

- ¹⁹ Там же. С. 74.
²⁰ Там же. Ч. 1. С. 114.
²¹ Там же. С. 121.
²² Там же. С. 86.
²³ Исторические сведения о городе Арзамасе, собранные Николаем Щегольковым. Арзамас, 1911. С. 91—93.
²⁴ Протоиерей Скеорцов И. А. Указ. раб. Ч. 2. С. 61.
²⁵ Там же. Ч. 1. С. 181.
²⁶ Там же. С. 192.
²⁷ Там же. С. 226.
²⁸ Там же. С. 230—231.
²⁹ Там же. С. 242.
³⁰ Там же. С. 247.
³¹ Там же. С. 229, 230.
³² Протоиерей Григорий (Щавельский). Как Суворов строил церковь // Вера и мужество. 1993. № 1. С. 16, 17.
³³ Последнее четырехлетие жизни Суворова // Русский архив. 1871. № 1—12. С. 1451.
³⁴ Историческое описание Козельской Введенской Оптиной пустыни / Сост. Л. Кавелин. СПб., 1862. С. 174.
³⁵ Там же. С. 42—74.
³⁶ Там же. С. 61.
³⁷ Краткое описание Рыкловской пустыни. Чернигов, 1879.
³⁸ Историческое и топографическое описание мужского общежительного монастыря Св. Николая Чудотворца, что на Песноше. М., 1837. С. 72.
³⁹ Там же. С. 79, 86.
⁴⁰ Жизнеописание о. Феодора (Ушакова). Темников, 1890. С. 9.
⁴¹ Архимандрит Феофан — настоятель Кирилло-Белозерского монастыря // Странник. 1862. Март. С. 138.
⁴² Московский первоклассный Новоспасский ставропигиальный монастырь в его прошлом и настоящем / Сост. И. Д. Дмитриев. М., 1909. С. 20.
⁴³ Архимандрит Иерофей. Брянский Свенский Успенский монастырь Орловской епархии. Орел, 1895. С. 161.
⁴⁴ Историческое описание Коренной Рождества Богородицы пустыни. СПб., 1865. С. 46.
⁴⁵ Там же.
⁴⁶ Георгиевский В. Флорищева Пустынь. Вязники, 1896. С. 89.
⁴⁷ Полное Собрание Законов Российской империи. Т. V. № 3171; Т. VI. № 5718; Т. VI. № 4022.
⁴⁸ Рассказы бабушки. Из воспоминаний пяти поколений, записанных и собранных ее внуком Д. Благово. Л., 1989. С. 107.
⁴⁹ Там же. С. 105.
⁵⁰ Гладков Б. И. Толкование Евангелия. М., 1991. С. 322.

The Orthodox temple in the life of the Russian nobility

In ancient Russia, the construction and maintenance of temples was the responsibility of princes and boyars. The XVIIIth century brought many changes in the practice, some of which are the focus of the article.

O. V. Kirichenko

© 1995 г., ЭО, № 5

Х. В. Поплавская

К ВОПРОСУ О ПРАВОСЛАВНОМ
МИССИОНЕРСТВЕ НА АЛТАЕ

(30—60-е годы XIX в.)

Сложная ситуация в области межнациональных отношений в России заставляет многих современных этнографов и ученых смежных профессий обратиться к ее изучению. Но редко кто из них, на наш взгляд, заглядывает в прошлое нашей страны, интересуется уже имеющимся опытом в этой сфере. В советской

исторической науке также почти не рассматривалась проблема сосуществования в Российской империи разнообразных и многочисленных народов «под одной крышей». «Формула „Россия — тюрьма народов“ представлялась исчерпывающей для объяснения государственной внутренней политики в отношении всех народов, проживавших в стране или входивших в ее состав», — писал В. А. Александров в своем введении к сборнику «Национальная политика в России». Он же отмечал, что эта формула странным образом уживалась с концепцией образования многонационального Российского государства, согласно которой это государство обеспечивало безопасность народов от внешних вторжений и внутренних междоусобиц. «Не менее алогичным, — подчеркивал В. А. Александров, — было стремление, особенно в 1920—1930-е гг., представить Россию как государство, поставившее народы страны в условия колониального режима, которому способствовало также население русское, своим расселением оттеснившее другие народы с наиболее удобных для хозяйствования земель, и т. п.»¹.

Аналогичное мнение сложилось в отечественной послереволюционной историографии по отношению к внутренней религиозной политике в православной царской России. В современном сознании политика христианизации нехристианского населения страны, которая имела место до революции 1917 г., воспринимается как агрессивное навязывание православия с помощью административных и даже военных рычагов в ущерб традиционным религиям и обычаям нерусских народов. Поэтому данная проблема заслуживает более серьезного внимания и по возможности непредвзятого подхода. Мы хотели бы обратить внимание читателя на тот положительный опыт в области взаимоотношений между представителями разных народов и конфессий, а также в области государственной политики в данной сфере, который имеется у России.

Миссионерская деятельность православной церкви в России направлялась и поддерживалась государственной политикой и государственным законом в отношении неправославных групп населения страны, что сочеталось с личной инициативой отдельных подвижников веры.

Проникновение православия в Сибирь началось при самом ее освоении. Ермак во время своего похода в сибирские земли в 1580—1581 гг. имел при себе трех священников и монаха, совершавших богослужение в подвижной часовне. Особо чтимой святыней у них был образ святителя Николая Чудотворца, с которым после Ермака русские казаки и стрельцы продолжали свои походы².

При царе Михаиле Федоровиче в 1620 г. в сибирских землях, а именно в Тобольске, была учреждена первая святительская кафедра во главе с архиепископом Киприаном (Старорусенковым). В 1727 г. учреждается отдельная Иркутская епархия, очередной глава которой архиепископ Мелетий (Леонтович) вместе с архиепископом Тобольским Афанасием (Протопоповым) выхлопотал в 1834 г. учреждение Томской и Енисейской епархий (с 1861 г. Енисейская епархия существовала самостоятельно). Мелетий же был и инициатором создания Алтайской православной миссии³.

Ко времени учреждения последней в Сибири трудами предшествовавших святителей и миссионеров уже были крещены обские угры; постоянно отправлялись миссии на Камчатку, на Байкал для проповеди среди бурят, на Алеутские острова и Аляску, в Якутский и Чукотский края и др. Среди святителей-миссионеров особенно выделяются Филофей Лещинский — просветитель остяков и вогулов; Иннокентий Кульчицкий — просветитель бурят, иконописец, человек редкой подвижнической жизни, прославленный святой Русской православной церкви; Иннокентий Нерунович, крестивший часть тунгусов («неруновские тунгусы»); Нил Исакович — знаток буддизма, автор известной книги «Буддизм, рассматриваемый в отношении к исследованию его обитателей в Сибири»; Дионисий Хитров — просветитель якутов, составитель азбуки и грамматики якутского языка, переводчик Священного писания на якутский язык и др.⁴

«В конце XVII—XVIII вв., — пишет Л. П. Шорохов, — сибирскими миссионерами было крещено в крае 87 тыс. аборигенов, что составляло 32% всего нерус-

ского населения Сибири. Значительная часть нерусского населения не была крещена. Некоторые народы Сибири (ненцы, обдорские ханты, алтайцы) почти не были затронуты христианизацией»⁵.

Как мы видим, проповедь православной веры в Сибири имела давнюю традицию. Каким же образом и на каких законодательных основаниях велась она?

Если обратиться к рассмотрению вопроса внутренней религиозной политики в дореволюционном российском законодательстве, то можно обнаружить, что законом утверждался принцип веротерпимости при твердом господстве православного вероисповедания. Один из основных законов Российской империи гласил: «Первенствующая и господствующая в Империи вера есть Христианская Православного Кафолического Восточного исповедания». Именно в этом месте кончалось чаще всего в советской историографии цитирование данного закона. Однако в нем далее говорилось: «Но и все не принадлежащие к господствующей Церкви подданные, также иностранцы, состоящие в Российской службе или временно в России пребывающие, пользуются повсеместно свободным отправлением их веры и богослужения по обрядам оной; сия свобода веры присвоается не только Христианам иностранных вероисповеданий, но и Евреям, Магометанам в язычникам»⁶.

В России запрещалось «всем и каждому, ради различия веры, вчинять ссоры или распри, или брань, или чинить поношение»⁷. Тем не менее только православная церковь имела право в пределах государства убеждать не принадлежащих к ней к принятию ее учения о вере. В законе указывалось: «Сия вера поддерживается благодатию Господнею, поучением, кротостию и более всего добрыми примерами». Исходя из этого, господствующая церковь не могла позволить себе ни «понудительных средств» при обращении в православие, ни преследований тех, кто не захочет стать ее членом, «поступая по образу проповеди Апостольской»⁸.

К обряду крещения православные священники должны были относиться с осторожностью, имея на то разрешение от своего епархиального начальства или местного гражданского руководства⁹. Запрещалось крестить не достигших 14-летнего возраста детей евреев, магометан или язычников, без письменного согласия их родителей или опекунов и обещания воспитывать детей в православной вере¹⁰. Крещению иноверца должна была предшествовать определенного рода духовная работа с ним — оглашение верой, т. е. священнику следовало разъяснить крещаемому основы вероучения и смысл десяти заповедей, научить некоторым молитвам. Священник выяснял, «искренно ли он желает принять святую Православную веру и содержать оную до конца жизни неизменно или не притворно ли, только ради каких выгод и пристрастий...»¹¹.

Известно, что в России до принятия в 1905 г. закона о свободе совести запрещалось как рожденным в православной вере, так и бывшим иноверцам отступать от нее в «иную веру, хотя бы то и христианскую»¹². Но опять же, кроме мер увещевания российское законодательство ничего для реализации этого положения не предусматривало¹³. Закон не только указывал, но и предписывал духовенству и местной администрации постоянно заботиться как о духовном совершенствовании и продвижении в вере новокрещеных, так и об их личной безопасности и сохранности их имущества, не в ущерб представителям других вероисповеданий¹⁴.

Для «инородческого населения Сибири» российское законодательство делало ряд исключений и предписывало соблюдать «некоторые особенные правила»¹⁵. Это выражалось, в частности, в том, что духовенству следовало быть менее строгим по отношению к инородцам, если они «по невежеству будут опускать церковные службы и обряды или по местным причинам не будут соблюдать некоторых церковных установлений, как например, по недостатку постной пищи или по неразумению не будут соблюдать постов и т. п.»¹⁶. Священникам вменялось в обязанность вразумлять и увещевать «невежественных или упорных». Под «местными причинами» подразумевалась дальность расстояния и отсутствие поблизости церквей. «Недостаток постной пищи» объяснялся скотоводческим

образом жизни большей части мусульман и так называемых язычников (к последним относилось и население Алтая).

Очевидно, что указанные выше принципы российского законодательства — господство православного вероисповедания и веротерпимость — тесно связаны и проистекают из идеологии общества, а именно идеологии православного государства, каким была Россия до 1917 г. Советская историческая наука ограничивалась рассмотрением социальных, экономических, политических причин тех или иных процессов. Если иногда и упоминалось о «господствующей идеологии», то как о чем-то сопутствующем, вторичном, вырставшем из социально-экономических процессов и мешавшем, по мнению того или иного ученого, прогрессивным достижениям. Влияние же преобладающего типа духовности, вероисповедания, ценностных ориентаций, основных нравственных позиций на ход исторического развития данного общества, на наш взгляд, почти не учитывалось историками-марксистами, да и не только ими. В результате такой подход приводил к прямому искажению фактов и созданию ложной картины действительности.

Возьмем, к примеру, миссионерскую деятельность в России. Одни исследователи старались представить миссионеров как «темных инквизиторов», выполнявших «социальные заказы царизма»¹⁷. Другие — Л. П. Шорохов, Л. П. Потапов, Н. Ю. Храпова и др., — стремясь объективно показать заслуги миссионеров или хотя бы упомянуть о них, рассматривали церковь всего лишь как социальный институт, без учета ее духовного содержания и сути проповеднической деятельности миссионеров.

Для того, чтобы не быть голословными, приведем характерный пример из фундаментального диссертационного исследования Л. П. Шорохова¹⁸. Автор подчеркивает, что правительство в XVII в. своими указами сдерживало массовую христианизацию местного населения. Однако слово «массовая» он почему-то всегда ставит рядом со словом «насильная» и даже первое заменяет вторым, ссылаясь при этом на тексты царских наказов миссионерам, в которых речь идет о запрещении именно насильного крещения¹⁹. В результате складывается впечатление, что если крещение и было массовым, то уж, конечно же, не обходилось без насилия.

С тем же самым мы встречаемся и в известной книге Л. П. Потапова «Алтайский шаманизм»²⁰. Автор пишет, что «алтайский шаманизм как религия не был понят многими учеными, не говоря уже о миссионерах, которые считали его просто идолопоклонством, хотя кое-кто из них собирал и даже публиковал ценный конкретный материал по верованиям алтайцев и, конечно, по шаманизму». Миссионеры, по его мнению, «не исследуя сущности шаманистского учения и не направляя поэтому оружие против самого корня этой религии, полагают необходимым бороться только против обрядов»²¹. Такое заявление, на наш взгляд, неправомерно. Дело в том, как относиться к «корню этой религии». И тут взгляды автора и православных миссионеров расходятся. Л. П. Потапов не учитывает понятие христианина о Боге и «духах злобы поднебесных» — с последними и были призваны бороться миссионеры, что выражалось, конечно, и во внешних действиях.

О деятельности миссионеров писали А. М. Сагалаев и Ю. А. Шибаева²². Статья первого посвящена более позднему периоду существования Алтайской миссии (конец XIX — начало XX в.), и в ней справедливо отмечается, что в это время наблюдался расцвет миссионерства на Алтае. Однако, уважая большой опыт исследователя, мы не стали бы делать однозначный вывод о неуспехе деятельности Алтайской духовной миссии. По мнению А. М. Сагалаева, «результаты проповеди христианства были неизмеримо меньше тех усилий, которые прилагались миссионерами. Если хакасы к началу XX в. были все крещеными, то алтайцы оказались менее восприимчивыми к православию»²³. Безусловно, свое влияние оказывали ламаизм и мусульманство.

Когда мы говорим о перемене вероисповедания, количественные данные, на наш взгляд, не могут служить показателем успеха или неуспеха. Тем

более, что имевшееся на 1902 г. количественное соотношение — 25 647 крещеных и 19 316 язычников — свидетельствует о преобладании крещеных по сравнению с некрещеными²⁴.

Основатель Алтайской духовной миссии архимандрит Макарий (в миру Михаил Яковлевич Глухарев, 1792—1847) в самом начале своей проповеднической деятельности был разочарован ее результатами. Тогда никто его не слушал внимательно и не понимал²⁵. В связи с этим перед ним, а позднее и перед продолжателями его дела, встали в первую очередь вопросы языка проповеди и бытового устройства обращаемых в православие. Эти и другие проблемы решала миссия на протяжении всей своей истории существования. Миссионеры изучали алтайские наречия, переводили на них духовную литературу, исследовали религиозные представления жителей Алтая, переводили на оседлость новокрещеных. Источники говорят нам о частых случаях отказов принять православие, о сложных ситуациях, в которых оказывались желающие креститься, — о давлении на них местных зайсанов²⁶, камов, собственной семьи и т. п. Да и религиозное мировоззрение алтайцев часто создавало сложности для беспрепятственного и адекватного понимания преподаваемых им христианских истин. Все это так; об этом пишут и Сагалаев, и Шибаева. Но, как нам кажется, наличие именно таких сложностей и часто угнетающих обстоятельств, мешавших многим алтайцам принять крещение и далее жить по-христиански, высвечивает трудно получаемые положительные результаты проповеднической деятельности миссионеров. И в этом смысле ее можно назвать успешной.

Период с 1904 по 1917 г. на Алтае — это время возникновения и распространения здесь новой веры — бурханизма. Об этом периоде написана интересная книга этнографа А. Г. Данилина²⁷. К сожалению, ее значение снижается из-за враждебного настроения автора к христианским миссионерам. Однако нам трудно спорить с автором или как-то оценивать приводимый им материал, поскольку данный период нами не изучен.

Мы предлагаем при изучении данной проблемы занять такую позицию по отношению к православной проповеди, которая учитывала бы прежде всего ее духовное содержание. Этому, на наш взгляд, может способствовать более детализированный подход, рассмотрение наиболее характерных случаев крещения в целях выявления самой сути процесса христианизации. В конечном счете необходимо исходить прежде всего из логики жизненных ситуаций и мировоззрений крещаемого и крещающего священника. Только так, вероятно, можно избежать вольных, а часто и ложных трактовок происходивших в XIX в. на Алтае событий.

* * *

24 декабря 1828 г. правительство издало указ об учреждении в Сибири духовной миссии. Узнав об этом, архимандрит Макарий изъявил желание послужить вере и Отечеству на миссионерском поприще. Он миссионерствовал на Алтае с 1830 по 1844 г.

30 июня 1829 г. архимандрит прибывает в Тобольск, где вместе с епископом Тобольским Евгением готовит снаряжение миссии и вырабатывает правила миссионерской проповеди. За основу им была взята инструкция Святейшего синода от 1769 г. В ней, в частности, предписывалось: «Миссионеру необходимо относиться к инородцам кротко и любовно, отнюдь не прибегая к угрозам или притеснениям, могущим только оттолкнуть их от христианства. Если кто пожелает креститься, тогда же и крестить, растолковав значение таинства». По приезде в какую-нибудь местность рекомендовалось «дружески побеседовать с инородцами об их житье-бытье, законе и богослужении. В разговоре указывать неправоту их мнений естественными доводами, т. е. показывая от видимых тварей прямого создателя, и так далее. Пререкаяния слушать терпеливо и снисходительно и самому рассказывать не с грубостью и досадливыми словами, но ласково и дружелюбно». Предписывалось также нигде и никак не угрожать инородцам,

самому просить защиты у светских властей только в случае серьезной опасности; за разрешением всех недоумений обращаться к первосвященному, т. е. к власти духовной²⁸.

25 августа 1830 г., имея с собой двух помощников семинаристов, походную церковь во имя Всемилостивого Спаса, небольшую библиотеку, указ о льготах (17 июня 1826 г.), предоставленных инородцам, принявшим святое крещение, — освобождение их от повинностей на три года — и грамоту об оказании ему гражданскими властями защиты и покровительства, архимандрит Макарий прибыл в Бийск. Отсюда и начал он свою проповедническую деятельность.

До 1790-х годов на Алтае, преимущественно Северном, было уже крещено около 8 тыс. человек²⁹. Однако с тех пор миссионерская деятельность в России практически не велась, и многие из крещеных инородцев стали отпадать от православной церкви и возвращаться к традиционным для тех или иных регионов верованиям. Этому способствовало и то, что приходское духовенство в силу занятости другими делами и дальности расстояний зачастую не могло полноценно окормлять новую паству из бывших иноверцев. Данным обстоятельством, в частности, и объясняется создание специальных миссий в Сибири и прочих местах Российской империи.

Все инородцы Алтая делились на два разряда — кочевых и оседлых³⁰. «После принятия алтайцев в состав Русского государства³¹ царское правительство сохранило за зайсанами все права и привилегии, какими они обладали до этого... и вообще вначале не вмешивалось во внутренние дела алтайцев. Территория Алтая... была объявлена собственностью русского императора. Для алтайцев была отведена в пределах горной части Алтайского округа огромная территория, называемая „Калмыцкие стойбища“, — пишет Л. П. Потапов³².

В основе религиозного мировоззрения алтайцев, их космогонии лежало представление о двух началах, управляющих миром, — добре (Ульгень) и зле (Эрлик). Обоим им подчинено множество духов, чистых и нечистых. Средство, которым выражалось почтение доброму или злему началам, была жертва. Жертвы могли быть кровавыми (заклание и съедение животного) или простыми (обильное приготовление и распитие особенной браги). Кроме Ульгения, Эрлика, множества подчиненных им духов («как неме» и «кара неме») алтайцы чтили Солнце, Луну, горы, озера и реки, принося жертвы их духам. При свержении Эрлика с небес со своими слугами они получили право всячески вредить человеку в своей области.

Известный миссионер, ученый В. И. Вербицкий отмечает, что Ульгень с Эрликом, в представлении алтайцев, находятся во взаимодействии — они передают суд друг другу («Эрлик с Ульгением имеют одни двери»). Ульгень по своей благодати не имеет способности наказывать человека. Не получив требуемой жертвы, он просит Эрлика наказать неисполнительного человека. И тогда последний должен платить дань дважды, чтобы умиловить Эрлика и потом Ульгения. Если кто-то не принес вовремя жертвы, то наказания — нищета, болезни, несчастья — следуют одно за другим до самой смерти³³.

Таким образом, мы видим, что понятие греха в том смысле, в каком его понимают христиане, — нарушение духовной заповеди, данной Богом, а соответственно, и представление о покаянии как о духовной жертве Богу («жертва Богу дух сокрушен; сердце сокрушено и смиренно Бог не уничижит»³⁴) — у алтайцев, в рамках шаманистского мировоззрения, отсутствовало. Эту особенность отмечает и Л. П. Потапов. Представление об аде и рае, как считает исследователь, появилось у алтайских шаманистов под воздействием ламаизма и христианства³⁵.

Не было у алтайцев и соответствующего христианскому понятию «душа», оно скорее имело смысл «хозяин-двойник». Всего же у алтайцев насчитывалось шесть значений этого слова³⁶. В итоге указанные обстоятельства, наряду с другими, тормозили адекватное восприятие православной проповеди и служили, в частности, препятствием при переводе Священного писания на алтайский язык, например, при подборе слова, соответствующего понятию «Святой Дух». Впрочем, вера алтайцев не только в злое, правящее миром, но и в доброе начало, а также их искренняя религиозность делали труды миссионеров не напрасными.

Серьезной заслугой миссионеров являлось изучение языков алтайцев (что тесно связано с изучением их духовной и материальной культуры и образа жизни) и перевод на них Священного писания. Зачинателем этого сложнейшего дела был архимандрит Макарий Глухарев. Он записывал в тетрадь правильные и искаженные слова и выражения, но при разности наречий с трудом мог ориентироваться в получаемой информации. В 1832 г. Макарий нанял толмачем в миссию молодого талантливого телеута М. В. Чевалкова, рукоположенного в 1877 г. во священники и ставшего первым миссионером из алтайцев. С его помощью архимандрит перевел почти все Евангелие, многие места из Деяний и Посланий апостолов, ряд псалмов Давида, избранные места из Ветхого завета, собрание текстов о таинствах, краткий катехизис — сочинения митрополита Филарета (Дроздова), огласительное поучение, Символ веры, 10 заповедей и толкования к ним, краткие молитвы и молитву Господню, исповедь и вопросы при крещении. Макарий составил и краткий лексикон, содержащий в себе до 3 тыс. слов³⁷. Эти переводы имели множество ошибок, но легли в основу дальнейших трудов в этом направлении Алтайской миссии. До 1860 г. они были для миссии единственными и постоянно используемыми.

При миссионерских станах создавались школы для обучения детей алтайцев грамоте, церковному пению, истории и т. п. Обучение в школах велось в соответствии с преподавательской системой известного языковеда-просветителя тюрколога Н. И. Ильминского (1822—1891). В основе ее лежало убеждение в том, что инородцев следует просвещать путем преподавания им истин христианского учения, христианских представлений о мироздании и истории на их родном языке и создании национальных кадров образованных православных миссионеров. Преподавание на родном языке призвано было обеспечить, по мнению Ильминского, глубокое понимание инородцами смысла преподаваемого, изменить их образ мысли, ориентацию в практической жизни и быту, развить гражданственность, соединить в духовном союзе с русским народом в общей Российской державе³⁸.

При каждом миссионерском стане, а их к 1870 г. насчитывалось 10 (Улала — 1831 г., Мьюта — 1845 г., Чемал — 1849 г., Черно-Ануйский — 1851 г., улус Кузедеевский — 1858 г., Кебезень — 1861 г., Урсул — 1861 г., Большие Бочаты и Усть Анзас — вторая половина 60-х годов), создавалась своя школа. В 1864 г. было зафиксировано 10 школ при станах миссии. Преподавание шло на двух языках — алтайском и русском, так как использовался один алфавит (кириллица). Детей обучали отцы миссионеры, их помощники — русские учителя или жены некоторых миссионеров. Позже к ним присоединились прошедшие обучение в школах алтайцы. Среди последних интересна судьба шорца И. М. Штыгашева, также помогавшего в миссионерских переводах на шорский язык. Он один из первых был послан в Учительскую семинарию, созданную Н. И. Ильминским в Казани, и стал впоследствии миссионером-священником. В воспоминаниях Штыгашева освещаются многие характерные проблемы, связанные с отношением алтайцев к деятельности миссионеров, к обучению в школах, изменению веры³⁹. Питая искреннюю любовь к Алтаю и своим сородичам, он последовательно отстаивал необходимость их православного просвещения, в котором видел залог духовного и экономического роста родного края.

В записках миссионеров, в их дневниках постоянно встречаются упоминания, а то и подробные рассказы о помогавших миссии алтайцах, об уважительном отношении к ним как новокрещенных, так и некрещеных. Но были и другие случаи. Их следует рассматривать с учетом сложной психологической обстановки, в которой действовали миссионеры.

Большое значение миссионеры придавали языку богослужения. В 60—80-е годы XIX в. ими при помощи толмачей постепенно создавался перевод литургии и всенощной. Еще архимандрит Макарий обучал детей пению в церкви общезвестных молитв («Господи, помилуй», «Поддай, Господи»). Правило петь всем присутствующим на службе сохранилось в церквях Алтайской миссии и позже. Так, в начале 60-х годов глава миссии (с 1844 г.) С. Ландышев писал: «В церквях

миссии поют почти все инородцы. Пение установлено здесь... особенное, самое простое, только на двух нотах, монотонное, с повышением голоса, где нужно; такое пение... весьма приятно, правильно и благоговейно: в нем господствует сила мысли, а не эффект звуков, которого, впрочем, не лишено и такое пение. Общее народное пение в Богослужении, по моему мнению, весьма важно, и если оно строгое, правильно; а для того просто, то ничем не заменимо в наших миссионерских церквах... Тут нет уже мертвых зрителей, которые телом в церкви, а душою на распутье мира; невольно чувствуешь, что это живая Церковь, живого Бога»⁴⁰. Постепенно это пение стало вытесняться партесным.

Вне богослужения алтайцами пелись антифоны, ирмосы, каноны, а также стихи из «Лепты» — сборника духовных стихов, принадлежащих перу архимандрита Макария, и ряд стихов, позаимствованных у старообрядцев, живших на Алтае («Об Алексие человеке Божиим», «Об Иосифе Прекрасном» и др.)⁴¹. По свидетельству очевидцев, пели алтайцы с удовольствием, особенно вечерами: «на одном конце улицы раздавалось пение „От юности моя“, на другом „Всемирную славу“, из окон какого-либо дома несло „На горе святой Фаворской“ и т. д.»⁴².

Интересен вопрос об участии в деятельности миссии женщин. На эту сторону проблемы обращал внимание еще архимандрит Макарий. Он считал, что женщины-дьякониссы при миссии могли бы взять на себя заботу о православном просвещении инородцев — женщин и их малолетних детей, так как мужчине-миссионеру, к тому же монаху, сложно уделять много внимания женщинам и понять все их нужды. В связи с тем, что словесная проповедь православия должна была гармонично и взаимозависимо сочетаться с заботами о насущных нуждах обращаемых (оказание им медицинской помощи, участие в их бытовом благоустройстве и содействие материальному достатку, обучение их грамоте), участие женщин в трудах миссионеров было очень уместным. Одно время (1840—1843 гг.) при миссии по приглашению архимандрита Макария служила некая София Г. де Вальмон, учившая девочек грамоте и рукоделию в созданной ею в собственном доме небольшой школе в с. Майма. Помогали миссии жена и мачеха С. Ландышева. Последняя заведовала богадельней в Майме и не гнушалась самой черной работой, например, обмывать в бане помещаемых в богадельню женщин и детей с «опасными и отвратительными болезнями». Работала учительницей при миссии и некая Е. В. Варламова, ушедшая позже в Енисейский женский монастырь. Но этого, конечно, было недостаточно для нужд миссии, а главное, местного населения.

Так, в 1858 г. в храме с. Улала (центрального стана миссии, ныне — г. Горно-Алтайск) 11 вдов и девиц заявили о своем желании создать свою монашескую общину. Интересно, что только трое из них были русскими, остальные же — новокрещеные алтайки и все — грамотные. Причем две или три девушки являлись дочерями телеута М. В. Чевалкова. В воспоминаниях последнего содержится подробный рассказ о возникновении и становлении этой общины⁴³. В 1863 г. в общину была прислана в качестве наставницы старица монахиня Арда-товского Покровского монастыря Анастасия Семенова, бывшая ученица Серафима Саровского. В 1863 г. в Никольском монастыре было 40 сестер, а в начале 80-х годов уже 100. Монастырь содержался трудами самих монахинь, которые работали на отведенных землях без помощи наемных людей на двух пасеках, пашне и огородах, занимались рукоделием. При монастыре имелся пансион для девочек-сирот, который одно время возглавляла дочь Чевалкова мать Магдалина. Девочки обучались грамоте, рукоделиям, полевым работам. Ежегодно к главному монастырскому празднику в честь святителя Николая Чудотворца (9/22 мая) в обитель стекалось до 6 тыс. богомольцев с Алтая и из соседних округов. В монастыре находились две чудотворные иконы Божией Матери Споручницы грешных и храмовая святителя Николая Чудотворца.

В 60-е же годы был создан на Алтае еще один монастырь — мужской Благовещенский Чулышманский (на Телецком озере). Обе обители основаны на деньги,

пожертвованные купцом А. Г. Мальковым. При Благовещенском монастыре была построена д. Козаково для новокрещеных.

Комплексный подход в деле христианизации выражался в деятельности миссионеров по переводу новокрещеных алтайцев на оседлость. Для тех, кто не желал селиться в уже существующие христианские села, строились на средства миссии специальные поселения. В них миссия переводила «избираемых ими честных земледельцев, по добровольному их согласию и желанию, из оседлых инородцев христиан». Это нужно было для «легчайшего наглядного обучения кочевых инородцев домоводству и земледелию», «для непринужденного и скорого обучения их русскому языку», «для облегчения сих бедняков в получении продовольствия и всех жизненных припасов за умеренную цену», для помощи миссии в обучении христианским обычаям в семейном и общественном быту, «благочинию в исполнении обрядов церковных», в трудах при совершении крещения, погребений, уходе за больными, перевозке желающих креститься бедных и больных, защите желающих креститься от преследований некрещеных родственников и зайсанов, предотвращении ссор в таких случаях, разбирательстве претензий между новокрещеными, надзоре за «христианским благоведением новокрещеных и в ограждении их от соблазнов уклонения к прежним суеверным обычаям». Эти меры миссия признавала самыми легкими и надежными «для распространения христианства и развития гражданственности во всем Алтае»⁴⁴.

Как мы видим, цели Алтайской духовной миссии — самые благонамеренные, а потому пути их достижения не имели ничего общего с «инквизицией». Эти цели соответствовали христианскому учению и российскому законодательству. Стремление опираться в своей деятельности на самих алтайцев подтверждает сугубо мирный характер христианизации и уважительное отношение к местному населению.

Процесс перехода на оседлость не был быстрым. Естественным препятствием к этому и к переходу к земледельческому труду для алтайцев было то, что, по свидетельству миссионеров, само свойство их прежних промыслов — меньшая, по сравнению с земледельцами, физическая нагрузка и употребление в основном жидкой пищи без хлеба — создало особый организм, мало приспособленный к земледельческому труду, требующему большой физической силы, а постоянная привычка к передвижению на свежем воздухе мешала примириться с избой⁴⁵. Помимо этого отсутствие у алтайцев правил гигиены, аналогичных русским, делало жизнь в этих избах невыносимой, и они часто рядом с деревянным домом ставили привычную для себя юрту. Правда, к 70—80-м годам XIX в. почти все новокрещеные, переведенные на оседлость, уже жили в деревянных избах и занимались земледелием⁴⁶.

Некоторые итоги деятельности миссионеров за 1830—1870 гг. выглядят в цифрах таким образом: с 1830 по 1850 г. крещено 1077 душ обоего пола; в 1851—1865 гг. — 1829, в 1865—1870 гг. — 1955, в 1870 г. — 265 душ⁴⁷. Всего с 1830 по 1870 г. было крещено 5226 человек, не считая детей. Население же Алтая вместе с киргизами-мусульманами в районе Семипалатинска, на которых распространялась деятельность Алтайской православной миссии, составляло в 1856 г. 36 467 человек⁴⁸. Таким образом, за 40 лет была крещена приблизительно одна седьмая часть населения Алтая. Из них к 1864 г. 3200 человек были переведены на оседлость⁴⁹.

В 1864 г. имелось 8 станов миссии, 11 церквей, 22 селения новокрещеных и 10 школ при станах миссии. К 1870 г. существовало 10 миссионерских станов и 2 миссионерских монастыря.

Миссия существовала частично на средства государственной казны, жертвования местных купцов. Финансовую помощь оказывало и основанное в 1865 г. в Москве Миссионерское общество. На наш взгляд, совершенно неоправданы обвинения некоторых ученых в адрес алтайских миссионеров, которые якобы наживались за счет средств миссии, получали все новые и новые награды за свою деятельность. Несправедливы и обвинения миссионеров, например, иеромонаха

Макария (Невского), начинавшего работу в миссии в 19-летнем возрасте и окончившего свой жизненный путь в сане митрополита Московского и Коломенского⁵⁰, в карьеризме.

Наши исследования показывают, что отпускаемые казной средства не могли обеспечить всех нужд миссии и новокрещеных алтайцев (на эти нужды мы указали выше). Выделяемая сумма росла, но росли и потребности миссии с увеличением числа крещеных. Конкретный же биографический материал показывает, сколь трудным и полным лишений был добровольный миссионерский подвиг.

Подводя итоги, следует сказать, что православное миссионерство — яркая страница в истории нашей страны и существенная проблема этноконфессиональных исследований — требует серьезного и скрупулезного изучения. Но ученому-этнографу, берущемуся изучать эту проблему, необходимо проявить особый такт и деликатность при осмыслении конкретного жизненного материала.

В данной статье мы не смогли представить картину деятельности миссионеров во всей полноте, так как она охватывала все стороны жизни — материальной, социальной, духовной, а тем более дать фундаментальный анализ этой деятельности. Статья скорее ставит вопросы, чем отвечает на них. Мы попытались лишь приоткрыть завесу над тем, что оставалось в тени. Тема требует дальнейшего изучения и спокойного, непредвзятого подхода.

Примечания

¹ Александров В. А. Политика российского государства по национальному вопросу (середина XVII—XVIII вв.) // Национальная политика в России. Материалы к серии «Народы и культуры». Вып. XI. Кн. 1. Середина XVII в. — конец XVIII в. М., 1992. С. 14.

² Нестор (Анисимов). Историческая справка о православном просвещении в Сибири. СПб., 1910. С. 1.

³ Там же. С. 4, 11, 20—21.

⁴ Поселянин Е. Русская церковь и русские подвижники 18-го века. СПб., 1905; Нестор (Анисимов). Указ. раб.; Шорохов Л. П. Церковь в Сибири в конце XVI—XVIII в. (вотчинное землевладение и политико-идеологические функции). Дис. ... канд. ист. наук. Новосибирск, 1971.

⁵ Шорохов Л. П. Указ. раб. С. 435.

⁶ Та часть этого закона, где утверждается первенство и господство православной веры, принята впервые в 1797 г. Остальная часть закона — со слов «Но и все...» — существовала раньше в виде законов разных лет, начиная с 1719—1722 гг. Последняя часть закона в т. 1, ч. 1 Свода Законов Российской Империи, изданного в 1857 г., звучит так: «Свобода веры присвоается не токмо христианам иностранных исповеданий, но и Евреям, Магометанам и язычникам: да все народы, в России пребывающие, славят Бога Всемогущего разными языки по закону и исповеданию праотцев своих, благославляя царствование Российских Монархов и моля Творца вселенной о умножении благоденствия и укрепления силы Империи» (Свод Законов Российской Империи издания 1857 г. СПб., 1857. Т. 1. Ч. 1. Ст. 40, 44, 45; Т. 11. Свод учреждений и уставов управления духовных дел иностранных исповеданий христианских и иноверных. Ст. 1, 2; Т. 14. Устав о предупреждении и пресечении преступлений. Гл. IV. Ст. 92).

⁷ Там же. Т. 14. Устав о предупреждении... Гл. IV. Ст. 94.

⁸ Там же. Т. 11. Свод узаконений... Ст. 4; Т. 14. Устав о предупреждении... Ст. 97.

⁹ Устав духовных консисторий. М., 1871. §31. С. 36—38.

¹⁰ Скворцов М. Миссионерский посох. Вып. 1. Православное миссионерство. Церковно-гражданские узаконения и распоряжения... СПб., 1912. С. 122—123.

¹¹ Устав духовных консисторий. §31. С. 36—38.

¹² Устав о предупреждении и пресечении преступлений. Гл. III. Отд. 1. П. 38. М., 1879. С. 13—14.

¹³ Там же.

¹⁴ Устав о предупреждении... Гл. III. Отд. 2 П. 43. С. 15—16.

¹⁵ Там же. П. 84. С. 35.

¹⁶ Устав духовных консисторий. §32. С. 39.

¹⁷ Дамешек Л. М. Внутренняя политика царизма и народы Сибири. XIX—начало XX в. Иркутск, 1986. С. 145.

¹⁸ Шорохов Л. П. Указ. раб.

¹⁹ Там же. С. 323—324.

²⁰ Потапов Л. П. Алтайский шаманизм. М., 1991.

²¹ Там же. С. 4—6.

²² Сагалаев А. М. Христианизация алтайцев в конце XIX— начале XX вв. // Этнография народов Сибири. Новосибирск, 1984; Шibaева Ю. А. Влияние христианизации на религиозные верования хакасов (религиозный синкретизм хакасов) // Христианство и ламаизм у коренного населения Сибири. Л., 1979.

- ²³ Сагалаев А. М. Указ. раб. С. 125.
²⁴ Там же. С. 123.
²⁵ Архимандрит Макарий, основатель Алтайской духовной миссии. Краткие сведения о его жизни и деятельности. СПб., 1892. С. 48.
²⁶ Правящая верхушка обществ алтайцев.
²⁷ Данилин А. Г. Бурханизм. Горно-Алтайск, 1993.
²⁸ Архимандрит Макарий, основатель Алтайской духовной миссии... С. 35—37.
²⁹ Храпова Н. Ю. Место и роль Алтайской духовной миссии в процессе колонизации и хозяйственного освоения Горного Алтая (1828—1905 гг.). Дис. ... канд. ист. наук. Томск, 1989. С. 40.
³⁰ Слово «инородцы» мы употребляем в качестве некоего историзма, не имея в виду того уничтожительного значения, которое постарались придать ему в советское время; оно часто встречается в цитируемых источниках.
³¹ 1756 г. — год вхождения южных алтайцев в состав Русского государства; северные уже входили в него.
³² Потапов Л. П. Этнический состав и происхождение алтайцев. Л., 1969. С. 142—143.
³³ Вербицкий В. Алтайцы. Томск, 1870. С. 62.
³⁴ Псалтырь. Псалом 50.
³⁵ Потапов Л. П. Алтайский шаманизм. С. 31.
³⁶ Вербицкий В. Записки миссионера Кузнецкого отделения Алтайской миссии за 1866 г. // Записки миссионерского общества. Вып. III. СПб., 1867. С. 76—77.
³⁷ Архимандрит Макарий, основатель... С. 44—45.
³⁸ Ильминский Н. И. Сб. статей. По поводу 25-летия со дня кончины его. Казань, 1916.
³⁹ Штыгашев И. М. Поступление в училище и продолжение учения шорца (алтайца) Ивана Матвееча Штыгашева. Казань, 1895.
⁴⁰ Сведения об Алтайской духовной миссии. С. Ландышев. 1864 г. // Записки миссионерского общества. Вып. IV. СПб., 1868. С. 221.
⁴¹ См. Макарий (Глухарев). Лепта. Бийск, 1890.
⁴² Архимандрит Макарий, основатель... С. 53.
⁴³ Чевалков М. В. Завещание в память незабвенную... М., 1915. С. 13—14, 46, 49—53.
⁴⁴ Ландышев С. Некоторые сведения о церковной алтайской миссии. М., 1856. С. 27—28.
⁴⁵ Вербицкий В. Алтайцы. С. 21—22.
⁴⁶ Чевалков М. В. Указ. раб. С. 27.
⁴⁷ Храпова Н. Ю. Указ. раб. С. 86.
⁴⁸ Ландышев С. Некоторые сведения... С. 3.
⁴⁹ Сведения об Алтайской духовной миссии... С. 224.
⁵⁰ См. Храпова Н. Ю. Указ. раб.; О самом Макарии (Невском) см.: Макарова-Мирская А. И. На служении Алтаю. Хабаровск, 1914.

Orthodox missionary activity in the Altai in the 1830—1860s: certain aspects of the problem

The author introduces a lot of data on the Orthodox missionary activity in the Altai in the first half of the XIXth century, emphasizing the successful policy of the Russian government prior to the revolution in the sphere of inter-ethnic relations and religion.

Kh. B. Poplavskaya