

УДК 271.2

DOI: 10.28995/2658-5294-2019-3-12-30

Христианство и Север в восприятии ученых и путешественников XVIII – начала XX в.

Арт Леэте

Тартуский университет, Тарту, Эстония, art.leete@ut.ee

Аннотация. В данной статье я анализирую, каким образом ранние этнографы, миссионеры и путешественники описывали связь между православной верой и интеллектуальным развитием коренного населения Западной Сибири и Русского Севера (ненцев, хантов и манси). Моей целью было установить наиболее характерные темы дискуссий, связанные с влиянием христианских идей на анимистическое миропонимание коренных народов Севера. Такие темы выявляются из опубликованных описаний ситуаций в регионе с XVIII до начала XX в.

Я изучал путевые записки и этнографические описания данного периода, чтобы установить свойственные ему концептуальные подходы к сравнению православных и анимистических идей, ритуальных практик и нравственного поведения. Я анализировал эти сведения в рамках философских и теоретических понятий культурного эволюционизма, а также современных дискуссий в области антропологии христианства. Я рассматривал этнографические данные в отношении Русского Севера и Западной Сибири с учетом предполагаемой особой связи между православием и модернизацией.

В результате своего анализа я установил, что в этнографических описаниях данного периода главные темы обсуждений сконцентрировались вокруг вопросов соприкосновения мировоззрения коренного населения и православия. Эти обсуждения включали идеи ограниченного влияния христианства на мироощущение северных народностей, выборочного принятия христианских идей и неясных перспектив развития самодийцев и обских угров, которые не относились к православию достаточно серьезно.

Русский Север и Западная Сибирь оставались в географическом и ментальном плане отдаленными регионами распространения православия в течение XVIII и XIX вв. Материальная модернизация в регионе происходила также довольно медленно. На начальном этапе православной миссионерской работы и этнографических исследований Русская Православная Церковь и ученые старались побуждать социальное, интеллектуальное и духовное развитие в регионе. Кроме того, этнографы и миссионеры понимали анимизм как значительное препятствие развитию. Но в то же время ученые, в отличие от Церкви, воспринимали народные верования как ценный фактор самобытности культуры коренного населения. Можно также сказать, что этнография Русского Севера и Западной Сибири XVIII–XIX вв. поддерживала развитие теории эволюционизма, выступая сначала как источник, а позднее как продукт этой теории.

Ключевые слова: эволюционизм, православие, миссия, анимизм, Север, Сибирь, этнография, самодийцы, ханты, манси

Для цитирования: Леэте А. Христианство и Север в восприятии ученых и путешественников XVIII – начала XX в. // Фольклор: структура, типология, семиотика. 2019. Т. 2. № 3. С. 12–30. DOI: 10.28995/2658-5294-2019-3-12-30

Christianity and the North in the perception of scholars and travellers from the 18th to the beginning of the 20th century

Art Leete

University of Tartu, Tartu, Estonia, art.leete@ut.ee

Abstract. In this article I intend to explore the way in which early ethnographers, missionaries and travelers approached the relationship between Russian Orthodox faith and intellectual development among the indigenous peoples of Western Siberia and Russian North (the Nenets, Khanty and Mansi). My aim was to reveal the most characteristic topics of discussions concerning the influence of Christian ideas on the indigenous peoples that were proposed by the authors who published descriptions of the North between the 18th and the early 20th centuries.

I studied travel notes and ethnographies of the period in order to map repeatedly expressed ideas about connection of Russian Orthodox and animist concepts, ritual practice and everyday moral conduct. I analyzed this evidence in the framework of theoretical and philosophical ideas of cultural evolutionism of the 19th century, as well as of recent

discussions in the domain of anthropology of Christianity. I examined available ethnographic evidence about the Russian North and Western Siberia regarding specific relationship between Eastern Christianity and modernization.

I disclosed that in ethnographic descriptions of the period, the main tropes concerning connection between the northern indigenous peoples and Russian Orthodoxy encompassed ideas concerning limited influence of Christianity on the northern tribes, appropriation of selected Christian ideas by indigenous shamanistic groups and restricted prospects for development of the northern peoples who did not take Christianity seriously.

The Russian North and Western Siberia were marginal regions of spreading the Russian Orthodox faith from the 18th until the early 20th century. Also, material modernity penetrated the region rather slowly. The Russian Orthodox Church and scholarly community both attempted to endorse social, material and mental development in the region during the early period of missionary work as well as ethnographic studies. Besides, ethnographers and missionaries both viewed animism as a prominent obstacle of development. But, differently from the Church, scholars regarded folk religion also as a valuable reserve of indigenous knowledge.

Keywords: evolutionism, Christianity, mission, animism, North, Siberia, ethnography, Samoyeds, Khanty, Mansi

For citation: Leete, A. (2019), "Christianity and the North in the perception of scholars and travellers from the 18th to the beginning of the 20th century", *Folklore: Structure, Typology, Semiotics*, vol. 2, no. 3, pp. 12–30, DOI: 10.28995/2658-5294-2019-3-12-30

Арктика и христианство

В средние века в христианском восприятии сложилось особое отношение к северным странам. Христианское понимание связывало Арктику с неизбежными пороками, но также и с искуплением грехов [Lopez 1986, pp. 17, 314; Лотман 1992, с. 408; McGhee 2004, pp. 24–25; Leete 2014, pp. 39–40]. То же самое можно сказать и в связи с Сибирью и Русским Севером. Для христианских миссионеров и путешественников «российская Арктика является идеальным местом на краю земли, где живут “варвары”» [Vallikivi 2014, p. 97].

Образ Арктики как места, где христианство и цивилизация встречают самые серьезные вызовы, постоянно воспроизводилось в литературе о Севере. Ученые и путешественники считали, что

принятие христианства северными племенами могло бы существенно продвинуть их умственное развитие [Cannell 2006, pp. 1, 45; Rogers 2010, p. 352]. С начала появления антропологической науки в XIX в. среди ученых было общепринятым считать, что модернизация была затеяна протестантами, а православие осталось в стороне от материального и онтологического прогресса, который сопровождал это развитие [Hann 2014, p. 182].

До начала XX в. Арктика в целом и Сибирь в частности были многими авторами восприняты в христианском контексте. Сравнения между христианским человеческим идеалом и представлениями народов, заселяющих окраины мира, делались уже в Средние века, но с XVIII в. эти дискуссии стали более популярными. Северные народы воспринимались как дикари, чей уровень ментального развития не позволял им адекватно понимать основы христианского учения [Leete 2014, pp. 92–93]. Ученые считали, что существенная христианизация явилась бы для «иностранцев» шагом вперед в сторону цивилизации.

В данной статье я сосредоточусь на этнографических источниках XVIII – начала XX в. с целью показать, как описывали тогдашние авторы влияние православия на коренные народы Западной Сибири и Русского Севера. Более конкретно я сконцентрируюсь на том, насколько глубоким и существенным представляли разные авторы новый религиозный опыт самодийцев и обских укров.

В аналитическом плане я намереваюсь обсудить проблему связи между христианством и модернизацией в рамках предлагаемых временных, пространственных и общественных обстоятельств. Я предполагаю, что анализ распространения православия в данных регионах позволит выявить непосредственные реакции современников на процесс христианизации Севера и эффект предполагаемой христианской модернизации в ее изначальной форме.

Поверхностные результаты крещения

Крещение коренного населения на Русском Севере и в Западной Сибири происходило в разные времена. Большие православные миссионерские кампании проводились в начале XVIII в. в Западной Сибири (под руководством Филофея Лещинского) и в 1820-е гг. на Русском Севере (под руководством архимандрита Вениамина), однако крещение проводилось в течение всего рассматриваемого периода, но менее интенсивно. Самое распространенное впечатление среди тогдашних авторов заключается в том, что коренных жителей Русского Севера и Западной Сиби-

ри считали невежественными в отношении христианской веры. Кроме факта крещения, их ничего по существу с православием не связывало. Многие авторы отмечают, что крещенные ханты, манси и ненцы обычно скрывали свою тайную лояльность к анимистическим верованиям¹. Например, Иван Лепехин в 1772 г. отмечает, что крещенные ненцы проявляли христианское поведение редко и только через подражание русским: «...некоторые из них, приходя в Российские церкви, ставят по обещанию своему свечи и приносят оленей и зверей в казну церковную, но сие делают они по одному только примеру христиан, с коими обращение имеют»².

Существование «языческих» верований воспринималось отступлением от крещения (как считали миссионеры и священники) или (по мнению этнографов и остальных путешественников) продолжением соблюдения старых духовных привычек. Например, губернатор Архангельска Александр Энгельгарт путешествовал 1880-е гг. в своих владениях и кроме прочих достопримечательностей обнаружил, что крещенные ненцы не в силах разобратся в христианстве: «Вскоре по прибытии на Новую Землю, о. Иона убедился, что религиозные представления у самоедов

¹ См., например: *Миллер Г.Ф.* История Сибири. Часть I. М.: Восточная литература РАН, 1999. С. 238–239; *Зуев В.Ф.* Материалы по этнографии Сибири XVIII века (1771–1772). М.; Л.: АН СССР, 1947. С. 23; *Верещагин В.П.* Очерки Архангельской губернии. СПб.: Типография Якова Трея, 1849. С. 294–295; *Максимов С.В.* Год на Севере. Часть 3. СПб.: Просвещение, 1909. (Собрание сочинений С.В. Максимова. Книга 10.) С. 92–93; *Турский Д.* Остяки. М.: Типография Общества распространения полезных книг, 1898. (Народы России.) С. 21–23; *Sirelius U.T.* Ostjakkilaiselta matkaltani v. 1898 [From the Khanty Trip in 1898.] // *Suomalais-Ugrilaisen Seuran Aikakauskirja*. 1900. XVII. P. 22; *Karjalainen K.F.* Ostjakit. Matkakirjeitä Siperiasta 1898–1902 [The Khanty: Travel Accounts from Siberia 1898–1902]. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1983. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia 394.) С. 69–70, 83–84, 112; *Львов В.Н.* Самоеды (Очерк). М.: Типо-литография Т-ва И.Н. Кушнерев и Ко, 1903. С. 20; *Шухов И.Н.* Река Казым и ея обитатели // Ежегодник Тобольского Губернского Музея. 1915. № 26. С. 30; *Жилинский А.А.* Крайний Север Европейской России. Пг.: Типо-литография Северо-Западного Округа Путей Сообщения, 1919. С. 197; *Balzer M.M.* The Tenacity of ethnicity. A Siberian saga in global perspective. Princeton: Princeton University Press, 1999. P. 27, 62, 93.

² *Лепехин И.И.* Дневные записки путешествия доктора и академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства. Ч. 4: Путешествия академика Ивана Лепехина в 1772 году. СПб.: Императорская Академия наук, 1805. С. 292.

крайне смутны и перепутываются еще с языческими верованиями; в некоторых местах им были открыты даже идолы»³ (см. также [Bulatov 1997, p. 108]).

Александр Дунин-Горкавич признает трудности коренных жителей в нахождении возможностей посещения церкви и непонимание богослужебного языка как причины их слабого сближения с православием. В умах хантов и манси анимизм смешался с христианством, но в этих новых религиозных взглядах преимущество имело старинное языческое мировоззрение⁴. Норвежский полярный исследователь Фритъоф Нансен также рассуждает, что ненцы использовали анимизм как запасную замену православному регулированию порядка вещей: «Но ясно то, что вместе с христианством они соблюдают и свое старинное язычество как альтернативу. Всегда более надежно иметь что-нибудь другое, на которое можно положиться, если первое не сработает. Особое обстоятельство тут связано еще с тем, что христианский бог может справиться с людьми, но почти ничего не знает про северных оленей. Это естественно, так как он не мог этому научиться в Европе. Для оленей самоеды должны были держать старых богов, которые к ним привлекли»⁵.

Утверждение, что коренное население Русского Севера и Западной Сибири даже после крещения ничего особенного о христианстве не знало, является самой популярной точкой зрения среди ранних этнографов, миссионеров и путешественников. В то же время авторы также довольно часто признают, что некоторое влияние все-таки существовало. Иногда воздействие православия имело и более определенные следы в верованиях обских ургов и самоедов.

Почитание Николая Чудотворца и развитие понятий о высшем боге

Поклонение Николаю Чудотворцу и возникновение веры в существование высшего бога являются популярными темами в этнографической литературе при обсуждении вопросов существенного влияния христианства на анимистическое миропонимание.

³ *Энгельгардт А.П.* Русский Север. Путевые записки. СПб.: Издание А.С. Суворова, 1897. С. 170.

⁴ *Дунин-Горкавич А.А.* Очерк народностей Тобольского Севера. СПб.: Типография М. Стасюлевича, 1904. С. 13.

⁵ *Nansen F.* Through Siberia: The Land of the Future. London: William Heinemann, 1914. P. 102.

мание обских угров и самодийцев. Это касается вопроса о том, как христианское миропонимание вписывалось и в повседневное религиозное поведение коренного населения Севера, но затрагивает также и более принципиальную проблему возможного изменения аборигенной космологической системы.

Многие авторы данного периода отмечают, что ненцы, ханты и манси почитали Николая Чудотворца наравне со своими духами. Для этого коренное население необязательно должно было принимать крещение. Понятие о существовании святого и его предполагаемые качества могли распространиться и среди «язычников». Например, архимандрит Вениамин⁶ обнаружил, что самодийские народы в разных местах еще до того, как он начал их крестить, знали Николая Чудотворца.

Эти сведения архимандрита Вениамина показывают, что ненцы интересовались некоторыми аспектами православия и без принятия христианской веры в целом. С другой стороны, это воспринималось как непреодолимая притягательность православия, которой коренные жители не были в силах противостоять⁷.

Многих авторов XIX и начала XX в. тревожил вопрос, связанный с чистотой христианской веры среди коренного населения. Если признание Николая Чудотворца и служило свидетельством влияния православия, оно одновременно указывало и на то, что самодийцы и обские угры продолжали держаться за свои старые верования. По понятию ранних этнографов, коренное население искажало христианские идеи (в том числе о Николае Чудотворце) и придавало им языческий смысл⁸.

Этнограф Николай Козмин указывает на то, что ненцы европейской тундры связывали отсутствие почитания Николая Чудотворца со своим экономическим упадком. Таким образом, коренное население как будто само признало, что православие является

⁶ *Вениамин (Смирнов), архим.* Самоеды мезенские. Этнографический сборник, издаваемый Императорским Русским Географическим Обществом. Вып. IV. СПб.: Типография Эдуарда Праца, 1858. С. 19–82.

⁷ См., например: *Энгельгардт А.П.* Русский Север. Путевые записки. СПб.: Издание А.С. Суворова, 1897. С. 237.

⁸ *Кастрен М.А.* Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М.: Типография Александра Семена, 1860. С. 155; *Истомин Ф.М.* Предварительный отчет о поездке в Печорский край летом 1890 года // Известия Русского Географического Общества. 1890. № 26 (6). С. 454–455; *Львов В.Н.* Самоеды (Очерк). М.: Типо-литография Т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, 1903. С. 20; *Жилинский А.А.* Крайний Север Европейской России. Пг.: Типо-литография Северо-Западного Округа Путей Сообщения, 1919. С. 179, 197.

необходимой предпосылкой для прогресса – так, ижемские коми соблюдали христианскую веру и являлись экономически более успешными: «Святой Никола, говорят они, – большой бог. Он все может сделать, что захочет. Он за грехи наши отдал стада и тундру ижемцам. Он все видит. Хорошего человека наградит обильной ловлей, а дурному не даст ничего...»⁹

По сведениям Козмина, в воображении ненцев сливались взгляды на Николая Чудотворца и на христианского бога вообще. Вопрос о том, признали ли самодийцы и обские угры верховного бога до контакта с православием или исламом, останется невыясненным, так как данных по этому поводу крайне мало¹⁰. Сведения путешественников XVII в., связанные с этим вопросом, довольно противоречивы¹¹. Авторы XVIII–XIX вв. обычно считали, что коренное население получило данную идею от православных миссионеров или от своих соседей (русских и коми-ижемцев). Например, еще в 1772 г. Лепехин пишет, что ненцы европейской тундры не понимали, кто такой небесный бог: «Самоеды, обращаясь с русскими и слыша от них, что есть Бог, называют его Тяуй-Нум, что значит, бог на небе: но сами понятия о нем не имеют. Когда некоторые из них в разговорах спрашиваны были: не рассуждают ли они, смотря на небо, солнце и звезды, что есть тому творец, то они отвечали, что ничего о том не рассуждают»¹².

В то же время Иоганн Готлиб Георги утверждал, что манси почитали Торума как «общего бога и милостивого обладателя

⁹ Козмин Н. Архангельские самоеды (очерк их быта и верований). СПб.: Типография Штаба Отд. Корп. Погр. Стражи, 1913. С. 38.

¹⁰ И.Н. Гемуев и А.М. Сагалаев выдвинули гипотезу, согласно которой между мансийским богом Мир-сусне-хумом и персидско-индийским богом света Митрой существует древняя связь. Оба всадника наблюдают за миром, соблюдением правил, покровительствуют общинам и семьям. Между этими богами также существует множество сходств в ритуальной практике. Авторы утверждают, что образ Митры и соответствующая мифология были заимствованы местным населением во время перемещения угорских племен в регион Приобья [Гемуев 2001, с. 27–32]. Однако доказать подобные рассуждения вряд ли возможно.

¹¹ Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов: В 3 т. Т. 2. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1995. С. 188.

¹² Лепехин И.И. Дневные записки путешествия доктора и академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства. Ч. 4. Путешествия академика Ивана Лепехина в 1772 году. СПб.: Императорская Академия Наук, 1805. С. 291–292.

вселенной»¹³, а Кастрену самодийцы рассказывали, что Нум «царствует в воздухе», из чего финский ученый заключил, что Нума они «смешивают с видимым небом» и всю природу называют «нум». Кастрен также предположил, что под влиянием христианства Нума воспринимают как творца мира¹⁴. В более поздних описаниях этот вопрос также затрагивается способом, который не позволяет однозначно установить, признают ли на самом деле ненцы и обские угры верховного бога.

Финский ученый Кустаа Фредрик Карьялайнен считал, что православие определенно повлияло на миропонимание хантов и манси. Они не просто заимствовали понятие о христианском Боге, но стали также воспринимать своих традиционных божеств больше по христианскому образцу. По Карьялайнену, Нуми Торум приобрел качества главного бога из-за влияния на миропонимание обских угров ислама и христианства. Более того, небесный бог хантов и манси «в поэтическом изображении разделился на несколько, ибо его прозвища с неясным значением стали обозначать самостоятельных лиц». Таким образом появилась «северостаяцкая трехчленность», по которой у главного бога Нуми Торума был отец Нуми Кворес, который, в свою очередь, был сыном Нуми Сивеса¹⁵.

Из-за неопределенности более ранних данных генезис верховного бога у самодийцев и обских угров невозможно установить однозначно. Но рассуждения Карьялайнена и его предшественников об определяющем влиянии христианства вполне логичны. В данном контексте важно не то, как это случилось на самом деле, а то, как произошло развитие такого дискурса, который видит развитие местной картины мира под влиянием более развитых религиозных воззрений. Описания восприятия Николая Чудотворца и верховного бога коренным населением Русского Севера и Западной Сибири отражают также и понятие о противоречивом течении прогресса.

¹³ *Георги И.-Г.* Описание всех обитающих в Российском государстве народов: их житейских обрядов, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопримечательностей. СПб.: Русская симфония, 2007 [1799]. С. 105.

¹⁴ *Кастрен М.А.* Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М.: Типография Александра Семена, 1860. С. 129–130.

¹⁵ *Карьялайнен К.Ф.* Религия югорских народов: В 3 т. Т. 2. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1995. С. 187–188.

Проблема развития

Ранние этнографы, как правило, не одобряли деятельность христианских миссий среди коренного населения. Ученые считали, что это испортило самобытность анимистических верований, которые ученые ценили более высоко. Но в то же время принятие христианства воспринималось как шаг вперед в сторону цивилизации и, таким образом, признавалось полезным изменением в жизни самодийцев и обских угров. Проблему видели в том, что коренное население могло быть слишком отсталым и не готовым для понимания христианских истин, но, с другой стороны, усматривали и некоторую интуитивную готовность северных племен к христианизации. Такое мнение выражает, например, шведский военнопленный Филипп Иоганн фон Страленберг в первой половине XVIII в. в отношении хантов: «При всем этом, как бы глупы и простодушны эти язычники ни были, они при этом очень естественные, искренние и благочестивые люди, которые мало знают о ложных клятвах, воровстве, блуде, чревоугодии, обмане и тому подобных больших пороках. Редко найдется среди них такой, который напрасно обвинит кого-нибудь, за исключением тех, которые живут среди русских христиан, от которых они постепенно учатся этому»¹⁶.

В сообщении Страленберга обозначается и одно из главных препятствий на пути христианизации коренных народов — вредный пример православного населения. Не все этнографы и писатели уверены, что крещение принесло северным народностям только пользу. В течение данного периода многие авторы показывают, что христианство испортило первоначальную, непосредственную нравственность коренных жителей Севера.

Виктор Бартенев описывает случай, когда новокрещеный ненец стал обманывать купцов, которым был должен. Свое поведение он объяснил тем, что в нравственном плане подражал православным русским. По мнению Бартенева, ненцы в душе остались шаманистами, но полагают, что новый статус христиан дает им право на мошенничество¹⁷. Владимир Иславин

¹⁶ *Страленберг Ф.И.* Записки капитана Филиппа Иоганна Страленберга об истории и географии Российской империи Петра Великого: Северная и Восточная часть Европы и Азии. М.-Л.: Ин-т истории СССР АН СССР, 1985–1986. С. 180. См. также: *Зиннер Э.П.* Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII века. Иркутск: Восточно-Сибирское книжное изд-во, 1961. С. 48.

¹⁷ *Бартенев В.В.* На крайнем северо-западе Сибири. Очерки Обдорского края. СПб.: Типо-литография М. Ф. Пайкина, 1896. С. 94.

отмечает, что некрещеные ненцы существенно отличаются от своих крещенных сородичей¹⁸. Он характеризует ненцев-«язычников» как молчаливых, дружелюбных, беззаботных и верных своему слову. Они зажиточнее своих крещеных соплеменников и намного самостоятельнее. Александр Шренк также считает, что обращение в христианство привело к потере самодийцами душевной открытости и что честные самодийцы встречались только среди «язычников» в глухих местах. В то же время Шренк утверждает, что лучше осмыслить и прочувствовать зло, чем «не знать дурного» и не иметь возможности быть добродетельным осознанно¹⁹. Таким образом, Шренк признает вредным непосредственное влияние цивилизации в форме христианизации, но считает, что нравственный упадок лишь временный и крещение дает коренным народам возможность достигнуть более высокого уровня развития.

Встречаются и авторы, которые определенно считают, что принятие христианства оказало положительное воздействие на нравы северных народов. Кастрен характеризует крещеных ненцев Канинского полуострова как покладистых и дружелюбных. Когда они приняли христианство, их прежняя нетерпеливость поменялась на ласковость и податливость²⁰. Даже Шренк характеризует встреченных им крещеных ненцев как единственных, которые были довольными и радостными²¹. Положительное качество православия видели и в том, что церковная жизнь представлялась коренному населению развлечением. Например, коми купец Василий Латкин так передает впечатление от разговора с одним ненцем в тундре Европейского Севера: «В погосте, разумеется, будет лучше, – сказал я, – там и благовест слышишь, там и в церковь помолиться сходишь». – «Да, правда, веселее, веселее», –

¹⁸ *Иславин В.* Самоеды в домашнем и общественном быту. СПб.: Типография Министерства Государственных Имуществ, 1847. С. 107–108.

¹⁹ *Шренк А.* Путешествие к северо-востоку Европейской России чрез тундры самоедов к северным Уральским горам, предпринятое по высочайшему повелению в 1837 году Александром Шренком. СПб.: Типография Григория Трусова, 1855. С. 366.

²⁰ *Кастрен М.А.* Путешествие Александра Кастрена по Лапландии, северной России и Сибири (1838–1844, 1845–1849). М.: Типография Александра Семена, 1860. С. 149.

²¹ *Шренк А.* Путешествие к северо-востоку Европейской России чрез тундры самоедов к северным Уральским горам, предпринятое по высочайшему повелению в 1837 году Александром Шренком. СПб.: Типография Григория Трусова, 1855. С. 280.

с выражением удовольствия отвечал Миклей»²². Встречаются и упоминания о том, что крещеные ненцы усваивали понятие о чистоте и поэтому иногда умывались, обтирая лицо снегом; впрочем, этим их чистоплотность и ограничивалась²³. Эти наблюдения указывают на понимание того, что христианство приносит понятие о гигиене, которая является определенным признаком цивилизации. Однако оказывается, что Лепехин еще в 1772 г. заметил, что ненцы Русского Севера (там, где они были еще некрещеными) уже знали подобные процедуры умывания: «Самоеды не имеют обыкновения очищать тела своего. Купание их в летнее время, а в зимнее вытирание снегом не для другого чего бывает, как для омытия с тела грязи, тело их снедающей»²⁴.

Значит, нет повода считать, что христианство на самом деле способствовало появлению гигиенических навыков, но можно определенно сказать, что некоторые авторы видели примеры умывания среди коренного населения именно в таком контексте. Кроме того, миссионеры и чиновники описывали как достижение христианизации успехи распространения письменности среди коренного населения, что свидетельствует о стремлении направлять развитие северных народностей в сторону цивилизованности: «Колонисты-самоеды, оставив совсем язычество, в настоящее время охотно посещают храм и несут туда свою посильную лепту в виде восковых свечей, которые очень любят ставить перед иконами за каждым богослужением; перед отправлением на промысел всякий из них считает своим долгом помолиться в церкви. Обучение детей грамоте идет также вполне успешно: все дети школьного возраста посещают школу, а некоторые читают и поют в церкви во время богослужений, так что в недалеком будущем на Новой Земле неграмотных вовсе не будет»²⁵; см. также [Bulatov 1997, p. 108–109].

²² *Латкин В.Н.* Дневник Василия Николаевича Латкина, во время путешествия на Печору, в 1840 и 1843 годах. Часть первая. СПб.: Императорская Академия наук, 1853. С. 120.

²³ *Иславин В.* Самоеды в домашнем и общественном быту. СПб.: Типография Министерства государственных имуществ, 1847. С. 29; *Верещагин В.П.* Очерки Архангельской губернии. СПб.: Типография Якова Трея, 1849. С. 282.

²⁴ *Лепехин И.И.* Дневные записки путешествия доктора и академии наук адъюнкта Ивана Лепехина по разным провинциям Российского государства. Ч. 4: Путешествия академика Ивана Лепехина в 1772 году. СПб.: Императорская Академия наук, 1805. С. 257.

²⁵ *Энгельгардт А.П.* Русский Север: Путевые записки. СПб.: Издание А.С. Суворова, 1897. С. 173.

Шренк считал, что православие сблизило ненцев с соседями, тогда как некрещенные самодийцы оставались более изолированными, «ни на шаг не подвинулись в умственном образовании и до сих пор еще встречаются такими же, какими они были изображены в Европе писателями XVI и XVII столетий»²⁶. Взгляды этнографов и других путешественников на разные обстоятельства христианизации самодийцев и обских угров могли варьироваться, но общее мнение было таково, что низкий уровень развития существенно препятствовал принятию христианского миропонимания. «Необразованность и невежество» коренных жителей видели как обстоятельства, которые губят их до того, как им удастся достигнуть цивилизованного христианского состояния²⁷.

Неготовность к восприятию православия часто рассматривалась в плане стремления коренного населения путать или смешивать христианство с язычеством. Авторы данного периода замечают, что ненцы, ханты и манси не видели особенной разницы между православием и анимизмом, а это существенным образом затрудняло их духовное и умственное развитие²⁸.

Итак, с XVIII до начала XX в. этнографы, миссионеры, чиновники и литераторы выдвигали разные и порой противоречивые идеи по поводу способности и возможности коренного населения Русского Севера и Западной Сибири к восприятию христианства.

²⁶ Шренк А. Путешествие к северо-востоку Европейской России чрез тундры самоедов к северным Уральским горам, предпринятое по высочайшему повелению в 1837 году Александром Шренком. СПб.: Типография Григория Трусова, 1855. С. 365–366.

²⁷ Иславин В. Самоеды в домашнем и общественном быту. СПб.: Типография Министерства государственных имуществ, 1847. С. 107; Вениамин (Смирнов), архим. Обращение в христианство мезенских самоедов в 1825–1830 годах: Записки Архимандрита Вениамина. СПб.: Типография Е. Фишера, 1851. С. 31; Сорокин Н. Путешествия к вогулам: Отчет, представленный отделу антропологии и этнографии при казанском обществе естествоиспытателей. Казань: Лито- и типография К.А. Тилли, 1873. С. 4 (Труды Общества естествоиспытателей при Императорском Казанском университете. Т. 3, № 4); Турский Д. Остяки. М.: Типография Общества распространения полезных книг, 1898. С. 50. (Народы России)

²⁸ Энгельгардт А.П. Русский Север: Путевые записки. СПб.: Издание А. С. Суворова, 1897. С. 238; Турский Д. Остяки. М.: Типография Общества распространения полезных книг, 1898. С. 23. (Народы России); Козмин Н. Архангельские самоеды (очерк их быта и верований). СПб.: Типография Штаба Отд. корп. погр. Стражи, 1913. С. 38; Жилинский А.А. Крайний Север Европейской России. Пг.: Типо-литография Северо-Западного округа путей сообщения, 1919. С. 179.

Считалось, что до контакта с православными и крещения коренные жители Севера были более добродетельными, что вредное влияние христиан испортило их изначальное интуитивное понимание добра и зла. Выражалось, однако, и противоположное мнение, согласно которому крещение улучшило дикие нравы северных народов, а также способствовало распространению гигиены и образования. В то же время многие полагали, что самодийцы и обские угры по своему умственному развитию не готовы воспринимать православие, хотя в конечном итоге это было бы им полезно.

Дискуссия

Русский Север и Западная Сибирь были регионами, которые первыми стали привлекать внимание православных миссионеров, так как служили самой доступной моделью края мира, духовное покорение которого было чрезвычайно значимым для Церкви²⁹. Как отмечает, например, Лаур Валликиви, изучавший современные протестантские миссии в европейской тундре России, «более острое внимание к Северу неслучайно, оно имеет космологические причины, связанные со специфическим пониманием миссионерами пространства и времени» [Vallikivi 2014, p. 96].

Подобные же впечатления, связанные с острым интересом к экзотике, испытывали и этнографы, и православные путешественники. Вместе с тем свою роль в создании описаний коренного населения Русского Севера и Западной Сибири сыграли в данный период и особенности православия, относящиеся к теме общественного развития. Идеи прогресса высказывались многими авторами еще до того, как были сформулированы основные положения теории культурной эволюции. Более того, работы ранних этнографов даже вдохновляли отцов эволюционизма. В этом отношении примечательно, что Северная Азия являлась для Эдварда Тайлора местом встречи с самыми примитивными племенами [Тайлор 2000, с. 429], среди которых Тайлор, ссылаясь на работы Кастрена, выделил самодийцев как наиболее первобытных людей, которых можно встречать в этой части мира: «Самоеды извиняются перед убитым медведем, говоря ему, что его убили русские и что его вскрыет русский нож. <...> Понятие о принципиальном различии между человеком и животным, столь распространенное в цивилизованном мире, едва ли может сложиться у примитивных обществ» [Тайлор 2000, с. 180].

²⁹ «И проповедано будет сие Евангелие Царствия по всей вселенной, во свидетельство всем народам; и тогда придет конец» (Мф 24:14).

По Тайлору, признаком крайней первобытности самодийцев было, кроме неспособности различать человека и животного, еще и объединение в их мироощущении 'неба' и 'бога'. Тайлор отмечает, что важным шагом в сторону от примитивного анимизма к более развитой религиозной идеологии является переход от восприятия обожествленного неба к признанию существования антропоморфного небесного бога. Северные самодийские племена служили в этом отношении примером самого низкого уровня религиозного развития: «Мышление самоеда едва ли отличает видимое, олицетворенное небо от божества, соединенного с ним под общим именем Нум» [Тайлор 2000, с. 439].

Другой ведущий эволюционист XIX в., Герберт Спенсер, также считал, что отсутствие сложных терминов не позволило «примитивным» людям распознать «более выдающиеся неорганические предметы и силы». Им помешало «изменчивое употребление одного и того же слова; когда одно и то же слово значит: и гром, и небо, и вождь, и тень умершего, тогда, очевидно, олицетворение великих естественных предметов и сил становится не только легким, но почти неизбежным» [Спенсер 1997, с. 281].

Подобные рассуждения показывают, что вопрос о понятии 'верховного бога' имел в дискуссиях ученых XIX в. решающую роль при определении уровня развития «дикарей»; при этом для развития «первобытных племен» в возможном влиянии христианства видели положительный фактор.

Многие люди в различных регионах мира отождествляют христианство с модернизацией, во всяком случае среди протестантов, но в разных местах эта модернизация воспринимается неодинаково [Cannell 2006, p. 34]. Так, Джоел Роббинс заявляет, что все формы христианства поддерживают стремление внедрять изменения в обществе [Robbins 2012, pp. 5, 12], а Крис Ханн предполагает, что православная модернизация вполне действительна, но развитие происходит иначе, чем в западных течениях модернизма [Hann 2014, p. 189]. Предрасположение к восприятию православия как консервативного, ритуального и враждебного прогрессу явления имеет свои корни и в ориентализирующем дискурсе, и в реальных отличиях его духовных доктрин и практик, а также в экономической отсталости восточных христиан на протяжении последних веков [Hann 2014, p. 190].

Христианство не является необходимой движущей силой модернизации, и присутствие христианства не означает, что материальный и общественный прогресс происходит непременно. Христианство способствует модернизации в специфических ситуациях, но в других оно может не функционировать как «двигатель цивилизации». Модернизация сама по себе не является непремен-

ной идеологической составляющей христианских миссий, которые в первую очередь заботятся о распространении трансцендентальной истины [Cannell 2006, pp. 38–39].

Сосредоточенное внимание ученых XVIII и XIX вв. на морали коренных народов Севера объясняется концепцией, согласно которой развитие религиозных убеждений может трактоваться «как следствие прогресса знания и изменения нравственных черт» [Спенсер 1997, с. 363]. Подобная идея опять-таки не является оригинальным философским вкладом эволюционизма. Точнее сказать, эволюционисты обобщили рассуждения более ранних авторов по этому поводу, используя накопившиеся этнографические данные, которых не было, например, у мыслителей Просвещения.

По утверждению авторов данного периода, православие приносило мало определенной пользы народностям Севера, но христианизация в принципе значительно расширила перспективы их развития. С точки зрения эволюционизма религиозные изменения можно было разрабатывать в ключе всеобщего усовершенствования общества. Более высокие формы религий предоставили возможность интеграции и рационализации общественно-экономического порядка в целом. Спенсер полагает, что «система суеверий развивается тем же путем, как и все остальное. Путем непрерывной дифференциации и интеграции она превратилась в агрегат, который, возрастая в объеме, переходит от состояния неопределенной, бессвязной однородности к состоянию определенной, связной разнородности» [Спенсер 1997, с. 286].

Ученые и миссионеры видели в анимизме беспорядочную совокупность верований³⁰, а в православии — потенциал развития в направлении благоустройства ума. Описания отдельных ситуаций соприкосновения христианских и анимистических понятий служат также свидетельствами столкновения разных культурных форм. Бронислав Малиновский настаивает, чтобы культурная эволюция воспринималась именно в этом ключе, а не как борьба за выживание определенных групп или индивидов [Малиновский 1999, с. 135–136].

Православие имеет маргинальную роль в более поздних дискуссиях о связях между христианством и культурной эволюцией. Периферийные ареалы распространения православия, как, например, ненецкая тундра Русского Севера и регионы заселения коренных племен в Западной Сибири, тем более остаются в этом плане в стороне. В то же время северный край света все-таки имеет характерную долю в схеме развития человечества. Соображения

³⁰ См., например: *Карьялайнен К.Ф.* Религия югорских народов: В 3 т. Т. 2. Томск: Изд-во Томского ун-та, 1995. С. 6.

авторов XVIII–XIX вв. показывают, что христианизацию тогда рассматривали как существенный скачок в развитии коренных народностей Севера. Изменения, предлагаемые христианством, воспринимались как особенно значительные именно на Севере, где перспективы духовного развития считались невозможными или исключительно скудными. С другой стороны, Библия и классики этнологии указывают на то, что христианство и эволюционизм могут достигать своей конечной цели только тогда, когда даже самые отдаленные регионы земли продвигаются в нужном направлении.

Благодарности

Статья подготовлена при поддержке Тартуского университета (грант PHVKU19913) и Программы родственных народов Эстонии (грант «Финно-угорский бриколаж: источники мировоззрения коренных народов и научного знания»).

Acknowledgements

This work is supported by the University of Tartu (grant PHVKU19913) and Kindred Peoples Programme of Estonia (grant “Finno-Ugric Bricolage: Sources of Indigenous Worldview and Scholarly Knowledge”).

Литература

- Гемуев 2001 – *Гемуев И.Н.* Мифологическая картина мира манси // Энциклопедия уральских мифологий. Т. 2: Мифология манси / Гл. ред. И.Н. Гемуев. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии СО РАН, 2001. С. 16–32.
- Лотман 1992 – *Лотман Ю.М.* О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Лотман Ю.М. Избранные статьи: В 3 т. Т. 1: Статьи по семиотике и типологии культуры. Таллинн: Александра, 1992. С. 407–412.
- Малиновский 1999 – *Малиновский Б.* Научная теория культуры. М.: ОГИ, 1999. 206 с.
- Спенсер 1997 – *Спенсер Г.* Синтетическая философия. Киев: Ника-Центр, 1997. 513 с.
- Тайлор 2000 – *Тайлор Э.Б.* Миф и обряд в первобытной культуре. Смоленск: Русич, 2000. 624 с.
- Bulatov 1997 – *Bulatov V.* Russian Orthodox Mission to Novaya Zemlya // Religion, Church and Education in the Barents Region / Ed. by R.E. Kristiansen, N.M. Terebikhin. Arkhangelsk: Pomor State University, 1997. P. 103–112.

- Cannell 2006 – *Cannell F.* Introduction: The Anthropology of Christianity // The Anthropology of Christianity / Ed. by F. Cannell. Durham, London: Duke University Press, 2006. P. 1–50.
- Hann 2014 – *Hann C.* The Heart of the Matter: Christianity, Materiality, and Modernity // *Current Anthropology*. 2014. Vol. 55. No. 10. P. 182–192.
- Leete 2014 – *Leete A.* Guileless Indigenes and Hidden Passion: Descriptions of Ob-Ugrians and Samoyeds through the Centuries. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 2014. 308 p. (Folklore Fellows Communications 306).
- Lopez 1986 – *Lopez B.* Arctic Dreams: Imagination and Desire in a Northern Landscape. New York: Vintage Books, 1986. 462 p.
- McGhee 2004 – *McGhee R.* The Last Imaginary Place: A Human History of the Arctic World. Oxford: Oxford University Press, 2004. 296 p.
- Robbins 2012 – *Robbins J.* Transcendence and the Anthropology of Christianity: Language, Change, and Individualism // *Suomen Antropologi*. 2012. Vol. 37. No. 2. P. 5–23.
- Rogers 2010 – *Rogers D.* Epilogue: ex Oriente lux, once again // *Eastern Christians in anthropological perspective* / Ed. by C. Hann, H. Goltz Berkeley, Los Angeles, London: University of California Press, 2010. P. 351–360.
- Vallikivi 2014 – *Vallikivi L.* On the edge of space and time: Evangelical missionaries in the post-Soviet Arctic // *Journal of Ethnology and Folkloristics*. 2014. Vol. 8. No. 2. P. 95–120.

References

- Bulatov, V. (1997), “Russian Orthodox Mission to Novaya Zemlya”, in Kristiansen, R.E. and Terebikhin, N.M. (eds.), *Religion, Church and Education in the Barents Region*, Pomor State University, Arkhangelsk, Russia, pp. 103–112.
- Cannell, F. (2006), “Introduction: The Anthropology of Christianity”, in Cannell F. (ed.), *The Anthropology of Christianity*, Duke University Press, London, UK, pp. 1–50.
- Gemuev, I.N. (2001), “Mythological worldview of the Mansi”, in Gemuev, I.N., ed., *Enciklopediia ural'skikh mifologii. Tom 2. Mifologiia mansi* [Encyclopedia of Ural mythologies, vol. 2: Mythology of the Mansi], Izdatel'stvo Instituta arkheologii i etnografii SO RAN, Novosibirsk, Russia, pp. 16–32.
- Hann, C. (2014), “The Heart of the Matter: Christianity, Materiality, and Modernity”, *Current Anthropology*, vol. 55, no. 10, pp. 182–192.
- Leete, A. (2014), *Guileless Indigenes and Hidden Passion: Descriptions of Ob-Ugrians and Samoyeds through the Centuries*, Academia Scientiarum Fennica, Helsinki, Finland.
- Lopez, B. (1986), *Arctic Dreams: Imagination and Desire in a Northern Landscape*, Vintage Books, New York, USA.

- Lotman, Iu.M. (1992), "About the Notion of Geographical Space in Russian Medieval Texts", in Lotman, Iu.M., *Izbrannye stat'i v trekh tomakh. Tom I. Stat'i po semiotike i tipologii kul'tury* [Selected Articles in 3 vols., vol. 1: Articles in semiotics and typology of culture], Aleksandra, Tallinn, Estonia, pp. 407–412.
- Malinovskii, B. (1999), *Nauchnaia teoriia kul'tury* [A scientific theory of culture], OGI, Moscow, Russia.
- McGhee, R. (2004), *The last imaginary place: a human history of the Arctic world*, Oxford University Press, Oxford, UK.
- Robbins, J. (2012), "Transcendence and the anthropology of christianity: Language, Change, and Individualism", *Suomen Antropologi*, vol. 37, no. 2, pp. 5–23.
- Rogers, D. (2010), "Epilogue: ex Oriente lux, once again", in Hann, C. and Goltz, H. (eds.), *Eastern Christians in anthropological perspective*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London, pp. 351–360.
- Spenser, G. (1997), *Sinteticheskaia filosofiia* [Syntetic philosophy], Nika-Tsentr, Kiev, Ukraine.
- Tylor, E. B. (2000), *Mif i obriad v pervobytnoi kul'ture* [Myth and ritual in Primitive culture], Rusich, Smolensk, Russia.
- Vallikivi, L. (2014), "On the edge of space and time: Evangelical missionaries in the post-Soviet Arctic", *Journal of Ethnology and Folkloristics*, vol. 8, no. 2, pp. 95–120.

Информация об авторе

Арт Леэте, Ph.D., профессор этнологии, Тартуский университет, Тарту, Эстония; 50090, Эстония, Тарту, ул. Юликооли, д. 18; art.leete@ut.ee

Information about the author

Art Leete, Ph.D., professor of ethnology, University of Tartu, Tartu, Estonia; bld. 18, Ülikooli Str., Tartu, Estonia, 50090; art.leete@ut.ee