© ЭО, 2005 г., № 6

Г.А. Николаев

НАЦИОНАЛЬНОЕ И КОНФЕССИОНАЛЬНОЕ В ПОВСЕДНЕВНОЙ ЖИЗНИ СРЕДНЕВОЛЖСКОЙ ДЕРЕВНИ РУБЕЖА XIX–XX ВЕКОВ

Взаимоотношения между крестьянами различной этнической и конфессиональной принадлежности в средневолжской деревне конца XIX – начала XX столетий – тема необычайно объемная, весьма деликатная. Ее специфичность обусловлена тем, что она, как никакая другая, "заземлена" на полную драматизма современну́ю реальность. Обращение к историографии проблемы показывает, что выбранный для рассмотрения сюжет относится к числу тех, которые в силу известных причин в сравнительно недавнем прошлом изучались избирательно. К настоящему моменту в историко-этнографической литературе этноконфессиональная ситуация среди крестьян на рубеже XIX–XX столетий предстает как свободная (или почти свободная) от трений на этнической и конфессиональной почве. Настоящая статья – попытка описать место этнического и конфессионального компонентов в повседневной жизни средневолжской деревни рубежа двух веков. Территориальные рамки предпринятого исследования ограничены двумя губерниями региона – Казанской и Симбирской.

Народы Среднего Поволжья – русских, мордву, марийцев, удмуртов и чувашей – можно рассматривать как разные типы этносов. Русские в Российской империи являлись государствообразующей общностью. Их социальную структуру можно считать развитой, и в данном плане великороссы выделялись на фоне своих поволжских соседей. Коренные же народы в силу драматической исторической судьбы вступили в эпоху капитализации "крестьянскими", хотя в прошлом и им была присуща достаточно сложная, иерархически организованная социальная структура и они находились на предгосударственной ступени общественного развития. Историческое развитие народов предопределило их место в общественном производстве, степень урбанизации и уровень культуры (*Николаев* 1990: 74–96).

Воспроизведение этноконфессиональной ситуации в средневолжской деревне обеспечивала система социализации. Этнокультурная среда, куда все глубже по мере взросления погружался ребенок, окончательно прививала национальное и религиозное самосознание. Первые установки "мы" и "они" в сообществе поволжских народов закладывались в очень раннем возрасте. Чаще всего соприкосновение с "чужим" миром начиналась с фразы родителей типа: "Не шали, будешь шалить, отдам русскому (татарину …)" (ЧГИ 159: 271). Естественно, познание иной этнокультурной среды быстрее происходило в смешанных в этническом плане населенных местах. Здесь молодежь имела достаточно полное представление о жизни своих соседей, приобщалась к их культуре (ЧГИ 233: 267). В районах же компактного расселения инонациональное и иноконфессиональное более продолжительное время оставались неведомым. В сознании больше довлел воспринятый от взрослых соплеменников социально-психологический облик "чужака", имевший мало общего с реальностью (*Никольский* 1911: 267).

Сообщество поволжских народов для каждой этнической группы служило своего рода зеркалом, вглядываясь в которое они определяли свое место и положение в данном социокультурном пространстве. Сознание принадлежности к ядру Российской империи, опережение "инородцев" в социально-экономическом и культурном

Геннадий Алексеевич Николаев – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, докторант кафедры источниковедения и архивоведения Чувашского государственного института им. И.Н. Ульянова (г. Чебоксары).

развитии не могли не влиять на национальное чувство русских. Их самооценка была относительно высокой. На бытовом уровне это качество проявлялось в окрещении своих соседей унизительными прозвищами, в выставлении всего нерусского в смешном виде и т.д. (*Коблов* 1911: 99). В "любезностях" подобного рода А.Н. Сахаров склонен видеть "эдакую бытовую дружелюбную снисходительность" (*Сахаров* 1999: 24), с чем трудно согласиться. Вместе с тем было бы неправильным и сгущать краски: восприятие инонациональных общностей русскими не было воинственным, хотя оно и причиняло последним немалый психологический дискомфорт (ЧГИ 151: 136).

Не уступали, пожалуй, в национальной гордости великорусам и татарские крестьяне. Их этническое самолюбие было взращено на тех же "дрожжах" – в принадлежности, в относительно недавнем прошлом, к государствообразующему этносу. "Татары ждут восстановления своего государства" (ЧГИ 151: 124), – сообщается в этнографических записках, составленных в начале XX в. Анонимный чувашский автор, чьим наблюдением мы воспользовались, был не одинок в своих наблюдениях. Священник С. Багин, выступивший в 1910 г. на страницах церковной периодики с анализом конфессиональной ситуации в Казанской епархии, привел, в частности, следующий случай, с которым ему пришлось столкнуться в своей миссионерской практике: "Один чувашин д. Семенчино Чебоксарского уезда спросил меня в простоте сердца: правда ли, что татары будут скоро выбирать себе особого царя?" Когда же я спросил его, кто это говорил, он ответил: "Так все татары говорят" (*Багин* 1910: 227). Однако татарское крестьянство не было ни коллективным идеологом этнического национализма, ни организатором собственного религиозно-национального движения. При житейских сношениях между татарами и их соседями, случалось, разгорались споры. В своем багаже для подобного случая татарин имел убийственный довод, которым он мог в случае необходимости воспользоваться: мы, мол, не сорное семя мировой истории, мы имели свою государственность. Историческое прошлое мобилизовывалось для демонстрации значимости собственного "Я" (ЧГИ 277: 30).

"Крестьянские" этносы – чуваши, марийцы, мордва и удмурты – отличались относительно невысокой самооценкой. Мало кто из них ставил свою общность на один уровень с русской или татарской. Марийская пословица гласит: "Ум у марийца на три дня позже идет, у татарина на три дня вперед, у русского – точь-в-точь" (*Марийын ушыжо кум кече вара кая, суасын кум кече ончак кая, рушын лачымын кая*) (*Китиков* 2004: 69). В одной из чувашских народных песен поется: "Мы не русские и татары, чтобы шествовать по большим дорогам" (*Мăн çул тăрăх утмашкăн вырăстутар мар эпир*) (*Ашмарин* 1892: 51). В наблюдениях современников "малые" народы часто окрещены "робкими", "скромными", "мирными", или "смирными". "Мордвы имеют все свойства поэтических душ, они более застенчивы, чем робки; они весьма впечатлительны к ласкам и к хорошему обращению" (*Флеровский* 1869: 144). Но наиболее "патриархален" социально-психологический облик удмуртов: "Чтобы не нажить беды, он (т.е. удмурт. – *Г.Н.*) удаляется от людей, обдумывает каждое свое действие, каждый свой шаг, нерешителен, неповоротлив, недоверчив, скрытен – весь ушел в себя" (*Ф.Д.* 1882: 2).

Характер взаимоотношений чувашских, марийских, мордовских и удмуртских крестьян чаще отличал доверительный климат, основой чему в психологическом плане служило восприятие соседей равными по "рангу". В этнографических записках Ивана Никитина, составленных в феврале 1905 г., в частности, читаем: "Чуваш не любит цыган, татар; русского ставит выше своих соплеменников …Марийца находит ровней" (ЧГИ 159: 271). Вместе с тем, конечно же, и чувашам, и мордве, и марийцам, и удмуртам были присущи, в той или иной мере, национальная гордость и себялюбие, что проявлялось прежде всего в стремлении видеть свой народ более

развитым и культурным, чем проживавший в близком соседстве другой поволжский народ, во взгляде "свысока" на иную этническую общность (*Смирнов* 1889: 24).

Национальное и конфессиональное чувства чутко отзывались на события повседневности: кем является по этнической принадлежности сельский учитель или приходский священник? С какого конца села – мордовского или чувашского – начинает свой обход батюшка во время религиозных праздников? Сколько раз выбирались представители этнических групп – чувашей и татар – на те или иные сельские выборные должности? Даже эффективность лечения в больницах порой связывалась с национальным моментом: "нам, чувашам, разве дадут путное лекарство" (ЧГИ 158: 62).

Средневолжская деревня знала и трения затяжного характера, годами отравлявшие отношения между общинами крестьян различной национальной принадлежности. Подобная ситуация имела место в случаях, когда существенно ущемлялись интересы одной из противоборствующих сторон. В Тетюшском уезде Казанской губернии, как явствует из этнографических записок Арсения Петрова за 1910 г., чувашские крестьяне д. Новое Изамбаево долго судились за 6 дес. спорных луговых угодий с татарскими хлебопашцами из с. Исаково. Начало межобщинным трениям было положено татарами, "в это томительное время" вздумавшими "пасти скотину на лугах". Чуваши, собравшись вместе, прогнали скот. Это привело к тому, что "татар сбежалось много и начались брани". Чуваши "отступили от боя". Инцидент имел продолжение: в разное время жителями с. Исаково были жестоко избиты трое крестьян из д. Новое Изамбаево. Чуваши, "несмотря на это, продолжали судиться". Более того, "в одно лето" они "под надзором полиции скосили траву". В ответ "татары в разное время увели 12 лошадей, одну корову, подожгли три раза". Решение суда – присудить чувашам луговые угодья – не погасило противоборства. "Разным злодеяниям со стороны татар нет конца", – констатировал житель д. Новое Изамбаево (ЧГИ 208: 293–295).

По мнению Д.И. Люкшина подобные конфликты следует считать межобщинными столкновениями с полиэтническим составом участников (*Люкшин* 1999: 277). С моей точки зрения, специфику аналогичных столкновений более адекватно отразит термин "бытовой конфликт с этнической окраской".

Многие трения, грозившие приобрести долговременный характер, гасились еще в зародыше. Заслоном конфликтам служили терпимость, снисходительность, сдержанная реакция на происшествия и выходки, отказ от шагов, приводивших к накалу страстей, и т.д. Из источников явствует, что осторожность чаще проявлялась со стороны групп, отличавшихся сравнительно низкой самооценкой. В газете "Волжско–Камское Слово" современник посвятил удмуртам следующие строки: «Он (удмурт. – *Г.Н.*) не злопамятен, безропотно покоряется обидам и любит прощать их или скоро их забывает. Даже поговорка сложилась: "Смирен, как вотяк"» (*Ф.Д.* 1882: 4).

В повседневной жизни средневолжской деревни конфессиональное было тесно переплетено с национальным. Прав казанский этнолог Д.М. Исхаков, утверждая, что в регионе русские крестьяне и их соседи вряд ли делали различия между татарами и мусульманами (*Исхаков* 1998: 224). На рубеже веков принявших ислам соплеменников именовали не иначе как татарами. Православие же ассоциировалось прежде всего с русскими, а "двоеверство" связывалось с чувашами, марийцами и удмуртами.

Единство веры сближало этнические общности, создавая благоприятный климат для отношений между ними. Поэтому вполне естественна тяга крещеных "инородцев" к русскому социуму (ЧГИ 233: 426). Часть нерусских крестьян региона, принявшая ислам, тянулась к татарам (ЧГИ 186: 68). Но конфессиональный фактор вносил в повседневную жизнь этнических общностей и разъединительное начало. И староверство, и "истинное язычество", и сектантство в основной своей массе были пред-

ставлены стойкими приверженцами, строго ориентированными на собственные культуры. Сторонники разных течений, толков и согласий "древнего благочестия" жили в своих малых мирах, образуя обособленные общности. Остальной мир ими воспринимался неправедной, чужой средой.

Влияли ли особенности мировых религий на отношения в средневолжской деревне на рубеже двух веков? Ответ утвердительный. В вопросах веры приверженцы ислама и христианства были бескомпромиссны друг к другу. Вместе с тем, и православные русские крестьяне, и их татарские соседи – приверженцы ислама, при контактах друг с другом сознательно уходили от дискуссий по этой острой теме. Подобный поведенческий стереотип сторон сводил к минимуму конфессиональные конфликты между русскими и татарами (*Кобзев* 2002: 12, 13). Сложнее складывалась ситуация в отдельных нерусских селах и деревнях, конфессиональный уклад которых не был устойчивым. Основная масса крестьян, оставшаяся верной традиции, находила своих соплеменников, перешедших в лоно другой конфессии, "предателями" и шла на все, чтобы вытолкнуть их за пределы своих сельских обществ.

Политеистическая традиция включает веру во множество божеств, она гибка, открыта, не имеет строго очерченных границ, и, не будучи канонизированной, не отказывает в "праве на гражданство" богам из других религий. Весьма любопытны в названном плане следующие наблюдения, сделанные в начале XX в.: "В промежутках бесконечных бедствий нужда заставляет суеверных (речь идет о жителях с. Большие Яльчики Тетюшского уезда Казанской губернии. – *Г.Н.*) заглянуть и в дом священника, либо муллы. В глазах чуваш мулла имеет одинаковое значение с пастырем церкви по положению. Предпочтение тому или другому в данный момент находится в зависимости от склада ищущего или от его случайного руководителя. Некоторые одновременно прибегают за помощью к тому и другому" (ЧГИ 285: 431). Традиционные верования мордвы, марийцев, чувашей и удмуртов под влиянием православия претерпели существенную трансформацию. Она выразилась как в постепенном совмещении (слиянии) языческих и православных обрядов и праздников, так и в воплощении в религиозном сознании "двоевера" христианских святых и персонажей христианской мифологии в особые божества, аналогичные языческим (ЧГИ 193: 55–59). Традиционные верования волжских народов, контактировавших с тюркским миром, также подверглись воздействию ислама. Более выраженная толерантность марийцев, мордвы, чувашей и удмуртов к иноэтническому окружению, таким образом, уходила своими корнями в древние пласты их культур. Компромиссность "крестьянских" народов региона не осталась незамеченной и нашла свое отражение в источниках самого разного плана (*Ашмарин* 1892: 51). Однако христианство и ислам также представляют собой синкретические мировоззрения. Как известно, мировые религии еще на стадии становления вобрали в себя существенный пласт язычества. Приняв основные догматы православия и став искренним христианином, русский крестьянин одновременно во многом остался верен политеистическим традициям. Нельзя не согласиться с академиком Л.В. Миловым в том, что эта черта российского крестьянства облегчала его контакты с народами иных конфессий, способствуя тем самым мирному проникновению русских на новые территории (*Милов* 1998: 570). Языческий менталитет проявлялся и в волжском татарине, чему свидетельствовали бытовавшие в среде народа на рубеже XIX–XX вв. обряды и праздники: они имеют немало сходных черт с обрядами и праздниками других поволжских народов. Последний фактор не мог не способствовать сближению волжских татар со своими соседями (ЧГИ 636: 209).

Находясь в едином правовом и экономическом пространстве и проживая длительное время бок о бок, каждая из относительно закрытых этнических общностей в той или иной степени была погружена в культуру своих соседей. Внешним проявлением этого служили знание языков друг друга, межэтнические браки, совместное реше-

ние хозяйственных и иных проблем, уважительное отношение к традициям и обычаям друг друга. В селах и деревнях, где приверженцы различных конфессий проживали совместно, соседи обычно ходили друг другу в гости в исламские, православные и языческие праздники (ЧГИ 285: 359).

Соседство с иными национальными группами народы региона воспринимали как данность. Марийская пословица-наставление гласит: «Если окажешься в пути, назови русского "земляк", татарина – "старший брат", а чувашина – "родня"» (*Корныш лекат гын, рушым "земляк", татарым "изай", чувашым "родо" ман*) (*Китиков* 2004: 53). Стабильность в регионе в немалой мере обеспечивалась и правительством. Особо отметим тот факт, что до 1830 г. национальная политика Российского государства отличалась толерантностью и прагматичностью (*Миронов* 1999: 36).

Рассмотрим теперь еще один важный ракурс: национализм и крестьянство. Национальные движения – несомненный компонент внутренней жизни всех полиэтнических стран. Согласно А. Каппелеру, с конца XVIII в. на западной периферии России, а в первой половине XIX в. – на южных и восточных ее окраинах, национальные движения у наиболее развитых народов вступили в фазу культурного пробуждения, во второй половине XIX – начале XX вв. – в фазу политической агитации; русские оказались в числе немногих развитых народов, у которых наблюдались стадия массового национального движения до первой русской революции (*Каппелер* 2000: 156–161). Фазу культурного пробуждения волжских татар А. Каппелер определяет с начала XIX в., фазу агитации – с 1880-х гг., фазу массового движения – с 1905–1917 гг. Другие поволжские народы, по его мнению, вошли в первую фазу с началом реализации в регионе системы Н.И. Ильминского. А. Каппелер считает, что чуваши и марийцы вступили в фазу агитации в 1905 г., но окончательно смогли достичь ее пределов только в 1917 г. Национальное движение чувашей и марийцев с 1907 по 1917 гг. он определяет как слабое. Фазу культурного пробуждения удмуртов и мордвы исследователь определяет периодом вплоть до 1917 г. (*Каппелер* 1996: 207, 208). Представленная схема во многом совпадает с интерпретациями национального движения поволжских народов, предложенными российскими исследователями.

Ранее уже было отмечено, что русские входили в число так называемых "дворянских" народов и составляли ядро многонациональной державы. Но Россия не была национальным государством. Основой царского самодержавия служило не национальное, а сословно-династическое начало. В условиях российской действительности с ее неразрешимыми проблемами и противоречиями формирование единого русского национального движения было невозможным: оно было представлено рядом течений. Каждая его ветвь развивалась самостоятельно. Сближение и соприкосновение различных ветвей русского национального движения имели место лишь как кратковременный процесс (*Сахаров* 1999: 19–30).

В социокультурном плане этническая общность волжских татар, как уже было отмечено, была разделена на два пространства – ислама и православия. Это стало главным фактором, породившим две ветви татарского национализма. Первая – национализм татар-мусульман, вторая – национализм крещеных татар (кряшен).

В первые столетия после утраты государственности религиозная идентичность и этническая идентичность в татарском обществе совпадали. Мусульманское духовенство стояло у истоков национального движения волжских татар: мектебе и медресе обеспечили защиту национального языка и литературы, развитие народного образования. Отражая натиск самодержавного государства и Русской православной церкви на ислам, служители магометанского культа одновременно отстаивали самобытность уклада жизни татар.

Национализм татар-мусульман разделялся на два крыла – консервативное и либеральное. Первое было представлено кадимистами (араб. *кадим* – старый) – традиционалистами, второе – джадидистами (араб. *джадид* – новый). Поступательное разви-

тие татарского общества приверженцы кадимизма прочно связывали с исламом, с ориентацией на средневековые традиции, с организацией всех сфер жизни по старине. Сторонники второго течения, напротив, ратовали за общественные перемены, за пересмотр духовных ценностей, за приобщение волжских татар к культурным достижениям мировой цивилизации. Джадидисты не мыслили свою этническую общность вне ислама, вне его нравственно-этических ценностей, но вместе с тем, они считали жизненно необходимым "очищение" ислама от позднейших наслоений, приспособление веры к современности (*Исхаков* 1997).

Религиозная реформация (деятельность А. Утыз-Имяни, А. Курсави и Ш. Марджани) внесла в жизнь татарского общества существенные перемены. Наиболее значимая из них – освобождение культуры от традиционного мусульманства. Джадиды стали активной силой мусульманского культурного возрождения: к 1910 г. джадидистские мектебе и медресе заняли господствующее положение в образовательном пространстве Казанской губернии, почти полностью вытеснив кадимистские (*Амирханов* 1992: 41). Политическая деятельность руководителей татарского движения либеральной ориентации разворачивалась и в рамках всероссийских исламских организаций (партия "Иттифак-аль-Муслимин", общемусульманские съезды 1905–1906 гг. и пр.). В начале XX в. шаг за шагом татарский национализм дошел до требований религиозно-культурной автономии (*Исхаков* 2000: 132–136).

Фаза развития национального движения татар-христиан на протяжении всей второй половины XIX – начала XX вв. может быть определена как начальная. Она заключалась в культурно-просветительской работе. Трудную задачу пробуждения национального "Я" возложили на свои плечи священник-просветитель В.Т. Тимофеев (1836–1896) и его сподвижники, черпавшие силу в миссионерской программе Н.И. Ильминского. Во вторую фазу – фазу агитации – национальное движение кряшен стало вступать в годы первой мировой войны и окончательно оказалось в ее пределах уже после февраля 1917 г.

В мировоззренческом аспекте национализм немусульманских "крестьянских" этнических общностей Среднего Поволжья также не являл собой единого целого. В нем также выделялись два крыла – консервативное и либеральное. Первая ветвь была представлена религиозно-национальными движениями сторонников "старой", традиционной веры, вторая – религиозно-национальными движениями приверженцев "новой", православной веры. В "старой" вере язычники находили прочную социальную, психологическую и духовно-нравственную опору. Если великороссы и волжские татары свою этническую идентичность тесно связывали соответственно с принадлежностью к православию и исламу, то некрещеная часть "инородцев" – с верностью языческим богам. Выделяя свою этноконфессиональную общность в среде соплеменников, некрещеные чуваши склонны были называть себя не иначе как *чăн чăваш* (дословно: "настоящий, истинный чуваш"), а некрещеные марийцы – *чимарий* (дословно: "настоящий, истинный мариец").

В видении перспективы развития своих этнических общностей приверженцы православия были куда большими прагматиками, чем их оппоненты – язычники. Волжские "крестьянские" народы обрели свою письменность, положено начало организации национальных школ, идет процесс формирования "инородческой" интеллигенции, дают первые всходы зарождающиеся профессиональное искусство, классическая поэзия и литература (*Яковлев* 1989:235).

Национальные движения втягивали в свой водоворот и крестьянское население. При всей своей замкнутости и патриархальности сельская община оставалась инертной к национальной идее (*Михайлов* 2004: 50–57). Средневолжская деревня еще в дореформенный период взрастила и выдвинула из своей среды выразителей национального "Я" сельского и окружного уровней (*Димитриев* 1991: 18–30). Национальная составляющая неизменно присутствовала во всех крупных антифеодальных

социальных движениях (восстание татар и башкир под руководством муллы Батырши, крестьянская война 1773–1775 гг.).

Вместе с тем, было бы существенной ошибкой преувеличивать такой национализм: в основной своей массе русские остались глухими к крайне правым воззрениям. Так, к началу 1907 г. в Казанской и Симбирской губерниях функционировали всего 25 сельских отделений "Союза русского народа" (*Михайлова* 2000: 237, 238, 240). Как правило, они объединяли под своим крылом весьма небольшое число сторонников: от нескольких десятков до нескольких сотен человек. Причем подавляющее большинство русских крестьян лишь числилось в правом общественном движении.

В отличие от своих нерусских собратьев по сословию, татары принимали весьма активное участие в национальном движении. Благодаря конфессиональным школам – кадимистским и джадидистским (с конца XIX в.) – основная их часть знала грамоту по-татарски. В итоге почва для национального движения в татарской деревне была более благодатной, чем в среде их нерусских соседей. Возникшая в начале XX в. национальная пресса, сеявшая семена национальной идеи у татар, в силу их духовной консолидированности и сравнительной экономической развитости, была более мощной, чем у их соседей: с 1905 по октябрь 1917 гг. выходили до 100 газет и журналов (*Амирханов* 2002: 16). Для сопоставления: на чувашском, марийском и удмуртском языках в начале XX в. издавалось только по одной газете.

Любое мероприятие общеимперского масштаба волжские татары воспринимали через призму национальной политики самодержавного государства. Не стало исключением и проведение в стране Всероссийской переписи населения 1897 г. Приверженцами ислама оно было воспринято как следующий шаг к изменению культуры магометан (*Загидуллин* 2000: 110–213). Поползли слухи о возможном проведении, вскоре после переписи, православных богослужений в мусульманских мечетях, об использовании полученной в ходе статистического обследования информации для открытия в татарских селах русских училищ. Очень скоро противодействие проводимой переписи переросло в национальное движение татар-мусульман. Отказ от участия в переписи стал равносильным защите ислама. По неполным данным, в протесте против Всероссийской переписи приняли участие 422 татарских сельских общества в 85 волостях Казанской губернии (*Загидуллин* 2000: 185).

В начале нового столетия крещенотатарское общество пережило еще одну волну отречения от христианской веры. Согласно данным церковной статистики, в Казанской губернии со дня издания Манифеста 17 октября 1905 г. по 1 января 1909 г. число вновь отпавших в магометанство "инородцев" – в своем абсолютном большинстве крещеные татары – достигло 2994 чел. (*Багин* 1910: 125). Еще до отмены крепостного права в среде православной "инородческой" паствы Козьмодемьянского уезда Казанской губернии появились отдельные энтузиасты – крестьяне Андрей Никитин (с. Пайгусово) и Михаил Герасимов (д. Цыганово), ратовавшие за учреждение особого, национального монастыря. В условиях буржуазных преобразований и реализации на практике миссионерско-просветительской системы Н.И. Ильминского почин первых отшельников перерос в религиозно-национальное движение православных нерусских крестьян. Во второй половине XIX – начале XX вв. учреждения своих национальных обителей добились горные марийцы, чуваши и крещеные татары.

Сторонники традиционной веры, закалившиеся в остром противостоянии с Русской православной церковью за право жить "как их отцы и деды", и на рубеже двух веков являли собой активный элемент собственных национальных движений. Переход приверженцев традиционной веры в лоно христианства в средневолжской деревне конца XIX – начала XX вв. исчерпывался единичными случаями. В священных рощах продолжали гореть костры общественных молений. Совершаемые язычниками массовые сельские и межсельские моления объективно являлись своеобразной фор-

мой национального движения, ибо включали в себя протестное начало. В проведении статистического обследования населения Российской империи 1897 г. некрещеные чуваши и марийцы ряда селений также увидели угрозу своей самобытности – были опасения, что перепись задумана как предварительный шаг, предшествующий крещению приверженцев старой веры (*Загидуллин* 2000: 187).

История распорядилась так, что средневолжские народы подверглись культурной трансформации – оказались в лоне разных религий, испытав разрушающее внешнее воздействие, стали различаться по социальной структуре и уровню социально-экономического и культурного развития. В этих условиях вызрел особый морально-психологический климат, особый "кодекс" поведения. Динамика национальной ситуации проявлялась главным образом тенденцией сближения, но периодически давала о себе знать и тенденция взаимного отчуждения. Отношения между крестьянами различной национальной и конфессиональной принадлежности в средневолжской деревне рубежа XIX–XX вв., переживавшей экономическую и культурную трансформацию, объективно не могли быть исключительно ровными и только дружественными. Действительность весьма часто воспринималась здесь через призму этнической и конфессиональной принадлежности.

Источники и литература

Амирханов 1992 – *Амирханов Р.У.* Некоторые особенности развития народного образования у татар в дооктябрьский период // Народное просвещение у татар в дооктябрьский период. Казань, 1992. С. 22–60.

Амирханов 2002 – *Амирханов Р.У.* Татарская дореволюционная пресса в контексте "Восток–Запад" (на примере развития русской культуры). Казань, 2002.

Ашмарин 1892 – *Ашмарин Н.И.* Очерк народной поэзии у чуваш // Этнографическое обозрение. 1892. № 2–3. С. 42–64.

Багин 1910 – *Багин С.* Об отпадении в магометанство крещеных инородцев Казанской епархии и о причинах этого печального явления // Православный собеседник. 1910. Январь. С. 118–127; Февраль. С. 225–236; Март. С. 391–401.

Геллнер 1991 – *Геллнер Э.* Нации и национализм: Пер. с англ. М., 1991.

Грачева 2001 – *Грачева Ф.Т.* Горномарийские пословицы, поговорки, приметы, загадки. Йошкар-Ола, 2001.

Димитриев 1991 – *Димитриев В.Д.* Охадер Томеев – чувашский общественно-политический деятель второй четверти XVIII века // Исследования по дореволюционной истории Чувашии. Чебоксары, 1991.

Загидуллин 2000 – *Загидуллин И.К.* Перепись 1897 года и татары Казанской губернии. Казань, 2000.

Исхаков 1997 – *Исхаков Д.М.* Феномен татарского джадидизма: введение к социокультурному осмыслению. Казань, 1997.

Исхаков 1998 – *Исхаков Д.М.* От средневековых татар к татарам нового времени (этнологический взгляд на историю волго-уральских татар XV–XVII вв.). Казань, 1998.

Исхаков 2000 – *Исхаков Д.М.* Национальное движение волго-уральских татар "первой волны" и его особенности // Этническая мобилизация во внутренней периферии: Волго-Камский регион начала XX в. Ижевск, 2000.

Каппелер 1996 – *Каппелер А.* Предпосылки и развитие национальных движений в Среднем Поволжье в сравнении с другими регионами Российской империи // Известия Национальной академии наук и искусств Чувашской республики. 1996. № 2.

Каппелер 2000 – *Каппелер А.* Россия – многонациональная империя. Возникновение. История. Распад / Пер. с нем. Червонной С. М., 2000.

Китиков 2004 – *Китиков А.Е.* Марий калык ойпого: Калыкмут-влак. Свод марийского фольклора: пословицы и поговорки. Йошкар-Ола, 2004. На мар. и рус. яз.

Кобзев 2002 – *Кобзев А.В.* Мусульмане Симбирской губернии во второй половине XIX – начале XX вв. (Этноконфессиональный аспект). Автореф. дис. канд. историч. наук. Ульяновск, 2002.

Коблов 1911 – *Коблов Я.Д.* О татаризации инородцев Поволжского края // Православный собеседник. 1911. Июль – август. С. 99.

Люкшин 1999 – *Люкшин Д.И.* Общинная революция и психосоциальные реакции представителей различных этнических групп поволжского крестьянства // Россия в XX веке: Проблемы национальных отношений. М., 1999.

Милов 1998 – *Милов Л.В.* Великорусский пахарь и особенности Российского исторического процесса. М., 1998.

Миронов 1999 – *Миронов Б.Н.* Социальная история России периода империи (XVIII – начало XX вв.). Генезис личности, демократической семьи, гражданского общества и правового государства. Т. I. СПб., 1999.

Михайлов 2004 – *Михайлов С.М.* Собрание сочинений. Чебоксары, 2004.

Михайлова 2000 – *Михайлова Е.М.* Черносотенные организации Среднего Поволжья в 1905–1917 гг. Чебоксары, 2000.

Николаев 1990 – *Николаев Г.А.* Сельское народонаселение Казанской и Симбирской губерний в конце XIX – начале XX веков // Состав и положение населения Чувашии в XVIII – начале XX веков. Чебоксары, 1990.

Никольский 1911 – *Никольский Н.В.* Этнографические заметки о чувашах Козьмодемьянского уезда Казанской губернии // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете (ИОАИЭ). Т. XXVI. Вып. 4. Казань, 1911.

Сахаров 1999 – *Сахаров А.Н.* Основные этапы и особенности русского национализма // Россия в XX веке: Проблемы национальных отношений. М., 1999.

Смирнов 1889 – *Смирнов И.Н.* Черемисы. Историко-этнографический очерк. Казань, 1889.

Ф.Д. 1882 – *Ф.Д.* Маленькие люди. (Этнографический очерк вотяков) // Волжско-Камское Слово. 1882. № 8. 13 января. Л. 2.

Флеровский 1869 – *Флеровский Н.* Положение рабочего класса в России. Наблюдения и исследования. СПб., 1869.

ЧГИ 151 – Научный архив Чувашского государственного института гуманитарных наук (НА ЧГИГН). Отд. I. Ед. хр. 151. Собрание записей: этнография. 1901; ЧГИ 158. – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 158. Собрание записей: этнография. 1904; ЧГИ 159. – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 159. Собрание записей: этнография, фольклор. 1905; ЧГИ 186 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 186. Собрание записей: история, этнография. 1905; ЧГИ 193 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 193. Собрание записей: религия, этнография. 1890; ЧГИ 208 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 208. Собрание записей: этнография, фольклор. 1910; ЧГИ 233 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 233. Собрание записей: религия, этнография, фольклор. 1912; ЧГИ 237 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 237. Собрание записей: история, этнография, фольклор. 1913; ЧГИ 277 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 277. Собрание записей: этнография, история. 1907; ЧГИ 285 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 285. Собрание записей: история, этнография, сельское хозяйство, литература, фольклор. 1916; ЧГИ 636 – НА ЧГИГН. Отд. I. Ед. хр. 636 (*Рекеев А.* Историко-статистическое описание храма и прихода с. Байглычева Тетюшского уезда. 1900 г.)

Яковлев 1989 – *Яковлев И.Я.* Из переписки. Ч. 1. Чебоксары, 1989.

G.A. Nikolaev. National and Confessional Self in the Everyday Life of the Middle Volga Village in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries

The article draws attention to the fact that the coexistence of peasants adhering to the Orthodox Faith, Islam, and older pre-monotheistic belief systems in the Middle Volga region was an exceptionally complex phenomenon. It comprised both the rapprochement and estrangement tendencies among ethnic and religious communities. Interethnic consent rested on various factors, including psychological attitudes. A hierarchy of identities and behavioral patterns developed and effectively functioned to smooth out tensions.