

А.Ю. Майничева*

ТРАНСФОРМАЦИИ В КУЛЬТУРЕ ЯКУТОВ И ЧУКЧЕЙ В КОНЦЕ XIX – НАЧАЛЕ XX вв. В ПРОЦЕССЕ ХРИСТИАНИЗАЦИИ (ПО МАТЕРИАЛАМ «ЯКУТСКИХ ЕПАРХИАЛЬНЫХ ВЕДОМОСТЕЙ»)

Статья посвящена трансформациям, которые происходили в культуре якутов и чукчей на фоне их крещения в православие в конце XIX – начале XX вв. Анализируя материалы, опубликованные в «Якутских епархиальных ведомостях», автор рассматривает данные трансформации во взаимосвязи с этнокультурной памятью и идентичностью коренного населения и приходит к выводу о том, что изменения в языковой, обрядовой, бытовой и социальной сфере народов северо-востока России привели к трансформации их религиозной и гражданской идентичности.

Ключевые слова: христианизация, якуты, чукчи, религиозная жизнь, идентичность, этнокультурная память

Transformations in the culture of the Yakuts and Chukches in the late XIXth – early XXth centuries under Christianization (based on the publications of Yakutsk Eparchial Bulletin). ANNA Yu. MAINICHEVA (Kryachkov Novosibirsk State University of Architecture, Design and Arts)

The article deals with the transformations that took place in the culture of the Yakuts and Chukches while they were baptized into the Russian Orthodox Church at the end of the XIXth – the beginning of the XXth centuries. Analyzing the publications in the Yakutsk Eparchial Bulletin, the author examines these transformations in connection with the ethnocultural memory and identity of the indigenous population and comes to the conclusion that changes in the linguistic, ritual, everyday and social sphere of their life led to the transformation of their religious and civic identity.

Keywords: Christianization, Yakuts, Chukchi, religious life, identity, ethnocultural memory

Введение

Трансформации в культуре, факторы их возникновения, формы их проявлений являются одной из фундаментальных проблем гуманитарной науки. Актуальность ее решения связана с необходимостью анализа и прогноза возможных изменений, не ведущих к уничто-

жению культуры как универсального явления, связанного с человеческим обществом. Многоаспектность поставленной проблемы обуславливает необходимость выбора специфических подходов для ее исследования. Одним из них является рассмотрение трансформаций в культуре во взаимосвязи с этнокультурной па-

* МАЙНИЧЕВА Анна Юрьевна, доктор исторических наук, главный научный сотрудник Научно-исследовательского отдела Новосибирского государственного университета архитектуры, дизайна и искусств им. А.Д. Крячкова.

E-mail: annmaini@gmail.com

© Майничева А.Ю., 2023

мятью и идентичностью этнических образований. Ранее проблема влияния этнокультурной памяти на состояние и развитие культуры уже была частично рассмотрена автором в аспекте формирования картины мира посредством культурных зданий [1]. В настоящей статье предлагается сфокусировать внимание на выявлении трансформаций в культуре якутов и чукчей после крещения в православие в конце XIX – начале XX вв. Даже в такой формулировке тема обширна, поэтому, оставляя пока в стороне явления материальной культуры, большее внимание будет уделено проблемам трансформации некоторых элементов духовной культуры, прежде всего – относящихся к религиозной сфере. Источниковую базу исследования составили материалы периодической печати – публикации в «Якутских епархиальных ведомостях», периодическом издании Якутской епархии, за период с конца XIX до начала XX вв. Количество статей, в которых затрагивалась упомянутая тема, по сравнению с общим объемом публикаций невелико, однако оценивается автором как достаточное для проведения исследования, поскольку опубликованные сведения повторяют, дополняют и подтверждают друг друга. В издании публиковались разнообразные материалы, включая официальные записки, описи, рапорты, отчеты, списки, летописи, дневники, исторические записки, обзоры, очерки, проповеди, личные впечатления, репортажи с мест и т.д. Материалы часто публиковались без заглавий и без указания автора, так как в исследуемый период считалось, что издатель-редактор несет полную ответственность за материалы периодического издания.

Меры по трансформации религиозной и гражданской идентичностей

В конце XIX – начале XX вв. в «Якутских епархиальных ведомостях» регулярно публиковались статьи и проповеди, которые условно можно отнести к категории «программных». В них отразились установки, которые были основой для трансформации культурной жизни коренного населения северо-востока России. Иными словами, в них шла речь об обосновании изменений религиозной и гражданской идентичности. В такого рода публикациях утверждалось, что распространение христианства ведет за собой упрочение российской государственности: «...Делаясь чрез принятие христианства членами благодатного царства Христова

и приобщаясь к источнику всего христианского просвещения, ... сибирские аборигены постепенно делаются вместе с тем русскими, а христианство распространяется посредством миссий, поэтому деятельность ... их занимает видное место не только в истории православной российской церкви, но и в истории государства российского...» [18, с. 198]. Отмечалось, что трудами священников укрепляется вместе с крещением якутов и русское дело [18, с. 199], а православие называлось якутами «русской верой» [28, с. 164].

В официальной записке 1891 г. якутский губернатор отметил необходимость воздействовать на чукчей в деятельности Чукотской духовной миссии для привлечения их в русское подданство и «слияния их с русской народностью» [26, с. 137]. В записке подчеркивалось, что все, принявшие крещение, считали себя русскими подданными и «единство веры соединяет их в одну семью с русским народом» [26, с. 137], что ставило в качестве первоочередной задачи распространение православия на жителей отдаленных районов Чукотки и Якутии.

Важным аспектом приобщения к православию как задачи государственной важности было обоснование назначения ясака и уплаты податей новоявленными подданными, поэтому целью деятельности миссий было обращение язычников-чукчей в православную веру [2, с. 149]. В одной из публикаций констатируется, что носовые¹ чукчи не состоят в окончательном подданстве России, исключая принявших крещение. Автор поясняет, что оленные и носовые чукчи живут на территории России, но носовые чукчи в силу отдаленности не имеют общественных и административных учреждений, а потому все преступления, включая убийства, не разбираются по российским законам, жители не обложены ясаком, перепись населения не осуществлялась, поэтому чукчи в своих стойбищах считались свободными от исполнения законов государства [11, с. 232]. Кроме русских носовые чукчи общались с американцами, преимущественно китоловами, а также посещали американский континент в силу его территориальной близости, что наносило ощутимый экономический вред России, включая демографические потери. Увоз пушнины, незаконные промыслы давали годовой ущерб более милли-

¹ Название чукчей, проживавших на территории мыса Дежнева, бывшего Большого Чукотского Носа, самой восточной точки континентальной России.

она рублей [11, с. 233]. Спаивание чукчей экипажами американских китоловов и ограбление жителей вело к обеднению и вымиранию населения: «Носовые чулки, подвергаясь эксплуатации заморских соседей, должны погибнуть, если к ним не придут русские с моря и суши» [11, с. 233]. Противодействие негативным процессам виделось не только в военной защите «для оберегания чукотской земли и берегов Берингова пролива от всех подозрительных судов и шхун» [11, с. 233]. Было опубликовано предложение гражданских властей епархиальному начальству оказать содействие в просвещении носовых чулков, повлиять на них «нравственно в смысле привлечения в подданство России, для слияния как в духовно-религиозном, так и гражданском общении с Россией, в тесном единении с которой они найдут верный способ к дальнейшему развитию как материальному, так и в отношении лучшего гражданского устройства» [11, с. 234–235]. В публикациях указывается еще одна причина необходимости распространения православия – просветительство [4, с. 170], в том числе внедрение санитарно-гигиенических норм для решения проблемы повторяющихся губительных эпидемий и заражения тяжкими заболеваниями, включая проказу. Высказывались мысли о произнесении духовенством проповедей и проведении бесед о недопустимости совместного использования больными и здоровыми одной посуды и курительных трубок, о вреде курения табака для здоровья детей [2, с. 103], а также о строительстве не только храмов, но и школ и больниц [18, с. 199–201].

В статьях идет речь о методах распространения, а, правильнее сказать, привития православия: «...Свое призвание, ... просветительную миссию по отношению к ... народам, населяющим отдаленные земли Азии, Россия выполняла и выполняет путем претворения их в состав русского тела. Путем ассимиляции создавались все великие империи минувшего и современного мира; ... всюду для этого употреблялись насильственные меры... , у нас это дело совершается ... внутренней духовно-органической силой... , т.е. православной верой» [18, с. 199–201]. Авторы считали, что веру нужно принимать не путем логического размышления, а чувственно: «Для привлечения и просвещения ума и сердца инородцев нужно сначала действовать на их внешние чувства благолепием храмов, торжественностью служб, блеском и красотой

церковных облачений [4, с. 170]. Священники часто не спешили проводить обряды крещения, вели долгие беседы, рекомендовали обсуждения с родными, давали время для раздумий, убеждались в искренности желания принять православие [28, с. 165, 326].

В «Якутских епархиальных ведомостях» размещались перепечатки публикаций об обязательности духовного религиозного общения для поддержания веры, приводились примеры из разных регионов Сибири, куда направлялись потоки новопоселенцев из губерний Европейской России. Так, тобольский губернатор «описывал нравственные страдания переселенцев, ... лишенных поддержки и утешения, которых русский человек привык искать в храмах» [3, с. 139]. Отсюда закономерно вытекали и положения о важности строительства церквей. В публикации статс-секретаря Куломзина с призывом к совершению пожертвований на возведение храмов как условия успешности христианизации говорится о необходимости «приношений на далекие окраины, где христианство борется с язычеством...» [4, с. 170]. Выражая желание приобщиться к обычаям православия, новообращенные делали пожертвования на новые церкви – «каждый по своему состоянию, желанию и возможности, как то вещами, скотом и деньгами» [24, с. 169]. Инициаторами строительства церквей, строителями и плотниками нередко могли выступать новокрещены. Например, согласно «Летописи Верхоянской церкви», для возведения церкви голова рода Михаил Попов Кулун с общественными старостами подали прошение епископу Иркутскому, Нерчинскому и Якутскому [24, с. 166]. В начале 1862 г. якуты Дюпсинского улуса обратились к протоиерею Никите Запольскому с просьбой об исходатайствовании прошения о строительстве новой часовни или еще одной церкви, так как не все дюпсинцы, жившие на огромном пространстве, могли посещать старый храм [12, с. 357]. Родона начальники и почетные обыватели вместе со священниками участвовали в обсуждении места расположения церкви и ее внешнего вида [25, с. 168].

В другой статье утверждается, что важнейшим из факторов, под воздействием которого изменяется быт язычника, ставшего христианином, принимает новое направление его жизнь, нравы и убеждения, служит храм и работающая при нем церковно-приходская школа, «где не ведавшие некогда истинного Бога верующие и

часто язычники, собираясь для общественного богослужения, будут возносить Господу свои бесплодные молитвы; ибо, по молитве священного писателя, если и иноплеменник, который не от народа Израиля, придет в храм и помолится Господу, то и его да услышит Он с неба, с места обитания, и сделает ему все, о чем будет взывать к нему (3 Цар. VIII. 42:43)» [18, с. 200].

Значимость распространения христианства резюмируется в публикации «По поводу построения новых церквей в Якутской области» [18, с. 197], в которой указывается, что просвещенные христианством славянские племена «составили величайшую во всем православном-христианском мире церковь, ставшую центром притяжения многочисленных инородческих племен восточного края России... На долю ее ... выпадает историческая задача: быть связующим звеном между Востоком и Западом и готовить ... племена Азии к принятию христианского просвещения Европы» [18, с. 198].

Большинство миссионеров-проповедников, действовавших в среде народов, у которых сложился свой родовой быт с соответствующими законами и традиционными порядками, прежде всего и главным образом обращались с евангельским учением к старшим: к головам, к начальникам отдельных стойбищ и главам семейств. Если уважаемый глава рода решал переменить традиционную веру на христианскую и принимал крещение, то у его сородичей в ее «спасительности и пользе ... не может быть никакого сомнения, остается... последовать его примеру и быть с ним в одной вере... В таких случаях они обращаются и крестятся целыми семействами, стойбищами и родами» [29, с. 327]. Массовые крещения вслед за представителями элиты быстро стали обычаем и производились неоднократно [29, с. 327].

Обычно миссионеры приглашали в крестные отцы кого-нибудь из влиятельных и почетных лиц. Многие якуты и чукчи имели крестным профессором геологии Матфея Геденштрома, который путешествовал по северо-востоку Азии. Протоиерей Григорий Слепцов сам становился крестным отцом многих и давал им свою фамилию [29, с. 328]. Заслугой Г. Слепцова в распространении православия в Верхоянском и Колымском комиссарствах было обращение почти всех жителей в христиане «не по имени только, но и по жизни» [29, с. 326]. Отмечалась действенность проповеди Слепцова: «Слышавшие его

простую, но искреннюю и воодушевленную речь не только принимали новую христианскую веру, но и совершенно утверждались ... в ней, без всякого поворота к прежней религии языческого заблуждения. ... Они ... старались убедить в спасительности христианской веры и других своих сородичей. Вследствие этого последние приходили к миссионеру целыми толпами и, выслушав его наставления, одобряли “русскую веру” и выражали желание креститься» [29, с. 326].

Культурно-языковые трансформации

Немало публикаций посвящено описанию языковой проблемы. Авторы отмечают преобладание использования якутского языка в быту. Сообщается, что все прихожане в Кыллахском приходе говорили по-якутски, даже дети русских крестьян, которые «свой родной язык коверкают только при разговоре с поселенцами, которых называют “русскими”» [9, с. 360]. В описании чудес в день Св. Николая 1870 г. упоминается набожная старушка, дьяческая вдова, которая лучше знала якутский язык, чем русский [6, с. 236]. В одной из статей резюмировалось, что среди якутов русский язык мало распространен, и в то же время отмечалось «оставление родного языка теми русскими людьми, которые постоянно живут между якутами» [23, с. 347]. Отсюда следовал вывод о том, что распространение русского языка необходимо, поскольку соответствует насущным потребностям русского народа и всероссийской государственности. В качестве пути решения проблемы предлагалось обучение инородцев, не знавших русского языка, сначала на их собственном языке, а потом на русском, а инородцев, знавших русский, требовалось учить обязательно на нем.

В статьях приводились примеры искажений русских имен, что имело значение при крещении для определения небесного покровителя. Отмечается, что крещенные якуты зачастую не знали своего настоящего имени: Спиридон произносился как Испен, Трофим – Доропун, Галактион – Халачимен, Мария – Майка, Ольга – Олла. Был случай, когда Иннокентий и Леонтий были крещены одним именем Легонтей. На вопрос «Когда и как правишь ты свои именины?» последовал ответ: «Когда придет праздник святого Иннокентия, я ставлю свечку ему, а когда наступит день Леонтия, то Леонтию, кому-нибудь и попадет» [20, с. 9]. Такая культурно-языковая трансформация, несомненно, была мало приемлема для православия. То же

можно сказать и о ситуации с молитвами, когда, коверкая слова, якуты машинально произносили молитву Христу, которой они придавали особое символическое значение, без понимания ее смысла [10, с. 23]. Решение проблемы виделось в переводе богослужебных книг, бесед и проповедей на национальные языки. Чтобы собеседования о вере приносили пользу прихожанам, а не забывались ими, утверждалось, что нужно иметь в переводе на якутский язык поучение о православной вере, в котором были бы изложены элементарные истины в простых и кратких выражениях [12, с. 357].

Успех миссионерской деятельности протоиерея Г. Слепцова связывали с его хорошим знанием якутского языка [30, с. 341]. Считали также, что «знание туземного языка и проповедь Евангелия на нем не только трогает и умиляет инородца, но и ставит миссионера в близкое ... родственное общение с ним, делает его как бы сородичем, а саму веру христианскую верой не “русской”, а якутской или чукотской» [30, с. 341]. Миссионер Михаил Петелин, посещая стойбища чукчей, окрестил 60 человек, так как хорошо владел чукотским языком и легко сблизился с людьми; он надеялся, что «живя с ними, привьет христианские понятия» [26, с. 138]. Привлечение к делу христианизации чукчей переводчиков часто было малоэффективным, так как толмачи из крещенных чукчей, знавших русский или якутский язык, не могли передавать евангельские истины, требующие отвлеченных понятий, которых в чукотском языке не было [30, с. 345]. Попытки перевода молитв на юкагирский, чукотский и коряцкий языки также встречали лингвистические и понятийные трудности. 28 апреля 1870 г. заведующий Чаунско-чукотской миссией священник И. Трифонов доносил Духовному Правлению, что он пытался найти на ярмарке в Анюйской крепости, куда в конце марта стекались все инородцы, кого-нибудь из коряков, кто, зная коряцкий, помог бы в переводе молитв. Но знатоков не оказалось, поскольку не существовало «коряцких слов на эту молитву» [32, с. 323].

Процесс внедрения религиозных текстов на якутском языке носил противоречивый характер. Протоиерей Стефан Попов сообщал, что перевод книг, сделанный в 1859 г., постепенно вводили в употребление, но в некоторых местностях ему не придавали значение молитвы или беседы с Богом, так как здесь господствовала вера в силу молитв на русском языке, которые, однако, якуты заучивали с трудом. Случалось,

что особенно набожные инородцы, забыв некоторые слова молитвы по-русски, пускались догонять уехавший к другим прихожанам причт, проводя без сна по 2–3 ночи и проезжая более ста верст [10, с. 23].

Синкретизм и трансформации в религиозном поведении

Исполняя уставы и наставления церкви, прихожане-якуты выражали преданность православной вере, но были подвержены многочисленным суевериям и предрассудкам, которые достались им от старшего поколения [9, с. 361; 12, с. 357; 16, с. 334; 23, с. 347; 24, с. 69]. Один из авторов писал: «Вся духовная жизнь их ... не что иное, как сплетение или смесь бесчисленных суеверий, унаследованных как от предков своих, так и от русских» [16, с. 334]. В официальных отчетах съездов духовенства Якутской епархии выделялась первоочередная задача искоренять в народе суеверия и предрассудки пастырским словом путем «обличения, вразумления, наставления и объяснения» [12, с. 356].

Вновь обращенные якуты проявляли черты христианской религиозности: они не пропускали исповеди и причастия без уважительных причин; умеющие читать псалтырь приглашались к покойникам и, чередуясь между собой, читали в некоторых состоятельных семьях до 40 дней; посещали храмы, присутствовали на богослужениях, отправляемых на родном языке, хотя и тяготились обрядовой процедурой [16, с. 333]. Проповеди на якутском языке слушали внимательно, причем время от времени прерывали их словами сочувствия, чем приводили пастырей в замешательство. Впоследствии эта практика сошла на нет благодаря священникам, которые убедили верующих в неуместности подаваемых реплик [16, с. 333]. Прихожане были расположены к душеспасительным беседам и поучениям, «были готовы стоять продолжительное время, лишь бы не умолкал проповедник...» [16, с. 333]. В домах якутов священники вели беседы религиозного содержания, объясняли явления природы, что вызывало большой интерес и удивление любознательных слушателей [24, с. 69]. Некоторые новообращенные якуты, веря в силу таинств, иногда просили священника служить молебны для прекращения гнева Бога, проявляющегося в болезнях, засухах, наводнениях и прочих бедствиях [16, с. 333].

В якутских жилищах на передней полке выставляли иконы и вывешивали деревянный

полукруг с семью отверстиями, по которому отмечали дни недели и счисляли пасхалии. Прихожане, как правило, сами не читали напечатанных текстов молитв, так как были равнодушны к грамотности, не имели потребности в образовании и не понимали его выгод для духовной жизни и домашнего быта. Просьбы о пище и выздоровлении, обращенные к Богу, считали молитвами [16, с. 335]. Многие прихожане придерживались точки зрения, что молитва не нужна, так как она – дело лишь священника, которого называли «Божим человеком» [16, с. 333]. Исключение составляли якуты Очинского рода Первого Соттинского наслега, поскольку, благодаря двум грамотным соплеменникам, большая их часть знала главнейшие молитвы и возносила их.

Как отмечалось в публикациях 1890-х гг., грамотные якуты читали в церкви, а вот способных к пению встречалось мало. Однако в очерке 1912 г. автор описывает свое духовное наслаждение от общего пения прихожан с клириками кратких песнопений на якутском языке, которое являлось открытым выражением их религиозных чувств [34, с. 153].

Для якутских прихожан было характерно милосердие к соплеменникам. Любовь к ближнему выражалась в христианской взаимопомощи. Хотя не было специальных богаделен, приютов для бедных и престарелых, но нуждающихся в уходе бездомных стариков не оставляли без призрения. Они находили приют в том наслеге, где жили, питаясь и ночуя поочередно у своих сородичей [16, с. 334]. Поддерживая инициативу прихожан, стараниями епархии при церквях учреждались церковно-приходские попечительства для благотворительных целей, строительства и содержания храмов [15, с. 315]. На пожертвования прихожан и средства епархиального совета открывались церковно-приходские школы и больницы. Жертвователями были не только состоятельные люди, но и бедняки [14, с. 245; 16, с. 334; 17, с. 348; 31, с. 53–54], проявлявшие примеры высокой нравственности.

Противодействие языческим обычаям

Шаманство как яркое проявление язычества представляло собой особую мишень для православного духовенства. Стараниями священников были убраны идолы с острова Кыллах, последнего идола отправили на лодке вниз по Лене [8, с. 278]. Авторы сетовали, что сохранялись случаи идолопоклонства и принесения

тайных жертв даже христианами [7, с. 270–271]. Отмечалась живучесть языческих обычаев, которая объяснялась тем, что народ нелегко расстается со своими старинными обычаями: «... Религиозные верования, зарождаясь в глубоких тайниках души человеческой, проникая собою всю его деятельность, воплощаясь ... в плоть и кровь его, составляют суть всей его духовной и нравственно-общественной жизни. Вот почему и среди русского народа, принявшего православно-христианское просвещение тому назад уже в IX столетии, еще так живучи прежние языческие обычаи» [17, с. 346–347]; «Новая вера никогда не вытесняет сразу старую; прежняя вера не только значительное время продолжает существовать наряду с новой, но иногда налагает свой отпечаток на новое народное религиозное мирозерцание» [19, с. 178].

Проблему составляло не только крещение язычников, но и преодоление ересей: в частности, авторы сообщают о противоправных действиях скопцов по уничтожению церковной утвари и икон [13, с. 370–371] и о случаях обращения скопцов в православную веру, сопровождая это следующим комментарием: «...Хотя скопцы находятся в великом заблуждении, но, чтобы перейти в православие, им трудно совесть свою преодолеть» [5, с. 23–24]. Собственно, в этих положениях и содержится понимание действия этнокультурной памяти, сдерживающей проникновение новаций. Одновременно этнокультурную память нельзя считать застывшим явлением, со временем ее элементы также претерпевают изменения, формируя ее новый вариант.

Трансформации в устном народном творчестве

Авторы отмечают устойчивость преданий о прошлом, которые составляют часть этнокультурной памяти, и их влияние на настоящее. По одному из сказаний, на месте поварни Элер-сюбют, «которую русские называют убиенною» [17, с. 250], происходили вооруженные столкновения между русскими и эвенками, в которых погибло немало людей. Даже после наступления мира многие эвенки, бывая там, приходили в суеверный ужас, доходящий до сумасшествия и самоубийства.

Стабильно сохранялись топонимы, память об их происхождении и зарождении родов, опирающаяся на легенды [15, с. 313]. Таково сказание об образовании Соттинского наслега: жила

старуха-якутка по имени Сотту, у которой было четыре сына – Сытыга («хилый»), Кер («веселый»), Очо («отделившийся»), Сегир («свесившийся»). От них образовались четыре рода, составляющих Соттинский наслег: сытыгинский, керский, очинский и сегирский [15, с. 314].

Со временем появились предания, связанные с христианством. Таковы существовавшие у сунтарских якутов рассказы о приезде к ним для крещения второго епископа Иркутского Иннокентия (Неруновича), который в самое неудобное время года, весной, с небольшой свитой путешествовал по округу [17, с. 347–348]. Некоторые предания рассказывают о традиционных для православия чудесах с иконами. Например, в урочище Застава на берегу р. Алдан находилась старая церковь, выстроенная казаками Новгородовыми вместо сгоревшей часовни. В ней находилась уцелевшая от пожара икона Владимирской Божией Матери, которая была найдена якутами висящей на столбе-коновязи перед часовней (видимо, это был сэргэ – ритуальный столб-коновязь). Никто не мог снять икону, хотя прикладывали для этого много сил. Лишь одна старушка Новгородова (возможно, родственница казаков-строителей церкви), возрастом за сто лет, смогла снять икону при помощи Божией, после моления и земных поклонов [13, с. 360–361].

Чукотское предание сообщает о том, что, когда кочи казака Семена Дежнева выбросило на берег, чукчи нашли икону Св. Николая и, приняв ее за портрет Дежнева, повесили на дереве и стали стрелять в нее из луков, но были поражены каким-то чудесным действием и с тех пор включили Св. Николая в число своих богов. Первая их церковь была построена во имя этого святого [30, с. 344].

Внедрение христианских новаций в семейную обрядность

Новообращенные христиане после рождения ребенка крестили его, но не в положенные сроки, а по прибытии к ним причта, которое было затруднено малой доступностью некоторых районов. Подобные проблемы с введением обрядности по христианскому образцу возникали и при заключении брака и погребении. Кроме того, даже церковное венчание прозелитов не уничтожило старый обычай калыма [12, с. 356–357; 24, с. 69]. Якуты придерживались обычая засватывать невест еще в детстве с платой калыма, этот обычай сохранялся и после

их крещения. Часто имели место венчания несовершеннолетних, причем от родоначальников и управ предоставлялись ложные справки о совершеннолетнем возрасте. После венчания муж не вступал в супружеские права, супруги жили раздельно, пока не выплачивался весь калым; новобрачную после уплаты калыма отвозили к мужу, но, повенчанная не по собственному выбору, а проданная за калым родителями или опекунами, она зачастую бросала своего законного мужа или муж расходился с ней [22, с. 200]. Авторы отмечали, что оставлять проблемы заключения брака без решения было нельзя, но привлечение суда не давало результата, так как он обычно передавал дело причтам, которые были бессильны против укоренившегося обычая. Вместе с тем священникам предписывалось предпринимать к этому усилия, объясняя пастве, что «молодая чета для упрочения своей судьбы требует жизни самостоятельной, самобытной, а не в разлуке мужа с женою из-за калыма...», подтверждая свои наставления словами Писания *еже Бог сочета, человек да не разлучает*» [12, с. 357].

Несколько иная ситуация складывалась с погребальной обрядностью. Прихожане-якуты, заботясь о загробной участи своих родственников, поручали причту церковей поминание всех скончавшихся. Они творили молитвенную память по усопшим через принесение бескровной жертвы в таинстве литургии и в служении панихид [16, с. 333]. В публикациях констатировалось, что кладбищ при церквях и на особо отведенных местах, как это принято у русских, не было: «Разбросанные на громадных расстояниях одиноко стоящими юртами, инородцы хоронят умерших везде: редко вблизи своих жилищ, под влиянием... суеверного страха, возбуждаемого мертвецами, чаще – вдали от них. На горах, в лесу, при озерах, на берегах Лены, всюду видны кресты и разрушенные временем надгробные памятники умерших сородичей их...» [15, с. 315]. Однако рядом с некоторыми храмами и в их ограде иногда все же размещались погребения строителей церковей и их священников, происходивших «из природных якутов» [15, с. 315].

В одном из номеров «Якутских епархиальных ведомостей» опубликован рассказ «Похороны чукотского тоена при Средне-Колымском соборе», написанный по личным впечатлениям участника церемонии [27, с. 243–246]. Далее я приведу его пересказ, поскольку он важен для понимания сложности процессов трансфор-

мации религиозной жизни новообращенных. В деловой поездке, рядом с городом Средне-Колымском, скоропостижно скончался крещеный чукотский тоен Афанасий Амвраургин, известный своей набожностью и добродетелью, что было редкостью в среде его соплеменников. Учитывая личность умершего, протоиерей городского собора обратился к исправнику с предложением похоронить тоена в соборной ограде с торжественным отпеванием. Погребение чукотского тоена по христианскому обряду было первым со времени крещения чукчей в православную веру.

Сопровождавшие тоена согласились на совершение христианского обряда, но хотели похоронить его на родине, так как в городе у них не было ни лучшего оленя, ни хороших санок, необходимых при погребении по их обычаю. Но когда протоиерей побеседовал с ними о загробной жизни и о пользе молитв церкви за умерших, чукчи согласились похоронить тоена рядом с собором и покрыть все расходы, однако из-за незнания русских обычаев усомнились, что сумеют сделать все правильно. Исправник обещал оказать им помощь в приготовлении покойного к выносу. Чукчи спросили разрешения на принесение в жертву оленя, что входило в традиционную для них церемонию похорон. Не запрещая им убить оленя, протоиерей объяснил, что в церковной ограде этого сделать нельзя, как на священном месте, где не должна проливаться кровь. Он кратко повторил увещание о загробной жизни, рассказал о значении милостыни в память умерших и выразил пожелание, чтобы мясо убитого оленя приготовили для трапезы в помин души, а часть его отдали беднейшим жителям города. Чукчи согласились на то, чтобы все было проведено по русскому обычаю.

В день похорон собор убрали по-праздничному. Отпевание прошло с оказанием большого почета усопшему и его соплеменникам. Пришедших на церемонию было так много, что собор не мог вместить их всех. Присутствовали русские, якуты, чукчи, эвены, эвенки, юкагиры – все, кто приехал на ярмарку. Многие чукчи выразили желание после смерти быть похороненными возле церкви, что ранее было невозможно, а предложившему подобное угрожало тяжкое наказание от сородичей. Описание свидетельствует, что чукчи приняли изменения в обряде погребения, проявили уважение к наставлениям духовенства. Хотя чукчи придерживались собственных обычаев, но они оказались

расположены к торжественным религиозным обрядам православной церкви. Автор был убежден, что «виденное и слышанное ими ... будет переходить у них из уст в уста, из рода в род; тем более, что прах любимого тоена остался у нас – русских и в церковной ограде. А все это может привлечь и некрещеных чукчей в лоно православной церкви, а крещеные более утвердятся в ней» [27, с. 246].

Мнения о результатах христианизации

В публикации 1894 г. Ф. Стуков писал о последствиях принятия христианства: «...Иногородцы, населяющие отдаленные от культурных стран земли Азии, перерождаются; их домашний, семейный и общественный быт переустраиваются коренным образом по новым началам, противоположным язычеству, в их понятия вносятся ... перемены, и там, где царило невежество, жестокость и безначалие, утверждаются порядок и образование» [18, с. 201]. В «Исторических записках о Якутской епархии» констатировалось, что обращение в христианство за сравнительно небольшой срок целого народа – якутов – представляло собой «благодатное явление, какого только можно пожелать остальным азиатским племенам, занявшим привольные страны. 250 тысяч христиан-инородцев, в числе 264 тыс. населения, живущих в суровой окраине северо-востока, сердечно преданы св. вере Христовой, строят храмы Божии и содержат их, покорны пастырям церкви, чужды ересей и расколов, составляют инородческую паству...» [21, с. 163].

В других статьях авторы отмечали, что при поощрении правительства и высшей духовной власти якуты проявляли восприимчивость к христианству как новой и спасительной для них религии [28, с. 166]. Констатировалось, что к 1890-м гг. «западная тундра вся уже просвещена св. крещением. Миссионеры объезжают своих прихожан, крестят детей, венчают браки, сподобляют Христовых тайн и делают уже попытки ввести русскую грамотность» [11, с. 235]. Подводя итоги распространения христианства среди якутов, авторы отмечали «успехи ... орусения крещеных инородцев и слияния их с русским народом», подчеркивая необходимость такого же слияния «посредством русской православной веры ... также и Чукотской земли» [18, с. 202]. «Орусение» понималось не как нанесение ущерба культуре коренных народов и не только как привитие христианства, но как

внедрение жизнеустройства с эффективным ведением сельского хозяйства, построенными по русскому обычаю домами, начальным образованием, медицинской помощью, гигиеной, приемлемыми санитарными условиями, ликвидацией вредных привычек и эпидемий [18, с. 199–200].

В публикациях описывались трудности распространения христианства среди чукчей, которые вели кочевой образ жизни, перемещаясь со стадами оленей [30, с. 346]. Для миссионеров существовала постоянная опасность нападения со стороны северных кочевников. В 1812 г. протоиерей Г. Слепцов, начавший проповедовать Евангелие жившим при Чаунской губе чукчам, подвергся нападению во время проповеди. Чукчи, подкупленные знатными сородичами, которые были недовольны миссионером, хотели заколоть его копьями и принести в жертву духу земли. От смерти его спас чукотский старшина Валютка, один из первых христиан [30, с. 346].

Успешное общение русских с чукчами шло на основе обмена подарками, чукчи охотно принимали табак и сахар. Торговля же была развита слабо, число приезжавших на Анюйскую ярмарку составляло около десяти человек ежегодно, что объяснялось крайней бедностью носовых чукчей, занимавшихся промыслом морских животных и не имевших оленей. Немногие посещали анадырского миссионера Амурско-Камчатской епархии. Однако, перечисляя все эти обстоятельства, Е.М. в письме в «Якутские епархиальные ведомости» от 1892 г. оптимистично писал: «...В чукотской земле постепенно, хотя и неспешно, а все-таки совершается сближение с русскою нацией и переход в христианскую веру, составляющую неперемное условие соединения всего человечества в одну Божию семью в союзе братской любви» [11, с. 235]. Отдавая должное усилиям миссионеров по распространению православия среди чукчей, авторы замечают, что чукчи обнаруживали «особенное упорство ... в деле перемены религии как важного шага в жизни всякого человека» [30, с. 344]. Но постепенное знакомство чукчей с христианством, начавшееся с приходом русских в XVII в., привело к тому, что к 1750-м гг. среди них уже были христиане, число которых со временем увеличивалось [30, с. 344].

В публикациях отмечались неравномерность и противоречивость культурных изменений, поскольку христианство насаждалось на огромном пространстве, заселенном разными племенами, с разными условиями жизни и разнообразны-

ми влияниями соседних народов. Где-то новые христианские понятия усваивались быстро и полно, где-то – медленно и в искаженном виде, в одном месте языческие суеверия принимали новый характер, а в другом продолжали существовать в прежнем виде [19, с. 183].

К началу XX в. ситуация с христианизацией оставалась сложной, давалась неоптимистичная оценка скорости внедрения новых культурно-религиозных правил и постулатов, а также формулировались причины неудач. Признавалось, что христианство населенниками Якутской области усваивалось медленно, что объяснялось географическими, этнографическими, бытовыми условиями далекой окраины. Обширность пространства, неудобство путей сообщения, ничтожность количества населения, его разбросанность по удаленным друг от друга поселкам, хозяйствам, юртам и семьям, недостаточность церквей и духовенства, отсутствие школ, безграмотность, незнание русского языка при удаленности от центра России и экстремальной суровости климата затрудняли общение населения с пастырями и создавали серьезные препятствия их деятельности. Многие прихожане, особенно бедняки, не имели возможности посещать свою церковь даже один раз в год. Семьи же, имеющие скот, были все же недостаточно состоятельны, чтобы прокормить коня и себя во время пребывания у церкви [33, с. 363]. Нередко представители коренных народов быстро соглашались с исполнением христианских постулатов, но под давлением суровой действительности с легкостью отступали от воспринятых ими правил и убеждений, возвращаясь к прежней жизни [34, с. 152].

Заключение

Как следует из публикаций в «Якутских епархиальных ведомостях» конца XIX – начала XX вв., распространение христианства среди народов северо-востока России повлекло трансформации в языковой, обрядовой, бытовой и социальной сфере. Появление православных общин, школ, больниц, органов местной власти вызывало необходимость строительства новых типов зданий. Происходили закономерные изменения в религиозной (от языческой к христианской с сохранением элементов язычества) и гражданской идентичности (родовая общность дополнилась осознанием принадлежности к числу подданных многонационального государства). Этнокультурная память и иден-

тичность людей сыграли значительную роль в обеспечении устойчивости и изменчивости элементов культуры, выступая как балансирующие факторы и основа для сохранения традиций и введения новаций.

Действия духовенства были нацелены на консолидацию общества посредством распространения христианских социально-культурных норм среди местного населения. Деятельность православных миссий, приходских священников и причта церквей (как русских по происхождению, так и якутов) стимулировала внедрение новаций в культуру коренного населения. Медиаторами в этом процессе выступали воспринимавшие новые веяния представители местной элиты, примеру которых следовало доверявшее им население. Парадигма распространения православия на территории северо-востока России претерпела некоторые изменения: при сохранении идеи создания культурного единства представителей местных племен с русским народом наиболее эффективной мерой для консолидации общества посредством единой веры был признан учет культурных и языковых особенностей коренных народов.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Майничева А.Ю. Этнокультурная память в конструировании картины мира: сибирские православные церкви в XX – первой четверти XXI в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2023. Т. 30. № 2. С. 40–47.
2. Якутские епархиальные ведомости. 1889. № 7.
3. Якутские епархиальные ведомости. 1889. № 10.
4. Якутские епархиальные ведомости. 1889. № 11.
5. Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 2.
6. Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 15.
7. Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 17.
8. Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 18.
9. Якутские епархиальные ведомости. 1890. № 23.
10. Якутские епархиальные ведомости. 1891. № 2.
11. Якутские епархиальные ведомости. 1892. № 15.

12. Якутские епархиальные ведомости. 1892. № 23.
13. Якутские епархиальные ведомости. 1892. № 24.
14. Якутские епархиальные ведомости. 1893. № 16.
15. Якутские епархиальные ведомости. 1893. № 20.
16. Якутские епархиальные ведомости. 1893. № 21.
17. Якутские епархиальные ведомости. 1893. № 22.
18. Якутские епархиальные ведомости. 1894. № 3.
19. Якутские епархиальные ведомости. 1894. № 12.
20. Якутские епархиальные ведомости. 1895. № 1.
21. Якутские епархиальные ведомости. 1895. № 11.
22. Якутские епархиальные ведомости. 1896. № 13.
23. Якутские епархиальные ведомости. 1896. № 22.
24. Якутские епархиальные ведомости. 1897. № 4.
25. Якутские епархиальные ведомости. 1897. № 11.
26. Якутские епархиальные ведомости. 1898. № 9.
27. Якутские епархиальные ведомости. 1898. № 16.
28. Якутские епархиальные ведомости. 1899. № 11.
29. Якутские епархиальные ведомости. 1899. № 20.
30. Якутские епархиальные ведомости. 1899. № 21.
31. Якутские епархиальные ведомости. 1902. № 4.
32. Якутские епархиальные ведомости. 1903. № 20.
33. Якутские епархиальные ведомости. 1903. № 23.
34. Якутские епархиальные ведомости. 1912. № 9.

REFERENCES

1. Mainicheva, A.Yu., 2023. Etnokul'turnaya pamyat' v konstruirovanii kartiny mira: sibirskie pravoslavnye tserkvi v XX – pervoi chetverti XXI v. [Ethnocultural memory in constructing a picture of the world: Siberian Orthodox churches

- in the XXth – first quarter of the XXIst centuries], *Gumanitarnye nauki v Sibiri*, Vol. 30, no. 2, pp. 40–47. (in Russ.)
2. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1889, no. 7. (in Russ.)
 3. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1889, no. 10. (in Russ.)
 4. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1889, no. 11. (in Russ.)
 5. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1890, no. 2. (in Russ.)
 6. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1890, no. 15. (in Russ.)
 7. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1890, no. 17. (in Russ.)
 8. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1890, no. 18. (in Russ.)
 9. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1890, no. 23. (in Russ.)
 10. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1891, no. 2. (in Russ.)
 11. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1892, no. 15. (in Russ.)
 12. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1892, no. 23. (in Russ.)
 13. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1892, no. 24. (in Russ.)
 14. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1893, no. 16. (in Russ.)
 15. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1893, no. 20. (in Russ.)
 16. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1893, no. 21. (in Russ.)
 17. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1893, no. 22. (in Russ.)
 18. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1894, no. 3. (in Russ.)
 19. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1894, no. 12. (in Russ.)
 20. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1895, no. 1. (in Russ.)
 21. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1895, no. 11. (in Russ.)
 22. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1896, no. 13. (in Russ.)
 23. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1896, no. 22. (in Russ.)
 24. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1897, no. 4. (in Russ.)
 25. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1897, no. 11. (in Russ.)
 26. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1898, no. 9. (in Russ.)
 27. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1898, no. 16. (in Russ.)
 28. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1899, no. 11. (in Russ.)
 29. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1899, no. 20. (in Russ.)
 30. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1899, no. 21. (in Russ.)
 31. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1902, no. 4. (in Russ.)
 32. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1903, no. 20. (in Russ.)
 33. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1903, no. 23. (in Russ.)
 34. Yakutskie eparkhial'nye vedomosti, 1912, no. 9. (in Russ.)

