

УДК 27

DOI: 10.34670/AR.2022.63.93.027

**Миссионерская и просветительская деятельность
на Европейском Севере России в XIX – начале XX века:
традиции веротерпимости**

Кильдяшова Татьяна Александровна

Кандидат философских наук, доцент,
доцент кафедры культурологии и религиоведения,
Северный (Арктический) федеральный университет им. М.В. Ломоносова,
163002, Российская Федерация, Архангельск, наб. Северной Двины, 17;
e-mail: t.kildyashova@narfu.ru

Паршева Евгения Михайловна

Аспирант кафедры культурологии и религиоведения,
Северный (Арктический) федеральный университет им. М.В. Ломоносова,
163002, Российская Федерация, Архангельск, наб. Северной Двины, 17;
e-mail: e.parsheva@narfu.ru

Сибирцева Юлия Александровна

Кандидат философских наук, доцент,
завкафедрой культурологии и религиоведения,
Северный (Арктический) федеральный университет им. М.В. Ломоносова,
163002, Российская Федерация, Архангельск, наб. Северной Двины, 17;
e-mail: yu.sibirtseva@narfu.ru

Исследование поддержано грантом РФФИ, проект № 20-511-00008 Бел_а.

Аннотация

Статья посвящена рассмотрению вопросов формирования веротерпимости на Европейском Севере России в условиях реализации миссионерской и просветительской деятельности в архангельской тундре в XIX – начале XX в. Анализ строится на осмыслении опыта официальных православных миссий, организованных правительством. В целях расширения представления о характере взаимодействия между ненцами и представителями других народов на этих территориях в повседневных реалиях в статье рассматриваются оценки этого взаимодействия глазами путешественников, исследователей, бывавших в архангельской тундре в этот период времени. В них отражается характер отношений между ненцами и другими народами, проживающими на этой территории; эти отношения выступают ярким свидетельством проявления веротерпимости или ее отсутствия в отношениях между ненцами и русскими, ненцами и коми. Делается вывод о том, что на уровне общественных отношений, на уровне

взаимодействия русских и ненцев, ненцев и коми была сформирована веротерпимость как позиция невмешательства и готовности примириться с представителями другой веры для решения задач прагматического характера.

Для цитирования в научных исследованиях

Кильдяшова Т.А., Паршева Е.М., Сибирцева Ю.А. Миссионерская и просветительская деятельность на Европейском Севере России в XIX – начале XX века: традиции веротерпимости // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2022. Том 11. № 1А. С. 243-258. DOI: 10.34670/AR.2022.63.93.027

Ключевые слова

Веротерпимость, ненцы, миссионерская и просветительская деятельность, христианизация, Европейский Север России.

Введение

Многонациональность и поликонфессиональность российского общества являлись ключевым фактором, определяющим сложность формирования и развития традиций веротерпимости. Более того, необходимо отметить, что история формирования веротерпимости обладает локальными характеристиками, что продиктовано обширностью российской территории и специфичностью истории развития разных российских регионов. В рамках данной статьи осуществлена попытка проанализировать вопросы формирования традиции веротерпимости в условиях реализации миссионерской и просветительской деятельности в архангельской тундре в период XIX – начала XX в. Анализ строится на осмыслении опыта официальных православных миссий, организованных правительством. В целях расширения представления о характере взаимодействия между ненцами и представителями других народов на этих территориях в повседневных реалиях в статье рассматриваются оценки этого взаимодействия глазами путешественников, исследователей, бывавших в архангельской тундре в этот период времени.

Исторически в России к концу XIX в. сложилась своеобразная иерархия конфессий, которая была выстроена именно по принципу веротерпимости. На вершине этой иерархии находилась государственная религия – русская православная традиция. Далее располагались католицизм, лютеранство, иудаизм, ислам и буддизм, определяемые как терпимые и признанные религиозные традиции. Следующими в этой иерархии были непризнанные традиции, такие как старообрядчество, духовные христиане, к которым государство тем не менее относилось терпимо. Внизу этой системы находились религиозные традиции, определяемые как непризнанные и нетерпимые, поскольку они рассматривались как враждебные российской империи [Элбакян, 2014, 39].

Если проанализировать эту иерархию, то можно отметить, что сюда вообще не были включены вероисповедания, которые традиционно относятся к языческим традициям. Это можно объяснить тем, что представители таких религиозных традиций по большей части были к этому времени христианизированы и приняли православие, а также тем, что обитали они на периферии Российской империи и особого интереса для государственных чиновников не представляли.

Обращаясь к истории формирования веротерпимости в отношении инородцев на

территории Русского Севера необходимо отметить, что языческая модель религиозной жизни, характерная для коренных народов Севера, является древнейшей. Она предшествовала периоду русской колонизации и сохранялась в практически неизменном виде вплоть до XIX в., а в форме отдельных пережитков и до наших дней.

Прежде чем говорить о традиции взаимодействия с инородцами и формировании традиции веротерпимости в отношении этих народов на Русском Севере, необходимо определиться с их правовым статусом на территории Российской империи.

Н.М. Коркунов в своей работе «Русское государственное право» описывает инородцев как племена, которые отличаются степенью культуры от остальных подданных государства, из-за чего получают особое юридическое положение. Им перечисляются несколько разрядов, на которые делились инородцы в Российской Империи, одним из таких разрядов являются ненцы Архангельской губернии [Коркунов, 1909, www].

Согласно Своду законов Российской империи от 1876 г., кочевые инородцы, к которым относились и «самоеды, в Мезенском уезде Архангельской губернии обитающие», составляли особенное сословие в равной степени с сословием сельских обывателей, но «отличное от оногo в образе управления». Что касается вероисповедной политики в отношении инородцев, в частности ненцев, то она характеризовалась относительной веротерпимостью. Согласно российскому законодательству, кочевые инородцы пользовались свободой вероисповедания и богослужения. Крещение и принятие православия не лишали их статуса и прав инородцев, с разрешения Епархиального Архиерея крещенные инородцы могли строить церкви: «самоеды, восприявшие Христианскую веру, имеют право, сверх сооруженных уже в их тундрах храмов Божиих, строить новые церкви, не исключая и деревянных, но не иначе, как с дозволения Епархиального Архиерея, по планам, одобренным Губернским Архитектором и Губернатором». При этом кочевым инородцам, «остающимся в язычестве, не воспрещается иметь, по обычаю их, приличные места для моления, без испрошения на то особенного дозволения, но отнюдь не по близости, а в отдалении от сооружаемых в тундрах церквей».

Таким образом, отнесение ненцев к «инородцам» определяло их особый правовой статус и порядок местного управления, что влияло на избираемые «формы христианизации, поддерживаемые правительством» [Шаляпин, 2003, 200-201].

История христианизации ненцев в оценке исследователей

В ходе анализа ряда исторических источников, а также руководствуясь результатами уже имеющихся исследований процесса христианизации этих территорий, было выделено несколько уровней взаимодействия: 1) взаимодействие между ненцами и представителями официальных светских и церковных властей, обусловленное православными миссиями, организованными российским правительством и церковью; 2) взаимодействие между ненцами и другими народами, прежде всего русскими и коми. Каждый из этих уровней характеризуется специфичностью проявления веротерпимости.

Рассматривая политику христианизации северных народов, С.О. Шаляпин выделяет ряд факторов, обусловивших ее особенности на Русском Севере. Во-первых, он отмечает личную инициативу основателей монастырей и проповедников (в своей деятельности те видели воплощение апостольской миссии) как один из побудительных мотивов христианизации. Во-вторых, государство было заинтересовано в христианизации национальных окраин, поэтому православные миссии в архангельской тундре необходимо рассматривать как часть

государственной политики на Севере. И, наконец, третий фактор – это добровольное желание принять христианство со стороны коренных народов Севера с целью быть приобщенными к православной культуре, а вместе с тем и к более высокому уровню экономического развития [Шаляпин, 2006, 288-290].

Таким образом, на уровне организации православных миссий взаимодействие с ненцами строилось на основе государственной вероисповедной политики, а также отношения церкви и ее представителей к христианизации инородческих народов.

К XIX в. на Архангельском Севере сложилась ситуация, когда нехристианизированными оставались только ненцы. Первая православная миссия к ним под руководством архимандрита Антониево-Сийского монастыря Вениамина была организована в 1825 г. и проходила в течение 5 лет. Предварительно были разработаны правила обращения в христианство ненцев Архангельской губернии. Правила Синодом были признаны «достаточными и соответствующими месту и времени» [Окладников, Матафанов, 2008, 60]. Документ рекомендовал «войти в обращение как вообще с самоедами, так и обособливо с их старшинами и богачами... и через кротость, благоприветливость и другие пасторские добродетели, снискать у них доверенность» (см. Свод законов Российской империи от 1876 г.). Среди требований к священнослужителям упоминаются необходимость знания языка ненцев и понимание их обычаев, среди задач миссионеров была забота «об улучшении состояния самоедов, чтобы они не имели недостатка в хлебе и других жизненных потребностях» [Там же, 61].

В Уставе об управлении самоедами, обитающими в Мезенском уезде Архангельской губернии, от 18 апреля 1835 г., прописано, что «самоеды, не исповедующие христианской веры, имеют свободу отправлять молитвы по их обрядам и обычаям. Православное духовенство в обращении Самоедов имеет поступать по правилам кротким, ограничиваясь одними убеждениями, без малейших принуждений. Земское начальство обязано не допускать стеснения самоедов под предлогом обращения в христианскую веру» [Там же, 473].

По данным, приводимым Н.А. Окладниковым, ненцы по-разному принимали миссию и ее участников. Исследователь, ссылаясь на документы того времени, приводит примеры того, когда ненцы довольно враждебно реагировали на попытки их обратить в православие. Так, он описывает инцидент, который произошел во время поездки духовной миссии по Канину летом 1825 г.: «В назначенный день миссия прибыла к определенному месту у речки Камбальница на восточном берегу Канина. В ожидании миссии здесь собрались ненцы со своими семьями. Архимандрит Вениамин облачился в священническую ризу, взял в руки крест и в сопровождении вооруженного исправника и других членов миссии вошел в толпу ожидавших. Вениамин обратился к ним с христианской проповедью и предложением креститься, но ненцы наотрез отказались принять христианство и выразили желание остаться в старой вере. Тогда исправник выхватил из ножен саблю и требовал от ненцев подчиниться поведению “духовного пастыря”. Ненцы бросились к своему стойбищу за ружьями. Спасло миссионеров то, что место, где это происходило, находилось далеко от стойбища» [Там же, 79].

Негативную реакцию со стороны ненцев вызывали уничтожение, сожжение ненецких идолов и разорение священных мест. Исследователями приводятся сообщения, в которых даже уже крещенные ненцы отказывались приходить на исповедь и вообще являться в церковь в знак протеста, некоторые, чтобы избежать общения с миссионерами, уезжали в «дальние тундры» [Там же].

С другой стороны, Н.А. Окладников упоминает, что идолы сжигались представителями

миссии совместно с вновь обращенными ненцами. В целом результаты самой миссии были признаны успешными. По ее завершении в 1830 г. было начато строительство нескольких храмов. По оценкам С.О. Шаляпина, «более трех тысяч крещенных ненцев в 1831-1833 гг. получили три приходских храма, при которых работали школы для детей. Некоторые самоеды в эти годы перешли к оседлой жизни, образовав целые поселки возле церквей» [Шаляпин, 1992, 15].

Помимо православных миссий, организованных церковью, существуют примеры и частной инициативы светских лиц по христианизации ненцев. Получив разрешение от правительства и заручившись поддержкой Архангельской епархии, купец А. Ситников в 1860 г. отправился в тундру «вести миссионерскую и просветительскую деятельность среди архангельских самоедов-язычников» [Окладников, Матафанов, 2008, 86]. По оценкам исследователей, его деятельность современниками оценивалась неоднозначно: одни видели в нем фигуру истинного подвижника, другие же полагали, что вся миссия была затеяна им для получения наживы.

В контексте вопросов веротерпимости деятельность А. Ситникова является особенно интересной, поскольку именно о нем сохранилось множество документов, подтверждающих, что он зачастую использовал насильственные методы, применял угрозы, для того чтобы заставить принять православие сопротивляющихся ненцев.

Н.А. Окладников цитирует рапорт в Архангельскую духовную консисторию священника Канинского самоедского прихода Иосифа Синцова, который сообщает о том, что А. Ситников отправляет к ненцам служащего у него унтер-офицера, который, угрожая шпагой, заставляет ненцев принять крещение. Ссылаясь на работу А.Г. Базанова и Н.Г. Казанского «Миссионерство и миссионерские школы на Архангельском Севере», Н.А. Окладников приводит пример еще одного случая, когда именно в рамках миссионерской деятельности А. Ситникова было применено насилие по отношению к ненцам, не желающим принимать крещение. А. Ситников, узнав, что недалеко от его чума живет некрещенная ненка Анна Лагей, послал к ней своих людей, и те волоком притащили к нему для крещения сопротивляющуюся женщину; ситуация усугубилась тем, что после такого обращения ненка «от ужасной болезни преждевременно разрешилась мертворожденным дитятею» [Там же, 91].

При этом также есть сведения о том, что Ситников, пытаясь получить доверие ненцев, жил с ними по их обычаям, «подчинялся всем неудобствам кочевой жизни: носил такое же платье, как и самоеды, жил в чуму, ел и пил вместе с ними, только все это употреблял в вареном виде, помогал им ставить и убирать чумы, загонял оленей» [Там же, 87].

Перед обращением ненцев в христианскую веру А. Ситников заставлял их подписывать заранее заготовленные им обязательства о добровольном принятии крещения. Одно из таких обязательств, подписанных канинскими ненцами, цитирует Н.А. Окладников: «1861 года июля 14 Архангельской губернии Мезенского уезда Канинской тундры, мы нижеподписавшиеся некрещенные самоеды до сего времени не имели понятия о Истинном Боге, в неведении нашем поклонялись разным болванам, по примеру других идолопоклонников... Слыша учение г. Ситникова, мы ныне убедились в едином живом и бессмертном Боге; добровольно согласились принять Православную христианскую веру, желаем и обязуемся немедленно креститься Святым крещением по уставу Греко-Российской Православной церкви. От нашей же неправой идолопоклоннической веры отрекаемся и проклинаяем ее» [Там же, 89].

Само наличие такого документа говорит о том, что Ситникову было важно иметь официальное подтверждение добровольного принятия православия со стороны ненцев;

соответственно, он понимал, что насильственные действия не найдут поддержки ни у представителей светской власти, ни у церкви.

В 1863 г. была осуществлена еще одна миссия, возглавляемая В.П. Рождественским, который опубликовал свои записки в журнале «Современная хроника» в 1864 г. В них он описывает свое общение с ненцами, обращая внимание на их наивность, доброту и ласковость к вновь прибывшим, а также на то, что проповедь и библейские истории они слушают внимательно и с охотой. Однако принимать крещение ненцы отказываются, ссылаясь на традиции предков: «Не хотим молиться, деды наши не молились, а оленей больше нашего имели; крещенные – голодные, да и умирают» [Там же, 96].

Обращает на себя внимание и то, что ненцы знакомые с православной верой, говорили об уважении к ней, но при этом не соглашались креститься из практических соображений. Так, описывая свою беседу с местным «языческим жрецом» Хэит Тягоровым Ного, В.П. Рождественский упоминает, что тот на предложение принять православие утверждает, что «веру Христову почитает, но креститься не может, потому что он татибей, или идольский жрец, что если он эту должность оставит, то ему кормиться будет нечем, что он лишится от единоплеменников необходимого дохода» [Там же, 97]. Однако позднее шаман соглашается принять крещение.

Следующим значительным этапом в христианизации ненцев становится конец XIX в. Активизация деятельности правительства и церкви в этом направлении была связана с началом промыслового освоения иностранцами (немцами, норвежцами, голландцами) арктических островов в 1880-1890 гг. [Шаляпин, 2003, 211]. Правительство, опасаясь, что иностранные промышленники установят с ненцами (прежде всего речь шла о ненцах, переселенных на Новую Землю) не только экономические, но и религиозно-культурные связи, посчитало необходимым поддержать инициативы православной церкви на севере.

Показательной является поддержка Синодом миссии иеромонаха Ионы для возведения церкви, устройства школы и миссионерства в 1887 г. на Новой Земле, в то время как еще несколько лет назад в 1881 г. Синод отказал в финансовой помощи главному управлению Общества спасения на водах и архангельскому епископу Нафанаилу в выделении средств на строительство храма на Новой Земле [Там же].

Иеромонах Иона прибыл на Новую Землю в сопровождении архангельского гражданского губернатора князя Н.Д. Голицына. В «Обзрении Печорского края архангельским губернатором действительным статским советником князем Н.Д. Голицыным летом 1887 г.» подчеркивается, что, несмотря на то, что процесс христианизации начался еще в начале XIX в., ненцы в значительной мере продолжают исповедовать язычество. Отмечается также и широкое распространение старообрядчества среди ненцев. И идолопоклонство, и уклонение в старообрядчество ненцев объясняются рядом факторов, ведущими из которых являются обширность территории и нехватка церковных приходов: «при обширности территории количество церковных приходов оказывается здесь недостаточным» [Голицын, 1888, 27]. Там же, где церкви есть, они «не имеют своих священников, а потому, понятно, не могут оказывать значительного, в религиозном отношении влияния на население этих деревень; священники же приезжают в такие церкви очень редко, иногда только один раз в год» [Там же].

Таким образом, сложности в христианизации, недостатки этого процесса связываются с оценкой деятельности церкви и правительства. Сообщений о том, что ненцы сопротивляются влиянию, отказываются креститься, практически не встречается.

Заключительный этап миссионерской деятельности среди иноверцев на Русском Севере датируется началом XX в. С одной стороны, в это время было создано местное отделение Православного миссионерского общества, которое, отталкиваясь от идеи, согласно которой христианизация инородцев невозможна без широкой просветительской работы, без перевода религиозных текстов на языки инородцев, а также без подготовки миссионеров из инородческой среды, многое сделало в этот период для открытия инородческих школ и перевода священных текстов на ненецкий язык. С другой стороны, принятые в начале XX в. указы о веротерпимости затруднили деятельность российского правительства через православные миссии, да и церковь, оказавшись в новом для себя положении, не проявляла серьезной инициативы.

Однако просветительская работа продолжалась. По словам ряда исследователей, ненцы осознавали необходимость учебы, однако не могли оставлять детей в школе на весь учебный период: с одной стороны, дети помогали родителям в тундре, с другой стороны – содержание ребенка в школе было дорого. В рапорте священника Тельвисочного прихода Александра Сидоровского и псаломщика того же прихода Михаила Запаковского, командированных на Колгуев летом 1914 г., сообщается: «Школьные занятия начаты 15 июля. Учеников было всего три, из них один учился всего три дня, а затем уехал к родителям в тундру. К сожалению, их мало отдают учить» [Окладников, Матафанов, 2008, 318].

На собрании под председательством священника Печорского округа Николая Попова, проходившего в 1916 г., было отмечено, что самоеды осознают пользу грамотности и нуждаются в ней, но они, особенно кочующие самоеды, лишены этой возможности, потому что «детей своих должны во время учебы содержать на частных квартирах», а за это «русские берут много», что не по силам многим самоедам [Там же, 319].

Несмотря на все сложности, трудности просветительской работы и неопределенности результатов, нельзя не отметить, что именно церковь и церковные школы сыграли серьезную роль в выстраивании системы просвещения ненцев. Как отмечал архангельский епархиальный наблюдатель за церковными школами Н.Д. Козмин, выступая в 1917 г. на съезде духовенства епархии, «у самоедов Архангельской губернии церковные школы являются до самого последнего времени единственными проводниками света знания – школы другого ведомства в губернии среди этого, всеми забытого и оборванного племени, не существовало и не существует» [Там же, 320].

В оценках всех православных миссий, в их официальных отчетах часто упоминается то, что русские и коми-ижемские оленеводы всячески препятствуют и мешают христианизации ненцев. В донесении в архангельскую духовную консисторию архимандрит писал в 1825 г., что «русские хозяева объявили самоедам, что если они, самоеды, окрестятся, то вовсе не будут их кормить и истребят всех своих оленей» [Там же, 72]. Мезенские крестьяне также пугали ненцев тем, что после крещения их заберут в солдаты, лишат кочевой жизни. А. Ситников в ходе своей миссии тоже сообщал, что ему «привелось немало потерпеть неприятностей от русских оленеводов», которые оказывали противодействие обращению ненцев в православную христианскую веру [Там же, 89]. И даже в начале XX в. встречаются сообщения о том, что русские и коми, которым было проще вести дела с неграмотными ненцами, пугали тех тем, что грамотных крещеных ненцев забирают в солдаты: «скупщики товаров у самоедов пугают их, что грамотных самоедов будут брать в солдаты» [Там же, 319]. С неграмотными самоедами легче вести счет грамотному и бойкому скупщику.

С одной стороны, государство и церковь рассматривали христианизацию ненцев как

необходимый шаг, но при этом стремились это делать с учетом мировоззрения, языка и обычаев ненцев. С другой стороны, были примеры насильственного обращения ненцев, которые со стороны властей поддержки не получали, священники ненецких приходов сообщают о таких случаях с осуждением.

Сами ненцы, судя по описанию их реакции, воспринимали крещение как некий процесс, который не противоречил их устоям и миропониманию, но при этом выражали нежелание, связанное, скорее всего, с тем, что в их представлениях удача в промыслах и охоте напрямую зависела от поклонения духам и исполнения традиционных обрядов. С другой стороны, многие источники и исследователи, указывают на сопротивление крещению не столько самих ненцев, сколько русских хозяев, которым было проще подчинять ненцев и пользоваться их трудом. При этом нет никакого сомнения в том, что в условиях удаленности ненцев, отсутствия священников и достаточного количества церквей крещение зачастую носило формальный характер. Ненцы продолжали придерживаться своих верований, исполнять обряды и ритуалы, при этом сохраняя иконы, подаренные им священниками, и нося крестики.

Подводя промежуточные итоги, можно сказать, что процесс христианизации ненцев проходил в условиях веротерпимости и оказался практически свободным от насильственных методов. Законодательство того времени, а также положения, вырабатываемые самой церковью, исходили из принципов просвещения инородцев, стремления понять, осмыслить их культуру, традиции, язык, образ бытования, с учетом чего выстраивать взаимодействие с ними.

Анализ очерков путешественников и исследователей Русского Севера

Помимо официальных документов правительства и церкви по вопросам христианизации инородцев и миссионерской деятельности, важно обратиться к материалам путевых заметок, очерков людей, которые путешествовали по территории Русского Севера и вступали в прямое взаимодействие с местными жителями и инородцам. В них отражается характер отношений между ненцами и другими народами, проживающими на этой территории; они также выступают ярким свидетельством проявления веротерпимости или ее отсутствия на этих территориях.

Одним из самых значительных работ такого плана, относящихся ко второй половине XIX в. и ставших своеобразным пособием по истории и культуре Русского Севера, в том числе и для путешественников более позднего периода, является работа С.В. Максимова «Год на Севере». В период с октября 1856 г. по февраль 1857 г. он путешествовал по Северу, побывал в Мезени, Пинеге и Печоре. Целью его путешествия было описание жизни, обычаев, культуры жителей Поморья и архангельской тундры.

Осмысление образа жизни, культуры ненцев и отношения к ним в конце XIX в. построено на таких источниках, как путевые заметки «Поездка на Печору» Н.Е. Ермилова и на «Обзрении Печорского края архангельским губернатором действительным статским советником князем Н.Д. Голицыным летом 1887 г.». Работа Н.Е. Ермилова, опубликованная в 1888 г., представляет собой путевые заметки, которые он писал, будучи в составе лиц, сопровождавших архангельского губернатора князя Н.Д. Голицына в его поездке по Печорскому краю. В заметках он делится своими наблюдениями, впечатлениями о природе, культуре, встрече с людьми.

Положение ненцев, их культура и быт в начале XX в. рассматриваются на основе очерков

А.А. Борисова, Б.М. Житкова, Н.Д. Козмина, В.Н. Львова, которые были опубликованы в 1903-1913 гг.

С.В. Максимов так описывает ненца: «жалкая фигура приземистого, низенького самоедина, с лицом, обезображенным оспою и украшенным снизу реденькой бороденкой, плохо выросшей, сверху черными волосами, торчащими копной» [Максимов, 1984, 493-494].

Ненцы в описании С.В. Максимова низкорослы, неопрятны, обладают малопривлекательной внешностью, наивны и доверчивы [Там же]. С течением времени эти оценки практически не меняются. Так, архангельский епархиальный наблюдатель за церковными школами Н.Д. Козмин, объездивший в силу своей службы всю Архангельскую губернию и не раз бывавший в тундре, описывает ненцев в своих очерках 1913 г., сравнивая их с народом коми. Ненцев он называет «пасынками Русского Севера», про которых нельзя сказать, что они обладают высокими умственными способностями, толковостью или стремлением к образованию, а что касается их условий жизни, то они Н.Д. Козминым определяются как «особенно неприятные» [Козмин, 1913, 43].

Помимо описания их внешнего вида, образа жизни, путешественники обращают внимание и на особенности религиозной культуры и сознания ненцев. С.В. Максимов спрашивает одного из сопровождавших его ненцев, крещеный ли он. Тот вместо ответа показывает ему нательный крестик. Хозяин же этого ненца, русский, характеризует их так: «Крестивые они, все крестивые: любого спроси – крест покажет, а чтобы эта вера... Веры этой нет у них» [Максимов, 1984, 495].

Говоря о христианизации ненцев, этот же хозяин отмечает: «Вон ихний батюшка, пожалуй, сказывает, что на Колгуге двадцать семей окрестил, а что проку? Окрестить самоеда легко, известно. В церковь они не заглядывают, а и пригонят которого: на пол ляжет; детей крестят молочников: а гляди, лет в десять, а то и позднее; жену берут зря что полюбовницу, и никаких таких обрядов при этом не делают. Заплатит жених за нее, что спросит отец, оленьями ли, песцами ли, а либо деньгами, да и живет, Бога не ведая. И возьмет он одну жену, тем не довольствуется: гляди другую присмотрел и ту к себе тянет» [Там же, 435]. Также подчеркивает, что, несмотря на принятие крещения, ненцы остаются язычниками: «Вера их – известная вера: обшарь-ко его хорошенько, запусти ему руки за пазуху, так-вот-не стоять мне на этом месте! – божка, чурочку такую деревяненькую, вытащишь. Он ему и кусочек оленьего мяса в рыло тычет, коли что благополучно сойдет; а нет, так и бросит, другого сделает; с другим уж водится» [Там же].

Исходя из приведенного С.В. Максимовым отрывка его разговора с русскими о ненцах, можно сказать, что ненцы описываются как язычники, как «иные», попытки христианизировать их, сделать их «своими», описываются как провальные, несмотря на то, что окрестить их легко, они все равно остаются идолопоклонниками.

С похожими оценками религиозности ненцев мы сталкиваемся и в документах начала XX в. В очерках 1903 г., посвященных жизни ненцев, В.Н. Львов отмечает, что многие наивно полагают, что ненцы уже давно не исполняют свои языческие культуры, «но они жестоко ошибаются: самоеды так же чтут своих хегов и сядеев, как в былое далекое время. Свидетельством этому служат глаза, уши и губы только что убитых оленей и кровь, только что засохшая на некоторых богах» [Львов, 1903, 24].

При этом такую приверженность ненцев их прежним религиозным традициям В.Н. Львов объясняет тем, что те живут в тундре: «так как священника они видят редко, то, естественно, не могут ни своевременно окрестить ребенка, ни похоронить покойника по православному обряду»

[Там же]. Он упоминает случай, который приводят многие путешественники и исследователи ненцев конца XIX – начала XX в., когда ненцы забывают имя ребенка, данное ему при крещении: «рассказывают, что один самоедский мальчик долго назывался Степаном, пока, наконец, священник не разъяснил родителям, что сына их зовут не Степаном, а Никитой» [Там же, 25].

Русские демонстрируют пренебрежительное отношение к ненцам, но оно скорее связано с их культурой и образом жизни в целом, что и объясняет их неспособность принять истинную веру: «Какую ты веру от них [ненцев] захотел, когда они песцов едят?» [Максимов, 1984, 495-496].

В описании С.В. Максимова можно встретить и их характеристику как «нехристей», что в глазах русских определяет их дикость и неспособность принять правильный образ жизни: «Самоед гуляет. Им ведь, нехристям, все равно, не разбирают: пост ли, праздник ли, вон и теперь под воскресенье пришло – налопались» [Там же, 433]

С.В. Максимов отмечает различие образа жизни и характера веры у кочевых и оседлых ненцев. В частности, он приводит пример поселения на р. Коле, где имеют место браки между ненцами и зырянками. Те ненцы, которые ведут оседлый образ жизни, лучше говорят по-русски и чаще посещают церковь. Это даже, по его словам, меняет их внешне: «и в облике, и в характере значительно теряют свой врожденный, самоедский оттенок» [Там же, 502].

Эти же отличия выделяет Н.Е. Ермилов в своих путевых заметках, опубликованных в 1888 г. Путешествуя по Печорскому краю, Н.Е. Ермилов пишет, что «в религиозном отношении оседлые самоеды – все православные, отличаются рвением ко храму» [Ермилов, 1888, 72], охотно посещают и поддерживают его.

В «Обозрении Печорского края архангельским губернатором действительным статским советником князем Н.Д. Голицыным летом 1887 г.» можно встретить очень похожую характеристику оседлых ненцев, принявших православие: «Однако там, где ненцы приняли православие, их отношение к церкви и участие в церковной жизни «представляются в лучшем свете». В качестве подтверждения этого приводится пример села Куя, в котором «священник по-видимому, вполне соответствует своему сану, находясь при церкви, существующей уже тридцать пять лет» [Голицын, 1888, 19], и села Колва, в котором священник пользуется большим уважением у населения, состоящего только из самоедов, в этом селе есть даже церковный хор, в котором поют только самоеды [Там же].

У С.В. Максимова можно также встретить описание русскими принявших православие ненцев и их поведения в церкви, которое вызывает их осуждение. Ненцы не могут отстоять службу, ложатся прямо в храме во время богослужения. Однако в осуждении присутствует и понимание того, что они другие по культуре, не привычны к православным обрядам: «В чумах-то, что ли, они привыкли все лежать да лежать, али болит что... кто их знает! А то не горазды они стоять, не свычны: в избу к нам заходят, так и сажай скорей, а то ляжет, беспременно ляжет. Тепла опять они не любят, наших изб не любят: так и норовить скорей бы выйти. Совсем ведь они глупый народ!» [Максимов, 1984, 435].

В этой характеристике чувствуется, с одной стороны, осуждение, с другой стороны, понимание того, что ненцы, имея иной образ жизни, с трудом привыкают к требованиям православной культуры.

Сам С.В. Максимов определяет ненцев как «рабов старины, как и всякое другое неразвитое племя» [Там же, 504].

Интересны его описания ненецких шаманов, которых он характеризует как самых «плутоватых» из всех ненцев. По наивности и глупости своей ненцы, по словам С.В. Максимова, до сих пор простодушно верят шаманам и боятся их: «Захочется тадибею выпить водки и напиться пьяным, он придумывает для самоеда какую-нибудь смертельную болезнь. Самоед простодушно верит, позволяет делать над собою всевозможные истязания и не стоит за последним песцом, чтобы добыть кудеснику вина. Так же точно и сам от себя самоед зовет тадибея и на роды, и заклинать ветры, и лечить от действительно гнетущих его болезней. Во всех случаях является тадибей обманщиком, ловко пользующимся простодушием земляков» [Там же, 505].

В ходе своего путешествия С.В. Максимов был свидетелем камлания ненецкого шамана, которого специально пригласили для этого к нему в чум. Описывая его внешний облик, он отмечает, что тот пришел «навеселе, заручившись, естественно, не одной чаркой водки для вящего вдохновения. Как теперь, вижу его в хохлатой шапке из меха росомахи, с налечником, из-под которого выглядывало его красное, лоснящееся, скуластое лицо с плутовато бегающими, кровавыми глазами. Встретив его, нечаянно и в сумерки где-нибудь в лесу, не на шутку можно бы было перепугаться... Неудивительно, что он заставляет дрожать самоедов, прибегающих к его помощи и, сверх того, уверенных в том, что тадибей живет за панибрата с злыми духами и к служению им готовится долгим навыком, живя лет по десяти за Уральским камнем в науке у остяцких шаманов» [Там же, 504].

Само действие С.В. Максимов характеризует насмешливо «представлением», отмечая, что шаман ведет себя как «опытный артист», хотя, по мнению исследователя, представляет собой «полудикаря, полуизувера, полуплута» [Там же, 505].

Удивляет С.В. Максимова реакция русского рассыльного, который сопровождал его в его путешествии по тундре и присутствовал при камлании. Рассыльный делится своим впечатлением и говорит, что боится шамана, но любит бывать на такого рода ритуалах: «Смерть кудесь этих боюсь, а глядеть люблю! Жилы все тебе тянет, кровь носом просится, а не ушел бы из чума-то до утра, все бы глядел да пугался... С нечистой ведь силой они знают, пуще колдунов наших: оттого ведь у них это. Самоеды вон и нечистую силу эту видят... Да вот как бы дело-то теперешнее не ночью было, рассказал бы я тебе больше противу этого...» [Там же, 507].

Сам С.В. Максимов списывает это на недалекость «неграмотного русского мужичка», но это описание и реакция, а также, например, то, о чем позднее пишет А.А. Борисов в своих очерках о путешествии по тундре в начале XX в., когда он отмечает, что даже русские в Печорском крае «верят и приносят жертвы Сядэю, хотя, правда, не человеческие, а пользуются для этого оленями» [Борисов, 1907, 74], подтверждают особое отношение к этим народам и верованиям у русских на Севере.

По мнению профессора Н.М. Теребихина, одной из важнейших особенностей миропонимания и миропредставления северного крестьянства является «этноцентрическая модель мира», в центре которой живут православные христиане, а на периферии обитают инородцы и язычники – нехристи, не имеющие истинной веры. Эти народы наделялись способностью общаться с нечистой силой, могли наводить порчу и болезни, но, с другой стороны, поморы верили, что эти народы могут и защитить от вредоносных сил [Теребихин, 2004, 6].

Представление о том, что инородцы, в частности ненцы, обладали колдовскими

способностями, что вызывало у русских, с одной стороны, суеверный ужас, с другой – трепет и стремление воспользоваться колдовской мощью в своих целях и получить помощь у чужих богов, как видно из приведенных примеров, сохранялось вплоть до начала XX в.

О своеобразном двоеверии ненцев пишет в своих путевых заметках, опубликованных в 1903 г., и Б.М. Житков: «Живущие в Кармакулах самоеды очень охотно посещают церковь, никогда не пропуская богослужений. Дети учатся в школе, которой посвящают часть своего времени живущие на острове иеромонахи. Таким образом, в религиозном отношении и в отношении просвещения колонисты Новой Земли живут в несравненно более благоприятных условиях, нежели большинство кочующих самоедов материка. Несмотря на это, религиозные понятия новоземельских самоедов, конечно, еще очень сбивчивы и представляют собою остатки языческих верований, смешанных с христианскими. Из святых Николай Чудотворец пользуется особым почитанием, как и почти всюду на севере. Но рядом с иконами поклоняются и идолам» [Житков, 1903, 78].

В.Н. Львов пишет, что самоеды, официально считаясь христианами, одновременно с христианскими верованиями придерживаются и старинных верований и обрядов: «Они почитают Бога христианского, а из святых в особенности Николая Чудотворца, признавая их за начало светлое и доброе; но в то же время они не могут отрешиться от своих прежних божеств, в которых видят злое начало, способное причинять им вред и требующее жертв» [Львов, 1903, 6].

У Н.Д. Козмина приводится пример, как ненец говорит о св. Николае Чудотворце как особом боге: «Святой Никола – большой бог. Он все может сделать, что захочет. Он за грехи наши отдал стада и тундру ижемцам. Он все видит. Хорошего человека наградит обильною ловлею, а дурному не даст ничего» [Козмин, 1913, 45].

На сосуществование языческих идолов и православных святынь в повседневной жизни и практике ненцев обращает внимание в своих очерках, опубликованных в 1907 г., и А.А. Борисов: «Я сам видел у самоеда Сяско, по-русски Ивана Пырерки, маленькие саночки, в которых покоилась супружеская чета небольших истуканчиков. Эти саночки становятся всегда сверху воза в аргыше хозяйки. У многих самоедов в чуму встретишь также и икону, перед которой по праздникам они зажигают восковые свечи и кадят ладаном» [Борисов, 1907, 74].

А.А. Борисов приводит примеры принесения ненцами человеческих жертв для того, чтобы задобрить Сядэя, который взамен жертвы должен обеспечить удачный промысел: «Самоеды упорно убеждены, что если преподнести Сядэю (дьяволу) человеческую голову, тогда непременно Сядэй пошлет богатый промысел. И чтобы достать хороший промысел, самоеды стараются задобрить Сядэя. Это не сказки былых, доисторических времен! Это живая действительность, которая нисколько и не думает отойти в область преданий!» [Там же, 75].

В этом отношении интересен пример разговора с ненцами, который приводит А.А. Борисов. Он пишет, что пытается убедить в безнравственности принесения человеческих и иных жертв и поклонению идолам, что это противоречит истинной вере и Богу, на что получает от ненцев ответ, что они это делают не для Бога, а для Сядея (дьявола): «Да потому-то мы и делаем это, что противно Богу. А дьявол любит, чтобы мы делали худо, и за это нам пригонит много, много зверя и рыбы» [Там же].

А.А. Борисов в своих рассуждениях о жизни ненцев приходит к выводу о том, что если ненцы не примут цивилизацию, они обречены на вырождение, в то же время если они изменят свой образ жизни, то смогут стать полноправными гражданами Российской империи, что

говорит о том, что пока они таковыми не являются. Приводя в рамках этих рассуждений пример с оседлыми и крещеными ненцами поселка Колва, он пишет, что те обладают достоинством, грамотны, что их уважают даже ижемцы (коми), из контекста ясно, что эти характеристики, в том числе и уважение, не распространяются на кочевых ненцев [Там же, 79].

Заключение

В целом вероисповедная политика в отношении ненцев носила веротерпимый характер, правительство и церковь в рамках миссионерской и просветительской деятельности стремились делать все, чтобы христианизация проходила ненасильственным путем. С первых православных миссий в архангельскую тундру задача христианизации ставилась наравне с просветительскими задачами – с обучением ненцев грамоте, созданием букварей, переводов религиозных текстов на ненецкий язык. При этом задачи эти должны были решаться с пониманием культуры, быта, языка ненцев. В большинстве своем миссионеры стремились обратить ненцев в православную веру путем убеждения, а когда встречали отказ, то давления не оказывали.

По оценке и руководителей, и участников миссий, а также свидетелей этих процессов, ненцы легко соглашались креститься. И в официальных отчетах православных миссий ненцы описываются как гостеприимный и добрый народ, они впускали к себе в чумы проповедников, с охотой слушая их речи и истории. Враждебность они проявляли прежде всего в ответ на насильственные действия представителей миссий, например видя, как уничтожают их идолов или угрожают им оружием. Вместе с тем принятие ими православия носило формальный характер, что объясняется не их нежеланием или сопротивлением, а тем, что религиозные представления ненцев, их культовые практики были укоренены в кочевом образе жизни, промыслах, что делало невозможной или сложной трансформацию их мировоззрения.

В своих заметках и очерках путешественники описывают ненцев как наивных, заблуждающихся, нуждающихся в руководстве, как народ, который исчезнет, если не примет «цивилизацию» в форме крещения и обучения грамоте. Какими-то откровенно негативными оценками их наделяет в свои очерки только С.В. Максимов, называя их полудикарями, полуизуверами, но и он, как и остальные авторы заметок, написанных в более позднее время, относится и описывает их снисходительно.

В отношении к ненцам со стороны русских и коми складывалась ситуация, когда они воспринимались как «иные», отличающиеся прежде всего образом жизни, местообитанием. В силу своей инаковости они не вызывали неприятия, их традиции описываются по следующему принципу: они дикий народ, неграмотный, наивный, что с них взять. Раздражение возникает, когда их инаковость мешает, в этом случае их определяют как «нехристей». В оценке русскими того, что ненцы неправильно, недозволительно ведут себя в храмах во время богослужения (ложатся на пол), помимо осуждения, есть попытка объяснить, что связано это с их образом жизни (ведь в чумах они лежат).

При этом, становясь свидетелями шаманских камланий, русские описывают их со страхом, трепетом и восхищением, что еще раз подчеркивает, что инородцев воспринимали двойко, наделяя их ритуалы силой, способной помочь не только ненцам как носителям традиции, но и любому, кто к ним обратиться для того, чтобы заручиться поддержкой местных духов, недаром русские оленеводы приносили жертвы ненецким идолам.

Русские хозяева и хозяева-коми не видят угрозы в язычестве; наоборот, из опыта общения с этим народом, понимая, насколько взаимосвязаны в понимании ненца культовые практики с

успешностью в оленеводстве и промыслах, они разными способами мешали христианизации ненцев. Для них важна была практическая сторона их взаимодействия, вопрос веры их не волновал.

Таким образом, можно говорить о том, что на уровне общественных отношений, на уровне взаимодействия русских и ненцев, ненцев и коми была сформирована веротерпимость как позиция невмешательства и готовности примириться с представителями другой веры для решения задач прагматического характера.

Библиография

1. Борисов А.А. У самоедов. От Пинеги до Карского моря. СПб., 1907. 104 с.
2. Голицын Н.Д. Обзорение Печорского края архангельским губернатором действительным статским советником князем Н.Д. Голицыным летом 1887 года. Архангельск, 1888. 104 с.
3. Ермилов Н.Е. Поездка на Печору. Архангельск, 1888. 95 с.
4. Житков Б.М. Новая Земля. М., 1903. 80 с.
5. Козмин Н.Д. Архангельские самоеды: очерк их быта и верований. СПб., 1913. 51 с.
6. Коркунов Н.М. Русское государственное право. СПб., 1909. URL: <http://istmat.info/node/25575>
7. Львов В.Н. Самоеды. М., 1903. 32 с.
8. Максимов С.В. Год на Севере. Архангельск, 1984. 603 с.
9. Окладников Н.А., Матафанов Н.Н. Тернистый путь к православию: из истории обращения в христианство ненцев архангельских тундр. Архангельск, 2008. 475 с.
10. Свод законов Российской империи. СПб., 1876. Т. 9.
11. Терехин Н.М. Метафизика Севера. Архангельск, 2004. 272 с.
12. Шаляпин С.О. Миссионерская деятельность православной церкви среди саамов и ненцев в первой половине XIX в. // Россия и Норвегия: история и культура. Архангельск, 1992. С. 12-16.
13. Шаляпин С.О. Христианизация «инородцев» Архангельского Севера XVI – начала XX в.: политико-правовой аспект проблемы // Вестник Поморского университета. Серия: Гуманитарные и социальные науки. 2003. Спецвыпуск. С. 200-215.
14. Шаляпин С.О. Христианизация коренных народов Европейского Севера России: этапы, факторы, последствия (XIII-XVIII вв.) // Поморские чтения по семиотике культуры. Архангельск, 2006. Вып. 2. С. 280-290.
15. Элбакян Е.С. Религии России. М.: Энциклопедия, 2014. 464 с.

Missionary and educational activities in the European North of Russia in the 19th and early 20th centuries: the traditions of religious toleration

Tat'yana A. Kil'dyashova

PhD in Philosophy, Docent,
Associate Professor at the Department of cultural and religious studies,
Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov,
163002, 17 Severnoi Dviny emb., Arkhangelsk, Russian Federation;
e-mail: t.kildyashova@narfu.ru

Evgeniya M. Parsheva

Postgraduate at the Department of cultural and religious studies,
Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov,
163002, 17 Severnoi Dviny emb., Arkhangelsk, Russian Federation;
e-mail: e.parsheva@narfu.ru

Yuliya A. Sibirtseva

PhD in Philosophy, Docent,
Head of the Department of cultural and religious studies,
Northern (Arctic) Federal University named after M.V. Lomonosov,
163002, 17 Severnoi Dviny emb., Arkhangelsk, Russian Federation;
e-mail: yu.sibirtseva@naf.ru

Abstract

The article is devoted to the issues of the religious toleration in the European North of Russia in the context of missionary and educational activities in the Arkhangelsk tundra during the 19th and early 20th centuries. The research is based on the analysis of the experience of official Orthodox missions organized by the government. The article aims to examine the travel notes and essays of travelers, researchers who visited the Arkhangelsk tundra during this period of time in order to expand the understanding of the interaction between the Nenets and other peoples in these territories in everyday realities. These sources reflect the nature of relations between the Nenets and other peoples living in this territory, they also serve as vivid evidence of religious toleration or its absence in relations between the Nenets and the Russians, the Nenets and the Komi. Having considered missionary and educational activities in the European North of Russia in the 19th and early 20th centuries, the authors of the article come to the conclusion that at the level of social relations, at the level of the interaction between the Russians and the Nenets, the Nenets and the Komi, religious toleration was formed as a position of non-interference and the readiness to reconcile with representatives of another faith to solve pragmatic problems.

For citation

Kil'dyashova T.A., Parsheva E.M., Sibirtseva Yu.A. (2022) *Missionerskaya i prosvetitel'skaya deyatel'nost' na Evropeiskom Severe Rossii v XIX – nachale XX veka: traditsii veroterpimosti* [Missionary and educational activities in the European North of Russia in the 19th and early 20th centuries: the traditions of religious toleration]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 11 (1A), pp. 243-258. DOI: 10.34670/AR.2022.63.93.027

Keywords

Religious toleration, Nenets, missionary and educational activities, Christianization, European North of Russia.

References

1. Borisov A.A. (1907) *U samoedov. Ot Pinegi do Karskogo morya* [The Samoyeds. From Pinega to the Kara Sea]. St. Petersburg.
2. Elbakyan E.S. (2014) *Religii Rossii* [Religions in Russia]. Moscow: Entsiklopediya Publ.
3. Ermilov N.E. (1888) *Poezdka na Pechoru* [A trip to Pechora]. Arkhangelsk.
4. Golitsyn N.D. (1888) *Obozrenie Pechorskogo kraja arkhangel'skim gubernatorom deistvitel'nym statskim sovetnikom knyazem N.D. Golitsynym letom 1887 goda* [A review of the Pechora region by the Arkhangelsk governor, Active State Councillor, Prince N.D. Golitsyn in the summer of 1887]. Arkhangelsk.
5. Korkunov N.M. (1909) *Russkoe gosudarstvennoe pravo* [Russian state law]. St. Petersburg. Available at: <http://istmat.info/node/25575> [Accessed 19/12/21].
6. Kozmin N.D. (1913) *Arkhangel'skie samoedy: ocherk ikh byta i verovaniy* [The Arkhangelsk Samoyeds: an outline of their way of life and beliefs]. St. Petersburg.

7. L'vov V.N. (1903) *Samoedy* [The Samoyeds]. Moscow.
8. Maksimov S.V. (1984) *God na Severe* [A year in the North]. Arkhangelsk.
9. Okladnikov N.A., Matafanov N.N. (2008) *Ternisty put' k pravoslaviiyu: iz istorii obrashcheniya v khristianstvo nentsev arkhangel'skikh tundr* [A thorny path to Orthodoxy: from the history of the conversion of the Nenets of the Arkhangelsk tundra to Christianity]. Arkhangelsk.
10. Shalyapin S.O. (2003) Khristianizatsiya "inorodtsev" Arkhangel'skogo Severa XVI – nachala XX v.: politiko-pravovoi aspekt problemy [The Christianization of the "non-Russian peoples" of the Arkhangelsk North from the 16th century to the early 20th century: the political and legal aspect of the problem]. *Vestnik Pomorskogo universiteta. Seriya: Gumanitarnye i sotsial'nye nauki* [Bulletin of the Pomor University. Series: Humanities and social sciences], Special Issue, pp. 200-215.
11. Shalyapin S.O. (2006) Khristianizatsiya korennykh narodov Evropeiskogo Severa Rossii: etapy, faktory, posledstviya (XIII-XVIII vv.) [The Christianization of the indigenous peoples of the European North of Russia: stages, factors, consequences (from the 13th century to the 18th century)]. In: *Pomorskie chteniya po semiotike kul'tury* [Pomor readings on the semiotics of culture], Vol. 2. Arkhangelsk, pp. 280-290.
12. Shalyapin S.O. (1992) Missionerskaya deyatelnost' pravoslavnoi tserkvi sredi saamov i nentsev v pervoi polovine XIX v. [Missionary activities of the Orthodox Church among the Sami and Nenets in the first half of the 19th century]. In: *Rossiya i Norvegiya: istoriya i kul'tura* [Russia and Norway: history and culture]. Arkhangelsk, pp. 12-16.
13. *Svod zakonov Rossiiskoi imperii* [Collected laws of the Russian Empire] (1876), Vol. 9. St. Petersburg.
14. Terebikhin N.M. (2004) *Metafizika Severa* [The metaphysics of the North]. Arkhangelsk.
15. Zhitkov B.M. (1903) *Novaya Zemlya* [New Land]. Moscow.