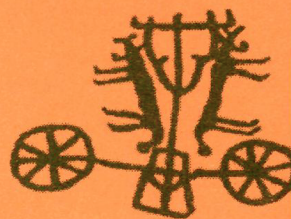


РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ИНСТИТУТ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ

**ИССЛЕДОВАНИЯ
ПО ПРИКЛАДНОЙ
И НЕОТЛОЖНОЙ
ЭТНОЛОГИИ**



№ 177

С.В. ГРАЧЁВ, А.В. МАРТЫНЕНКО, Н.В. ШИЛОВ

**ПРАВОСЛАВНОЕ ХРИСТИАНСТВО
И ИСЛАМ В МОРДОВИИ:
ПРОБЛЕМЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА**



**Москва
2005**

**ИССЛЕДОВАНИЯ
ПО ПРИКЛАДНОЙ
И НЕОТЛОЖНОЙ
ЭТНОЛОГИИ**



№ 177

С.В. ГРАЧЁВ, А.В. МАРТЫНЕНКО, Н.В. ШИЛОВ

**ПРАВОСЛАВНОЕ ХРИСТИАНСТВО
И ИСЛАМ В МОРДОВИИ:
ПРОБЛЕМЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА**

**Москва
2005**

ISBN 5-201-13758-x (38)

© Серия «Исследования по прикладной и неотложной этнологии»
Института этнологии и антропологии РАН. Документ № 177.

Редакционная группа:

В.А.Тишков (отв.ред.)
Н.А.Лопуленко
М.Ю.Мартынова

Материалы серии отражают точку зрения авторов и могут не совпадать с позицией редакционной группы

При использовании ссылка на материалы обязательна

По вопросам приобретения материалов обращаться по адресу:
119334, Москва, Ленинский проспект, д.32а.
Институт этнологии и антропологии РАН
тел. 938-00-19, 938-07-12
E-mail: INFO@IEA.RAS.RU
fax: (7-095) 938-06-00

С.В. ГРАЧЁВ, А.В. МАРТЫНЕНКО, Н.В. ШИЛОВ

**ПРАВОСЛАВНОЕ ХРИСТИАНСТВО И ИСЛАМ
В МОРДОВИИ: ПРОБЛЕМЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА**

Об авторах

ГРАЧЕВ Сергей Владимирович, доктор педагогических наук, заведующий кафедрой педагогики Мордовского государственного педагогического института имени М.Е. Евсевьева. Сфера научных интересов: методология истории образования, этнология.

МАРТЫНЕНКО Александр Валентинович, кандидат философских наук, доцент кафедры всемирной истории и права Мордовского государственного педагогического института имени М.Е. Евсевьева. Сфера научных интересов: история ислама XIX – XX вв.; мусульманский модернизм; ислам в Российской Федерации.

ШИЛОВ Николай Владимирович, кандидат исторических наук, докторант Института этнологии и антропологии РАН, член Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов (EWARN). Сфера научных интересов: этнополитическая и этноконфессиональная ситуация в Мордовии.

About the Authors

GRACHEV, Sergey Vladimirovich – the doctor of pedagogical science.

Head of sub-faculty of pedagogy of Mordovian State Pedagogical Institute.

Main interests: methodology of history of education, ethnology.

MARTINENKO, Alexander Valentinovitch – the bachelor of philosophical science, lecturer of sub-faculty of universal history and law of Mordovian State Pedagogical Institute. Main interests: history of Islam of the XIX – XXth centuries; Muslim Modernism; Islam in Russian Federation.

SHILOV, Nikolai Vladimirovitch – the bachelor of historical science, the doctorant of the Institute of Ethnology and Anthropology of Russian Academy of Science, the member of Network of Ethnological Monitoring and Early Warning of Conflict (EWARN). Main interests: ethnopolitical and ethnoconfessional situation in Mordovia.

Summary

GRACHEV S.V., MARTINENKO A.V., SHILOV N.V. ORTHODOXY CHRISTIANITY AND ISLAM IN MORDOVIA: THE PROBLEMS OF INTERCULTURAL DIALOG

The authors analyse the problems of intercultural cooperation between two large-scale confessions of the Republic of Mordovia (Orthodoxy Christianity and Islam) in the end of the XIXth – XXth century on the interdisciplinary base. In this study ethnoconfessional situation in Mordovia is the model of the research of the problems of interconfessional dialogue and the forming of new federative relations in the poliethnical regions. The study has addressed for historians, ethnologists, researchers of religion and all the rest who have interest in the history and actual problems of the development of ethnic cultures and religion world outlook of nations of Volga Region.

ВВЕДЕНИЕ

Несмотря на глобальные процессы международной интеграции, урбанизации, унификации массовой культуры и т.д., поликультурное разнообразие как в России, так и во всем мире, увеличивается. Россия не выглядит на этом фоне исключением, являя множество примеров возрождения национально-религиозных ценностей.

Картина межрелигиозных отношений в любом российском регионе уникальна в силу различных историко-культурных, демографических и этносоциальных причин, а также специфических особенностей политической трансформации, пережитой тем или иным регионом за последние 10–15 лет. Одним из определяющих факторов развития этнорелигиозной ситуации в Мордовии выступает пестрота и разнородность конфессионального пространства края, свойственные большинству субъектов Российской Федерации. Более того, в республике не теряет силы устойчивая тенденция к росту конфессионального разнообразия.

Очевидно, что этнополитические конфликты представляют наибольшую угрозу для территориальной целостности и устойчивости развития России. Возникновение межрелигиозных противоречий в поликонфессиональных регионах неизбежно. Любой религии свойственно естественное стремление к расширению своего влияния. Такая экспансия приводит к сужению сфер влияния других конфессий, поэтому подобные ситуации сами по себе несут в себе потенциал конфликтности и нередко порождают острые политические дискуссии. Все это отражает культурное разнообразие российских регионов, но одновременно чревато возможностью возникновения и обострения этнорелигиозных противоречий.

Анализируя историческое и актуальные проблемы развития межконфессиональных отношений в Мордовии, мы учитывали присутствие в регионе различных вероиспове-

даний, количественное соотношение их приверженцев, характер и региональную специфику межконфессиональных взаимоотношений. Нельзя обойти вниманием также историческую укорененность конфессий на данной территории и в данной социальной среде. Этнорелигиозная ситуация всегда носит конкретно-исторический характер и ее оценки справедливы только на определенный момент времени. Вместе с тем необходимость целостного рассмотрения процессов и тенденций в сфере взаимоотношений между конфессиями требует применять ретроспективный анализ для выявления исторических предпосылок и закономерностей.

Существует обширная историография, затрагивающая различные аспекты проблемы межконфессионального взаимодействия в Мордовском крае. К сожалению, анализ литературы фиксирует немало идеологических и парадигмальных наслоений и свидетельствует о доминировании, на разных этапах, апологетики конфессиональных или социально-политических точек зрения. Во многом это объясняется тем, что на исследования в области взаимоотношений между Российским государством, его народами и конфессиями накладывались религиозно-монархические стереотипы, а со второй половины 30-х гг. XX в. на них вообще было наложено политическое табу.

При очевидной актуальности и злободневности проблемы исследования, степень ее научной разработанности в отечественной и зарубежной историографии крайне невелика.

Так, общие вопросы исламо-христианского культурного диалога затрагивают работы А.В. Журавского, З.И. Левина, М.Т. Степанянц¹. Однако данные монографии базируются в основном на материалах арабской и ирано-афганской политической истории средневековья и эпохи колониализма. Существует также ряд работ, связанных с историей христианского миссионерства в мусульманском мире – например, книга Мустафы аль-Халиди и Омара Фарруха «Мис-

сионеры и империализм в арабских странах»². Однако названные сирийско-ливанские авторы-мусульмане не затрагивают территорию России, имеющей длительную историю православного миссионерства в регионах с мусульманским населением.

Взгляд интеллектуальной элиты современного ислама и католичества на проблему христианско-мусульманского диалога отражают работы Абдулазиз Сахедина, Али Мерада, Махмуда Айуба, Клода Жэффре, опубликованные в хрестоматийном сборнике «Христиане и мусульмане: проблемы диалога» под общей редакцией А.В. Журавского³. Названные авторы усматривают перспективы исламо-христианских отношений не только в культивировании взаимной веротерпимости, но и в поиске точек соприкосновения в области догматики двух великих религий, имеющих общие социокультурные (авраамистические) корни.

Непосредственное отношение к теме нашего исследования имеют отдельные работы современных православных авторов России, отражающие позицию Русской Православной церкви по отношению к исламу. Необходимо признать, что таких работ немного и в основном они носят апологетический характер. Наиболее значимой в этом отношении является публикация Ю.В. Максимова «Святые Отцы об исламе»⁴, представляющая собой тематическую подборку цитат из писаний крупнейших представителей ранней христианской мысли по основным пунктам христианско-мусульманского диалога, таким, например, как Троица, Боговоплощение, почитание икон и креста, отношение к личности пророка Мухаммада и др. Кроме того, данная публикация содержит обзор истории православного миссионерства среди мусульман, а также приложения, посвященные проблемам «русского» ислама, «ислам и насилие» и т.п.⁵. К названным работам тематически примыкает статья И.В. Кудряшовой «Идеологический дискурс политического ислама»⁶, опубликованная в православном журнале

«Миссионерское обозрение» и во многом отражающая сегодняшнюю установку РПЦ на конструктивный диалог (социально-философский, догматический) с традиционным и отчасти модернистским направлениями в исламе. С другой стороны, в данной статье прослеживается недвусмысленно настороженное отношение православной общественности ко всем формам исламского фундаментализма и экстремизма как к фактору, не только дестабилизирующему социально-политическую обстановку в обществе, но и сводящему на нет реальные возможности православно-мусульманского межкультурного диалога.

Из публикаций советских историков религии, затрагивающих вопросы, связанные с проблематикой исследования (в рамках как исламского, так и православного дискурса), необходимо выделить монографии и статьи М.К. Арипова, Л.А. Баширова, Н.С. Гордиенко, К.Д. Давлетшина, Г.М. Керимова, С.М. Михайловой, Т.С. Саидбаева, Н.А. Смирнова⁷. Однако необходимо оговориться, что данные работы носят крайне идеологизированный характер, оценивая те или иные аспекты православия, ислама, православно-мусульманских взаимоотношений с позиций небезызвестного «научного атеизма», что существенно снижает их научную значимость.

Определенное отношение к теме исследования имеет довольно обширная литература по мусульманскому модернизму, формирование которого проходило в рамках исламо-христианского диалога. Попытки найти «точки соприкосновения» ислама с христианской традицией мы можем проследить, например, в богословских трудах и «священных писаниях» Абдул-Баха, Абдуллахи Ахмеда ан-Наима, Бахауллы, Рене Генона, Идрис Шаха, Мухаммада Икбала Лахори, Хазрата Мирзы Гулама Ахмада из Кадияна⁸.

Из работ российских мусульман-модернистов необходимо выделить публикации крымскотатарского мыслителя Исмаил-бея

Гаспринского, стоявшего у истоков просветительского движения джадидов⁹. Кроме того, в настоящее время вокруг теоретического наследия И. Гаспринского отечественными исламоведами развернута активная полемика, нашедшая отражение, в частности, в таких научных сборниках, как «Ислам в Евразии», «Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри», «Ислам в Российской империи»¹⁰.

Обширный материал по различным аспектам межкультурного взаимодействия православия и ислама в посткоммунистической России содержит цикл статей научно-публицистического характера, принадлежащих современным отечественным исследователям и публикующихся в Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов при Институте этнологии и антропологии РАН. Среди них следует выделить Р. Абдрахманова, В. Амелина, С. Бахмутова, И. Бойко, П. Денисова, Н. Мухаметшину, С. Паховского, И. Симонова, С. Старикова, В. Тишкова, А. Тузова, Х. Усманова, В. Харитонову, Л. Чудаеву, В. Шарова.

В начале 2000-х гг. в российской историографии появились публикации, имеющие непосредственное отношение к теме исследования. К ним относится сборник «Этноконфессиональный диалог: состояние, противоречия, перспективы развития», изданный по материалам одноименной межрегиональной научно-практической конференции, состоявшейся в ноябре 2001 г. в Оренбурге. Большинство докладов конференции посвящено различным аспектам социально-культурной и политической эволюции православия и ислама в России XVI–XX вв., в том числе проблематике христианско-мусульманского диалога на евразийском геополитическом пространстве¹¹. В плане теоретико-методологического осмысления проблематики этноконфессиональных взаимодействий в современном российском обществе наиболее значимой коллективной публикацией последних лет яв-

ляется сборник лекций «Межкультурный диалог: Лекции по проблемам межэтнического и межконфессионального взаимодействия»¹², авторы которого затрагивают, в частности, проблемы влияния конфессионального фактора в межэтнической коммуникации на развитие этнических конфликтов, а также социально-психологические и индивидуально-личностные факторы религиозной и этнической толерантности в межкультурном диалоге.

При рассмотрении данной проблемы нельзя обойти вниманием довольно обширную православно-миссионерскую историографию. Направление, представленное в 60-е гг. XIX – начале XX вв. адептами миссионерского образования, отличается православно-монархическими воззрениями на проблему взаимоотношений между конфессиями в Среднем Поволжье (Н.А. Бобровников, Н.И. Ильминский, А.С. Рождествен, С.В. Чичерина¹³ и др.). Вместе с тем представители данного историографического направления, учитывая сложность конфессиональной и геополитической ситуации в регионе, обращаются к гуманистическим принципам просвещения посредством родного языка и элементов национальной культуры.

Проблемы мусульманского фундаментализма, в том числе радикальных и экстремистских течений в исламе, рассматриваются в работах И.Л. Алексева, А.М. Васильева, А.В. Германовича, Ф. Джерджиса, А.А. Игнатенко, А.В. Коровикова, А.В. Коротаева, А.В. Малашенко, Л.И. Медведко, К.И. Полякова, Р.А. Силантьева, Д.А. Халтуриной¹⁴. Социально-политическая теория мусульманского фундаментализма XX в. достаточно полно изложена в трудах одного из его крупнейших представителей – Сайида Кутба¹⁵.

Не преходяще значение обобщающих исследований по мусульманской религии и истории исламской цивилизации. Прежде всего, это труды представителей классического исламоведения – В.В. Бартольда,

Е.А. Беляева, И. Гольдциэра, Г. фон Грюнебаума, А. Массэ, А. Меца, Ф. Роузентала, У. Уотта¹⁶. В теоретико-методологическом плане проблемы межрелигиозного, в том числе исламо-христианского, диалога разрабатывались ведущими адептами цивилизационного подхода – Н.Я. Данилевским, О. Шпенглером, А. Дж. Тойнби¹⁷.

Из авторов последних десятилетий, изучающих общие тенденции эволюции мусульманского мира, следует назвать Д.Е. Еремеева, Т.Ю. Ирмияеву, Х.У. Рахмана, М.А. Родионова, А. Шиммель¹⁸. Отдельные исследования представляют собой попытки обобщить различные аспекты трансформации мусульманского мира в целом – например, интеграционные процессы в исламе (К.А. Меркулов, Г.В. Милославский¹⁹), проблему мусульманских меньшинств (Н.Г. Пруссакова²⁰), проблемы соотношения ислама и секуляризации в области образования и просвещения (Р.М. Шарипова²¹).

**ОСОБЕННОСТИ МЕЖКУЛЬТУРНОГО
ДИАЛОГА ПРАВОСЛАВИЯ И
ИСЛАМА В РОССИИ**

Коллективная идентичность любого этноса имеет две стороны: политическую и культурную. Основатель теории геополитики Ф. Ратцель писал: «Культурная сила коренится в народе бесконечно глубже, чем политическая. Культурная высота какого-либо народа оказывается в истории... сильнейшей крепостью, которая останется неприкосновенной даже после падения политического величия этого народа»²². Для нас также очевидно, что политические симпатии населения изменить проще, чем религиозно-культурные предпочтения. Поэтому возможные варианты развития России носят характер глобальных цивилизационных проектов, поскольку охватывают все сферы общественной жизни, истории культуры и человеческого самосознания, приобретая тем самым глубокий историко-софский смысл.

Мы полагаем, что на линиях соприкосновения цивилизаций человеческая культура (в частности, конфессиональное образование) обретает смысл, характер и функции, не проявляющиеся в обычных условиях, т.е. в местах с относительно однородным этническим и вероисповедным составом населения. С этой точки зрения одна и та же территория (а в России таких регионов немало) может рассматриваться как сфера влияния различных цивилизаций. Процесс межкультурного взаимодействия, наиболее интенсивно протекает именно на границах различных культур и религий.

Социально-политические и экономические реалии России обусловили определенную специфику православно-мусульманского межкультурного диалога, в частности, его отличия от аналогичных процессов, происходящих за рубежом. Так, представители католическо-мусульманского диалога, активно развивающегося на Западе с 1950-х гг. (К. Жэффре, М. Сахеддина, М. Айуб и др.), выступают за поиск неких «точек соприкосновения», то есть общих или близких по содержанию положений, в сфере исламской и христианской догматики, подчеркивая при этом, что такой поиск будет эффективным только в случае выведения за поле дискуссии общеизвестных догматических противоречий между исламом и христианством. Стоит вспомнить, что небольшому с исторической точки зрения полувековому периоду конструктивного исламо-христианского диалога на Западе предшествует многовековой период «диалога меча и ятагана».

В России сложилась несколько иная традиция, поскольку исторически в российском обществе проблема противостояния православия и мусульманства никогда не имела столь кардинального значения. Такие факторы, как православно-монархический фундамент идеологии Российского государства до революции 1917 г., православное миссионерство в мусульманских регионах России, даже подавление царски-

ми (а потом – и советскими) властями отдельных очагов вооруженного сопротивления мусульман на Кавказе и в Средней Азии, безусловно, вели к осложнению этноконфессиональной ситуации в стране. Но, с другой стороны, Россия накопила богатейший опыт мирного сосуществования и созидательного сотрудничества православных и мусульман, что во многом обусловило закономерность зарождения в конце XIX – начале XX вв. православно-мусульманского диалога, правда, искусственно прерванного в советский период гонений на религию.

Основной особенностью православно-мусульманского диалога в России стал не поиск «точек соприкосновения» в сфере догматики, как на Западе (на наш взгляд, в этом сказались сильные консервативные традиции РПЦ и российского ислама), а в выработке общих позиций по целому ряду вопросов социально-культурного и политического характера. Главным итогом православно-мусульманского диалога последних лет стало структурирование в его рамках концепции особой роли традиционных конфессий (то есть православия и ислама) в духовном оздоровлении российского общества.

Основные составляющие данной концепции таковы: тезис о необходимости дальнейшего укрепления позиций православия и ислама среди традиционно исповедующих эти конфессии народов России; идея оказания православием и исламом совместного противодействия «нетрадиционным» религиозным течениям и сектам, а также всем разновидностям религиозного и политического экстремизма; необходимость равноправного и конструктивного партнерства православной церкви, ислама и государственных структур в преодолении социальных болезней современного российского общества (преступность, наркомания и алкоголизм, сексуальная распущенность, бедность и т.п.). В основе данной концепции лежит признание общих социокультурных истоков православного христианства и ислама.

Православие и ислам являются традиционными религиями страны, совокупное число приверженцев которых составляет большую часть ее населения. Эти вероисповедные системы много веков мирно сосуществуют в России в целом и в Мордовии в частности благодаря присущей обеим религиям относительной веротерпимости. Не случайно Федеральный закон «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997 г.), устанавливая особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры, признает ислам как неотъемлемую часть исторического наследия народов нашей страны.

Географическое положение России всегда предписывало ей быть на передовых рубежах взаимодействия с миром ислама. Сегодня в России насчитывается около 15 млн. мусульман, или 8 % всего населения. В России начала XX в. насчитывалось около 14 млн. мусульман, что составляло 10 % населения империи²³. Россия стала первым христианским государством, относительно органично включившим в свой состав мусульманское население и в котором накоплен уникальный многовековой опыт взаимной терпимости.

Вместе с тем не стоит забывать о том, что ислам традиционно определял не только морально-этические, но и политические (в т.ч. геополитические) представления и предпочтения миллионов российских мусульман. За долгие века под властью православной державы они сохранили сплоченность и самобытность на почве высоко развитой религии и тесных культурных и торгово-экономических связей с зарубежными центрами ислама. Так, задолго до присоединения к России, татары Среднего Поволжья обладали письменностью на основе арабской вязи, а также довольно разветвленной сетью начальных и средних духовных школ. Необходимо помнить, что и сегодня некоторые народы современной России (а точнее – их интеллектуальные и политические элиты), прежде всего тяготею-

щие к исламскому миру, далеко не безоговорочно привержены целям единения вокруг федерального политического центра и русско-православной цивилизационной доминанты.

На рубеже XIX–XX вв. в России интенсивно шел процесс распада жестких этноконфессиональных границ. В частности, у русских жителей Среднего Поволжья наблюдался (как и сегодня) переход из православия в баптизм и другие протестантские вероучения. Подобной религиозной энтропии не происходило только у мусульман, несмотря на все усилия российских властей и миссионеров склонить их к этнокультурной конвергенции с православием. По степени замкнутости мусульманская община могла сравниться только со старообрядческой.

Сообщество мусульман интенсивно расширялось в рассматриваемый период и продолжает расширяться в наши дни не столько за счет естественного прироста, сколько за счет привлечения к себе новых приверженцев. Простое сравнение карт, сохранившихся с XVI, XVII, XVIII и XIX вв., подтверждает сетования православных миссионеров на то, что конфессиональная география мусульман в Среднем Поволжье заметно расширилась за счет язычников. Этнографы и лингвисты наблюдали множество случаев переходного состояния от язычества или православия к исламу, особенно у чувашей: двойные имена (обычно сочетание христианского и мусульманского) и названия сел, значительная лингвистическая диффузия, выражавшаяся в многочисленных заимствованиях из татарского языка. Бесписьменные народы неизбежно сталкивались с необходимостью усвоения более развитых форм культуры и монотеистической религии, что для поволжских язычников означало дилемму христианизации или исламизации.

В данном контексте христианизацию неправославных народов следует рассматривать не только как конфессиональную, но и как геополитическую задачу. Например, для

определенной части непримиримо настроенных российских мусульман в рассматриваемый период считалось неприемлемым жить по законам и под властью иноверческого государства. Таким образом, приверженность своей вере становилась в Российской империи символом национальной независимости, а крещение, напротив, выступало своеобразным актом государственной присяги. Поэтому православные миссионеры конца XIX – начала XX вв. считали важным добиваться от новообращенных не только признания власти русского царя, но и ценностей русско-православной культуры.

Стремление к созданию однородной в культурно-цивилизационном отношении космополитической общности, единоверческого государства на базе православия, а также непоколебимая уверенность в богоизбранности русского народа и цивилизационном первенстве христианства в течение веков служили стимулом расширения имперских границ. В общественном сознании россиян прочно укоренилась уверенность, что всем жителям империи рано или поздно уготована судьба «...обращаться не только в русского гражданина, но и человека»²⁴.

Существовали разнообразные факторы, исторически препятствовавшие включению нерусских народов России в общее социально-экономическое и духовно-культурное пространство. Например, существенные цивилизационные различия между различными регионами и анклавами империи объясняют тот факт, что потребовались столетия, прежде чем расширение и углубление этнокультурных контактов привели к установлению достаточно тесных взаимоотношений между русскими поселенцами и коренными народами. Так, сотни тысяч мусульман Казанского края после присоединения к империи еще три столетия могли считаться российскими подданными лишь формально.

Следует учитывать, что возможности межнациональной духовно-культурной интеграции в доиндустриальную эпоху были

объективно ограничены, что позволяло некоторым российским этносам долго сохранять относительно изолированное положение. Безусловно, этому способствовали малонаселенность, хозяйственная неосвоенность, неразвитость инфраструктуры коммуникаций (дорог, почтовой связи и пр.). Как справедливо заметил английский социолог Э. Геллнер, «при аграрном строе пыталась насадить однородную культуру с заданными нормами, закрепленными на письме, было бы пустой затеей. Даже если такая программа содержится в некоторых теологических доктринах, она не может быть выполнена и никогда не выполняется»²⁵. Тем не менее, навязчивое желание добиться того, чтобы многонациональная, разноречивая и поликонфессиональная Россия заговорила на одном языке и приняла одну веру, столетиями владело умами многих, в том числе образованных россиян.

Немалое значение имела и степень влияния православия на сам русский народ. Несмотря на устоявшееся мнение (во многом ставшее следствием исторических стереотипов) о высокой степени религиозности русских крестьян, последние заметно уступали мусульманам в религиозном усердии и, тем более, были лишены миссионерских наклонностей. Напротив, многие историки отмечают значительное культурное, бытовое и религиозное влияние татар-мусульман на окружающие их народы. Простой крестьянин имел весьма смутное представление о сложных христианских догматах, большинство которых было недоступно обыденному мышлению. Вероисповедные постулаты ислама для многих оказались более приближенными к повседневному быту и житейскому мировосприятию.

Как ни досадно, но не стоит умалчивать и о бытовавшей на уровне обывательского сознания отчужденности между христианами и мусульманами, обусловленной имевшей исторические прецеденты конфессиональной враждой. Можно отметить и слу-

чай бытовой неприязни между русскими и татарами, порожденной исторической памятью о монголо-татарском иго и набегах степных кочевников, с которыми иногда ошибочно отождествлялись поволжские татары. Следует обратить внимание на то, что на сближение с русским народом повлияла не насильственная христианизация, а мирное сосуществование, близость житейского уклада и экономических интересов.

Таким образом, этнокультурные симпатии и антипатии народов Российской империи, СССР и современной России, их отношение к государству и православию формировались столетиями и обусловлены особенностями ареала расселения, привязанностью к определенному географическому пространству, спецификой его колонизации, а также сложившимися на его территории религиозными традициями. В результате длительного сосуществования народов и религий в России сформировалась своеобразная «многослойная» самоидентификация нерусских народов. Нередко она одновременно отражает принадлежность личности к этнической, религиозной и общероссийской общности.

**РЕГИОНАЛЬНАЯ СПЕЦИФИКА МЕЖ-
КУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ
ПРАВОСЛАВИЯ И ИСЛАМА В СРЕД-
НЕМ ПОВОЛЖЬЕ**

Наличие таких межкультурных зон, как Среднее Поволжье – естественное и необходимое явление для многонациональных государств: они смягчают межкультурные противоречия, являясь буферным пространством для мирного взаимодействия народов и религий. Среднее Поволжье – идеальная модель евразийского синтеза, которая отражает сосуществование трех крупнейших этноязыковых общностей России (славянской, тюркской, финно-угорской) и трех вероисповедных (русское православие, ислам суннитского толка, языческие культы). Кроме того, в По-

волжье и Мордовском крае в частности было широко распространено раскольническое движение. На территории региона использовались три различных письменности: русская, арабская, латинская. В историко-этнографическом отношении Среднее Поволжье – относительно молодой регион, на территории которого до сих пор не прекращаются динамичные этнокультурные изменения. Образно выражаясь, это место встреч и взаимной «переработки» интенсивных этнических и цивилизационных потоков. Среднему Поволжью имманентно присуще разнообразие типов этнического самосознания, религиозного мировоззрения, воспитательных традиций населяющих его народов.

Народы Поволжья не раз оказывались перед культурно-цивилизационной и геополитической дилеммой и вовлекались в процессы формирования новой цивилизационной парадигмы. По остроте межконфессионального противостояния между исламом и христианством со Средним Поволжьем мог сравниться только Северный Кавказ. Православные миссионеры утверждали, что «Казанский край предъявляет свои неотступные требования к большему миссионерскому направлению народной школы, – большему, чем внутренние губернии России»²⁶. Один из чинов православной церкви выразился еще более определенно: «Если церковь Христова есть воинствующая, ...то и применять нужно всю тактику войны для духовной победы»²⁷.

Названные характеристики определялись прежде всего географическим положением региона на стыке двух крупнейших цивилизационных ареалов – христианского и исламского. Конечно, сегодня Поволжский регион демонстрирует образцы вполне цивилизованного решения политических, конфессиональных и этнокультурных проблем. Однако это не всегда было так: история края знает инородческие восстания, набеги кочевников, социальные и религиозные волнения.

В многонациональном Мордовском крае противостояние православия и ислама, соперничавших во влиянии на нерусские народы региона, имело большое значение. Целью миссионерских усилий было расширение сферы доминирования православия и русского языка как главных проводников государственно-политического влияния.

В Среднем Поволжье традиционно силен языческий религиозно-культурный пласт. Встречалось также немало случаев двоеверия и даже троеверия, особенно у чувашей и марийцев. Множество случаев переходного состояния от язычества к православию или к исламу порождало надежды на массовое обращение язычников в одну из мировых религий. Все это создавало благодатную почву для развития миссионерства. Не случайно большую активность здесь проявляли православные педагоги-миссионеры, видевшие в Поволжье прежде всего «арену борьбы с магометанством»²⁸.

Сложная конфессиональная картина Мордовского края исторически формировалась под влиянием особенностей русской колонизации края, которая осуществлялась путем привлечения крестьян на малоосвоенные земли, а также принудительным расселением мусульман по русским селениям. Это определило дисперсность этнических ареалов большинства поволжских народов. Русская колонизация разрасталась вокруг стратегических форпостов: чем ближе к городу, тем больше русских поселений и наоборот. Однако постепенно русские колонисты занимали земли своих соседей: до сих пор в крае существует немало русских сел с мордовскими, чувашскими, татарскими, марийскими названиями. По мере исчезновения незанятых земель вытеснение сменялось ассимиляцией нерусского населения.

Русские колонисты прибывали из самых разных местностей России, поэтому в Поволжье формировалась богатая смесь традиций и укладов. Между русскими колонистами и аборигенным населением (в том

числе мусульманским), как правило, не возникало непреодолимого психологического барьера. Одно из объяснений этого феномена – в том, что и сам суперэтнос русских является плодом синтеза многих этнических и культурных общностей.

Русские колонисты отличались веротерпимостью, которая объясняется длительным сосуществованием с иноверцами. К тому же среди русских жителей Мордовского края значительным было число раскольников, которые сами терпели притеснения от официальной церкви. Русские поселенцы, взаимодействуя с коренным населением региона, сами в определенной степени подверглись этнокультурному влиянию (в основном это касалось внешних форм культуры – быта, одежды, языка).

Как уже упоминалось, одним из путей распространения православия в Мордовском крае была колонизация региона русскими поселенцами. Военная колонизация наиболее активно осуществлялась при Иване Грозном, позже при Петре I и Екатерине II. Солдат поселяли на восточных окраинах государства целыми полками, в целях защиты земледельческого населения от степных кочевников. Необходимо отметить также роль монастырской колонизации в культурном освоении Мордовского края. Первыми на этом поприще стали монастыри: Зилантов (1552), Свияжский Богородицкий (1555), Казанские Спасо-Преображенский (1556) и Благовещенский (1562), Чебоксарский Троицкий (1574). На территории проживания мордвы известны Пайгармский, Троицкий, Дивеевский, Санаксарский и ряд других монастырей. Большое значение имело и торгово-промышленное освоение Поволжья, в ходе которого военно-политическая и культурная экспансия дополнялись и подкреплялись социально-экономической. В особый исторический сюжет исследователями выделяется т.н. «раскольническая» колонизация: в XVII в. раскольники нашли малоосвоенные земли Мордовского края пригодными для поселения и достаточно удаленными от центра.

Особый интерес для нас представляет миссионерская колонизация края, нацеленная на изменение фундаментальных основ менталитета, религиозного мировоззрения местного населения. Именно в результате ее целенаправленного осуществления Российская империя к концу XIX в. обрела в Среднем Поволжье прочные геополитические позиции, опирающиеся на православное религиозное мировоззрение коренных народов края.

Трудность христианизации возрастала там, где миссионерам приходилось иметь дело с народами, уже имевшими исторический опыт государственности и собственную систему трансляции духовной культуры. Чем выше был культурный уровень окружающего социума, тем быстрее происходила ассимиляция. Например, этнические немцы быстро растворялись в русской дворянской среде, но немецкие колонисты в Поволжье сохранили язык, религию, школу, многие особенности национального быта. Эта же закономерность проявляется и в случае с поволжскими татарами, которые были окружены русскими, чувашскими, мордовскими марийскими селами, но, попадая в крупные города, довольно быстро воспринимали новую культуру и образ жизни.

Из народов Среднего Поволжья наиболее податливыми к христианизации оказались мордва и чуваша, менее – удмурты и мари. Существовала разница и в самосознании казанских татар и татар-мишарей Мордовского края: последние не хранили в своей исторической памяти трагических событий завоевания русским войсками Казани и были более лояльны правительству.

Бесписьменные народы Поволжского региона неизбежно сталкивались с необходимостью усвоения более развитых форм культуры и монотеистической религии, что для многих из них означало перспективу обращения в православие или ислам. Так, финно-угорские этносы Среднего Поволжья (мордва и марийцы) и их тюркоязычные соседи – чуваша не обладали развитой образовательной традицией, способной

конкурировать с русско-православной или исламской. Последнее обстоятельство во многом объясняет тот факт, что они, вплоть до начала XX в., не выступали носителями претензий на этнокультурную, образовательную и политическую автономию и относительно органично «вписались» в православную культурно-историческую общность.

Среднее Поволжье, наряду с Северным Кавказом, – один из двух крупнейших мусульманских анклавов России. Казанские татары как этнокультурная общность представляли собой достаточно влиятельную силу, способную не только противостоять религиозной экспансии православия, но и привлекать на свою сторону отвергнувших русскую церковь и школу язычников.

Таким образом, в Среднем Поволжье накоплен богатый и уникальный опыт культурного взаимодействия с исламом. В составе Российской империи длительное время оно представляло собой пространство, право контроля над которым в той или иной форме оспаривалось различными этнокультурными общностями. Контроль над этой территорией осуществлялся путем воздействия на культурные архетипы и формирования связанных с ними геополитических тяготений. Данное обстоятельство необходимо учитывать при разработке и осуществлении государственной политики в сфере межконфессиональных отношений, национальной культуры и образования.

**ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И
ГЕНЕЗИС ВЗАИМООТНОШЕНИЙ МЕЖДУ
ПРАВОСЛАВИЕМ И
ИСЛАМОМ**

Сегодняшние реалии межкультурного взаимодействия православия и ислама в Мордовском крае складывались столетиями, и этот факт нельзя не учитывать при их изучении. Следовательно, чтобы выработать научно обоснованные подходы к решению межконфессиональных проблем в

рамках той или иной общности (цивилизации, страны, региона), необходимо понять особенности ее внутреннего генезиса и историю взаимодействия с другими общностями и культурами.

История взаимоотношений между православием и исламом в Мордовии уходит корнями в эпоху присоединения края к Российскому государству. Поэтому мы рассматриваем ее в контексте сложных процессов превращения России в поликонфессиональное государство, включившее в свой состав миллионы мусульман, в прошлом бывших ее восточными и южными соседями.

Экспансия России в Средневолжском регионе с середины XVI в. носила инкорпоративный характер: ее смыслом было не просто присоединение новых территорий, а органическое включение аборигенных народов в единую наднациональную религиозную общность. Этнические различия в случае с имперским типом государства значения не имели или почти не имели. Очевидно, что освоение края, будь оно только военно-административным и экономическим, так и осталось бы поверхностным. Необратимый и глубокий характер оно могло приобрести, лишь сопровождаясь цивилизационно-культурным освоением. По замечанию Э. Геллнера, «Государства стремятся совместить свои границы с границами своих культур и защищать и внедрять свои культуры в пределах своей власти»²⁹.

Земли Среднего Поволжья были включены в состав России после покорения Иваном IV Казани (1552 г.). Завоевание поволжских ханств рассматривалось как событие почти сакрального характера и вселяло уверенность в скорой и окончательной победе христиан над «басурманами». Не случайно церковь придавала походу Ивана Грозного 1550–1552 гг. значение крестового. Политическое влияние православной церкви здесь традиционно было гораздо более сильным, чем в центральных областях России.

В течение «смутного» XVII века источники фиксируют множество восстаний не-

русского населения, набегов ногайцев и калмыков. В этот период не приходится говорить о налаживании межрелигиозного диалога между православной церковью и новыми мусульманскими подданными. Можно сказать, что до XVIII в. у России вообще не было определенной «инойродческой» политики, поскольку нерусское население империи не выделялось в особую категорию.

Стремясь к распространению православной религии на все население Среднего Поволжья, светские и церковные власти прибегали к самым разнообразным мероприятиям, ни одно из которых не достигало своей цели. Еще Иван Грозный распорядился разрушить все мечети и мусульманские школы при них и воспрепятствовать строительству новых³⁰. Практиковалось раздельное поселение крещеных и некрещеных, расторжение браков христиан и иноверцев (они считались греховным сожителем), взимание пошлыны с мусульманских и языческих свадеб, разрушение культовых зданий и конфессиональных школ мусульман. Если мечети и разрешали строить, то в специально отведенных местах, на определенном правительством расстоянии от православных храмов³¹. В 1654 г. объявлено о конфискации поместий у некрещеной иногородческой аристократии, а вскоре после подавления восстания С. Разина – о запрете кузнечного промысла и продажи иногородцам железных вещей, так как их можно было использовать в качестве оружия³². Богослужение велось, как правило, в присутствии солдат: «При проповеди миссионера должен стоять полицейский чин и этим внушать, что это не только стремление духовенства, но и веление власти»³³.

Начиная с 40-х гг. XVIII в., во избежание зарубежного влияния на российских мусульман, было запрещено паломничество в Мекку. На мулл распространялись тяловые повинности и подати, что было крайне оскорбительно для них. Волнения татар в 1748 г., когда возникла реальная угроза всеобщего восстания мусульман, способст-

вовали некоторым послаблениям имперской политики в регионе.

Власти прибегали не только к репрессивным, но и к поощрительным мерам. В 1628 г. получили законодательное оформление как ограничения для неправославных, так и льготы крещеным³⁴. С 1720 г. крестившиеся освобождались на три года от податей, а с 1722 г. – от рекрутской повинности. В награду за крещение в начале XVIII в. выдавалось около 1,5 руб. деньгами, русская одежда, нательный крест – медный или серебряный, в зависимости от социального положения обращаемого в православие³⁵. Уступки доходили до освобождения от уголовного преследования, в результате чего крещение стало постыдным убежищем для преступников. Льготы воздвигали стену неприязни между крещеными и продолжавшими придерживаться прежнего вероисповедания, на которых несправедливо возлагались почти все налоги и повинности. Источники доносят до нас весьма курьезные факты: «Едва вышедший из купели, крещеный ... требовал себе указных вознаграждений: он не скрывал, не лицемерил, а откровенно заявлял, что крестился из-за льгот...»³⁶. Известны случаи, когда желающие получить ту или иную привилегию, пользуясь неразберихой в записных книгах, умудрялись принять крещение по три и более раз. Обнаружен и характерный документ с судебными показаниями: «Крещен за то, что в Саранскую воеводскую канцелярию был приведен с краденою короною»³⁷. Было очевидно, что крестилась далеко не лучшая часть общества.

Петровские реформы, продвинувшись на окраины империи, придали просвещению нерусских народов новый импульс и направление. В XVIII в. школа начала рассматриваться как влиятельный институт христианизации, а миссионерство стало неотъемлемой частью государственной политики. Указ Св. Синода от 1721 г. гласил: «...Когда от молодого корня просияет в них благочестие чрез учение и наставление, то-

гда и прочие суеверцы, смотря на них, и вразумятся»³⁸. Однако льготы и принуждение оставались главными методами христианизации.

Учреждение в 1740 г. т.н. Новокрещенской конторы, «...наводившей ужас на мусульманский и языческий мир Поволжья»³⁹, можно считать началом массового крещения. Если до 1740 г. было крещено всего около 40 тыс. человек, то в последующие 15 лет – более 400 тыс.⁴⁰ Не имея возможностей реально влиять на конфессиональную ситуацию в крае, Контора занималась в основном крещением язычников; татар-мусульман было крещено не более 3,5 тыс.⁴¹

Провалы в религиозно-культурной и образовательной сферах не могли не повлечь за собой социальных и геополитических последствий на региональном уровне. Чересчур ревностная миссионерская деятельность, особенно при епископе Казанском и Свияжском Луке Конашевиче (с 1738 г. – глава Новокрещенской конторы), подтолкнула народы Мордовского края к активному участию в пугачевском бунте. Не случайно восставшие в первую очередь казнили священников. «Отпадения» крещеных от православия в ислам означали политическое сопротивление в религиозной форме, сопровождавшееся неуплатой налогов, уклонением от воинской повинности, игнорированием гражданских законов в пользу шариата и т.д. Наименее успешно индоктринация православных духовных ценностей осуществлялась среди мусульман Среднего Поволжья, которые обладали собственной системой конфессионального образования.

29 мая 1773 г. был издан секретный эдикт Екатерины II «О терпимости исповеданий», который отражал политический прагматизм царицы, отстранившей православную церковь от вмешательства в управление инородческими областями. В данном Указе говорится: «Гонение человеческие умы раздражает, а дозволение верить по своему закону умягчает... и отводит от заматерелого упорства, утушая споры, про-

тивные тишине государства и спокойствию граждан»⁴². Она предпочла покровительствовать исламу, добиваясь таким образом лояльности беспокойных окраин.

Основным лейтмотивом инородческой политики Екатерины II было «приручение» мусульманского духовенства, стремление сделать его частью системы государственного управления и опорой русской власти в регионе. Этого нельзя было достичь, не разрешив мусульманам открывать мечети и конфессиональные школы. Кроме того, императрица рассматривала ислам как переходную стадию от язычества к христианству и рассчитывала на то, что форсированное развитие мусульманской религии в конечном итоге приведет к трансформации последней в православие. В этот период, в результате официального признания ислама и поощрения строительства мечетей, в Мордовском крае наблюдается резкое увеличение числа мусульманских конфессиональных учебных заведений. При Екатерине II и позже – при ее внуке Александре I – осуществлялась государственная поддержка издания книг с арабским шрифтом, в т.ч. Корана, печатание которого служило едва ли не основным источником дохода казанских типографий.

Стремление Николая I к единообразному порядку сказалось на «инородческой» политике. Он требовал принять все меры к обязательному изучению русского языка, к изъятию из употребления неподцензурной религиозной литературы (прежде всего изданной за границей). Таким образом, усиление консервативно-охранительных тенденций во внутренней и внешней политике России всегда влекло за собой соответствующие последствия для межконфессионального взаимодействия.

Предпосылки для нового этапа межкультурного исламо-православного диалога в Мордовском крае были созданы реформами 60–70-х гг. XIX в. Многочисленные этносы России получили от государства и поддерживаемой им православной церкви оп-

ределенные права на культурную самобытность. Именно в 60–70-е гг. XIX столетия завершилось формирование Российской империи как единого геополитического целого. Естественным образом вставала задача возможно более прочной инкорпорации вошедших в ее состав народов. В связи с этим православная церковь активизировала свою миссионерскую политику, допустив возможность значительных перемен в области родного языка в школьном обучении, допущении к преподаванию инородческого учительства и нерусских священников к богослужению.

В советский период идея религиозного единения сменилась идеологемой классовой общности, но при этом сохранились многие параметры развития межкультурного взаимодействия православия и ислама. Межконфессиональное соперничество было «законсервировано» тотальной политикой атеизации. В то же время ленинская национальная политика во многом являлась зеркальным отражением прежней идеи о космополитическом слиянии народов.

Поскольку многое зависело от отношения нерусских народов к новой власти, большевики придавали большое значение и порой проявляли изрядную деликатность и даже своеобразный демократизм в конфессиональной и национальной политике, особенно в области образования. Однако с середины 1930-х гг. многовековой опыт просвещения нерусских народов Поволжья был отброшен. Начались репрессии по обвинениям в намерении присоединить тюркские народы к Турции, а финно-угорские – к «Великой Финляндии» от Скандинавии до Западной Сибири⁴³. Почти полностью была уничтожена «первая волна» национальной интеллигенции, центральная власть отказалась от политики «коренизации». Таким образом, возобладал унитаризм во взаимоотношениях центра с многонациональными регионами. По существу это означало возврат к русификаторским методам осуществления национальной и конфессио-

нальной политики. Не получив явных геополитических последствий тогда, эта политика заложила «мину замедленного действия» под всю конструкцию национально-территориального устройства СССР.

Для данного периода характерно замалчивание проблем межконфессиональных отношений. В советской историографии прочно утвердились стереотипы и мифы узко идеологической трактовки этого явления, обусловленные господством классово-антагонистического подхода. По свидетельствам многочисленных исторических документов, в Мордовском крае имели место массовые репрессии против священнослужителей как православной, так и мусульманской конфессий, закрытие и разрушение культовых зданий, активная антирелигиозная пропаганда среди населения, атеистическое воспитание детей и молодежи.

Октябрьская революция 1917 г. и последующее установление советского политического режима, опирающегося на атеистическую, по сути, идеологию, в корне изменило конфессиональную ситуацию стране. Русская Православная церковь и ислам (впрочем, как и остальные действовавшие на территории бывшей Российской империи конфессии) оказались перед лицом новой социальной реальности, носящей для них крайне неблагоприятный характер. Курс новой власти на подрыв экономических позиций традиционных конфессий (конфискация или разрушение церковного и вакуфного имущества), гонения на православное и мусульманское духовенство, постоянно усиливающееся идеологическое давление на верующих – мирян в форме атеистической пропаганды – все эти негативные процессы почти сразу обозначили две тенденции в жизни православной и мусульманской конфессий.

Первой тенденцией стало сопротивление советской власти, оказанное как частью духовенства (православного и мусульманского), так и верующими – мирянами. Так, практически сразу после октябрьских

событий 1917 г. Патриарх Московский и всея Руси Тихон (Белавин) открыто предал анафеме представителей советского правительства и советской власти на местах; а небезызвестный ленинский декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» (2 февраля 1918 г.) был охарактеризован Тихоном как акт гонения на религию и церковь, что было воспринято духовенством как призыв к несоблюдению верующими законов новой власти. Следуя за Патриархом, Поместный собор РПЦ 1917–1918 гг. призвал верующих всячески противодействовать проведению данного декрета в жизнь, вплоть до оказания вооруженного сопротивления. В годы гражданской войны значительная часть священников и паствы РПЦ открыто поддержала белое движение, что, к слову, привело к массовому истреблению православных священнослужителей большевистскими властями в 1918 – начале 1920-х гг.

У мусульман бывшей Российской империи такое сопротивление приняло традиционную форму джихада («священной войны»), продолжавшегося в отдельных регионах СССР до второй половины 1930-х гг. (так называемое «басмаческое» движение в Среднеазиатских республиках). Однако необходимо оговориться, что первоначально большинство общественно-политических движений мусульманских народов Российской империи восприняли революцию 1917 г. как некую «политическую весну», создавшую, по их мнению, крайне благоприятные условия для государственного возрождения и самоопределения российских мусульман. Как следствие, у многих исповедующих ислам народов России усилились сепаратистские тенденции, приведшие к образованию в 1918–1919 гг. целого ряда самопровозглашенных государственных образований, таких как татаро-башкирские Идель-Урал Штаты, Республика Крым во главе с правительством Челеби Джихана, имамат Дагестана и Чечни, эмират Северного Кавказа. Все они были

уничтожены большевиками в ходе гражданской войны.

Сотрудник Центра российских и восточно-европейских исследований Тель-Авивского университета (Израиль) Яков Рой характеризует сложившуюся в молодом советском государстве ситуацию вокруг ислама следующим образом: «Хотя в течение первых десяти лет после революции к исламу советская власть относилась более толерантно, чем к другим религиям, однако в 1928–1930 годах наступление государства энергично развернулось и против ислама, который пострадал так сильно, что его позиции к концу 1930-х годов ничем не отличались от бедственного положения других религий»⁴⁴. Действительно, вакуфное имущество в СССР к концу 1930-х гг. было почти полностью секвестировано; все шариатские суды и значительная часть мечетей закрыты.

Второй тенденцией стало стремление православной и мусульманской конфессий России адаптироваться к новым социальным реалиям. Однако в условиях атеистических гонений процесс подобной адаптации закономерно принял крайне медленный, болезненный характер. Так, например, принявшее советскую власть обновленческое движение в среде православного духовенства, оформившееся в виде целого ряда маргинальных по отношению к традиционному православию группировок («Живая церковь», «Союз церковного возрождения» и т.п.), привело к глубокому организационному и духовному расколу в РПЦ, только усугубившему ее кризисное положение. Сотрудничать, «заигрывать» с советской властью пытались и большинство деятелей джадидизма (охарактеризованного выше модернистско-просветительского течения в российском исламе), но, как известно, в конце 1920-х – 1930-е гг. джадидизм был полностью разгромлен, а следы многих его лидеров (Х. Габаши, З. Камали, А. Каяева, Фитрата) навсегда затерялись в ГУЛАГе, подтвердив печальную истину о

том, что революция пожирает не только «собственных детей», но и тех, кто имел неосторожность стать ее «попутчиками».

История Русской православной церкви на территории Мордовии в полной мере отразила обозначенные выше процессы и тенденции⁴⁵. Как известно, до административной реформы 1920-х гг. территория современной Мордовии входила в состав Пензенской, Симбирской, Тамбовской и Нижегородской губерний и одноименных епархий РПЦ. После создания Мордовской Автономной Советской Социалистической Республики (МАССР) православные верующие на всей территории этого нового государственно-административного образования перешли под контроль Пензенской епархии. Фактически Мордовия не имела самостоятельной епархии вплоть до второй половины 1980-х гг.

В 1920–30-е гг. советская власть на территории Мордовии перешла в активное наступление на Русскую Православную церковь. К 1928 г. были разогнаны все 14 действовавших в Мордовии монастырей. К 1937 г. были ликвидированы 633 из 642 приходов, а в следующем, 1938 г., были закрыты и оставшиеся. Поэтому в 1938 г. местные власти не без основания рапортовали в Москву о том, что с православием в республике покончено.

Некоторое смягчение сталинской политики в отношении РПЦ в годы Великой Отечественной войны дало о себе знать и на территории МАССР. К 1945 г. православным верующим Мордовии удалось восстановить службу в 14 храмах, в том числе в двух городских – в Саранске и Темникове. Но одновременно шел процесс разрушения культовых зданий: 3 монастыря и 480 церквей были уничтожены полностью – до фундаментов; остальные подверглись переделке под клубы, библиотеки, склады, сыпные пункты и т.п.

В 1950–80-е гг. пензенским архиереям, прежде всего архиепископам Феодосию, Мелхиседику и Серафиму, удалось открыть

в Мордовии еще около 40 приходов, в основном на базе молитвенных домов и в редких случаях – храмов, восстановленных полулегальным способом. Но о возрождении монашеской практики вплоть до начала 1990-х гг. даже не шло речи.

Позитивные изменения в отношениях между церковью и властью в Мордовии, как и в целом в России, начались в период «перестройки». В феврале 1991 г. произошло учреждение самостоятельной Саранской и Мордовской епархии, выделенной из Пензенской в административных границах Республики Мордовия. Примечательно, что это важное для духовной жизни региона событие произошло при непосредственном участии тогдашнего мордовского политического руководства, хотя активность властей на этом этапе ограничилась соответствующими инициативными предложениями, направленными в Синод. На первых порах молодая епархия не имела даже здания управления. В мае 1991 г. верующим были возвращены пустующие здания Макаровского погоста и Санаксарский монастырь, в котором немедленно возникла монашеская община. Возглавивший Саранскую и Мордовскую епархию архиепископ Варсонофий сумел достаточно быстро преодолеть финансово-материальные трудности православной общины республики, заручившись спонсорской поддержкой ряда местных предпринимателей. Начался процесс организационного и духовного возрождения РПЦ в Мордовии, о котором подробнее будет сказано ниже.

Исследователь церковной истории на территории Мордовии С.В. Бахмутов выделяет три этапа в эволюции взаимоотношений РПЦ и республиканских властей конца 1980-х – начала 2000-х гг.⁴⁶ С 1985 по 1995 гг. полноценного сотрудничества клира и государственных органов не наблюдалось: местный бюрократический аппарат воспринимал церковь с вежливым равнодушием, придавая гораздо большее значение происходившей тогда перегрупп-

пировке во властных эшелонах, связанной с политической трансформацией сначала советского, затем – постсоветского общества. В условиях митинговых страстей конца 1980-х и последующей борьбе за власть политикам Мордовии было не до епархии и нужд верующих. Более того, нередко продолжали иметь место отдельные прецеденты фактического преследования православных верующих-мирян в форме увольнений с работы за посещение церковной службы, участие в церковных праздниках, крещение детей и т.п.

Определенные позитивные сдвиги стали происходить после прихода к власти в Мордовии Н.И. Меркушкина. С 1995 г., в условиях политической стабилизации в Республике Мордовия местная власть стала рассматривать Русскую Православную церковь как важного социального партнера, прежде всего в области формирования здорового нравственно-культурного пространства, призванного оказывать позитивное влияние на решение ряда острых проблем, стоящих перед республикой (кризисные явления в экономике, криминалитет). Не последнюю роль в сближении местной власти и церкви сыграло и то обстоятельство, что клир имел реальную возможность влиять на электорат, в том числе в плане неприятия большевизма, сохраняющего в республике достаточно сильные позиции.

Своеобразным «индикатором» складывающегося партнерства республиканских властей и епархии стало создание в 1998 г. при главе Республики Мордовия Н.И. Меркушкине Совета по развитию православной культуры во главе с епископом Варсонофием. В Совет вошли представители всех ветвей власти, православные священнослужители, специалисты по различным областям гуманитарного знания. Затем, в конце 1990-х – начале 2000-х гг., последовал целый ряд соглашений епархии с различными государственными ведомствами – с министерствами внутренних дел, народного образования, здравоохранения, по чрез-

вычайным ситуациям, с ФСБ по РМ. Начался процесс возвращения верующим недвижимого имущества, в основном культовых зданий, конфискованных советской властью. С 1998 г. в бюджет Республики Мордовия вводятся статьи, предусматривающие материально-финансовую помощь приходам и монастырям в восстановлении разрушенных строений; оказывается поддержка епархии в постоянно расширяющейся издательской деятельности⁴⁷.

Наконец, с 2000 г. начался третий этап, характеризующийся тесным и плодотворным взаимодействием учреждений власти РМ и подразделений Саранской и Мордовской епархии.

В этом плане очень важным, «знаковым» событием стал визит Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, который состоялся в августе 2000 г. при стечении множества паломников не только из районов Мордовии, но и из окрестных регионов. Саранская и Мордовская епархия оказалась 75-й по счету, которую Алексей II посетил за десять лет своего патриаршего служения. Политическое руководство РМ приняло в организации связанных с прибытием Алексия II торжеств и мероприятий самое деятельное и непосредственное участие. «Мы проводим трагический для нашего народа XX век, в котором совершались войны и революции, в котором мы потеряли миллионы людей, – сказал Патриарх в одной из своих проповедей. – В XX в. Мордовии было суждено стать тем местом, где находились в заключении тысячи незаслуженно наказанных, репрессированных советских людей. Хотелось бы верить и надеяться, что новый век станет веком созидания и благополучия».

При финансовой поддержке властей 8 августа 2002 г. состоялась торжественная закладка Саранского кафедрального собора, поставившая точку на многолетних дискуссиях о необходимости его возведения. Впервые в практике общественно-политической жизни Мордовии группа священно-

служителей (архиепископ Варсонофий, архимандрит Варнава, игумен Илларион и игумена Серафима) были удостоены правительственной награды – ордена Дружбы народов. Около 15 клириков Мордовии, особо отличившихся в восстановлении храмов и монастырей, были удостоены республиканских наград, что каких-то пять–десять лет назад было бы просто немыслимым.

Другим интересным показателем интеграции РПЦ в политико-экономическую сферу Республики Мордовия стал рост количества мирян, награжденных церковными орденами. Как правило, это были люди, оказавшие материальную помощь епархии в строительстве и реставрации храмов, в издательской и просветительской деятельности. С 1995 по 2003 гг. орденом кн. Владимира II степени награжден глава РМ Н.И. Меркушкин, орденом свят. кн. Владимира III степени – 9 человек, орденом преподобного Сергия Радонежского III степени – 5 человек, орденом св. Даниила Московского – 20 человек, медалью св. кн. Даниила Московского – 23 человека. Причем среди награжденных – 5 председателей агрообъединений, восстановивших в своих селах храмы, 11 промышленников и предпринимателей – спонсоров отдельных приходов, три главы районных администраций, 7 ученых и т.д.⁴⁸

Изменилась ситуация и вокруг ислама, когда в Мордовии начала возрождаться татарская мусульманская община (подробнее об этом – ниже). Однако необходимо констатировать, что республиканские власти долгое время рассматривали ислам как некую «религию № 2», почти открыто отдавая приоритет православию в области социального партнерства и, конечно же, в сфере материально-финансовой поддержки. Подобное отношение, по нашему мнению, не изжито окончательно и поныне, что часто приводит к проявлению религиозной некорректности. Так, если политическое руководство РМ в последние годы неизменно выступает с официальными поздравления-

ми жителей республики с великими православными праздниками (Рождество, Пасха), то в дни главных праздников мусульман (Курбан-Байрам, Ураза-Байрам) власть «безмолвствует».

Таким образом можно сделать вывод, что если в советский период репрессивная политика государства в отношении православия и ислама свела на нет какие-либо реальные возможности межконфессионального диалога, то ставшее реальным в 1990-е гг. социальное партнерство новой российской государственности с традиционными конфессиями создали благоприятную почву для его возрождения и развития. Данные тенденции в полной мере проявили себя на территории Мордовии.

На фоне некоторого снижения влияния этнического фактора на политическую обстановку в Мордовии, религиозная активность в последнее время становится более заметной. Вместе с тем в последние несколько лет, в отличие от ситуации начала 1990-х гг., картина межконфессионального взаимодействия в республике отличается относительной стабильностью, что объясняется, в частности, исчерпанностью резерва для дальнейшего роста уровня религиозности населения. Крайне нежелательно обострение конкуренции в целях «передела сфер влияния» между конфессиями региона. Однако активизация деятельности различных конфессий нередко вызывает возрастание напряженности на межрелигиозной почве.

На территории Мордовии около 5 % населения составляют татары, традиционно исповедующие мусульманство. Здесь наблюдаются процессы исламского возрождения, которые выражаются в росте религиозного самосознания мусульман. Это стало следствием снятия жестких ограничений, наложенных государством на деятельность религиозных организаций, прекращения практики преследования духовенства, политики активного насаждения атеизма в образовании, науке и культуре. В определен-

ной степени политика атеизации была связана с объективными процессами секуляризации во всем мире, однако в советском варианте они носили искусственный и принудительный характер.

После однозначно негативного отношения к религиозной деятельности в СССР, исламский ренессанс сопровождался настоящим взрывом общественной активности мусульман. Одна из черт этого возрождения – политизация ислама, протекающая в непростых условиях тройной самоидентификации мусульман региона, которые одновременно осознают себя россиянами, этническими татарами и членами мировой исламской уммы. Политизируется и православие, традиционно связанное с государством. Это, безусловно, отражает российскую традицию тесного взаимодействия религии и политики.

Настоящий период развития взаимоотношений между православием и другими конфессиями в республике является во многом ключевым и определяющим. Очень важно, чтобы сегодня установились адекватные и справедливые отношения и межконфессиональное взаимопонимание.

**ВНЕШНЕПОЛИТИЧЕСКИЙ
КОНТЕКСТ РАЗВИТИЯ КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ
СИТУАЦИИ В РЕГИОНЕ**

Развитие конфессионального пространства многонациональной России всегда происходило под воздействием разнообразных факторов, одни из которых имеют внутрироссийское, другие – внешнеполитическое происхождение. Современными примерами внешнего воздействия на развитие межрелигиозных отношений являются обучение мусульманской молодежи за границей или проникновение в Россию иностранных граждан в качестве преподавателей медресе. Как и столетия назад, недостаток подготовленных священнослужителей и религиозной литературы восполняется из-за рубежа. Не следует сбрасывать со счетов и

образовательную активность западных миссионерских организаций, нередко преследующих геополитические цели.

Внешнеполитический фактор традиционно оказывает существенное влияние на взаимоотношения религий внутри России. В частности, сегодня нельзя не учитывать его наличие на южных рубежах России. Наблюдается активная интеграция сообществ мусульман и тюрков, реальным фактом становятся геополитические и конфессиональные интересы зарубежных исламских государств (Турция, Саудовская Аравия, Пакистан, Афганистан, Иран и др.).

В настоящее время возрастает роль государств, опоясывающих Россию с Востока и Юга как центров цивилизационно-культурного притяжения для российских мусульман. Например, сложившаяся в последние годы ситуация на Северном Кавказе показывает, что исламский фундаментализм – вполне реальная сила, способная консолидировать вокруг себя миллионы приверженцев по всему миру и ощутимо влиять на этнополитическую ситуацию в нашей стране. Даже поверхностный анализ показывает, что активизирующийся исламский фактор является доминирующим почти во всех внутрироссийских конфликтах.

Влияние внешнеполитических событий на геополитическое самосознание и поведение народов России следует рассматривать в исторической динамике. Так, еще в XVI–XVII вв. определенная часть татарской знати продолжала ориентироваться на Турцию. Последняя в этот период не теряла надежды сделать Казань и Астрахань своими политическими сателлитами, а в последующий период стремилась удерживать мусульман Поволжья под своим религиозно-культурным влиянием. Вхождение в состав России не прервало религиозных и культурных связей поволжских татар с Аравией, Турцией, Персией и др. исламскими странами. Определенную роль в этом сыграли политические, экономические и культурно-религиозные интересы многочисленной та-

тарской диаспоры зарубежных государствах. Приверженность суннизму сближает средневожских татар с Турцией, хотя они и обладают религиозной автономией в лице муфтия.

Среднее Поволжье, а тем более Мордовия, в отличие от Северного Кавказа, географически далеко расположены от границ России и в последние четыре столетия не подвергалось реальной угрозе отторжения в пользу иностранных держав. Ко второй половине XIX в. Поволжье в значительной степени утратило черты «окраинности», что может дать повод сомневаться в геополитической значимости региона. Со второй половины XVII в. инородческие восстания утратили характер борьбы за независимость. Однако в Поволжье исламскими государствами использовались культурно-идеологические средства воздействия на настроения российских мусульман. Независимость самого северного оплота ислама – Казанского ханства – была утрачена за 300 лет до рассматриваемых нами событий. Тем не менее все происходящее в исламском мире получало резонанс в среде мусульман Поволжья, как это было во время Крымской (1855–56 гг.), Чеченской (1834–1859 гг.) и русско-турецких (1877–78 гг. и 1912 г.) войн.

История региона знает несколько периодов, в течение которых наблюдалась активная консолидация мирового исламского сообщества (уммы). В этом сыграл свою роль прежде всего конфессиональный прозелитизм ислама, не раз дававший повод имперским государственным деятелям заявлять: «Где живет мусульманин, там поселяется с ним и мусульманский вопрос»⁴⁹. Панисламизм был и остается реальным явлением общественной жизни, в том числе в рассматриваемом нами регионе. Данное обстоятельство обусловило актуальность не только внутривосточного и регионально-го, но и внешнеполитического контекста межконфессионального диалога.

Поддерживая тесную духовную связь с исламскими странами Востока, часть орто-

доксально настроенных российских мусульман избегает общения с русским православным населением. Даже в городах они традиционно заселяют замкнутые анклавные, почти не участвующие в общероссийской общественной жизни. В дореволюционный период этим особенно отличались члены секты ваисовцев (по имени ее основателя Беха-ад-дина Ваисова, 1804–1893 гг.)⁵⁰, а в настоящее время – мусульмане, находящиеся под влиянием идей ваххабизма и выступающие за ограничение контактов с «государством неверных».

Однако российские деятели дореволюционного периода, хорошо осведомленные о степени опасности сепаратизма в Поволжском регионе, неоднократно признавали, что «массы татарского населения не увлекаются такими стремлениями»⁵¹. Тем более не приходится говорить о серьезной угрозе территориальной целостности Российской Федерации со стороны поволжских мусульман в современных условиях. История России знает немало проявлений искреннего патриотизма со стороны мусульман, в том числе и не прошедших через русскую школу. Казанские татары участвовали в русско-турецких войнах 1877–78 и 1912 гг., в первой мировой войне, где Турция выступила против России.

Репрессивная атеистическая политика советского государства искусственно прерывала или резко ограничила связи русского православия и российского ислама с их зарубежными единоверцами. Как следствие, православные и мусульмане России оказались в длительной информационной блокаде, продолжавшейся десятилетиями. Однако необходимо оговориться, что эта блокада и изолированность от внешнего мира были относительными.

Так, Русская Православная церковь практически никогда не прерывала связей со своими зарубежными приходами. Например, к началу 1980-х гг. с Московской патриархией организационно было связано свыше 120 приходов, находящихся в других го-

сударствах и считавших себя зарубежной составной частью Русской Православной церкви. Данные приходы были объединены в три экзархата Московской патриархии (Западноевропейский, Среднеевропейский, Латиноамериканский), а также три благочиния: Венгерское, Финляндское и Мексиканское. Особую группу образовали православные приходы Канады и США. Кроме того, РПЦ продолжали принадлежать крупные зарубежные монастыри, в том числе знаменитый Афонский монастырь в Греции.

Однако вынужденное сотрудничество Московской патриархии с советским политическим режимом сделало неизбежным целый ряд расколов, обусловленных непримиримо антисоветскими позициями значительной части зарубежного клира. Свою роль здесь сыграл и заложенный в организационную структуру православия принцип автокефалии – самоуправления церквей. В 1970 г. автокефалию получила Американская православная церковь, объединившая 350 приходов США, принадлежавших ранее РПЦ. Еще с начала 1920-х гг. в ходе так называемого «карловацкого раскола»⁵² от Московской патриархии отделилась Русская зарубежная церковь, последовательно стоявшая на позициях борьбы с коммунизмом.

Что касается мусульманства, то существовало определенное различие между отношением советских властей к исламу внутри страны и к исламу зарубежному, в границах которого действовало немало политических режимов и движений, выступавших союзниками СССР в «борьбе с мировым империализмом и международным сионизмом», то есть, по сути, – в тогдашнем противостоянии с Западом. Именно поэтому почти изначально советская власть сделала ставку на то, что использовать лояльную себе духовную администрацию (муфтияты) в целях критики тезиса о том, что в Советском Союзе преследуются религии, в том числе ислам.

Именно поэтому вскоре после создания в 1943 г. четырех Духовных управлений му-

сульман СССР (в Уфе, Ташкенте, Баку и Махачкале) их руководящие лица стали на регулярной основе посещать исламские страны, совершать хадж в Мекку, принимать у себя иностранных исламских лидеров, распространять печатные издания и радиопередачи, рассчитанные на зарубежный исламский мир и призванные создать образ полной гармонии в отношениях ислама с советской властью.

В связи с формированием в 1950–70-е гг. международного движения за мир советские религиозные деятели различных конфессий и деноминаций были обязаны включиться в это движение и поддерживать советские лозунги о борьбе с «западными агрессорами» и «поджигателями войны». Мусульманское и духовенство также было задействовано в этой идеологической кампании. Более того, в 1970-е гг. теоретики из идеологического аппарата КПСС даже выдвинули небезызвестный тезис о том, что ислам может играть позитивную роль в государственных структурах и обществах, находящихся на более низких ступенях развития.

Обозначенные выше внешнеполитические аспекты деятельности РПЦ и мусульманства в СССР носили достаточно поверхностный характер, фактически затрагивая только высшее духовенство. Для основной массы верующих (православных, мусульман) общение с зарубежными единоверцами было крайне затруднено, а для большинства – даже практически невозможно. Это в полной мере относится к православной и мусульманской конфессиям на территории Мордовской АССР, переживавших в 1920–70-е гг., как указывалось выше, глубокий кризис.

Ситуация изменилась во второй половине 1980-х и особенно в 1990-е гг., когда исчезновение «железного занавеса» привело к восстановлению и усилению связей рассматриваемых конфессий с зарубежными единоверцами. Мордовия здесь не стала исключением.

В частности, резко возросло количество религиозной литературы (как православной, так и мусульманской), издаваемой за рубежом, включая канонические издания Библии и Корана. Духовное руководство мусульман Мордовии курирует также отправку юношей и девушек татарской национальности в зарубежные мусульманские вузы. Несколько уроженцев республики в настоящее время являются шакирдами (учащимися) и софт (учащимися-послушниками) медресе в Турции, Сирии и Объединенных Арабских Эмиратах. Решается вопрос об установлении сотрудничества с каирским медресе аль-Азхар – самым крупным исламским университетом в мире.

Продолжая тему о связях мусульман Мордовии с зарубежным исламским миром, необходимо отметить, что многие из них совершили хадж – паломничество в Мекку, к главным святыням ислама. Например, в 2002 г. хадж совершили 16 уроженцев Мордовии – 14 жителей татарского села Белозерье и 2 жителя Саранска⁵³.

Со своей стороны, многие представители клира Саранской и Мордовской епархии совершили паломничества на Афон и по святым местам Палестины. Ряд православных священнослужителей Мордовии, деятельность которых связана с Саранским духовным училищем, поддерживают тесные отношения с православными приходами Италии, Швейцарии и Финляндии, совершая регулярные поездки в эти государства.

В других субъектах федерации, входящих в Приволжский Федеральный округ (Татарстане, Башкортостане и Пензенской области) активную деятельность развернули иностранные мусульманские миссионеры (как организации, так и частные лица). Последнее позволяет говорить о реально существующей борьбе отдельных исламских государств за влияние в Поволжском регионе.

Итак, в 1990-е гг. восстановление зарубежных связей православия и ислама в Мордовии стало реальностью. В целом расши-

рение различных внешнеполитического направления деятельности православной и мусульманской конфессий Мордовии в перспективе может оказать весьма неоднозначное влияние на характер и состояние православно-исламского межкультурного диалога. С одной стороны, позитивным фактором здесь может стать зарубежный опыт христианско-мусульманских отношений, к слову, активно пропагандируемых католической церковью в рамках экуменистической кампании. С другой стороны, открытие границ для зарубежного миссионерства создало благоприятные условия для активного проникновения в отдельные регионы России, включая Мордовию, идей религиозного экстремизма и религиозной нетерпимости. Общеизвестным подтверждением этого тезиса стало распространение ваххабизма, не обошедшее стороной и Мордовию. Но в любом случае очевидно, что тенденция к расширению влияния зарубежного православного и исламского мира на этноконфессиональную ситуацию в Мордовии (как и в России в целом) в дальнейшем будет усиливаться, прямо или косвенно воздействуя и на характер исламо-православных отношений в регионе.

**ОБРАЗОВАТЕЛЬНЫЙ КОНТЕКСТ
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ КОНФЕССИЙ В
МОРДОВИИ**

Система образования и религиозного просвещения нерусских народов своеобразно преломляет в себе процессы межконфессионального взаимодействия и в рассматриваемый период не раз становилась эпицентром соперничества религий в регионе.

Конечно, образование и культура сами по себе не могут рассматриваться как самостоятельные субъекты государственной политики, тем более как фигуранты международных отношений, однако в определенных условиях они способны оказывать существенное влияние на развитие этнопо-

литической ситуации в стране или регионе. Не случайно в конце XIX – начале XX вв. надзор за школьной и вероисповедной политикой в областях с нерусским населением находился в компетенции департамента духовных дел и иностранных исповеданий министерства внутренних дел. Не стоит особо останавливаться на безоговорочной поддержке православного миссионерского образования со стороны церкви и теократического государства. Мусульманские духовные правления по существу являлись отделениями МВД на местах. Хорошо известны факты довольно тесного сотрудничества силовых структур с муллами, относительно подконтрольными государственной власти.

Образование формирует у представителей разных национальностей чувство причастности к единому государству или определенному вероисповеданию. Вполне объяснимо, что, например, православные миссионеры в дореволюционный период считали важным добиваться от новообращенных не только признания власти русского царя, но и ценностей русско-православной культуры. Однако школа, при искажении ее функций принудительной русификацией или гипертрофированным превознесением религиозных или этнических ценностей в ущерб общероссийским, может заложить предпосылки потенциального сепаратизма.

Вопрос о миссионерском просвещении мордвы, которое мы рассматриваем как своеобразную «жертву» христианизации, выделяется нами в особую проблему. Ошибочное мнение об окончательной «обруселости» мордовского населения, а также тот факт, что мордва не проявляла склонности к исламизации (исследователь Н.В. Никольский в начале XX в. в 10 губерниях России насчитывал не более 480 отпавших в ислам среди мордвы⁵⁴), стали, на наш взгляд, основными причинами пассивного отношения государственной власти и православной церкви к ее образованию. Еще во второй половине XVIII в. мордва почти вся

была крещена, но даже сами миссионеры признавали поверхностность этого процесса. Подавляющее большинство этого многочисленного народа почти не владело русским языком и продолжало придерживаться языческих верований.

Миссионеры и чиновники министерства народного просвещения не считали нужным учреждать для мордовских детей отдельных училищ, предпочитая организовывать смешанные русско-мордовские, где почти не учитывалась языковая и этнорелигиозная специфика учащихся и их родителей. Одним из последствий такой миссионерской политики стало заметное отставание мордвы в распространении грамотности на родном языке.

Смягчение политики имперской централизации в период реформ 1860-х гг. создало благоприятные предпосылки для успешного решения проблем просвещения этносов Поволжья. В конце XIX – начале XX вв. произошли значительные перемены в путях и методах образования нерусских народов Мордовского края. Целью миссионерско-педагогической системы Н.И. Ильминского было создание альтернативы дискредитировавшей себя практике инородческого просвещения на неродном русском языке и противодействие успешному распространению среди народов Поволжья исламского образования. По выражению самого педагога, «наши школы далеко не уравновешивают магометанского напора»⁵⁵. Этническая ассимиляция не являлась основной целью педагогической системы Н.И. Ильминского – она была ориентирована на постепенное «подведение» иноверцев к христианству. Православие педагог рассматривал как главный имперский интегратор и считал, что ради приобщения к нему возможно широкое допущение в учебно-воспитательный процесс родного языка и элементов культуры нерусских народов.

Православное миссионерство в Среднем Поволжье, стратегически стремясь к построению однородного в конфессиональ-

ном и национальном отношениях общества, самой жизнью и логикой педагогического процесса было вынуждено использовать тактику культивирования национальной школы, письменности, интеллигенции. Участвуя в процессах становления инородческой школы и просветительства, русская культура и православие обретали опыт диалога с культурами и религиями соседей по региону, с которыми она делила общее пространство в течение столетий. Служа достижению политических целей христианизации, русско-православная школа вместе с тем явилась мощным фактором распространения грамотности и образованности в Мордовском крае.

Мусульмане Поволжья располагали весьма разветвленной и популярной в народе, хотя и довольно своеобразной образовательной системой. Для традиционных исламских учебных заведений в дореволюционный период было характерно господство средневековых методов обучения, несоблюдение гигиенических норм, узкоконфессиональное воспитание. Коран – «единственное образовательное руководство в мире ислама»⁵⁶ заполнял собой большую часть содержания образования. Особым уважением пользовались выучившие изречения Корана наизусть: им присваивалось почетное звание хафиза. Общепринятых программ не существовало: чем выше было образование учителя-мугаллима, тем шире номенклатура преподаваемых им предметов. Не удивительно, что по европейским меркам мусульманская образованность считалась «относительной». Однако миссионерский прозелитизм мусульман, прочность религиозных связей внутри общины и с миром ислама в целом, обеспечивали устойчивость и конкурентоспособность по отношению к православию. Мусульманская школа, безусловно, была вызвана к жизни религиозными потребностями населения. Глубокая укорененность в сельской общине обеспечивала исламской школе популярность в народе. Существует достаточно

примеров того, как татарская община, даже находясь глубоко в инокультурном окружении (а именно в такой ситуации она находится в Мордовии), сама воспроизводила имманентно присущие ей институты – мечеть и школу.

Дореволюционная исламская школа традиционно удовлетворяла минимальные культурные потребности мусульманина, являясь неотъемлемой частью его образа жизни и системы ценностей. Она представляет собой культурно-просветительский центр (хотя и в узко конфессиональном понимании), довольно органично вписанный в сельский социум. Именно в районах, населенных мусульманами, с наибольшей отчетливостью проявилось стремление общества самому заботиться о своем образовании путем открытия частных школ.

В данном контексте нельзя обойти вниманием и обновление ислама в конце XIX – начале XX вв., которое внесло оживление и в традиционно инертную систему мусульманского образования в Среднем Поволжье и в Мордовском крае в частности. Мусульманское образование в Поволжье претерпело процесс самообновления, который нашел выражение в развитии т.н. «новометодной» школы (Ф. Амирханов, бр. Бобинские и Максудовы, И. Гаспринский, Ш. Марджани, К. Насыри, Г. Тукай и др.).

Внедрение элементов русского образования среди мусульман, как правило, осуществлялось постепенно. Оно начиналось с местностей со смешанным этническим составом населения, постепенно переходя к районам компактного проживания татар. Существовала система привилегий, призванная поощрять приверженцев ислама к получению русского образования. Так, в 1874 г. вышел указ о льготах по воинской повинности для всех успешно окончивших русско-инородческие училища⁵⁷. Однако подобные мероприятия, как правило, не достигали цели радикальной смены религиозного мировоззрения и этнокультурных ориентаций мусульманского населения Поволжья.

Развитие новометодного движения сопровождалось сближением с русским образованным обществом, участием в культурной и научной жизни России. Реформаторское общественно-педагогическое движение служит примером соединения интеллектуальной традиции ислама, идей модернизации образования и лояльности мусульман по отношению к русскому государству. Таким образом, его можно рассматривать как одно из заметных проявлений и результат взаимодействия ислама с русско-православной культурой.

Следует отметить, что мы не можем привести в пример ни одного сколько-нибудь значительного образовательного учреждения для мусульман на территории современной Мордовии. Мусульмане Мордовского края получали среднее и высшее конфессиональное образование в основном в крупнейших медресе Казани и Уфы («Мухаммадия», Галеевское, «Марджани», «Усманья», «Рушдия» и др.).

Несмотря на ограниченность возможностей мусульманской системы образования, религиозно-просветительская деятельность православной церкви в Мордовском крае уступала по эффективности проповеди ислама. И это при том, что православная конфессия пользовалась исключительным правом опираться на всю мощь поддерживающего ее имперского государства, а мусульмане могли рассчитывать только на солидарность российских и зарубежных единоверцев и на общественную инициативу в сфере религиозного образования.

В советской России на конфессиональное образование и воспитание было фактически наложено политическое табу. Рассмотренная выше репрессивная политика советского государства в отношении религий в полной мере затронула и сферу образования. В Мордовии православная и мусульманская системы религиозного образования были разгромлены советской властью уже к середине 1920-х гг. Их постепенное восстановление началось только во второй половине 1990-х гг.

Признанным центром восстанавливающегося православного образования Мордовии стало действующее с 1997 г. Саранское Духовное училище (СДУ), возглавляемое архиереем, кандидатом богословия отцом Александром Пелиным. Кроме того, в среднем около 130 чел. обучаются на Богословско-катехизаторских курсах при Саранском епархиальном управлении, открытых приблизительно одновременно с СДУ. Кроме того, с конца 1990-х гг. в Саранске на постоянной основе функционируют 119 воскресных школ, в которых основы религиозного образования получают свыше двух тысяч детей и более трехсот взрослых, а также три православных подростковых клуба. Просветительно-образовательные функции выполняет и быстро развивающееся в Мордовии молодежное движение православных скаутов. На повестке дня стоит широкомасштабное введение преподавания факультативной дисциплины «Основы православной культуры» в светских учебных заведениях – в средних школах республики. Для сравнения отметим, что мусульманская (татарская) община Мордовии в настоящее время пока фактически не располагает собственными образовательными учреждениями (мектебами и медресе), значительно отставая в этом отношении от своих православных соседей.

Мусульманская умма (община) Мордовии стала предпринимать усилия по воссозданию в республике системы исламского образования во второй половине 1990-х гг. Как указывалось ранее, на территории Мордовии в дореволюционный период существовала разветвленная сеть мусульманских начальных школ – мектебов, которая была полностью ликвидирована советской властью в 1920-е гг. В настоящее время, в связи с нехваткой квалифицированных кадров исламских преподавателей (мударрисов) и рядом проблем материального характера, вопрос о создании в Мордовии мектебов и тем более медресе (средней и высшей мусульманской школы) откладывается на неопределенное будущее.

Сегодня православное и мусульманское образование в Мордовии делают первые шаги по своему возрождению, поэтому о масштабном взаимодействии данных конфессий в сфере образования и просвещения пока говорить не приходится. Но в то же время весьма показательно, что первые робкие попытки межкультурного диалога между православием и исламом в Мордовии происходят именно в рамках конфессионального образования, поскольку их инициатором стало руководство Саранского Духовного училища, привлечшее представителей Регионального Духовного управления мусульман к участию в ряде научно-просветительских конференций и «круглых столов».

Вовлечение православного и мусульманского духовенства в межкультурный диалог происходит и в рамках светской системы высшего образования Мордовии. Так, православные священнослужители не раз принимали участие в межвузовских научно-практических конференциях гуманитарного характера, проводимых на базе Мордовского государственного университета («Сафаргалиевские чтения», «Огаревские чтения») и Мордовского государственного педагогического института («Евсевьевские чтения»). 25–26 февраля 2004 г. в Историко-социологическом институте МГУ имени Н.П. Огарева по инициативе кафедры философии прошла первая межвузовская студенческая олимпиада «Ислам и христианство: диалог конфессиональных традиций». В ходе олимпиады было проведено тестирование участников по вопросам истории ислама и христианства, «редактирование текстов», описывающих отдельные мусульманские и православные традиции, викторина по выдающимся деятелям ислама и христианства, а также религиоведческий диспут. На церемонии закрытия олимпиады выступил глава Департамента информации Духовного управления мусульман Республики Мордовия Марат Салимов, который присутствовал на олимпиаде как на-

блюдатель и консультант по вопросам ислама. М. Салимов отметил необходимость проведения подобных олимпиад в дальнейшем и выразил надежду, что «такие мероприятия станут еще одним важным шагом на пути сохранения межкультурного мира и взаимопонимания в Республике Мордовия»⁵⁸.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исследование истории межкультурного диалога между православным христианством и исламом в Мордовии и влиявших на его развитие разнообразных этнополитических, цивилизационно-культурных, геополитических и иных факторов привело нас к необходимости междисциплинарного анализа проблемы в широком контексте особенностей рассматриваемой эпохи и специфики региона. Наиболее эффективными инструментами изучения проблемы, на наш взгляд, оказались цивилизационный и геополитический подходы к истории и современным проблемам межрелигиозного взаимодействия. Они позволили увидеть отношения между двумя крупнейшими конфессиями края в контексте сложных процессов становления России как многонационального и поликонфессионального государства. В частности, применение геополитического подхода позволило выявить взаимосвязь между перипетиями развития ислама в Мордовском крае и Среднем Поволжье с интересами зарубежных мусульманских государств. Анализ с позиций цивилизационного подхода показал зависимость характера развития межкультурного диалога конфессий от особенностей российской цивилизации в целом и ее этнокультурных проявлений на уровне отдельных народов, религий, национальных культур и воспитательных традиций Мордовского края.

Современная конфликтология доказывает, что цивилизационно-культурные противоречия являются главным источником

межнациональных противоречий. Большая часть конфликтных ситуаций в мире носит этноконфессиональный характер. В большинстве известных в российской истории случаев наблюдается не столько конфликт национально-территориальных интересов, сколько конфликт религиозных ценностей, имевший социокультурный характер. На протяжении рассматриваемого периода конца XIX–XX вв. имело место не однозначное противоборство православия и ислама, а весьма сложное сочетание противостояния и синтеза культур и религий. Преобладающим типом взаимоотношений между различными ценностными системами в межкультурном пространстве традиционно выступал симбиоз.

В силу особенностей исторического развития России, а также по праву наиболее массового вероучения, православие занимает доминирующее положение в конфессиональном пространстве страны и большинства ее регионов. В то же время мы считаем неприемлемой практику законодательного или административного ограничения деятельности соперничающих с православием конфессий только из-за того, что они претендуют на «каноническую территорию». Идея этнокультурной унификации на базе православия, а в советский период – на основе коммунистической идеологии, уже неоднократно доказала свою политическую ущербность. Реанимация «русской идеи» и порожденной ею русификаторской политики не только бессмысленна, но и опасна.

Теория и практика «столкновения цивилизаций» неприемлемы, поскольку в условиях наших регионов способны привести к вполне реальным конфликтам. История уже не раз доказывала, что культурное противоборство мусульманского и христианского миров нигде и никогда не приводили к окончательной победе одного из них. Не следует забывать о тех исторических прецедентах, которые создавали поводы для нахождения точек соприкосновения и компромиссов.

Православной церкви и исламу на территории Мордовии еще предстоит выработать принципиально новую линию поведения в конфессиональном пространстве региона в условиях, когда церковь лишена безоговорочной поддержки государства и в то же время не испытывает на себе его политического давления. Конкуренция между религиями в борьбе за привлечение новой паствы – нормальное явление в современном обществе. Именно православие как наиболее крупная конфессия, опирающаяся на богатую нравственную традицию и особый статус в российском обществе, выступает и должно выступать впредь инициатором открытого диалога с другими вероучениями.

Вместе с тем не меньшее опасение вызывает неуместное камуфлирование межконфессиональных проблем, зачастую имеющих геополитическую природу. Эта ложная деликатность мешает научно обоснованной выработке объективной, адекватной модели федеративных отношений в России.

Чтобы предупредить возникновение конфликтов между представителями различных конфессий, необходимо прежде всего установить взаимопонимание на основе общечеловеческих ценностей. На наш взгляд, следует помнить о том, что большинство религий признают на доктринальном уровне ценности мира и справедливости, главенства закона, истины, дружбы и любви. Мы убеждены, что любой религии изначально свойственно стремление к согласию и примирению и только попытки извлечь выгоду из межрелигиозных противоречий со стороны недобросовестных политических деятелей приводило и приводит к конфликтам и столкновениям. Такие действия должны осуждаться и рассматриваться как порочные с точки зрения любой религии, поскольку несут угрозу жизни и безопасности людей, разрушают общественную нравственность, подвергают опасности справедливое общественное устройство.

Законодательство России предоставляет всем верующим свободу отправления куль-

та, религиозно-просветительской активности и пропаганды своего вероучения. Приверженцы любой религии имеют право на открытую конфессиональную самоидентификацию. Однако это распространяется только на тех, кто не нарушает закон и чья деятельность не угрожает интересам безопасности и мирного существования других граждан. Имеющие место попытки использовать авторитет религии в корыстных политических целях заслуживают не только общественного осуждения, но и пресечения со стороны государственных органов и силовых структур.

Сложившаяся в государстве легитимная система гражданского права может служить единственной основой разрешения конфликтных ситуаций на вероисповедной почве. Однако те, от кого непосредственно зависит реализация данного правового механизма, должны проявлять больше внимания к религиозным традициям, неизбежно влияющим на политическую волю народов. В частности, одним из средств борьбы с ваххабизмом, по нашему мнению, могло бы стать развитие в нашем регионе системы исламского духовного образования, прежде всего в целях преодоления религиозного невежества. Необходимо донести до мусульманской общественности мысль, что радикальный ислам, противореча самой сущности учения, представляет угрозу не только российскому государству, но и безопасному существованию самих мусульманских общин.

Попытки искусственной экстраполяции основ одной цивилизации на другую, при игнорировании духовно-культурных особенностей последней, всегда порождали ответное стремление к изоляционизму в сфере культуры и религии и конфессионального образования. Несправедливость государственной политики, а также религиозный фундаментализм (от кого бы он ни исходил – от православных или мусульман) и стойкие стереотипы этнокультурной ксенофобии выступали главными препят-

ствиями на пути сближения этносов, культур и религий народов России.

При анализе проблемы межконфессионального диалога мы отталкиваемся от мысли, что государство должно стимулировать развитие в российских регионах поликультурного образования, готовящего личность к гармоничному существованию в многонациональной среде. Оно предполагает воспитание толерантной личности, терпимо и уважительно относящейся к иным культурам, вероисповеданиям, языкам и пр. Осознание места родной культуры в контексте мирового историко-культурного процесса помогает понять механизмы и закономерности взаимодействия и взаимообогащения культур разных народов и религий, формирует чувство сопричастности судьбе общей родины. Это, а не ознакомление (неизбежно поверхностное) с основами культуры титульных этносов, национальных меньшинств и других вероисповеданий, должно стать главной целью реализации национально-регионального компонента содержания образования. Поскольку данный компонент носит широко гуманитарный, междисциплинарный характер, его разработка и внедрение должны опираться на объединенные усилия педагогов, социологов, культурологов, историков, этнологов.

Широкий взгляд на проблемы межконфессиональных взаимоотношений показывает, что их нельзя рассматривать в отрыве от более широких задач преодоления стереотипов тоталитарного сознания, рецидивов социальной и национальной нетерпимости, различного рода фундаментализма. К сожалению, сегодня тратятся огромные усилия и бюджетные средства на борьбу с различными проявлениями межнациональной розни, конфликтов на этнокультурной почве. На наш взгляд, эта борьба не может быть результативной без воспитания у детей и молодежи разных национальностей культуры межнациональной терпимости и взаимопонимания, что в педагогической терминологии идентифицируется как «культура мира».

Все известные нам примеры сближения ислама и православия обусловлены отнюдь не стремлением к религиозному синкретизму. Их главным лейтмотивом стало создание социокультурной среды, благоприятной для дальнейшей гармонизации отношений между православной церковью и исламом. Актуализация многовекового опы-

та налаживания межкультурного диалога между конфессиями, в том числе накопленного на территории Мордовии, послужит на пользу устойчивому развитию российского этнокультурного пространства, а также совершенствованию федеративных отношений.

ПРИМЕЧАНИЯ:

- ¹ Журавский А.В. Христианство и ислам. Социокультурные проблемы диалога. – М.: Наука, 1990. – 127 с.; Левин З.И. Развитие общественной мысли на Востоке. Колониальный период. XIX–XX вв. – М.: Наука, 1993. – 245 с.; Степанянц М.Т. Мусульманские концепции в философии и политике XIX–XX веков. – М.: Наука, 1982. – 248 с.
- ² Аль-Халиди, Мустафа; Фаррух, Омар. Миссионеры и империализм в арабских странах. Деятельность миссионеров, направленная на подчинение Востока империализму. – М.: Изд-во вост. лит-ры, 1961. – 174 с.
- ³ Христиане и мусульмане: Проблемы диалога: Хрестоматия / Сост. А.В. Журавский. – М.: Библийско-богословский ин-т святого апостола Андрея, 2000. – 558 с.
- ⁴ Максимов Ю.В. Святые Отцы об исламе. – М.: Миссионерское об-во имени пр. Серапиона Кожеевского, 2003. – 47 с.
- ⁵ Священник Даниил Сысоев. Опыт миссионерской работы с «русскими мусульманами» // Максимов Ю.В. Святые отцы об исламе. – М., 2003. – С. 39–46.
- ⁶ Кудряшова И.В. Идеологический дискурс политического ислама // Миссионерское обозрение. – 2003. – № 12 (98). – С. 24–31.
- ⁷ Арипов М.К. Социальный идеал ислама: мифы и реальность. – Ташкент: Узбекистан, 1988. – 117 с.; Баширов Л.А. Ислам и межнациональные отношения. – М.: Знание, 1990. – 52 с.; Гордиенко Н.С. Православие в советском обществе. Основные этапы эволюции // Русское православие: вехи истории. – М.: Политиздат, 1989. – С. 438–462; Давлетшин К.Д. Нации и ислам. – Казань: Татарское книж. издание, 1986. – 198 с.; Керимов Г.М. Шарият и его социальная сущность. – М.: Наука, 1978. – 223 с.; Михайлова С.М. Формирование просветительства среди татар Поволжья (1800–1861). – Казань: Изд-во Казанского ун-та, 1972. – 227 с.; Саидбаев Т.С. Ислам и общество: опыт историко-социологического исследования. – М.: Наука, 1984. – 302 с.; Смирнов Н.А. Миссионерская деятельность церкви (вторая половина XIX века – 1917 г.) // Русское православие: вехи истории. – М.: Политиздат, 1989. – С. 616–690.
- ⁸ См., например: Абдул-Баха. Ответы на некоторые вопросы. Размышления о Боге, миссии Пророков, вечных проблемах духа. – СПб.: Духовное собрание бахаи, 1995. – 238 с.; Ан-Наим, Абдуллахи Ахмед. На пути к исламской реформации. Гражданские свободы, права человека и международное право. – М.: Музей и общественный центр им. Андрея Сахарова, 1999. – 283 с.; Бахаулла. Книга и-Агдас. Наисвятая Книга. – СПб.: Единение, 1998. – 376 с.; Генон Р. Очерки о традиции и метафизике. – СПб.: Азбука, 2000. – 318 с.; Идрис Шах. Суфизм. – М.: Клышников, Комаров и К^о, 1994. – 446 с.; Икбал, Мухаммад Лахори. Реконструкция религиозной мысли в исламе. Лекция 7. Возможна ли религия? // Степанянц М.Т. Восточная философия. – М., 1997. – С. 482–496; Хазрат Мирза Гулам Ахмад из Кадана. Иисус в Индии. – Islamabad: Islam International Publications Ltd, 1991. – 119 с.; Baha'u'llah. Ketab-i-Iqan. – London: Baha'i Publishing Trust, 1982. – 167 p.
- ⁹ Гаспринский И. Исмаил-бей Гаспринский о мусульманах России. Русское мусульманство. Мысли, заметки и наблюдения // Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описания, статистика. – М.: Академкнига, 2001. – С. 335–343; Гаспринский И. Русско-восточное соглашение. Мысли, заметки и пожелания Исмаила Гаспринского. – Бахчисарай: Типо-лит.газ. «Переводчик», 1896. – 20 с.
- ¹⁰ Ислам в Евразии. Современные этические и эстетические концепции суннитского ислама, их трансформация в массовом сознании и выражение в искусстве мусульманских народов России / Под ред. М.В. Иордана. – М.: Прогресс-Традиция, 2001. – 516 с.; Ислам в Российской империи. Законодательные акты, описания, статистика / Под ред. Д.Ю. Арапова. – М.: Академкнига, 2001. – 367 с.; Ислам на постсоветском пространстве: взгляд изнутри / Под ред. А.В. Малащенко и М.Б. Олкотт. – М.: Арт-Бизнес-Центр, 2001. – 320 с.
- ¹¹ См., например: Габдулгафарова И.М. Христианско-исламское взаимодействие в евразийском пространстве // Этноконфессиональный диалог: состояние, противоречия, перспективы развития / Материалы межрегиональной научно-практической конференции. – Оренбург: Издательский центр ОГАУ, 2002. – С. 200–205.
- ¹² Межкультурный диалог: Лекции по проблемам межнационального и межконфессионального взаимодействия / Под ред. М.Ю. Мартыновой, В.А. Тишкова, Н.М. Лебедевой. – М.: Изд-во Российского ун-та дружбы народов, 2003. – 406 с.
- ¹³ Ильминский Н.И. Письма к обер-прокурору святейшего Синода К.П. Победоносцеву. – Казань: Типо-литогр. Имп. ун-та, 1895. – 414, XI с. и др.;

- Бобровников Н.А. Современное положение учебного дела у инородческих племен Восточной России. – Пг.: Сенатская типогр., 1917. 36 с. и др.; *Рождествин А.С.* Родной язык как основа школьного обучения. – Казань: Типо-литогр. Имп. ун-та, 1903. – 19 с. и др.; *Чичерина С.В.* Положение просвещения у приволжских инородцев. – СПб.: Типогр. М. Стасюлевича, 1906. – 112 с. и др.
14. *Алексеев И.Л., Коротаев А.В., Халтурина Д.А.* Проблема «исламского фундаментализма» и политические установки мусульман Москвы // Сборник Русского исторического общества. Россия и мусульманский мир. – М.: Русская панорама, 2003. – Т. 7 (155). – С. 234–248; *Васильев А.М.* Пуритане ислама? Ваххабиты и первое государство Саудитов в Аравии. – М.: Наука, 1967. – 263 с.; *Германович А.В., Медведко Л.И.* Именем Аллаха... Политизация ислама и исламизация политики. – М.: Политиздат, 1988. – 254 с.; *Игнатенко А.А.* Халифы без халифата. Исламские неправительственные религиозно-политические организации на Ближнем Востоке: история идеология, современность. – М.: Наука, 1988. – 207 с.; *Коровиков А.В.* Исламский экстремизм в арабских странах. – М.: Наука, 1990. – 167 с.; *Малашенко А.В.* Исламские ориентиры Северного Кавказа. – М.: Гендальф, 2001. – 180 с.; *Малашенко А.В.* Исламское возрождение в современной России. – М.: Московский Фонд Карнеги, 1998. – 222 с.; *Поляков К.И.* Арабский Восток и Россия: проблема исламского фундаментализма. – М.: УРСС, 2003. – 157 с.; *Силантьев Р.А.* Этнический аспект раскола исламского сообщества России. – М.: РАН, 2002. – 25 с.; *Gerges F.A.* America and Political Islam: Clash of Cultures or Clash of Interests? – Cambridge: CUP, 1999. – 282 p.
 15. См., например: *Кутб, Сайид.* Под сенью Корана. – М.: Ummah, 2003. – 537 с.
 16. *Бартольд В.В.* Ислам. – Пг.: Огни, 1918. – 95 с.; *Беляев Е.А.* Мусульманское сектанство. – М.: Изд-во вост. лит-ры, 1957. – 100 с.; *Гольдциэр И.* Культ святых в исламе (Мухаммеданские эскизы). – М.: ОГИЗ, 1938. – 180 с.; *Грюнебаум Г.* Классический ислам. Очерк истории, 600–1258. – М.: Наука, 1988. – 215 с.; *Массэ А.* Ислам. Очерк истории. – М.: Наука, 1982. – 191 с.; *Мец А.* Мусульманский ренессанс. – М.: ВиМ, 1996. – 537 с.; *Роузентал Ф.* Торжество знания. Концепция знания в средневековом исламе. – М.: Наука, 1978. – 373 с.; *Уотт У.М.* Влияние ислама на средневековую Европу. – М.: Наука, 1976. – 128 с.
 17. *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. – М.: Книга, 1991. – 576 с.; *Тойнби А.Дж.* Постигание истории. – М.: Прогресс, 1991. – 731 с.; *Шпенглер О.* Закат Европы. – М.: Мысль, 1993. – 667 с.
 18. *Еремеев Д.Е.* Ислам. Образ жизни и стиль мышления. – М.: Изд-во полит. лит-ры, 1990. – 288 с.; *Ирмияева Т.Ю.* История мусульманского мира. – Челябинск: Урал Ltd, 2000. – 350 с.; *Рахман Х.У.* Краткая история ислама. – М.: Ummah, 2002. – 410 с.; *Родионов М.А.* Ислам классический. – СПб.: Азбука-Классика, 2003. – 218 с.; *Шиммель А.* Мир исламского мистицизма. – М.: Алетейя; Энигма, 2000. – 414 с.
 19. *Меркулов К.А.* Ислам в мировой политике и международных отношениях. – М.: Международные отношения, 1982. – 316 с.; *Милославский Г.В.* Интеграционные процессы в мусульманском мире. Очерки исламской цивилизации. – М.: Наука, 1991. – 189 с.
 20. *Пруссакова Н.Г.* Мусульманские меньшинства в политической жизни стран Востока. Очерки. – М.: Наука, 1990. – 144 с.
 21. *Шарипова Р.М.* Концепции «национального просвещения» в мусульманских странах. Соотношение ислама и секуляризации. – М.: Наука, 1991. – 140 с.
 22. *Ратцель Ф.* Народоведение: В 2 т. – Т.1. СПб.: Типогр. т-ва «Просвещение», 1902. – С. 699.
 23. *Череванский В.* Мир ислама и его пробуждение: В 2 ч. – СПб.: Государственная типогр., 1901. – Ч.1. – С. 5.
 24. *Рождествин А.С.* Книжки по обучению русскому языку в инородческой школе. Историко-критический обзор. – Казань: Типо-литогр. Имп. ун-та, 1905. – С. 13.
 25. *Геллнер Э.* Нации и национализм. – М.: Прогресс, 1991. – С. 131.
 26. *Ильминский Н.И.* Система народного и в частности инородческого образования в Казанском крае. – СПб.: Синодальная тип., 1886. – С. 5.
 27. *Инородческое обозрение.* Приложение к журналу «Православный собеседник» за 1912–1915 гг.: В 2 т. – Казань: Центральная типогр. 1916. – Т. 1. – Кн. 1–12. – С. 27.
 28. *Ильминский Н.И.* Переписка о трех школах Уфимской губернии. – Казань: Тип. В.М. Ключникова, 1885. – С. 17.
 29. *Геллнер Э.* Указ. соч. – С. 127.
 30. *Можаровский А.Ф.* Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 г. – М.: Университетская типогр., 1880. – С. 25.
 31. *Остроумов Н.П.* Колебания русского правительства во взглядах на миссионерскую деятельность православной русской церкви. – Казань: Типогр. И.Н. Харитоновой, 1910. – С. 1.
 32. Там же.
 33. *Берлин П.А.* Пасынки цивилизации и их просветители (будущность некультурных народов и культуртрегерство европейцев). – СПб.: Типогр. Г.Ф. Львович, 1905. – С. 128.
 34. РГИА. Ф. 922. Оп. 1. Д. 198. Л. 3–30б.
 35. *Луппов П.Н.* Христианство у вотяков. – Б.м. – Б.г. – С. 93.
 36. *Никольский Н.В.* Распространение христианства среди нижегородских чуваш до 1764 г. – Пг.: Типогр. В.Д. Смирнова, 1915. – С. 16.
 37. Там же.
 38. *Луппов П.Н.* Указ. соч. – С. 106.
 39. *Ташкин С.Ф.* Инородцы Поволжско-Приуральского края и Сибири по материалам Екатеринбургской законодательной комиссии. – Оренбург: Типогр. М.Н. Махова, 1921. – Вып.1. – С. 47.
 40. Там же. – С. 11.
 41. *Богословский Г.* Краткий исторический очерк Казанской епархии. – Казань: Типогр. М.А. Чирковой, 1893. – С. 20.
 42. *Ташкин С.Ф.* Указ. соч. – С. 53.
 43. *Сануков К.С.* Финно-угорские народы России: проблемы историографии // Финно-угрика. – 1998. – № 1. – С. 45.

- ^{44.} Рой Я. Ислам в Советском Союзе после Второй мировой войны // Ислам в Евразии. – М., 2001. – С. 157.
- ^{45.} Об этом см.: Бахмутов С.Б. Республика Мордовия. Взаимодействие православной церкви и власти // Этноконфессиональная ситуация в Приволжском Федеральном округе. Сеть этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. – 2003. – № 58. – С. 9. Цифры и статистические данные о закрытии и разрушении на территории МАССР православных храмов и монастырей, приведенные ниже, взяты из данной статьи.
- ^{46.} Бахмутов С.Б. Указ. соч. – С. 9–10.
- ^{47.} Там же. – С. 10.
- ^{48.} Там же. – С. 11.
- ^{49.} Череванский В. Мир ислама и его пробуждение: В 2 ч. – СПб.: Государственная типогр., 1901. – Ч. 1. – С. 253.
- ^{50.} Бартольд В.В. Ислам. – Пг.: Изд-во «Огни», 1918. – С. 91.
- ^{51.} Луппов П.Н. Указ. соч. – С. 26.
- ^{52.} Учредительный собор Русской зарубежной церкви состоялся в 1921 г. в городе Сремски Карловцы (Сербия).
- ^{53.} Столица-С. 20 марта 2002. – С. 7.
- ^{54.} Никольский Н.В. К истории христианского просвещения черемис в XIX в. – Казань: Типо-литогр. Имп. ун-та, 1915. – С. 3.
- ^{55.} Ильминский Н.И. Система народного и в частности инородческого образования в Казанском крае. – СПб.: Синодальная тип., 1886. – С. 20.
- ^{56.} Череванский В. Указ. соч. – С. 255.
- ^{57.} Фальборк Г., Чарнодуский В. Инородческие и иноверческие училища. Систематический свод законов, распоряжений, правил, инструкций... – СПб.: Типо-литогр. Б.М. Вольфа, 1903. – С. 18.
- ^{58.} Ислам в Мордовии. – 5 марта 2004. – № 3 (39). – С. 3.