

Ю.А. Лысенко

Степень исламизации казахского общества на рубеже XIX–XX вв. в оценке миссионеров Киргизской духовной миссии

На протяжении многих десятилетий в отечественной и казахстанской историографии остается дискуссионной проблема степени распространения ислама в казахском кочевом обществе в XIX – начале XX в. и его влияния на общественные отношения, семейно-брачную обрядность, религиозное сознание.

Как известно, проникновение ислама в кочевую среду тюркоязычных племен Казахстана началось в VII в. в связи с арабским завоеванием Центральной Азии. Однако процесс не стал тотальным в силу ряда объективных и субъективных факторов. В результате здесь сложилась ситуация, при которой носителями исламской религиозной традиции выступили социальные верхи кочевого общества, для основной массы кочевников основополагающими являлись языческие культы, особенно культ предков и культ Неба (Тенгри) [1, с. 24–25].

В 80–90-е гг. XVIII в. Российская империя предприняла попытку искусственного укрепления позиций ислама в казахской степи. Эти меры должны были способствовать интеграции казахского общества в общеимперское пространство, снизить межэтническую напряженность между мусульманскими поволжскими народами – башкирами, калмыками, с одной стороны, и казахами – с другой, возникающую на почве перераспределения пастбищных угодий. Наконец, исламизация мыслилась как масштабный культуртрегерский проект: привлекаемые мечетями казахи должны чаще посещать русские города и со временем перейти к оседлому образу жизни.

Результаты религиозной политики империи в казахской степи были зафиксированы в исследованиях дореволюционных авторов. Большинство из них признавало факт закрепления позиций ислама в казахском обществе. Так, исследователь XVIII в. П.С. Паллас замечал, что «киргизы содержат магометанский закон» [2, с. 274]. По свидетельству И.Г. Георги, «обратившиеся в ислам казахи почитали свою веру» [3, с. 140]. В то же время исследователи отмечали, что в целом казахи не были знакомы с «истинным богослужением» и «даже самыми малейшими духовными обрядами» [4, с. 26]. А «Геродот казахского народа» А.И. Левшин в 1832 г. обращал внимание на тот факт, что казахи, отдавая предпочтение мусульманской религии (тем самым подчеркивалось, что они могли причислять себя и к другим религиозным системам), не отличались фанатизмом, свойственным другим мусульманским народам [5, с. 53].

В середине XIX в. крупнейший казахский востоковед Ч.Ч. Валиханов в своих этнографических заметках отмечал: «У киргизов (казахов. – Ю.Л.) оно (шаманство. – Ю.Л.) смешалось с мусульманскими поверьями и, смешавшись, составило одну веру, которая называлась мусульманской, они не знали Магомета, верили в Аллаха и, в то же время, в онгонов, приносили жертвы на гробницах мусульманских угодников, верили в шамана и уважали магометанских ходжей» [6, с. 44–47].

С середины XIX в. правящие круги Российской империи изменили направление своей религиозной политики в отношении казахского общества – целой серией законодательных актов ими был инициирован процесс сдерживания исламизации казахского общества. Одной из основных причин этих тенденций стало укрепление позиций ислама в казахском обществе. Тенденция представлялась нежелательной в связи с увеличением общей численности мусульман империи после присоединения Кавказа и Средней Азии, а также постоянными русско-турецкими войнами, антицинскими мусульманскими волнениями в Синьцзяне, что могло создать определенные угрозы целостности Российской империи.

Однако процесс исламизации, несмотря на предпринятые правительством меры, набирал темпы. И если в начале XIX в. распространение ислама вызывало недовольство населения степи, поскольку проводниками этой политики являлись татарские муллы, отношения с которыми у казахов всегда были сложные [7, с. 2–36], то с середины XIX в., напротив, его ограничение стало рассматриваться как наступление империи на духовную сферу жизнедеятельности казахского общества, как составляющий элемент политики «русификации». Ислам стал выступать для казахов в роли этноинтегрирующего фактора.

Именно поэтому исследователь конца XIX в. И. Гейер считал, что на рубеже XIX–XX вв. ислам являлся господствующей религией в казахском обществе. При этом ученый отмечал, что кочевой образ жизни исключал возможность устройства специальных строений для богослужений, чем, по его словам, и объяснялся его случайный характер у казахов, а отсутствие постоянно функционирующих религиозных учреждений и постоянного духовенства затрудняло в кочевой среде развитие религиозного кругозора и укрепление ислама в его каноническом виде [8, с. 70].

Дискуссия по вопросу о степени распространения ислама среди казахов-кочевников в XIX – начале XX в. перешла и в современную историографию. Некоторой частью казахстанских исследователей гипертрофируется историческая роль ислама в формировании казахской национальной культуры и казахской этнической идентичности [9–10]. Вторая группа исследователей утверждает, что к началу XX в. ислам проник в религиозное сознание казахов поверхностно, принял своеобразные формы, характеризовался сочетанием языческих обрядов и обрядов ислама [11–13].

Внести некоторую ясность в проблему определения степени проникновения исламской традиции в повседневный быт казахов нам могут дневниковые записи и «Отчеты о деятельности...» (далее отчеты) православных миссионеров Киргизской духовной миссии. Миссия была создана по инициативе религиозных и светских властей империи в 1881 г., изначально мыслилась как «противомусульманская», таким образом, главной целью её деятельности становилось ограничение распространения ислама в казахской степи и пропаганда христианства. Поскольку свою непосредственную работу сотрудники Киргизской миссии осуществляли в казахских кочевьях, периодически посещая их, они имели возможность непосредственно наблюдать и оценивать процесс исламизации казахского общества, более детально отслеживать его динамику. Их выводы находили отражение в ежегодных «Отчетах о деятельности Киргизской миссии», которые миссионеры обязаны были представлять епархиальным властям.

На первом этапе своего существования (1881–1895 гг.) Киргизская миссия являлась составной частью Алтайской Духовной миссии с центром в Бийске [14, с. 158–164], которая действовала на территории Алтайского горного округа и административно подчинялась Томским епархиальным властям. В Отчетах... этого периода прежде всего характеризуются условия, в которых приходилось вести религиозную пропаганду миссионерам. Они отличались жесткой конкуренцией между православными и мусульманскими проповедниками. Несмотря на запрет властей татарским муллам вести религиозную деятельность в казахской степи, последние продолжали активно осваивать регион. «По-прежнему они (татары. – Л.Ю.) сотнями и тысячами беспрепятственно разъезжают по степи, закрепляя киргизов в приверженности исламу...», «...татары сильно парализуют только зарождающееся ещё слабое влияние миссии. Кроме того, по соседству всех миссионеров, по степи путешествуют фанатики-бухарцы и даже турки, ...эксплуатируя религиозное невежество киргиз».

Из отчетов следовало, что деятельность мусульманских проповедников имела определенные результаты. В отчете за 1891 г. миссионер Киргизской миссии отмечал: «...двадцать лет тому назад (в 1871 г. –

Ю.Л.) можно было встретить на 1000 только одного киргиза, который бы умел молиться и соблюдать посты (мусульманские. – Ю.Л.). Киргизы смеялись тогда над татарами, когда последние молились: им были непонятны и смешны припадания к земле, раскачивания и движения головой вверх и вниз. Теперь, наоборот, на ту же 1000 человек можно встретить одного киргиза, который не молился бы и не соблюдал постов ислама» [15, с. 26–27]. По сообщениям миссионеров, дети богатых казахов имели возможность получить образование в исламских религиозных учреждениях в Бухаре и Казани. Показательно мнение Филарета Синьковского, миссионера Буконьского стана, который имел многолетний опыт миссионерской работы среди казахов. В 1887 г. он отмечал, что работать среди казахов гораздо тяжелее, чем среди алтайцев, потому что «киргизы, благодаря своей магометанской религии, которая еще в зародыше, но все же развивается и укрепляется в них, враждебно смотрят на переход своих соплеменников в христианство». «Ввиду такого враждебного отношения к христианству, выражающего в преследовании желающих принять крещение, миссионеру иногда приходится ускорять крещение» [16, с. 25].

Миссионеры Киргизской духовной миссии, работающие среди казахов, постоянно подчеркивали, что исламизация не принесла ничего положительного казахам-кочевникам. Для этого они довольно часто приводили в отчетах пространные беседы с пожилыми казахами, которые утверждали, что ислам способствовал падению нравов среди казахской молодежи, развивал такие пороки, как пьянство, разгул, неуважение к старшим и т.д. Указывалось, что татарские муллы, работающие в школах, не могли дать достойного образования казахской молодежи, поскольку вели обучение на арабском языке, незнакомом казахам, а сам процесс обучения сводили к механическому заучиванию Корана [17, л. 36].

В то же время практически в каждом их проанализированных нами отчетов Киргизской миссии за период с 1882 по 1895 г. подчеркивалась мысль о том, что на данном этапе не произошло глубокой трансформации языческого религиозного сознания казахов-кочевников под влиянием ислама. Для подтверждения этой мысли часто приводились описания языческих обрядов и культов жизненного и календарного циклов, особенно поминок и связанных с ними конноспортивных скачек (байги), у той части казахов, которая исповедовала ислам. Например, миссионер Больше-нарымского стана Стефан Борисов в 1891 г. писал: «...киргизы очень скудны сведениями о магометанстве, а те сведения, которыми большинство из них владеет, – не более как круг обрядовых предписаний Корана. ...Мусульманству преданы киргизы настолько, насколько может быть предан человек своей вере, а фанатизма в них вовсе нет. По свойствам

характера киргизы фанатиками быть не могут и это – счастье наше! ...нет в них характерной стойкости и решительности, которыми отличаются татары, турки и прочие фанатичные мусульмане. Впрочем, ислам способен перевоспитать и киргизов, если только допустить его в степь во всей силе» [18, л. 3]. Таким образом, подчеркивалась идея о том, что в настоящее время еще есть шанс повернуть казахов – полуязычников-полумусульман в лоно православной веры.

В отчетах приводятся также описания взаимоотношений, которые складывались между миссионерами и казахами во время посещений первыми кочевий. В этой связи миссионеры отмечали, что казахи относились к ним с предубеждением, даже с опаской, отказывались приходить на проповеди и даже просто беседовать с миссионерами. Считалось, что соответствующие установки казахами были получены от татарских мулл.

Учитывая все эти обстоятельства, миссионеры предлагали комплекс мер, который бы способствовал успешному развитию дела православной миссии. Во-первых, было предложено выселить с территории Томской епархии, в ведение которой входила Киргизская миссия, «персидских и турецких подданных», занимавшихся пропагандой ислама. В рамках проведения этой акции администрации Алтайского горного округа предлагалось также насильственно выдворять с его территории и казахов, отказывающихся принимать крещение. С начала 90-х гг. XIX в. рекомендации стали претворяться в жизнь. Но судя по архивным данным, этот процесс был весьма болезненным, администрации приходилось действовать очень осторожно. Миссионер Черно-Ануйского отделения Алтайской миссии, на территории которого проживало большое количество казахов, среди них также велась миссионерская деятельность, Филарет Синьковский в этой связи писал: «Киргизы некрещенные, шатаясь без письменного вида по Бийскому округу, занимаются большей частью одним ремеслом – конокрадством. ...нам приходилось читать не одно предписание полицейских чиновников сельскому старосте о немедленном выдворении некрещенных киргиз с угрозою строгой ответственности, но через несколько дней от тех же чиновников следовали предписания «не трогать киргиз» под различными благовидными предложениями» [19].

Во-вторых, священники миссии указывали на необходимость менять ситуацию, которая способствовала развитию «татарской грамотности». «Так, прошения свои киргизы (казахи. – Ю.Л.) подают областной и уездной власти обыкновенно писанные татарским алфавитом, чем оказывается этому языку предпочтение перед языком русским». Выход из ситуации миссионеры видели во введении в учебных заведениях грамоты на русском языке, и в городах, где составляются эти прошения, найти русских писцов. Кроме

того, принимать прошения только на русском языке, что «если бы не уменьшило среди киргиз (казахов. – Ю.Л.) грамоту татарскую, то во всяком случае усилило бы грамотность русскую» [20, л. 40об.].

В-третьих, действенным средством успешной пропаганды православия священники Киргизской миссии считали «братское объединение их (казахов. – Ю.Л.) с русскими, удаление взаимной вражды, ...путь возрождения приходской жизни». Предлагалось также «...инородческие окраины Российского государства, смежные с чужеземными государствами», заселять «...только православными, которые одни могут ассимилировать инородческий элемент и образовать твердый государственный оплот против чужеземных народностей» [21, с. 19].

Таким образом, на этапе становления Киргизской духовной миссии (1881–1895 гг.) её сотрудникам пришлось столкнуться с конкуренцией со стороны мусульманских проповедников – татарских, среднеазиатских и даже турецких, которые, несмотря на запрет администрации, продолжали активную пропаганду идей ислама среди казахского населения. Православные миссионеры в 80-х – начале 90-х гг. XIX в. зафиксировали факт повсеместного распространения ислама среди казахов-кочевников Алтайского горного округа, их знакомство с обрядовой стороной ислама, соблюдение кочевниками мусульманского поста, пятикратной молитвы, использование мусульманских обычаев в семейно-брачной обрядности. Подчеркивалась популярность среди казахов получения исламского религиозного образования в учебных заведениях Казани и городах Средней Азии, а также паломничества в Мекку или Туркестан. В то же время миссионеры отмечали неглубокий уровень знаний канонов Корана среди казахов (что объяснялось незнанием арабского и персидского языков), отсутствие глубокой трансформации языческого религиозного сознания кочевников, синтез мусульманских и языческих обрядов, консерватизм мусульманского образования.

Косвенным свидетельством того, что ислам имел большее влияние в казахской степи, являются показатели деятельности Киргизской миссии за первый период. Несмотря на рост численности станов миссии (к моменту выделения её в самостоятельную в 1895 г. их насчитывалось пять) и все предпринятые православными миссионерами меры, в том числе по ограничению распространения влияния ислама, обращение в христианство казахов Алтайского горного округа шло довольно медленными темпами. Доступные нам архивные материалы позволили установить, что в 1885 г. крещение приняли – 11, 1888 г. – 638, в 1892 г. – 25, в 1891 г. – 21, 1894 г. – 86 казахов обоего пола. Если исходить из того, что к 1901 г. численность казахского населения, проживающего в Алтайском горном округе, составляла 27953 человека [22, с. 20], количество принявших православие не пре-

высило, таким образом, 2,8%. Как правило, это были социально незащищенные слои казахской общины, новокрещенные казахи продолжали демонстрировать «... сильное расположение к мусульманству», соблюдали мусульманские посты и праздники, устраивали поминки по мусульманской традиции. «... вследствие этого крестное знамение и молитву некоторые совсем забросили, иконы содержат непристойно или совсем не имеют, приходят на исповедь, но от причащения отказываются или же приходят в грязных разорванных одеяниях, тогда как мусульманский праздник проводят разряженные» [23, л. 40].

Второй этап деятельности Киргизской миссии начался в 1895 г. — когда в результате образования Омской епархии в её ведение были переданы часть приходов Томской епархии и станы Киргизской миссии. Таким образом, с 1895 г. последняя выделилась из состава Алтайской духовной миссии, её центром стал Семипалатинск, а деятельность была перенесена с территории Алтайского горного округа в Семипалатинскую и Акмолинскую области Степного генерал-губернаторства.

Тот факт, что миссионерам теперь придется работать в совершенно иных условиях, осознавали как религиозные, так и светские власти. Своеобразие ситуации заключалась в том, что казахское население Акмолинской и Семипалатинской областей вело более подвижный образ жизни, нежели население Алтайского округа, процесс оседания затронул его поверхностно. Принимался во внимание и факт более глубокого проникновения ислама в кочевую среду.

В этой связи генерал-губернатор Степного края Таубе считал, что миссионеры Киргизской миссии должны обладать определенными профессиональными качествами. «Эти лица, — писал он, — помимо богословского образования и высоких нравственных качеств, а также искреннего призвания к миссионерской деятельности, должны обязательно владеть киргизским языком в совершенстве, знать персидский и арабский языки, изучить основательно Аль-Коран, его толкование, а также магометанские богослужебные книги, обладать некоторыми медицинскими познаниями, достаточными для оказания первой врачебной помощи... в пище, одежде и своем образе жизни ничем не отличаться от киргиз»; «Приближаясь, таким образом, по внешнему виду к типу мусульманских мулл и сжившись с повседневной жизнью киргиз, миссионеры в первые годы проповеди христианства... на родном языке кочевников, легче всего найдут доступ к их сердцам». Барон Таубе также считал, что деятельность миссионеров не должна ограничиваться территориально одним районом. Поскольку казахи вели кочевой образ жизни, сами миссионеры должны кочевать из аула в аул «... под видом лекарей или торговцев и при удобном случае проповедовать Слово божие» [24, л. 30–30об.].

Анализ отчетов за 1895–1914 гг. позволяет утверждать, что и миссионеры довольно объективно оценивали ситуацию и констатировали, что в отличие от Алтайского горного округа, на территории Семипалатинской и Акмолинской областей ислам имел еще большее влияние среди казахов-кочевников. Мулла-проповедник, по сообщению миссионеров, имелся практически в каждом ауле. «Муллы весьма близки к киргизам, живут вместе с ними их жизнью; верование и школы являются дружной спутницей их всегда и везде: кочуют ли они или живут оседло» [25, с. 11].

Подчеркивалось, что ислам развит повсеместно, все возрастные категории и социальные группы казахского общества являлись приверженцами ислама, при этом главную роль в деле проведения мусульманских идей продолжали играть татарские муллы. Миссионер Буконьского (Преображенского) стана в 1899 г. в этой связи писал: «... тяжело одному миссионеру бороться с магометанским лжеверием на громадном пространстве 55000 кв. верст при 95000 мусульман со множеством аульных и волостных мулл и фанатичных татар из Казани, поселившихся среди киргиз под именем чалоказахов». «... Весьма прискорбно наблюдать, — продолжал он, — что с каждым годом киргизы в районе Буконьского стана крепнут в учении ислама, и обращение их в Христианство с каждым годом становится все труднее и труднее» [25, с. 9].

Наибольшему влиянию исламских проповедников в Долонском стане были подвержены казахи Аккульской и Бескаракайской волостей, на территории которых находилось «... 2 деревни с татарским населением, более фанатичным в религиозном плане, и 4 мечети со школами». Подобная ситуация фиксировалась повсеместно, причем миссионеры подчеркивали, что среди казахов ислам не только закрепляется как религия, но и «... мусульманский фанатизм между степняками-киргизами все более и более развивается» [26, с. 10].

Наряду с татарскими муллами в казахской степи появилось большое количество мусульманских проповедников из местной этнической среды. Так, миссионер Татарского стана в 1909 г. писал: «В каждом киргизском ауле есть свой мулла, который обучает детей мусульманской грамоте и предстоит в общественных намазах. Муллы эти — по большей части самые обыкновенные киргизы, умеющие читать Коран и вообще до некой степени знающие мусульманскую грамоту. Все их познание в своей специальности сводится к знанию и исполнению обрядовой стороны ислама, доходящего до фанатизма, чем они и щеголяют перед своими братьями-киргизами» [27, с. 37].

По сообщениям миссионеров, исламские проповедники вели активную антиправославную пропаганду среди казахов-мусульман и новообращенных казахов. Особенно эта работа усилилась в годы русской рево-

люции 1905–1907 гг. Например, в 1906 г. после провозглашения Манифеста о свободе вероисповедания в степи появились «печатные экземпляры прошения на имя губернатора, где духовенство (православное. – Ю.Л.) настойчиво обвиняется в насилии и хитрости в отношении крещеных инородцев. Эта готовая форма прошения печатана в Казанской типографии Каримовых и достигла наших крещенных, которым, следовательно, представляется только подписать своё имя и фамилию, если они грамотны, а если неграмотны, то и за них кто-нибудь распишется» [28, с. 12].

В Атбасарском стане в конце XIX в. деятельность миссионера была вообще направлена «...не на распространение Христианской веры среди киргиз, а на охранение христиан, имеющих шаткие религиозные убеждения от преобладания массы магометан. Такие неустойчивые христиане есть как между киргизами прежде окрещенными, так и между русскими, ...живущими далеко от русских селений» [29, с. 12]. Тревогу били не зря, поскольку уже были известны случаи обращения русских в мусульманство. Так, буконьский миссионер сообщал, что коллежский регистратор некто Ризенко «...принял обрезание, совершал намаз, жил с киргизкой, имел от неё детей» [30, с. 6].

По сообщениям миссионеров, значительно осложнились отношения между ними и населением степи, по сравнению с предшествующим периодом. «Магометанский проповедник... вселил ненависть и вражду к христианам в сердца последователей его учения, что явно выражают киргизы...» [31, с. 6]. Предлагаемое миссионерами учение Христово «...киргизы слушали неохотно, и некоторые даже лицемерно». «Там, где киргизы более омуслиманились, они неохотно вступают в беседы с миссионером, ...всеми мерами уклоняются от беседы с миссионером, ...избегают миссионеров под влиянием мулл» [31, с. 7].

В отличие от утвердившегося в историографии мнения о том, что ислам в конце XIX – начале XX в. проник в казахское общество поверхностно и не затронул значительно повседневную жизнь кочевников, миссионеры приводили в отчетах факты, позволяющие поставить под сомнение этот тезис. Например, в отличие от начального этапа деятельности миссии возникла проблема общения с женщинами-казашками, которые по канонам ислама не имели права общаться с посторонними мужчинами. Так, например, миссионер Владимирского стана в 1911 г. писал, что в связи с тем, что большинство мужской части находилось на заработках у русских крестьян и казаков, в аулах, которые он посетил, ему «...приходилось больше видеть одних женщин и детей, на беседы с которыми о предметах веры мы не могли и рассчитывать, так как женщина, по мусульманскому закону, не должна не только разговаривать с посторонним мужчиною, но даже и смотреть на него» [32, с. 13]. Для решения возникшей проблемы была предпринята попытка при-

влечения к работе в Киргизской миссии женщин, принявших постриг. В центральном стане миссии была открыта в 1902 г. женская православная община [33, с. 23]. Обращает на себя внимание и факт отсутствия упоминаний миссионерами в отчетах каких-либо реликтов доисламских верований и культов, в отличие от предшествующего периода.

Накануне Первой мировой войны условия миссионерской деятельности среди казахского населения ещё более осложнились. Если раньше, ещё на рубеже XIX–XX вв., миссионер мог свободно приезжать в степь и вести пропаганду, теперь его деятельность становилась полуполюгальной. Миссионер Татарского стана Филипп Дьяков в этой связи в 1909 г. писал: «...выезжая теперь в степь, намечаешь себе известный пункт, обыкновенно какое-нибудь русское селение, ...и пробираешься туда через киргизские аулы, делая остановки в них якобы для отдыха и корма лошадей. ...принюта приходится добиваться с ещё большими затруднениями. ...приходится маскировать миссионерские поездки, чтобы для киргиз наши посещения казались как бы случайными» [34, с. 24].

События первой русской революции 1905–1907 гг., по мнению миссионеров, крайне отрицательно отразились на работе миссии. Царский манифест о свободе вероисповедания, опубликованный 17 апреля 1905 г., явился причиной «...прискорбного явления – отпадения новокрещенных в магометанство» [35, с. 42–43]. В 1905–1906 гг. Семипалатинскому военному губернатору стали поступать заявления новокрещенных казахов о том, что «...они не желают оставаться в православии, ссылаясь иногда на то, что их крестили силой или обманом» [36, с. 12]. «Отпадшие от православия некоторые находятся в безвестном отчуждении. Искать их в степи и увещевать в нынешнее время для миссионера – дело неудобно-исполнимое, так как без содействия администрации их не найти, а прибегать в помощи администрации можно было только до Манифеста о вероисповедной свободе. ...от встречи с миссионером отпадшие уклоняются» [37, с. 36]. До этих событий и так не слишком большое количество новокрещенных Киргизской миссии начинает сокращаться.

Изменилось и настроение самих миссионеров. В начальный период своей деятельности, несмотря на незначительные успехи в деле обращения в православие, большинство из них были полны оптимизма и уверенности в том, что все трудности, в том числе и конкуренция исламских проповедников, преодолимы. Теперь, после сравнения степени организации православного миссионерства и мусульманского в казахской степи, в отчетах миссионеров появляются пессимистичные мысли о том, что противостоять такой сплоченной и хорошо организованной массе мусульманских проповедников практически невозможно. В лучшие годы своей деятельности Киргизская

миссия могла противопоставить ей лишь не более 9 миссионеров-священников. Сами миссионеры уже не выдвигали никаких идей, связанных с совершенствованием методики своей работы, не просили финансовой поддержки у светских и духовных властей. Они понимали, что момент, когда религиозное сознание казахов можно было бы повернуть в лоно православия, уже упущен, не питали на этот счет иллюзий и осознавали провальность миссии. Тревогу бил лишь её начальник, который постоянно указывал на необходимость ужесточения государственных мер по ограничению ислама в казахской степи, призывал привлечь к работе в миссию православных крестьян-переселенцев. Но начавшаяся Первая мировая война свела на нет все его начинания. Занятое военными проблемами государство практически отстранилось от дел, количество станов миссии и её финансирование постоянно сокращались, а с 1915 г. перестали публиковаться и её годовые Отчеты о деятельности.

Таким образом, анализ отчетов Киргизской миссии, действующей на территории Алтайского горного округа, а затем Семипалатинской и Акмолинской областей Степного генерал-губернаторства, позволяет утверждать, что с 70-х гг. XIX вв. до начала Первой мировой войны произошло значительное укрепление позиций ислама в казахской степи. При неглубоком знании религиозно-философской системы ислама казахам была знакома его обрядовая сторона.

В то же время нужно относиться критически к имеющейся в отчетах информации о степени распространения ислама среди казахского населения и учитывать то обстоятельство, что деятельность Киргизской миссии происходила в весьма своеобразных исторических условиях, когда шел процесс консолидации казахского этноса.

Как известно, в ходе этнических консолидационных процессов активно формируется этническое самосознание и представление о собственной монолитности и обособленности, что способствует четкому противопоставлению «себя» соседним, подчас родственным этносам. Здесь огромную роль играет и религиозная составляющая. В некоторых районах, например юга Западной Сибири, процесс распространения православия сыграл положительную роль и выступал дополнительным фактором этнической

консолидацию некоторых групп населения [38, с. 89–104]. В Казахстане имели место обратные процессы – конфессиональный фактор (православное миссионерство) воплощал этноразделительную функцию и укреплял собственную этничность казахского народа. Ислам осознавался казахским населением как этнический компонент, признак, отличающий их от русских крестьян-переселенцев. На рубеже XIX–XX вв. он превращался в еще более этноразделительный барьер между русскими и казахами, препятствуя процессу аккультурации и ассимиляции.

Деятельность Киргизской миссии разворачивалась так же на общем фоне консолидации мусульман Российской империи, создания ими массовых религиозных организаций. Поэтому православная церковь и тем более её миссионерская деятельность воспринимались как проявление колониальной политики империи по отношению к нерусским народам и вызывали соответствующее неприятие и отчуждение [39, с. 62–73]. Укрепление позиций ислама стало, таким образом, защитной реакцией казахского общества на процесс колонизации региона Российской империей, а не результатом внутреннего саморазвития казахского этноса. К примеру, открытие первого стана Киргизской миссии в Акмолинской области вызвало широкий резонанс в степи. По сообщению генерал-губернатора Степного края Таубе, в результате поездки епископа Тобольского в регион в 1899 г. «среди последних (казахов. – Ю.Л.) началось брожение умов, выразившееся в толках о насильственном обращении в христианство и самовольных сборищах с целью ходатайствовать у правительства назначения для киргиз особого муфтия, который был бы защитником мусульманской веры»; «...для этой цели неоднократно составлялись незаконные сборища, сначала в волостях, а потом на чрезвычайных съездах биев в станице Арык-Балакской. На этих сборищах... угрожали киргизам, что их будут силой обращать в христианскую веру» [40, л. 2–8]. Проникновение ислама и его традиций в кочевую среду, бытовую культуру казахов, хотя и наложило отпечаток на весь их жизненный уклад, однако не повлекло за собой полного исчезновения домусульманского этнокультурного компонента. Последний продолжал функционировать, приспосабливаясь к новым условиям, образуя синкретические системы.

Библиографический список

1. Милославский, Г.В. Интергационные процессы в мусульманском мире / Г.В. Милославский. – М., 1991.
2. Паллас, П. Путешествие по разным провинциям Российского государства / П. Паллас. – СПб., 1809. – Ч. 3.
3. Георги, И.Г. Описание обитающих в Российском государстве народов, также их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежд и прочих достопамятностей / И.Г. Георги. – СПб., 1796. – Ч. 2.
4. Рычков, Н. Дневные записки путешествия капитана Николая Рычкова в киргиз-кайсацкой степи в 1771 г. / Н. Рычков. – СПб., 1772.

5. Левшин, А.И. Описание киргиз-казачьих или киргиз-кайсацких орд и степей / А.И. Левшин. – СПб., 1832. – Ч. 3.
6. Валиханов, Ч.Ч. Следы шаманства у киргиз / Ч.Ч. Валиханов // Собр. соч. – Алма-Ата, 1976. – Т. 5.
7. Султангалиева, Г. «Татарская» диаспора в конфессиональных связях казахской степи (XVIII–XIX вв.) / Г. Султангалиева // Вестник Евразии. – 2000. – №4 (11).
8. Гейер, И. Ишаны: материалы к изучению бытовых черт мусульманского населения Туркестанского края /

И. Гейер // Сборник материалов для статистики Сыр-Дарьинской области. – Ташкент, 1891. – Т. 1.

9. Бейбит, С.А. Казахстан: религии и межконфессиональные отношения / С.А. Бейбит, М.К. Барбасов // Центральная Азия и Кавказ. – 2002. – №20 (20).

10. Мустафина, Р.М. Представления, культы, обряды у казахов / Р.М. Мустафина. – Алма-Ата, 1992.

11. Толеубаев, А.Т. Реликты доисламских верований в семейной обрядности казахов (XIX – начало XX вв.) / А.Т. Толеубаев. – Алма-Ата, 1991.

12. Сабитов, Н. Мектебы и медресе у казахов (историко-педагогический очерк) / Н. Сабитов. – Алма-Ата, 1991.

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

14. Лысенко, Ю.А. Итоги деятельности Киргизской миссии на этапе её становления // Актуальные проблемы этнической, культурной и религиозной толерантности коренных народов Русского и Монгольского Алтая / Ю.А. Лысенко // Материалы международной научной конференции (23–24 ноября 2006 г.). – Горно-Алтайск, 2006.

15. Алтайская и киргизская миссии Томской епархии в 1892 г. – Бийск, 1893.

16. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях за 1887 г. – Томск, 1888.

17. Центр хранения архивного фонда Алтайского края (ЦХАФ АК). – Ф. 164. – Оп. 2. – Д. 8.

18. ЦХАФ АК. – Ф. 164. – Оп. 1. – Д. 48.

19. Записки Алтайского миссионера Черно-Ануйского отделения священника Филарета Синьковского за 1876–1881 гг. – М., 1883.

20. ЦХАФ АК. – Ф. 164. – Оп. 2. – Д. 8.

21. Отчет о деятельности Алтайской духовной миссии за 1895 г. – Томск, 1896.

22. Анисимова, И.В. История формирования казахской диаспоры Алтайского (горного) округа (вторая половина XVIII – начало XX вв.) : автореф. дис. ... канд. ист. наук / И.В. Анисимова. – Барнаул, 2004.

23. ЦХАФ АК. – Ф. 164. – Оп. 1. – Д. 135.

24. Центральный государственный архив Республики Казахстан (ЦГА РК). – Ф. 64. – Оп. 1. – Д. 436.

25. Отчет о Киргизской миссии за 1899 г. // Омские епархиальные ведомости (ОЕВ). – 1900. – №14. – 15 июля.

26. Отчет о Киргизской миссии за 1899 г. // ОЕВ. – 1900. – №18. – 15 сент.

27. Записки миссионера Татарского стана Киргизской миссии за 1909 г. // ОЕВ. – 1910. – №9. – 1 мая.

28. Отчет о состоянии Киргизской миссии Омской епархии за 1906 г. // ОЕВ. – 1907. – №12. – 15 июня.

29. Отчет о Киргизской миссии за 1899 г. // ОЕВ. – 1900. – №20. – 15 окт.

30. Отчет о состоянии Киргизской миссии Омской епархии за 1898 г. // ОЕВ. – 1899. – №19. – 1 окт.

31. Отчет о Киргизской миссии за 1899 г. // ОЕВ. – 1900. – №16. – 15 авг.

32. Отчет о состоянии Киргизской миссии Омской епархии за 1911 г. // ОЕВ. – 1912. – №20. – 15 окт.

33. Отчет о состоянии Киргизской миссии за 1902 г. // ОЕВ. – 1903. – №10. – 15 мая.

34. Записки миссионера Татарского стана Киргизской миссии за 1909 г. // ОЕВ. – 1910. – №9. – 1 мая.

35. Отчет о состоянии Киргизской миссии за 1905 г. // ОЕВ. – 1906. – №12. – 15 июня.

36. Отчет о состоянии Киргизской миссии Омской епархии за 1906 г. // ОЕВ. – 1907. – №12. – 15 июня.

37. Записки миссионера Татарского стана Киргизской миссии за 1909 г. // ОЕВ. – 1910. – №9. – 1 мая.

38. Шерстова, Л.И. Религия и этнос: проблема взаимодействия (на сибирских материалах XVII – начала XX вв.) / Л.И. Шерстова // Исторические и философские исследования в Сибири. – Томск, 2007.

39. Исхаков, С.М. Первая российская революция и мусульманское движение / С.М. Исхаков // Отечественная история. – 2003. – №5.

40. ЦГА РК. – Ф. 64. – Оп. 1. – Д. 458.