ли полезно", предписав им полагаться вместо этого на моральную силу убеждения (n.d. - j, л. 176) (n.d.- а) (n.d. - о). В 1876 году даже Казанская духовная консистория просила освободить ее от обязанности вести учет тех татар, которые в 1811-1863 годах были вероотступниками<sup>2</sup>. Законы, о которых говорилось выше, все еще действовали, но, похоже, никто, кроме некоторых миссионеров, не был заинтересован в их применении.

Результатом этого отхода от жестких позиций стало возрождение вероотступничества в начале 1870-х годов, когда крещеные татары убедились, что у местных властей нет реальных оснований препятствовать их возвращению в ислам. Как сообщил один религиозный благочинный из Казанской епархии в конце 1869 г., вероотступники утверждали, что "многие из татар, без указания кто

<sup>1</sup> В одном уезде (Тетюши) расследования продолжались до 1870-х гг., но были прекращены в 1879 г. из-за недостатка доказательств (Российский государственный исторический архив, n.d. - j, лл. 12-14).

<sup>2</sup> Хотя Синод официально не удовлетворил просьбу Консистории, похоже, что эта политика была более или менее принята (n.d. - q) (n.d. - s) (n.d. - h). В любом случае, к концу 1876 года Консистория поручила местному духовенству вести только учет числа детей, рожденных от вероотступников, а не записывать более полную церковную историю. См.: "Как писать в духовых ведомостях детей отпавших" (1876, стр. 727-728).

именно, хотя судились и сидели за отпадение от Христианской веры в тюремном замке, ныне отпущены и живут свободно по магометански" (Российский государственный исторический архив, n.d. - с, 11. 238-39). Архиепископ Казанский заявлял, что "главную причиною повторяющихся вновь случаев отпадения служит безнаказанность прежних отступников, оставленных без надлежащего законного взыскания и освобожденных из под ареста, которые, пользуясь сею безнаказанностью и находясь на свободе без бдительного надзора со стороны гражданского начальства, явными тайным образом рассеивают между слабыми в христианской вере новокрещеными татарами, что судившее их начальство разрешило им оставаться в магометанстве" (n.d. - с, 1. 268). В условиях децентрализации власти и нежелания правительства вести судебные дела возможности противодействия вероотступничеству были крайне ограничены, а местные миссионеры в большинстве своем были оставлены один на один с решением этой проблемы<sup>1</sup>.

Сосредоточив свое внимание на создании школ и переводе религиозных текстов на местные языки<sup>2</sup>, эти миссионеры, тем не менее, стремились привлечь внимание правительства к местному распределению власти, с помощью которого мусульмане якобы воспользовались контролем местных общинных собраний для блокирования создания церквей и государственных школ и оказания давления на крещеных татар, чтобы заставить их присоединиться к вероотступничеству<sup>3</sup>. Упорно утверждая, что на местном уровне ислам имеет несправедливые преимущества перед православием, миссионеры, соответственно, призывали к более жестким требованиям к правилам крестьянской системы правления и усилению контроля над строительством мечетей<sup>4</sup>. Однако высшее руководство

<sup>1</sup> Об отступничестве см. (Национальный архив Республики Татарстан, n.d. -f); (Российский государственный исторический архив, n.d. - n) и (n.d. – с, 11. 261-300) (n.d. – d); а также Тимофеев, "Поездка" (1872).

<sup>2</sup> Эти миссионерские усилия были сосредоточены, прежде всего, на деятельности полуофициального «Братства Св. Гурия», которое было создано в 1867 г. и в которое входили многие из самых известных религиозных деятелей и работников просвещения региона. См. М.А. Машанов, Обзор деятельности " Братства Св. Гурия" за 25 лет (1892); Isabelle Teitz Kreindler, "Educational Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia: A Study of Il'minskii's System" (1969); и Robert Paul Geraci, *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia* (2001).

<sup>3</sup> См., например, отчет Гр. Львова, "Религиозное состояние отпадших татар в дер. Янгильдиной, Чебоксарского уезда" (1896, стр. 406-411).

<sup>4</sup> Российское законодательство требовало, чтобы каждый мусульманский приход состоял не менее чем из двухсот ревизских душ мужского пола, а также чтобы каждая новая мечеть была признана "необходимой" и не являлась источником "соблазна" для соседних христиан (Свобод законов Российской Империи, 1857, ст. 261-262. Миссионеры утверждали, что эти законы нарушаются и что некоторые мечети были построены, чтобы обслуживать гораздо меньше установленных





МВД отвергли такие призывы, как непрактичные ущемления законных избирательных прав мусульман, которые могли бы вызвать беспорядки и спровоцировать "фанатизм" (Российский государственный исторический архив, n.d.- а, 11. 119-28)<sup>1</sup>. Таким образом, хотя центральные власти соглашались с тем, что вероотступникам может быть запрещено занимать местные должности, они выступили лишь с расплывчатым призывом к "надзору", чтобы такие должности "по мере возможности" занимали российские сельские жители, а не "мусульманские фанатики" (n.d. - и, стр. 20). Когда в 1884 году Комитет министров поднял вопрос об отступничестве, он открыто отверг призывы к более прямому вмешательству правительства и решил просто поддержать сеть религиозных школ, которые местные миссионеры создали в полуофициальном качестве (n.d. – а, 11. 180-89об). Короче говоря, столкнувшись с различными требованиями пореформенного общества и все больше убеждаясь в тщетности и непригодности использования административных мер в вопросах веры, правительство отказалось нагнетать напряженность с мусульманским населением империи ради нескольких тысяч крещеных татар.

Результатом такого развития событий стала своего рода тупиковая ситуация. Хотя у государства было мало средств, чтобы заставить вероотступников подчиниться, оно все равно могло не признавать то, чего они действительно хотели: официальное признание в качестве мусульман. В результате вероотступники образовали странное и туманное правовое пространство где-то между христианством и исламом. Они не могли занимать никаких должностей на местах, поскольку не желали принимать христианскую присягу, требуемую от них по религиозному статусу. Дети вероотступников не могли вступать в брак с мусульманами. Муллам не разрешалось заключать браки и записывать вероотступников в метрические книги, поскольку это означало бы их признание в качестве мусульман. Просители все чаще говорили о том, что они не могут заключить законный брак и что поэтому их дети являются незаконными. Их исключали из процесса наследования, и они не

---

двухсот человек. См. в частности, Е. А. Малова, "О татарских мечях". (1867, стр. 285-320); (1868, стр. 3-45). См. там же: "Очерк религиозного состояния крещеных татар, подвергшихся влиянию магометанства: Миссионерский дневник" (1871, стр. 250, 398) "Записка Н. И. Ильминского по вопросу об отпадениях крещеных татар Казанской губернии в 1881 г.," (1895, стр. 274) и (Российский государственный исторический архив, n.d. - а, 1. 96-98.

<sup>1</sup> И напротив, язычникам уже в 1835 году не разрешалось выступать в качестве волостных и сельских глав в смешанных районах; кроме того, существовали различные ограничения по поводу раскольников. О язычниках см. (Полное собрание законов Российской империи. Собрание II, 1835). О раскольничестве см. *Обзор мероприятий* (1903, стр. 68-69).

могли доказать свой возраст и социальный статус, что являлось особенно проблематичным в связи с призывом на военную службу (n.d. - h)<sup>1</sup>.

Такое странное положение дел было столь же запутанным для российских властей. Казанский губернатор пояснял, что «в виду запутанности отчетности об отпавших от православия татар, собрание сведений по делам об них является очень затруднительным и порождает продолжительную переписку" (n.d. – i, 1. 84)<sup>2</sup>. Местные власти не понимали, следует ли составлять специальные списки для вероотступников и какие имена им следует включать в этот список: многие из них не имели русских имен (поскольку они никогда не крестились), а использование татарских имен создавало впечатление, что они были признаны мусульманами. Более того, любая попытка собрать информацию об отступниках порождала в них надежду на то, что их чаяния наконец-то будут реализованы (n.d. – g, 1. 115об). Таким образом, власти должны были выполнить мучительный компромиссный акт по созданию своего рода административного порядка для отступников, который не создавал бы впечатления, что они теперь официально являются мусульманами. Эта неловкая ситуация послужила существенным стимулом для пересмотра категории вероотступников.

### **САМООПРЕДЕЛЕНИЕ И ПЕРЕСМОТР ВЕРООТСТУПНИЧЕСТВА**

К 1880-м годам в прошениях все чаще упоминались дети и внуки предыдущих вероотступников, выступавшие в качестве мусульман без крещения (n.d. - s, 11. 20-23, 129-32)<sup>3</sup>. Соответственно, в своих прошениях они подчеркивали, что сами они не являются вероотступниками и не должны рассматриваться как таковые. Они рассказывали, что "эти так называемые отпавшие, ничто иное, как дети и вообще потомки татар мусульман, а за всеми усиленными заботами Христианского духовенства ... остались непреклонными и в большинстве случаев обращались снова к Исламизму, затем дети их уже не крестились по Христианскому обряду"(n.d. - f, 11. 56-56об). Отмечая, что после отступничества прошло несколько поколений, другая группа писала: "Судя по этому, в чем мы виновны? Если же наши предки отпали от православной веры в магометанскую, то тогда

<sup>1</sup> При призыве на военную службу возраст вероотступников определялся по внешнему виду.

<sup>2</sup> Религиозные деятели отмечали аналогичные жалобы (n.d. – s, 1 125).

<sup>3</sup> Так дети отступников отвечали на решение Казанской Консистории прекратить о них переписку (1876 г.), которое они истолковывали как долгожданное разрешение исповедовать ислам.



нас не было и на свете, никто не научил в православной вере"(n.d. - s, 1. 2об). Короче говоря, произошла смена поколений, в результате чего большинство из них по-прежнему считались вероотступниками в правовом смысле, практически не имея никакого отношения к церкви и религии, от которых они были отречены в строго правовом смысле этого слова. Однако в большинстве случаев правительство отклоняло или просто игнорировало их ходатайства, ссылаясь на то, что они не заслуживают удовлетворения. В результате многие из этих татар подавали многочисленные прошения в различные государственные органы, практически всегда положительного ответа.

Однако настойчивые требования этих отступников второго и третьего поколения не были полностью безрезультатны. Вопреки ранее описанным представлениям о религиозной идентичности, имперские власти постепенно стали отводить самосознанию более важное место в вопросе определения религиозного статуса. Как отмечали Питер Уолдрон и Лаура Энгельштейн в отношении сектантства, приблизительно к 1870-м годам государственные власти все чаще оставляли вопрос о религиозных убеждениях без внимания судов, даже продолжая криминализировать открытые проявления ложных догм (например, шествия и публичные проповеди) (Waldron, 1989, p. 110) (1987, p. 114) (Engelstein, 1997, p. 16)<sup>1</sup>. В частности, в 1883 году в новом положении о старообрядцах была предпринята попытка создать основные условия, необходимые для функционирования их религии, тем самым признав наличие частной сферы убеждений, выходящей за рамки компетенции государства. Аналогичным образом, в 1881 году, несмотря на общее нежелание разрешить обращение "язычников" в ислам, государство разрешило такое обращение в ряды "язычников" и рассмотрело более общее законодательство по этому вопросу<sup>2</sup>. Хотя принятые на себя обязательства в отношении привилегированного статуса православия не позволяли предпринимать более чем пробные шаги на этом пути, тем не менее эти положения отражают по крайней мере косвенное признание того, что религиозные убеждения субъектов являются неоспоримой частью религиозной идентичности. Стремление

<sup>1</sup> В некотором смысле это различие фактически означало возвращение к политике Александра I в первой половине его правления (Breyfogle, 2005, pp. 35-48).

<sup>2</sup> По поводу постановления 1883 года см. Waldron, "Religious Reform," (1987, pp. 114-115), в которой отмечается, что уступки государства староверам были вызваны главным образом нежеланием противостоять группе, которую оно признало крайне консервативной силой, глубоко привязанной к России. См. также К. К. Арсеньев, *Свобода совести и веротерпимость* (1905, стр. 61-85). О "языческом" обращении в ислам, которое никогда фактически не было запрещено законом, см. Paul W. Werth, "Tsarist Categories, Orthodox Intervention, and Islamic Conversion in a Pagan Udmurt Village, 1870s-1890s," (1998, pp. 385-415).



крещеных татар вернуться в ислам не могло не совпасть с этим развивающимся дискурсом. Действительно, уже сразу после вероотступничества 1866 года губернатор Симбирской губернии вопрошал: «Не будет ли лучше бедным татарам давать верить, как они считают нужным, и не уменьшит ли терпимость вместо преследования фанатизм и возможно распространение самой запрещенной религии» (Российский государственный исторический архив, n.d. - b, 1. 242).

В то же время другие стали рассматривать возможность предоставления вероотступникам мусульманского статуса из соображений административной эффективности. В 1882 году губернатор Казанской губернии, исходя не столько из принципиального чувства религиозной терпимости, сколько из желания "избавиться" от вероотступничества как хронически повторяющейся проблемы, выдвинул идею признания мусульман (но не открыто) отпавших от православия до определенного дня, что позволило бы полиции более эффективно удерживать оставшихся крещеных татар от посещения мечетей и направления их детей в исламские школы (Записка Н. И. Ильминского по вопросу об отпадениях крещёных татар Казанской губернии в 1881 г., 1895, стр. 262). В 1895 году специальный редакционный комитет по новому уголовному кодексу, утверждая, что лишение по закону прав верующих создало слишком много неразберихи для включения этого пункта в новое издание кодекса, призвал исключить статью 185 (наказание за вероотступничество), передав этот вопрос полностью в ведение религиозных властей (Российский государственный исторический архив, n.d. – s, 11. 130-31)<sup>1</sup>. В 1895 году самарский губернатор даже был готов признать одну группу подателей заявления мусульманами, поскольку они не были внесены в приходские реестры и не имели даже бабушек и дедушек, которые официально считались христианами (n.d. – i, 1. 164об). Эти аргументы были основаны, прежде всего, на практических трудностях, вызванных неуступчивостью правительства в вопросе вероотступничества, но они также косвенно признавали наличие очевидной социальной реальности, препятствующей усилиям подчинить эту ситуацию официальным предписаниям.

Большинство церковных деятелей продолжали утверждать, что даже внуки вероотступников не должны быть отделены от церкви,

<sup>1</sup> Вывод Комитета отчасти основан на том, что уголовные суды не должны приговаривать людей к покаянию и увещаниям, поскольку такие "преступления" должны рассматриваться исключительно в церковных судах.



добавляя, что признание некоторых мусульманами приведет к массовому исходу нерусских из православия. Как писал в 1898 году обер-прокурор Святейшего синода К. П. Победоносцев на основании сообщений местных епископов, "предоставление же всем отпавшим права исповедывать магометанство составит торжество для злейших врагов христианства – мусульман, укрепит их фанатизм и пропаганду, послужит соблазном для слабых в вере и колеблющихся и во всяком случае грозит большим вредом для Святой Церкви" (n.d. – h, 11. 113об.-14)<sup>1</sup>. Хотя вынужденный признать, что одна группа заявителей являлась мусульманами «в полном смысле этого слова», архиепископ Казанский также утверждал в 1895 году, что предоставление им мусульманского статуса будет означать "большие потери для Православной Церкви" (n.d. - i, 1. 57об). Аналогичным образом, такие видные миссионеры, как Е.А. Малов и Н.И. Ильминский, по-прежнему решительно выступали против разрешения вероотступникам вернуться в ислам. Хотя и признавая, что многие крещеные татары были христианами "лишь по имени", Малов тем не менее в 1865 году утверждал, что формальный христианский статус является фундаментальной отправной точкой для христианизации: "Между тем, пока крещеные татары остаются, хотя только по имени, христианами, и в мире, хотя наружном, с церковью, есть еще надежда на их вразумление и утверждение в христианстве, а то со временем, после официального отпадения в магометанство, обращение их к христианству было бы в той степени затруднительно, как настоящих магометан" (Малов Е. А., Приходы старокрещеных и новокрещеных татар в Казанском епархии, 1865а, стр. 451)<sup>2</sup>.

Однако даже среди священнослужителей существовали сомнения относительно целесообразности сохранения неуступчивости. Уже в 1858 году епископ Чебоксарский Никодим нашел «напрасным— усиливаться доказывать татарину, что он христианин, тогда как он сам говорит, что он не христианин, и когда он просит Государя милости— не быть и не называться христианином". Никодим утверждал, что было бы лучше "прекратить все преследования сих татар за их отпадение в магометанство, не навязывать им христианства насильно, а наблюдать токмо, не откроет ли Сам Господь какого либо к сему удобства, и тогда оным воспользоваться" (стр. 509). В 1895 году Самарский епископ признал в отношении двух семей, что, поскольку

<sup>1</sup> Победоносцев почти дословно цитировал доклад архиепископа Казанского (n.d. - s, 1. 134об.).

<sup>2</sup> Н.И. Ильминский схожим образом писал в 1883 г., что поскольку меры по христианскому образованию еще слабо развиты, вероотступников следует любой ценой сдерживать и удерживать в церкви (см. Kreindler, "Educational Policies," (1969, p. 103)).

они имели мусульманские имена и не были внесены в православные приходские реестры, их вероотступничество можно считать "совершившимся" и их дети должны быть отлучены от христианства (Российский государственный исторический архив, n.d. - i, 11. 33об.-34)<sup>1</sup>. Особенно примечательно то, что, получив такие мнения от местных епископов, даже Победоносцев был готов удовлетворить просьбы подателей прошений, показывая таким образом свою желанность идти на компромисс в отдельных конкретных случаях, несмотря на то, что он по-прежнему решительно выступал против более общей реформы проблемы вероотступничества (n.d. – i, 11. 59, 94, 168).

В результате этой растущей готовности к компромиссу податели прошений из трех сел получили в 1894-95 годах удовлетворение в связи с крайне слабым характером их связей с православной церковью (n.d. – h, 1. 113об.) (n.d. - i, 11. 37-59, 85-94, 163-68)<sup>2</sup>. В то время как комиссия, созданная в Казани к 1896 году, изучала "религиозное состояние" крещеных татар и рассматривала пути их углубления в православную веру, другие ходатайства до 1905 года отклонялись с простым обоснованием того, что просители находились среди потомков отпавших крещеных татар (n.d. – 1)<sup>3</sup>. Поскольку работа комиссии в Казани шла медленно, все поступающие прошения откладывались, и поэтому ничего существенного в их положении не изменилось, до того момента, пока Комитет министров в начале 1905 года не поднял вопрос о религиозной терпимости. Таким образом, возникшая в 1895 г. брешь для возвращения в ислам, оказалась снова закрытой до 1905 г..

Хотя 1905 год, несомненно, знаменует собой важный переломный момент в религиозной истории России, новый закон о религиозной терпимости, обнародованный 17 апреля, был продуктом не только революционных событий того года. Несомненно, к весне самодержавие подверглось натиску со стороны общественных сил, что заставило правительство с нетерпением ждать решения вопроса

<sup>1</sup> Тем не менее Департамент духовных дел иностранных исповеданий отклонил это ходатайство.

<sup>2</sup> Этими селами были Новое Кадеево (Чистопольский уезд), Рисовая Поляна (Спасский уезд) и Новое Мансуркино (Бугуруславский уезд). В 1896 и 1898 гг. были удовлетворены также и некоторые другие прошения, но только при полном отсутствии доказательств связи с православной церковью. В трех вышеперечисленных случаях, напротив, заявители были четко определены как потомки вероотступников и, таким образом, не имели законного права на их удовлетворение их просьбы. Однако я не могу с полной уверенностью сказать, что на данный момент это были единственные заявители, чью просьбу удовлетворили.

<sup>3</sup> Восемьдесят три новых петиции были вновь поданы только в 1895-98 годах, следом за удовлетворенными петициями 1895 г.. Подробности о формировании данной комиссии приведены в РГИА, (n.d. – s, 11. 125-243).





религиозной терпимости. Мусульмане воспользовались расширением возможностей политического самовыражения для организации и подачи прошений в правительство с требованием большей религиозной терпимости, реформирования управления мусульман, разрешения татарам, отпавшим от православия "открыто и безбоязненно исповедовать Ислам с правом регистрации их в среду мусульманского общества" (n.d. – и, с. 7.)<sup>1</sup>. Но хотя обнародование апрельского указа было чем-то обязано этому революционному контексту, развитие описанной выше политики в отношении вероотступничества предполагало, что законы завершили и кодифицировали изменения, которые правительство проводило в течение определенного времени. Действительно, обязательства в отношении большей религиозной терпимости уже были выражены в предыдущих имперских указах, которые обещали "укреплять неуклонное соблюдение властями, с делами веры соприкасающимися, заветов веротерпимости, начертанных в Основных законах Империи Российской" (февраль 1903 года); пересмотреть законы о правах сектантов, неправославных и нехристиан; и более оперативно "принять ныне же в административном порядке соответствующие меры к устранению в религиозном быте их всякого, прямо в законе не установленного, стеснения" (1904 года) (Полное собрание законов Российской империи, Собрание III, 1903) (1904).

Весной 1905 года в ответ на указ 1904 года вопрос об отступничестве был передан в Департамент духовных дел иностранных исповеданий, подразделение МВД, отвечающее за управление религиозными делами неправославного населения империи. Исполняющий обязанности директора департамента М. Э. Ячевский выделил три основные группы "упорствующих" и "отпавших от православия", чье положение требовало самого пристального внимания: крещеные татары-отступники; бывшие униаты, насильственно включенные в православие после ликвидации Униатской церкви в 1839 и 1875 гг., и эстонские и латышские крестьяне, принявшие православие в 1840 году в основном по экономическим соображениям<sup>2</sup>. Подчеркивая роль материальной

<sup>1</sup> «Докладная записка уполномоченных от Казанского мусульманского общества, Председателю Комитета Министров». Подробнее о политической деятельности мусульман во время и после 1905 г. см. С.М. Исаков, "Революция 1905-1907 гг. и российские мусульмане", в *1905 г.: Начало революционных потрясений в России XX века* (1996, стр. 192-210); Azade-Ayşe Rorlich, *The Volga Tatars: A Profile in National Resilience* (1986, pp. 104-22) и Диляра Усманова *Мусульманская фракция и проблемы "свободы совести" в Государственной Думе России, (1906-1917)* (1999).

<sup>2</sup> О ликвидации униатской церкви см. М. Коялович, *История воссоединения западнорусских униатов старых времен (1873)* и Theodore R. Weeks, "The 'End' of the Uniate Church in Russia: The Vozsoedinenie of 1875," (1996, pp. 28-39).

заинтересованности над религиозными убеждениями в "обращении" этих групп, Ячевский пришёл к выводу, что "возникшие в России в XIX веке явления отпадения от господствующей церкви находятся в прямой зависимости от тех ненормальных условий, в которых происходило принятие иноверцами в России православия". Ячевский упрекнул правительство в игнорировании "бессознательного или вынужденного перехода" и в наивной вере, что сочетание миссионерской деятельности, обучения и времени победит темные религиозные предрассудки вероотступников. Завершая дискуссию о татарских вероотступниках, Ячевский заявил, что «Приведенный ряд насойчивейших домогательств отступников от православия опризнании за ними права оставаться в магометанстве, в связи с полным отчуждением присителей от общения с православной церковью и от всего русского, не может не быть признан ясным доказательством безнадёжности всяких попыток к возвращению этих людей в лоно православной церкви". Очевидным решением было предоставить этим несчастным "упорствующим" и вероотступникам право свободно выбирать свою веру, и тем самым остановить "дальнейшее течение этого хронического недуга" (Российский государственный исторический архив, n.d. – и, стр. 8, 11, 12, 72, 9)<sup>1</sup>.

Дело татарских вероотступников подкреплялось в целом позитивной оценкой мусульман в Комитете министров в ходе дальнейших обсуждений, приведших к апрельским законам. Действительно, в 1905 году комитет пришел к выводу, что вопреки доводам многих миссионеров и некоторых чиновников о "фанатизме" мусульман и враждебности к российской цивилизации, мусульмане империи всегда выполняли свой долг перед государством, не бросали никаких политических вызовов и никогда не занимались прозелитизмом среди русских. Признавая некоторые сохранившиеся различия во внешнем и внутреннем образе жизни, комитет утверждал, что это население сроднилось с Россией и стало полностью ей дружественным. Такие отношения нужно было ценить, а не разрушить (n.d. – и, стр. 23)<sup>2</sup>. Особенно тревожит комитет тот факт,

<sup>1</sup> «Записка об отпавших из православия в иноверие»

<sup>2</sup> «Особый журнал Комитета Министров 22 февраля и 1 марта 1905 года о порядке выполнения пункта 6 Именного Высочайшего указа 12 декабря 1904 года по вопросам, касающимся инославных и иноверных исповеданий». Это не означает, что у государственных чиновников не было никаких опасений по поводу ислама. Однако более глубокая исламофобия со стороны светского правительства, по-видимому, стала следствием развития событий, произошедших, главным образом, после 1905 года, когда в результате сочетания позиции оппозиционных депутатов-мусульман в Думе, более динамичного исламского реформаторского движения и революции младотурков Османской империи чиновники стали рассматривать мусульман, особенно в Поволжье, в более тревожных политических тонах. Наиболее тщательное



что, как подчеркивали сами заявители, их странное положение лишает их доступа к духовенству и молитвенным домам. Не имея возможности легально посещать мечети, получать религиозные обряды от исламского духовенства и полностью отчужденные от православных религиозных институтов, верующие не имели возможности развивать свою религиозную жизнь, освящать (или даже легализовать) свои браки и рождение детей. Как признавал сам комитет, "такие упорствующие и отпавшие остаются совсем без религии"<sup>1</sup>. Комитет не мог не признать моральные страдания, испытываемые людьми, которые остаются без духовного утешения в трудные моменты жизни, и действительно признал, что особое внимание следует уделять крещеным татарам, поскольку "эти несчастные люди влчат жизнь весьма печально, находясь между двух вероисповеданий" (Российский государственный исторический архив, п.д. – и, стр. 4)<sup>2</sup>. Отсутствие доступа вероотступников к религии, особенно во времена революционных волнений, является недопустимым и опасным, в том числе по политическим причинам: "Едва ли может быть более нежелательный элемент в государстве, как подданные без религии, этого главного устоя нравственности; такие лица всего легче могут явиться благодатной почвой для зарождения всякого рода смута и беззакония" (Соловьев, 1907, стр. 13).

Для нас самым важным аспектом нового закона 1905 года было то, что он разрешил вероотступникам возвращаться в свои первоначальные вероисповедания<sup>3</sup>. Несмотря на то, что этот закон полностью узаконил переход от православия к другим христианским конфессиям, он по-прежнему налагал определенные ограничения на переход к нехристианским вероисповеданиям, закрепляя, таким образом, коренное различие между христианскими и нехристианскими религиями (Полное собрание законов Российской империи, Собрание III, 1905, пункт 1) (Waldron, 1989, pp. 111-112)

---

рассмотрение этого процесса можно найти у Elena Campbell, *The Muslim Question and Russian Imperial Governance* (2015); Ее же: «The Muslim Question in Late Imperial Russia» (Bloomington, 2007, pp. 320-47. См. также Robert Geraci, "Russian Orientalism at an Impasse: Tsarist Education Policy and the 1910 Conference on Islam," (1997, pp. 138-61) и Serge Zenkovsky, *Pan-Turkism and Islam in Russia, -1905-1920* (1960).

<sup>1</sup> Дискуссии Комитета Министров по этим вопросам зимой 1905 г. воспроизводятся у Н.П. Соловьева, *Полный круг духовных законов* (1907, стр.12). Комитет имел в виду бывших униатов и новообращенных латышей, а также татар-отступников.

<sup>2</sup> «Поступившее к Министру Земледелия и Государственных Имуществ заявления магометан».

<sup>3</sup> Поскольку российское правительство полностью ликвидировало униатскую церковь, бывшие униаты могли стать лишь католиками. См.: Theodore R. Weeks, *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914* (1996, pp. 175-176)



(1987, pp. 116-119)<sup>1</sup>. Заявив о своей приверженности "первенствующему и господствующему" статусу православной церкви, Комитет министров подчеркнул, что "прямое разрешение" для православных христиан принимать нехристианские верования "не соответствовало бы глубокому сознанию истинности высоких начал, лежащих в основе веры Христовой". Даже признавая, что обращение в нехристианскую веру не должно подвергаться никаким принудительным мерам, комитет настаивал на необходимости сохранения неблагоприятных гражданских ограничений "вследствие непризнания государством подобного перехода состоявшимся". Таким образом, даже в пьянящей атмосфере 1905 года государство отказалось признать обращение православных христиан в нехристианские верования. Впрочем, Комитет считал необходимым сделать изъятие для крещеных татар и некоторых других "незначительных, сравнительно, групп отпавших" (абхазов, забайкальских бурят, "и т. д."), "в действительности" исповедовавших нехристианские верования (Соловьев, 1907, стр. 11-14). Соответственно, новый закон прямо заявлял, что «лица, числящиеся православными, но в действительности исповедующие ту нехристианскую веру, к которой до присоединения к Православию принадлежали сами они или их предки, подлежат, по желанию их, исключению из числа православных» (Полное собрание законов Российской империи, Собрание III, 1905, пункт 3)<sup>2</sup>.

Эта довольно запутанная формулировка давала возможность крещеным нерусским верующим вернуться только к своей исторической религии, поддерживая тем самым упомянутую выше идею национальных религий<sup>3</sup>. Более деликатным требованием было требование о том, чтобы пострадавшая сторона "в действительности" исповедала ту веру, к которой он хотел бы, чтобы ее приписали. Хотя сам закон оставил эту фразу в значительной степени туманной, в последующем циркуляре о МВД от августа 1905 года была предпринята попытка прояснить, что она должна означать на практике. В каждом случае местный губернатор должен был удостовериться, что данное лицо или его предки "действительно

<sup>1</sup> В 1905 г., когда появилось более четкое различие между христианской и нехристианской религиями, сектанты оказались, по крайней мере, на "правильной" стороне этого разделения и получили статус, близкий к статусу признанных неправославных конфессий (инославное исповедание) (Рейснер, 1905, стр. 420).

<sup>2</sup> Примечательно, что это положение было включено "в качестве дополнения" к двум предыдущим пунктам нового закона, которые касались неправославных христиан.

<sup>3</sup> Тем не менее, почти все крещенные марийцы в Вятской губернии, пытавшиеся официально вернуться к язычеству, получили отказ (Государственный Архив Кировской области, n.d. - a) (n.d. - b).



принадлежали к той нехристианской религии, которую заявитель ныне признает себя исповедующим и в которую желает быть причисленным ". Если окажется затруднительным окончательно установить это обстоятельство, "административная власть ограничивается проверкой, действительно ли заявитель, еще до воследования Указа 17 Апреля 1905 г." (Российский государственный исторический архив, п.д. – к, 11. 102-3, Циркуляр №. 4628). Другими словами, если вероотступничество открыто проявилось до 1905 года, то отступник мог ожидать удовлетворения. Напротив, закон 1905 года отказался оправдывать вероотступничество, имевшее место *после* или *в результате* принятия нового закона. По крайней мере, что касалось нехристианских религий, то идея заключалась в том, чтобы на мгновение открыть шлюзы, освободив всех вероотступников, но никак не способствовать дальнейшей кровопотере, оставляя вопросы открытыми для других. Насколько это было возможно, государство стремилось к контролируемой передаче неправильно приписываемого религиозного населения, а не к религиозной анархии. Таким образом, сделав важную уступку силе религиозных убеждений, государство решило не допускать, чтобы убеждения фактически служили основой для религиозной идентичности, по крайней мере в отношении нехристианских вероисповеданий.

Несмотря на эти юридические уточнения, похоже, что татарские заявители не столкнулись с огромными трудностями при получении мусульманского статуса. Мусульмане в Казани оплачивали массовое распространение экземпляров соответствующих разделов закона 1905 г. и печатных прошений, в которых верующим требовалось лишь заполнить свои имена и названия сел (Багин, 1909, стр. 9)<sup>1</sup>. С 1905 г. по начало 1909 г. около пятидесяти тысяч верующих получили официальное признание как мусульмане и были приписаны местным мусульманским общинам (Российский государственный исторический архив, п.д. - и)<sup>2</sup>. Хотя некоторые источники говорят об огромном отступническом движении после 1905 года, С. Багин, вероятно, был ближе к точке отсчета, когда, по его оценкам, в этот период новых отступников было всего около трех тысяч, а остальные – те, кто порвал свои связи с православием задолго до этого (Багин, 1910, стр.

<sup>1</sup> Многочисленные экземпляры этих петиций находятся в нескольких папках архива (Национальный архив Республики Татарстан, п.д. - d).

<sup>2</sup> «Сведения о числе лиц, отпавших за время с 17 апреля 1905 г. по 1 января 1909 г. от господствующей веры»

125-127)<sup>1</sup>. Примечательно, что большинство формально христианских татар (более ста тысяч) не стали вероотступниками, и по крайней мере у части из них значительно укрепилась привязанность к христианству и началось выражать более сознательное и даже политизированное чувство кряшенской общности (крещеных татар), сохранявшейся еще и в советский период<sup>2</sup>.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Возможно, будет заманчиво увидеть в окончательной капитуляции государства перед крещеными татарскими вероотступниками торжество принципов религиозной свободы и индивидуальной независимости. Однако описанная здесь картина позволяет предположить, что другие, менее значимые опасения были, вероятно, более важными для такого пересмотра вероотступничества. Разумеется, к 1905 году существовало определенное желание отвести вероисповеданию более заметное место помимо формального определением религиозной принадлежности, поэтому примечательно, что в манифесте 17 октября 1905 года использовалась фраза "свобода совести", а не просто "веротерпимость" (Waldron, 1989, p. 112) (1987, pp. 117-118). Даже те, кто упорно выступал против признания вероотступников мусульманами, склонны были согласиться с тем, что религиозные убеждения, то есть сознательное принятие христианских "истин" независимо от принуждения, должны заменить механическое и бездумное исполнение "христианских обязательств" под угрозой наказания (Werth, 1996, стр. 208-210). Но подобно тому, как отмена наказания кнутом в 1845 году мотивировалась не столько провозглашением идеалов Просвещения, сколько признанием чиновниками своей неспособности контролировать реакцию общества на зрелище порки, пересмотр отступничества в 1905 году произошел из стремления упростить управление и "избавиться" от проблемы вероотступничества, так как это давало возможность определить, исходя из принципиальной приверженности, формальный религиозный статус имперского подданного (Schrader, 1997, pp. 613-644). И если 1905 год был признанием со стороны государства, что его решимость регулировать религиозную принадлежность субъектов была неравноправной упорному стремлению вероотступников вновь присоединиться к исламскому сообществу, новый порядок также

<sup>1</sup> Даже некоторые из деревень, которые Багин называет "новоотступниками", были на самом деле уже ранее местами вероотступничества.

<sup>2</sup> Я исследую развитие этнорелигиозной идентичности кряшен в книге "From 'Pagan' Muslims to 'Baptized' Communists" (2000)





предоставлял возможность церкви и государству возродить процесс христианизации с якобы незапятнанным резервом крещеных татар. В этом смысле можно с уверенностью утверждать, что церковь была как освобождена от вероотступников, так и наоборот. Если учесть, что лишь немногие из обещаний о существенных законодательных изменениях, данных в манифестах 1905 года, на самом деле были выполнены, то трудно сделать вывод, что "переход" правительственных чиновников к либеральной концепции религиозной свободы был не более чем скромным. Скорее, пересмотр вероотступничества представлял собой компромисс, на который имперские чиновники, в некоторых случаях добровольно, но в большинстве случаев неохотно, пошли с отличающимися по культуре и, как правило, упорными татарскими подданными, которыми они соизволили управлять.

### Список литературы

- Breyfogle, N. B. (2005). *Heretics and Colonizers: Forging Russia's Empire in the South Caucasus*. Cornell University Press.
- Campbell, E. (2007). The Muslim Question in Late Imperial Russia. In J. Burbank, M. Hagen, & A. Remnev (Eds.), *Russian Empire: Space, People, Power, 1700-1930* (pp. 320-347). Bloomington.
- Campbell, E. (2015). *The Muslim Question and Russian Imperial Governance*. Bloomington.
- Engelstein, L. (1992). *The Keys to Happiness: Sex and the Search for Modernity in Fin-de-Siècle Russia*. Ithaca.
- Engelstein, L. (1997). From Heresy to Harm: Self Castrators in the Civic Discourse of Late Tsarist Russia. In T. Hara, & K. Matsuzato (Eds.), *Empire and Society. New Approaches to Russian History* (p. 16). Sapporo.
- Fitzpatrick, S. (1993, December). Ascribing Class: The Construction of Social Identity in Soviet Russia. *Journal of Modern History*(65), 745-770.
- Freeze, G. (1986, February). The Soslovie (Estate) Paradigm in Russian Social History. *American Historical Review*(91), 11-36.
- Geraci, R. (1997). Russian Orientalism at an Impasse: Tsarist Education Policy and the 1910 Conference on Islam. In D. Brower, & E. Lazzerini (Eds.), *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* (pp. 138-167). Indiana University Press.
- Geraci, R. P. (2001). *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca.

- Kefeli-Clay, A. (1996, Octobre-décembre). L'Islam populaire chez les Tatars Chrétiens Orthodoxes au XIXe siècle. *Cahiers du Monde russe*(37), 409-428.
- Kefeli-Clay, A. (1997a). Constructing an Islamic Identity: The Case of Elyshevo Village in the Nineteenth Century. In D. Brower, & E. Lazzerini (Eds.), *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1914* (pp. 271-291). Bloomington.
- Kefeli-Clay, A. (1997b). Une note sur le rôle des femmes tatares converties au christianisme dans la reislamisation de la Moyenne-Volga, au milieu du XIXe siècle. In S. A. Dudoignon, D. Is'haqov, & R. Mohammatshin (Eds.), *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de L'Oural depuis le XVIIIe siècle* (pp. 65-72). Paris.
- Khodarkovsky, M. (1996, April). 'Not by Word Alone': Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia. *Comparative Studies in Society and History*(38), 267-297.
- Kreindler, I. T. (1969). *Educational Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia: A Study of Il'minskii's System*. Ph.D. Thesis.: Columbia University.
- Lemercier-Quelquejay, C. (1967, Juillet-Septembre). Les missions orthodoxes en pays musulmans de Moyenne- et Basse-Volga, 1552-1865. *Cahiers du Monde russe et soviétique*(8), 369-403.
- Nogmanov, A. (1997). L'évolution de la législation sur les musulmans de Russie, de la conquête de Qazan à la guerre Crimee (1552-1853). In S. A. Dudoignon, D. Is'haqov, & R. Mohammatshin (Eds.), *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomie politique chez les Tatars de la Volga et de L'Oural depuis le XVIIIe siècle* (pp. 115-130). Paris.
- Rorlich, A.-A. (1986). *The Volga Tatars: A Profile in National Resilience*. Stanford.
- Saussay, J. (1968, Janvier-mars). L'apostasie des Tatars Christianisés en 1866. *Cahiers du Monde russe et soviétique*(9), 20-40.
- Schrader, A. M. (1997). Containing the Spectacle of Punishment: The Russian Autocracy and the Abolition of the Knout, 1817-1845. *Slavic Review*(56), 613-644.
- Slocum, J. W. (1998, April). Who, and When, Were the Inorodtsy? The Evolution of the Category of 'Aliens' in Imperial Russia. *Russian Review*(57), 173-190.
- Stockdale, M. K. (1996). *Paul Miliukov and the Quest for a Liberal Russia, 1880-1918*. Ithaca.



- Viswanathan, G. (1998). *Outside the Fold: Conversion, Modernity and Belief*. Princeton.
- Waldron, P. (1987). Religious Reform after 1905: Old Believers and the Orthodox Church. *Oxford Slavonic Papers, New Series*(20), 114.
- Waldron, P. (1989). Religious Toleration in Late Imperial Russia. In O. Crisp, & L. Edmondson (Eds.), *Civil Rights in Imperial Russia* (pp. 103-119). Oxford.
- Weeks, T. R. (1996). *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*. DeKalb.
- Weeks, T. R. (1996). The 'End' of the Uniate Church in Russia: The Vozsoedinenie of 1875. *Jahrbuch fuer Geschichte Osteuropas*, 44(1), 28-39.
- Werth, P. W. (1996). *Subjects for Empire: Orthodox Mission and Imperial Governance in the Volga-Kama Region*. Ph.D. Dissertation, University of Michigan.
- Werth, P. W. (1998). Tsarist Categories, Orthodox Intervention, and Islamic Conversion in a Pagan Udmurt Village, 1870s-1890s. In A. Kugelgen, M. Kempe, & A. J. Frank (Eds.), *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries, vol. 2, Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations* (pp. 385-415). Berlin.
- Werth, P. W. (2000). From 'Pagan' Muslims to 'Baptized' Communists: Religious Conversion and Ethnic Particularity in Russia's Eastern Provinces. *Comparative Studies in Society and History*, 42(3), 497-523.
- Werth, P. W. (2002). *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1825-1917*. Ithaca: Cornell University Press.
- Wirtschaftler, E. K. (1997). *Social Identity in Imperial Russia*. DeKalb.
- Zahidullin, I. (1997). La conversion a l'orthodoxie des tatars de la region Volga-Oural, aux XVIIe-XVIIIe siecles, et ses causes economiques et sociales. In S. A. Dudoignon, D. Is'haqov, & R. Mohammatshin (Eds.), *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomiepolitique chez les Tatars de la Volga et de L'Oural depuis le XVIIIe siecle* (pp. 27-64). Paris.
- Zenkovsky, S. (1960). *Pan-Turkism and Islam in Russia*. Cambridge, MA.
- Арсеньев, К. К. (1905). *Свобода совести и веротерпимость*. Санкт-Петербург.
- Багин, С. (1909). *О пропаганде Ислама путём печати*. Казань.



- Багин, С. (1910). Об отпадении в магометанство крещеных инородцев и о причинах этого печального явления. *Православный собеседник*(1), 125-127.
- Воронец, Е. Н. (1877). К вопросу о свободе веры и о современных, внутри России отпадениях от христианства в мухамеданство. *Православный собеседник*(1), 226-258.
- Государственный Архив Кировской области. (n.d. - a). ф. 582, оп. 149, д. 136.
- Государственный Архив Кировской области. (n.d. - b). ф. 582, оп. 150, дд. 60.
- Гр. Львова. (1896). Религиозное состояние отпадших татар в дер.. Янгильдиной, Чебоксарского уезда. *Известия по Казанской епархии*(21), 406-411.
- Дружинин, Н. М. (1978). *Русская деревня на переломе, 1861-1880 гг.* Москва.
- Загидуллин, И. К. (1998). Христианизация татар Среднего Поволжья во второй половине XVI-XVII вв. *Ученые записки Татарского государственного гуманитарного института*(1), 111-165.
- Записка Н. И. Ильминского по вопросу об отпадениях крещёных татар Казанской губернии в 1881 г. (1895). *Православный собеседник*(2), 274.
- Извлечение из отчета Высокопреосвященного Антония, Архиепископа Казанского и Свияжского, за 1872 г. (1873). *Известия по Казанской епархии*(16), 512.
- Извлечения из распоряжений по делам о раскольниках при императорах Николае I и Александре II.* (1882). Leipzig.
- Исхаков, Д. М. (1993). *Историческая демография татарского народа, XVIII-начало XX вв.* Казань.
- Исхаков, С. М. (1996). "Революция 1905-1907 гг. и российские мусульмане", в 1905 г.: Начало революционных потрясений в России XX века. Москва.
- Как писать в духовных ведомостях детей отпавших. (1876). *Известия по Казанской епархии*(24), 727-728.
- Канторович, Я. А. (1899). *Законы о вере и веротерпимости.* Санкт-Петербург.
- Коялович, М. (1873). *История воссоединения западнорусских униатов старых времен.* Санкт-Петербург.
- Малов [Е. А.], Я. Б. (1876). Русско-государственный взгляд на отпадение инородцев-христиан в мухамеданство. *Церковный вестник*(23), 10.



- Малов, Е. А. (1866). Статистические данные о крещеных татарах Казанской и некоторых других епархий, в Волжском бассейне. *Ученые записки Казанского университета*(3-4), 311-320, 321-387.
- Малов, Е. А. (1865a). Приходы старокрещеных и новокрещеных татар в Казанском епархии. *Православное обозрение*(17), 449-494.
- Малов, Е. А. (1865b). Приходы старокрещеных и новокрещеных татар в Казанском епархии. *Православное обозрение*(18), 283-308, 477-513.
- Малова, Е. А. (1867). О татарских мечях. *Православный собеседник*(3), 285-320.
- Малова, Е. А. (1868). О татарских мечях. *Православный собеседник*(1), 3-45.
- Машанов, М. А. (1892). *Обзор деятельности "Братства Св. Гурия" за 25 лет.* Казань.
- Можаровский, А. (1880). Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 года. В *Чтения в Императорское общество истории и древностей Российских при Московском университете* (Т. 112-113). Москва.
- Национальный архив Республики Татарстан. (n.d. - a). *ф. 1, оп. 3, д. 229, лл. 53-54 об.*
- Национальный архив Республики Татарстан. (n.d. - b). *ф. 1, оп. 2, дд. 943 и 1225.*
- Национальный архив Республики Татарстан. (n.d. - c). *ф. 1, оп. 3, д. 228, лл. 139об-140.*
- Национальный архив Республики Татарстан. (n.d. - d). *ф. 2, оп. 2, дд. 12720-24, 12732-33 и 12736.*
- Национальный архив Республики Татарстан. (n.d. - e). *ф. 4, оп. 72, д. 12.*
- Национальный архив Республики Татарстан. (n.d. -f). *ф. 4, оп. 98, д. 34.*
- О крещённых татарах. (14 Май 1866 г.). *Современный Листок*(39). *Обзор мероприятий Министерства внутренних дел по расколу с 1802 по 1881 год.* (1903). Санкт-Петербург.
- Очерк религиозного состояния крещеных татар, подвергшихся влиянию магометанства: Миссионерский дневник. (1871). *Православный собеседник*(3), 250, 398.
- Полное собрание законов Российской империи, Собрание III* (Т. 23, № 22581). (1903).
- Полное собрание законов Российской империи, Собрание III* (Vols. 24, № 25495). (1904).

- Полное собрание законов Российской империи, Собрание III* (Т. 25, № 26126). (1905).
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание II* (Т. 9, № 7440). (1834).
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание II* (Т. 10, № 8021). (1835).
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание II* (Т. 16 № 14409). (1842).
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание II* (Т. 26, №24820). (1851).
- Полное собрание законов Российской империи. Собрание II.* (Т. 13, № 10872). (1838).
- Попов, А. (1904). *Суд и наказание за преступления против веры и нравственности по русскому праву*. Казань.
- Причины отпадения крещеных татар от христианства. (1874). *Миссионер*(10), 105.
- Рейснер, М. А. (1905). *Государство и верующая личность: Сборник статей*. С.-Петербург: Типография т-ва «Общественная Польза».
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - b). *ф. 821, оп. 8, д. 759*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - c). *ф. 821, оп. 8, д. 763*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - d). *ф. 821, оп. 8, д. 767*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - e). *ф. 821, оп. 8, д. 771*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - f). *ф. 821, оп. 8, д. 774*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - g). *ф. 821, оп. 8, д. 780*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - h). *ф. 821, оп. 8, д. 788*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - i). *ф. 821, оп. 8, д. 790*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - j). *ф. 821, оп. 8, д. 794*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - k). *ф. 821, оп. 8, д. 795*.
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - l). *ф. 821, оп. 8, дд. 794-795*.





- Российский государственный исторический архив. (n.d. - m). *ф. 821, оп. 11, д. 11.*
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - n). *ф. 797, оп. 41, отдел 2, стол 3, д. 178.*
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - o). *ф. 797, оп. 39, отдел 2, стол 3, д. 93.*
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - p). *ф. 797, оп. 15, д. 35644.*
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - q). *ф. 796, оп. 163, д. 1231.*
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - s). *ф. 796, оп. 172, д. 2667.*
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - t). *ф. 796, оп. 167, д. 2271.*
- Российский государственный исторический архив. (n.d. - u). *Печатные записки, папка 2349.*
- Российский государственный исторический архив. (n.d.- a). *ф. 821, оп. 8, д. 743.*
- Свобод законов Российской Империи* (Т. 12). (1857).
- Свод законов Российской Империи* (Т. 14). (1832a).
- Свод законов Российской Империи* (Т. 1). (1832b).
- Собрание постановлений по части раскола* (Т. 2). (1858). Санкт-Петербург.
- Соловьев, Н. П. (1907). *Полный круг духовных законов*. Москва.
- Тимофеев, В. (1872). Поездка в приходы крещеных татар по поводу последних отпадений в магометанство. *Православное обозрение*, 478.
- Уложение о наказаниях уголовных и исправительных*. (1866). Санкт-Петербург.
- Усманова, Д. (1999). *Мусульманская фракция и проблемы "свободы совести" в Государственной Думе России, (1906-1917)*. Казань.
- Халиков, Н. А. (1981). *Земледелие татар Среднего Поволжья и Приуралья XIX - начала XX в.* Москва.
- Ширяев, В. Н. (1909). *Религиозные преступления. Историко-догматический очерк*. Ярославль.

## References

- Breyfogle, N. B. (2005). *Heretics and Colonizers: Forging Russia's Empire in the South Caucasus*. Cornell University Press.

- Campbell, E. (2007). The Muslim Question in Late Imperial Russia. In J. Burbank, M. Hagen, & A. Remnev (Eds.), *Russian Empire: Space, People, Power, 1700-1930* (pp. 320-347). Bloomington.
- Campbell, E. (2015). *The Muslim Question and Russian Imperial Governance*. Bloomington.
- Engelstein, L. (1992). *The Keys to Happiness: Sex and the Search for Modernity in Fin-de-Siècle Russia*. Ithaca.
- Engelstein, L. (1997). From Heresy to Harm: Self Castrators in the Civic Discourse of Late Tsarist Russia. In T. Hara, & K. Matsuzato (Eds.), *Empire and Society. New Approaches to Russian History* (p. 16). Sapporo.
- Fitzpatrick, S. (1993, December). Ascribing Class: The Construction of Social Identity in Soviet Russia. *Journal of Modern History*(65), 745-770.
- Freeze, G. (1986, February). The Soslovie (Estate) Paradigm in Russian Social History. *American Historical Review*(91), 11-36.
- Geraci, R. (1997). Russian Orientalism at an Impasse: Tsarist Education Policy and the 1910 Conference on Islam. In D. Brower, & E. Lazzerini (Eds.), *Russia's Orient: Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1917* (pp. 138-167). Indiana University Press.
- Geraci, R. P. (2001). *Window on the East: National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia*. Ithaca.
- Kefeli-Clay, A. (1996, Octobre-decembre). L'Islam populaire chez les Tatars Chretiens Orthodoxes au XIXe siecle. *Cahiers du Monde russe*(37), 409-428.
- Kefeli-Clay, A. (1997a). Constructing an Islamic Identity: The Case of Elyshevo Village in the Nineteenth Century. In D. Brower, & E. Lazzerini (Eds.), *Russia's Orient. Imperial Borderlands and Peoples, 1700-1914* (pp. 271-291). Bloomington.
- Kefeli-Clay, A. (1997b). Une note sur le role des femmes tatars converties au christianisme dans la reislamisation de la Moyenne-Volga, au milieu du XIXe siecle. In S. A. Dudoignon, D. Is'haqov, & R. Mohammatshin (Eds.), *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomiepolitique chez les Tatars de la Volga et de L'Oural depuis le XVIIIe siecle* (pp. 65-72). Paris.
- Khodarkovsky, M. (1996, April). 'Not by Word Alone': Missionary Policies and Religious Conversion in Early Modern Russia. *Comparative Studies in Society and History*(38), 267-297.
- Kreindler, I. T. (1969). *Educational Policies Toward the Eastern Nationalities in Tsarist Russia: A Study of Il'minskii's System*. Ph.D. Thesis.: Columbia University.



- Lemercier-Quelquejay, C. (1967, Juillet-Septembre). Les missions orthodoxes en pays musulmans de Moyenne- et Basse-Volga, 1552-1865. *Cahiers du Monde russe et soviétique*(8), 369-403.
- Nogmanov, A. (1997). L'evolution de la legislation sur les musulmans de Russie, de la conquete de Qazan a la guerre Crimée (1552-1853). In S. A. Dudoignon, D. Is'haqov, & R. Mohammatshin (Eds.), *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomiepolitique chez les Tatars de la Volga et de L'Oural depuis le XVIIIe siecle* (pp. 115-130). Paris.
- Rorlich, A.-A. (1986). *The Volga Tatars: A Profile in National Resilience*. Stanford.
- Saussay, J. (1968, Janvier-mars). L'apostasie des Tatars Christianises en 1866. *Cahiers du Monde russe et soviétique*(9), 20-40.
- Schrader, A. M. (1997). Containing the Spectacle of Punishment: The Russian Autocracy and the Abolition of the Knout, 1817-1845. *Slavic Review*(56), 613-644.
- Slocum, J. W. (1998, April). Who, and When, Were the Inorodtsy? The Evolution of the Category of 'Aliens' in Imperial Russia. *Russian Review*(57), 173-190.
- Stockdale, M. K. (1996). *Paul Miliukov and the Quest for a Liberal Russia, 1880-1918*. Ithaca.
- Viswanathan, G. (1998). *Outside the Fold: Conversion, Modernity and Belief*. Princeton.
- Waldron, P. (1987). Religious Reform after 1905: Old Believers and the Orthodox Church. *Oxford Slavonic Papers, New Series*(20), 114.
- Waldron, P. (1989). Religious Toleration in Late Imperial Russia. In O. Crisp, & L. Edmondson (Eds.), *Civil Rights in Imperial Russia* (pp. 103-119). Oxford.
- Weeks, T. R. (1996). *Nation and State in Late Imperial Russia. Nationalism and Russification on the Western Frontier, 1863-1914*. DeKalb.
- Weeks, T. R. (1996). The 'End' of the Uniate Church in Russia: The Vozsoedinenie of 1875. *Jahrbuch fur Geschichte Osteuropas*, 44(1), 28-39.
- Werth, P. W. (1996). *Subjects for Empire: Orthodox Mission and Imperial Governance in the Volga-Kama Region*. Ph.D. Dissertation, University of Michigan.
- Werth, P. W. (1998). Tsarist Categories, Orthodox Intervention, and Islamic Conversion in a Pagan Udmurt Village, 1870s-1890s. In A. Kugelgen, M. Kempe, & A. J. Frank (Eds.), *Muslim Culture in Russia and Central Asia from the 18th to the Early 20th Centuries*,



- vol. 2, *Inter-Regional and Inter-Ethnic Relations* (pp. 385-415). Berlin.
- Werth, P. W. (2000). From 'Pagan' Muslims to 'Baptized' Communists: Religious Conversion and Ethnic Particularity in Russia's Eastern Provinces. *Comparative Studies in Society and History*, 42(3), 497-523.
- Werth, P. W. (2002). *At the Margins of Orthodoxy: Mission, Governance, and Confessional Politics in Russia's Volga-Kama Region, 1825-1917*. Ithaca: Cornell University Press.
- Wirtschafter, E. K. (1997). *Social Identity in Imperial Russia*. DeKalb.
- Zahidullin, I. (1997). La conversion a l'orthodoxie des tatars de la region Volga-Oural, aux XVIIe-XVIIIe siecles, et ses causes economiques et sociales. In S. A. Dudoignon, D. Is'haqov, & R. Mohammattshin (Eds.), *L'Islam de Russie: Conscience communautaire et autonomiopolitique chez les Tatars de la Volga et de L'Oural depuis le XVIIIe siecle* (pp. 27-64). Paris.
- Zenkovsky, S. (1960). *Pan-Turkism and Islam in Russia*. Cambridge, MA.
- Arseniev, K. K. (1905). *Freedom of conscience and religious tolerance*. St. Petersburg. (in Russian)
- Bagin, S. (1909). *On the propaganda of Islam by printing. Kazan*. (in Russian)
- Bagin, S. (1910). About the falling away of baptized foreigners into Mohammedanism and about the causes of this sad phenomenon. *Orthodox Interlocutor* (1), 125-127. (in Russian)
- Voronets, E.N. (1877). To the question of freedom of faith and about modern, within Russia, falling away from Christianity in Muhammedanism. *Orthodox Interlocutor* (1), 226-258. (in Russian)
- State Archive of the Kirov region. (n.d. - a). *f. 582, op. 149, d.136*. (in Russian)
- State Archive of the Kirov region. (n.d. - b). *f. 582, op. 150, dd. 60*. (in Russian)
- Gr. Lviv (1896). The religious state of the fallen Tatars in the village of .. Yangildina, Cheboksary County. *Proceedings of the Kazan Diocese* (21), 406-411. (in Russian)
- Druzhinin, N.M. (1978). *Russian village at a turning point, 1861-1880* Moscow. (in Russian)
- Zagidullin, I.K. (1998). Christianization of the Tatars of the Middle Volga in the second half of the XVI-XVII centuries. *Scientific notes of the Tatar State Humanitarian Institute* (1), 111-165. (in Russian)



- A note by N. I. Ilminsky on the question of the falling away of the baptized Tatars of the Kazan province in 1881 (1895). *Orthodox Interlocutor* (2), 274. (in Russian)
- Extract from the report of His Eminence Anthony, Archbishop of Kazan and Sviyazhsky, for 1872 (1873). *Proceedings of the Kazan Diocese* (16), 512. (in Russian)
- Extracts from orders on cases of schismatics under the emperors Nicholas I and Alexander II.* (1882). Leipzig. (in Russian)
- Iskhakov, D.M. (1993). *Historical demography of the Tatar people, XVIII-beginning of XX centuries.* Kazan. (in Russian)
- Iskhakov, S. M. (1996). "The revolution of 1905-1907 and Russian Muslims", in *1905: the beginning of revolutionary upheavals in Russia of the XX century.* Moscow. (in Russian)
- How to write in the wind sheets of children who have fallen away. (1876). *Proceedings of the Kazan Diocese* (24), 727-728. (in Russian)
- Kantorovich, J. A. (1899). *Laws on faith and religious tolerance.* St. Petersburg. (in Russian)
- Koyalovich, M. (1873). *The history of the rise of the West Russian Uniates of old times.* St. Petersburg. (in Russian)
- Malov [E. A.], Ya. B. (1876). Russian-state view of the alienation of foreign Christians in Muhammadanism. *Church Messenger* (23), 10. (in Russian)
- Malov, E. A. (1866). Statistical data on the baptized Tatars of Kazan and some other dioceses in the Volga basin. *Scientific notes of Kazan University* (3-4), 311-320, 321-387. (in Russian)
- Malov, E.A. (1865a). The parishes of the old baptized and newly baptized Tatars in the Kazan diocese. *Orthodox Review* (17), 449-494. (in Russian)
- Malov, E.A. (1865b). The parishes of the old baptized and newly baptized Tatars in the Kazan diocese. *Orthodox Review* (18), 283-308, 477-513. (in Russian)
- Malova, E.A. (1867). About the Tatar swords. *Orthodox Interlocutor* (3), 285-320. (in Russian)
- Malova, E.A. (1868). About the Tatar swords. *Orthodox Interlocutor* (1), 3-45. (in Russian)
- Mashanov, M.A. (1892). *Overview of the activities of the "Brotherhood of St. Guria" for 25 years.* Kazan. (in Russian)
- Mozharovsky, A. (1880). A summary of the missionary enlightenment of Kazan from foreigners from 1552 to 1867. In *Readings in the Imperial Society of Russian History and Antiquities at Moscow University* (V. 112-113). Moscow. (in Russian)

- National Archives of the Republic of Tatarstan. (n.d. - a). *f. 1, op. 3, d. 229, 11. 53-54.* (in Russian)
- National Archives of the Republic of Tatarstan. (n.d. - b). *f. 1, op. 2, dd. 943 and 1225.* (in Russian)
- National Archives of the Republic of Tatarstan. (n.d. - c). *f. 1, op. 3, d. 228, 11. 139ob-140.* (in Russian)
- National Archives of the Republic of Tatarstan. (n.d. - d). *f. 2, op. 2, dd. 12720-24, 12732-33 and 12736.* (in Russian)
- National Archives of the Republic of Tatarstan. (n.d. - e). *f. 4, op. 72, d.12.* (in Russian)
- National Archives of the Republic of Tatarstan. (n.d. -f). *f. 4, op. 98, d.34.* (in Russian)
- About the baptized Tatars. (May 14, 1866). Modern Leaflet (39). (in Russian)
- Overview of the activities of the Ministry of the Interior on the split from 1802 to 1881.* (1903). St. Petersburg. (in Russian)
- An Essay on the Religious Condition of Baptized Tatars Affected by Mohammedanism: A Missionary Diary. (1871). *Orthodox Interlocutor* (3), 250, 398. (in Russian)
- Complete collection of laws of the Russian Empire, Collection III (T. 23, No. 22581).* (1903). (in Russian)
- Complete collection of laws of the Russian Empire, Collection III (Vols. 24, No. 25495).* (1904). (in Russian)
- Complete collection of laws of the Russian Empire, Collection III (T. 25, No. 26126).* (1905). (in Russian)
- Complete collection of laws of the Russian Empire. Collection II (T. 9, No. 7440).* (1834). (in Russian)
- Complete collection of laws of the Russian Empire. Collection II (T. 10, No. 8021).* (1835). (in Russian)
- Complete collection of laws of the Russian Empire. Collection II (T. 16 No. 14409).* (1842). (in Russian)
- Complete collection of laws of the Russian Empire. Collection II (T. 26, No. 24820).* (1851). (in Russian)
- Complete collection of laws of the Russian Empire. Assembly II. (T. 13, No. 10872).* (1838). (in Russian)
- Popov, A. (1904). *Court and punishment for crimes against faith and morality in Russian law.* Kazan. (in Russian)
- The reasons for the abandoned baptized Tatars from Christianity. (1874). *Missionary* (10), 105. (in Russian)





- Reisner, M.A. (1905). *The State and the Believer: A Collection of Articles*. St. Petersburg: Printing house of the public benefit society. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - b). *f. 821, op. 8, d. 759*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - c). *f. 821, op. 8, d. 763*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - d). *f. 821, op. 8, d. 767*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - e). *f. 821, op. 8, d.771*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - f). *f. 821, op. 8, d.774*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - g). *f. 821, op. 8, d.780*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - h). *f. 821, op. 8, d.788*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - i). *f. 821, op. 8, d.790*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - j). *f. 821, op. 8, d. 794*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - k). *f. 821, op. 8, d.795*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - l). *f. 821, op. 8, dd. 794-795*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - m). *f. 821, op. 11, d.11*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - n). *f. 797, op. 41, department 2, table 3, d.178*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - o). *f. 797, op. 39, department 2, table 3, d. 93*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - p). *f. 797, op. 15, d. 35644*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - q). *f. 796, op. 163, d.1231*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - s). *f. 796, op. 172, d. 2667*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - t). *f. 796, op. 167, d. 2271*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d. - u). *Paper Notes, folder 2349*. (in Russian)
- Russian State Historical Archive. (n.d.- a). *f. 821, op. 8, d.743*. (in Russian)
- Liberty Laws of the Russian Empire* (Vol. 12). (1857). (in Russian)

- The Code of Laws of the Russian Empire* (Vol. 14). (1832a). (in Russian)
- The Code of Laws of the Russian Empire* (Vol. 1). (1832b). (in Russian)
- Collection of decisions on the split* (Vol. 2). (1858). St. Petersburg. (in Russian)
- Soloviev, N.P. (1907). *A full circle of spiritual laws*. Moscow. (in Russian)
- Timofeev, V. (1872). A trip to the parishes of the baptized Tatars about the last fall in Mohammedanism. *Orthodox Review*, 478. (in Russian)
- The Code of Criminal and Correctional Sentences*. (1866). St. Petersburg. (in Russian)
- Usmanova, D. (1999). *Muslim fraction and the problems of "freedom of conscience" in the State Duma of Russia, (1906-1917)*. Kazan. (in Russian)
- Halikov, N.A. (1981). *Agriculture of the Tatars of the Middle Volga and Ural regions of the 19th - early 20th centuries*. Moscow. (in Russian)
- Shiryaev, V.N. (1909). *Religious crimes. Historical and dogmatic essay*. Yaroslavl (in Russian)