

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение
высшего образования
«Вятский государственный университет»

На правах рукописи

Орлов Максим Александрович

Православная миссия в Вятско-Камском регионе в XVIII веке

Специальность 07.00.02 –Отечественная история

Диссертация
на соискание ученой степени
кандидата исторических наук

Научный руководитель: доктор исторических наук,
профессор
Судовиков Михаил Сергеевич

Киров, 2021

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	3
Глава I. Становление централизованной системы миссионерской деятельности	36
1.1. Христианизация нерусского населения Вятско-Камского региона до XVIII века.....	36
1.2. Создание государственной системы миссионерской деятельности в первой трети XVIII века.....	45
Глава II. Православная миссия на Вятке во время существования Новокрещенской конторы	66
2.1. Распространение христианской веры в Вятско-Камском регионе в период Новокрещенской конторы.....	66
2.2. Утверждение новокрещенных в христианской вере.....	108
Глава III. Изменения в миссионерской политике Российского государства во второй половине XVIII в.	126
3.1. Упразднение Новокрещенской конторы и учреждение в Вятской епархии проповедников.....	126
3.2. Состояние христианской веры у нерусских народов Вятско-Камского региона.....	153
Заключение	180
Список источников и литературы	185

Введение

Актуальность исследования. В настоящее время религиозные ценности продолжают оказывать существенное влияние на становление личности и общества в целом. Многовековые традиции народов России, в основе которых лежит религия, укоренились в сознании людей; они транслировались и транслируются в повседневной жизни, стали основой мировоззрения.

Несмотря на попытки Советского государства упразднить религию в стране, сохранился интерес к верованиям и обычаям различных этнических групп России. В последние годы, независимо от взглядов историков на место религии в жизни общества, нельзя не заметить тяги к изучению вопросов, связанных с духовным прошлым нашей страны. Появилось немало работ и по такой теме, как история миссионерской деятельности в отношении нерусских народов России.

Необходимость разработки этой темы определяется также новым этапом во взаимоотношениях государства и религиозных общин России. Согласно Конституции 1993 г. Российское государство определяется как светское, т.е. оно не вмешивается во внутренние дела российских конфессий, если такая деятельность не противоречит закону. Другой стороной светского государства является отсутствие попытки установить какую-либо официальную и первенствующую по отношению к другим религию. Таким образом, после принятия Конституции 1993 г. все конфессии России имеют право заниматься миссионерской деятельностью, если она, конечно, не ведет к подрыву общественных и государственных устоев.

Иная картина наблюдалась в дореволюционной России, когда государство в целом было на стороне православного духовенства и с помощью административных мер помогало осуществлять миссионерскую деятельность среди представителей иных вероисповеданий. При этом важно выявить, всегда ли на деле такая поддержка имела место быть? Также необходимо выяснить, во всех ли случаях гражданская администрация способствовала успешному ходу христианизации?

Российское государство продолжает оставаться многонациональным и поликонфессиональным. Сохранение исторической государственности, на

территории которой проживает множество народов, исповедующих различные религии, требует обратить особое внимание к прошлому конфессий. Изучение истории взаимоотношений народов Вятско-Камского региона дает колоссальный опыт, позволяющий избежать конфликты на межконфессиональной и межнациональной основе в современный период.

Вопрос о миссионерской деятельности православного духовенства актуализируется необходимостью восстановления преемственности между деятельностью миссионеров прошлого и настоящего. На постсоветском пространстве осуществляется попытка возродить миссионерскую деятельность на территории России. При епархиальных кафедрах создаются миссионерские отделы. В связи с этим для современных миссионеров невозможно обойти стороной тот опыт, который накопила православная миссия в дореволюционной России.

Интерес к истории православной миссии из-за важности поддержки и развития диалогических связей между народами и конфессиями современной России сохраняется и в научном сообществе. Требуется изучить новый комплекс неопубликованных документов, который будет способствовать восполнению пробелов при реконструкции взаимоотношений государства, духовенства, народов России в процессе христианизации.

Объектом исследования является миссионерская деятельность православного духовенства в XVIII веке.

Предмет – место и роль государства и православного духовенства в процессе христианизации народов Вятско-Камского региона в изучаемый период.

Цель диссертации – комплексное изучение православной миссии в отношении нерусского населения Вятско-Камского региона в XVIII веке.

Для реализации поставленной цели решаются следующие **задачи**:

– определить основные этапы истории становления православной миссии в пределах Вятско-Камского региона с момента появления русских на Вятке и до конца XVIII в.;

- изучить специфику процесса христианизации нерусского населения Вятско-Камского региона с момента появления в регионе православного (русского) населения до учреждения Новокрещенской конторы;
- раскрыть основные направления миссионерской деятельности вятского духовенства в период существования Новокрещенской конторы;
- рассмотреть изменения конфессиональной политики во второй половине XVIII в. применительно к нерусскому населению Вятско-Камского региона;
- выявить роль государства и православного духовенства в процессе распространения христианской (православной) веры среди нерусского населения Вятки;
- проанализировать деятельность православного духовенства по утверждению новокрещенных в христианской вере.

Территориальные рамки исследования охватывают преимущественно Вятско-Камский регион, включающий земли Вятской и Великопермской¹ епархии. Созданная при патриархе Никоне эта епархия стала одной из самых обширных в России. Во второй половине XVIII в. ее состав пополнился за счет территорий Казанской епархии – Уржумский, Царевосанчурский и Яранский уезды, где помимо русского населения проживали удмурты, мари́йцы и татары. В XVIII в. в ведомстве вятских архиереев находились также башкирские земли с г. Уфой. Миссионеры, осуществлявшие проповедь христианской веры в этих землях, подчинялись вятскому архиерею, получали от Вятской духовной консистории инструкции относительно правил ведения миссии.

Таким образом, территориальные рамки исследования охватывают современную Кировскую область без северной части её районов (Лузский, Подосиновский, Опаринский), которые вошли в состав региона в советский период; северо-западные районы Удмуртской Республики, юго-западные районы Республики Коми, районы Пермского края – Чердынский, Кунгурский, Осинский; Республику Марий Эл и северные районы Республики Башкортостан.

¹ Официальное наименование Вятской епархии до начала XIX в. – Вятская и Великопермская.

В диссертации используются понятия «Вятка», «Вятский край», «Вятская губерния», «Вятская и Великопермская епархия», «Вятско-Камский регион». Понятия «Вятка» и «Вятский край» можно считать равнозначными; они включают в себя земли, расположенные по течению р. Вятки.

Данные географические названия не совпадают с понятием «Вятско-Камский регион», под которым понимается более обширное пространство – территория междуречья рек Вятки и Камы.

Дело в том, что в течение XVIII в., в связи с административными реформами, территория региона неоднократно менялась. После губернской реформы Петра I Вятка стала провинцией в составе Сибирской губернии. В 1727 г. Вятская провинция была передана в состав Казанской губернии. После губернской реформы Екатерины II было образовано Вятское наместничество, а в 1796 г. – Вятская губерния. Вятская губерния как административно-территориальная единица России была образована из Вятской провинции и частей Свияжской и Казанской провинций Казанской губернии.

Понятия «Вятско-Камский регион», «Вятская губерния» и «Вятская и Великопермская епархия» близки по смысловому значению, но нужно иметь в виду, что территория Вятской и Великопермской епархии, включая территорию Вятско-Камского региона, не ограничивалась ею.

Хронологические рамки исследования ограничены XVIII веком. Исследование охватывает период с начала церковной реформы Петра I и завершается временем правления Павла I. В рамках данного периода происходило становление единой государственной политики, направленной на христианизацию нерусского населения Российской империи. Начало периода ознаменовано принципиально новым этапом в истории православной миссии в России – активным вмешательством государства в процесс распространения христианства среди нерусских народов империи. При Петре I были изданы указы о предоставлении льгот новокрещеным, ставшие основой православной миссии в Синодальный период. В конце XVIII в., при императоре Павле I, прекращают свою деятельность официальные проповедники, а государство дистанцируется от православной миссии. С начала XIX века начинают

действовать совершенно новые механизмы православной миссии, связанные с переводами христианской литературы на языки нерусских народов России.

Степень разработанности темы. Изучение отдельных сторон миссионерской политики Российского государства и православного духовенства в XVIII в. началось еще современниками. Главным образом это были руководители ученых экспедиций, которые оставили заметки о жизни и быте народов Вятско-Камского региона, уделив внимание и вопросам их христианизации. Герард Миллер предполагал, что усвоению православной веры во многом способствует близкое проживание с русскими. Также он высказал мысль, что одной из причин незначительности обращений язычников в христианство, в частности марийцев, было препятствие со стороны татар². Н. П. Рычков, описывая древние города нерусского населения Волго-Камья, мало останавливался на вопросах, связанных с христианизацией этих народов. Тем не менее, в его исследованиях есть ценное описание тептярей Уфимской провинции, которые в то время по линии духовной власти принадлежала Вятской епархии³.

Изучение истории христианизации продолжилось в первой половине XIX в. Особенностью исследований данного периода был прикладной их характер: история православной миссии изучалась для того, чтобы выработать определенный план правительственных мероприятий по организации деятельности миссионеров. Казанский архиепископ Филарет (Амфитеатров) изложил итоги своих исследований (нередко в результате личных поездок по епархии) процесса христианизации, осуществлявшегося в XVIII в. Им были выявлены причины двоеверия и предложены соответствующие меры по преодолению т. н. религиозного синкретизма⁴. Несколько позднее, в связи с реформой государственной деревни, проводимой П. Д. Киселевым под патронатом Министерства государственных имуществ, были исследованы основные этапы православной миссии в епархиях

² Миллер Г. Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков. СПб. : Изданием Имп. Акад. Наук, 1791. С. 42.

³ Рычков Н. П. Журнал или дневные записки капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства, 1769 и 1700 году. СПб. : При Имп. Акад. наук, 1770. – 189 с.

⁴ Российский Государственный исторический архив (далее – РГИА). Ф. 797. Оп. 3. Д. 12652. Л. 9–15.

Поволжья в XVIII в. Так, выявлено, что удмурты Сарапульского уезда и Шарканской волости были крещены вятскими, а не казанскими миссионерами. Изучались также законы, касавшиеся вятской миссии в XVIII в.⁵

Вторая половина XIX в. и начало XX в. стали временем расцвета в деле изучения истории православного миссионерства. Данная тема находила свое отражение в общих трудах по церковной истории. П. Знаменский в монографии «Руководство к Русской церковной истории» обратил особое внимание на сложности процесса христианизации и пути распространения православной веры в ходе славянской колонизации⁶. Н. М. Гальковский в двухтомнике «Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси» рассмотрел средства и способы борьбы с остатками язычества у славян. Кроме истории христианизации восточных славян Гальковский осветил также вопрос о христианизации поволжских и уральских народов⁷.

Проблематика миссионерской деятельности приковывала внимание и тех историков, которые изучали гражданскую историю. Историк русского права В. Сергеевич во вступительных статьях к собранию «Материалов Екатерининской законодательной комиссии» неоднократно обращался к последствиям государственной политики по христианизации нерусского населения Поволжья и Приуралья, отмечая «плачевные последствия» «нажима» на нехристианское население, проявлявшееся в дифференцированной политике по отношению к новокрещеным и некрещеным «иногородцам»⁸.

Некоторые работы совмещали в себе не только теоретические изыскания, но имели практический характер, т.к. были направлены на поддержку православных миссионеров. Центром разработки таких исследований в конце XIX – начале XX в. стала Казань. Для некоторых исследователей, например И. А. Износкова, важно

⁵ РГИА. Ф. 383. Оп. 7. Д. 6109 б. Л. 15 об. – 19.

⁶ Знаменский П. Руководство к Русской церковной истории. Казань : Унив. тип., 1870. С. 17.

⁷ Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Харьков : Епархиальная типография, 1916. Т. I. С. 129.

⁸ Сборник Русского исторического общества. Т. CXV. Спб., 1903. С. VII.

было показать добрые примеры пастырского воздействия православного духовенства на нерусское население края⁹.

М. Г. Васильев в небольшом очерке «Распространение христианства в Казанском крае» сделал обзор истории миссии в пределах Казанской епархии, выделил причины перехода от одной правительственной политики в области миссионерства к другой¹⁰.

Обращают на себя внимание также периодические журналы, в которых особое место принадлежало статьям, посвященным различным аспектам православной миссии. В числе этих журналов: «Православное обозрение»¹¹ и «Православный собеседник»¹².

Среди казанских исследователей были и те, кто изучал историю православной миссии не только с прикладной точки зрения. Священник Ефимий (Малов) написал всестороннюю историю православной миссии в Поволжье в период существования Новокрещенской канторы. Исследователем были затронуты вопросы зарождения института организованной миссии, проанализированы законы, определявшие деятельность миссионеров в середине XVIII в., проблемы государственно-церковных отношений в процессе христианизации нерусского населения, предоставление льгот новокрещеным и реакцию татарского и башкирского народов на проводимую правительством политику христианизации¹³. Историк А.

⁹ Износков И. А. Миссионерская деятельность сельского духовенства Казанской епархии. Казань : тип. т-ва Печенкина и К°, 1892. – 24 с.

¹⁰ Васильев М. Г. Распространение христианства в Казанском крае (Краткий исторический очерк). Казань : Тип. Казан. имп. ун-та, 1904. – 17 с.

¹¹ Победоносцев Петр, свящ. Известия с Алтая о крещеных кочевых инородцев // Православное обозрение. Апрель. 1862 С. 146–149; Нурминский С. Инородческие приходы // Православное обозрение. Ноябрь. 1863. С. 243–263.

¹² Шапов А. П. Лука Канашевич, епископ Казанский // Православный собеседник. 1858. Ч. III. С. 564–585.

¹³ Малов Е. О Новокрещенской канторе. Речь, произнесенная в торжественном годичном собрании казанской духовной академии 1878 г. // Православный собеседник. 1878 г. Ч. III. Особый оттиск. – 208 с.

Можаровский изучил историю православной миссии в Поволжье и Приуралье с середины XVI в. до времени царствования императора Александра II¹⁴.

Помимо общих трудов появлялись исследования, касавшиеся отдельных регионов России, где происходила миссионерская деятельность православного духовенства в отношении язычников и мусульман. С. Н. Введенский написал небольшой обзор по истории распространения христианства среди мордвы¹⁵. П. Бучинский остановился на просветительской деятельности преосвященного Филофея (Лещинского), который проповедовал среди остяков и вогулов. Автор подробно изучил роль правительства Петра I и местных властей в деле распространения православной веры среди сибирских народов¹⁶. Н. В. Никольский написал труд по истории христианизации чуваш XVI–XVIII в. Особое внимание уделено роли местных гражданских властей в процессе распространения христианской веры в чувашском крае¹⁷. Рассматривались и вопросы, связанные с распространением христианства среди калмыков¹⁸.

С 1917 г. наступает новый этап в изучении церковной истории России. Советская историография, несмотря на кажущееся единство мировоззренческих установок, не была монолитной в плане отношения к церковной истории. Уместно выделить три периода советской историографии.

Первый условно охватывает время с 1917 по 1929 г. В это время продолжали свою деятельность, и надо сказать, достаточно свободно, многие профессиональные историки дореволюционной школы. В связи с этим некоторые исследователи, писавшие о христианизации нерусских народов, сохраняли стиль, который формировался у них в дореволюционной исторической школе. К таковым трудам

¹⁴ Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 года // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. Кн. 1. М., 1880. – 261 с.

¹⁵ Введенский С. Н. Миссионерская деятельность Рязанского архиепископа Мисаила среди инородцев Тамбовского края в 1653–1656 гг. // Богословский вестник. 1910. Т. 2. № 7/8. С. 527–551.

¹⁶ Бучинский П. Крещение остяков и вогулов при Петре Великом. Харьков : Тип. Губ. Правления, 1893. – 98 с.

¹⁷ Никольский Н. В. Христианство среди чуваш среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк. Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1912 г. С. 57.

¹⁸ Гурий, архим. Забытая жатва. Миссионерская деятельность среди приволжских калмыков (к вопросу о методах миссионерского воздействия на ламаитов). Казань : Центр. тип., 1914. – 49 с.

относится работа С. Ф. Ташкина, посвященная участию нерусского населения Поволжья и Урала в Уложенной комиссии 1767–1768 гг. Историк изучил не только правовую сторону данного процесса, но и остановился на основных результатах православной миссии времени деятельности Новокрещенской конторы¹⁹.

В 1920-е гг. исследователи стали больше сосредотачиваться на изучении бытовой стороны истории нерусских народов Вятско-Камского края. Религиозное прошлое стало отодвигаться на второй план²⁰. Но в этот же период стали появляться работы антирелигиозного характера. В этом смысле очень показательным исследование Н. М. Маторина. Автор поставил своей задачей написать «антирелигиозную книгу» и рассмотреть процесс христианизации с пролетарских позиций²¹.

С 1929 г. начался принципиально новый этап в советской историографии, продолжавшийся условно до 1960-х гг. Современным церковным историком было замечено, что публиковавшиеся в этот период книги, брошюры, статьи о Русской Церкви преследовали преимущественно пропагандистские цели «борьбы с религиозными пережитками в сознании людей»²².

Еще одной особенностью этого периода было заимствование, а точнее копирование, сталинской установки об исторической дружбе русского народа с остальными народностями России, их братской дружбе и любви. Такая политическая концепция значительно искажала исторические исследования. Получалось, что в русском народе есть только два слоя, которые эксплуатировали нерусские народы – светские феодалы (помещики, купцы) и духовные феодалы, а с

¹⁹ Ташкин С. Ф. Иностранцы Приволжско-Приуральского края и Сибири по материалам Екатерининской законодательной комиссии. Казань : Чуваш. отд. Гос. изд-ва, 1922. – 190 с.

²⁰ Прокопьев М. П. Сельское хозяйство вотяков Мамадышского кантона Татарской Республики к 1924 г. // Вотяки: Сборник по вопросам экономики, быта и культуры вотяков / Под ред. К. П. Герда и проф. В. П. Налимова. М. : 1926. С. 9–16.; Максимов В. А. Вотяки: Краткий историко-этнографический очерк. Ижевск : Удкнига, 1925. – 125 с.; Маркелов М. Т. Вотяки: (Удмурты). М. : Государственный центральный музей народоведения, 1929. – 15 с.

²¹ Маторин Н. М. Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь: язычество-ислам-православие-сектантство. М. : Акц. изд. о-во "Безбожник", 1929. – 174 с.

²² Федоров В. А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период. 1700–1917. М. : Рус. панорама, 2003. С. 7.

остальными слоями населения, особенно с беднейшими, у нерусских оформилась неразрывная дружба с целью совместной борьбы с угнетателями²³.

Третий период советской историографии наступает в 1960–1970-е гг. и заканчивается установлением в России нового политического режима. В начале 1960-х гг. в связи с очередным витком антицерковной пропаганды, появилось множество работ публицистического характера, основной целью которых было показать историю православной миссии в невыгодном свете. Наиболее характерной работой может служить «Православная инквизиция в России», написанная Е. Ф. Геркуловым²⁴.

С середины 1960-х гг. агитационная направленность работ переходит в научное русло, т.к. «наметилось некоторое смягчение воинствующего атеизма»²⁵. В 1975 г. вышел коллективный труд «Религия и церковь в истории России (Советские историки о православной церкви в России)». Авторами были изучены многие стороны процесса христианизации в истории России. Правда, и этот труд не был лишен определенного идеологического настроя по отношению к религии. Как и прежде, все, что было связано с религиозностью и церковностью, изначально представлялось как система угнетения. Так, в предисловии говорится: «Церковь была активной силой в создании той системы угнетения нерусских народов»²⁶. Таким образом, работы данного периода не могли избежать «разоблачительских» и негативных оценок истории Церкви²⁷. Высказывалась сомнительная мысль о том, что в Российской империи вводилось принудительное крещение «иностранцев»²⁸. Казанский исследователь Ф. Г. Ислаев отмечал, что пренебрежительное отношение

²³ В подобном контексте была составлена работа о нерусских народах Поволжья: Козлова К. И. Этнография народов Поволжья. Учебное пособие. М. : Изд-во Моск. ун-та, 1964. – 174 с.

²⁴ Геркулов Е. Ф. Православная инквизиция. М. : Наука, 1964. – 71 с.

²⁵ Пихоя Р. Г. Советский Союз: история власти. 1945-1991. Новосибирск : Сибирский хронограф, 2000. С. 254.

²⁶ Религия и церковь в истории России (Советские историки о православной церкви в России). Общ. ред. и предисл. А. М. Сахарова. Сост. и авт. примеч. Е. Ф. Геркулов. М. : Мысль, 1975. С. 13.

²⁷ Федоров В. А. Русская Православная Церковь.... С. 7. В подобном же ключе написана статья Г. Е. Кудряшева: Кудряшев Г. Е. Православная христианизация нерусских народов (на примере Среднего Поволжья) // Вопросы научного атеизма. Вып. 25. 1980. С. 151–169.

²⁸ Дмитриев А. Петр I и церковь // Религия и церковь в истории России (Советские историки о православной церкви в России). Общ. ред. и предисл. А. М. Сахарова. Сост. и авт. примеч. Е. Ф. Геркулов. М. : 1975. С. 178.

советских историков к трудам дореволюционной историографии привело к снижению качества исследований по истории религий России²⁹.

В связи с празднованием тысячелетия Крещения Руси усилился интерес советских историков к изучению истории православной миссии. А. Б. Никонов в 1988 г. защитил диссертацию на тему: «Критический анализ миссионерской деятельности Русской православной церкви (1721–1917)». В данной работе не нашлось места хотя бы для одной положительной характеристики православных миссионеров за весь т. н. «Синодальный период» русской церковной истории. Это и неудивительно, т. к. во введении автор одной из актуальных проблем исследования заявил «идейное противоборство с религиозными воззрениями»³⁰.

В том же году вышел межвузовский сборник, посвященный истории христианизации народов Среднего Поволжья, авторы которого рассмотрели различные аспекты миссионерской деятельности православного духовенства в Поволжье и Приуралье. В заключении проводится традиционная для советской историографии мысль о «преодолении религиозных пережитков»³¹.

С 1991 г. наступает новый период изучения истории православной миссии. Появилась возможность проведения свободных от идеологии исследований, постановки вопросов, которые в предыдущий период не принимались на официальном уровне. В частности, ученые получили возможность выделять в деятельности православных миссионеров созидательные стороны³².

Еще одной особенностью стало наличие большого количества исследований по истории христианизации различных регионов России. Если в советской историографии история миссионерства рассматривалась в основном в масштабе

²⁹ Ислаев Ф. Г. Религиозная политика Российского государства и ее реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII в.): дис. ... д. и. н. Казань, 2005. С. 45.

³⁰ Никонов А. Б. Критический анализ миссионерской деятельности Русской православной церкви (1721–1917): дис. ... к. филос. н. Ленинград, 1988. С. 3.

³¹ История христианизации народов Среднего Поволжья. Критические суждения и оценка. Межвузовский сборник научных трудов. Чебоксары : 1988. С. 123.

³² Карташева Н. В. Русское православное миссионерство как явление культуры: На примере деятельности св. Иннокентия (Вениаминова): автореф. дис. ... канд. культурологии. М., 2000. 24 с.; Софронов В. Ю. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в Западной Сибири в конце XVII - начале XX вв.: автореф. дис. ... д. и. н. Барнаул, 2007. 51 с.; Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М. : 2007. – 688 с.

общегосударственном и только в контексте отдельно взятого вопроса, то в постсоветский период возрождается исследование отдельных регионов России, где осуществлялась православная миссия. Исследовалась история казанской³³, сибирской³⁴, чувашской³⁵ и других миссий. Некоторой новизной стали исследования, посвященные процессу христианизации в отношении еврейского населения России в XVIII в.³⁶

Как и в дореволюционный период историографии, много трудов по истории православной миссии в Поволжье и Приуралье появляется в трудах казанских историков. Некоторые аспекты казанской миссии XVIII в. были затронуты в трудах Р. Р. Исхакова³⁷.

Изучению истории православной миссии в Поволжье в XVIII в. посвящены труды историка Ф. Г. Ислаева. В 1999 г. был опубликован его труд «Православные миссионеры в Поволжье». Главной своей целью Ф. Г. Ислаев поставил показать «стеснительную политику» Российского государства в отношении поволжских татар. Примечательно, что указанная проблема рассматривалась в контексте непростых взаимоотношений Российской Федерации и Республики Татарстан, на что сам автор акцентирует свое внимание³⁸. Исходя из заранее выстроенной парадигмы все вопросы политики российских властей и миссионерской деятельности православного духовенства в XVIII в. рассматривались исключительно с отрицательной стороны, при этом автор допускает использование терминов (например, «массовый террор»), применимых исключительно к истории

³³ Ислаев Ф. Г. Религиозная политика Российского государства и ее реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII в.): дис. ... д. и. н. Казань, 2005.

³⁴ Санников А. П. Миссионерская деятельность первых иркутских епископов // Иркутский государственный университет. 2016. Т. 16. С. 121–128.

³⁵ Таймасов. Л. А. Христианизация чувашского народа в первой половине XIX века. Чебоксары : 1992. – 144 с.

³⁶ Герасимова В. А. «Жизнь и приключения» одного крещеного еврея: к вопросу об адаптации неофитов в Российской империи XVIII в. // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». № 3 (24). 2017. С. 68–77.

³⁷ Исхаков Р. Р. Миссионерство и мусульмане Волго-Камья (последняя треть XVIII–начало XX в.). Казань, 2011. 222 с.; Исхаков Р. Р., Багаутдинова Х. З. Демографическое положение и расселение крещеных татар (кряшен) Казанской губернии по данным 3-й государственной ревизии 1761–1765 гг. // Вестник КАЗГУКИ. 2015. № 4. С. 89–93.

³⁸ Ислаев Ф. Г. Православные миссионеры в Поволжье. Казань : Тат. кн. изд-во, 1999. С. 4.

XX в. и несущих в себе определенную окраску. При этом весьма сомнительным представляются заявления историка о «повседневной практике» насильственного крещения всех народов Поволжья, в том числе и тех, которые проживали в Вятско-Камском регионе³⁹. В 2006 г. Ф. Г. Ислаев защитил докторскую диссертацию – «Религиозная политика Российского государства и ее реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII в.)», в которой повторил выводы, сделанные им ранее.

В некоторых исследованиях, посвященных преимущественно истории этногенеза местных этнических общин, также затрагиваются отдельные стороны православной миссии. Исследуя татарскую общину Нижегородского края, С. Б. Сенюткин остановился и на вопросе о влиянии процесса христианизации в отношении нижегородских татар и пришел к выводу, что факты принятия христианства татарами-мусульманами «Нижегородчины» подчеркивают не столько настойчивость властей в процессе христианизации, сколько расчет и собственную волю тюркских элементов⁴⁰.

Этнография народов Перми была рассмотрена Г. Н. Чагиным. В работе «Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI–первой половине XIX века» историк подробно рассмотрел историю колонизации Среднего Урала, выделил роль русского населения в формировании культурных традиций региона. Наряду с этим дан обзор распространению христианства в Пермском крае⁴¹. Особого внимания заслуживает коллективный труд по истории народов Пермского края: «Народы Пермского края: этническая история и современное этнокультурное развитие. Словарь-справочник»⁴².

Наряду с изучением отдельных регионов продолжаются исследования общероссийских вопросов истории православной миссии. Особого внимания

³⁹ Ислаев Ф. Г. Православные миссионеры ... С. 46.

⁴⁰ Сенюткин С. Б. История татар Нижегородского Поволжья с последней трети XVI до начала XX вв. (историческая судьба мишарей Нижегородского края). Нижний Новгород : Издательский дом «Медина», 2001. С. 265.

⁴¹ Чагин Г. Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI–первой половине XIX века. Пермь : Изд-во Перм. ун-та, 1995. – 364 с.

⁴² Народы Пермского края : этническая история и современное этнокультурное развитие: словарь-справочник / А. М. Белавин и др.; редкол.: С. В. Неганов и др.; Администрация губернатора Пермского края [и др.]. Санкт-Петербург : Маматов, 2014. – 413 с.

заслуживает монография швейцарского историка А. Каппелера «Россия – многонациональная империя». В нем автор изучил «татарский вопрос» в политике Российского государства в XVIII в. Генеральной линией исследования является вопрос о сотрудничестве и конфронтации центра и провинций Российской империи. В данном контексте и рассматривались эпизоды миссионерской деятельности⁴³.

А. Б. Ефимов проследил историю русской миссии с древнейших времен до наших дней. Автор выделил девять этапов в истории православной миссии в России⁴⁴. При всем обилии материала, касающегося выдающихся миссионеров, исследователем выпущен весьма содержательный период, относящийся к истории распространения православной веры среди поволжских и приуральских народов в XVIII в. Вряд ли стоит признать основательным его вывод о том, что период с 1727 по 1800 г. является временем ослабления вероисповеднической деятельности⁴⁵. Во всяком случае, период существования Новокрещенской конторы и деятельности «проповедников» при Екатерине II характеризуется весьма интенсивной христианизацией нерусского населения России. В. Ю. Софроновым изучено влияние законов Российской империи на процесс христианизации нерусского населения России⁴⁶.

История православной миссии на территории Вятско-Камского региона стала объектом изучения еще в XIX в. Уже в первом обобщающем труде по истории Вятского края А. И. Вештомова рассматриваются труды вятских миссионеров. Историком выявлена роль государства в истории распространения христианства, главным образом, среди удмуртов. В работе данного автора можно встретить мнение о том, что «эпохой обращения вятского народа в христианство должно полагать

⁴³ Каппелер А. Россия – многонациональная империя. М. : Прогресс-Традиция: Традиция, 2000. С. 31.

⁴⁴ Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства ... С. 21.

⁴⁵ Там же.

⁴⁶ Софронов В. Ю. Государственное законодательство России по конфессиональным вопросам и православное миссионерство в конце XVIII – начале XX в. // Известия Алтайского государственного Университета. 2007. № 4 (56). Т. 2. С. 138–144.

первые с них наборы рекрут»⁴⁷. Такой вывод требует определенной корректировки, т. к. в документах, относящихся ко времени крещения первых удмуртов на Вятке, отсутствует какое-либо упоминание о сложении с новокрещенных удмуртов обязанности поставки рекрут. А. И. Вештомов был одним из первых историков, кто попытался выявить причины отсутствия миссионерских трудов по обращению нерусского населения Вятки в христианскую веру в допетровский период. К таковым причинам историк относил отсутствие монастырей и епархиального центра на Вятке. Особое внимание Вештомов уделил роли вятских архиереев в деле распространения православной веры местным язычникам⁴⁸.

В 1838 г. учащийся Вятской духовной семинарии Федор Пинегин написал краткую «Историю Вятской страны по части церковной». В этой работе Ф. Пинегин описал миссионерскую поездку священника Федора (Ившина) к удмуртам, а также дал краткую характеристику пастырской деятельности вятских архиереев. Вопросы истории христианизации в сочинении выпускника семинарии затронуты весьма поверхностно⁴⁹.

Со времени «великих реформ» Александра II начинается бурное изучение местной истории, в т. ч. и вятской. Ценность исследований этого периода заключается в том, что многие историки и краеведы сохранили для нас в опубликованном виде исторические документы, утерянные к настоящему времени. Таковы статьи свящ. Игнатия (Фармаковского), который впервые создал специальный труд по истории вятской миссии. В нескольких номерах «Вятских епархиальных ведомостей» свящ. Игнатий изложил историю распространения православной веры среди удмуртов с древнейших времен до середины XVIII в. В

⁴⁷ Вештомов А. И. История вятчан со времени поселения их при реке Вятке до открытия в сей стране наместничества или с 1181 по 1781 год через 600 лет. Казань : Типолитогр. Имп. Казанского ун-та, 1907. С. 139.

⁴⁸ Там же... С. 97.

⁴⁹ Центральный Государственный архив Кировской области (далее – ЦГАКО). Ф. 1404. Оп. 1. Д. 3. Л. 80 об.

этой работе сохранились документы Вятской духовной консистории, не дошедшие до наших дней⁵⁰.

На новый уровень изучения темы вышел вятский историк П. Н. Луппов. Он впервые собрал и систематизировал документы, касавшиеся истории распространения христианства среди удмуртов с древнейших времен до конца XVIII в. Для работ Луппова характерен широкий охват исследуемых вопросов: история распространения христианства среди удмуртов, законодательство Российской империи, относящееся к вопросу крещения нерусского населения, утверждение новокрещеных в христианской вере, создание школы для удмуртов, взаимоотношение духовенства и новокрещеных, способы распространения православной веры среди удмуртов, протестные движения язычников и новокрещеных. Обращает на себя внимание мысль автора о том, что принятие удмуртами христианства в XVIII в. нередко было проявлением процесса русификации⁵¹.

Кроме названной работы П. Н. Луппов опубликовал немало статей в различных периодических изданиях, и, прежде всего, в «Вятских епархиальных ведомостях». Ценный материал содержится в статье «Елабужская новокрещенская школа», в которой опубликованы документы к настоящему времени, по всей видимости, уже утраченные⁵². П. Н. Луппов рассмотрел также историю одного из первых приходов в Удмуртии⁵³.

Выпускник Казанской духовной семинарии А. Васнецов написал в 1915 г. курсовое сочинение: «Христианство у черемис Вятской епархии». Автор предложил не только свое видение истории распространения православной веры среди

⁵⁰ Фармаковский Игнатий, свящ. Материалы для истории Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. 1863. № 2. С. 46–63.; Фармаковский Игнатий, свящ. Материалы для истории Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. 1863. № 5. С. 146–152.

⁵¹ Луппов П. Н. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий до XIX века. СПб. : Типо-литография М. П. Фроловой, 1899. С. 75.

⁵² Луппов П. Н. Елабужская новокрещенская школа // Вятские епархиальные ведомости. 1895. № 19. С. 791–800.

⁵³ Луппов П. Н. Первые дни христианства в Укане // Вятские епархиальные ведомости. 1894. № 24. С. 855–861.

марийцев, но и опубликовал большое количество архивных документов, которые на данный момент утеряны. Особое внимание Васнецов уделил причинам неудовлетворительного состояния марийцев в христианской вере⁵⁴.

Роль государства в истории распространения христианства среди нерусских народов Вятки рассматривалась А. Одоевым⁵⁵. Его работы в основном посвящены истории христианизации народов Вятки в XIX в. В них отсутствует всесторонний анализ, затронуты только некоторые проблемы, возникавшие в ходе миссионерской деятельности.

Отдельные аспекты христианизации нерусских народов Вятского края рассматривались также в работах вятских этнографов. В. Бехтерев обратил особое внимание на причины медленного распространения христианства среди вятских удмуртов до середины XVIII в. По его мнению, главной причиной этого стало отсутствие регулярной правительственной поддержки миссионеров. Наоборот, когда была учреждена Новокрещенская контора, начинается «правильная проповедь»⁵⁶. С. К. Кузнецов, исследуя быт и культуру марийцев села Черемисского Малмыжа, сделал несколько упоминаний о крещении марийцев при Екатерине II⁵⁷.

Большой вклад в сбор сведений о религиях вятских народов внес А. Филимонов. Его исследовательская деятельность была инициирована руководством Вятской губернии, что говорит о вовлеченности местных гражданских властей в деле изучения истории народов Вятского края. Несмотря на то, что работы А. Филимонова носят в основном этнографический характер, в них немало сведений о той роли, какую вложили миссионеры в развитие религиозного сознания нерусских народов Вятки⁵⁸.

⁵⁴ Государственный архив Республики Татарстан (далее – ГАРТ). Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 122.

⁵⁵ Одоев А. Государственное значение русской инородческой миссии и ее нужды в пределах Вятской губернии (реферат, читанный 22 марта в собрании Вятского миссионерского общества) // Вятские епархиальные ведомости. 1898. № 8. С. 402–425; Одоев А. Страничка прошлого (исторические наброски) // Вятские епархиальные ведомости. 1901. № 7. С. 363–394.

⁵⁶ Бехтерев В. Вотяки, их история и современное состояние. Бытовые и этнографические очерки // Вестник Европы. 1880. Т. 84. С. 632.

⁵⁷ Кузнецов С. К. Исторический очерк села Черемисского Малмыжа // Вятские губернские ведомости. 1874. № 13. С. 3–4.

⁵⁸ Филимонов А. Сведения о религиозных верованиях горных черемис // Вятские епархиальные ведомости. 1868. № 13. С. 213–233.; Филимонов А. О религии некрещеных черемис и вотяков

Интерес к истории распространения христианства среди нерусского населения Вятки проявлялся даже у тех историков, сфера научных интересов которых не была направлена на церковную историю. Так, А. Спицын выпустил небольшую брошюру «К истории вятских инородцев», в которой рассмотрел историю взаимоотношений русских, марийцев, удмуртов и татар в контексте распространения истории распространения христианства на Вятке⁵⁹.

Определенное место в изучении истории распространения христианства на вятской земле заняла Вятская ученая архивная комиссия. Уже в первом выпуске А. Верещагин опубликовал воспоминания о. Платона (Любарского) о миссионерской поездке Михаила Финицкого и игумена Иова (Тукмачева) к чердынским вогуличам с целью проповеди православной веры местным язычникам⁶⁰. В. И. Шабалин оставил краткий очерк о проповедниках-миссионерах, действовавших по указу Екатерины II⁶¹. В трудах публиковались ценные исторические источники, освещающие некоторые стороны православной миссии на Вятке⁶².

В советский период история православной миссии на Вятке, как в целом и епархиальная история Вятки, перестала быть объектом специальных исследований. Особенностью данного периода стала фрагментарность и контекстность данных тем, которые лишь изредка включались в исследования историков.

После 1917 г. существенно меняется направленность исследований местных авторов. Особенно показательно это на примере историка П. Н. Луппова, который до установления советской власти был признанным исследователем истории вятского миссионерства, выпустил несколько монографий и множество статей по данной проблематике, но с момента провозглашения марксистской концепции

Вятской губернии // Вятские епархиальные ведомости. 1868. № 8. С. 131–139; Ученое и миссионерское поручение относительно язычников Вятской епархии преподавателю Вятской духовной семинарии г. Филимонову // Вятские епархиальные ведомости. 1867. № 10. С. 334–341.

⁵⁹ Спицын А. А. Местное и областное управление на Вятке до XVIII века. К истории вятских инородцев. Вятка : Губ. стат. ком., 1888. С. 47.

⁶⁰ Верещагин А. Игумен Иов Тукмачев и М. Е. Финицкий, просветители Чердынских вогуличей // Труды Вятской ученой архивной комиссии. 1905. Вып. 1. С. 14–17.

⁶¹ Шабалин В. И. «Проповедники» – миссионеры при Екатерине II // Труды Вятской ученой архивной комиссии. 1908. Вып. 1. С. 50–51.

⁶² Письма Преосвященного Алексия Титова Петру I, Екатерине I и А. В. Макарову // Труды Вятской ученой архивной комиссии. 1908. Вып. 2. С. 43–49.

историографии в советской науке вынужден был прекратить свои исследования, сосредоточившись исключительно на социально-экономических вопросах истории Вятки. Яркой иллюстрацией является его статья «Северные удмурты в конце XVII века. Опыт изучения переписной книги 1678 г.», в которой историк касался лишь бытовых сторон удмуртов⁶³. В целом до 1970-х гг. налицо фактическое отсутствие работ, в которых бы подробно рассматривались вопросы истории распространения христианства на территории Вятской епархии.

В период т. н. «хрущевских гонений» местная периодика, как и общесоюзная, не обошлась без агитационных статей, посвященных истории православного миссионерства. В самый разгар антирелигиозной кампании П. Головин подготовил статью «Как распространялось христианство среди марийцев», в которой, так же как и в общесоюзных работах, главная цель ставилась не на всестороннее рассмотрение истории миссии, а на выявление сущности «поповской агитации». Единственной причиной отпадений новокрещенных от христианской веры автор видит в «пьяных церковниках»⁶⁴.

В 1970–1980-е гг. вышло немало работ по истории нерусских народов Вятско-Камского региона. Внимание историков было приковано к истории классовой борьбы и сопротивления нерусского населения властям предержащим. Наиболее популярными были сюжеты, связанные с восстанием Емельяна Пугачева. В 1974 г. вышел сборник документов под названием: «Крестьянская война под предводительством Емельяна Пугачева в Удмуртии»⁶⁵. Отдельные вопросы, связанные с положением новокрещенных удмуртов, были рассмотрены в работе М. В. Гришкиной «Крестьянство в Удмуртии в XVIII веке»⁶⁶.

⁶³ Луппов П. Н. Северные удмурты в конце XVII века. Опыт изучения переписной книги 1678 г. // Труды Вятского научно-исследоват. института краеведения. 1934. Т. VII. Вып. 1. С. 1–24.

⁶⁴ Головин П. Как распространялось христианство среди марийцев // Ленинское знамя. 1964. № 143 (394). С. 2.

⁶⁵ Крестьянская война под предводительством Емельяна Пугачева в Удмуртии. Сборник документов и материалов. Отв. ред. М. А. Садаков. Ижевск : [б. и.], 1974. — 355 с.

⁶⁶ Гришкина М. В. Крестьянство Удмуртии в XVIII веке. Ижевск : Удмуртия, 1977. 188 с.

В 1987 г., в канун тысячелетия Крещения Руси, вышла работа Ю. М. Ивонина «Христианство в Удмуртии: История и современность»⁶⁷. Об этой работе удмуртский историк Е. Ф. Шумилов написал, что она «внешне добротна, но крайне политизирована, будучи элементом контрпропагандистской компании в преддверии тысячелетия Крещения Руси»⁶⁸.

После 1991 г. на новом этапе в изучении истории христианизации Вятско-Камского региона отдельные стороны истории христианизации народов Вятско-Камского региона были затронуты в работах Е. Ф. Шумилова, который пытался воссоздать историю христианства в Удмуртии, основываясь на т. н. цивилизационном подходе А. Тойнби. Работа носит культурологический характер, основной целью автора было показать то, каким образом христианство влияло на развитие удмуртской духовности и культуры. Поднимаются вопросы о влиянии русского элемента в процессе распространения православной веры⁶⁹.

Появлялись обзорные статьи,⁷⁰ посвященные православной миссии в XVIII в., в которых, впрочем, повторяются уже известные выводы, сделанные вятскими историками конца XIX в. Е. В. Кустова рассмотрела вопрос о влиянии личности священника Федора (Ившина) на процесс христианизации. Ценно то, что автор

⁶⁷ Ивонин Ю. М. Христианство в Удмуртии: История и современность. Ижевск : Удмуртия, 1987. — 112 с.

⁶⁸ Шумилов Е. Ф. Христианство в Удмуртии. Цивилизационные процессы XVI–XX вв.: дис.... в виде научного доклада на соискание уч. степени д-ра наук. Ижевск, 1996. С. 6.

⁶⁹ Шумилов Е. Ф. Христианство в Удмуртии. Цивилизационные процессы XVI–XX вв. : дис.... в виде научного доклада на соискание уч. степени д-ра наук. Ижевск, 1996. 53 с.; Шумилов Е. Ф. Православная колонизация среднего Прикамья в XVI–XVIII вв. // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Т. 1. / Под ред. Э. А. Савельевой и др. Сыктывкар: Коми научный центр Уральского отделения Российской академии наук, 1996. С. 322–325; Шумилов Е. Ф. Первые удмуртские села как важнейшие цивилизующие центры: Елово и Укан. 1741–1917 // Духовная культура финно-угорских народов: история и проблемы развития: материалы международной научной конференции. Ч. II. Православие и финно-угры. Мировоззрение и традиционная обрядность. Этнокультурные процессы: история и современность. Семантика и символика в этнической культуре. Глазов : ГГПИ, 1997. С. 3–8.

⁷⁰ Васильевых В. Обращение удмуртов в христианство в Унинском районе // Сельский труженик. 2002. № 38. С. 3.; Комолов Н. А. Вятский епископ Вениамин (Сахновский) // Религия и церковь в культурно-историческом развитии русского севера: материалы междунар. конф. Т. 1. Киров : Киров. НБ, 1996. С. 44–47.

использовал обширный архивный материал, отображающий биографию этого миссионера⁷¹.

Вопросы христианизации среди народов Вятско-Камского региона рассматривались историками и этнографами Удмуртии, Марий-Эл и республики Татарстан⁷². Проблемы взаимоотношений местных властей, в том числе духовных и удмуртского населения изучены Н. В. Пислегиним⁷³. Переводческая деятельность последней четверти XVIII в. рассмотрена Г. В. Матвеевой⁷⁴. В. С. Чураковым изучены особенности формирования Каринского стана, в котором проживали удмурты, татары и бесермяне⁷⁵.

А. А. Машковцев изучил ряд вопросов, связанных с православной миссией в отношении неправославных христианских конфессий: католиков и протестантов⁷⁶. В работах историка рассмотрены в основном вопросы взаимоотношения представителей христианских конфессий Вятского края в XIX – нач. XX вв., но не изучены материалы по истории христианизации протестантов и католиков XVIII в.

⁷¹ Кустова Е. В. Личностный фактор в миссионерской деятельности среди удмуртов в середине XVIII в.: на материалах жизни игумена Феодота (Ившина) // Вестник Удмуртского Университета. 2014. Вып. 1. С. 48–55.

⁷² Чикурова О. В. Исторические аспекты взаимодействия ислама, христианства (православия) и язычества в Волго-Камье (на примере удмуртского этноса): дис.... к. и. н. Ижевск, 2004. 246 с.; Саберов Р. А., Шкалина Г. Е. Институт жречества черемис и вотяков в XVIII – начале XIX века: к проблеме сравнения и классификации // Вестник Мининского университета. 2015. № 1. С. 6.

⁷³ Пислегин Н. В. Власть и крестьянство Удмуртии в конце XVIII – первой половине XIX века: дис.... к. и. н. Ижевск, 2005. 288 с.; Пислегин Н. В. Некоторые вопросы этногенеза и этнической истории кряшен Удмуртского Прикамья в первой половине и середине XVIII в. // Вестник НВГУ. 2018. №. 4. С. 33–41.

⁷⁴ Матвеева Г. В. Миссионерские переводы последней четверти XVIII – начала XIX века // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. 2014. № 4 (1). С. 96–101.

⁷⁵ Чураков В. С. Каринский стан Вятской земли: история, территория, население // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2017. № 12 (86). Ч. 3. С. 215–219; Чураков В. С. Пионер в области демографии каринских татар и бесермян (статья П. М. Сорокина из фондов Санкт-Петербургского отделения архива РАН) // Иднакар. 2015. № 3 (28). С. 223–232.; Чураков В. С. Формирование сети сельских поселений Каринского стана Хлыновского уезда в пределах современных границ Удмуртской республики (по материалам писцовых описаний и подворных переписей XVII века) // Иднакар. 2014. № 2 (19). С. 4–34.; Пислегин Н. В., Чураков В. С. Этнокультурное взаимодействие татар и удмуртов в XIX – начале XX века // Иднакар. 2014. № 2 (19). С. 35–49.

⁷⁶ Машковцев А. А. Католицизм // Религии народов Вятского края / Под ред. А. Г. Полякова. Киров: Ист.-культурное молодежное науч. о-во "Самобытная Вятка", 2009. С. 126–134; Машковцев А. А. Лютеране // Религии народов Вятского края / Под ред. А. Г. Полякова. Киров : Ист.-культурное молодежное науч. о-во "Самобытная Вятка", 2009. С. 135–142.

Таким образом, в современной историографии до сих пор отсутствуют цельные исследования о миссионерской деятельности в рассматриваемом нами регионе в XVIII в. Речь идет не об отдельных разработках, оформленных в статьях и обзорах и не о монографиях, в которых миссионерство является не основным вопросом, а именно о таких работах, которые были бы всецело посвящены истории христианизации народов Вятского края в XVIII в., основываясь при этом на полновесной источниковой и, в первую очередь, архивной базе.

В историографии данной темы сложилась следующая картина: после работ П. Н. Луппова, которые вышли в свет в начале XX в. фактически на протяжении целого столетия не появлялось исследователей, которые бы посвятили специальные труды истории вятского миссионерства XVIII в. Наибольший интерес был направлен на изучение истории православной миссии во второй половине XIX–XX вв.⁷⁷

Источниковая база исследования. При разработке темы исследования был использован широкий круг источников как опубликованных, так и неопубликованных документов: законодательные документы и актовые материалы, делопроизводственные документы, статистические материалы, экономико-географические описания и материалы личного происхождения.

Законодательные документы включают в себя указы российских монархов, Сената и Св. Синода. Особое место занимает Полное Собрание Законов Российской Империи (далее – ПСЗ). В этом собрании опубликованы законы, предметом которых была миссионерская политика Российского государства⁷⁸. Законы позволяют

⁷⁷ Макурина В. В. Участие вятских архиереев в миссионерской деятельности (вторая половина XIX – начало XX в.) // Материальная и духовная культура народов Урала и Поволжья: история и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Глазов, 2005. С. 164–166; Касимова Э. Г. Вятское отделение православного миссионерского общества и основные направления его деятельности // Материальная и духовная культура народов Урала и Поволжья: история и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Глазов, 2005. С. 159–161; Семибратов В. К. «Мултанское дело» в свете современности // Духовная культура финно-угорских народов: история и проблемы развития. Материалы междунар. науч. конф. Ч. 1. Языкознание. Фольклор и литературное краеведение. Глазов, 1994. С. 82–85; Чикурова О. В. Деятельность Русской Православной Церкви «для ограждения инородцев от влияния магометан» (Волго-Камье, вторая половина XIX – начало XX в.) // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2013. № 8 (34). Ч. 2. С. 205–210.

⁷⁸ ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8792.; Т. VI. № 3637, 4123; Т. XVI. № 12. 126.

проследить, как видоизменялись и эволюционировали взгляды российских монархов по вопросу о христианизации нерусского населения России. Также законы указывают на способы и приемы ведения миссии, какими вооружались православные миссионеры.

В правовых актах XVIII в. отображались события, связанные с процессом христианизации. В указе от 28 сентября 1743 г. «О жалованье и должности определяемых священнослужителей к новокрещеным иноверцам» была представлена записка архимандрита Димитрия (Сеченова), отразившая особенности процесса христианизации нерусского населения Поволжья и Приуралья⁷⁹. В указе от 1 мая 1744 г. «О мерах для предохранения новокрещеных иноверцев от обид и разорения» имеется доклад советника Б. Ярцова, содержащий перечень злоупотреблений, совершенных чиновниками в отношении новокрещеных⁸⁰.

Среди множества указов, прямо или косвенно касавшихся процесса христианизации, необходимо выделить те, которые оказали решающее влияние на миссионерскую деятельность православного духовенства в отношении нерусского населения. Это указы Петра I о даровании новокрещеным трехлетней льготы в уплате налогов и об освобождении их от рекрутской повинности⁸¹. Без преувеличения можно сказать, что вплоть до начала XX в., фактически до конца существования Российской империи, изданные Петром I указы о льготах новокрещеным с незначительными модификациями стали опорой миссионеров в деле распространения христианства.

Важное место в истории христианизации народов Вятско-Камского региона заняли указ от 11 сентября 1740 г.⁸² (о реорганизации Новокрещенской конторы) и от 6 апреля 1764 г. (о закрытии Новокрещенской конторы)⁸³. Указ Анны Ивановны подтвердил действие льгот для новокрещеных, кроме этого реорганизовывалась деятельность Новокрещенской конторы. Указ Екатерины II сохранял статьи о

⁷⁹ ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8792.

⁸⁰ Там же. Т. XII. № 8929.

⁸¹ Там же. Т. VI. № 3637, 4123.

⁸² Там же. Т. XI. № 8236.

⁸³ Там же. Т. XVI. № 12. 126.

льготах новокрещеным, но отменял те нормы, которые регулировали деятельность Новокрещенской конторы. Прекращала свою деятельность сама Новокрещенская контора. Отныне местные архиереи сами должны были направлять ход православной миссии в своих епархиях. Таким образом, был сделан шаг от принципа централизованной миссии к персональной ответственности глав епархий.

Важное место в работе занимает опубликованные во второй половине XIX в. законодательные акты по православному ведомству Российской империи – «Полное собрание постановлений и распоряжений по Ведомству Православного вероисповедания Российской Империи» (далее – ПСПиРпВПВРИ). В сборнике много было опубликовано распоряжений правительства, касавшиеся вопросов христианизации нерусского населения Российской империи. Среди документов имеются постановления, направленные на организацию миссионерской деятельности в пределах Вятской епархии. Так, 9 июня 1742 г. вятским гражданским властям было особо предписано о том, чтобы не было препятствия в предоставлении льгот новокрещеным⁸⁴.

Среди документов юридического характера использовались *актовые материалы*. В сборнике «Древние акты, относящиеся к истории Вятского края», опубликованы грамоты царей нерусскому населению Вятки, послания московских митрополитов вятскому духовенству⁸⁵. Среди актовых материалов использовались документы центральных органов управления, в частности Коллегии экономии, которая отвечала за распределение денежных средств на миссионеров.

В основу исследования легли *делопроизводственные документы*. В диссертации использованы источники, извлеченные из двух центральных архивов и двух региональных. Центральные архивы представлены Российским государственным историческим архивом (РГИА) и Российским Государственным архивом древних актов (РГАДА). Местные архивы представлены Центральным

⁸⁴ Полное Собрание Постановлений и Распоряжений по Ведомству Православного исповедания Российской Империи (далее–ПСПиРпВПИРИ). Царствование государыни императрицы Елизаветы Петровны. Т. I. №113.

⁸⁵ Древние акты, относящиеся к истории Вятского края. Приложение к 2-му тому сборника «Столетие Вятской губернии». Вятка, Типография Губернского правления, 1881. С. 8.

Государственным архивом Кировской области (ЦГАКО) и Государственным архивом Республики Татарстан (ГАРТ).

Наибольшую ценность представляют документы, хранящиеся в РГИА и ЦГАКО. Они представлены двумя фондами: Синодальный архив (Ф. 796 – РГИА) и фонд Вятской духовной консистории (Ф. 237 – ЦГАКО).

В фонде Вятской духовной консистории (ЦГАКО. Ф. 237) сохранился массив документов, в которых подробно отражен процесс православной миссии на территории Вятки. До настоящего времени большая часть из них, особенно относящаяся к христианизации татар, бесермян, марийцев не была использована исследователями.

Насыщенными по содержанию являются Журналы заседаний Вятской духовной консистории (ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1, 2). Историческая важность всех этих журнальных записей состоит в том, что многие из них являются единственными источниками по многим рассмотренным в консистории делам. В процессе делопроизводства часть документов дублировалась и сшивалась в отдельную опись, например, метрические книги. Однако некоторые записи в журналах оставались не продублированными. Таковы, например, указы Вятской духовной консистории игумену Иову (Тукмачеву), касавшиеся организации проповеди чердынским вогуличам (манси), а также отчеты самого игумена об этой поездке⁸⁶.

Другим значимым источником фонда Вятской духовной консистории являются метрические книги (ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74). В отличие от журналов в «метриках» дается более полное описание рассмотренных в консистории дел. Подробно излагается каждая сторона дела, описываются подробности следственных дел, уточняются детали, открываются факты, не относящиеся непосредственно к делу, предлагается биография лиц, участвующих в деле. Например, дело о новокрещеных удмуртах, которые послали делегацию в столицу империи с просьбой вернуть их в язычество. Оно показывает многие стороны истории миссионерства:

⁸⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 402, 495 об.

взаимоотношения гражданских и светских властей, позицию центра относительно целей миссии, условия проповеди и даже общественное устройство удмуртов⁸⁷.

Серия документов, сгруппированных в описях с 82 по 221, сохранили дела различного содержания: здесь и судебные тяжбы духовенства между собой и мирянами, и дела, касающиеся внутрприходской жизни, и статистические данные по епархии, наконец, указы духовной консистории и их выполнение или невыполнение на местах. Особый интерес представляет найденное нами дело под № 534: «Дело по приказанию его преосвященства о подтверждении Вятской епархии священникам указами, дабы они старались в приходах своих имеющих из отяцких, черемисских и им подобных жилищах разуметь сих народов языки и детей своих с младенства тем же языкам обучать»⁸⁸. Для вятской миссии это был, пожалуй, первый пример попытки организовать обучение духовенства языкам своих нерусских прихожан.

Многие документы местного архива органично связаны с центральными архивами, что было вызвано спецификой делопроизводства XVIII в., когда документооборот становился централизованным. В связи с этим использовались документы Синодального архива (РГИА. Ф. 796). Документы данного архива отражают не только переписку с местными духовными консисториями, но и содержат весьма ценный материал, показывающий отношение центральных властей к процессу христианизации нерусского населения Вятско-Камского региона. Примером может служить переписка вятского епископа Алексия (Титова) с церковными иерархами в последние годы правления Петра I⁸⁹. Письма вятского архиерея, при котором зарождалась христианская миссия на Вятке, отражают антропологическое восприятие отдельно взятого епископа на дело распространения православной веры среди нерусского населения Вятской епархии. Епископ Алексей выразил весьма определенный взгляд на то, каким образом подобает распространять христианство среди язычников.

⁸⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 83, 103, 105, 109, 126.

⁸⁸ Там же. Оп. 87. Д. 534. Л. 1–1 об.

⁸⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 157.

Ценный материал содержат отчеты российских архиереев о деятельности миссионеров во время правления Екатерины II. В ежегодных отчетах⁹⁰ отложились данные, посылаемые вятскими епископами о деятельности подотчетных им миссионеров. Большой фактологический материал дополнен в этих документах сведениями о проблемах, возникавших во время миссии, личных особенностях миссионеров.

Помимо фонда Синодального архива нами также использован фонд 1537 – «Ревизия сенаторов М. Г. Спиридова и И. В. Лопухина Вятской, Казанской и Оренбургской губерний». Выявленные сенаторами злоупотребления отразили, в частности, существовавшие проблемы во взаимоотношениях между чиновниками и нерусским населением. В документе приводятся данные и об отношении служащих к новокрещеным⁹¹.

Материалы Казанской губернской канцелярии (РГАДА. Ф. 407), Вятской провинциальной канцелярии (РГАДА. Ф. 425) и Слободской воеводской канцелярии (РГАДА. Ф. 573) позволили изучить процесс христианизации не только со стороны духовного ведомства, но и гражданского.

Важное место в исследовании заняли курсовые работы выпускников Казанской духовной академии (ГАРТ. Ф. 10). В работе вятского уроженца А. Васнецова опубликованы документы архивов приходских церквей новокрещенских приходов Вятской и Казанской епархий. К настоящему времени оригиналы документов утеряны, поэтому обращение к таким работам приобретает особый смысл.

Необходимая информация содержится в *статистических материалах* (РГИА. Ф. 796). В исследовании использовались «ведомости», посылаемые руководителями Новокрещенской конторы в Св. Синод. В них отображены данные о крещеных язычниках и мусульманах по губерниям, провинциям и уездам за разные годы существования конторы.

Экономико-географические описания представлены в воспоминаниях руководителей географических экспедиций Г. Ф. Миллера и Н. П. Рычкова. Эти

⁹⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 45. Д. 129, Оп. 49. Д. 80

⁹¹ Там же. Ф. 1537. Оп. 1. Д. 22. Л. 27–30.

источники помогают восполнить историю взаимоотношений христианского населения с язычниками и мусульманами, проследить изменения, происходившие в жизни нерусских народов Вятско-Камского регионов под воздействием процесса христианизации.

Материалы личного происхождения представлены письмами вятских архиереев, а также описаниями путешествий российских ученых XVIII в. Переписка вятского епископа Алексия (Титова) с высшими чиновниками помогает уяснить отношение верховной власти к местным епископам, выявить заинтересованность государства в проводимых епархиальными архиереями мероприятиях⁹².

Таким образом, можно заключить, что сохранился широкий и репрезентативный круг источников различного характера, который позволяет сделать обоснованные выводы по теме исследования.

Методология и методы научного исследования. В основе исследования взятой нами проблемы лежат принципы и подходы, позволяющие всесторонне изучить явления и процессы, развивающиеся под воздействием объективных и субъективных факторов.

Работа строится на принципах историзма, объективности и комплексного изучения источников и литературы. Эти принципы реализованы через специальные подходы и методы. В диссертации нашли свое применение междисциплинарный и региональный подходы.

Междисциплинарный подход позволил провести исследование на стыке истории с другими отраслями знаний, такими, как антропология, культурология и этнография.

Антропологически-ориентированная история предполагает повышенный интерес к человеку в истории, мотивам его поведения, представлениям, ментальным нормам и ценностям⁹³. Применение основных принципов антропологической науки нашло отражение в выявлении специфики отношения нерусского населения Вятско-

⁹² Письма Преосвященного Алексия Титова Петру I, Екатерине I и А. В. Макарову // Труды Вятской ученой архивной комиссии. 1908. Вып. 2. С. 43–49.

⁹³ Поршнева О. С. Междисциплинарные методы в историко-антропологических исследованиях. Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, 2005. С. 26.

Камского региона к процессу христианизации. Одним из основных понятий антропологии является менталитет, под которым подразумевают коллективное мировидение и мировосприятие, т. е. коренные установки и привычки сознания, определяющие стиль жизни, поведение, культуру индивидов и групп⁹⁴. В настоящем исследовании сделана попытка проследить изменение мировосприятия народов Вятско-Камского края в связи с принятием ими православной веры.

Культурология как наука рассматривает все формы жизнедеятельности людей: передача социального опыта, нормативных установлений, базовых мировоззренческих принципов, аккумуляцию всех этих явлений в повседневной жизни. В диссертации рассмотрены вопросы модификации обычаев и традиций нерусских народов Вятского-Камского края под воздействием миссионерской деятельности православного духовенства, влияния законов, принятых верховной властью на социальный опыт и жизненные установки нерусского населения края.

Тема нашего исследования предполагает использование основных достижений этнографии. Своего расцвета данная наука достигла в XIX веке, когда стал обобщаться опыт изучения различных регионов России, в том числе и Вятско-Камского края. Материалы об удмуртах, марийцах, татарах и бесермянах Вятской губернии, собранные для Русского географического общества, были использованы в диссертации.

В исследовании задействован региональный подход, позволяющий изучить макро- и микропроцессы, протекавшие на конкретной территории. Данный подход помогает раскрыть региональные особенности российской цивилизации, провести сравнительный анализ различных регионов России. Региональный подход способствует детальному исследованию документов местных архивов, изучению традиций локальных обществ.

Используемые в диссертации подходы реализуются с помощью специальных методов исторического исследования. *Историко-генетический метод* позволил раскрыть последовательность конфессиональной политики Российского государства

⁹⁴ Там же ... С. 22.

на протяжении XVIII в., а также исследовать причинно-следственные связи изменений миссионерской политики государства.

Историко-сравнительный метод помог выявить общероссийские закономерности и проследить изменения государственной политики в области миссионерской деятельности. Также указанный метод позволил сравнить историю вятской миссии с другими миссиями – казанской и сибирской, выявить общие и отличительные черты.

Также использовался *синхронный метод*, позволивший проанализировать события, происходившие одновременно в разных регионах и предполагающий анализ разнородных источников в их сопоставлении.

В процессе изучения церковной истории особое место занимает *биографический метод*, который связан с изучением роли личности в истории. В рамках церковной истории применение данного метода, по мысли А. И. Мраморнова, представляется более значимой, чем во многих областях секулярного пространства, т. к. в церковной иерархии епископ занимает особое место⁹⁵. История вятской миссии убедительно показала, что от позиции местного архиерея во многом зависела интенсивность миссионерской деятельности епархиального духовенства.

Совокупность этих принципов, подходов и методов позволяет всесторонне раскрыть тему нашей диссертации.

Научная новизна исследования. В диссертации впервые рассматривается история православной миссии на Вятке в XVIII в. в отношении всех нерусских этносов, проживавших в пределах Вятской и Великопермской епархии: удмуртов, татар, марийцев, бесермян, калмыков, башкир, вогулов (манси), поляков, немцев. Выявляются особенности государственной конфессиональной политики в отношении указанных народов, а также деятельность местного духовенства, направленная на их христианизацию.

Создается первое комплексное обобщающее исследование по изучаемой теме. Диссертация вводит в научный оборот ранее неопубликованные архивные

⁹⁵ Мраморнов А. И. К вопросу о биографическом методе в изучении истории Русской Церкви // Вестник Московского университета. 2009. Сер. 8. № 5. С. 39–41.

источники, новые имена и факты, предложены уточнения событий, считавшихся до настоящего времени общепринятыми в исторической литературе.

Теоретическая и практическая значимость. Данные, полученные в работе, могут использоваться научным сообществом при написании работ, посвященных как общецерковной истории, так и региональной истории – истории Вятского края, Удмуртской Республики, Республики Татарстан, Республики Марий Эл, Республики Башкортостан, а также Пермского края.

Результаты диссертации можно использовать не только современным православным миссионерам, но и в практике государственно-церковных отношений и межнационального диалога.

Степень достоверности исследования. Достоверность результатов исследования определяется широтой использованных исторических источников, позволяющей интерпретировать известные и новые факты, обосновывать выводы через сопоставление источников. В исследовании учтено дореволюционное, советское и современное историографическое наследие. В диссертации соблюдены основные принципы научной работы.

Апробация результатов исследования. Основные положения исследования отражены в 7 статьях журналов, рекомендованных ВАК Минобрнауки. Результаты исследования прошли апробацию в научных докладах на региональных и межрегиональных конференциях.

Материалы исследования опубликованы в ведущих периодических изданиях России, включая журналы «Этнографическое обозрение» (включен в базу данных Scopus) и «Древняя Русь. Вопросы медиевистики» (включен в базу данных WoS), а также журналах: «Христианское чтение», «Вестник ПСТГУ» (Серия История. История Русской Православной Церкви), «Вестник Удмуртского университета», «Вестник гуманитарного образования», в материалах научно-практических конференций: «Духовное образование на Вятской земле: история и современность» (Киров, 2012), «Вятская земля в прошлом и настоящем (к 100-летию Вятского государственного гуманитарного университета)» (Киров, 2013), «Обретение святых» (Киров, 2012, 2013, 2014, 2016, 2018), «Краеведческий музей: история, коллекции,

люди» (Киров, 2016), «Роль архивов в популяризации исторического наследия России и Вятского края, формировании общенационального единства, гражданственности и патриотизма» (Киров, 2018), «Город на Вятке: история, культура, люди» (Киров, 2019).

Положения, выносимые на защиту

1) появление русского населения на Вятке не повлекло за собой распространения христианства среди местного финского и тюркского населения. До начала XVIII в. встречались лишь единичные случаи крещения язычников.

2) Существенные изменения в процессе христианизации нерусских народов происходят в годы правления Петра I в связи с изданием указов, направленных на поддержку православной миссии.

3) В первой четверти XVIII столетия в Вятской епархии основную роль в распространении православной веры сыграл епископ Алексей (Титов).

4) После выхода указа от 11 сентября 1740 г. происходит коренная реорганизация миссионерской деятельности в отношении христианизации народов Поволжья и Приуралья, выразившаяся в предоставлении льгот всем новокрещеным поволжско-уральского региона.

5) Основными причинами увеличения числа новокрещеных на территории Вятско-Камского региона были: активная деятельность местных архиереев и приходского духовенства, предоставление со стороны государства льгот тем, кто принимал православную веру. За два десятилетия существования Новокрещенской конторы на территории Вятки крещение приняла бóльшая часть удмуртов, а также татары, бесермяне и вогулы.

6) При Екатерине II была упразднена Новокрещенская контора и учреждена должность проповедников. Изменение конфессиональной политики Екатерины II повлияло на ход православной миссии в Вятско-Камском регионе: относительно предыдущего периода снизилось число принимавших крещение.

Объем и структура работы. Диссертация состоит из введения, трех глав, заключения, списка использованных источников и литературы. Объем работы составляет 205 страниц.

Глава 1. Становление централизованной системы миссионерской деятельности

1.1. Христианизация нерусского населения Вятско-Камского региона до XVIII века

С момента принятия христианства Русское государство активно поддерживало православных миссионеров. Нередко княжеская власть деятельно вовлекалась в процесс распространения христианства. Киевский князь, по удачному выражению А. Карташева, хотел «употребить всю силу государственной власти, все средства государственной казны на то, чтобы крещеные люди почувствовали, как говорит Книга Деяний, что у них “одно сердце и одна душа”, что у них “все общее”»⁹⁶. По некоторым сведениям сам князь Владимир I посещал с проповедью суздальскую и волынскую земли, крестил в Киеве несколько князей болгарских и печенежских⁹⁷. В Муроме миссионерской деятельностью отличился князь Константин⁹⁸. Таким образом, государство изначально заявляло себя как одну из опор в православной миссии, в которой взаимно переплетались два фактора: с одной стороны имелась апостольская установка церковной общины обращать к христианству все племена и народы, а с другой – насущная потребность киевских князей собрать в одну государственную область всех восточных славян.

Несмотря на поддержку проповедников со стороны княжеской власти, стоит указать, что в древнерусской истории первенствующее значение в распространении христианства приобретает не государство, а монастыри. Именно монастыри стали определять интенсивность и направление православной миссии⁹⁹. Христианизация нерусских народов, в первую очередь финского происхождения, протекала

⁹⁶ Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. I. Минск : Белорусский экзархат, 2007. С. 128.

⁹⁷ Знаменский П. Руководство к Русской церковной истории... С. 7.

⁹⁸ Там же. С. 16–17.

⁹⁹ Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства... С. 21.

одновременно с процессом русской колонизации, авангардную роль в которой опять-таки заняли монастыри.

Исследователь истории монастырской колонизации, А. А. Савич, выделял два направления в продвижении монашества на север-восток России: одна направлялась из Великого Новгорода, другая – из Владимирских земель (Ростова и Москвы)¹⁰⁰. Христианизацию Вятско-Камского региона он связывал со вторым направлением, несмотря на то, что первые русские христиане появились здесь именно с Новгорода Великого. Этому есть свои объяснения. Во-первых, новгородский элемент, который появился на Вятке, никак не проявил себя на миссионерском поприще, и, более того, по удачному выражению П. Н. Луппова оказал «весьма невыгодное представление о христианстве»¹⁰¹. Заселение новгородцами бассейна реки Вятки сопровождалась постоянными столкновениями с проживавшими здесь удмуртами и марийцами.

Во-вторых, именно из Ростовского монастыря начал свою миссионерскую деятельность св. Стефан Великопермский, оставивший заметный след в истории христианизации Пермской земли. Хотя св. Стефан и не проповедовал на Вятке¹⁰², но его имя долгое время ассоциировалось с просветительской деятельностью всего северного края, в т. ч. и северных земель Вятки. Так, в 1764 г. в одном из своих указов Вятская духовная консистория писала, что Стефан Великопермский «в Перми Великой первый епископ и учитель был ... и во оной живущия в тогдашния времена люди от идольского нечестия в веру христианского благочестия как в житии значит привел и окрестил и грамоту по их языку составил»¹⁰³. Этим же указом

¹⁰⁰ Савич А. А. Главнейшие моменты монастырской колонизации Русского Севера XIV–XVII в. // Сборник общества ист., филологических и соц. наук при Пермском ун-те. Вып. III. Пермь : Тип. Изд-ва "Звезда", 1929. С. 47–116.

¹⁰¹ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 53. История миссии на Вятке не стала в этом смысле исключением. И в других регионах были примеры прихода русских поселенцев с одними экономическими целями. См.: Адлыкова А. П., Модоров Н. С., Черкоясов И. Г. Освоение русским государством северного Алтая в XVII – первой трети XVIII в. Христианизация местных «инородцев» // Мир науки, культуры, образования. 2008. № 2 (9). С. 95–99.

¹⁰² Стоит указать на мнение В. В. Низова, который, основываясь на данных «Московского летописного свода» и преданиях, записанных А. И. Вештомовым, считал, что св. Стефан был на Вятке и проповедовал там православную веру (Низов В. В. Епифаний Премудрый о пермской земле // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Т. 1. Сыктывкар: Коми научный центр УрО, 1996. С. 190–196).

¹⁰³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 3. Л. 536.

предписывалось обязательное совершение церковной службы св. Стефану во всех церквях Вятской епархии, а в г. Хлынове должна была совершаться торжественная архиерейская служба¹⁰⁴. Стоит заметить, что до начала XIX века Вятская епархия именовалась «Вятской и Великопермской».

Третий довод сводится к тому, что именно Москва стала центром объединения русских земель, и Вятка впоследствии будет включена и интегрирована в состав Московского государства. Московский царь Иван IV Грозный присоединил огромный район Поволжья и тем самым открыл новую страницу в истории русской миссии в этом крае, в т. ч. и на Вятке. Именно с этого времени начался процесс христианизации вятских язычников.

В ранний период истории Вятки отсутствовали попытки организовать миссионерское дело. В этом явлении можно видеть следующие причины. Одной из главных является удаленность вятского духовенства от епископских кафедр и власти московского митрополита, что приводило к понижению духовно-нравственного уровня вятского клира. В середине XV в. московские митрополиты Иона и Геронтий присылали ряд посланий на Вятку, в которых жаловались на отсутствие подлинной христианской жизни у вятчан. «Зоветесь именем христиане, а живете делая злая, горше нечестивых», – писал в 1452 г. митрополит Иона¹⁰⁵. П. Н. Луппов был уверен, что вятское духовенство в то время неспособно было выдвинуть из своей среды подлинного миссионера из-за низкой нравственности¹⁰⁶. Еще одной причиной была слабая заинтересованность княжеской власти к делу просвещения вятских язычников.

Одним из центральных событий в истории Поволжья стала Казанская война 1552 г. и последовавшее за этим вхождение многочисленных нерусских народов в состав России. Сразу после завоевания Казани была учреждена Казанская епархия во главе с архиепископом Гурием. Русский царь дал «несудимую грамоту»

¹⁰⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 3. Л. 536 об.

¹⁰⁵ Древние акты, относящиеся к истории Вятского края. Приложение к 2-му тому сборника «Столетие Вятской губернии». Вятка : Типография губернского правления, 1881. С. 8.

¹⁰⁶ Луппов П. Н. Христианство у вотяков...С. 52–53.

архиепископу и монастырям края, по которой церковные власти получали право автономного суда и право «печалования» за новокрещеных¹⁰⁷.

Присоединение Казани к Московскому государству определенным образом повлияло на ход распространения христианства среди язычников, проживавших на территории Вятки. Сохранился документ той эпохи – «Грамота Ивана Грозного сырьянским удмуртам». В 1557 г. удмурты Сырьянской волости подали царю челобитную с просьбой «прийти в православную христианскую веру»¹⁰⁸. Грамота давала удмуртам право автономного суда, а также освобождала от податей на три года¹⁰⁹. П. Н. Луппов считал, что эти пункты являются доказательством неискренности удмуртов при выборе новой для них веры¹¹⁰.

Несмотря на принципиальную невозможность эмпирическим путем проникнуть во внутренний мир удмуртов и узнать их душевную настрой, все же есть внешние ориентиры, которые могут указать на осознанность шага сырьянских удмуртов. Обращает внимание обязательство удмуртов строить церковь. Несмотря на относительную простоту постройки деревянного храма¹¹¹, его благоустройство, приобретение церковной утвари и дальнейшее поддержание требовало от новокрещеных трудов и расходов.

Необходимо указать и на другое обстоятельство. В середине XVI в. языческий мир удмуртов и связанные с ним общественные отношения пребывали во всей крепости и нерушимости. «Без совета соседей у вотяка не обходится ни одно важное в его жизни дело», – писал В. Бехтерев в конце XIX в., в то время, когда под влиянием соседей, русских и татар их общинный быт постепенно начинал расшатываться. В XVI в. существенных изменений в общественном быту удмуртов не происходило.

¹⁰⁷ Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 года // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. Кн. 1. М. : Общество истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1880. С. 15.

¹⁰⁸ ЦГАКО. Ф. 574. Оп. 8. Д. 4. Л. 1 а.

¹⁰⁹ Там же. Л. 1 а об.

¹¹⁰ Луппов П. Н. Христианство у вотяков...С. 57–58.

¹¹¹ О том, что храм был деревянный указано в сведениях об этом селе, собранных свящ. Иоанном (Кибардиным): Кибардин Иоанн, свящ. Сырьянско–Николаевское село // Вятские губернские ведомости. 1845 г. № 37 (отдел неофициальный). С. 243–246.

Материалы по истории крещения удмуртов XVIII в. показывают, что «присоединение вотяков к православной Церкви сопровождалось для них нередко стеснениями и обидами и от единоплеменников своих»¹¹². То, что сырьянские удмурты порывали все старые связи и устраивали жизнь на совершенно новых, религиозных началах, говорит в пользу осознанности такого шага.

Вопрос о дальнейшем распространении православной веры поставлен в грамоте неоднозначно. Едва ли можно говорить о намерении первого русского царя организовать миссионерско-просветительскую деятельность на Вятке. Еще труднее предполагать саму возможность такой организации. Вот что было указано в одном из пунктов грамоты: «или кого к себе призовут в христианскую веру от луговых людей и во крещение приведут»¹¹³. Нет никакого плана относительно особенностей и правил ведения миссионерской деятельности, нет даже упоминания о том, кто именно и в каком объеме должен был проповедовать христианскую веру. Нет в грамоте ни слова о священнике-миссионере, и даже о приходском настоятеле. Оставалось только догадываться, кто будет призывать язычников: сами ли новокрещенные, или те русские слобожане, которые наставляли их в христианстве, или же какой священник из близлежащих сел. По всей видимости, московское правительство понимало трудность миссионерской деятельности в Вятском крае и потому не распорядилось организовать здесь централизованную миссию по подобию казанской.

Что стало в дальнейшем с этим новокрещеным «оазисом», неизвестно. Уже в XVIII в. в Сырьянском проживали исключительно русские крестьяне. Возможно, как предполагал П. Н. Луппов, удмурты были ассимилированы с русскими, либо ушли из этого села и основали новое, назвав его Шихалеево, по имени одного из удмуртов, упоминаемого в грамоте Ивана Грозного. В XIX в. это село находилось недалеко от Сырьянского¹¹⁴.

¹¹² Игнатий Фармаковский, свящ. Материалы для истории Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. 1863, № 2. С. 63.

¹¹³ ЦГАКО. Ф. 574. Оп. 8. Д. 4. Л. 1 а.

¹¹⁴ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 59.

В конце XVI в. на Вятке находим еще один случай обращения язычников в христианство, связанный с деятельностью преп. Трифона Вятского. Организатор первого монастыря на Вятке вел проповедь в среде вогулов (манси) и остяков (ханты). И. О. Чурина предполагает, что проповедь Трифона не могла носить длительного и целенаправленного характера¹¹⁵. Миссионерский подвиг преп. Трифона направлен был, главным образом, на жителей Перми Великой¹¹⁶.

И все же монастыри, основанные преп. Трифоном на Вятке, оказали впоследствии существенное влияние на процесс распространения христианства среди окрестных язычников. Вотчины монастыря располагались недалеко от удмуртских селений, и язычники постепенно начинали знакомиться с христианством от тех русских, которые проживали в селах, принадлежавших монастырю.

В XVII веке не было крупных миссионерских начинаний, но это было время, оказавшее заметное влияние на процесс все большего огосударствления православной миссии. В этот век мысль об участии государства в миссионерской деятельности становится если не обязательной, то уже необходимой. Рязанский архиепископ Мисаил в середине века не смотрел на миссию как на частную задачу, но только как на публичную. Успех в деле, по его мнению, прямо зависит от гражданской власти¹¹⁷. Н. В. Никольский особо отмечал усиление роли местного воеводы в деле христианизации нерусских народов Поволжья: «воевода был обязан посылать к инородцам проповедников для научения язычников и мусульман истинам веры»¹¹⁸.

Задача скорейшего построения «Третьего Рима» торопила законодателя принимать нормы, устанавливавшие запрет на ведение всякой пропаганды со стороны иных вероисповеданий, что нашло свое отражение в Соборном Уложении

¹¹⁵ Чурина И. О. Культ православного просветителя финно-угорских племен преподобного Трифона Вятского как историко-культурный феномен: автореф. дис. ... канд. ист. наук. Спб., 2008. С. 10.

¹¹⁶ Макарий, архим. Распространение христианской веры в пределах Пермской епархии // Журнал Министерства народного просвещения. 1857. Ч. ХСIII. С. 247–250.

¹¹⁷ Введенский С. Н. Миссионерская деятельность Рязанского архиепископа Мисаила среди инородцев Тамбовского края в 1653–1656 гг. // Богословский вестник. 1910. Т. 2. № 7/ 8. С. 534.

¹¹⁸ Никольский Н. В. Христианство среди чуваш среднего Поволжья... С. 44–45.

1649 г.: «а будет кто бусурман какими нибудь мерами, насильством, или обманом русского человека к своей бусурманской вере принудит ... и того бусурмана по сыску казнить, сжечь огнем безо всякого милосердия»¹¹⁹. Так, Соборное Уложение устанавливало запрет на обращение в свою веру любого православного жителя Московского государства.

Цель русского законодателя в XVII в. сводилась к укреплению прав православного населения страны от всякой неправославной религиозной пропаганды. Правительство первых Романовых было обеспокоено тем, что среди православного населения велась активная проповедь со стороны католиков, протестантов, старообрядцев и мусульман. Еще при царе Михаиле Федоровиче было замечено, что «православным христианам от иноверцов чинится теснота и осквернение, и многие без покаяния, без отцов духовных помирают»¹²⁰. С. Б. Сенюткин отмечал, что причиной издания царем Федором Алексеевичем указа об изъятии татарских владений, населенных христианами¹²¹, было притеснение православного населения со стороны татарских мурз¹²². Среди новокрещенных чуваш «мухаммедане стали безчестить православную веру; они настаивали на том, чтобы новокрещенные пили и ели с мухаммеданами по старой вере»¹²³. Таким образом, законы XVII в., касавшиеся межконфессиональных связей должны были ограничить миссионерскую деятельность неправославных исповеданий среди русского населения. Это был своего рода религиозный протекционизм. Российское государство в этот век больше оборонялось, нежели наступало на другие вероисповедания¹²⁴.

Несмотря на такие достаточно жесткие законодательные ограничения миссионерской деятельности для проповедников иных религий, в действительности картина складывалась несколько иной, чем та, какую хотел видеть законодатель.

¹¹⁹ ПСЗ. Собрание первое. Т. I. № 1.

¹²⁰ Там же.

¹²¹ Там же. Т. II. № 867.

¹²² Сенюткин С. Б. История татар Нижегородского Поволжья... С. 29.

¹²³ Никольский Н. В. Христианство среди чуваш... С. 57.

¹²⁴ В литературе есть иная точка зрения, согласно которой XVII век не был периодом «сдерживания миссии»: Конев А. Ю. Правовое положение «новокрещенных иноверцев» Сибири XVII–XVIII века // Вестник НГУ. Серия: История, филология. 2006. Т. 5. Вып. 3: археология и этнография. С. 21.

Нередко местные власти на местах вопреки царским указам допускали строить мусульманские мечети¹²⁵, завязывали тесные контакты со знатными татарами.

Удмурты в XVII в. не раз жаловались на притеснения от татар и местных властей: «и всячески нашей братьи отяком и бесермяном застрашивают и лутче себя никою не сказывают, и мы сироты в том застрашены и загнаны», – писали они в 1698 г., рассказывая о своих обидчиках и гонителях¹²⁶. В 1700 г. на царское имя верхочепецкие удмурты били челом «о напрасных к ним нападках» каринских татар, причем воевода Петр Бутурлин «наровя им (*татарам.* – *М. О.*), сыскивал их не праведно»¹²⁷.

Завязавшиеся связи русской местной администрации с татарами на Вятке были настолько крепки, что даже к середине XVIII в. вятским архиереям не удавалось оградить новокрещенных удмуртов от служителей Слободской канцелярии по «понаровке им татаром»¹²⁸. Таким образом, получалось, что центральные власти ужесточали политику в отношении неправославных конфессий, действительность же была далека от государственных нормативных актов.

В середине XVII в. в истории Вятки произошло важное событие, которое во многом предопределило успех будущей миссии в этом регионе. В 1658 г. по указу царя Алексея Михайловича была упразднена Коломенская епархия, и ее архиерей, епископ Александр, был назначен на вновь учреждаемую Вятскую и Великопермскую епархию. Историки отводили этому событию весьма значительное место в истории православной миссии на Вятке. А. И. Вештомов писал так: «с сей-то стороны предстоял великий подвиг апостольския должности для первосвященников новоучрежденной Вятской епархии»¹²⁹. Действительно, именно личная инициатива вятских архиереев в дальнейшем определяла успех процесса христианизации нерусского населения Вятской и Великопермской епархии.

¹²⁵ Никольский Н. В. Христианство среди чуваш... С. 57.

¹²⁶ Островская М. А. Из истории вятских инородцев // Известия общества археологии, истории и этнографии при императорском казанском университете. 1912. Т. XXVIII, вып. 4–5. С. 417–447.

¹²⁷ РГАДА. Ф. 131. Оп. 1. Д. 6. Л. 1–2 об.

¹²⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 168 об.

¹²⁹ Вештомов А. И. История вятчан со времени... С. 97.

Результаты первого этапа зарождавшейся вятской миссии весьма скромны. За пять веков русская община, обосновавшаяся на Вятке, смогла обратить незначительное количество соседей-язычников. Правда, сохранились предания о том, что русские крестьяне в XVII в. убеждали удмуртов-язычников креститься в православную веру. Священник Стефан (Кренкин) опубликовал ряд преданий о крестьянах-миссионерах XVII в. Так, крестьянин Филипповой слободы Пахом Кощеев убеждал удмуртов креститься, ездил к царю Михаилу Федоровичу, который передал «крещеным вотякам» икону Спасителя и небольшой колокол¹³⁰.

Первой причиной скромного успеха вятской миссии допетровского времени следует считать отсутствие в течение длительного времени на Вятке епархиального центра. История христианизации вятских язычников и мусульман в XVIII в. покажет, насколько был велик потенциал местного архиерея в организации миссионерской деятельности.

Второй причиной была слабая заинтересованность Российского правительства в деле распространения православной веры. В XVII в. государство издавало законы, направленные скорее на защиту православно-русского населения от мусульманского и западно-христианского влияния. Отсутствовали не только попытки хоть как-то организовать миссионерское дело, но даже не было планов массового обращения нехристианского населения в православную веру. Русские цари больше проявляли внимание знатных татарским мурзам или иным представителям нерусских этнических элит, нежели самому ясачному населению.

Несмотря на это были созданы предпосылки для дальнейшего распространения христианства среди нерусского населения Вятско-Камского региона. Во-первых, в конце XVI в. на Вятке были основаны первые монастыри, которые в дальнейшем станут форпостами для миссионеров. В монастырских вотчинах проживали русские крестьяне, с которыми в обыденной жизни соприкасались нерусские язычники и мусульмане. Это не могло обойтись без последствий, т.к. многие удмурты, татары и другие народности зачастую посещали русские деревни и проникались

¹³⁰ Стефан (Кренкин), свящ. Вотяки Глазовского уезда и краткий очерк христианской миссии среди них // Вятские епархиальные ведомости, 1899. № 13. С. 652.

христианской жизнью. Во-вторых, в середине XVII в. на Вятке появилась епархия, что означало создание организационной структуры, необходимой для интенсивной миссионерской работы.

1.2. Создание государственной системы миссионерской деятельности в первой трети XVIII века

В историографии отмечается, что со времени правления Петра I происходят существенные изменения государственной политики в области миссионерской деятельности. П. Буцинский писал, что до начала XVIII в. миссия была «делом случайным», а с Петра I на распространение христианства среди народов России стало больше обращать внимание государство¹³¹. Как бы продолжая мысль Буцинского, Н. В. Никольский писал: «миссионерское дело теперь рассматривается как дело государственной важности»¹³². Действительно, с этого времени издавались указы, качественно отличавшиеся от предыдущих правительственных распоряжений относительно миссионерской деятельности.

В отличие от прежних российских монархов, которые от случая к случаю проявляли заботу о распространении христианской веры, Петр I регулярно интересовался делами православных миссионеров. И не только интересовался, но принимал в этом вопросе весьма активное участие: издавал указы, дававшие определенные преимущества миссионерам, запрещал местным чиновникам мешать ходу христианизации, в случае необходимости распоряжался о материальном обеспечении православной миссии. Ю. Л. Слезкин заметил, что до Петра I московское правительство рассматривало нерусское население только с точки зрения выгоды, т. е. получения ясака. С Петра I правительство стало интересоваться культурной и духовной жизнью всех своих подданных¹³³.

¹³¹ Буцинский П. Крещение остяков и вогулов... С. 1.

¹³² Никольский Н. В. Христианство среди чуваш... С. 61.

¹³³ Слезкин Ю. Л. Естествоиспытатели и нации: русские ученые и проблема этнического многообразия // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: Антология. Сост. П. Верт, П. С. Кабытов, А. И. Миллер. М. : Новое издательство, 2005. С. 120–121.

Здесь же уместно заметить, что для Петра I было характерно не только «отраслевое» разнообразие в плане оказания поддержки миссионерам, но и географическое. Петр I вел переписку с сибирским проповедником Филофеем (Лещинским), узнавая нужды миссионеров, направил в Казань митрополита Тихона с тем, чтобы он просвещал марийцев, дал именной указ вятскому епископу Алексию о приведении к православной вере удмуртов, во время Каспийского похода издал указы о приведении калмыков в христианство¹³⁴.

В начале своего правления Петр I весьма свободно относился к иным исповеданиям России, что отражалось в его словах: «Господь дал царям власть над народами, над совестью людей властен один Христос». По вопросу принятия в православие он писал: «скоро не крестить, да не будет вере православной от них наруганий, делать в том со многим опасьством и рассмотрением, испытав вины, чего ради который иноземец крещение пожелает»¹³⁵. Со временем позиция монарха изменилась. В Сибирь он послал указ о том, чтобы идолы языческие «огнем палить и рубить» и милость давать тем, кто будет принимать христианство, «а если кто остяки учинят противность сему нашему указу и тем будет казнь смертная»¹³⁶.

Петровское законодательство заметным образом отразилось на жизни различных религиозных общин Поволжья и Приуралья, в первую очередь, – мусульман. В 1713 г. царь повелел, чтобы «бусурманам магометанской веры», за которыми были земли, населенные православными христианами, выбирать одно из двух: креститься и оставить за собой земли, или же остаться мусульманином, но отписать недвижимый фонд на казенный счет¹³⁷.

Не могли обойти стороной нерусских подданных и реформы Петра, касавшиеся налогообложения и военного дела. Если до Петра I правительство, по словам Н. А. Фирсова, «относилось к труду инородческой массы по московскому обычаю», т. е. брало воинов и налоги по мере нужды, то правительство «новой России» стало

¹³⁴ Гурий, архим. Забытая жатва. Миссионерская деятельность среди приволжских калмыков (к вопросу о методах миссионерского воздействия на ламаитов). Казань : Центр. тип., 1914. С. 7–8.

¹³⁵ Буцинский П. Крещение остяков и вогулов... С. 51–52.

¹³⁶ Там же. С. 57.

¹³⁷ ПСЗ. Собрание первое. Т. V. № 2734.

более требовательно к ясачным (нерусским) крестьянам Поволжья и Приуралья. «Инородцы области средней Волги должны были принять волею-неволею участие в этой великой работе»¹³⁸.

При Петре I появляются указы, целью которых было регламентировать миссионерскую деятельность православного духовенства. По указу от 1 сентября 1720 г. государство устанавливало льготу от уплаты податей на три года тем, кто примет «веру Греческого закона»¹³⁹. До издания этого указа встречались прецеденты освобождения новокрещенных от уплаты податей, например грамота Ивана IV сырьянским удмуртам. Но тогда норма носила частный характер, своего рода царская милость по конкретному случаю, *ad hoc* в отношении конкретной общности. В петровском же указе говорится о некрещенных «разных народов», что ясно указывает на цели государства в этом вопросе и их уже не частный, а публичный характер. Согласно другому указу (от 2 ноября 1722 г.) государство стало освобождать тех, кто принимал православную веру и от рекрутской повинности¹⁴⁰.

Если рассматривать закон со смысловой точки зрения, т. е. попытаться найти в нем замысел законодателя, то в указах Петра I прослеживался определенный взгляд гражданской власти на дело распространения православной веры среди нехристианского населения России. Мысль законодателя сводилась к тому, чтобы как можно быстрее и легче, хотя бы с внешней точки зрения, обратить язычников и мусульман в господствующее вероисповедание. По этому поводу С. Ф. Ташкин заметил, что указ Петра I о крещении мусульман в течение полугода «превратил прежнее симпатичное и, в большинстве случаев, искреннее миссионерское дело в дело чисто служебное; еще более пагубные последствия имела подчеркнутая связь принятия христианства с экономической выгодностью этого шага»¹⁴¹.

Рассматриваемые указы Петра I будут еще более понятны, если попытаться связать их с общим процессом государственной и культурной унификации, которая

¹³⁸ Фирсов Н. А. Инородческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 года и колонизация закамских земель. Казань: Б. и. (Оттиск из: Ученые записки Казанского Университета. 1870 г.), 1870. С. 337.

¹³⁹ ПСЗ. Собрание первое. Т. VI. № 3637.

¹⁴⁰ Там же. № 4123.

¹⁴¹ Ташкин С. Ф. Инороды Приволжско-Приуральского края и Сибири... С. 8.

прослеживается во многих реформах преобразователя. Но отсюда еще вовсе не следует, что у Петра I был какой-то определенный и неизменный план по христианизации нерусских народов России. Указ 1713 г., направленный на скорейшее обращение татар-мусульман Поволжья, противопоставлялся другому указу Петра, данному сибирскому миссионеру, схимонаху Федору. Отправляя указ о строительстве школ в Сибири, Петр I предписывал, чтобы «неволею никаких иноземцев не крестить» и «скоро не крестить, да не будет вере православной от них поруганий»¹⁴². Таким образом, в деле распространения христианской веры в то время прослеживалась неопределенность и отсутствие последовательности.

Несколько иной позиции по вопросу христианизации российских язычников и мусульман придерживались высшие церковные иерархи. Еще П. Н. Луппов заметил, что взгляд Св. Синода на предоставление льгот новокрещеным существенно расходился с политикой гражданского правительства. Историк писал, что Св. Синод был не против предоставления льготы новокрещеным, но на льготы высший церковный орган смотрел как на «приложение», дело второстепенное. Для гражданской же власти льгота выдвигалась на первый план: или креститься или лишиться некоторых выгод¹⁴³. В этой связи еще можно указать на пример миссионерской деятельности иркутского епископа Иннокентия (Кульчицкого), который особое внимание уделял нравственности новокрещеных, много времени проводил с теми, кто принял православную веру, сам писал иконы и дарил их новокрещеным¹⁴⁴.

Особенно показательной выглядит мысль Св. Синод в инструкции, которую он направил вятскому епископу Алексею (Титову). В инструкции распространение христианской веры между иными религиями рассматривалось как дело весьма ответственное. Св. Синод пишет епископу Алексею, чтобы священники его епархии наблюдали за принимающими святое крещение, дабы те «не под видом какого

¹⁴² Буцинский П. Крещение остяков и вогулов... С. 51–52.

¹⁴³ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 108.

¹⁴⁴ Санников А. П. Миссионерская деятельность первых иркутских епископов // Иркутский государственный университет. 2016. Т. 16. С. 123.

своего прибытка приемлют на ся такую благодать Божию или не от тяжких податей на них наложенных»¹⁴⁵.

Еще один пункт инструкции Св. Синода, данный епископу Алексию, заставляет думать о том, что высший церковный орган был чужд не только мысли о поспешной христианизации, но и всякого к тому принуждения. Предлагая вятскому архиерею организовать учебу новокрещеных, Св. Синод указывает на то, чтобы дети новокрещеных посылались в школы только по желанию родителей. В дальнейшем, по мысли Св. Синода, именно выпускники школ должны были показывать добрый пример язычникам и тем привлекать их к восприятию христианской веры¹⁴⁶. Таким образом, можно отметить, что в первой трети XVIII в. высшие церковные иерархи были еще далеки от идеи массовой христианизации. Главная сторона их деятельности сводилась к религиозно-нравственному совершенствованию новокрещеных.

С Петра I со стороны государства начинается регулярная финансовая помощь миссионерам. Несмотря на существенные затраты во время войны со шведами и проведение коренных государственных преобразований, Петр I охотно помогал православным миссионерам. Так, царь распорядился, чтобы из казны в Сибирь выдавались деньги на школу для детей «в надежду священства». Сибирскому губернатору указано на казенный счет строить церкви, а также содержать духовенство в новокрещенских приходах¹⁴⁷. По упомянутому уже указу от 1 сентября 1720 г. царь распорядился выдавать казанскому митрополиту по 1 тыс. рублей в год из неокладных доходов Казанской губернии¹⁴⁸. Однако здесь необходимо заметить, что средства, если следовать буквальному толкованию указа, выдавались только казанскому митрополиту.

На Вятке, как и в других регионах Российской империи, в это время также началась христианизация нерусского населения края, которая была связана с деятельностью епископа Алексия (Титова). Он был первым вятским архиереем,

¹⁴⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 157. Л. 4.

¹⁴⁶ Там же. Л. 5.

¹⁴⁷ Буцинский П. Крещение остяков и вогулов... С. 82.

¹⁴⁸ ПСЗ. Собрание первое. Т. VI. № 3637.

обратившим внимание на дело распространения христианства среди язычников. Необходимо заметить, что еще до приезда епископа Алексия на вятскую епископскую кафедру встречались факты крещения удмуртов. П. Н. Луппов приводил документ Вятской духовной консистории за 1726 г., в котором перечисляются удмурты, крещенные в 1705, 1708, 1715 гг. Историк обращал внимание на то, что удмурты крещены были вследствие процесса русификации, т. е. близкого проживания с русскими православными людьми, а не вследствие активных действий местного епископа Дионисия¹⁴⁹.

Помимо этого источника в архиве Вятской духовной консистории имеется еще один интересный документ – судебная тяжба двух удмуртов о праве владения сенными покосами. Документ косвенно указывает на то, что еще до просветительской деятельности епископа Алексия на Вятке были новокрещенные. В 1743 г. новокрещенный удмурт Алексей Антонов писал: «Прошлого 703 года той же нижней доли новозаводного Еловского села житель новокрещеной из вотяков Ефрем Васильев сын Конанов владеет отца моего покойного сенные покосы»¹⁵⁰. Указание на Ефрема Конанова как на новокрещеного с привязкой к 1703 г. склоняет к мысли, что он действительно был уже тогда, в начале века, христианином. Данное обстоятельство вполне могло иметь место в истории, т.к. «новозаводное Еловское село» располагалось недалеко от русских сел¹⁵¹. Впрочем, остается простор и для вывода о том, что Ефрем в указанный год был язычником, а крещение принял позднее, в период христианизации, проводимой после образования Новокрещенской конторы и указан был как «новокрещенный» относительно момента составления жалобы.

На вятскую кафедру епископ Алексей прибыл не по своему желанию. Его приезд связан был со следствием по делу царевича Алексея Петровича, т.к. Петр заподозрил епископа в связях с опальным царевичем. П. Н. Луппов считал, что именно это обстоятельство и подвигло архиерея начать миссионерскую

¹⁴⁹ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 74.

¹⁵⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 318. Л. 1–1 об.

¹⁵¹ Важно заметить: именно с. Елово станет первым удмуртским приходом, своего рода центром, откуда велась просветительская работа.

деятельность на Вятке. Сосланный архиерей хотел оправдаться перед царем, зная, что Петр I весьма благоволил таким активным деятелям¹⁵².

Из имеющихся архивных и опубликованных документов не совсем ясна роль самого епископа в деле распространения христианства среди удмуртов. В источниках отсутствуют сведения о посылке миссионеров к удмуртам. Наоборот, документы пестрят заявлениями самих удмуртов-язычников о крещении их в православную веру. Можно сделать лишь предположение о том, что вятский архиерей посылал указы местным священникам, призывая их проповедовать среди удмуртов. Известно, что епископ Алексей посылал указ игумену Верхочепецкого монастыря Евфимию о наставлении язычников в вере. Заметим, что речь идет только о наставлении тех язычников, которые являлись в монастырь с тем, чтобы креститься, но не о посылке проповедника к язычникам¹⁵³.

Прежде чем приступить к описанию миссионерской деятельности епископа Алексея, обратим внимание на то условие, благодаря которому стала возможна организация первой в истории Вятки православной миссии. Еще П. Н. Луппов заметил, что многие из крестившихся удмуртов проживали близ русских селений¹⁵⁴. Сами удмурты в своих донесениях в 1722 г. писали: «Мы живем при русских людех и при церкви Божией в самой близости и при той церкви из домов своих во время христианского моления бываем повсечастно»¹⁵⁵. На близость к русским жителям указывают те села, в которых проживали крестившиеся удмурты. Все селения находились в непосредственной близости к Верхочепецкому Воздвиженскому монастырю, братия которого и занималась наставлением удмуртов в христианской вере. Таким образом, русификация стала тем благоприятным для миссионеров фундаментом, на котором зиждилась вятская миссия.

В рассмотренном нами документе есть еще одно дело, подтверждающее мысль о значимости процесса русификации. Капитан Астраханского полка Иван Сухомин от своего имени просил вятского архиерея позволения крестить удмурта Каринской

¹⁵² Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 103.

¹⁵³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 21. Л. 1.

¹⁵⁴ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 112.

¹⁵⁵ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 14. Л. 1 об.

доли Дмитрия Бизюкова¹⁵⁶. Едва ли можно утверждать, что этот удмурт просил крещения без влияния русского военного и еще труднее предполагать, что свое имя удмурт Дмитрий получил не под воздействием русской среды. Заметим, что имя Дмитрия он получил при рождении от своих родителей удмуртов, а при крещении получил новое имя – Матфей¹⁵⁷.

В документах Слободской воеводской канцелярии за 1730-е г. находим пример переводческой деятельности новокрещеного удмурта Федора Алексеева. Он ездил с чиновниками по удмуртским селениям и участвовал в сборе рекрут и налогов с удмуртов¹⁵⁸. Этот пример показывает, что удмурты, принимавшие христианскую веру, по крайней мере, часть из них, знали русский язык. Даже если допустить, что не все новокрещенные времени управления Вятской епархией епископом Алексием основательно знали русский язык, это не умаляет фактора русификации. Те удмурты, которые свободно говорили на двух языках, вполне могли разъяснять своим собратям об основных началах христианской веры.

Несмотря на заметное влияние фактора русификации, не стоит преуменьшать роль епископа Алексия в деле христианизации удмуртов. В плане количественного приращения новокрещенных масштаб миссионерской деятельности, правда, кажется весьма скромным. За более чем десятилетнее управление «многоязычной» Вятской епархией епископу Алексию удалось крестить не более сотни удмуртов. Именно такие «показатели» приводили исследователей к выводу о «более чем скромных» успехах миссионерства при епископе Алексие¹⁵⁹. Иные находили в его миссионерских начинаниях меры, которые несколько задерживали распространение христианства¹⁶⁰.

¹⁵⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 14. Л. 5.

¹⁵⁷ Там же. Л. 8.

¹⁵⁸ РГАДА. Ф. 573. Оп. 1. Д. 184. Л. 1.

¹⁵⁹ Кустова Е. В. Личностный фактор в миссионерской деятельности... С. 49.; Игнатий Фармаковский, свящ. Материалы для истории... С. 60.

¹⁶⁰ Шерстников А. Исторические сведения о селе Укане и Уканском приходе Глазовского уезда // Вятские епархиальные ведомости. 1890. № 4. С. 91. Автор имел в виду распоряжение Алексия относительно содержания приходящих к крещению удмуртов, согласно которому они должны были сами себя содержать во время их пребывания в Хлынове. Ниже мы рассмотрим это распоряжение, но несколько с другой стороны.

Как нам кажется, надежнее оценивать результаты деятельности епископа Алексия не с точки зрения количественных данных о новокрещеных, а с позиции особенностей распространения и, насколько это было возможно, качественного утверждения христианства в среде удмуртов-язычников.

Характер ответного письма, которое епископ Алексей послал в Св. Синод, показывает отношение вятского архиерея к делу миссии. Ответствуя синодальным членам, что он не получил никакой резолюции на свое письмо, епископ писал: «не оставил просто дело сие, видя неверных языков, желающих ко святей греческой церкви приступить»¹⁶¹. Также для этого архиерея весьма важной стороной дела было стремление утвердить новокрещеных в новой для них вере. В указе игумену Верхочепецкого монастыря он предписывал «справиться о крещеных вотяках»¹⁶². Из этого видно, что епископ не останавливался на факте крещения, но и проявлял интерес к своей новокрещеной пастве. В письме Св. Синоду он пишет, что желает «всех языков ко спасенному пути привести и во Второе Его Христово пришествие *чисти (выделено мной)* их представить»¹⁶³. Из этих слов видно, что для епископа Алексия не было характерно деление христиан на русских и нерусских, т. е. «инородцев», ибо для него все равны в вере и пред Богом.

В связи с этим стоит обратиться к мысли В. А. Коршункова, который писал, что русские миссионеры со времен И. Т. Посошкова всегда смотрели на нерусских новокрещеных «сверху вниз», лишь как на «младенцев»¹⁶⁴. Приведенный нами документ показывает отсутствие национальных предрассудков у епископа Алексия. И не только для него одного. Приехавший в 1739 г. на Вятку епископ Вениамин (Сахновский) также не делил свою паству по этническому признаку на «высших» и

¹⁶¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 157. Л. 9 об.

¹⁶² ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 13. Л. 16.

¹⁶³ РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 157. Л. 10 об.

¹⁶⁴ Коршунков В. А. «Братья во Христе любезные»: вятские священники-миссионеры XIX века и удмурты // Обретение святых – 2013: сборник материалов V межрегиональной церковно-научной конференции. Киров : Лобань, 2014. С. 195.

«низших». В послании новокрещеным удмуртам епископ Вениамин именует их «сущим церкви святыя сыновом», достойным райского блаженства¹⁶⁵.

К самому делу крещения язычников епископ Алексей подходил весьма основательно, призывая крестить не вскоре, но обучать их в монастыре не менее сорока дней¹⁶⁶. Указанный срок не стоит рассматривать как простую случайность. Известно, что церковная практика первых времен христианства установила срок в сорок дней как весьма оптимальный для достаточного усвоения основ новой для неопитов веры. Возвращение к древнецерковной практике тем более поразительно, что в более поздний период срок оглашения и обучения как правило, сокращался до недели и меньше¹⁶⁷. Такой порядок был характерной чертой не одной только вятской миссии. Приведенный выше пример иркутского преосвященного Иннокентия показывает, что этот архиерей также основательно подходил к делу христианизации язычников. В калмыцкой миссии иеромонах Никодим (Ленкевич) установил продолжительный срок оглашения калмыков. При его преемниках срок значительно будет сокращен¹⁶⁸. Таким образом, можно говорить о том, что в первой четверти XVIII в. в некоторых регионах России миссионеры придерживались того правила, что неопита нужно вводить в круг христианских понятий и образа жизни не вдруг и не сразу, а постепенно готовить его к новой вере.

Согласно распоряжению епископа Алексея посылаемые на обучение в монастырь оглашенные должны питаться не даровым, но своим хлебом¹⁶⁹. В этой мере вряд ли стоит видеть какой-то меркантильный расчет. Во-первых, число приходящих удмуртов в то время было еще не настолько велико, чтобы монастырь испытывал серьезные проблемы с обеспечением приходящих язычников. Во-вторых,

¹⁶⁵ Самбикин Димитрий, свящ. Преосвященный Вениамин 6-й епископ Воронежский // Воронежские епархиальные ведомости. 1870. № 23. С. 1037.

¹⁶⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 21. Л. 4-4 об.

¹⁶⁷ Сокращение срока было общей тенденцией катехизации «инородцев» в XVIII в., хотя встречаются прецеденты, когда высшая церковная власть предписывала обучать православной вере в течение сорока дней. В чинопоследовании о крещении «жидов» (евреев) отмечалось особо, что священник должен сорок дней поучать вере: РГИА. Ф. 796. Оп. 54. Д. 66. Л. 9-9 об. Были даже примеры, когда священник обучал более двух месяцев: РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 230. Л. 11. Впрочем, это исключения из общего направления.

¹⁶⁸ Гурий, архим. Забытая жатва... С. 23.

¹⁶⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 21. Л. 4-4 об.

примечательна сама норма указа: питаться своим хлебом *до* (выделено нами) крещения¹⁷⁰. Отсюда напрашивается вывод: после крещения новокрещенные могли питаться монастырским хлебом. Если рассматривать данную норму в контексте всей практики обучения, то эту меру естественнее всего определить как назидательную, или испытательную, как проверку истинности воли язычника принять христианскую веру.

Само крещение при епископе Алексие совершалось после тщательного обучения основным молитвам под руководством «искусного монаха». Время выбиралось особое – Великий Пост¹⁷¹. Это еще раз показывает, что в деле христианизации епископ Алексей пользовался древнехристианскими канонами. Известно, что в древнецерковной практике приходящих ко крещению долго испытывали и оглашенные должны были делом доказать твердость делаемого шага¹⁷². Таким образом, «медлительность» вятского архиерея оправдывалась качественной стороной дела.

О налоговых льготах епископ Алексей напоминал властям, но редко. Лишь только тогда, когда удмурты становились крещеными, он просил Св. Синод, по примеру Казанской епархии, дать налоговую льготу новокрещеным. Однако не стоит рассматривать эту просьбу как отображение подлинного взгляда епископа по вопросу о льготах новокрещеным¹⁷³. В другом месте вятский архиерей писал, что новокрещенные удмурты подати платят с прочими русскими, ибо сами указывали в челобитных, что, несмотря на принятие крещения, подати они будут «платить бездоимочно»¹⁷⁴. Письмо епископа Алексия в Св. Синод подтверждается словами самих удмуртов, которые заверяли, что, несмотря на принятие христианства, платить государственные подати они не отказываются¹⁷⁵.

¹⁷⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 21.

¹⁷¹ Там же. Л. 1.

¹⁷² Флоровский Г. В. Восточные отцы Церкви. М. : Тип. изд-ва Самар. Дом печати, 2005. С. 86–87.

¹⁷³ Стоит указать на весьма поспешное мнение, высказанное В. Бехтеревым, который заявил, что при Алексие «старались склонять к христианству денежными наградами, различными льготами»: В. Бехтерев. Вотяки, их история и современное состояние. Бытовые и этнографические очерки // Вестник Европы. 1880. Т. 84. С. 632.

¹⁷⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 157. Л. 10 об.

¹⁷⁵ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 14. Л. 2.

Таким образом, епископ Алексей не привлекал язычников к христианству только материальной стороной дела, т. к. о льготах говорил не перед принятием крещения, а после, что стоит рассматривать как небольшое вознаграждение, но не как необходимое условие успеха миссии. Указ епископа Алексея об «испытании» удмуртов-язычников в монастыре подтверждает приведенную мысль об отсутствии материальных стимулов в миссионерском арсенале вятского архиерея. История распространения христианства при епископе Алексие показывает, что этот иерарх был далек от мысли о поспешной христианизации. Его больше беспокоила качественная сторона дела.

Необходимо остановиться еще на одном обстоятельстве. Процесс христианизации на Вятке начался по инициативе местного епископа. Именно после приезда епископа Алексея отмечался прирост числа новокрещенных, началась переписка с высшими органами власти по вопросу о поддержке зарождающейся вятской миссии. Объективные условия (прежде всего, процесс русификации), благоприятствовавшие усвоению язычниками православной веры, сложившиеся к началу XVIII в., были использованы приехавшим архиереем. Таким образом, не гражданская, а духовная власть стояла у истоков вятской миссии.

В связи с этим считаем нужным обратиться к мнению вятского историка А. И. Вештомова, писавшего о том, что «эпохой обращения вотского народа в христианство по всякой справедливости должно полагать первые с них наборы рекрут в царствование государя Петра Великого»¹⁷⁶. Историк отводит государству первую роль в деле начала христианизации язычников Вятского края. Близка к этому мысль свящ. Михаила Фармаковского, писавшего, что «почин делу просвещения воти принадлежит блаженной памяти Императору Петру Великому»¹⁷⁷.

Судя по имеющимся документам Вятской духовной консистории и архива Святейшего Синода, данный взгляд стоит признать неосновательным. Ни в одном документе, посвященном крещению удмуртов при Петре I, нет упоминания о

¹⁷⁶ Вештомов А. И. История вятчан со времени поселения их при реке Вятке... С. 139.

¹⁷⁷ Фармаковский Михаил, прот. Из отчета Глазовского миссионера за 1878 г. // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. 1879. № 19. С. 482.

сложении с новокрещенных удмуртов рекрутской повинности. Более того, такой вопрос даже не ставился ни епископом Алексием, ни местными гражданскими властями Вятки¹⁷⁸. Епископ Алексей просил Св. Синод только лишь об освобождении уже крестившихся удмуртов от уплаты государственных податей¹⁷⁹.

Таким образом, роль государства сводилась в это время только в посылке указа Петра, законодательно оформившего православную миссию на Вятке. Главное же место в зарождении вятской миссии принадлежало двум факторам – процессу русификации и личному вкладу епископа Алексея. При этом субъективный фактор (роль епископа) опирался на объективный (процесс русификации), вместе с тем объективный был приведен в движение и направлен в нужное русло только усилиями отдельной исторической личности.

Время архиерейства епископа Алексея является лишь началом миссионерского дела на Вятке. В XIX в. свящ. Игнатий (Фармаковский) писал, что дело обращения язычников при данном архиерее было «случайно и временно»¹⁸⁰. Мысль верна лишь частично. «Случайным» процесс христианизации вятских язычников называть нет оснований, т.к. дело миссии опиралось на русскую колонизацию, сопровождавшуюся распространением православной веры. Но оно было, действительно, «временно», т.к. после отъезда епископа Алексея два последующих архиерея делом миссии не занимались, и она фактически приостановилась.

Итак, в первой трети XVIII века вопросу распространения христианской веры правительство стало уделять больше внимания. В этом деле появились новые тенденции. Указы, предусматривавшие безальтернативный вариант: либо принять христианство и сохранить свои земли, либо остаться в мусульманстве, но лишиться наделов, стоит рассматривать как курс на унификацию. Эта практика, по справедливому замечанию А. Каппелера, была восприятием из Западной Европы

¹⁷⁸ В данном случае речь идет только о тех удмуртах, которые проживали в пределах Вятской епархии. В отношении удмуртов, которые находились в ведомстве казанского архиерея, по мысли П. Н. Луппова, указ об освобождении от рекрутства в связи с принятием крещения оказал некоторое влияние: См. Луппов П. Н. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий до XIX века. СПб. : Типо-лит. М.П. Фроловой, 1899. С. 94.

¹⁷⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 157. Л. 25.

¹⁸⁰ Игнатий Фармаковский, свящ. Материалы для истории Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. 1863. № 2. С. 60.

установки на превращение в абсолютистское государство¹⁸¹. Другим явлением было предоставление государственных льгот новокрещеным. И в допетровской России практиковалась раздача льгот новокрещеным, но тогда она носила казуальный, разовый характер, теперь же нормы по этому вопросу стали приобретать постоянный, регулярный характер. Российская империя, в отличие от Московского царства, стремилась к всеконечному распространению христианской веры.

С первой четверти XVIII в. предоставление льгот начинает носить общий, публичный характер. Это означало, что отныне государство смотрело на льготы новокрещеным как на необходимый институт поддержки православных миссионеров. Далее история Российской империи показывает удивительную преемственность в этом вопросе, т. к. законы Петра I, касавшиеся налоговой и рекрутской льготы для новокрещеных при незначительных модификациях, просуществовали до последнего императора, т. е. около двухсот лет. Ничего подобного не было в правовой практике более раннего периода.

Несмотря на кажущееся усиление роли государства в деле распространения христианства в Волго-Вятском крае, его влияние не стоит переоценивать. В первой четверти XVIII в. непосредственными вдохновителями христианской миссии были местные архиереи: казанский митрополит Тихон, вятский епископ Алексей и нижегородский Питирим. Последний в нижегородской епархии создавал общежительные монастыри для противодействия распространения мусульманского учения¹⁸². Казанский митрополит, несмотря на отсутствие поддержки гражданских властей, во всем помогал раифскому проповеднику Алексею, ревностно занимавшемуся распространением христианства среди марийцев. Вятский епископ, не получив царского указа, «не оставил просто дело сие»¹⁸³ и организовал своими усилиями вятскую миссию. Таким образом, организаторами миссионерского движения в Поволжье должно признать церковную, а не гражданскую власть.

¹⁸¹ Каппелер А. Россия – многонациональная империя.... С. 29.

¹⁸² Никольский Н. В. Христианство среди чуваш... С. 66.

¹⁸³ РГИА. Ф. 796. Оп. 1. Д. 157. Л. 9 об.

Преемники Алексия епископы Лаврентий и Киприан в силу различных обстоятельств не занимались миссионерской деятельностью. Первый был занят устройством славяно-латинской школы на Вятке, второй так и не приехал на свою кафедру, т. к. занимал в порядке архиерейской очереди место в Св. Синоде, а после был переведен на другую архиерейскую кафедру. Миссионерская деятельность после епископа Алексия была практически приостановлена. Это еще раз подтверждает мысль об исключительном месте, которое занимал местный архиерей в процессе христианизации. Если епископ имел интерес к миссии, то имелась и соответствующая ее организация: посылка указов местному духовенству о проповеди и обучении желающих креститься, переписка с центральными властями по различным вопросам. Если же архиерей был занят другими вопросами церковной жизни, то дело миссии приостанавливалось.

Подобное явление наблюдалось и в соседней Казанской епархии. П. Н. Луппов заметил, что отъезд преосвященного Илариона (Рогалевского), ревнителя миссионерского дела, приостановило благие начинания этого архиерея, направленные на просвещения казанских удмуртов, марийцев и татар. Сменивший Илариона епископ Гавриил не имел ревности к миссионерскому делу, а потому оно стало приходить в упадок. Когда же епископа Гавриила сменил Лука (Канашевич), «архипастырь живой и энергичный», то дело миссии опять было восстановлено¹⁸⁴.

Таким образом, в первой трети XVIII в., несмотря на усиление государства и распространение его влияния на различные сферы общественной жизни, все же развитие миссионерского дела зависело от церковной, точнее епархиальной власти, а отнюдь не гражданской. Вряд ли, поэтому, можно согласиться с мыслью о том, что после петровской модернизации, за исключением крестьянского труда, отсутствовала внесударственная деятельность¹⁸⁵. Если государство в это время и издавало указы, направленные на регулирование миссионерской деятельности, то

¹⁸⁴ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 96–100.

¹⁸⁵ Каменский А. Б. От Петра I до Павла I. Реформы в России XVIII века. Опыт целостного анализа. М. : Российский гос. гуманитар. ун-т, 2001. С. 156.

это было лишь внешним обрамлением, практическая же реализация была частным делом епархиальных архиереев.

В просмотренных документах Вятской духовной консистории, относящихся ко времени управления Вятской епархией епископов Лаврентия (Горки) и Киприана (Скрипицына), нами найден только один случай крещения язычников. В 1739 г. удмурт Афанасий Попов подал прошение о крещении своих сестер «по желанию их»¹⁸⁶. Обращает внимание замечание присутствовавшего в Вятском духовном приказе иеромонаха Трифона о том, что крещеный удмурт Афанасий «пребывает по крещении своем в твердости»¹⁸⁷. Давая указание священнику г. Слободского о крещении сестер удмурта Афанасия, духовный приказ вместе с тем предписывал, чтобы сразу по крещении домой их не отпускать, а подержать при храме, «дабы куда за нуждами какими не разбрелись в дальние места, понеже некрепко утвердившиеся в вере, может быть, паки вринутся в свое погибельное безверие»¹⁸⁸.

Рассматриваемый документ хорошо отражает умонастроения православного духовенства той эпохи христианской миссии, когда еще не был издан указ императрицы Анны Иоанновны от 11 сентября 1740 г., направленный на массовую христианизацию народов Поволжья и Приуралья. Повеление о том, чтобы новокрещеных не в скором времени отпускать в свои жилища, но обучать их при храме, ведет к мысли об отсутствии формального подхода к делу христианизации язычников. Такая мысль подтверждается еще одним указанием. Всем священникам, которые должны были обучать язычников основам христианской веры, предписывалось тщательно наблюдать, чтобы ко крещению приступали «не под видом своего прибытка»¹⁸⁹.

Миссионерское дело на Вятке было возобновлено вместе с приездом в 1739 г. епископа Вениамина (Сахновского). Интерес этого архиерея к делу миссии П. Н. Луппов связывал с известием о крещении в Казани удмурта Ермака,

¹⁸⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 3. Л. 14.

¹⁸⁷ Там же.

¹⁸⁸ Там же. Л. 1.

¹⁸⁹ Там же.

проживавшего в селениях, принадлежавших Вятской епархии¹⁹⁰. Узнав о том, что в Казани новокрещеных освобождают от уплаты податей и дают им небольшое денежное жалованье, епископ Вениамин сразу направил свое «внимание и заботы на обращение в христианство вятских язычников»¹⁹¹.

Первые просьбы удмуртов, поданные в 1739 г., заканчивались фразой: «желаем мы, неведующии истинного Бога, из своей бусорманской отяцкой веры во святую православную христианскую»¹⁹². Интересно сопоставить эти челобитные с теми, что будут подаваться уже через год или два после выхода указа от 11 сентября 1740 г. Тогда чаще будут встречаться фразы совершенно иного характера: «в военной службе быть они ныне не желают, а пожелали самопроизвольно воспрять святое крещение»¹⁹³. То, что у всех удмуртов, пославших в 1739 г. прошения о принятии их в православную веру, отсутствовали подобные материальные расчеты, заставляет думать об осознанности делаемого ими шага.

При рассмотрении истории миссионерства в первый период епископства Вениамина, т. е. до учреждения Новокрещенской конторы, стоит обратить внимание на то, что в это время – с осени 1739 г. по осень 1740 г. – миссионерское дело осуществлялось, и не только на Вятке, в режиме старых указов, когда повсеместная система предоставления льгот еще не существовала. Важность этого момента, иногда упускаемого современными исследователями, заключается в том, что миссия, по крайней мере вятская, еще не имела опоры в виде государственных льгот. Указ о повсеместном освобождении новокрещеных от налогов и рекрутской повинности будет получен на Вятке только в ноябре 1740 г.¹⁹⁴. Это означало, что до ноября 1740 г. христианизация нерусского населения должна была осуществляться без государственного вмешательства.

Данная мысль подтверждается примерами первых новокрещеных удмуртов, которые приняли православную веру с лета 1739 г. по осень 1740 г. В Св. Синод

¹⁹⁰ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 117.

¹⁹¹ Там же. С. 118.

¹⁹² ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 131. Л. 1., 133. Л. 1., 136. Л. 1.

¹⁹³ Там же. Оп. 74. Д. 110, 143, 161.

¹⁹⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 435. Л. 37.

епископ Вениамин доносил, что удмурты-язычники крестились «по увещанию моему своею волею»¹⁹⁵. Из документов видно, что епископ Вениамин в этот период миссии весьма активно участвовал в просвещении удмуртов, сам ездил в их селения, в своем архиерейском доме принимал удмуртов, крестил их и выдавал из собственных денег жалованье¹⁹⁶. Личное участие епископа Вениамина в деле крещения удмуртов подтверждается фамилиями, которые получали некоторые новокрещенные. Распространенной фамилией в удмуртской новокрещеной среде становится «Владыкин»¹⁹⁷, что указывает на духовное родство вятского архиерея и тех удмуртов, у которых он был восприемником.

В фонде Вятской духовной консистории сохранилась ведомость о тех удмуртах, которые приняли православную веру с момента приезда епископа Вениамина и до издания указа от 11 сентября 1740 г., с которого начался новый этап в истории христианизации народов Поволжья и Приуралья. Обращает на себя внимание тот факт, что центрами крещения удмуртов были храмы города Хлынова, а также Верхочепецкий Крестовоздвиженский монастырь¹⁹⁸. Это указывает на добровольность принятия удмуртами-язычниками христианской веры, т. к. они сами были вынуждены ехать из своих селений в г. Хлынов, который находился на значительном расстоянии от удмуртских селений. Кроме того, никаких существенных привилегий они от этого не получали, разве лишь небольшие денежные подарки, которые выдавались лично епископом Вениамином. Вятский духовный приказ пытался добиться от Вятской провинциальной канцелярии предоставления новокрещеным трехлетней льготы по примеру Казанской епархии¹⁹⁹. Однако такие просьбы не увенчались успехом, т. к. местная администрация не спешила освобождать новокрещенных от уплаты налогов.

Возникает вопрос: где был источник возродившегося процесса христианизации? Из упомянутой ведомости видно, что инициатива исходила от

¹⁹⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 31. Л. 1.

¹⁹⁶ Там же.

¹⁹⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 175. Л. 2–2 об., Д. 153. Л. 2 об.

¹⁹⁸ Там же. Д. 153. Л. 1–4.

¹⁹⁹ Там же. Д. 128. Л. 1, Д. 131, Л. 2., 136. Л. 5–6.

епархиальной власти, т. е. от вновь прибывшего на Вятку епископа Вениамина. О крещении многих удмуртов епископом посылались специальные указы. Это говорит об определенной организации миссионерской деятельности духовенства²⁰⁰.

Авторитет епископа Вениамина среди удмуртов должен был возрасти в связи с делом удмуртки Оксы, которая в порыве гнева убила своего мужа. Сразу стоит оговориться, что мужа она убила, будучи язычницей, в ответ на причиняемые ей насилия. Находясь в заключении, Окся написала письмо на имя архиерея, в котором изъявила желание креститься и просила за то «вину мою в том мне отпустить»²⁰¹. Епископ Вениамин ходатайствовал в Св. Синод, чтобы к тому времени уже новокрещеную Дарью «милосердия ради свободить ... понеже в таковое согрешение впала живши в суеверстии, а святым крещением очищаются многие грехи». Как видим, епископ основывался на общем понятии Таинства Крещения, которое в христианской традиции рассматривается как рождение в новую жизнь, а старая жизнь со всеми грехами оставляется. Вениамин мотивировал еще тем, что и другие язычники, глядя на такое милосердие, проявленное верховной властью, «возымеют охоту» креститься²⁰².

Все высшие органы власти, рассматривавшие это дело, пришли в некоторое затруднение. Дело в том, что на тот момент отсутствовал закон, разрешавший прощать преступников (приговоренных к смертной казни) по причине принятия православной веры. Слободская воеводская канцелярия рапортовала: «таковым за оные продерзости вин кто из иноверцов пожелает святое крещение принять указов в присылке ниоткуда не имеется»²⁰³. Когда дело дошло до Сената, то и там не знали, как поступить. Тогда дело направили в Св. Синод, чтобы высший церковный орган высказал свое мнение, можно ли «за принятие православной христианской веры от смертной казни свободить и по каким церковным правилам». Члены Св. Синода также не нашли церковных постановлений по данному вопросу, а потому сослались на прецедент, имевший место в 1737 г., когда некая протестантка Анна была

²⁰⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 136. Л. 5–6.

²⁰¹ Там же. Д. 164. Л. 1 об.

²⁰² Там же. Л. 9 об. – 10.

²⁰³ Там же. Л. 4–4 об.

освобождена от смерти по Высочайшему, т.е. императорскому повелению. На этом основании из Сената на Вятку был послан указ, за подписью Его Императорского Величества, чтобы оную новокрещеную ради поминовения умершей императрицы Анны Ивановны и здоровья нового императора²⁰⁴, освободить от смертной казни²⁰⁵.

Прецедент с новокрещеной удмурткой носил частно-правовой характер. Указ об отпущении ей вины был издан в декабре 1740 г., а уже через три месяца, 11 марта 1741 г., от имени императрицы Анны Леопольдовны вышел общегосударственный закон об освобождении от смертной казни тех, кто принимал православную веру²⁰⁶. Вряд ли могут быть сомнения в том, что дело об удмуртке Оксе стало прототипом для общего закона Российской империи.

История вятской миссии с момента ее учреждения при епископе Алексие (Титове) и до издания указа Анны Ивановны от 11 сентября 1740 г. показывает, что государственная власть лишь опосредованно участвовала в христианизации местных язычников, ограничившись изданием указа Петра I, легализовавшего вятскую миссию. Инициатива миссионерской деятельности исходила от вятских архиереев – епископа Алексия (Титова) и Вениамина (Сахновского). Финансирование миссии в этот период также всецело возлагалось на архиерейский дом и местное духовенство. Показателен в этом смысле указ епископа Вениамина священнику Заоградской Николаевской церкви Иоанну, согласно которому новокрещеным следовало выдавать деньги из церковной казны²⁰⁷. Сам епископ Вениамин на нужды новокрещеных выдавал деньги из собственных средств²⁰⁸.

В рассматриваемый период на Вятскую епархию еще не распространялось действие указов Петра I об освобождении новокрещеных от рекрутской повинности. В дальнейшем, после выхода указа от 11 сентября 1740 г. и образования Новокрещенской конторы, данный указ будет распространяться на новокрещеных Вятско-Камского региона, что станет одной из главных причин стремительного

²⁰⁴ Ивана VI Антоновича (1740–1741) при регентстве его матери Анны Леопольдовны.

²⁰⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 306. Л. 9.

²⁰⁶ ПСЗ. Собрание первое Т. XI. № 8482.

²⁰⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 135. Л. 2–2 об.

²⁰⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 31. Л. 1.

увеличения числа новокрещеных в регионе. Поэтому и в случае с освобождением от рекрутства нельзя утверждать о значительном влиянии государства на ход вятской миссии в первой трети XVIII в.

Едва ли не единственной реальной мерой со стороны государства в этот период стало издание именного указа об освобождении от наказания новокрещеной удмуртки Дарьи. Нет сомнений, что новость об избавлении женщины от смертной казни, убившей своего мужа и затем освобожденной за принятие крещения, распространялась среди удмуртов и становилась фактором, менявшим отношение язычников к христианству. Здесь роль государства несомненна. Однако стоит учитывать, что в это время данный прецедент, судя по архивным документам, остался единственным. Поэтому и в тут роль государства стоит признать минимальной.

Глава 2. Православная миссия на Вятке во время существования Новокрещенской конторы

2.1. Распространение христианской веры в Вятско-Камском регионе в период Новокрещенской конторы

С 1740 г. начался новый этап в истории православной миссии в Поволжье и Приуралье. 11 сентября этого года появился именной императорский указ, ставший своего рода «конституцией» миссионерской деятельности в Поволжско-Приуральском регионе. Реорганизовывался главный орган управления миссией – Новокрещенская контора, во главе которой был поставлен архимандрит Димитрий (Сеченов). На епархии Поволжья и Приуралья, в т. ч. Вятскую и Великопермскую, распространялись льготы тем, кто принимал христианство: освобождение от рекрутства, трехлетнее освобождение от уплаты всех податей, создание автономного суда по мелким правонарушениям²⁰⁹.

Историография православной миссии времени деятельности Новокрещенской конторы достаточно богата на исследования. Причем в литературе прослеживается явная поляризация мнений относительно целей, содержания и результатов деятельности православных миссионеров в этот период.

Одни авторы видят в учреждении конторы существенный шаг в деле продвижения православной миссии. В XIX в. прот. Михаил (Фармаковский) писал, что «главнейший толчок просвещению воти дан указом императрицы Анны от 11 сентября 1740 года»²¹⁰. Священник Игнатий (Фармаковский) называет рассматриваемый указ «благодетельным законодательным памятником царствования императрицы Анны Иоанновны»²¹¹. Казанский историк прот. Евфимий (Малов) особое внимание уделял организованности и сплоченности церковных и

²⁰⁹ ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8236.

²¹⁰ Михаил Фармаковский, прот. Из отчета глазовского миссионера... С. 482.

²¹¹ Игнатий Фармаковский, свящ. Материалы для истории Вятской епархии... № 4. С. 118.

гражданских властей в период Новокрещенской конторы²¹². П. Н. Луппов отметил, что после выхода данного указа дело обращения «приобретает более прочную постановку»²¹³. В современной историографии также есть исследователи, которые связывают деятельность Новокрещенской конторы и политику императрицы Елизаветы Петровны с улучшением нравственного и религиозного состояния своих верноподданных²¹⁴.

Другие, наоборот, крайне отрицательно оценивают этот период православной миссии. В связи с тем, что деятельность конторы существенно затронула интересы нерусского, в первую очередь татарского, населения, некоторые историки негативно относятся к деятельности православных миссионеров времени существования Новокрещенской конторы.

Встречается утверждение, что Новокрещенская контора – это «типичный орган военно-бюрократической системы полицейского абсолютистского государства, построивший свою деятельность на насилии и принуждении»²¹⁵. Труд казанского историка Ф. Ислаева преследовал цель выявить только одну сторону истории православной миссии рассматриваемого периода – применение насилия в отношении татарского населения и как ответную реакцию на такую политику – протестные настроения татар. Встречается утверждение, что в Поволжье ежедневно

²¹² Е. Малов. О Новокрещенской канторе. Речь, произнесенная в торжественном годичном собрании казанской духовной академии 1878 г. // Православный собеседник. 1878 г. Ч. III. С. 3.

²¹³ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 128.

²¹⁴ Герасимова В. А. «Жизнь и приключения» одного крещеного еврея: к вопросу об адаптации неофитов в Российской империи XVIII в. // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». 2017. № 3 (24). С. 68–77; Цыпин В., протоиерей. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2010. С. 97.

²¹⁵ Исхаков Р. Р. Миссионерство и мусульмане Волго-Камья (последняя треть XVIII – начало XX в.). Казань : Тат. кн. изд-во, 2011. С. 24.

и повсеместно осуществлялось насилие при крещении²¹⁶. Есть работы, в которых указывается о «насильственном крещении», но без опоры на архивный материал²¹⁷.

В связи с этим считаем уместным привести мнение американского исследователя истории православной миссии в Поволжье П. Верта. Американский специалист указывал следующее: нередко те, кто изучает вопросы конфессиональной и национальной политики Российской империи, хотят видеть в сопротивлениях татар и мусульман Поволжья «безликую массу, которая думает, стремится к цели и действует как один человек»²¹⁸. Иными словами, те историки, которые изучают историю сопротивления татарского народа, нередко отрицают то, что некоторые члены этого этноса не оказывали сопротивления и что сопротивление не носило всеобщий характер.

Часть исследователей пыталась выявить «внешний» фактор, повлиявший на изменение религиозной политики в середине XVIII века. Так, В. Ю. Софронов одной из причин миссионерской активности российского правительства в период существования Новокрещенской конторы считал усиление пропаганды ислама в Средней Азии, что вызвало ответную реакцию²¹⁹.

Всех вышеперечисленных исследователей объединяет одно: реорганизация Новокрещенской конторы и издание указа от 11 сентября 1740 г. существенно повлияли на ход миссионерской деятельности в Поволжье и Приуралье. Поэтому правомерно выделить время деятельности Новокрещенской конторы в отдельный

²¹⁶ Ислаев Ф. Г. Православные миссионеры в Поволжье. Казань : Тат. кн. изд-во, 1999. С. 21. Аналогичные выводы встречаются в работах: Алишев С. Х. Тернистый путь борьбы за свободу. Казань : Изд-во Фэн, 1999. — 158 с.; Крайсман Н. В. Миссионерская политика российского правительства в Среднем Поволжье в XVIII веке: историко-политический анализ: дис. ... к. и. н. Казань, 2006. С. 100.

²¹⁷ Крайсман Н. В. Этноконфессиональные аспекты политики Российской империи в первой четверти XVIII в. // Вестник Казанского технологического университета, 2014. № 16. С. 286; Сухарева И. В. Политика христианизации Русского государства и конфессиональное состояние чувашей Башкирии (до 1917 года). Уфа : РИЦ БашГУ, 2011. — 64 с.

²¹⁸ Верт П. От «сопротивления» к «подрывной деятельности»: власть империи, противостояние местного населения и их взаимозависимость // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: Антология. Сост. П. Верт, П. С. Кабытов, А. И. Миллер. М. : Новое изд-во, 2005. С. 64.

²¹⁹ Софронов В. Ю. Государственное законодательство России по конфессиональным вопросам и православное миссионерство в конце XVII – начале XX в. // Известия Алтайского государственного университета. 2007. № 4 (56). Т. 2. С. 140.

период истории христианизации народов Поволжья и Приуралья. Так как Вятская и Великопермская епархия входила в сферу деятельности Новокрещенской конторы, есть основания для того, чтобы и в истории вятской миссии выделить особый период, связанный с существованием конторы.

Обращает на себя внимание, что указ от 11 сентября 1740 г. был именной, т.е. издавался непосредственно от лица монарха. Это должно было придать закону особую значимость, даже торжественность. В оригинале указывается: «За подписанием Ея Императорского Величества собственныя руки». Рассматривался этот документ высшим синклитом императрицы – А. Остерманом, А. Черкасским и А. Бестужевым-Рюминым²²⁰.

В указе утверждалось, что в деле христианизации народов Поволжья и Приуралья «не все так исполняется, как надлежало»²²¹. Тем самым было показано, что прежние методы и способы распространения православной веры между язычниками и мусульманами края были неудовлетворительными. Основные причины неудач законодатель видел в: 1) частичной, т.е. неполноценной заботе о новокрещеных; 2) нерадении специально уполномоченных на то лиц: «а иное и забвению предано»; 3) совместном жительстве новокрещеных с некрещеными²²². Для того, чтобы исправить эту ситуацию, «в дополнение состоявшихся указов», было предписано реорганизовать Новокрещенскую контору, поставив во главе ее архимандрита Дмитрия Сеченова.

Координирующим центром миссии стала Новокрещенская контора во главе с архимандритом Димитрием (Сеченовым), которому были подчинены миссионеры нескольких епархий: Казанской, Воронежской, Нижегородской и Вятской. Ежегодно государство обязывалось отпускать на нужды православной миссии немалую для того времени сумму – десять тысяч рублей. Создавалась особая солдатская «команда» по переселению некрещеного населения на новые земли. Несколько позднее, в 1743 г. был объявлен указ, дававший новые возможности для привлечения

²²⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 435. Л. 1.

²²¹ ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. №. 8236.

²²² Там же.

в православную веру. Именным указом повелевалось тем, кои веру православную примут, отпускать «вины»²²³. Это означало, что привлеченный к ответственности «иноверец», изъявивший желание креститься, мог быть отпущен без дальнейшего расследования его дела.

Все новокрещенные для более прочного усвоения христианской веры должны были сближаться с русским населением. Новокрещенные за принятие христианской веры по указу могли получать небольшие денежные подарки, иконы, одежду. Помимо этого, они освобождались от рекрутской повинности и уплаты всех податей в течение трех лет. С просветительскими целями создавалось четыре школы: в Казани, Елабуге, Царевококшайске и Цивильске.

Таким образом, новыми на этом этапе стали: принцип централизации миссионеров вокруг Новокрещенской конторы, регулярное финансирование миссионерского дела и повсеместное предоставление льгот новокрещеным. Никогда еще до этого государство не организовывало миссионерскую деятельность в таких масштабах. До создания Новокрещенской конторы поддержка государства была персонифицированной, направленной на отдельную миссию или миссионера. Указ от 11 сентября 1740 г. был адресован на неопределенный круг лиц, поэтому можно сказать, что с момента создания конторы миссия стала носить публично-правовой характер.

На Вятке, как и в других регионах Поволжья и Приуралья, также началась интенсивная миссионерская деятельность православного духовенства. За двадцать лет большая часть удмуртов приняла крещение, многие каринские татары и бесермяне также повернулись в сторону православной веры. Впервые христианизация вятских язычников и мусульман приняла широкий размах.

Этому феномену есть свои объяснения. П. Н. Луппов указывал на три причины резкого увеличения числа новокрещенных: освобождение от рекрутской повинности, увеличение числа проповедников (миссионеров) и вмешательство местных властей в процесс христианизации²²⁴. Сгруппируем эти причины несколько иначе: 1)

²²³ РГИА. Ф. 796. Оп. 60. Д. 478. Л. 3.

²²⁴ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 147–149.

активная деятельность вятского духовенства; 2) институт государственной поддержки – предоставление налоговой льготы, освобождение от рекрутской повинности, финансовая помощь миссии, а также создание «специальной команды» из отставных солдат, которые должны были помогать православным миссионерам²²⁵; 3) влияние Казани, где располагалась Новокрещенская контора.

Рассмотрение миссионерской деятельности духовенства стоит начать с высшего звена церковной иерархии – архиереев. Являясь главой местной епархии, архиерей имел власть над всем церковным обществом, в его руках сосредотачивались все материальные ресурсы, принадлежавшие церковному ведомству. Распоряжения архиерея в пределах вверенной ему епархии носили абсолютный характер. Отсюда легко понять, почему именно от епископа зависел характер и направление определенных видов церковной деятельности, в том числе миссионерской.

При всей этой абсолютизации власти архиерея стоит учитывать, что местный епископ осуществлял свою деятельность в определенных исторических условиях, которые непременно влияли на его действия. Более того, известные исторические условия, по мысли В. О. Ключевского, со временем как бы «затвердевают», формируя «историческое преемство» и «историческое предание»²²⁶. Когда условия, прежде зыбкие, становятся традицией, тогда роль конкретной исторической личности, несмотря на полноту полномочий, ограничивается известными рамками. Так, в течение двадцати лет существования Новокрещенской конторы на Вятке были созданы институты, которые могли функционировать сами по себе, даже в отсутствии епископа или же его слабой заинтересованности к делу просвещения язычников и мусульман.

Во второй половине XVIII в., когда уже не было Новокрещенской конторы, а вятские архиереи больше были заняты делами устройства епархиальной жизни, наблюдалось продолжение «работы» духовенства в созданных в середине XVIII в. новокрещенских приходах. Духовенство боролось с языческими пережитками

²²⁵ ПСЗ. Собрание первое. Т. XII. № 8236.

²²⁶ Ключевский В. О. Курс русской истории. Полное издание в одном томе. М. : «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2009. С. 13.

новокрещеных²²⁷, следило за правильностью почитания святых образов²²⁸, пыталось организовать семейную жизнь новокрещеных на новых, христианских началах²²⁹. За двадцать лет интенсивной миссионерской деятельности на юге Вятской епархии были созданы новые исторические условия, которые существовали уже сами по себе, получая только некоторую подпитку из епархиального центра.

Тем не менее, вятские архиереи внесли немалый вклад в основание и организацию вятской миссии. Особое место в этой деятельности принадлежит епископу Вениамину (Сахновскому). Это был первый в истории Вятки епископ, посетивший нерусскую паству и создавший на Вятке новокрещенский приход в с. Елово. В этом селе епископ Вениамин пробыл с 14 до 18 июля 1741 г.

Исследователь истории вятской миссии свящ. Игнатий (Фармаковский) сохранил ценный документ – отчет епископа Вениамина Св. Синоду о своей поездке в с. Елово. Из документа видно, что вятский архиерей ехал к удмуртам с определенной целью – основать у них церковный приход. Также обращает на себя внимание наличие определенной программы действий вятского архиерея по устройству приходской жизни новокрещеных. Епископ Вениамин начал готовить из учеников хлыновской духовной школы священников и диаконов для служения их в новокрещенском приходе²³⁰.

Новый приход в с. Елово требовал финансирования. В отличие от русских приходов, которые содержались в основном самими прихожанами, новокрещенские приходы, по крайней мере, в первое время, были освобождены от финансового бремени. Поэтому вставал вопрос о том, кто будет содержать приходскую церковь. В связи с тем, что Новокрещенская контора при епископе Вениамине не отчисляла положенных по императорскому закону денежных средств, вятский архиерей был вынужден жертвовать из своей казны²³¹. В это же время среди удмуртов можно было заметить желание понести часть расходов «своим коштом». Весной 1742 г. жители с.

²²⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82. Д. 9. Л. 1–4.

²²⁸ Там же. Оп. 1. Д. 11. Л. 205 об.

²²⁹ Там же. Л. 152 об. – 153 об.

²³⁰ Игнатий Фармаковский, свящ. Материалы для истории... С. 127.

²³¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 4. Л. 35–35 об., 77, 95–95 об.; Д. 4 а. Л. 40.

Дебес писали в Вятский духовный приказ о том, что желают «для моления повседневно построить *собою* (выделено мной – М. О.) деревянную часовню»²³². Из этой емкой записи журнала Вятской духовной консистории можно сделать следующие выводы. Во-первых, новокрещенные удмурты не удовлетворялись наличием одной церкви в Елово, но еще просят построить часовню, чтобы им можно было молиться в ней. Во-вторых, часовню воздвигают «собою», что приближало их в этом смысле к русским приходам. Можно говорить о некотором религиозном подъеме среди первых новокрещенных.

Епископ Вениамин сам подбирал штат духовенства в новокрещенские приходы. В «чепецкие доли» был послан священник Воскресенского собора о. Георгий, который сумел склонить к православию 560 удмуртов. Из указанного числа удмуртов пришло креститься только 89, т.к. каринские татары «пристрастием и угрозами» отвратили удмуртов²³³. Епископ Вениамин сам определил к Еловской церкви священника. Им стал Федор (Ившин), который впоследствии будет наиболее известным вятским миссионером в XVIII в. От духовенства архиереев требовал, чтобы к удмуртам они относились с христианской любовью: «о собирании и о присылке их отяков мужеска и женска пола со смирением, а не обидно», – так заключал свои резолюции епископ Вениамин²³⁴.

Важным направлением деятельности вятских архиереев стало посредничество между новокрещеными и гражданскими властями. Епископ Вениамин (Сахновский) вел длительную переписку с Св. Синодом и Сенатом для того, чтобы защитить новокрещенных удмуртов, страдавших от произвола верхушки каринских татар. Преемник епископа Вениамина, епископ Варлаам (Скамницкий), продолжал заступаться за удмуртов. В 1746 г. он запрашивал в местной духовной консистории, не имеется ли от татар в отношении удмуртов притеснений в тех случаях, когда последние просят принять крещение²³⁵.

²³² ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 4 а. Л. 50–50 об

²³³ Игнатий Фармаковский, свящ. Материалы для истории... С. 128.

²³⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 133. Л. 2., Д. 134. Л. 3.

²³⁵ Там же. Оп. 1. Д. 1. Л. 168–168 об.

Был еще один аспект в деятельности вятских архиереев, который во многом обеспечил успех в деле христианизации нерусского населения Вятки. Речь идет о финансировании миссионерского дела. Стоит заметить, что бремя содержания миссии изначально брало на себя государство. Однако широко развернувшаяся православная миссия в Поволжье и Приуралье дала такой численный прирост новокрещенных, с которым казенное ведомство не справлялось.

Это привело к тому, что вятские архиереи были вынуждены обеспечивать миссионерскую деятельность из церковной казны, а нередко и из собственных доходов. Доходило до того, что деньги выдавались вятскими духовными властями из тех средств, которые надлежало высылать в Коллегию экономии. Так как рапорты от миссионеров о крещении язычников и мусульман посылались практически регулярно, то Вятский духовный приказ, не успевая устранять прежние долги, был вынужден каждый раз выдавать все новые средства на новокрещенных. В 1742 г. в ответ на рапорт священника Федора (Ившина) о крестившихся «суеверцах» Вятский духовный приказ распорядился выдать к прежним 100 рублям еще 200 рублей «взаимообразно»²³⁶.

Следующим «звеном» стала миссионерская деятельность приходского духовенства. П. Н. Луппов писал, что «участие приходского духовенства в миссионерстве среди инородцев само собой вытекало из его пастырского назначения»²³⁷. В рассматриваемый период произошли качественные изменения в характере миссионерской деятельности вятского духовенства. При епископе Алексие (Титове) духовенство вступало в контакты с нерусским населением казуально, по поводу определенного указа местного архиерея. В середине XVIII в., после учреждения первых приходов в новокрещенских селениях, связь духовенства

²³⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 4 а. Л. 40.

²³⁷ Луппов П. Н. Очерки по истории распространения и утверждения христианства у вотяков в XIX веке // Вятские епархиальные ведомости. 1904. № 20. С. 1161. Данная мысль прослеживается и в других работах: Тихомиров М. Н. Белое и черное духовенство // Религия и церковь в истории России (Советские историки о православной церкви в России). М. : Мысль, 1975. С. 64.; Киценко Н. Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ. М. : Новое литературное обозрение, 2006. С. 43.

с нерусским населением усиливались, контакты становились регулярными. Священник отныне стал неотъемлемой частью жизни новокрещеных.

Первым в ряду стоит священник Федор (Ившин). Он был ставленником епископа Вениамина (Сахновского). Кандидатура подбиралась сознательно, хотя, вероятно, против намерений епископа Вениамина. Сознательно, т. к. о. Федор долгое время провел в удмуртской среде, знал язык, обычаи этого народа, соответственно, мог легко общаться с вверенной ему паствой. А против намерений епископа Вениамина, потому что епископ не был сторонником посвящений в сан священника тех лиц, которые не получили образования в духовной школе. Священник Федор (Ившин), по всей видимости, до конца жизни оставался без надлежащей богословской подготовки. Вятская духовная консистория в 1761 г., т.е. спустя двадцать лет после миссионерско-катехизаторской деятельности о. Федора, писала о нем, как о человеке неученом, который проповедь «едвадь употребить может»²³⁸.

Подтверждением того, что епископ Вениамин старался назначать в новокрещенские приходы священников из выпускников местной школы, служит история назначения в приход с. Елова студента хлыновской школы Иоанна Мышкина диаконом²³⁹. В г. Хлынове епископ Вениамин возродил духовную школу, которая была основана в начале 1730-х гг. епископом Лаврентием (Горкой). Стремление организовать школьное дело следовало за желанием архиерея ставить образованное духовенство во все приходы епархии, в том числе и новокрещенские.

А. Вештомов описал один примечательный случай, связанный с миссией о. Федора. Во время посещения села Глазова он вместе с казанским миссионером архимандритом Сильвестром (Главацким) попал в «западню», устроенную удмуртскими старшинами, был на грани жизни и смерти, но спасся бегством. Сразу после этого он посетил Уканское селение, где также едва остался жив, так что А. Вештомов назвал его даже «страстотерпцем»²⁴⁰.

²³⁸ ЦГАКО. Оп. 82. Д. 1. Л. 1.

²³⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 31. Л. 1.

²⁴⁰ Вештомов А. История вятчан... С. 161.

Федор Ившин, хотя и вложил в дело православной миссии всю личную отвагу, но при этом использовал и «государственный фактор». В то время, когда ему грозила опасность, «проповедник, однако, не потерял присутствия духа», вынул царский указ, по которому ему было поручено крестить удмуртов, «покрыл им свою голову и сказал, что он не боится смерти, напротив, радуется, если потерпит мученическую кончину»²⁴¹. Царский указ послужил здесь для миссионера своеобразной защитой. А. Вештомов писал, что во время некоторых поездок Федор Ившин использовал гренадеров, которые привели «одним своим видом во усмирение целых сотни» удмуртов²⁴².

Точных сведений о числе крещеных удмуртов при непосредственном участии Федора Ившина нет, но есть предположения, что их могло быть от двух до десяти тысяч²⁴³. Еще при жизни о. Федора Вятская духовная консистория признавала, что он «пред другими в новокрещенских жилищах обретающимся священникам по ревности своей имел во увещании и привождении ко святому крещению отяков первенство»²⁴⁴.

Миссионерская деятельность священника Федора продолжалась довольно долго. Е. В. Кузова предположила, что с того момента, когда о. Федор стал игуменом Федотом²⁴⁵, а это произошло в 1750 г., его миссионерская деятельность прекратилась, «по крайней мере, сведений об этом не обнаружено»²⁴⁶. Верно, что активные поездки по языческим деревням для этого священника теперь уходили в прошлое. Вместе с тем есть документы, указывающие на то, что игумен Феодот продолжал участвовать в процессе христианизации нерусского населения края. Во всяком случае, до 1761 г. он официально числился «закащиком», т.е. главой над всеми новокрещенскими приходами Слободского духовного правления²⁴⁷. Кроме того, он выступал посредником в спорах между новокрещеными и приходским

²⁴¹ ЦГАКО. Ф. 430. Оп. 1. Д. 190. Л. 2.

²⁴² Вештомов А. История вятчан... С. 161.

²⁴³ Кузова Е. В. Личностный фактор... С. 52.

²⁴⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 8. Л. 484 об.

²⁴⁵ При пострижении в монашество о. Федор получил имя Феодот.

²⁴⁶ Кузова Е. В. Личностный фактор... С. 52.

²⁴⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82. Д. 1. Л. 1.

духовенством. Так, Вятская духовная консистория вменяла ему в обязанность сообщать духовенству новокрещенских сел, чтобы они не брали с новокрещеных излишних взяток²⁴⁸. Также игумен рассматривал жалобы священников о нерадении новокрещеных к делу посещения храмов²⁴⁹. Наконец, духовная консистория предписывала ему освящать вновь открываемые храмы в новокрещенских селах²⁵⁰. Вполне возможно, что опытный миссионер, каковым был игумен Феодот, мог использовать праздник в честь открытия храма у новокрещеных как повод утвердить их в христианской вере.

Другим активным миссионером был священник с. Уканского о. Иоанн (Мышкин). Появление его в новокрещенских приходах, как уже отмечалось, было связано с деятельностью епископа Вениамина. Архиерей определил его в только что устроенный новокрещенский приход с. Елово прямо из славяно-российской школы, когда тот был еще студентом²⁵¹. П. Н. Луппов писал про о. Иоанна, что «это был человек энергичный», который еще в сане дьякона «разъезжал по вотским селениям и склонял вотяков ко крещению»²⁵². Вятская духовная консистория резюмирует о нем: «в книжном с разумом чтении искусство имеет и состояния доброго и не пьяница к тому ж и вотяцкий язык совершенно знает»²⁵³.

Были и иные священники, которые, хотя и не выделялись проповедничеством, при этом заняли активную позицию в деле распространения христианства среди язычников и мусульман. Священник Николаевской церкви (Верхочепецкого Воздвиженского монастыря) Иоанн крестил несколько удмуртов «без указу Его Преосвященства не из своего ради вымыслу, но за нуждою, понеже из оных желающих имелось весма болные»²⁵⁴. В этом деле шла речь о крещении язычников, которые из-за своих болезней могли не доехать до г. Хлынова и умереть без

²⁴⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 6. Л. 173.

²⁴⁹ Там же. Л. 219 об. – 221 об.

²⁵⁰ Там же. Л. 259 об. – 260.

²⁵¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 31. Л. 1.

²⁵² Луппов П. Н. Первые дни христианства в с. Укане и его приходе // Вятские епархиальные ведомости. 1894. № 24. С. 860.

²⁵³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 268 об.

²⁵⁴ Там же. Оп. 74. Д. 134. Л. 9–9 об.

совершения над ними христианских таинств. Чтобы не допустить этого, священник Иоанн крестил удмуртов без разрешительных указов епископа.

Рассмотренные нами примеры подтверждают слова академика Г. Миллера о том, что духовенство проявило известную активность в деле миссии: «тамошнее Российское духовенство не упускало с своей стороны старания языческий сей народ многократно повторенными представлениями и увещаниями склонять к восприятию православного христианского закона»²⁵⁵.

Наряду с приходским духовенством определенное место в истории вятской миссии в середине XVIII в. занимало монашество. Стоит отметить, что монастыри Вятской епархии редко напрямую участвовали в распространении православной веры среди нехристианских народов края. Едва ли не единственным примером участия монашествующих в распространении христианства был проезд игумена Чердынского Богословского монастыря Иова (Тукмачева) к вишерским вогуличам. В 1751 г. по указу Вятской духовной консистории игумен Иов вкупе с местным духовенством и Михаилом Финицким совершил миссионерскую поездку в пределы вогуличей, проживавших на р. Вишере. В результате поездки было крещено несколько семейств²⁵⁶.

Единственным монастырем, принявшим непосредственное участие в распространении православной веры, был Верхочепецкий Крестовоздвиженский. Он располагался вблизи сел и деревень, в которых проживали удмурты, бесермяне и татары. Настоятели этого монастыря осуществляли контроль за деятельностью духовенства в новокрещенских селах Слободского уезда. Игумен Крестовоздвиженского монастыря получал и рассматривал донесения духовенства о совершении новокрещеными обрядов «по прежнему отяцкому суеверию»²⁵⁷.

Монастыри выполняли и организационные функции. Есть примеры, когда «строители» монастырей в новокрещенские приходы назначали священников. Особая роль в этом случае принадлежала опять-таки Верхочепецкому

²⁵⁵ Миллер Г. Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов... С. 39–40.

²⁵⁶ ЦГАКО. Ф. Оп. 1. Д. 1. Л. 495 об. – 497.

²⁵⁷ Там же. Оп. 74. Д. 249. Л. 1.

Крестовоздвиженскому монастырю²⁵⁸. Кроме указанного монастыря, определенное место в деле христианизации нехристианского населения занял Слободской Богоявленский монастырь. Архимандрит монастыря Герасим в 1753 г. доносил, что в его обители православную веру приняли «состоящие идолопоклоннического заблуждения отяки»²⁵⁹.

При рассмотрении истории миссионерской деятельности следует различать два понятия: «миссионерство» и «христианизация», хотя, конечно, они связаны одной общей направленностью – переходом к новому вероисповеданию. Миссионерство предполагает некоторую целенаправленную деятельность, как правило, со стороны духовенства. Здесь главное – наличие воли у направляющей стороны, в данном случае – миссионера. Христианизация же представляет собой более или менее длительный процесс, в ходе которого язычник или мусульманин усваивает основные ценности христианской веры и принимает ее добровольно или вынужденно под воздействием различных факторов: колонизации христианского населения в места проживания нехристиан, культурно-бытового сближения, торговых связей, государственной конфессиональной политики по обращению в христианство.

Во второй трети XVIII в. миссионерскую деятельность вятское духовенство вело в основном в отношении таких народов, как удмурты и вогулы (манси). Пример миссионерской поездки к удмуртам подал епископ Вениамин (Сахновский), посетивший с. Елово и основавший там первый удмуртский православный приход. Миссионерские поездки в удмуртские села совершали священники Федор (Ившин) и Иоанн (Мышкин). Надо учитывать, что принятие удмуртами христианской веры совершалось не только в результате миссионерских поездок к ним духовенства. Многие удмурты под воздействием таких факторов, как русификация, предоставление государством льгот новокрещеным, сами приходили к священникам и просили крещения. В 1741 г. Вятский духовный приказ писал епископу Вениамину, что тридцать удмуртов пришли в Верхочепецкий Крестовоздвиженский

²⁵⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 66 об. – 67.

²⁵⁹ Там же. Оп. 81. Д. 193. Л. 1.

монастырь и просили крестить их²⁶⁰. Кроме монастырей и церквей Слободского уезда, удмурты крестились и в храмах г. Хлынова.

Вогулы, проживавшие в пределах Вятской и Великопермской епархии, как и удмурты, встречали в своих жилищах православных миссионеров. Интересен повод, послуживший началу просвещения чердынских и вишерских вогуличей. В Вятскую духовную консисторию была прислана промемория от митрополита Сибирского и Тобольского Сильвестра (Гловацкого). В промемории сибирский митрополит указывал, что чердынские вогуличи, проживая вблизи новокрещенных вогуличей Верхотурского и Пелымского ведомств и «имея обхождение, соблазняют оных в свои поганя обычаи»²⁶¹. Преосвященный Сильвестр, защищая своих новокрещенных вогуличей, просил просветить чердынских, находившихся на тот момент в ведении вятского епископа.

Вятская духовная консистория указом от 29 мая 1751 г. приказала игумену Иову «увещевать оных (чердынских вогуличей – *М. О.*) от Священного Писания и обнадеживать за восприятие крещения Ея Императорского Величества милостию и награждением и увольнением от платежей трехлетнюю льготою»²⁶². Также дано было и указание брать «заручные приговоры» от тех, кто пожелает принять крещение, а без них и без надлежащего наставления «в православную веру принимать не отваживаться». Наконец, консистория распорядилась взять от чердынских вогуличей письменное заверение в том, что они, «покамест веры христианского благочестия не примут, отнюдь не ездили и оных новокрещенных вогуличь те чердынския некрещенныя вогуличи поганскими своими обычаи не соблазняли под страхом неизбежнаго по силе указов суда истязания»²⁶³. Крещение чердынских вогуличей было совершено в имеющейся в часовне, располагавшейся в деревне Сыпучих. Согласно показаниям игумена, крещено было 123 человека, а «в неверствии осталось например с треть», – отмечал Иов²⁶⁴.

²⁶⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 205. Л. 1.

²⁶¹ Там же. Оп. 2. Д. 13. Л. 350.

²⁶² Там же.

²⁶³ Там же.

²⁶⁴ Там же. Л. 799 об.

В отношении татар и бесермян более применим термин христианизация, т. к. они принимали христианскую веру чаще всего под воздействием внешних факторов – желания освободиться от рекрутства и получить налоговую льготу. Заметим, что данные факторы и для удмуртов оказались притягательными. Но отличие все же было: в татарские и бесермянские селения священники с проповедью Христова учения практически не ездили, а в удмуртские ездили. Кроме того, новокрещенские приходы создавались преимущественно для удмуртов, остальные нерусские новокрещенные – бесермяне и татары – только приписывались к удмуртским приходам. Если в отношении татар и бесермян и встречались «миссионерские акты» духовенства, то это было, как правило, исполнение приказа Вятской духовной консистории, которая предписывала увещать семейство крестившихся татар²⁶⁵.

Обычный порядок христианизации татар и бесермян был таков: сначала татарина или бесермянина присылали в Вятскую провинциальную канцелярию и определяли в рекруты. Находясь в канцелярии, некоторые из них просили принять крещение с тем, чтобы освободиться от воинской повинности. Канцелярия присылала их в Вятскую духовную консисторию, которая предписывала городскому священнику обучить татарина или бесермянина христианской вере и крестить его²⁶⁶.

Не все татары и бесермяне меняли веру с целью освободиться от «государева тягла». В некоторых делах отсутствуют указания на основания перемены веры. Так, татарин Ильясова погоста Шехир Дюняшев просил крестить его из «самопроизвольного своего желания» и не указывал при этом на необходимость предоставить ему за это льготы²⁶⁷. Конечно, отсутствие в заявлении просьбы о даровании льготы еще не говорит о том, что татарин не испытывал при этом определенных социальных надежд, впрочем нельзя с уверенностью утверждать и обратное.

Наставление мусульман несколько отличалось от практики обучения язычников. Если язычнику сразу разъяснялись начатки христианского вероучения, то от

²⁶⁵ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 143. Л. 3.

²⁶⁶ Там же. Д. 100. Л. 1–4., Д. 101. Л. 1–3.

²⁶⁷ Там же. Д. 129. Л. 1.

мусульман предварительно требовалось официальное отречение от Корана. После изъявления желания о принятии крещения духовная консистория предписывала хлыновскому священнику сначала добиться отречения от «магометанского закона», а потом уже наставлять и утверждать «в вере и законе греческого исповедания»²⁶⁸.

Вместе с тем остается неясным, насколько вятские татары-мусульмане были «чисты» и последовательны учению Корана. Дела Вятской духовной консистории отразили верования, которые до принятия исламской веры были частью жизни татар. В 1764 г. на крещеного татарина Юнуса Сабрекова был составлен донос о том, что он творил «мольбище» и был у молящихся «попом»²⁶⁹. В 1836 г. вятский епископ Нил (Исакович) рапортовал Св. Синоду, что крещеные татары ежегодно празднуют т.н. «окаяшки», во время которых «чествуют землю» и просят у нее плодородия²⁷⁰. Вряд ли приходит сомневаться, что почитание земли восходит к языческим временам. Также стоит отметить, что в XIX в. вятские татары с. Мещеряково сохраняли обычай ежегодного празднования праздника «Кириянь». Татары сходились на этот праздник, во время которого обращались лицом на Восток и приговаривали: «Придите к нам все боги – большие и маленькие есть мясо и уродите нам хлеба»²⁷¹.

Если среди татар, как народности, наиболее обученной в мусульманской вере²⁷², имелись отголоски прежних верований, то, конечно, это же можно сказать и о бесермянах. У этого небольшого народа, о происхождении которого среди историков нет единства²⁷³, прежние верования должны были сохраняться в еще большей силе,

²⁶⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 129. Л. 3–4.

²⁶⁹ Там же. Д. 251. Л. 1–2.

²⁷⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 117. Д. 1454. Л. 4 об.

²⁷¹ ЦГАКО. Ф. 574. Оп. 8. Д. 52. Л. 15.

²⁷² Данное утверждение доказывается следующим фактом. В 1792 г. на Вятку прислано было несколько экземпляров Корана для продажи «магометанам». Среди покупателей, и надо сказать их нашлось немало по Вятской губернии, оказались только татары. См.: ЦГАКО. Ф. 582. Оп. 2 б. Д. 73. Л. 36.

²⁷³ Попова Е. В. Бесермяне (краткий историографический обзор) // О бесермянах: Сборник статей / Сост. и ред. Г. Л. Шкляев. Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. С. 3–18; Луппов П. Н. О бесермянах // О бесермянах: Сборник статей/ Сост. и ред. Г. Л. Шкляев. Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. С. 19–49; Напольских В. В. «Бисермины» // О бесермянах: Сборник статей/ Сост. и ред. Г. Л. Шкляев. Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. С. 50–54.

чем у татар. Проезжавший в 1772 г. по югу Вятской губернии Иоганн Петер Фальк отметил в своем дневнике, что бесермяне были язычниками²⁷⁴. Конечно, такой взгляд на религию бесермян несколько упрощен: они исповедовали веру в Магомета, но эта вера не являлась «ортодоксально» чистой, в ней присутствовали элементы политеизма.

Некоторые дела консистории указывают, что и в отношении бесермян предусматривался особый порядок подготовки к принятию крещения. Бесермянин Ешмурза Сабреков после принятия крещения просил освободить его детей, находившихся под караулом. Перед принятием крещения Вятская духовная консистория обязала его подписать клятвенное обещание об отречении от Магомета и исповедать, что «Иисус Христос истинный во единосущном и нераздельном со Отцем и Святым Духом Божестве славимый и покланяемый»²⁷⁵.

Бесермяне, как и татары, в большинстве своем остались в прежней вере. В 1750 г. по запросу Вятской духовной консистории, находившийся у переселения новокрещеных Вятской епархии солдат Степан Марданов представил ведомость о крестившихся бесермянах Кукарской доли. Из 680 бесермян крещение приняло только 199²⁷⁶. Едва ли можно предполагать, что в других селениях соотношение крещеных и некрещеных бесермян, как и татар, было иным.

В середине XVIII в. встречаются примеры обращения в православную веру католиков и протестантов. Имеющиеся архивные документы ничего не говорят о ведении в отношении них миссионерской деятельности. Как правило, в православную веру из католичества или протестантства переходили лица, находившиеся на гражданской или военной службе. В 1744 г. присланный на Вятку прапорщик Карл фон Ламздорф «находившегося прежде в люторском законе» просил о принятии его в «веру греческого исповедания». По указу Вятской духовной консистории для наставления и святого миропомазания он был послан к иеродиакону Тимону, который служил при архиерейском доме²⁷⁷.

²⁷⁴ ЦГАКО. Ф. 574. Оп. 8. Д. 58. Л. 6 об.

²⁷⁵ Там же. Оп. 74. Д. 392. Л. 2.

²⁷⁶ Там же. Д. 159. Л. 1–3.

²⁷⁷ Там же. Оп. 2. Д. 6. Л. 574–574 об.

Был также случай обращения католика в православную веру. В 1749 г. вятский воевода Афанасий Постельников доносил в Вятскую духовную консисторию, что находившийся у него в услужении поляк «католического закона» Иван Лашенков «желает воспринять веру греческого исповедания»²⁷⁸. Приведенные примеры указывают на то, что принятие православной веры представителями других христианских конфессий в середине XVIII в. не было связано с действием указа от 11 сентября 1740 г. и работой Новокрещенской конторы.

В процессе миссионерской деятельности роль государства усиливается после выхода указа императрицы Анны Ивановны. С момента открытия Новокрещенской конторы и формирования условий, при которых льготы распространялись на всех новокрещеных, влияние институтов гражданской власти должно было усилиться и непосредственно проникать в самую область миссионерской деятельности духовенства, направляя и определяя психологию поведения священника-миссионера.

Наиболее притягательными для нехристианского населения Вятки было освобождение от уплаты всех податей на три года и пожизненное освобождение от рекрутской повинности за принятие православной веры. Указ 1740 г. вносил новизну в практику предоставления льгот новокрещеным: если до этого освобождение от рекрутства или уплаты налогов никак не сказывалось на положении оставшихся в язычестве или мусульманстве, то теперь нехристианское население должно было возмещать государству за новокрещеных то, что правительство теряло вследствие предоставления льгот. Иначе говоря, некрещеные должны были теперь поставлять рекрутов за новокрещеных и платить за них налоги²⁷⁹.

Поставка рекрутов для нерусского населения стала обязательной со времени Петра I. Несение военной службы для ясачной категории населения России было наиболее тяжелым «государевым тяглом». Регулярные наборы в армию отрывали нерусского ясачного крестьянина от привычной ему среды и вынуждали длительное время находиться в совершенно чуждой ему обстановке. Новый порядок несения

²⁷⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 146. Л. 1–2.

²⁷⁹ ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8236.

военной службы, ставший для нерусского крестьянина в XVIII в. обычной практикой, усугублялся тем, что рекрутские наборы проводились довольно часто. Подсчитано, что в течение XVIII в. было проведено семьдесят два рекрутских набора²⁸⁰.

Интенсивность рекрутских наборов и продолжительность службы подталкивала ясачного крестьянина к уклонению от рекрутской повинности²⁸¹. Когда же вышел указ, освобождавший новокрещеных от военной службы, сразу нашлась масса некрещеных, заявивших свое желание креститься. В архивных документах с начала 1740-х гг. все чаще стали появляться дела об освобождении от рекрутства в связи с принятием святого крещения. Едва ли не стандартной становится следующая формулировка: «в военную службу быть они не желают, а желают воспрять святое крещение»²⁸².

Чем больше становилось новокрещеных, тем, естественно, некрещеным было сложнее поставлять рекрут за своих бывших братьев. Вот характерный пример. В 1747 г. Казанская губернская канцелярия просила Вятскую духовную консисторию рассмотреть дело по донесению удмуртов Арской дороги. Часть удмуртов, живших по Арской дороге, не желая идти в рекруты, приняли крещение. Вместо них канцелярия вторично потребовала поставить с оставшихся некрещеных рекрут. Тогда другая часть удмуртов также крестилась, что повело за собой еще один рекрутский набор с оставшихся в язычестве удмуртов. Когда в третий раз очередная часть удмуртов пожелала креститься, тогда оставшиеся язычники просили не брать с них рекрут, т.к. это принесет им большой убыток в хозяйстве. На этом основании Вятская духовная консистория послала в Казанскую губернскую канцелярию промеморию, в которой прописала, что на основании царских указов, вышедших в 1743 г., предписано не брать вторично с некрещеных рекрут, а тех, которые были в

²⁸⁰ Иванов Ф. Н. Преобразование военно-организационных мероприятий государства в обязанность населения выставять рекрутов в России в XVIII–XIX веков // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2016. Ч. 1. С. 83.

²⁸¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 106. Л. 10–12.

²⁸² Там же. Д. 84. Л. 1–2.

бегах и явились в Новокрещенскую контору для принятия крещения с целью освобождения от службы, оставлять в полках²⁸³.

Возможность освободиться от уплаты всех податей на три года также повлияла на конфессиональный выбор нехристианского населения Вятки. Особенно это касалось удмуртов-язычников, что было вызвано как материальными, так и духовными причинами. Материальная сторона сводилась к тому, что удмурты-язычники в отличие от татар-мусульман были менее состоятельным населением. Зажиточность татар, о которой писали историки²⁸⁴, не подталкивала к переходу в христианство. Удмурты же, находясь на более низкой социальной лестнице, обремененные различными повинностями, в том числе и кабальной от татар, на налоговую льготу смотрели совершенно иначе, нежели татары.

Другой причиной смены вероисповедания была религия язычника. Идолопоклонник мог легко включить в свой пантеон любое божество, которое рассматривалось как некое дополнение к его прежней религии. Мусульманин же четко противопоставлял свою веру христианской, а потому не мог отказаться от Магомета, ибо для него это означало полный разрыв с прежней верой, которая к тому же догматически была более выверенной, чем язычество удмуртов. Таким образом, совокупность материальных и духовных факторов оказала определенное влияние на принятие решения о крещении.

Предоставление новокрещеным налоговой льготы наталкивалось на определенные препятствия. Еще епископ Алексей в 1720-е гг. столкнулся с неприятной для него позицией местных гражданских властей, которые не желали затруднять фискальный процесс из-за появления весьма незначительной группы новокрещенных, претендовавших по царскому указу на налоговую льготу. Подобная же история повторилась и при епископе Вениамине (Сахновском), который, несмотря на всю свою энергичность и регулярную переписку с центральными властями²⁸⁵, так и не смог добиться полной реализации царских указов, даровавших

²⁸³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 106. Л. 10–12.

²⁸⁴ Гришкина М. В. Крестьянство Удмуртии в XVIII веке. Ижевск : Удмуртия, 1977. С. 29.

²⁸⁵ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 127. Л. 15–15 об.

новокрещеным налоговые льготы. В 1746 г. после проведенной ревизии в Косинскую волость, где проживали новокрещенные удмурты, приехал «разсылщик» Слободской канцелярии и без всяких объяснений собрал с 814 новокрещенных удмуртов подушные в тот момент, когда действовала трехлетняя льгота²⁸⁶. Данная проблема прослеживалась и в других регионах Поволжья. В 1749 г. воронежские новокрещенные жаловались в Сенат на местных чиновников из-за того, что они в противность указам взыскивают с них подати²⁸⁷.

Среди прочих мер государство аннулировало прежние обязательства новокрещенных, которые они взяли на себя, когда «в неверствии еще находились». Вятская провинциальная канцелярия, следуя царскому указу, списывала долги новокрещенных удмуртов перед татарами. Следуя логике императорских законов, канцелярия предписывала платить эти долги удмуртам-язычникам²⁸⁸.

Говоря о финансовой поддержке миссии, можно констатировать тот факт, что в первое время снабжение миссии возлагалось исключительно на вятский архиерейский дом, а государство оказывало в этом деле незначительную помощь. Присылались даже указы о том, чтобы в случае неприбытия на Вятку руководителя Новокрещенской конторы Вятский архиерейский дом за свой счет обеспечивал миссионеров²⁸⁹. Документы Вятской духовной консистории показывают, что нередко деньги на новокрещенных выдавались за счет епархиальной власти²⁹⁰. Чем больше становилось новокрещенных, тем сложнее было архиерейскому дому справляться с финансированием миссии. Так, за один год, с сентября 1743 г. по ноябрь 1744 г., в пределах Вятской епархии крестилось 2935 «инородцев». В связи с тем, что на такое количество денег не хватило, местная духовная консистория отослала в Св. Синод промеморию с просьбой о выдаче необходимой суммы²⁹¹.

²⁸⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 108 Л. 1–1 об.

²⁸⁷ Там же. Д. 158 Л. 1–2.

²⁸⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 196 об. – 197 об.

²⁸⁹ Там же. Оп. 2. Д. 4. Л. 35–35 об.

²⁹⁰ Там же. Л. 95–95 об.

²⁹¹ Там же. Д. 6. Л. 72–72 об.

По подсчетам П. Н. Луппова, с 1740 по 1748 г. от Новокрещенской конторы Вятская епархия получила всего 300 руб²⁹². В 1751 г. на Вятку была прислана промемория о выплате жалованья духовенству новокрещенских приходов на сумму 644 руб. 76 коп²⁹³. Это был один из редких случаев оказания финансовой помощи со стороны государства. До закрытия Новокрещенской конторы Вятский архиерейский дом так и не получил всех средств, издержанных на миссионерское дело.

Проблема недостаточного финансирования православной миссии в Поволжье была, по-видимому, общей. Н. В. Никольский подсчитал, что за двадцать три года деятельности Новокрещенской конторы, с 1746 по 1764 г., на счета этого учреждения поступило 160 923 руб., а недодача составила 195 140 руб²⁹⁴. В 1779 г. новокрещенные Алатырского уезда Нижегородской губернии писали в Сенат, что в «давних годех все они не оставляя ни одного человека до самого младенца восприяли веру греческого закона», однако из положенных 31 811 руб. получили только 211 руб. 75 коп²⁹⁵.

Указом от 11 сентября 1740 г. государство обязывалось выдавать деньги на строительство храмов за казенный счет²⁹⁶. Но и в этом направлении духовные власти Вятки финансовое бремя брали на себя. В 1742 г. крестьяне-подрядчики, строившие храм в с. Елово, сообщили о том, что денег им не выдается. Вятский духовный приказ предписал: из приказа выдать необходимые средства «дабы в совершенном строении церкви не учинить остановки»²⁹⁷. Неудовлетворительное финансирование объяснялось не личными злоупотреблениями чиновников, а недостатком бюджетных средств. Исследователь истории России XVIII в. И. В. Курукин подсчитал и сделал вывод, что за весь этот век для Российского государства был характерен «хронический финансовый дефицит»²⁹⁸.

²⁹² Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 154.

²⁹³ ЦГАКО. Ф. 237. О. 1. Д. 1. Л. 524.

²⁹⁴ Никольский Н. В. Христианство среди чуваш ... С. 93–94.

²⁹⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 60. Д. 29. Л. 1–1 об.

²⁹⁶ ПСЗ. Собрание первое Т. XI. № 8236.

²⁹⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 4. Л. 77. Заметим, что слова «казенный приказ» не стоит рассматривать как синоним «государственный». В XVIII в. слово «казенный» применялось к бюджету всякого ведомства, в том числе и духовного.

²⁹⁸ Курукин И. В. История России. XVIII век: учеб. пособие для вузов. М. : Дрофа, 2010. С. 45.

Если в финансовом плане вятская миссия не обеспечивалась в полном объеме, то в деле снабжения церковною утварью дело обстояло лучше. Вятское духовенство нередко посещало Новокрещенскую контору и привозило из Казани вещи церковного обихода. В 1751 г. из конторы поступило 950 икон «Спасителя Образа и Богоматере с Превечным Младенцем», предназначенных на раздачу «новоприходящим ко святому крещению иноверцам»²⁹⁹. Село Дебеское в 1757 г. получило полное обеспечение для своей Николаевской церкви³⁰⁰. Правда, не обходилось без трудностей. В 1741 г. епископ Вениамин просил выдать «церковных сосудов, книг и принадлежностей церковной утвари», т.к. от Новокрещенской конторы помощи не получил. В итоге указанные предметы были присланы на Вятку из Московской синодальной канцелярии³⁰¹. Епископ Варлаам (Скамницкий) также обращался в столицу империи напрямую, минуя контору³⁰².

Позиция местных гражданских властей в вопросе поддержки миссионеров выглядела несколько противоречивой. В некоторых случаях миссионеры встречали поддержку со стороны гражданских чиновников. Однако чаще проповедники наталкивались на непонимание и даже прямое противодействие, которое оказывали служащие местных канцелярий. Показателен пример Слободской воеводской канцелярии. Уже епископ Вениамин жаловался верховным властям на то, что чиновники этой канцелярии препятствуют провозглашению язычникам указов о крещении их в православную веру, потворствуют татарам и обижают местное население как удмуртское, так и русское³⁰³.

Епископ Варлаам (Скамницкий) также жаловался на Слободскую воеводскую канцелярию. Притеснения новокрещенных, писал епископ, были «за причину бываемого им к принятию оныя веры от татар по понаровке им татаром Слободской воеводской канцелярии»³⁰⁴. Приведем несколько примеров, о которых писал вятский

²⁹⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 523 об.

³⁰⁰ Там же. Д. 3. Л. 175–175 об.

³⁰¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 22. Д. 611. Л. 2.

³⁰² Там же. Оп. 25. Д. 337. Л. 53–54.

³⁰³ Описание документов и дел хранящихся в архиве Святейшего Синода. Т. I. Спб., 1868. Прил. XV.

³⁰⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 168 об.

архиерей. К новокрещеному Луке Демидову (с. Елово) приходил в дом сотник из татар, Зянык Асанов, бил его с женой, «вымучал» деньги и ушел. В Слободскую канцелярию была послана промемория, но без ответа. В Каринскую волость по просьбе татарина из Слободской канцелярии были присланы два человека, которые били удмуртов и взяли с них деньги. В Слободскую канцелярию была послана промемория, но опять же без ответа. Всего епископ Варлаам насчитал 21 подобное дело³⁰⁵.

Дело доходило даже до открытой приостановки миссии. Воодушевленный идеей христианского просвещения своих соплеменников, новокрещеный удмурт Иван Поздеев вместе со своим сыном и священником приехал в одну из удмуртских долей, чтобы на родном языке проповедовать Евангелие язычникам. Однако служитель Слободской канцелярии Фадей Пономарев схватил его, заковал в колоды и увез в канцелярию³⁰⁶.

В 1750 г. Вятская духовная консистория просила, даже требовала от Вятской провинциальной канцелярии разобрать дело о притеснениях новокрещеных удмуртов капралом Иваном Булдаковым «в бою оных и в наильном взятъе из за тех побой денег»³⁰⁷. Имеющиеся документы, отражающие ход православной миссии на Вятке, далеко не полностью донесли все сложности, связанные с вмешательством гражданских властей в ход миссии. Еще П. Н. Луппов заметил, что злоупотребления происходили «под покровом глубокой канцелярской тайны» и знать о них было весьма трудно³⁰⁸.

Не только на Вятке местные чиновники препятствовали процессу христианизации. Н. В. Никольский, исследуя процесс христианизации чуваш, уделил достаточно внимания злоупотреблению местных канцеляристов. Были случаи, когда гражданские власти новокрещеных чуваш сажали нагих «в студеные амбары»³⁰⁹. В Яранске³¹⁰ посадские тринадцать лет держали у себя в доме

³⁰⁵ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 127. Л. 2–15 об.

³⁰⁶ Там же. Оп. 1. Д. 205. Л. 1 об.

³⁰⁷ Там же. Д. 1. Л. 375 об. – 376.

³⁰⁸ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 187.

³⁰⁹ Никольский Н. В. Христианство среди чуваш... С. 115–116.

новокрещеных мариЙцев, били «батогами смертно», причем местные власти не вступились в это дело³¹¹. В Казани иеромонах Патрикий во время проповеди не без огорчения сетовал на местных чиновников, что те приходящих ко крещению инородцев от купели «нечестивым советом своим отвращают»³¹². Специально уполномоченный советник по надзору за новокрещеными в Поволжье Б. Ярцов в собрании Сената говорил о «пресечении проповеди», ибо с новокрещеными воеводы поступают «немилостиво», берут крепости на них, попускают некрещеным в противность указов собирать с новокрещеных подати и поставлять рекрут³¹³. Особенно показателен донос Ярцова на сержанта Сибирской провинциальной канцелярии Феклиста, который с новокрещеных взыскивал подати за некрещеных. По приказанию Феклиста новокрещеные босыми были поставлены на снег и их били до тех пор, пока не дадут денег³¹⁴.

С целью ограничения чиновничьего произвола Ярцов предложил Сенату создать специальную «команду» из отставных офицеров, которая в каждой провинции следила бы за чиновниками и охраняла новокрещеных³¹⁵. На Вятке также была создана «команда» во главе с отставным гвардейцем Степаном Мардановым.

Функции команды отставных офицеров были достаточно обширны: защита новокрещеных от вмешательства в их жизнь со стороны некрещеных, ограждение от произвола чиновников, контроль за выполнением новокрещеными христианских обрядов, посредничество в спорах между новокрещеными и духовенством. Охранялась не только религиозная жизнь, но и сам быт новокрещеных. Были случаи, когда новокрещеные обращались к офицерам с тем, чтобы они помогли вернуть украденные или захваченные вещи. В 1749 г. новокрещеный удмурт

³¹⁰ До времени правления Екатерины II Яранск, Уржум и Царевосанчурск были в ведомстве казанского архиепископа. Во второй половине XVIII в. указанные города вместе с проживавшим там нерусским населением будут переданы в ведение вятских гражданских и духовных властей.

³¹¹ ГАРП. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 151.

³¹² Е. Малов. О Новокрещенской конторе... С. 162.

³¹³ ПСЗ. Собрание первое. Т. XII. №. 8929.

³¹⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 124. Л. 1 об.

³¹⁵ ПСЗ. Собрание первое. Т. XII. №. 8929.

Василий Рудин просил «гвардии каптернауруса» Степана Марданова, чтобы он помог вернуть украденного у него бесермянином быка³¹⁶.

Есть примеры, и таковых встречается немало, когда чиновники способствовали распространению и утверждению христианства среди нерусского населения Вятского края. В 1758 г. хлыновский регистратор Михаил Трапицын просил духовные власти об оглашении жительствовавших у них четырех крепостных калмыков³¹⁷. У статского советника Гринкова, проживавшего на Вятке, был крещеный калмык, который в 1761 г. проходил по делу о ложном сказании «слова и дела Государева». В силу царских указов помещики могли отказаться от «ложносказателей», однако жена Гринкова пожелала оставить новокрещеного у себя³¹⁸. Есть основания предполагать о наличии добрых отношений между этим помещиком и его крепостным калмыком.

Архив Вятской духовной консистории хранит интересную историю о новокрещеном башкире Афанасие Гончарове. Во время «бывшей башкирской шатости» подпоручик Андрей Попов взял его к себе в дом еще малолетнего и воспитал у себя. После смерти Попова на свое пропитание Афанасия взял канцелярист Вятской духовной консистории Алексей Головков и «по его желанию и оженил на дворовой девке». Однако новокрещеный башкир «сошел с ума». Головков, тем не менее, взялся нести этот нелегкий крест по содержанию душевнобольного новокрещеного³¹⁹.

Особое место в истории вятской миссии в середине XVIII в. принадлежит местному чиновнику, учителю Вятской духовной школы, Михаилу Финицкому. Будучи главой Чердынской канцелярии, он вместе с игуменом чердынского Богословского монастыря Иовом совершил миссионерскую поездку к вогулам-язычникам. Это был первый известный пример в истории вятского миссионерства, когда гражданский чиновник участвовал в проповеди непосредственно. Кроме того, миссионерская поездка Михаила Финицкого была связана с его личными

³¹⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 314 об. – 315.

³¹⁷ Там же. Д. 4. Л. 288 об. – 289.

³¹⁸ РГАДА. Ф. 425. Оп. 3. Д. 219. Л. 17.

³¹⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 3. Л. 271 об. – 272.

качествами. Архимандрит казанского Свяжского монастыря Платон (Любарский), писал, что Финицкий «кротким внушением евангельския истины» призвал немало вогуличей³²⁰. Также стоит заметить, что поездка была неформальной, т.е. никакого нормативного предписания, обязывавшего Финицкого ехать, не было, но он сам «возжелал и в отдаленном Великия Перми углу сидящим во тьме идолослужения Вогуличам показать свет истиннаго Богопознания, наставить их на путь спасения и привести в святую христианскую Православную веру»³²¹.

Был еще третий фактор, способствовавший распространению христианства в пределах Вятки, – влияние Казани, а точнее Новокрещенской конторы. Именно из этой конторы 2 сентября 1739 г. была получена весть в Верхочепецком Воздвиженском монастыре о крещении в Казани удмурта д. Глазовой³²². Тогда же епархиальные власти Вятки узнали о том, что в Казани за принятие крещения дают льготу от уплаты налогов. Это привело историка П. Н. Луппова к предположению о заимствовании вятским епископом Вениамином идеи использовать налоговые льготы после принятия крещения³²³.

После издания указа от 11 сентября 1740 г. усиливались контакты вятского духовенства с Новокрещенской конторой. С момента создания конторы руководство Вятской епархии должно было отсылать в Казань отчеты о крестившихся язычниках и мусульманах³²⁴. Кроме данных о числе новокрещенных, отсылались сведения о духовенстве и церквях в новокрещенских жительствовах. Такие сведения нужны были для того, чтобы обеспечить духовенство новокрещенских приходов жалованьем³²⁵.

Со стороны Новокрещенской конторы помощь выражалась в присылке миссионеров. В середине XVIII в. пределы Вятской епархии посещали такие казанские миссионеры, как иеромонах Вениамин (Григорович) и архимандрит Сильвестр (Гловатский). О посещении первого из них рассказывается в

³²⁰ Верещагин А. Игумен Иов Тукмачев и М. Е. Финицкий, просветители Чердынских вогуличей // Труды Вятской Ученой архивной Комиссии. 1905. Вып. I. Отд. III. С. 16.

³²¹ Там же.

³²² ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 128. Л. 6.

³²³ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 117.

³²⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 172.

³²⁵ Там же. Л. 224.

«Материалах для истории Вятской епархии» свящ. Игнатия Фармаковского. В архивных документах Вятской духовной консистории на настоящий момент не сохранилось того материала, который использует свящ. Игнатий, хотя именно на консисторские акты и ссылался этот исследователь. Иеромонах Вениамин приехал в удмуртские селения в 1741 г. и посетил удмуртов-язычников, проживавших близ с. Дебес. По указанию вятского епископа Вениамина в помощь ему был послан житель г. Хлынова Тимофей Трефилов, который хорошо знал удмуртский язык. Тимофей выступал в роли переводчика во время проповеди. Результатом миссионерских поездок Вениамина Григоровича было крещение 171 удмурта³²⁶.

Архимандрит Сильвестр Гловатский проповедовал вместе со священником Федором (Ившиным). А. И. Вештомов сохранил рассказ о посещении миссионерами Глазова. Во время приезда проповедников удмурты едва не убили священника Федора³²⁷. Заметим, что архимандрита Сильвестра они не тронули, что может указывать на отсутствие противодействия со стороны удмуртов-язычников общему ходу миссии.

Архимандрит Сильвестр и позднее посещал пределы Вятской епархии, определяя места для строительства храмов в новокрещенских жилищах³²⁸. Он продолжал принимать участие и в крещении нехристианского населения Вятки. Епископ Варлаам (Скамницкий) сообщал Св. Синоду, что архимандрит Сильвестр в один год крестил на Вятке около пяти тысяч «из вотяков и бусурман»³²⁹.

Еще одним направлением деятельности Новокрещенской конторы был контроль за тем, чтобы новокрещенные не притеснялись со стороны местных властей как гражданских, так и духовных. Архимандрит Сильвестр (Гловатский), посетив новокрещенские приходы Вятки, писал в Вятскую духовную консисторию «о чинимых новокрещеным отяком от находящихся в новокрещенских жилищах священников грабительствах»³³⁰. Он же посылал указы о том, чтобы местные

³²⁶ Игнатий Фармаковский, свящ. Материалы для истории... № 5. С. 147.

³²⁷ Вештомов А. История вятчан... С. 160–161.

³²⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 7. Л. 79.; Оп. 74. Д. 77. Л. 1.

³²⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 337. Л. 55.

³³⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 185–185 об.

духовные власти разобрали дела о притеснениях в отношении новокрещенных со стороны чиновников Слободской канцелярии³³¹.

С деятельностью государства и Новокрещенской конторы связан еще один вопрос, который возник в процессе миссионерской деятельности в середине XVIII в. Речь идет о принуждении к принятию христианской веры. В данном вопросе необходимо рассмотреть две наиболее существенные стороны: от какой власти – гражданской или духовной – было принуждение к принятию крещения и насколько была распространена подобная практика.

П. Н. Луппов, рассматривая христианизацию удмуртов, заметил, что принуждение к принятию крещения встречалось тогда, когда в дело вмешивалась гражданская власть³³². Действительно, в имеющихся документах большая часть жалоб была направлена против местных гражданских чиновников. В 1746 г. в удмуртские села приезжали чиновники Слободской воеводской канцелярии, которые брали с собой священника и диакона, принуждая удмуртов креститься, утверждая, что на это у них есть царский указ. Во время следствия, проводимого в Вятской духовной консистории, чиновники и участвовавшие в том деле священник и диакон отрицали факты принудительного крещения³³³. В следственных материалах видим противоречивость показаний удмуртов. Часть удмуртов утверждала, что их крестили силой. Вместе с этим, были такие, как, например, новокрещенный Иван Анисимов, утверждавшие, что приезжавший к ним священник увещевал удмуртов словом. Когда удмурты стали отказываться, то на том священник их и оставил, а креститься не принуждал. По словам Анисимова, крестились они сами³³⁴. В рассматриваемом деле есть одна характерная деталь: большая часть удмуртов жаловались не на священника, а на служителя Слободской воеводской канцелярии Пупышева, который, по словам доносителей, принуждал креститься³³⁵.

³³¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. 35–35 об.

³³² Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 148.

³³³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 83. Л. 1–1 об.

³³⁴ Там же. Л. 10–10 об.

³³⁵ Там же. Л. 11 об. – 12 об.

Это сложное и запутанное дело наводит на следующие мысли. Вероятно, удмурты, как писал новокрещеный Иван Анисимов, крестились по своему желанию. Об этом косвенно говорят сведения, которые Вятская духовная консистория прикрепила к делу. По справке оказалось, что многие из новокрещеных удмуртов еще до приезда гражданских чиновников крестились в 1746 г. в Слободском Богоявленском монастыре³³⁶. О факте добровольного крещения говорит также показание удмуртского старосты Алексея Карина. Во время следствия он сказал, что новокрещеные удмурты сговорились устроить общий мирской сход с целью посылки выборных в Петербург и жалоб на принудительное крещение с тем, чтобы власти разрешили молиться им по-язычески³³⁷. После расследования дела в Св. Синоде было выявлено, что новокрещеные «поколебались» в христианской вере вследствие отсутствия надлежащего наставления их. Таким образом, мысль о насильном крещении была отвергнута³³⁸.

При рассмотрении данного вопроса нельзя обойти стороной преданий о принудительном крещении, которые сохранились в народной памяти удмуртов и марийцев Вятки к концу XIX века. Удмурты д. Кулаковской Глазовского уезда в конце XIX в. рассказывали, что они некогда жили в г. Вятке, но в один момент явились русские войска, стали разрушать молитвенные сооружения удмуртов-язычников, а царь велел всех их принуждать к крещению³³⁹. Легко заметить, что в рассказе переплетаются совершенно разные эпохи и расхожие рассказы о незапамятных временах. Даже сейчас сказать непросто, когда удмурты покинули то место, где впоследствии был основан г. Хлынов (Вятка). Во всяком случае, в XV в. Хлынов уже был центром тех славян, которые вышли из Великого Новгорода. Поход царя на этот город, по всей видимости, подразумевает Казанскую войну Ивана IV. Но то был поход на Казань, а не на Вятку. Как бы там ни было, предание, точнее легенда, говорит о событиях, которые были связаны со взятием Казани, а не миссионерской деятельностью середины XVIII в.

³³⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 83. Л. 6.

³³⁷ Там же. Д. 102. Л. 1 об.

³³⁸ Там же. Д. 126. Л. 3.

³³⁹ Спицын А. А. Местное и областное управление... С. 47.

У марийцев было свое предание – о «Степе-Угоднике», – который жаловался русскому царю на то, что марийцы не желают креститься. В ответ на это царь послал войска и принуждал креститься³⁴⁰. Надо сказать, что данная легенда также примыкает к циклу сюжетов, связанных с Казанской войной 1552 г., ибо никаких параллелей с XVIII в. здесь не прослеживается. В целом к подобным легендарным сказаниям нужно относиться весьма осторожно, т.к. со временем, переходя из уст в уста, легенда теряет свой первоначальный сюжет, отдельные стороны ее могут при желании рассказчика и его определенном отношении к действительности видоизменяться, так что второстепенные детали реальной истории становятся существенными, а существенные моменты отодвигаются на второй план.

Была еще одна сторона рассматриваемого вопроса, которая тесно соприкасается с невольным обращением к христианству. Речь идет о создании таких стеснительных условий, прежде всего социально-экономических, которые вынуждали некоторых язычников и мусульман обращаться в христианство. Так, указ императрицы Анны Ивановны от 11 сентября 1740 г., действительно, ставил нехристианское население поволжских и приуральских губерний в весьма непростое положение. Обязанность некрещеных нести некоторые государственные повинности за новокрещеных должна была по необходимости стеснять жизнь ясачного крестьянина. Нежелание нести в усиленном режиме социальное тягло побуждало многих, особенно язычников, бросать прежнюю веру и креститься. Такие явления показывали не только неосновательность государственной политики, но, с другой стороны, выявляли истинных приверженцев своих верований. Среди язычников таковых оказалось немного, а вот татар-мусульман в своей вере осталось достаточно. Исходя из этого данный способ распространения христианства (православия), как господствовавшего вероисповедания, вряд ли стоит относить к насильственным способам. Насилием можно назвать применение силы и прямого воздействия к склонению к определенному действию. В данном же случае речь идет о создании условий, хотя и неблагоприятных для нехристианского населения, но не предполагавших насилия к принятию крещения.

³⁴⁰ Там же. С. 42.

Были такие примеры, когда некрещенные за непринятие крещения должны были претерпевать лишения, не только связанные лишь с поставкой рекрутов и уплатой податей за новокрещенных. Некоторая часть духовенства стояла на той позиции, что крещенных и некрещенных необходимо расселять по разным местам. В 1748 г. Вятская духовная консистория предписала священнику Федору (Огородникову) предложить удмуртам-язычникам креститься. Указ возник после случая совершения язычниками своих жертвоприношений недалеко от новокрещенского села. По словам священника, из-за жертвоприношений «крещеным весьма есть противно и не без соблазна». Поэтому священник Федор предложил язычникам креститься, в противном случае они должны были переселиться в другое место³⁴¹. Видно, что некрещеным все-таки предоставлялся выбор.

Теперь необходимо рассмотреть те обстоятельства, которые указывают на то, что в целом христианизация нерусского населения Вятки, несмотря на отдельные прецеденты, протекала достаточно мирно.

Одним из ключевых пунктов данного вопроса является отношение высших властей, гражданских и духовных, к такому вопросу как применение силы при крещении. Взгляд российских властей на принудительное крещение определяется действующим законодательством, т.е. теми правилами, которые устанавливали сами власти, и реакцией на те случаи, когда отдельные лица нарушали законы и крестили силой. Исследуя государственное законодательство России по конфессиональному вопросу, В. Ю. Софронов замечает, что с момента формирования России как многонационального государства, законодательно закрепленные принципы добровольного приведения иноверцев в православие сохранялись практически без изменений до 1917 г.³⁴²

Еще в XVII в. издавались царские указы, призывавшие местные власти крестить «инородцев» только по их воле. В 1647 г. царь Алексей Михайлович

³⁴¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 271–272.

³⁴² Софронов В. Ю. Государственное законодательство... С. 139. Более обстоятельно данный вопрос разобран в работе: Красножен М. Е. Иноверцы на Руси. Т. I. Положение неправославных христиан в России. Юрьев : Типография К. Маттисена, 1903. — 202 с. Также см.: Законы о вере и веротерпимости. С приложением свода разъяснений по кассационным решениям Сената / Сост. Я. А. Канторович. СПб. : Издание Я. А. Канторовича, 1899. — 287 с.

направил указ романовскому воеводе о том, чтобы он «татар и иных никаких иноземцов силно в православную христианскую веру крестить не велел, а призывал бы...ласкою и обнадеживая из нашим государским жалованьем»³⁴³. Царский указ от 31 марта 1697 г. устанавливал ответственность местных властей за всякое насилие в отношении «вотяков, чуваш и черемис»³⁴⁴.

В XVIII в., несмотря на ужесточение национальной и конфессиональной политики, право на выбор вероисповедания сохранялось. Указ Петра I от 3 ноября 1713 г. предписывал татарским вотчинникам креститься, если хотят остаться владельцами своих земель. Татарам-мусульманам все-таки предоставлялся выбор: они могли остаться мусульманами, если откажутся от права на свои вотчины³⁴⁵. Подобный указ был издан при Елизавете Петровне. 28 сентября 1743 г. татарским мурзам необходимо было выбрать: либо оставить у себя новокрещеных (бывших мусульман), но тогда креститься, либо быть мусульманином, но отказаться от крепостных, православного вероисповедания³⁴⁶. В указе императрицы Анны Ивановны от 11 сентября 1740 г. предписывалось: «принуждения ко крещению отнюд не чинить»³⁴⁷. Согласно указу от 6 апреля 1742 г. полковые священники должны были склонять к православно вере солдат иных вероисповеданий, с условием чтобы восприятие святого крещения совершалось «самопроизвольно»³⁴⁸.

В документах Вятской духовной консистории также нет примеров того, чтобы священникам предписывалось силой крестить язычников и мусульман. Определенному в с. Кругловское священнику Андрею (Трофимову) было предписано: «для отправления церковных и мирских треб и наставления оных новокрещеных в вере христианского благочестия, також и для крещения, *ежели кто из некрещеных вотяков пожелает (выделено мною)*»³⁴⁹. Как правило, некрещеным предоставлялся выбор, принимать крещение либо отказаться от него. В 1751 г.

³⁴³ Дополнения к актам историческим собранные и изданные Археографическою комиссиею. Т. III. № 35.

³⁴⁴ ПСЗ. Собрание первое. Т. III. № 1579.

³⁴⁵ ПСЗ. Собрание первое. Т. V. № 2734.

³⁴⁶ Там же. Т. XI. № 8793.

³⁴⁷ Там же. № 8236.

³⁴⁸ Там же. № 8540.

³⁴⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 123. Л. 1.

консистория предписала новокрещеному татарину Филимону Арасланову удалить из дома некрещеную жену. При этом жене предлагался выбор: креститься, что обеспечивало бы дальнейшее пребывание в доме Филимона, или остаться в прежней вере, но тогда покинуть мужа³⁵⁰.

В 1749 г. Вятская духовная консистория разбирала дело о крещении татар Каринской доли. Не желая быть в военной службе, татары изъявили желание креститься. После этого консистория советовала священнику увещевать жен этих татар, чтобы они приняли христианскую веру. Однако жены «явились ослушны и креститься не захотели». Тогда Вятская духовная консистория предписала: повторно их увещать, но «буде паче чаяния оные суеверцы святого крещения восприть не пожелают и останутся развратны, то *силою к тому оных не принуждая (курсив мой)*, развести от тех новокрещеных в другие деревни»³⁵¹. Приведем другой пример. Священник с. Уканского Дорофей Яшин писал в Вятскую духовную консисторию о том, что жена татарина Багиша Есенеева отказалась креститься. На это консистория ответила: «предписанная татарская женка Кабиба восприть святого крещения не пожелала, то и *оставить в ее воле и более к тому не принуждать (курсив мой)*»³⁵². Важно заметить, что приведенные нами указы консистории были изданы в разное время и разными председателями консистории. Это говорит о том, что взгляды духовных властей Вятки в разные периоды по вопросу о принуждении ко крещению были одинаковыми.

Поэтому вряд ли стоит согласиться с утверждением Д. Г. Касимовой, писавшей, что во второй трети XVIII в. вятские татары были крещены принудительно. В работе, посвященной христианизации каринских татар в XVIII в., автор приводит лишь несколько единиц архивных дел и на основании этого делает вывод о повсеместном принудительном крещении вятских татар³⁵³. Вызывает определенное

³⁵⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 396–397.

³⁵¹ Там же. Оп. 74. Д. 143. Л. 11.

³⁵² Там же. Д. 849. Л. 12 об.

³⁵³ Касимова Д. Г. Ислам // Религии народов Вятского края / Отв. ред. А. Г. Поляков. Киров : Ист.-культурное молодежное науч. о-во "Самобытная Вятка", 2009. С. 160–230. В указанной работе богатый материал был собран только относительно христианизации вятских (каринских) татар в XIX в.

сомнение употребление слов «репрессивные меры». Во-первых, слово «репрессия» отсылает к 1930-м гг., соответственно невольно вызывает известные впечатления от сталинской политики, которые, никак не могут применяться к реалиям XVIII в. Во-вторых, в подтверждение своей мысли автор приводит легенду, сохранившуюся у татар д. Кестым. Согласно легенде мужчины во главе с муллой взялись за руки и не дали разрушить находившуюся в их деревне мечеть и, тем самым «оказали сопротивление процессу насильственной христианизации»³⁵⁴.

Здесь сразу стоит заметить, что разрушение мечетей не стоит смешивать с принуждением к христианству, как это иногда безапелляционно утверждается в литературе. Согласно царским указам мечети разрушались не с тем, чтобы принудить мусульман к православной вере, а, в первую очередь для того, чтобы оградить новокрещеных от влияния мулл и местного мусульманского населения, которое вело весьма активную проповедь среди автохтонных народов Поволжья и Приуралья. Ссылка же на легенду всегда вызывает определенные критические размышления. Известно, что легенда со временем обрастает былью, в ней могут путаться лица, эпохи и местности, так, что явление, бывшее в одной местности, могло быть перенесено на другую. Главное же в том, что данная легенда более могла подойти к Казанскому краю, а не к Вятскому. Массив документов XVIII в., взятый не спорадично, а комплексно, указывает на отсутствие какого-либо организованного «шествия» на вятских татар и их принудительное крещение.

Конечно, законы нередко искажаются от соприкосновения с реальной жизнью. Поэтому интересно посмотреть, как относились к нарушению законов о добровольном приведении в православную веру верховные власти. По спорному делу о принуждении к перемене веры крестьянина Ивана Дивова, находившегося в услужении у тайного советника Густава Симонова, Юстиц-Кантора запрашивала у Св. Синода, есть ли в духовном ведомстве законы, устанавливающие ответственность за принуждение к перемене веры. На это высший церковный орган ответил: «объявить указом, что на основании евангельского учения принятие из разных законов в православную грекороссийскую веру чинить должно по

³⁵⁴ Там же. С. 169.

самопроизвольным желаниям, а не принужденно»³⁵⁵. Когда возник вопрос о «непорядочном» приводе ко крещению казанских татар, Св. Синод направил указ, требовавший, чтобы «духовные персоны иноверцев старались увещевать и ко святому крещению, яко весьма душеполезному делу, приводить из доброй воли»³⁵⁶.

Отношение высшей церковной и гражданской властей к принудительному крещению было отрицательно. По делу о новокрещеных удмуртах Св. Синод предписал Вятской духовной консистории, чтобы «впредь насильно отнюдь никого не крестить»³⁵⁷. Такая позиция не была одним голословным заявлением. В 1751 г. Св. Синод рассматривал дело о принуждении казанских татар к крещению. Священник Петропавловского собора (Санкт-Петербург) Петр Гребневский, а также иные «духовные персоны» присланных в Петербург татар увещевали. Сопротивление татар было упорным, поэтому решили оставить их, хотя «сожалея их души», на ими выбранной позиции. Эти татары были отправлены в Казань³⁵⁸.

Еще одно обстоятельство указывает на то, что язычники и мусульмане Вятки приходили креститься чаще всего из своей воли. Особенно это относится ко времени до выхода указа от 11 сентября 1740 г., когда отсутствовала практика повсеместного применения государственных выгод от принятия крещения. Многие удмурты приезжали из своих селений в далекий Хлынов и просили их крестить, не ожидая при этом вознаграждения³⁵⁹.

Даже тогда, когда стала применяться практика предоставления льгот, выбор веры все-таки определялся личной установкой язычника или мусульманина. Данную практику не всегда можно рассматривать как средство к увеличению новокрещеных. В этом смысле была высказана интересная мысль А. Ю. Коневым и Р. О. Поплавским. Изучая практику христианизации сибирских народов в XVIII в., они пришли к следующему выводу. В заботе православных иерархов и государства о предоставлении льгот новокрещеным следует усматривать не просто тривиальное

³⁵⁵ РИГА. Ф. 796. Оп. 51. Д. 283. Л. 1–2 об.

³⁵⁶ ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 184 об. – 185.

³⁵⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 109. Л. 4 об.

³⁵⁸ РГАДА. Ф. 407. Оп. 1. Д. 72. Л. 4 об. – 5.

³⁵⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 162, 165, 166, 167.

стремление материально заинтересовать потенциальных неофитов. Определяющим здесь было понимание того, что государство и Церковь обязаны такими подарками поддержать народы в принятии ими православной веры на первоначальном этапе вхождения в церковную общину. Поэтому государство обязанной, а значит, принужденной к чему-то стороной считало прежде всего себя, а не тех, кто должен креститься³⁶⁰.

Наконец, лишь незначительная часть документов указывает на вмешательство гражданских чиновников в процесс христианизации. Таким образом, духовенство в большинстве случаев вело миссионерскую деятельность без помощи служителей провинциальных канцелярий. Более того, гражданская власть не всегда оказывала помощь вятским миссионерам в деле христианизации нерусского населения.

Стоит подчеркнуть, что речь идет не об отрицании такого явления как принудительное крещение. На территории Вятско-Камского региона были случаи принуждения ко крещению. Об этом писали удмурты, жалуясь на чиновников Слободской провинциальной канцелярии³⁶¹. При этом необходимо поставить следующие вопросы: весь ли период Новокрещенской конторы шло непрерывное принуждение к принятию христианской веры, все ли архиереи осуществляли процесс христианизации единым методом, всегда ли были реальные условия для этого. Вряд ли можно однозначно ответить на каждый из этих вопросов, как это нередко делается в историографии.

Отвечая на первый вопрос, можно сказать следующее. За двадцать лет существования Новокрещенской конторы на территории Вятской и Великопермской епархии был только один крупный прецедент применения силы при крещении. Он возник во время поездки в 1746 г. чиновников Слободской канцелярии в удмуртские села. Выборные от удмуртов в 1747 г. жаловались в Св. Синоде на принуждение ко крещению. Но некоторые утверждали, что крестить их никто не заставлял, а приехали они в столицу для того, чтобы им вновь разрешили верить «по-старому».

³⁶⁰ Конев А. Ю., Поплавский Р. О. Дар в политике и практике христианизации сибирских «инородцев» (по материалам Западной Сибири конца XVI-XVIII вв.) // Вестник археологии, антропологии и этнографии. 2018. № 4 (43). С. 169.

³⁶¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Д. 56. Л. 2–3.

Следствие установило, что чиновники Слободской канцелярии били удмуртов за то, что они не отдавали сыновей своих в рекруты, а не за то, что не крестятся³⁶².

Кроме данного дела есть дела, указывающие на то, что в некоторых случаях было принуждение к принятию крещения. В беседе священника Андрея Суворова с удмуртом Якимом Мушесовым были сказаны такие слова: *«хотя де их крестил силою (выделено мной), тогда де им тебе и имяна скажет»*³⁶³. Из слов удмурта Якима можно вывести, что такое явление как принуждение ко крещению имело место быть.

Необходимо иметь учитывать, что не все факты обыденной жизни заносились в официальные документы. Не всегда конфликтные ситуации выносились на суд духовной консистории, значит не становились гласными и опубликованными. Это не было новостью и для высших духовных властей Вятки. Показательно следующее дело. По поводу крещения марийцев, живших по Алацкой дороге (Казанский уезд) Вятская духовная консистория предписала, чтобы сами новокрещенные «пред образом Божиим» были допрошены, «что подлинно ль они по самопроизвольному их желанию святое крещение восприяли и не из принуждения ли предписанного проповедника иеромонаха Никодима». Консистория обязала и самого миссионера «по священству» допросить, употреблялась ли при крещении сила³⁶⁴.

Из приведенных дел видно, что гипотетически можно допускать и другие случаи принудительного крещения, которые по разным причинам не были занесены в официальные делопроизводственные документы. Но делать вывод из этого о повсеместном принудительном крещении вряд ли основательно, т.к. массовое принуждение вызвало бы какую-либо реакцию, как это было с мордвой (Терюшевское восстание) или татарами и башкирами (восстание муллы Батырши). В пределах Вятской епархии подобных прецедентов не было. Другим показателем могли быть жалобы на принудительное крещение. Но таковых практически не встречается.

³⁶² РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Д. 56. Л. 42 об. – 44.

³⁶³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 373. Л. 21 об.

³⁶⁴ Там же. Оп. 1. Д. 12. Л. 98–98 об.

Следует также рассмотреть случаи, когда некрещеных ставили в стеснительное положение. В 1746 г. Вятская духовная консистория приказала крещеному татарину Филимону Арасланову развестись с прежней женой, которая не желала креститься. Жене был поставлен выбор: остаться с Филимоном, но креститься, либо покинуть прежнего мужа³⁶⁵. Видно, что жена в данном случае могла принять крещение не из своей воли, но вместе с тем выбор оставался за ней, силой ее никто к принятию христианства не принуждал. Таким образом, если и возникали отдельные прецеденты, указывающие на принудительное крещение, то это были единичные случаи. *Нет никаких документальных оснований говорить об этом явлении как массовой целенаправленной деятельности*, как это делалось в советской историографии³⁶⁶. Нередко такие выводы без достаточной документальной базы утверждаются и в современной историографии³⁶⁷.

Вятские епископы по-разному смотрели на миссионерскую деятельность. Епископ Вениамин (Сахновский) распространял христианство больше личным примером, совершал поездки к удмуртам, основал для них храм. Этот архиерей большое внимание уделял финансовому вопросу, а именно: предоставлению новокрещеным налоговых льгот за принятие крещения. Епископ Алексей (Титов) и вовсе ставил приходящим ко крещению определенные условия, которые они должны были выполнить, чтобы стать христианином³⁶⁸.

Если обратиться к условиям распространения христианства в пределах Вятской и Великопермской епархии, то можно увидеть, что были обстоятельства, которые препятствовали возникновению серьезных конфликтов на межконфессиональной основе. Во-первых, это значительная дисперсность, разбросанность нерусских селений на юге и востоке епархии. Во-вторых, местные гражданские власти далеко не всегда сочувствовали делу распространения христианства, а в некоторых случаях

³⁶⁵ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 397–397 об.

³⁶⁶ Гришкина М. В. Крестьянство Удмуртии в XVIII веке. Ижевск : Удмуртия, 1977. С. 169.

³⁶⁷ Сухарева И. В. Политика христианизации Русского государства и конфессиональное состояние чувашей Башкирии (до 1917 года). Уфа : РИЦ БашГУ, 2011. С. 12.

³⁶⁸ Более подробно данная тема рассмотрена в наших статьях: Орлов М. А. Епископ Алексей (Титов): у истоков Вятской миссии // Христианское чтение. 2019. № 6. С. 262–271; Орлов М. А. Миссионерская деятельность вятского епископа Вениамина (Сахновского) // Вестник Удмуртского университета. Серия история и филология. 2020. Т. 30. Вып. 1. С. 131–139.

даже препятствовали миссионерам. Были примеры, когда крещеные бесермяне жаловались, что их притесняют некрещеные собраты при поддержке местных чиновников³⁶⁹. В-третьих, этнические конфликты, имевшие место быть между каринскими татарами и удмуртами, осложняли ведение миссионерской деятельности, т.к. знатные татары считали удмуртов своими историческими данниками³⁷⁰. Наконец, миссия осуществлялась в основном без посредства военных, которые только в редких случаях сопровождали проповедников. Команда отставных офицеров, учрежденных для помощи миссионерам, занималась, как правило, делами, связанными с жизнью уже крещеных, но не вмешивалась в дело распространения христианства³⁷¹.

Таким образом, можно заключить, что на территории Вятской и Великопермской епархии процесс христианизации протекал сравнительно с другими регионами достаточно мирно. Это не говорит о том, что большая часть язычников и мусульман приняла православную веру добровольно. Значительная часть крестилась с той целью, чтобы получить известные льготы, предоставленные государственной властью новокрещеным. Такой шаг нельзя признать добровольным. Но говорить о принуждении в таком случае также нельзя, т.к. выбор делали сами язычники и мусульмане. Христианизация вятских народов была недобровольной, но и ненасильственной.

Учреждение в 1740 г. Новокрещенской конторы внесло значительные изменения в практику распространения христианской веры среди нерусских народов Вятско-Камского региона. В первую очередь, это отразилось на количественном росте новокрещеных. Если до выхода указа от 11 сентября 1740 г. в пределах Вятской епархии проживало чуть более сотни нерусских христиан, то к концу существования Новокрещенской конторы, т.е. к 1764 г., их было уже несколько тысяч.

³⁶⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 336 об. – 337.

³⁷⁰ См.: Орлов М. А. Влияние государственной политики в области миссионерства на вятских каринских татар в XVIII в. // Вестник гуманитарного образования. 2019. № 4 (16). С. 33–39.

³⁷¹ Как правила эта «команда» разбирала бытовые споры, а также следила, чтобы новокрещеные приходили в праздничные дни к богослужениям: ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 314 об., 335 об. – 336, 839 об. – 840; Оп. 1. Д. 2. Л. 298 об.; Оп. 74. Д. 152 а. Л. 2.

Другим итогом рассмотренного нами периода стало появление в православной пастве представителей практически всех этнических групп, населявших на тот момент территорию Вятской и Великопермской епархии. Если до 1740 г. православными были в подавляющем большинстве русские и небольшая группа удмуртов, то к концу правления Елизаветы Петровны среди христиан присутствуют практически все удмурты, а также татары, бесермяне и вогуличи. На немцев и поляков деятельность миссионеров в период существования Новокрещенской конторы не распространилась.

После реорганизации миссионерского дела в 1740 г. меняется отношение государства к нерусскому новокрещеному населению. Если в первой трети XVIII в. нерусские новокрещенные могли попадать в крепостную зависимость и местные органы власти считали это делом вполне обычным, то после выхода указа от 11 сентября 1740 г. данный вопрос стал решаться иначе. Показательным в этом смысле является пример новокрещеной мордвы Сибирского уезда Казанской губернии. Христианскую веру они приняли около 1733 г. и после этого сразу попали «во крестьянство» к отставному солдату Гурьеву. Но как только была преобразована Новокрещенская контора, они сразу подали ходатайство о прекращении зависимости от указанного солдата, и местные власти удовлетворили их просьбу³⁷². В этом же контексте можно отметить миссионерскую деятельность вятского епископа Вениамина (Сахновского), который пытался вывести новокрещенных удмуртов из-под крепостной зависимости от каринских татар³⁷³.

Значительный рост новокрещенных был вызван не только активной деятельностью вятского духовенства, но и льготами, которые предоставляло государство для принимавших православную веру. Оба фактора тесно переплетались между собой. Если до учреждения Новокрещенской конторы исключительную роль в распространении христианства среди вятских язычников и мусульман играли местные епископы, то после выхода указа от 11 сентября 1740 г.

³⁷² РГАДА. Ф. 407. Оп. 1. Д. 15. Л. 6 об.

³⁷³ Более подробно см.: Орлов М. А. Миссионерская деятельность вятского епископа Вениамина (Сахновского) // Вестник Удмуртского университета. Серия история и филология. 2020. Т. 30. Вып. 1. С. 135.

эта деятельность нашла свое подкрепление в тех льготах для новокрещенных, которые предоставило Российское правительство.

Непосредственное влияние Новокрещенской конторы выразилось в посылке на Вятку миссионеров. Наибольшего успеха достиг архимандрит Сильвестр (Гловатский), при котором в христианскую веру было обращено «до пяти тысяч душ» удмуртов³⁷⁴. Также архимандрит Сильвестр определял места строительства храмов в новокрещенских селениях. Кроме отправки миссионеров, Новокрещенская контора посылала на Вятку церковную утварь, иногда жалованье священникам, служившим в новокрещенских приходах.

В целом время существования Новокрещенской конторы в деле христианизации нерусских народов Вятки стало решающим в XVIII в.

2.2. Утверждение новокрещенных в христианской вере.

В середине XVIII в. вятские духовные власти не ограничивались одним только распространением христианской веры, но предпринимали определенные усилия, чтобы новая вера вошла в жизнь бывших язычников и мусульман.

С точки зрения христианской исторической традиции, естественным шагом к утверждению новокрещенных в христианской вере было устройство приходов. Возникновение приходов свидетельствовало о начале качественных изменений в жизни нерусского населения Вятки. С их появлением новокрещенные должны были объединяться в новую для них социальную категорию – «приходскую общину». Соответственно, и религиозная жизнь должна была выстраиваться на новых началах. Христианский приход должен был заменить мусульманскую общину (умму) и различные языческие собрания.

³⁷⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 337. Л. 32.

Е. Ф. Шумилов назвал этот процесс «цивилизационной революцией»³⁷⁵. Это, конечно, слишком смелое утверждение, ибо в подспудных глубинах масса новокрещенных жила еще старой верой, а потому коренных и быстрых изменений в сознании новокрещенных, конечно, не было. Верность утверждения историка в том, что идея переустройства быта и жизни новокрещенных, действительно, требовала коренных сдвигов в сознании и внешней жизни новокрещенных.

Как уже отмечалось, первый приход был основан в с. Елово в 1741 г. По мере увеличения числа новокрещенных требовались новые приходы. Они были открыты только в 1746 г. в деревнях Кругловской, Балезинской, Чутырской, Глазовской, Ухтымской и Дебесской. Кроме этих деревень планировалось открыть еще четыре церкви, однако этого не произошло. Открытие нескольких приходов в течение одного года было следствием резкого увеличения числа новокрещенных в 1745 и 1746 гг. Только за 1746 г. в Слободском уезде крещение приняли 9 339 удмуртов³⁷⁶.

Все перечисленные приходы располагались в местах жительства удмуртов, бесермян и татар, а значит, устройство приходской жизни выстраивалось не по этническому, а по территориальному принципу. В какой-то степени это усложняло пастырскую деятельность приходского священника, т.к. основы православной веры приходилось разъяснять прихожанам, говорящим на разных языках и приверженных различным историческим традициям.

Другой сложностью процесса христианизации было незначительное количество приходов относительно большого числа новокрещенных. В 1745 г. вятский епископ Варлаам доносил в Св. Синод, что в результате миссионерской поездки правителя Новокрещенской конторы архимандрита Сильвестра Гловатского в христианскую веру обращено «до пяти тысяч душ» и для них определено всего две церкви и два священника³⁷⁷.

³⁷⁵ Шумилов Е. Ф. Православная колонизация среднего Прикамья в XVI–XVIII вв. // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. Сыктывкар : Коми научный центр Уральского отделения Российской Академии наук, 1996. Т. 1. С. 322–325.

³⁷⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 337. Л. 129 об.

³⁷⁷ Там же. Л. 32.

Устройство приходов осуществлялось достаточно медленно. Весьма показателен в этом смысле отчет священника Федора (Ившина) о его поездке в Новокрещенскую контору. В конторе, помимо получения жалованья для священников его прихода, этот миссионер попросил дополнительно выделить деньги «на письмо святых икон». Полученные средства он отдал русскому крепостному крестьянину княгини Куракиной Василию Хамвину, который должен был расписать стены местного храма³⁷⁸. Если учесть, что храм в селе Елово был заложен еще в 1741 г. и прибавить к этому, что поездка Федора Ившина состоялась в 1747 г., то можно себе представить насколько медленно совершалось благоустройство прихода: и через шесть лет после открытия прихода требовались иконописцы для росписи стен церкви.

Если обратиться к истории закладки часовен в новокрещенских жительствох, то мы еще более убедимся в том, что темпы открытия новых приходов явно не соответствовали росту числа новокрещенных. Часовни открывались в деревнях Дебесской и Уканской, селах Ухтымском, Южском и Поломском. Руководство Вятской епархии смотрело на часовни как на временный молитвенный дом. Часовни необходимы были для того, чтобы в новокрещенных поддержать усердие к христианской вере. Это прослеживается из инструкции епископа Варлаама священнику Петру (Миронову), который был направлен в деревню Южскую³⁷⁹.

С целью более полного усвоения новокрещеными основ христианской веры высшее церковное руководство организовывало отправку в новокрещенские приходы богослужебной литературы и церковной утвари. В переписке с Новокрещенской конторой Св. Синод прямо указывал на цель посылаемых в приволжско-уральские новокрещенские приходы богослужебных книг: «для обучения новокрещенных и наставления их в вере». В саму Новокрещенскую контору для последующей рассылки по новокрещенским приходам посылались: Букварь, Катехизис, Евангелие, Апостол, Псалтырь, Триодь, Минеи и другая церковная

³⁷⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 476.

³⁷⁹ Там же. Оп. 2. Д. 7. Л. 79 об.

литература³⁸⁰. Таким образом, эта литература, по мысли членов Св. Синода, должна была использоваться духовенством не только в богослужебной практике, но и быть средством обучения и наставления новокрещенных в православной вере.

Особое место в утверждении новокрещенных в новой для них вере епархиальная власть отводила духовенству. Надо сказать, что большая часть духовенства, определяемая в новокрещенские приходы в середине XVIII в., не была подготовлена к служению в нерусских приходах. В новокрещенские приходы определялись священники из русских приходов, т.к. в первое время еще не сложилась практика потомственного замещения священнических мест. Получалось, что священники, приезжавшие из центральных и северных уездов Вятки, не имели практики служения в новокрещенских приходах.

Клир новокрещенских приходов в рассматриваемый период был исключительно мононациональным, т.е. полностью состоял из русских священно-и-церковнослужителей. Вместе с тем Вятская духовная консистория старалась подбирать таких священников, которые бы знали языки своей нерусской паствы. Уже епископ Вениамин, учреждая приход в удмуртском с. Елово, намеренно определил в качестве священника Федора (Ившина), который много лет провел в удмуртской среде и в совершенстве знал язык этого народа. В 1748 г. в качестве «закащика» над всеми новокрещенскими приходами был определен священник Иоанн (Мышкин), про которого консистория писала, что он «вотяцкий язык совершенно знает»³⁸¹.

В середине XVIII в. вятское епархиальное начальство весьма требовательно относилось к духовенству, определяемому в новокрещенские приходы. Программа обучения, которую должны были донести приходские священники до новокрещенных, прописывалась в указе от 11 сентября 1740 г. Священник должен был рассказывать «о едином Триипостасном Боге и о воплощении Сына Божия, о спасительном Его за нас страдании и живоносном Воскресении и преславном на небеса Вознесении, о Святом Крещении, Евхаристии и других Христом Господем

³⁸⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 337. Л. 21 об. – 22.

³⁸¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 268–269.

установленных таинствах, о воскресении мертвых и о будущем веке и суде». Кроме этого, новокрещеный должен был быть обучен молитвам: Иисусовой, Отче наш, Богородице Дево, Символу веры и Десятословию. В указе акцентировано внимание на то, чтобы священник все это истолковывал и «чтоб каждый всему оному неотменно наставлен, обучен и в том утвержден был»³⁸².

Интересно сопоставить инструкции, которые составляло вятское духовное начальство священникам, которые направлялись в новокрещенские приходы с требованиями указа. Сохранилась инструкция епископа Варлаама (Скамницкого) священнику Петру (Миронову), который должен был направиться в деревню Южскую, где проживали удмурты. Священник обязан был обучать новокрещеных молитвам, правильному «крестному изображению», учить новокрещеных «страху Божию», толковать Священное Писание, отвращать от прежних языческих обрядов, побуждать поститься и молиться. Священник должен был быть примером для паствы, а награждение брать только по «доброхотному подаянию»³⁸³. Видно, что содержание инструкции относительно указа дополнено необходимостью обучать крестному изображению и обязанностью борьбы с прежними языческими пережитками.

Епархиальные власти Вятки старались определять в новокрещенские приходы наиболее способных священников. Рассуждая о том, кого определить в «закащики» многоэтничного Слободского уезда, Вятская духовная консистория отметила, что новокрещенские приходы находятся на особом положении и что для «утверждения новокрещен в содержании веры православно-восточного исповедания твердо и непоколебимо и для проповеди слова Божия должно быть учительному человеку»³⁸⁴. Посетивший Вятку архимандрит Сильвестр (Гловатский) требовал от вятского епископа Варлаама, чтобы тот определял к новокрещеным «честных и искусных» священников³⁸⁵.

³⁸² ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8236.

³⁸³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 7. Л. 79–80 об.

³⁸⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82. Д. 1. Л. 1.

³⁸⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 337. Л. 55–55 об.

Духовная семинария, существовавшая в Хлынове, не занималась подготовкой священников в новокрещенские приходы. И все же стоит заметить, что семинария могла стать потенциальным центром подготовки священников-миссионеров. Уже при епископе Вениамине в с. Елово был определен студент школы, диакон Иоанн (Мышкин)³⁸⁶. В 1746 г. Вятская духовная консистория определила к часовне в д. Глазовой учителя семинарии Андрея Сеземова. Примечательно, что учитель сам просился стать дьячком при часовне в новокрещенской деревне. Консистория, отправляя его, предписала, чтобы новокрещенных обучал «что есть долг христианства» и как им нужно правильно молиться³⁸⁷.

Стремление епархиальной власти видеть в священниках новокрещенских приходов истинных пастырей не всегда соответствовало складывающейся реальности. Епархиальные власти Вятки нередко наказывали духовенство за нерадение в исполнении своих духовных обязанностей. В 1757 г. священник села Чутырского Ипат (Короваев) был наказан «тяжелейшими монастырскими трудами» за то, что не окрестил новорожденного младенца у Ивана Вахрушева, хотя новокрещеный Вахрушев сам просил о том священника. В резолюции Вятская духовная консистория напоминала священнику не столько о земном воздаянии, сколько предостерегало от того, что ему предстоит «в будущем веке пред Богом ответ дать»³⁸⁸.

Духовенство новокрещенских приходов старалось искоренять прежние верования. При этом использовались различные способы: увещания, наложение епитимьи, разрушение мест языческих «мольбищ». Некоторые священники совершали поездки по новокрещенским жилищам с целью утверждения новокрещенных в христианской вере. Так, поп Мина (Михайлов) во время поста ездил по Пургинскому приходу «для постных молитвы такожде и учения веры христианская»³⁸⁹. Священник Федор (Филиппов), по словам новокрещенных, ездил в деревню Глазовскую «для научения новокрещенных христианской вере». В этом деле

³⁸⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 23. Д. 31. Л. 1.

³⁸⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 8. Л. 495–495 об.

³⁸⁸ Там же. Оп. 1. Д. 3. Л. 88–88 об.

³⁸⁹ Там же. Оп. 74. Д. 130. Л. 3.

есть один примечательный момент: во время объезда по деревне указанный священник заехал в дом некоего татарина³⁹⁰. Неизвестно, был тот татарин крещен или нет, но сам факт пребывания православного священника в доме татарина показывает, что некоторая часть духовенства могла вести беседы с нерусским населением и что языковой вопрос не был в то время непреодолимым препятствием.

Епитимья, как один из способов изживания нехристианских традиций, была прописана в указе от 11 сентября 1740 г. Разбирая дела об отступлении от церковных правил со стороны новокрещеных, Вятская духовная консистория внушала местному духовенству, чтобы оно применяло епитимью и различного рода наказания только в исключительных случаях. В августе 1748 г. по поводу нарушения правил христианской семейной жизни, а именно: держания у себя нескольких «жен» новокрещеными д. Кругловской, консистория предписала местному священнику воздержаться от употребления епитимьи, но увещевать словесно. Только после неуспеха в увещании привлекать новокрещеных в гражданский суд³⁹¹. Заметим, что позиция Св. Синода была схожей. В 1747 г. Св. Синод разбирал дело по заявлению новокрещеных удмуртов об их переходе в язычество. По мнению высшего церковного органа «поколебание» в вере произошло от «некрепкого» утверждения новокрещеных в христианской вере. Учитывая это, Св. Синод приказал отпустить новокрещеных³⁹² и никакого наказания им не налагать. Данная мера носила миссионерский характер, т.к. Св. Синода надеялся, что «смотря на то другия иноверцы лутчую к восприятию веры христианской имели».³⁹³

Впрочем, встречаются случаи более строгого наказания новокрещеных. В 1759 г. за организацию моления по языческому обряду новокрещеный Илья Кочуров был наказан плетью в присутствии консистории, а после того был отправлен в Успенский Трифонов монастырь. Настоятель монастыря должен был во всякое для

³⁹⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 139. Л. 3.

³⁹¹ Там же. Оп. 1. Д. 1. Л. 265 об. – 266.

³⁹² В результате увещаний новокрещеные удмурты обещали впредь крепко держаться православной веры.

³⁹³ РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Д. 56. Л. 44 об.

себя свободное время поучать и наставлять новокрещеного. Также новокрещеный должен был ходить к церковному пению и «бить поклоны»³⁹⁴.

Ещё одним способом изжить старые воспоминания о прежней вере было уничтожение культовых сооружений язычников. В селе Пуже Учех (Сарапульское духовное правление) помощником управителя Новокрещенской конторы, священником Иваном (Афанасьевым), был уничтожен языческий «шалаш». Правда, уничтожение предмета культа еще не означало того, что память о нем исчезла. Через десять лет, в 1765 г., уже новокрещенные этого же села на том же самом месте «молебный шалаш паки построили»³⁹⁵.

Материальные условия, в которых оказалось духовенство в новокрещенских приходах, не совсем благоприятствовали укоренению христианства среди новокрещеных. Были возможны два способа содержания клира: централизованный, предполагавший распределение ресурсов (денег и съестных припасов) за счет казны; и приходской, при котором прихожане сами содержали духовенство.

С давних времен в русских приходах укоренился второй способ содержания духовенства. Успех в функционировании такого способа возможен только при условии, что приход чувствует нужду в духовенстве, соединявшее небесное и земное, божественное и человеческое. Другим, не менее важным, условием являлась многовековая традиция, которая предопределяла выбор такого способа содержания, когда действовало правило: “так поступали отцы и деды”, “не нами заведено”. В работе «Новокрещенские приходы Казанской епархии в их прошлом и настоящем» П. Троицкий заметил: русские приходы привыкли дорожить своей приходской церковью и своим приходским священником, чувствуя в этом необходимость, в то время как «инородческие приходы» образовались по большей части не по желанию инородцев, а по распоряжению правительства³⁹⁶.

Новокрещенские приходы зарождались массово и стихийно, что еще более вносило антиномий в организацию приходской жизни нерусских приходов.

³⁹⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 4. Л. 659–659 об.

³⁹⁵ Там же. Оп. 82. Д. 9. Л. 2.

³⁹⁶ ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1383. Л. 4.

Особенно это касалось бывших язычников, религия которых не предполагала создание особого класса духовенства. К этому можно добавить, что содержание православного духовенства требовало известной регулярности. Учитывая эти условия исторической жизни, можно понять, почему в новокрещенской среде так медленно приживалась христианская вера: немногие в первое время хотели содержать причт, а без причта устроить религиозную жизнь на христианских началах было невозможно.

Правительство Анны Ивановны пыталось создать в новокрещенских приходах систему финансового обеспечения духовенства. Указ от 11 сентября 1740 г. предписывал регулярно выдавать жалованье духовенству тех приходов Поволжья и Приуралья, которые будут состоять из нерусских христиан. Но и в этом вопросе желание законодателя столкнулось с непреодолимой реальностью, которая оказалась сильнее теоретических замыслов. С каждым годом число новокрещенских приходов увеличивалось с неимоверной скоростью. В 1742 г. глава Новокрещенской конторы архимандрит Димитрий (Сеченов) просил выдать девять тысяч рублей на обустройство тридцати церквей³⁹⁷. В 1747 г. Новокрещенская контора просила Св. Синод деньги на строительство 74 церквей, при этом указывало, что по множеству приходящих ко крещению необходимо построить еще около ста церквей³⁹⁸.

Нет необходимости приводить здесь полный реестр строившихся церквей, важно лишь заметить, что правительству не хватало средств не только на обеспечение храмов, но и на содержание приписанного к новокрещенским приходам духовенства. Естественно, что общая проблема, сложившаяся в Поволжье, не могла не отразиться и на вятской миссии. П. Н. Луппов подсчитал, что за все время существования Новокрещенской конторы вятское духовенство получило жалованье только два раза в 1748 г. и 1751 г.³⁹⁹.

Не получая положенных законом средств, духовенство, естественно, должно было переходить к традиционному способу обеспечения приходов – за счет

³⁹⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 25. Д. 337. Л. 9.

³⁹⁸ Там же. Л. 133.

³⁹⁹ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 201.

прихожан. В одном деле указывается, что священнический сын ездил по новокрещенским селениям «для собирания по обычаю славленной петровской руги»⁴⁰⁰. Нельзя не заметить выражение «по обычаю», которое указывает на уже сложившийся способ обеспечения духовенства, признанный новокрещеными. Из этого же дела видно, что новокрещенные не жаловались на сбор руги, но приходили в недовольство тогда, когда духовенство собирало сверх положенной нормы. То, что это был не единичный, но, скорее, типичный случай, показывает другой пример.

В 1747 г. священник Андрей (Суворов) ездил в т.н. пятую Пургинскую долю⁴⁰¹, где проживали новокрещенные удмурты. После праздников Рождества Христова, Пасхи, дня памяти апостолов Петра и Павла священник приехал в «долю» и в честь праздника получал от новокрещенных деньги. По словам священника, подавание каждый давал по возможности или, говоря на языке современной социологии, в зависимости от своего социального и материального положения: «лутчия» – по шесть и по пять копеек, а «маломочные» – по три и по две копейки. Правда, священник говорил, что прихожане дают только во время праздничных приездов, а регулярную ругу давать отказываются. В свою очередь, новокрещенные жаловались на священника в том, что он берет больше положенного⁴⁰².

С теми священниками, которые брали больше положенного сознательно, консистория поступала достаточно строго. Священника Василия (Сунцова), который, по словам новокрещенных, брал с каждого двора по двенадцать копеек, консистория перевела в русское село, но прежде того предписала возратить все взятое новокрещеным, а за нарушение церковных правил, призывавших к скромности и умеренности при взятии подаваний, предписала наказать плетьюми.

В этом же деле весьма примечательна резолюция Вятской духовной консистории, составленная от имени священника хлыновского Троицкого собора Никона. Председатель консистории признает, что священники новокрещенских приходов находятся не в лучшем положении, т.к., будучи назначены к

⁴⁰⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 145. Л. 6.

⁴⁰¹ В XVII-XVIII вв. «доли» - особые территориальные единицы в некоторых селениях удмуртов.

⁴⁰² Там же. Оп. 2. Д. 9. Л. 143–146.

новокрещеным, в отличие от русских приходов, не получают от новокрещеных регулярной руги. Вместе с тем председательствующий консистории не уверен, что в данный момент нужно вводить в новокрещенских приходах регулярную ругу «покамест оныя новокрещеныя как и русския обыкновенно подаением содержать навикнут». В ожидании наступления таких времен предлагалось ввести на некоторое время централизованную выдачу средств тем священникам, которые отправлялись в новокрещенские приходы⁴⁰³. Однако эта мысль осталась только лишь теоретическим пожеланием, в реальности же в XVIII в. священники новокрещенских приходов были вынуждены прибегать к непопулярному в новокрещенском мире сбору руги.

Заметим, что такая проблема обозначилась во многих новокрещенских приходах Поволжья. За время существования Новокрещенской конторы духовенство новокрещенских приходов чуваш получило жалованье только один раз, а потому должно было прибегнуть к руге. Н. В. Никольский пишет, что такой способ обеспечения был одной из главных причин слабого влияния духовенства на новокрещеных⁴⁰⁴.

Вопрос о содержании духовенства в новокрещенских приходах был актуален, но вместе с этим нельзя сказать, что и непреодолимым. Во-первых, к концу XVIII в., о чем будет сказано ниже, новокрещенные привыкнув к практике сбора руги и признают ее как легитимный способ содержания духовенства. Во-вторых, как у мусульман, так и у язычников и ранее существовала практика содержания своего духовенства. В 1752 г. некий Яшка, провозглашенный «вотским попом», ездил по селениям новокрещеных удмуртов и брал с них быков, лошадей, баранов⁴⁰⁵. По всей видимости, эта была сложившаяся традиция, непосредственно связанная с ритуалом жертвоприношения животных. С. Осокин отмечал, что удмурты охотно отдавали свои средства на языческие жертвоприношения. При этом каштаны (удмуртские

⁴⁰³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 9. Л. 158–159.

⁴⁰⁴ Никольский Н. В. Христианство среди чуваш... С. 109.

⁴⁰⁵ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 179. Л. 70–70 об.

жрецы, гадатели), используя природную доверчивость удмуртов, наживались на жертвоприношениях⁴⁰⁶.

Свою роль в процессе утверждения новокрещеных в христианской вере должна была сыграть особая «команда» комиссаров, созданная по ходатайству Б. Ярцова. Злоупотребления местного чиновничества в отношении нерусского населения были явлением весьма распространенным. Имеющиеся документы раскрывают (стоит признать, далеко не в полном объеме) картину злоупотреблений вятского чиновничества. Местные чиновники нередко заезжали в новокрещенские жительства и разоряли жителей. Один из защитников новокрещеных, Степан Марданов, писал в Вятскую духовную консисторию, что драгун сыскной команды Иван Показанев «с товарищами», будучи в новокрещенских жительствох «чинил многие обиды, взятки и грабительства»⁴⁰⁷. Федор Вячеслов, сменивший Б. Ярцова на посту начальника команды офицеров, доносил в Сенат на вятского воеводу Дубенского, секретаря Перминова и других членов Вятской провинциальной канцелярии о притеснении ими новокрещеных удмуртов⁴⁰⁸. «Комиссары» должны были следить за тем, чтобы чиновники не притесняли новокрещеных.

Отставные офицеры наделялись функциями контроля и надзора за религиозной жизнью новокрещеных. Согласно указу Вятской духовной консистории, комиссар Макаров в июле 1756 г. должен был совместно с духовенством произвести расследование о «зарытии» мертвого тела новокрещеного, совершенное не при церкви, а в лесу⁴⁰⁹. Также офицерам поручалось следить за чистотой семейной жизни новокрещеных. Один из отставных офицеров Семен Павлов доносил в консисторию, что некоторые новокрещеные не хранят супружеской верности⁴¹⁰.

Команда офицеров была ходатаем за новокрещеных не только в тех случаях, когда обиды причиняли чиновники, но также в спорах между новокрещеными и приходским духовенством. В 1750 г. Степан Марданов просил Вятскую духовную

⁴⁰⁶ Осокин С. Народный быт в Северо-Восточной России. Записки о Малмыжском уезде (в Вятской губернии) // Современник. 1856. Т. LIX. С. 62–63.

⁴⁰⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 335 об. – 336.

⁴⁰⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 34. Д. 379. Л. 1–1 об.

⁴⁰⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 2. Л. 146.

⁴¹⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 8. Л. 16 об.

консисторию разобрать дело об обиде, нанесенной новокрещеному Андрею Широбокову священником с. Чутырского Иваном (Короваевым)⁴¹¹.

Уже на исходе елизаветинской эпохи новокрещенные были недовольны «командой» офицеров, т.к. чиновники стали притеснять самих новокрещенных⁴¹². Вятская духовная консистория поставила даже вопрос о благочестии главного комиссара, который «ко всенощным бдениям не приходит»⁴¹³. П. Н. Луппов весьма категорично отзывался о созданной команде по защите новокрещенных: «Защита эта в сущности даже ухудшила положение инородца: новокрещенные сделались теперь предметом раздора между двумя враждующими сторонами» (чиновниками Слободской канцелярии и некрещеными. – М. О.)⁴¹⁴.

Утверждению новокрещенных в христианской вере должна была способствовать организация школьного дела. Указ 1740 г. предписывал открыть четыре школы для новокрещенных: в Казани, Елабуге, Цивильске и Царевококшайске⁴¹⁵. Те новокрещенные, которые относились к ведомству вятского епископа, приписывались к елабужской школе. Используя документы Московской духовной академии, П. Н. Луппов в статье «Елабужская новокрещенская школа» указал состав учителей и тех предметов, которые изучали новокрещенные. Школа была открыта в 1749 г. Учителем определен диакон Афанасий (Грунцевский). Новокрещенные должны были изучать русскую грамоту, Катехизис, Символ веры, Закон Божий, заповеди и церковные таинства. Учебниками служили Псалтирь, Часослов и Катехизис⁴¹⁶. Как видно, программа обучения повторяла традиционный круг предметов, изучавшихся в русской народной школе.

В действительности, образование вятские новокрещенные получали в повседневной жизни. Такое образование давали частные лица: священники и русские люди, знавшие язык и обычаи новокрещенных. П. Н. Луппов полагал, что

⁴¹¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 337–337 об.

⁴¹² Там же. Д. 7. Л. 228 об. – 230 об.

⁴¹³ Там же. Д. 6. Л. 278 об. – 279 об.

⁴¹⁴ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 192.

⁴¹⁵ ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8236.

⁴¹⁶ Луппов П. Н. Елабужская новокрещенская школа // Вятские епархиальные ведомости. 1895. № 19. С. 795.

наставниками удмуртов при крещении их в христианскую веру выступали иноки Верхочепецкого Воздвиженского монастыря, которые впоследствии становились их учителями в вере⁴¹⁷. Новокрещеный Гаврил Николаев просил определить в качестве учителя для его семьи жителя «загородной» слободы Вонифатия Бурова⁴¹⁸. В 1744 г. новокрещеные д. Ляминской послали в Вятскую духовную консисторию выборного, просить к себе в наставники «ко обучению христианского закона» Анфима Бушмакина, «который по свидетельству явился грамоте обучен и наречие их новокрещеных знает»⁴¹⁹.

Богослужение в христианской жизни является фундаментом духовной жизни, а потому царским указом предписывалось особо, чтобы новокрещеные «к славословию Божию приходили неленостно». Указ от 11 сентября устанавливал обязанность для новокрещеных регулярно посещать православные храмы, быть на воскресных богослужениях, а также посещать храм по большим православным праздникам⁴²⁰. Реальная жизнь новокрещеных была далека от высокой мысли законодателя. Многие священники доносили в духовную консисторию о несоблюдении новокрещеными христианской обязанности посещать воскресные богослужения. Священник Мина (Михайлов) писал, что новокрещеные деревни Пургинской на воскресные и праздничные дни к часовне не приходят, «а нам ни в чем не послушны»⁴²¹.

Более прочному утверждению христианства среди новокрещеных должна была способствовать политика правительства по сближению нерусских православных христиан с русскими. Указ 1740 г. уделил этому аспекту значительное место. Предписывалось, чтобы русские люди «накрепко смотрели» за религиозной жизнью нерусских новокрещеных. Кроме того, законодатель желательной мерой видел заключение смешанных браков между русскими и нерусскими новокрещеными. Интересно заметить, что законодатель признавал невысокий «богословский»

⁴¹⁷ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 217.

⁴¹⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81. Д. 128. Л. 11.

⁴¹⁹ Там же. Оп. 2. Д. 6. Л. 129.

⁴²⁰ ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8236.

⁴²¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 130. Л. 3 об. Подобных дел было немало: ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 1. Л. 520, 624–624 об. 629 об. – 631; Оп. 74. Д. 178.

уровень русских христиан, которые в основном были крестьянского происхождения, а потому предписывал составить особое «поучительное слово в самых простых терминах». Русские должны были наставлять новокрещеных в христианской вере с помощью поучительных рассказов⁴²². Сближение русских с нерусскими новокрещеными в пределах Вятской епархии действительно происходило, но это не было следствием действия царских указов. Русификация осуществлялась стихийно, в процессе колонизации, особенно с того времени, когда на территории Удмуртии были открыты промышленные заводы.

Влияние данного фактора на изменение религиозного сознания новокрещеных было весьма значительным. Многие нерусские, попадая в русскую православную среду, приобретали навык исполнения христианских норм жизни и усваивали совершенно иные понятия, отличные от присутствовавших в их прежних верованиях. Архив Кукарского духовного правления сохранил дело о мариЙце Изыбае Ясакелгине. Этот бывший язычник в течение пяти лет жил среди русских и «познал, что христианская вера есть душеспасительная, и един есть Спаситель всех заблуждших человеков Бог и Господь Иисус Христос, а идоли несть бози»⁴²³.

Если на территории Вятской епархии новокрещенные относились к нерусским приходам, то в соседней, Казанской, епархии были попытки приписать новокрещеных к русским приходам. Используя архив Кукарского духовного правления, вятский семинарист начала XX в. А. Васнецов писал, что крещеных мариЙцев причислили на первое время к Пижанскому, Филипповскому и другим «старорусским» приходам⁴²⁴. Значимость данного факта для настоящего

⁴²² ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8236.

⁴²³ ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 153 об.

⁴²⁴ Там же. Л. 137. Стоит отметить, что указанный автор использовал архивные документы, которые к настоящему времени не сохранились, а потому его работа важна не только историографическим характером, но и тем, что сохранила документы различных духовных правлений XVIII в., которые впоследствии были утеряны. Более подробно об этой работе см.: Орлов М. А. Курсовое сочинение выпускника Казанской Духовной Академии Васнецова Алексея по вопросу крещения черемис Вятской епархии // Обретение святых – 2017: сборник материалов IX Межрегиональной церковно-научной конференции. г. Киров (Вятка), 15 октября 2017. Киров, 2018. С. 89–94.

исследования в том, что во второй половине XVIII в. многие марийские приходы Казанской епархии перейдут в состав Вятской епархии.

Для того, чтобы исключить влияние нехристианского населения на новокрещеных, правительство предписывало всех новокрещеных переселять на новые земли, между двумя городами – Царицыным и Саратовом⁴²⁵. Однако размах правительственного плана явно не соответствовал тем минимальным возможностям, которые предоставляли условия жизни нерусского населения Вятско-Камского региона.

Нежелание покидать десятилетиями обжитые места, недоверие к русским со стороны нерусского населения, боязнь оказаться в худшем положении или подвергнуться новой правительственной эксплуатации – факторы, препятствовавшие реализации данной правовой нормы. Так, один из офицеров особой «команды» защитников новокрещеных Степан Марданов жаловался на то, что некрещеные бесермяне деревни Зянбулатовской «явились ослушны», не хотели переселяться со своих мест и продолжали жить в одном доме в новокрещеном Багишем Ханковым⁴²⁶. Руководитель переселенческой политики Б. Ярцов доносил, что он принуждал некрещеных переселяться в другие места, однако они, не желая покидать свои дома, крестились и остались там, где привыкли жить. Показательны цифры, которые приводит Ярцов. В некоторых местностях по этой причине крестилось 3 324 человека, в иных местах цифра достигала 10 тысяч⁴²⁷. Конечно, за этими цифрами вряд ли стоит искать добровольное принятие христианства.

Реализация указа Анны Ивановны от 11 сентября 1740 г. и деятельность Новокрещенской конторы позволяют говорить о существенных сдвигах в жизни нерусского населения Поволжья и Приуралья, в том числе в Вятском-Камском регионе. Если до учреждения Новокрещенской конторы в рассматриваемом регионе проживали в основном «русские христиане», то к середине XVIII в. регион пополнился десятками тысяч нерусских этносов, принявшими «веру греческого

⁴²⁵ ПСЗ. Собрание первое. Т. XI. № 8236.

⁴²⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 152 а. Л. 2.

⁴²⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 26. Д. 169. Л. 17–19.

исповедания». Интенсивная христианизация заставила Российское государство чаще обращать внимание на духовно-нравственную жизнь своих нерусских подданных. Если до того, отношения между государством и «иногородцами» строились на основе фискальных интересов, то после появления масс новокрещеных государство начинает обращать свой взор на их образование и воспитание.

На Вятке миссионерское движение было инициировано местным духовенством. Обучение новокрещеных основам христианской веры осуществлялось силами духовенства. Содержание миссии, по большей части, ложилось на Вятский архиерейский дом. Необходимые средства от Новокрещенской конторы, которая, в свою очередь, финансировалась государством, на Вятке редко получались в нужном объеме. Все это говорит о том, что именно местное духовенство проявило наибольшую активность в деле распространения православной веры.

Роль государства сводилась к следующему. Во-первых, все мероприятия, предпринимаемые миссионерами, реализовывались именем всероссийского монарха. Издание указов как общероссийских, так и локальных, прошения удмуртов или татар принять их в число православных, возведение царских грамот во время миссионерских поездок – все это воспринималось как государева милость. Само слово «царь» не только в русских селениях, но также в нерусских звучало как легитимизация любой деятельности в рамках российского общества, в том числе, миссионерской.

Во-вторых, освобождение от налогов и рекрутской повинности, ставшее одним из факторов принятия крещения, предоставлялось государством. Это было исключительно в компетенции правительства. Церковь, если бы она была структурно отделена от государства, не имела бы юридических полномочий освобождать от рекрутской повинности и уплаты налогов.

В-третьих, центральные власти пытались сдерживать местных чиновников, которые зачастую видели в удмуртском населении источник наживы.

Период существования Новокрещенской конторы был временем количественного роста новокрещеных. Заботы духовенства и правительства в этот

период были направлены именно на увеличение числа нерусских христиан. Утверждение новокрещеных в православной вере ставилось на второй план.

Глава 3. Изменения в миссионерской политике Российского государства во второй половине XVIII в.

3.1. Упразднение Новокрещенской конторы и учреждение в Вятской епархии проповедников

Рассмотрение истории миссионерства второй половины XVIII в. связано со временем правления трех монархов – Петра III, Екатерины II и Павла I. Основное внимание уделено времени правления императрицы Екатерины II. Это связано не только с наиболее продолжительным временем ее правления, но и с изменениями в этот период государственной конфессиональной политики. Указы Петра III и Павла I лишь незначительно повлияли на положение миссионеров в епархиях Поволжья и Приуралья.

Кратковременное правление императора Петра III все же внесло коррективы в конфессиональную политику государства. Речь идет об указе от 29 января 1762 г. о веротерпимости и равенстве религий в России. В. Ю. Софронов указывал на то, что данный закон имел «чисто декларативный характер» и в дальнейшем реализован не был⁴²⁸. Данное утверждение верно в том аспекте, что указ никак не повлиял на деятельность Новокрещенской конторы и не вызвал решительных изменений в поведении миссионеров.

Однако есть обстоятельства, указывающие на то, что указ Петра III о веротерпимости в дальнейшем имел известное практическое применение. Во-первых, преемница Петра III, императрица Екатерина II, в своих конфессиональных взглядах была близка мужу, ибо исходила из тех же мировоззренческих предпосылок, что и Петр III. Взгляд на терпимость всех вер, впервые провозглашенный Петром III, нашел свое отражение в ряде указов Екатерины II. Во-вторых, во время восстания Емельяна Пугачева указ «законного государя Петра III» о веротерпимости использовался в лозунгах восставших. В 1774 г. священник с. Чутырского (Слободской уезд Вятской провинции) приезжал к новокрещеным

⁴²⁸ Софронов В. Ю. Государственное законодательство... С. 140.

удмуртам и просил младенцев к крещению. Новокрещенные ответили на это: «Государь Третий Император Петр Федорович приказал указом нам веру веровать по прежнему отяцкому суеверию»⁴²⁹.

Вступление на всероссийский престол императрицы Екатерины II привело к значительному повороту в конфессиональной политике государства. Предыдущее царствование Елизаветы Петровны строилось на средневековых принципах теократического государства, при которых монарх, исповедуя определенную религию, был сам заинтересован в распространении базовых устоев возглавляемого им общества. Само благочестие Елизаветы Петровны и ее религиозный настрой оказывали непосредственное влияние на динамику православной миссии.

Совершенно другого склада была Екатерина II, которая воспитывалась в духе французских просветителей. Ее идеалом были скорее Вольтер и Дидро, нежели Руссо, и это накладывало определенный отпечаток на политику государства. Вольтер, хотя и проповедовал религиозный деизм, но был насмешником над католической церковностью, а Дидро и вовсе отрицал религиозные начала, тогда как Руссо выступал за господство некоей «гражданской религии», за неповиновение которой грозил изгнанием из государства⁴³⁰. Переписываясь с Вольтером и Дидро, Екатерина II восприняла от них определенный взгляд на религию и ее место в государстве.

Уяснив для себя европейские идеи общественного устройства, Екатерина II хотела построить «государство всеобщего благоденствия», в котором все религиозные и этнические «разнствия» уступали бы гражданскому равенству перед монархом, не в смысле гражданского равноправия, а лояльной признательности всех народов империи единому политическому центру, который уравнивал бы всех «граждан» перед императрицей. Вместе с тем новая правительница России понимала, что большую, тягловую часть империи составляют русские, что тогда было равнозначно понятию «православный». Это означало то, что статус православной веры сохранялся как доминирующий. Очень удачно выразился

⁴²⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 15. Л. 93 об.

⁴³⁰ Кареев Н. Учебная книга Новой истории. СПб. : тип. М.М. Стасюлевича, 1900. С. 143.

историк А. В. Карташев: «Императоры и императрицы...были...как бы двуликими существами, обращенными к Европе лицом культурно-интернациональным, а к своей Церкви и народу лицом традиционно теократического царя вселенского православия»⁴³¹. Итак, одной из основных причин смены миссионерского курса были личные взгляды новой императрицы. Однако личное убеждение, даже если речь заходит о самодержавном монархе, не может быть единственным обстоятельством, которое может повлиять на поворот в таком ответственном и, что не менее важно, масштабном деле, как распространение первенствующей в государстве религии.

Екатерина II, меняя курс миссионерской политики Российской империи, руководствовалась не только европейскими идеями о веротерпимости. Ко времени вступления на престол новой императрицы в Поволжье и Приуралье сложилась весьма непростая этноконфессиональная ситуация. Указы эпохи Новокрестьянской конторы, по меткому замечанию П. Н. Луппова, «внесли раздор в общественную жизнь инородцев»⁴³². На тех, кто не принял крещение, числилась большая недоимка в уплате податей, ибо, чем более возрастало число новокрещеных, тем более необходимо было платить денег в казну остававшимся в язычестве и мусульманстве. Некоторые некрещеные стали с неудовольствием смотреть на новокрещеных, которые пользовались льготами в ущерб прежним собратьям. Были случаи, когда некрещеные на земских сходах открыто «скаречною бранью ругали» новокрещеных за то, что они освобождены от государственных повинностей⁴³³.

Учитывая такую обстановку в регионе, Екатерина II в своем указе распорядилась, чтобы льгота за принятие крещения сохранилась, но не в ущерб язычникам или мусульманам, которые отныне должны были платить налог наравне с христианским населением⁴³⁴.

Усиленная миссионерская деятельность, мысль о том, что массы христиан есть благо для Отечества, приводило к тому, что некоторые миссионеры, вопреки указам,

⁴³¹ Карташев А. В. Православие и Россия // Православие в жизни. 1953. С. 181–216.

⁴³² Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 159.

⁴³³ РГАДА. Ф. 425. Оп. 3. Д. 9. Л. 1.

⁴³⁴ ПСЗ. Собрание первое. Т. XVI. № 12.126.

провозглашавшим мирную проповедь в духе апостольства, «стали прибегать к мерам стеснительным»⁴³⁵. И если в пределах Вятской епархии редко встречались примеры насильственного крещения, то в Казанской епархии среди татар и чуваш таких примеров было достаточно. Известный епископ Лука (Канашевич) «простирает свою ревность о просвещении христианством казанских иноверцев до некоторой степени нетерпимости»⁴³⁶. В отношении Сибирского митрополита Сильвестра (Гловатского) была создана даже специальная комиссия, которая выяснила, что архиерей насильно забирает детей и крестит их против воли родителей, вследствие чего он был переведен в Суздальскую епархию⁴³⁷.

Таким образом, по удачному выражению одного из казанских историков, «энергичная поддержка правительством миссионеров возбудила против себя волнения среди инородцев»⁴³⁸. Особенно сильными были волнения среди мусульман. Их предводитель Батырша поднял последователей Магомета против российских властей.

Екатерина II, как известно, будучи еще великой княгиней Екатериной Алексеевной, серьезно интересовалась историей России и текущими событиями внутри страны⁴³⁹. Вряд ли от Екатерины были сокрыты волнения и недовольства нерусских народов Поволжья и Приуралья. Осведомленность о состоянии дел в регионе должна была уточниться в связи с ее поездкой в Казань.

Исследователь законодательной деятельности Екатерины II, свящ. Николай (Климов), писал, что нормы о веротерпимости, в связи со сложившейся ситуацией, были вполне уместны. Более того, такая политика должна была, по мнению исследователя, не остановить дело миссии, а, наоборот, привести к успеху евангельской проповеди⁴⁴⁰.

⁴³⁵ Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела... С. 87–88.

⁴³⁶ Щапов А. П. Лука Канашевич, епископ Казанский // Православный собеседник. 1858. Ч. III. С. 500.

⁴³⁷ Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела... С. 88.

⁴³⁸ Васильев М. Распространение христианства в Казанском крае... С. 7–8

⁴³⁹ Лаппо-Данилевский А. С. Очерк внутренней политики императрицы Екатерины II. М. : Тип. М. М. Стасюлевича, 1898. С. 5–6.

⁴⁴⁰ Климов Н. Ф., свящ. Постановления по делам Православной Церкви и духовенства в царствование Екатерины II. Спб. : Лештук. паровая скоропеч. П.О. Яблонского, 1902. С. 92.

В пределах Вятского края восстаний и волнений среди мусульманского населения замечено не было. Когда в 1748 г. вышел императорский указ об усилении контроля над теми губерниями и провинциями, где проживали мусульмане и язычники⁴⁴¹, тогда на Вятке местная полиция осуществила допросы некоторых татар. Ни один вятский татарин не был причастен к наметившемуся в Казанской губернии бунту и даже не слышал о нем⁴⁴².

В отличие от мусульман язычники проявили больше активности в отстаивании своей древней религии. В середине XVIII в. в удмуртских селениях разъезжал мятежный Яшка, который силой, даже откровенным насилием над новокрещеными, призывал вернуться к вере предков⁴⁴³. В 1747 г. несколько новокрещеных удмуртов прибыли в Петербург и попросили Сенат и Св. Синод от святого крещения их «уволить»⁴⁴⁴. Во время заседаний Уложенной комиссии Екатерина II выслушивала от язычников неудовольствия на русских служащих⁴⁴⁵. Как видно, отдельные случаи протестных настроений среди новокрещеных удмуртов были, однако здесь мы не согласимся с мнением, будто между новокрещеными удмуртами и духовенством шла непрерывная война с середины 1740-х гг., вплоть до восстания Пугачева⁴⁴⁶. Примеры противостояния были, но вряд ли допустимо говорить о непрекращающейся войне.

Все рассмотренные обстоятельства побудили Екатерину II перейти к более прагматичной политике в отношении российских конфессий. 17 июля 1773 г. выходит именной указ о веротерпимости, согласно которому татарам дозволялось строить мечети близ церквей, а архиереям «в дела, касающиеся до всех иноверных исповеданий и до построения по их законам молитвенных домов, не вступать»⁴⁴⁷.

⁴⁴¹ Указ выше в связи с тем, что казанскому губернатору стало известно о готовящемся за рекой Камой бунте татар.

⁴⁴² РГАДА. Ф. 425. Оп. 3. Д. 12. Л. 32–36.

⁴⁴³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 179. Л. 77 об. – 78.

⁴⁴⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 28. Д. 56. Л. 6.

⁴⁴⁵ ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 159 об.

⁴⁴⁶ Такой взгляд выражен в работе: Гришкина М. В. Крестьянство Удмуртии... С. 165. По данному вопросу автор не приводит хотя бы минимального количества архивных документов, мысли нередко высказываются без опоры на документы.

⁴⁴⁷ ПСЗ. Собрание первое. Т. XIX. № 13. 996.

Интересна преамбула указа, показывающая настроения императрицы: «...как Всевышний Бог на земле терпит все веры, языки и исповедания, то и Ея Величество из тех же правил, сходяствуя Его святой воле, и в сем поступать изволит»⁴⁴⁸. Исследователь политической мысли России В. Е. Вальденберг заметил, что в политической литературе (к которой, в широком смысле, он относит и законодательные акты) нередко в подтверждение выставленной идеи приводится какой-нибудь один текст Священного Писания, между тем как в подтверждение другой, противоположной, идеи подбирались иные места Библии⁴⁴⁹. Таким образом, ссылка на Библию была неким ярлыком, который вовсе не выражал существа священного текста, но подводил его под нужный политический шаг императрицы.

Изменения в миссионерской политике начались практически сразу после вступления Екатерины II на российский престол. 23 января 1763 г. императрица повелела собрать совместную конференцию Сената и Св. Синода по вопросу о ходе христианизации в районе функционирования Новокрещенской конторы. Во время совместных переговоров высшего духовного ведомства с сенаторами был выработан проект закона, который значительно улучшал положение некрещеных в Поволжье и Приуралье.

Сохранившаяся в архиве Св. Синода рукопись этой конференции дает основание думать, что Екатерина II принимала самое живое участие в обсуждении законопроекта о православной миссии. В двух пунктах из пяти имеется собственноручная запись императрицы, корректирующая проект закона. В третьем пункте, предметом которого стал вопрос об упразднении Новокрещенской конторы и переводе новокрещеных в ведомство местных губернаторов и воевод, Екатерина II добавила: «...где жалобу производить на воевод и на губернаторов, о том законам предписано»⁴⁵⁰. Из этого видно, что императрице была небезразлична судьба новокрещеных. Екатерина II недаром указала на то, что местные власти должны

⁴⁴⁸ ПСЗ. Собрание первое. Т. XIX. № 13. 996.

⁴⁴⁹ Вальденберг В. Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века. М. : Территория будущего, 2006. С. 31.

⁴⁵⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 45. Д. 126. Л. 4 об.

нести ответственность не только за нарушение прав нехристианского населения, но и нерусских новокрещеных. Вторая корректировка связана с четвертым пунктом, касающимся упразднения школ для новокрещеных. Неизвестно, какая сторона, духовное ведомство или сенаторы, настояла на упразднении школ, но одно не подлежит сомнению, что совместная конференция безальтернативно приговорила, что отныне «школам не быть». Однако на полях протокола появляется комментарий Екатерины II: «...школ не отрешать, а им дать на волю»⁴⁵¹. Последнее означало, что, если новокрещеные желают продолжить учение в школе, то образовательное учреждение может продолжить свое существование.

Публикация нового закона, основные положения которого были сформулированы совместной конференцией Сената и Св. Синода и откорректированные Екатериной II, состоялась только через год после начала работ над законопроектом. 6 апреля 1764 г. был издан именной Указ, согласно которому Новокрещенская контора упразднялась, а система льгот в виде освобождения от уплаты податей и рекрутской повинности несколько изменялась. Отныне некрещеное население не обязано было поставлять рекрут за новокрещеных. Денежное вознаграждение новокрещеным на руки уже не выдавалось, а засчитывалось в счет подушного сбора⁴⁵².

Таким образом, этот указ несколько изменил характер государственной политики в отношении православной миссии. Цель данного указа сводилась к тому, чтобы нехристианское население Поволжья и Приуралья больше не испытывало неудобств от политики государства в области христианизации и тем самым проявляло бы полную лояльность властям. Сам же принцип ориентированности государства на поддержку христианского населения Поволжья и деятельности миссионеров оставался. Об этом свидетельствуют сохранявшиеся льготы для новокрещеных и учреждение особых проповедников христианской веры среди язычников и мусульман Поволжья и Приуралья.

⁴⁵¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 45. Д. 126. Л. 4 об.

⁴⁵² ПСЗ. Собрание первое. Т. XVI. № 12.126.

И все-таки менялась сама психология миссионерской политики. Согласно этому же указу всю ответственность за миссию государство перелагало теперь на плечи местных архиереев⁴⁵³. Показательна в этом отношении инструкция, разработанная в первые годы правления Екатерины II, согласно которой архиерей должен был лично провожать проповедников на дело миссии, давать им напутственное слово⁴⁵⁴. Наглядным показателем того, насколько сменилась государственная конфессиональная политика, стали письма казанского архиерея Вениамина в Св. Синод и деятельность первых проповедников на Вятке.

Новокрещенские школы, созданные в Казанской губернии, подлежали закрытию, если только сами новокрещенные не пожелали бы далее обучаться грамоте⁴⁵⁵. Разрыв с прежним курсом был довольно ощутимым и сразу сказался на положении православных миссионеров в Поволжье. Перестали финансироваться не только прежние институты, но с перебоями поддерживались и новые. На это указывают следующие примеры.

Сразу после выхода указа от 6 апреля 1764 г. казанский митрополит Вениамин писал в Св. Синод о том, что снабжение новокрещенских школ в его епархии прекращено, хотя, как пишет архиерей, «означенных новокрещенских школ отрешать не велено, вследствие того и обучающиеся в показанных школах новокрещенские дети ис тех школ не распущены потому что они в науках тщательно обращаются»⁴⁵⁶. Из этих слов видно, что процесс обучения развивался по преемственной линии, и никто не думал прекращать столь важное дело в плане утверждения новокрещенных в христианской вере. Казанскому митрополиту было предписано все финансовые вопросы решать совместно с Казанской губернской канцелярией⁴⁵⁷.

Другой пример связан с должностью «проповедников», которые должны были в своих епархиях заниматься миссионерской деятельностью и утверждать

⁴⁵³ ПСЗ. Собрание первое. Т. XVI. № 12.126.

⁴⁵⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 50. Д. 5. Л. 6 об.

⁴⁵⁵ ПСЗ. Собрание первое. Т. XVI. № 12.126.

⁴⁵⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 46. Д. 102. Л. 10.

⁴⁵⁷ Там же. Л. 11.

новокрещеных в христианской вере. В 1769 г. Вятский епископ Варфоломей (Любарский) доносил в Св. Синод о том, что проповеднику по Вятской епархии⁴⁵⁸ иеромонаху Никодиму за последние три года не выплачивается не только жалованье, но и не выдаются из Вятской провинциальной канцелярии законные средства. Деньги необходимы были для покупки новокрещеным крестов и икон. За это время иеромонах успел крестить несколько марийцев, татар и бесермян. За свой счет он купил в Хлынове иконы, кресты, бумагу, печатные принадлежности и все это раздавал новокрещеным. Епископ Варфоломей писал о нем: «...не токмо крайнюю нужду претерпевает, но и дневной пищи лишается, и в том по усердной ево в богоугодном деле ревности происходит великое препятствие и остановка»⁴⁵⁹.

Эти примеры хорошо показывают, что в финансовом вопросе православные миссионеры довольно ощутимо зависели от российского государства. В случае с казанским митрополитом видно, как резко происходил разрыв в уже установившихся связях между государством и церковными структурами. Пример вятского проповедника Никодима показывает всю трудность перехода к новым принципам православной миссии.

К концу правления Екатерины II издается еще несколько указов, носивших на себе след веротерпимости. В 1783 г. мусульманам разрешается самостоятельно избирать себе ахунов⁴⁶⁰, а в 1788 г. в Уфе было учреждено магометанское духовное собрание во главе с муфтием Хусаиновым⁴⁶¹. Беспрепятственно стал распространяться Коран.

А. Ногманов, изучив религиозную политику Екатерины II, оценил ее положительно, но отметил, что за православием сохранялся статус господствующей религии, а Церковь сохраняла монопольное право на «религиозную пропаганду»⁴⁶².

⁴⁵⁸ Согласно Указу от 6 апреля 1764 г. по Вятской епархии должен был быть всего один проповедник.

⁴⁵⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. Л. 33–34.

⁴⁶⁰ ПСЗ. Собрание первое. Т. XXI. № 15. 653.

⁴⁶¹ Там же. Т. XXII. № 16. 710.

⁴⁶² Ногманов А. И. Татары Среднего Поволжья и Приуралья в религиозной политике Екатерины II (по материалам законодательства) // Вестник Чувашского Университета. 2006, № 6. С. 86–92; Ногманов А. И. Самодержавие и татары. Очерки истории законодательной политики второй половины XVI–XVIII веков. Казань : Татарское кн. изд-во, 2005. С. 131.

Действительно, Российская империя по-прежнему являлась *de jure* христианской державой, ее законодательство устанавливало в ряду других религий главенствующее положение православной веры. Однако, законодательное оформление «греческого исповедания» еще не означало полного его приоритета в действительности, *de facto*.

В связи с этим весьма характерным примером является секта гернгутеров, распространившаяся в XVIII в. в районе Нижнего Поволжья. Синодальная комиссия, которую возглавлял Новгородский митр. Дмитрий (Сеченов), бывший глава Новокрещенской конторы, разрешила немецким колонистам поселиться на Волге. Г. В. Флоровский по этому поводу пишет, что «Синод не признал удобным открыто разрешить переселенцам миссионерскую деятельность среди инородцев, как они того настойчиво просили; это и было им разрешено неформально»⁴⁶³. Татарские проповедники к концу XVIII в. успели приобрести значительное влияние на мусульманское население⁴⁶⁴. Документы первой половины XIX в. показывают, что на «бытовом» уровне, далеко от верховной власти, нерусское население Поволжья и Приуралья активно вступало в контакты с муллами и перенимало мусульманское учение⁴⁶⁵.

Рассмотренные выше правовые акты, изменившие миссионерскую политику Екатерины II, являются необходимым «набором документов», к которым обращаются исследователи конфессиональной политики второй половины XVIII в. В связи с этим уместно отметить, что до сих пор слабо изучен проект переустройства миссионерского дела в России, разработанный епископами псковским Иннокентием, тобольским Варлаамом и Гавриилом тверским⁴⁶⁶. Данный проект получил название «Новое учреждение о обращении иноверных»⁴⁶⁷.

⁴⁶³ Георгий Флоровский. Пути русского богословия. М. : Институт русской цивилизации, 2008. С. 162.

⁴⁶⁴ ГАРТ. Ф. 967. Оп. 1. Д. 169. Л. 4.

⁴⁶⁵ Пример елабужского удмурта Аймака Алексеева, который несколько лет ходил к мулле и слушал учения Корана, показывает действительность того времени: ГАРТ. Ф. 1. Оп. 2. Д. 181. Л. 1–14.

⁴⁶⁶ Укажем работы, где данный источник имел частичное освещение: Климов Н. Ф., свящ. Постановления по делам Православной Церкви и духовенства в царствование Екатерины II. СПб. : Лештук. паровая скоропеч. П.О. Яблонского, 1902. С. 92; Иван Иванов, диак. Взаимоотношения

Составители нового миссионерского проекта были обеспокоены неправомерностью действий некоторых миссионеров, а потому решили «изыскать способ помянутое зло отвратить» и создать такой порядок миссии, который бы «согласовал во всем проповеди Евангельской»⁴⁶⁸. Какие были «злоупотребления» со стороны миссионеров, в документе, правда, не говорится. Основной идеей проекта было подчинение проповедников-миссионеров епархиальным архиереям, что вполне соответствовало указу от 6 апреля 1764 г. Инструкция предписывала, чтобы проповедник не выезжал на проповедь без уведомления местного архипастыря.

В проекте был пункт, который являлся новым в истории правового регулирования деятельности православных миссионеров в России, – жесткая регламентация всех действий проповедников. Ни в эпоху существования Новокрещенской конторы, ни тем более на заре зарождения централизованной миссии в начале XVIII в. нигде не встречаем пошаговой регламентации деятельности миссионеров.

В синодальной инструкции 1769 г. проповедник должен был посещать определенные архиереем города («проповедникам не давать воли отъезжать по их выбору и произволу»), возвращаться с проповеди проповедник должен был определенным путем, никуда не заезжая, сама проповедь должна была выстраиваться по плану, прописанному в инструкции⁴⁶⁹. Данная инструкция первоначально предназначалась только для сибирских миссионеров-проповедников, но в последующем должна была распространиться на все епархии центральной России, где проживали язычники и мусульмане. Отметим, что это положение осталось только на бумаге, т.к. в действительности она была реализована только в Сибири и то частично.

Общий обзор конфессиональной политики Екатерины II уместно завершить той мыслью, которая была высказана свящ. Николаем (Климовым), а именно:

Церкви и государства во второй половине XVIII века (деятельность обер-прокуроров Святейшего Синода 1763–1796 гг.): сборник документов / диак. И. Иванов. М. : Изд-во ПСТГУ, 2010. С. 115–120.

⁴⁶⁷ РГИА. Ф. 796. Оп. 50. Д. 5. Л. 1–1 об.

⁴⁶⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 50. Д. 5. Л. 4 об.

⁴⁶⁹ Там же. Л. 5 об., 12.

императрица, как это нередко утверждалось, вовсе не была индифферентна делу евангельской проповеди среди нерусского населения империи. В пример приводится Осетинская миссия, которая, в отличие от поволжской, пользовалась благосклонностью верховного правительства, а также рассмотренный выше проект статуса сибирских проповедников. Процесс составления проекта показал, что императрица в перспективе рассчитывала поддерживать миссию во всех регионах империи, т.к., в случае успеха его реализации в Сибири, он должен был распространиться и на другие территории. Осетинская же миссия «была предметом особенной заботливости со стороны правительства»: на Кавказе открывались школы для новокрещеных, выделялись финансовые средства на миссионеров, наконец, специально был учрежден особый викарный епископ – Моздокский и Можарский⁴⁷⁰.

Таким образом, ослабление государственной поддержки миссионеров в Поволжье и Приуралье, более всего основывалось не на мировоззренческих установках Екатерины II, а на реальной политико-конфессиональной практике, сложившейся в этом регионе. В подтверждении этой мысли можно указать еще на следующие факты. В 1776 г. по причине инцидента с бакинским ханом, когда крещен был один мальчик-мусульманин, был издан указ, чтобы на пограничной территории никто более без особого разрешения крещен не был⁴⁷¹. На Дальнем Востоке, где не было сложной политической ситуации, правительство позволяло миссионерам нести евангельское слово туземным народам⁴⁷².

Поворот в миссионерской политике, сделанный Российским государством при Екатерине II, нашел отражение и в пределах Вятской епархии. Указ о закрытии Новокрещенской конторы на Вятке был получен 10 июня 1764 г⁴⁷³. Роспуск «команды» комиссаров сразу обнажил проблему, зародившуюся еще при массовой христианизации. Многие новокрещенные, конечно, далеко не сразу могли возрастая

⁴⁷⁰ Климов Н. Ф., свящ. Постановления по делам Православной Церкви и духовенства в царствование Екатерины II. СПб. : Лештук. паровая скоропеч. П.О. Яблонского, 1902. С. 103–105.

⁴⁷¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 58. Д. 409. Л. 3–3 об.

⁴⁷² Там же. Оп. 78. Д. 696. Л. 1–3 об.; Валаамские миссионеры в Америке (в конце XVIII столетия): С прил. ... рукописи иеромонаха Гедеона и переписки, - материалов для истории Кадьякской миссии, ранее не бывших в печати. СПб : Валаамский монастырь, 1900. С. 41.

⁴⁷³ РГИА. Ф. 796. Оп. 45. Д. 126. Л. 56 а.

в христианстве, т.к. большая часть продолжала приносить жертвоприношения по старым обычаям и не привыкла еще к новой для нее вере. Чтобы хоть как-то приучить, как тогда выражались, «младенствующим» новокрещенных к правилам церковной жизни, в помощь духовенству новокрещенских приходов была дана группа солдат. Эти солдаты следили за тем, чтобы новокрещенные посещали богослужения и соблюдали правила христианской жизни.

В том же 1764 г., когда команда офицеров была выведена из новокрещенских приходов, одной из причин плохого состояния новокрещенных духовенство стало считать именно отсутствие надзора за прихожанами, который ранее осуществлялся отставными офицерами. Игумену Верхочепецкого монастыря священники писали, что новокрещенные «хотя на пред сего имея боязнь и страх от бывших у них управителей офицеров были несколько к церкви подвижны и рачительны; но ныне, понеже никаких понуждателей не имеют, увещание же их священно-и-церковнослужителей со смирением и кротостию духовного не токмо не слушают, но и ни во что вменяют»⁴⁷⁴.

Конечно, такое объяснение недвусмысленно раскрывало проблемы, подспудно тлевшие в новокрещенском мире в предыдущий период. Но в этом нельзя не заметить тревоги за то, каким образом решать эту проблему в конкретный исторический момент. В свое время казанскому архиерею Ионе (Павинскому) поступали жалобы на приходское духовенство с предложением удаления их из приходов. Владыка соглашался с поставленной проблемой, понимал, что нужны образцовые священники, однако издал резолюцию: «Подождать; ибо вывести священников не трудно, но кем их заменить?»⁴⁷⁵. То же самое можно сказать и о «команде» офицеров: легко было ее отменить, но кому разрешать все противоречия новокрещенской жизни тем более, что за пятнадцать лет существования института солдатской защиты, некоторые новокрещенные привыкли обращаться по многим вопросам именно к отставным офицерам.

⁴⁷⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 250. Л. 2–3.

⁴⁷⁵ Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела... С. 159.

Вместе с принятием указа об «отмене» Новокрещенской конторы и роспуске всех светских команд вятский епископ Варфоломей утвердил проповедника по Вятской епархии. Первоначально им был определен иеромонах Андрей, занимавший в Вятской семинарии должность экзаменатора⁴⁷⁶. Но указанный священник так и не вступил в должность проповедника, т.к. впоследствии по указу того же епископа он был заменен на иеромонаха Никодима. Иеромонах Никодим тоже в свое время был учителем Вятской духовной семинарии⁴⁷⁷. Из этих примеров видно, что вятский архиерей подбирал кандидатуру на должность проповедника из людей образованных.

При назначении проповедником Никодима обозначилась уже сложившаяся проблема финансирования миссионерской деятельности. Вятский епископ Варфоломей (Любарский) писал, что Вятская провинциальная канцелярия мотивировала свой отказ выплачивать положенную сумму на миссию тем, что «она канцелярия ни откуда повеления не имеет»⁴⁷⁸. Такая мотивировка вряд ли могла иметь основания, т.к. именной указ о финансировании проповедников из казенных средств рассылался одновременно по линиям светского и духовного управления. Система делопроизводства, установленная при Петре I, предполагала обязательную рассылку пакетов с законами по всем властным инстанциям. Если духовное ведомство, которое в то время было частью государственного аппарата, получило именной указ, то есть ли основания думать, что канцелярия, будучи непосредственно сплетенной с вертикалью власти, не получила «пакет документов», исходящих от верховной власти? Необходимо думать, что документы в канцелярии были получены.

Данная мысль была весьма понятна и современникам. Сохранилась журнальная запись Вятской духовной консистории, которая недвусмысленно указывает, что светские власти должны были знать правовые нормы, обязывающие выдавать жалованье миссионерам, однако того не осуществляли. 9 ноября 1766 г. вятский

⁴⁷⁶ РГИА. Ф. 796. Оп. 45. Д. 126. Л. 62.

⁴⁷⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 9. Л. 253 об. – 254 об.

⁴⁷⁸ Там же.

архиерей, после нескольких пересылок промеморий, приказал в журнале Вятской духовной консистории прописать, что Вятская провинциальная канцелярия, согласно императорскому указу, должна получать деньги из Штат-конторы и передавать их в духовное ведомство⁴⁷⁹.

Не находя поддержки со стороны гражданских властей, вятские духовные власти вынуждены были писать в Св. Синод, прося о том, чтобы положенные деньги выдал наместник Троице-Сергиевой лавры⁴⁸⁰. Отсюда хорошо видно, что проблема финансовой поддержки местных миссионеров, зародившаяся еще при епископе Алексие (Титове), продолжала существовать и к середине XVIII века. Заметим, что финансовый вопрос был актуален не только для вятской миссии. Казанский епископ Вениамин писал в Св. Синод, что по причине неполучения денег определенные им миссионеры-проповедники в должность вступить не могут⁴⁸¹.

Проблема финансирования не была характерной чертой вятской миссии. Казанский епископ Вениамин писал в Св. Синод, что проповеднику по Казанской епархии жалованья и денег на кресты и иконы не выданы, отчего он не может «вступить в должность»⁴⁸². Рязанский епископ Палладий также жаловался, что проповеднику по его епархии деньги не выдаются. Митрополит тобольский Павел указывал, что Сибирская губернская канцелярия прямо отказала в выдаче денег на нужды проповедника, а потому «проповедническое дело в здешней Тобольской епархии остановилось»⁴⁸³.

Местные канцелярии мотивировали свой отказ теми же аргументами, что и Вятская провинциальная канцелярия, т.е. неполучением указов о выдаче жалованья проповедникам. О причинах такого явления можно лишь строить предположения, окончательный ответ даст только специальное исследование. Причины должны скрываться либо в субъективных, либо объективных факторах. В первом случае можно говорить о психологии чиновника, для которого выгода была выше присяги.

⁴⁷⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 11. Л. 283.

⁴⁸⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 273. Л. 37.

⁴⁸¹ Там же. Оп. 45. Д. 126. Л. 78–79 об.

⁴⁸² РГИА. Ф. 796. Оп. 45. Д. 126. Л. 78–78 об.

⁴⁸³ Там же. Л. 88–88 об.

Во втором случае речь может идти о недостатках бюрократической системы Российской империи.

Рассматривая деятельность вятских проповедников, считаем необходимым обратиться к мнению П. Н. Луппова. Исследователь утверждал, что проповедники по Вятской епархии в основном занимались «смотрением» за новокрещеными и особых успехов в отведенной им должности не достигли⁴⁸⁴. То верно, что в силу новых условий ведения миссионерской деятельности проповедники более занимались утверждением новокрещеных в христианской вере. Это было данью общему повороту екатерининской политики, ориентированной более на внутренний межконфессиональный компромисс, чем на миссионерское движение. Однако у того же Никодима был несомненный порыв к миссионерской работе. Он немало времени проводил в поездках, проповедовал даже в Казанском уезде по Алацкой дороге, где крестил местных марийцев в числе 60 человек⁴⁸⁵. В Хлынове иеромонах Никодим сам закупал образа и кресты с целью последующей их раздачи новокрещеным, несмотря на то, что «крайнюю нужду претерпевает и дневной пищи лишается», но вместе с тем и «впредь во обращении в веру православную из тех иноверцов он проповедник и довольную надежду полагает»⁴⁸⁶. Достаточную активность в деле распространения православия между язычниками, мусульманами и протестантами проявили проповедники, следующие после иеромонаха Никодима.

После того, как иеромонах Никодим прекратил свою миссионерскую деятельность, произошли изменения в организации вятской миссии. В качестве проповедников стали выступать в основном приходские священники, а не монашествующие. Другой особенностью стало увеличение числа проповедников, действовавших в пределах Вятской и Великопермской епархии. При этом увеличение их числа происходит после 1775 г., что может указывать на связь с восстанием Емельяна Пугачева. Однако сложность такого заключения сводится к правительственной деятельности Екатерины II, которая стремилась после восстания

⁴⁸⁴ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 167.

⁴⁸⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 273. Л. 2.

⁴⁸⁶ Там же. Л. 2, 33–34.

не давать нерусскому населению лишних поводов к мятежам. Логика данной политики должна была привести к сокращению числа православных миссионеров и к сведению к минимуму миссионерских начинаний. В пределах Вятской епархии вовсе не замечалось спада миссионерской активности. Наоборот, число проповедников росло, и миссионерская интенсивность не снижалась.

Из отчетов проповедников второй половины царствования Екатерины II видно, что число новокрещеных пополнялось за счет военных отрядов, расположенных в Пермской и Уфимской провинциях. Скорее всего, проповедники приезжали в военные гарнизоны и проповедовали среди военных. На это указывают отчеты самих проповедников. В отчете, поданном в Вятскую духовную консисторию от уфимского проповедника в 1779 г. сказано, что мещеряк мусульманского вероисповедания «по желанию ево подражая проповеди слова Божия» принял веру греческого исповедания⁴⁸⁷.

Проповедники ездили по городам и деревням. В 1781 г. определенный в качестве официального проповедника протоиерей Лаврентий (из вятского Воскресенского собора) ездил с миссионерской поездкой во вновь открытый город Глазов «и во окрестныя того города села ... и по возможности своей в тех приходах новокрещен в вере христианской благочестивой наставлял и утверждал, но только при том из саможелающих вотяков воспринять святое крещение не оказалось»⁴⁸⁸. Однако в другом месте ясачная татарка Наазлы Мустаева по желанию ее «через проповедь слова Божия» крещена⁴⁸⁹.

Во второй половине XVIII века, в отличие от времени деятельности Новокрещенской конторы, увеличивалось число протестантов и католиков, перешедших в православную веру. Данное явление было вызвано, прежде всего, миссионерской деятельностью вятских проповедников. Если в середине XVIII века представители указанных христианских вероисповеданий переходили в православную веру не под воздействием миссионерских усилий духовенства, то во

⁴⁸⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 780. Л. 2.

⁴⁸⁸ Там же. Д. 807. Л. 20.

⁴⁸⁹ Там же. Д. 780. Л. 2.

второй половине этого столетия именно проповедники оказали заметное влияние на их переход в православную веру. В отчетах, посылаемых проповедниками, чаще всего встречаются польские и немецкие имена и фамилии.

Другой особенностью было сословное положение поляков-католиков и немцев-лютеран. Если татары, удмурты, марийцы, бесермяне принадлежали в основном к ясачной категории, т.е. были в основном крестьянами, то немцы и поляки, как правило, были выходцами из более знатных слоев населения, занимавших гражданские и военные посты. Лютеранин Виттен был «товарищем» при Слободской воеводской канцелярии⁴⁹⁰. Поляк-католик Бернос Солемунович, находившийся «во услужении» уездного казначея, был родом из знатной польской шляхетской фамилии Грузинских⁴⁹¹. Отчеты вятских проповедников последней трети XVIII в. также указывают на более высокое социальное положение католиков и протестантов. Впрочем в некоторых случаях социальный статус не всегда можно определить. В 1775 г. из Уфимского духовного правления на имя вятского архиерея был послан отчет о принявших православную веру в Уфимском уезде. Среди прочих указано, что «польской нации Андрея Римжи дочь девка Катерина» православную веру «восприяла»⁴⁹².

В 1772 г. епископ Варфоломей указывал, что усилиями проповедников обращены в православную веру пленный конфедерат «прусской нации» Барон фон Заидлица, «жена прусской нации лютеранского закона» Шарлота Михайловна⁴⁹³. В следующем, 1773 г. видим также польских конфедератов, обращенных в православную веру, из них двое были «шляхтичи», т.е. лица дворянского происхождения⁴⁹⁴. В 1775 г. проповедник Иоанн (Неверов) доносил, что им обращена полячка «девка Катерина»⁴⁹⁵. Проповедник по ведомствам Пермского и Сарапульского духовного правлений, священник Антоний, указывал, что в результате его проповеди приведен в православную веру «из Немцов состоящей в

⁴⁹⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 83. Д. 108. Л. 1.

⁴⁹¹ Там же. Ф. 583. Оп. 1 а. Д. 912. Л. 1.

⁴⁹² РГИА. Ф. 796. Оп. 57. Д. 37.

⁴⁹³ Там же. Оп. 45. Д. 126. Л. 204.

⁴⁹⁴ Там же. Л. 237–238.

⁴⁹⁵ Там же. Оп. 57. Д. 37. Л. 2.

лютеранской религии» Данила Брикер⁴⁹⁶. Таким образом, можно заключить, что деятельность «проповедников» в отношении католиков и протестантов в сравнении с предыдущим периодом была весьма успешной.

В рассматриваемое время нерусские народы Вятки принимали крещение не только в результате миссионерской деятельности проповедников. Продолжали действовать факторы, оказывавшие влияние на принятие крещения в предыдущий период. К таковым можно отнести освобождение от наказания за принятие крещения. В 1765 г. бесермянин Курбанай Дюкин избил новокрещеного удмурта Якима Захарова и при этом топтал крест. Слободская воеводская канцелярия, в которой находился бесермянин, писала, что за такие действия он подлежит смертной казни. Желая освободиться от ответственности, Курбанай просил принять крещение. Со стороны Слободской воеводской канцелярии было высказано недоумение, каким образом поступать в таком деле, т.к. по законам он должен был быть казнен, но есть императорский указ от 28 сентября 1743 г., допускавший «по маловажным винам» отпускать колодников, если они пожелают креститься.

Слободская воеводская канцелярия расценила и, надо сказать весьма верно, что такое деяние не подпадает под «маловажные вины». В свою очередь, Вятская духовная консистория, ссылаясь на правила Святых Отец, отметила, что оный бесермянин этот поступок «учинил... будучи в неверии, не ведая тяжести о таковых», а потому, если примет веру православную и чистосердечно покается, что может получить от Бога прощение сего греха⁴⁹⁷. В итоге дело разрешено было по мнению консистории.

Во второй половине XVIII в. встречаются случаи крещения калмыков, волею судеб оказавшихся на Вятке. В 1781 г. к городничему города Сарапула пришли 10 калмыков, из которых трое были еще некрещеными, а остальные «хотя и были крещены, но живучи в обществе с ними (калмыками-нехристианами. – М. О.) в пищу употребляли скотское мертвечинное мясо и постов не наблюдали». Некрещенные просили принять крещение, а остальные просили прочесть над ними

⁴⁹⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 780. Л. 6.

⁴⁹⁷ Там же. Д. 281. Л. 17 об. – 19.

«очистительную молитву»⁴⁹⁸. Это дело затянулось до 1784 г., т. к. Вятская духовная консистория запросила у гражданских властей сведения о том, были ли когда-либо крещены те калмыки, которые называли себя крещеными.

Оказалось, что все эти калмыки были присланы в Сарапул из Соликамска, а документы по ним находились в Казани. Около трех лет группа калмык вынуждены были ждать благоприятного исхода дела, причем Сарапульское духовное правление доносило в Вятскую духовную консисторию о том, что «калмыки до крещения приступают с великою охотою и желанием» и предлагало даже крестить их по особому правилу «аще не крещены есть», находившееся в «Книге о должностях пресвитеров». В итоге по просьбе калмыков дело все же было разрешено⁴⁹⁹.

После упразднения Новокрещенской конторы практически не встречаются дела о принудительном крещении. Обычно показателем принудительного крещения служили жалобы нерусского населения, подаваемые в светские и духовные учреждения. В 1772 г. из Уфимского духовного правления в Вятскую духовную консисторию была подана жалоба от некрещеных чуваш о попытке крестить их неволею. Несмотря на недоказанность жалобы некрещеных чуваш, консистория вынесла замечание священнику за то, что по его приказу солдат должен был силой раздеть чувашина, что в итоге было расценено язычниками как попытка принудительного крещения. По мнению членов консистории, такой поступок вызвал бунт чуваш, закончившийся изувечением солдата, а потому священнику не подобало совершать поступок, который стал провокационным для некрещеных⁵⁰⁰.

Гражданские власти Вятки не создавали условий для стеснения представителей нехристианских народов Вятско-Камского региона. Особенно это касалось губернских властей. В 1792 г. на имя правителя Вятского наместничества Ф. Желтухина была подана жалоба от мусульманина Манасипа Максютова о том, что дворянский заседатель Самарцов приказал всех новокрещеных, работавших на фабрике Манасипа, освободить от работ, ссылаясь на мнимый правительственный

⁴⁹⁸ РГИА. Ф. 796. Оп. 84. Д. 206. Л. 1.

⁴⁹⁹ Там же. Л. 6.

⁵⁰⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 620. Л. 7 об.

указ, воспрещавший «крещеным быть в работе у иноверцов». В ответ на это, Желтухин предписал: разрешить мусульманину держать у себя в найме новокрещеных, ибо таких законов в Российском государстве нет⁵⁰¹. В другом случае правитель Вятского наместничества не только разрешил свободную продажу Корана среди татар-мусульман, но даже был обеспокоен, что присланных экземпляров Корана не хватает из-за большого числа желающих купить эту книгу, а потому распорядился закупить еще несколько экземпляров⁵⁰².

Изучение истории православного миссионерства в царствование Екатерины II не может обойтись без рассмотрения некоторых аспектов восстания Емельяна Пугачева, очаги которого прокатились и по тем селениям, в которых жили новокрещенные Вятской епархии. Религиозный фактор сыграл не последнюю роль в этом движении. В. Кошурников отмечал, что целью Пугачева было «упразднение православия»⁵⁰³.

Одной из главных причин участия новокрещенных в восстании Пугачева было поверхностное восприятие христианской веры. Восстание обнажило всю неустойчивость новокрещенных в православной вере. Показательно, что социально-политические требования новокрещенных «инородцев» не так интересовали, как право на свободу в отправлении языческого культа. В с. Чутырском новокрещенные удмурты объявляли, что «государь Третий Император Петр Федорович приказал указом нам веру веровать по прежнему отяцкому суеверию». Новокрещенные схватили священника, увезли его к прислужникам Пугачева, ничего не взяв со своего пастыря⁵⁰⁴.

Другой причиной выступления новокрещенных на стороне отрядов Пугачева была возможность уйти от влияния приходского духовенства и отомстить ему за сборы (т.н. «ругу»), которые в глазах новокрещенных выглядели незаконными поборами. Это проявилось в расправах над священнослужителями. Осенью 1774 г. в

⁵⁰¹ ЦГАКО. Ф. 582. Оп. 2 б. Д. 23. Л. 1 об. – 2.

⁵⁰² Там же. Д. 73. Л. 45–46 об.

⁵⁰³ Кошурников В. Несколько отрывочных сведений о нашествии Пугачева и его шаек на Сарапульский край // Вятские губернские ведомости. 1880. № 97. С. 3.

⁵⁰⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 15. Л. 94.

д. Агрыз новокрещенные в присутствии самого Пугачева повесили в поле своих приходских священников, а после мертвые тела разбросали⁵⁰⁵. В с. Юски священника Семена (Яковлева) с сыном и престарелым отцом «перевязали и у двора означенного священника Семена положи жердь один конец на погреб, а другую на козелки всех повесили», оставшуюся жену (уже вдову. – М. О.) били за то, что у нее денег не оказалось, местную же Сретенскую церковь разграбили⁵⁰⁶. Таких примеров было немало. Все они показывают, что между большинством новокрещенных и духовенством за несколько десятилетий совместной службы не сложилось приятельских отношений.

Во время восстания были разграблены многие православные храмы, которые находились на территории Вятской и Великопермской епархии. В основном это были церкви Пермского и Уфимского духовных правлений, а также исконных земель Вятки – Слободского и Хлыновского уездов. В январе 1774 г. Вятская духовная консистория получила письмо от священника Троицкой церкви, находящейся на территории югокамского завода (Пермское духовное правление). В церковь вошла, точнее «ворвалась», «злодейская башкирская партия», расхитила церковную утварь, так, что после этого, как выразился священник, «нечестивого роду» божественной службы вести было нельзя⁵⁰⁷.

Сложность положения православного духовенства состояла не только в том, что оно оказалось в руках новокрещенных, которым позволено было вершить судьбу своих бывших наставников, но еще и в том, что оно обязано было пребывать верным присяге, которую давало Екатерине II при своем посвящении. Встреча пугачевских толп со крестом или поминание за богослужением имен разбойников расценивались как государственная измена. Вятская духовная консистория, рассматривая дело о священниках Василии (Петрове) и Симеоне (Алексееве), которые встречали пугачевские отряды, указывала, что им «как есть пастырям и учителям не только самим к злодейской партии приклонения чинить не надлежало, но и детей своих

⁵⁰⁵ РГАДА. Ф. 1492. Оп. 1. Д. 1. Л. 4–4 об.

⁵⁰⁶ Там же. Л. 6–6 об.

⁵⁰⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 15. Л. 32.

духовных до того не допускать и в верности Е. И. В. удерживать и всячески увещевать долженствовало»⁵⁰⁸. Следствия по подобным делам приказано было производить в Казани, где была образована специальная комиссия по разбору дел о соотрудничестве с повстанцами⁵⁰⁹.

Миссионерская деятельность во время восстания Пугачева была затруднена разгулом восставших. Проповедники, в связи с волнениями на юге епархии, оказались полностью отрезанными от епархиального центра. Пермское духовное правление не смогло доставить сведения в Вятскую духовную консисторию о состоянии дел за 1773 г.⁵¹⁰. Подобное наблюдалось и в Соликамском духовном правлении⁵¹¹. Сарапульское духовное правление уведомляло консисторию, что отослать сведения «о восприявших веру греческого исповедания» нет возможности «за случившимся там от известного самозванца Емельяна Пугачева бунта»⁵¹².

Несмотря на трудности, возникшие во время восстания, крещение «инородцев» продолжалось. В ведомости вятского епископа за 1774 г. значится, что крещеных оказалось девять человек, среди которых были марийцы и татары. Такое же явление было в Казанской епархии, где крещено было шестьдесят девять человек⁵¹³. Данные факты, хотя и незначительны сами по себе, открывают новую страницу в истории пугачевского движения. Восстание 1773-1775 гг. охватило многие территории Поволжья и Приуралья, где проживали православные, язычники, мусульмане, старообрядцы и сектанты. Одним из знамений восстания, помимо социально-экономических, была борьба с православным духовенством, значит и с его миссионерской деятельностью. Наличие же новокрещеных на тех территориях, которые были подвергнуты разорениям восставших, показывает, что миссионерская деятельность православного духовенства, продолжалась, хотя и не в таких размерах как прежде. Во всяком случае, эти факты показывают неоднозначность складывавшихся отношений, в какой-то степени опровергают выводы о том, что

⁵⁰⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 15. Л. 261.

⁵⁰⁹ Там же. Л. 303–303 об.

⁵¹⁰ Там же. Л. 70, 107 об., 139 об.

⁵¹¹ Там же. Л. 81–82.

⁵¹² Там же. Л. 223 об.

⁵¹³ РГИА. Ф. 796. Оп. 49. Д. 80. Л. 261–261 об., 272.

нерусское население выступило единым фронтом против православного духовенства.

Восстание Емельяна Пугачева показало всю шаткость положения многих новокрещеных в новой для них вере. Были и другие проявления неустойчивости новокрещеных в христианстве. Священник Николай (Блинов) в XIX в. указывал на сохранившееся предание удмуртов Глазовского уезда, согласно которому они посылали к русской царице посланников⁵¹⁴ с просьбой «курить кумышку», т.е. на законных основаниях изготавливать свою винную продукцию. Кроме этой просьбы выборные хотели упросить императрицу исповедовать старую веру. Государыня, видя, что эти выборные колеблются в вере, подарила им икону св. Николая Чудотворца, которая была отвезена ими в свою деревню. Впоследствии эта икона стала особо почитаться среди окрестных удмуртов⁵¹⁵.

Опровергнуть или подтвердить истинность данного предания на данный момент не представляется возможным по причине отсутствия надежного первоисточника. Но для нашей темы исследования важен следующий момент. Православную святыню, подаренную лично русской императрицей, удмурты чтили долгое время. Более того, эта икона, по свидетельству Н. Блинова, была украшена дорогой ризой и ежегодно в честь нее совершался крестный ход⁵¹⁶.

Еще одним показателем слабого усвоения христианства были многочисленные «бытовые» столкновения между прихожанами и духовенством. Когда духовенство призывало жить полноценной христианской жизнью, новокрещеные нередко встречали такие призывы открытой враждой. Священник одного из марийских приходов Ефим (Иванов) увидел, что в «высокоторжественный» день прихожане проводят свадебные игры и стал призывать в такой день «быть у церкви Божией за святой литургией», однако в ответ получил несколько ударов со словами «что вам

⁵¹⁴ Имя ее они не называют, но свящ. Н. Блинов уверен, что это была Екатерина II.

⁵¹⁵ Н. Блинов, свящ. Инородцы Северо-Восточной части Глазовского уезда (дополнения к статьям о Карсвайском уезде) // Вятские губернские ведомости. 1865. № 63. С. 243.

⁵¹⁶ Н. Блинов, свящ. Инородцы...

попам с причетниками до нас дела нет, мы де по своей черемиской вере молим мы мерина для дождя»⁵¹⁷.

Подобное же дело разбирало Сарапульское духовное правление в 1771 г. Священники д. Шувшадех писали, что новокрещенные «по прежнему вотяцкому обычаю зарезав скотину близ той деревни в верхи по речке в поле негоднии чинят идоложертвенное моление». Когда же духовенство попыталось разобраться в этом деле, то новокрещенные сбежались к тому месту и «намерялись убить нас до смерти»⁵¹⁸. Подобных дел в местных архивах достаточно, чтобы представить себе картину общего религиозного состояния новокрещенных. «Некий религиозный синкретизм, ошибочно принимаемый за Православие»⁵¹⁹.

В конце XVIII – начале XIX вв. встречаем лишь несколько дел о крещении нерусского населения Вятки. Нужно заметить, что единичные случаи крещения нерусских в конце века не были связаны с деятельностью миссионеров, а были лишь спорадическими явлениями. В одном из дел интересна эволюция взглядов духовного правительства по вопросу крещения татар. В 1800 г. в ответ на просьбу татарина Абдула Абашева о принятии им христианства Глазовское духовное правление запросило Глазовский нижний суд: «...не бывал ли по каким делам оной татарин в приводах?»⁵²⁰. Такая постановка вопроса показывает, что местные духовные власти, наученные, видимо, опытом крещения татар-преступников, пришли к мысли, что катехизация этого народа должна совершаться неспешно, с исследованием действительных мотивов заявлений о принятии крещения представителей татарского этноса.

Встречаются примеры, когда вятские татары крестились не только с тем, чтобы получить социальную выгоду. В 1798 г. состоящий на службе в Вятской губернской роте татарин Ибрай Ишимов подал прошение о крещении его в православную веру. Вятский епископ Амвросий (Яковлев-Орлин) принял письмо от губернатора Сергея

⁵¹⁷ ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 172 об. – 173.

⁵¹⁸ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82. Д. 142. Л. 9–9 об.

⁵¹⁹ Никольский Е. В., Ефимов В. Ф. Проблемы миссионерской деятельности в Удмуртии XIX века: культурологический и социально-педагогический аспекты // Вестник Удмуртского Университета. 2016. Т. 26. Вып. 5. С. 143–157.

⁵²⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 1120. Л. 1.

Зиновьева о крещении татарина «с должным уважением» и распорядился священнику Предтеченской церкви (г. Вятка) научить татарина «как правила повелевают Символу веры»⁵²¹. После крещения татарин Ибрай, получивший имя Моисей, был отправлен обратно в полк продолжать службу.

Миссионерская деятельность «проповедников» завершилась изданием царского указа от 7 февраля 1789 г. Согласно указу причиной приостановки миссионерских поездок «проповедников» стали возникшие среди башкирцев слухи о возможном насильном их крещении. В связи с этим считаем нужным указать на дело, возникшее в пределах Казанской епархии в 1798 г. Оно показывает отношение духовной и гражданской власти на миссию в конце XVIII в.

В 1798 г. казанский архиепископ Амвросий (Подобедов) донес в Св. Синод о том, что в его епархии новокрещеный чуваш Иван Семенов подстрекает своих собратьев на языческие мольбища. Действительно, в нескольких местах состоялось «весьма немалое» моление новокрещеных по языческому обряду. Единственным способом исправления жизни новокрещеных архиепископ видел в возрождении института проповедников. Казанский архиерей ссылался при этом на указ Екатерины II, изданный в 1764 г. Выслушав это донесение, Св. Синод просил Сенат восстановить деятельность проповедников. Ответ был получен отрицательный. Сенаторы посчитали, что утверждением новокрещеных должны заниматься не проповедники, а приходские священники, коих «долг есть пещися о непоколебимости в вере каждого из прихожан»⁵²².

В целом итоги православной миссии на Вятке во второй половине XVIII в. в плане количественного прироста новокрещеных были менее впечатлительными по сравнению в периодом миссии во время существования Новокрещенской конторы. Этому есть свои объяснения. Во-первых, большая часть удмуртов, ко времени упразднения Новокрещенской конторы, уже была крещена. Во-вторых, во второй половине XVIII в. не было активных епископов-миссионеров. Именно от местного епископа в значительной степени зависел успех православной миссии. Епископы

⁵²¹ ЦГАКО. Ф. 582. Оп. 2 з. Д. 274. Л. 1–3.

⁵²² РГИА. Ф. 796. Оп. 79. Д. 119. Л. 7.

Вениамин (Сахновский) и Варлаам (Скамницкий) во время существования Новокрещенской конторы много времени уделяли организации миссии, что способствовало усилению активности приходского духовенства. После упразднения Новокрещенской конторы подобная активность у вятских епископов отсутствовала.

В-третьих, большую роль сыграла позиция верховной власти в лице императрицы Екатерины II. Сохранив некоторые принципы христианизации нерусских народов таких, как предоставление трехлетней льготы и освобождение от рекрутства, Екатерина, тем не менее, издавала указы, которые были нацелены на снижение активности православных миссионеров. В литературе было замечено, что стеснилось положение не только миссионеров, но даже новокрещенных, которые со второй половины XVIII в. должны были полностью содержать приходское духовенство, тогда как в период Новокрещенской конторы некоторые суммы, хотя и неполные, но отпускались на поддержку клира⁵²³.

Наконец, сказалось упразднение самого органа православной миссии в поволжско-уральском регионе – Новокрещенской конторы. Во время существования конторы ее руководители посылали на Вятку миссионеров, вели переписку с правительством о строительстве в новокрещенских приходах новых храмов, пересылали церковную утварь и богослужебную литературу. После упразднения такого органа, его функции были переложены на местных архиереев, которым без организованной поддержки было трудно продвигать дело миссии на огромной территории Вятской и Великопермской епархии.

Рассмотренный во второй главе период имел еще одну особенность – увеличение новокрещенных за счет католиков, протестантов, марийцев-язычников, татар-мусульман. Относительно первых двух успех был значительный. Заметим, что в середине XVIII в. были крещены лишь единицы из католиков и протестантов. Во второй половине века их было уже не менее нескольких десятков. За счет присоединения к Вятской епархии северных земель Казанской епархии – Уржума, Малмыжа, Царевосанчурска, появилась значительная часть новокрещенных

⁵²³ Фармаковский Михаил, прот. Из отчета Глазовского миссионера за 1878 г. // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. 1879. № 20. С. 515.

марийцев. Вятским проповедникам, в отличие от предыдущего периода, удалось склонить к христианству много татар и бесермян.

Таким образом, в количественном плане вторая половина XVIII в. уступает периоду существования Новокрещенской конторы. Если же смотреть на этническое разнообразие принявших христианство, то налицо некоторый успех.

3.2. Состояние христианской веры у нерусских народов Вятско-Камского региона.

Начало правления Екатерины II ознаменовало поворот, своего рода реверс, в миссионерской политике правительства. Отныне государство несколько дистанцировалось от православной миссии, передавая заботу о распространении веры и утверждение в ней новокрещенных епархиальным архиереям. Если до Екатерины II в епархиях Поволжья, в т. ч. и Вятской, действовала специальная команда офицеров, призванная помогать духовенству новокрещенских приходов в утверждении нерусских прихожан в новой для них вере, то теперь местные священники нередко оставались один на один с новокрещенским приходом.

Справедливости ради стоит сказать, что были еще местные гражданские канцелярии, которые должны были оказывать помощь духовенству. Однако и здесь произошли изменения. Если команда отставных офицеров находилась в местах жительства новокрещенных, по крайней мере, вступала с новокрещеными в непосредственные контакты по различным вопросам, то чиновники канцелярий находились на значительном удалении от новокрещенских жилищ. Последнее обстоятельство не давало возможности духовенству получать незамедлительную помощь в борьбе с остатками прежних верований новокрещенных.

В 1766 г. Вятская духовная консистория рассматривала дело о жертвоприношении, совершенном удмуртами, отнесенными к Сарапульскому духовному правлению. Духовенство на протяжении нескольких лет пыталось получить «вспомоществование» от Мензелинской воеводской канцелярии. Медлительность воеводской канцелярии проистекала от того, что она находилась в

ведении Казанской губернской канцелярии⁵²⁴. Из этого видно, что не только удаленность была причиной неудовлетворительной помощи, но и различная подведомственность – Сарапульское духовное правление находилось в ведомстве вятского архиерея, а Мензелинская провинциальная канцелярия в ведомстве казанского губернатора.

Еще один пример указывает на наличие данной проблемы. В 1778 г. новокрещенные удмурты Слободского уезда писали жалобу на купца Якова Дряхлова, за которым числился долг новокрещеным. В письме удмурты указывали, что они в 1772 г. уже жаловались на купца казанскому губернатору фон Бранту. Губернатор приказал разобрать дело «по самой сущей справедливости», однако никаких подвижек не произошло⁵²⁵. Видно, что перевод новокрещенных обратно в ведомство местных канцелярий не решало вопроса об их правовой защищенности, как о том думал законодатель.

На необходимость постоянной корректировки религиозной жизни новокрещенных указывают дела о совершении ими обрядов, связанных с прежней верой. Некоторые дела указывают на то, что действия новокрещенных не были сознательным протестом против христианской веры. В 1770 г. новокрещенный удмурт Максим Ившин признавался священникам, что он «был болен головою, и рассудилось ему помянуть по прежнему своему отяцкому обычаю умерших своих родителей, чтоб чрез то от болезни получить свободу»⁵²⁶. Подобные дела убеждают, что двоеверие являлось естественным следствием ненадлежащего знания новокрещеными православной веры.

Заметим, речь идет не о том, что у новокрещенных вовсе отсутствовали чувства недовольства. Конечно, определенный критический настрой у новокрещенных присутствовал, но он касался зачастую устройства их приходской жизни. Во всяком случае, это не всегда была борьба за старую веру. Участие новокрещенных в восстании Пугачева показало, что основным мотивом их участия было желание

⁵²⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82. Д. 142. Л. 11 об. – 12.

⁵²⁵ Там же. Д. 1058. Л. 1–1 об.

⁵²⁶ Там же. Д. 140. Л. 1.

сбросить с себя обязанность содержания приходского духовенства. Однако у них не было следов сознательного и упорного протеста против православной веры. Новокрещеный, совершая языческий обряд, был убежден, что он тем самым угодит прежним богам, но это не означало отказа от христианской веры, по крайней мере, ее внешней, обрядовой стороны. Правы были духовные власти Вятки, когда утверждали, что главной причиной двоеверия являлось отсутствие надлежащего наставления новокрещеных в христианской вере со стороны приходских пастырей⁵²⁷.

Смена конфессионального курса, совершенная правительством при новой императрице, еще не означала полного изменения способов борьбы местных духовных властей с остатками язычества. Как и в середине XVIII в., одним из средств борьбы с языческой стариной было уничтожение предметов языческого культа. В 1766 г. Вятская духовная консистория предписала Сарапульскому духовному правлению разломать языческий шалаш новокрещеных удмуртов, служивший препятствием для утверждения жителей села Пуже Учи в христианстве. При этом, в случае сопротивления, со ссылкой на указ Петра I, допускалось привлекать к процессу местные гражданские власти⁵²⁸.

В рассматриваемый период прослеживается преемственность и в подходе по вопросу об ответственности новокрещеных за совершение языческих обрядов. Как и прежде, Вятская духовная консистория пыталась выбрать наиболее мягкий вариант наказания. В 1764 г. консисторией рассмотрено дело по донесению новокрещеного Егора Макрецова на новокрещеного же Афанасия Мышкина в том, что он «по прежнему отяцкому суеверию заколол гуся». Во время заседания члены духовной консистории рассмотрели несколько правил, касавшихся отступления от христианской веры. По правилу св. Василия Великого, предполагалось около пяти лет проводить в покаянии, находясь в отлучении от христианской общины. Правило Анкирского собора гласило: «иже второе и третье пожер идолом (*принес жертву идолам – М. О.*), семь лет да припадает (*семь лет находится в отлучении от*

⁵²⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82. Д. 1. Л. 1.

⁵²⁸ Там же. Д. 9. Л. 6.

Таинств – М. О.)»⁵²⁹. Наряду с такими правилами приводилось «правило Златоуста»: «смотрети произволение согрешивших, да не больше раздерем, когда раздранное сошיתי хощем, и да не в тягчайшее падение приведем». Иными словами: согрешивший может личным покаянием загладить содеянное и лучше применить к нему мягкий подход и сохранить в общине верующих, чем привлекать к тяжелому испытанию и привести к окончательному отпадению. Основываясь на таком понимании, Вятская духовная консистория предписала местному священнику, чтобы он по собственному рассуждению наложил епитимью, но такую, чтобы новокрещеный ее «понести может». Предписано также, чтобы наказание было непродолжительным⁵³⁰.

Запретительные методы были не единственным орудием борьбы с остатками прежних верований у новокрещеных. Вятская духовная консистория издавала указы священникам о наставлении и обучении новокрещеных основам христианской веры. На запрос священника Воткинского завода о том, как ему поступать с древним обычаем удмуртов платить калым за невест, консистория предписала: «...от древних их вотских обычаев крайне отвращать, о непоколебимом же содержании в православной христианской вере наприлежнейше наставлять»⁵³¹. В 1770 г. консистория послала в Сарапульское духовное правление инструкцию, в которой прописывались действия приходского духовенства по утверждению новокрещеного мариЙца Ивана Иванова. По мнению консистории новокрещеного следовало обучить «страху Божию и Таинствам церковным», понуждать его ходить в храм и следить, чтобы он не вел беседы с некрещеными⁵³².

В некоторых случаях священники увещевали новокрещеных и во время совершения ими обрядов прежней веры. Так, в 1771 г. священники Дебесского прихода, увидев собравшихся новокрещеных у «керемети», стали говорить: «Что де вы делаете, оставя святую церковь, да строите себе кереметы»⁵³³.

⁵²⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 249. Л. 10–11.

⁵³⁰ Там же.

⁵³¹ Там же. Д. 390. Л. 2–4.

⁵³² Там же. Д. 513. Л. 1–2 об.

⁵³³ Там же. Оп. 82. Д. 141. Л. 1.

Во второй половине XVIII в. встречались примеры использования проповеди как способа утверждения новокрещеных. О содержании их мы узнаем из отчета Сарапульского духовного правления. Священник сарапульской Вознесенской церкви Иаков (Емельянов) на день празднования иконы Казанской Богоматери говорил в храме проповедь на тему: «Покайтесь, приближиши бо ся Царствие Небесное». Священник Федор (Гиляревский), служивший на Ижевском заводе, в день св. Екатерины разъяснял «в чем мудрости зминой христианскую в исповедании пред неверными подражать надлежит»⁵³⁴. Тема данной проповеди может указывать на то, что она была обращена к тем рабочим завода, которые исповедовали христианскую веру и ежедневно сталкивались с рабочими, исповедовавшими другие религии, которых на заводе было немало.

Новокрещеных в христианской вере утверждало не только духовенство. Встречались примеры участия и «мирских» людей. Например, прапорщик Василий Буланов пытался разъяснить новокрещеному из чувашей правильное почитание святых образов. Находясь в доме новокрещеного, прапорщик Василий решил напомнить ему: «...святые иконы должно почитать и поклоняться телом, а душою и духом восходить горе, а егда де кто буде называть и почитать их Богом, то де сами себя подвергают по соборному святых отец преданию проклятию»⁵³⁵. Из речи капрала можно заключить, что новокрещеный, вопреки канонам VII Вселенского Собора (787 г.), чтит в иконе не только первообраз, а вместе с изображением и тот материал, из которого она сделана.

Это одна из крайностей, которые проявлялись в новокрещенской среде по отношению к святым образам. Другую крайность находим в пренебрежительном отношении к иконам со стороны новокрещеных. В 1766 г. священник с. Понинского Авраамий (Минеев) увидел, что новокрещеные небрежно относятся к иконам, ибо «над святыми образами смотрения и чистоты никакой не имеют»⁵³⁶.

⁵³⁴ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 588. Л. 1–5.

⁵³⁵ Там же. Д. 505. Л. 4–5.

⁵³⁶ Там же. Оп. 1. Д. 11. Л. 176–176 об.

Исследовав историю распространения христианской веры и способы утверждения в ней, можно перейти к рассмотрению религиозного образа жизни у нерусского населения Вятки, сформировавшегося под воздействием миссионерско-просветительской деятельности духовенства. Для выяснения этого вопроса необходимо остановиться на следующих вопросах: 1) об отношении новокрещеных к христианской вере и 2) о глубине, или, соответственно, о поверхностности воспринятой язычниками и мусульманами православной веры.

Отношение новокрещеных к новой для них вере было неоднозначное. Часть новокрещеных сознательно избегала исповедовать христианскую веру. В 1768 г. священники Яранского духовного правления писали, что некий мариец Онисимов никогда не причащается и на церковные праздники не приходит. Вятская духовная консистория сравнивала даже такие явления с расколом, т.е. намеренным удалением от церковной жизни⁵³⁷. Священник Мина (Михайлов) доносил в духовную консисторию, указывая на новокрещеных, которые духовенству заявили: «мы молимся по отяцки». В другом месте этот же священник писал, что новокрещеный удмурт Иван Чирков «бранил меня, попа, всяческою скаредною бранию»⁵³⁸. Также и среди новокрещеных татар находились такие, которые не слушали приходских своих священников⁵³⁹.

Не лишним будет отметить, что уклонение от исповеди и евхаристического Таинства не были специфической чертой нерусских православных христиан. И среди русского населения в XVIII в. встречалась масса примеров, когда в течение длительного времени главная христианская обязанность не исполнялась. В соседней Архангельской губернии в 1783 г. при населении в 215 762 человека на исповедь не явилось 79 243⁵⁴⁰.

Была и другая сторона жизни новокрещеных Вятской епархии. Среди новокрещеных были те, кто помогал приходскому духовенству раскрывать дела о совершении неопитами тайных жертвоприношений. В 1764 г. новокрещеный

⁵³⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 391. Л. 2 об.

⁵³⁸ Там же. Д. 130. Л. 1, 3.

⁵³⁹ Там же. Оп. 1. Д. 1. Л. 624 об.

⁵⁴⁰ Алексеева Н. В. Покаянная практика в контексте реформ Петра I // Verbum. 2016. № 18. С. 121.

бесермянин Иван Попов доносил на новокрещеных татар, что они творят мольбища по прежнему обычаю⁵⁴¹. В 1771 г. новокрещеные удмурты д. Евгайской донесли на нескольких новокрещеных той же деревни, что они совершили языческий обряд в «керемети»⁵⁴².

Говоря о качественной стороне вопроса, т.е. об уровне осознанности исповедуемой веры, стоит заметить, что наши наблюдения будут носить характер некоторой относительности. Это связано с тем, что основной источник нашего исследования – материалы Вятской духовной консистории и Синодального архива, относящиеся к XVIII в. Они не отражают в полной мере весь спектр проявлений т.н. «синкретизма».

В актах Вятской духовной консистории нередко упоминается о хождении новокрещеных в леса и совершении ими ритуальных жертвоприношений. Старокрещеные маришцы Яранского духовного правления «по старому черемисскому обычаю» в лесу варили мясо. При этом добавлено, что поклоняются они липе и березе⁵⁴³. В 1770 г. новокрещеный удмурт Максим Ившин «чинил по отяцкому обычаю под елью мольбище, в котором месте и каша раскладена»⁵⁴⁴. Есть упоминания о сохранявшихся удмуртских «кереметях». В 1771 г. в Дебесском приходе несколько новокрещеных молились во вновь выстроенной «керемети». После осмотра священниками языческого культового сооружения были обнаружены сожженные кости и огнище. Стены «керемети» были обрызганы кровью⁵⁴⁵.

Несмотря на наличие двоеверия у большинства новокрещеных, их религиозная жизнь к концу XVIII в. всё-таки изменилась. Активная миссионерская деятельность православного духовенства в XVIII в. не могла не отразиться на религиозной жизни нерусских народов Вятки. Христианство становилось повседневной реальностью для большинства бывших язычников и мусульман края. Несмотря на поверхностное восприятие православной веры, для многих новокрещеных христианские традиции

⁵⁴¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 251. Л. 1–2.

⁵⁴² Там же. Оп. 82. Д. 141. Л. 1.

⁵⁴³ Там же. Оп. 74. Д. 391. Л. 2.

⁵⁴⁴ Там же. Оп. 82. Д. 140. Л. 1.

⁵⁴⁵ Там же. Д. 141. Л. 1–1 об.

становились неотъемлемой частью жизни. Волей – неволей новокрещенные принимали участие в праздновании христианских праздников, многие ежегодно исповедовались и причащались, постепенно вводилась практика венчаний, наконец, менялся внешний быт новокрещенных. В 1769 г. священник новокрещенского с. Бalezинского в ответ на указание Вятской духовной консистории немедленно явиться в Хлынов писал, что ехать немедленно не может «за множеством приходящих к нему попу в то время прихожан для исповеди и святого Причастия»⁵⁴⁶.

Есть примеры новокрещенных, которые осознавали себя причастными к особому, христианскому сообществу и тем самым обособлялись от нехристиан. Один новокрещенный удмурт во время ссоры с татаринoм-мусульманином говорил: «Чего де ты ради крещеному человеку тайные уды в рот сулишь»⁵⁴⁷. Новокрещенная прихожанка еловского прихода в споре со своим свекром-язычником говорила: «я де Богу молюся и крещуся»⁵⁴⁸.

О подобных подвижках в религиозном сознании отмечают и современные казанские исследователи, когда утверждают, что у местных крещеных удмуртов после принятия христианства происходил процесс «этнокультурного дистанцирования», т.е. сближения крещеных удмуртов с другими крещеными «инородцами», например, с татарами-кряшенами с одновременным отходом от бывших соплеменников оставшихся в прежней вере⁵⁴⁹.

Были новокрещенные, которые сами просили себе учителей и наставников в христианском законе. Выборный от новокрещенных удмуртов д. Ляминской Иван Серебряков просил вятского епископа Варлаама прислать к ним жителя одной из слобод Верхочепецкого Воздвиженского монастыря Анфима Бушмакина «ко обучению христианского закона»⁵⁵⁰.

⁵⁴⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82. Д. 213. Л. 17.

⁵⁴⁷ Там же. Оп. 1. Д. 1. Л. 481.

⁵⁴⁸ Там же. Д. 4. Л. 109.

⁵⁴⁹ Исхаков Р. Р., Багаутдинова Х. З. Демографическое положение и расселение крещеных татар (кряшен) Казанской губернии по данным 3-й государственной ревизии 1761–1765 гг. // Вестник КАЗГУКИ. 2015. № 4, Ч. 2. С. 89–93.

⁵⁵⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 6. Л. 129–129 об.

Влияние христианства проявлялось и в том, что некоторые новокрещенные начали вполне уважительно относиться к духовенству. Правда, уважительное отношение больше строилось на нравственной, лучше сказать, моральной стороне дела, а не на сущностной. Прихожане с. Верхокосинского (Слободской уезд) писали, что к священнику Никифору Кодратову ходить не хотят, т.к. он их ругает и бранит, а хотят ходить к священнику Михаилу Лобовикову, ибо он «смирнен и постоянен», с прихожанами живет «порядочно»⁵⁵¹. Сложно сказать, насколько такие заявления соответствовали истине. Вполне вероятно, что первый священник был требователен к новокрещеным, на что указывает его донос в консисторию о несоблюдении прихожанами-удмуртами поста, а второй более снисходителен. Независимо от верности этого предположения ясно одно, что массу новокрещенных священник интересовал не как слуга таинств, а как человеческая личность, которая должна была выстраивать свое поведение сообразно нравственным представлениям общины.

К концу XVIII в. новокрещенные постепенно привыкли к «ружному» способу содержания духовенства. Были даже определены размеры ружной подати, которую должны были вносить новокрещенные. Причем новокрещенные четко знали границы подати и не желали давать более установленного. В 1792 г. дьячок Леонтий Овчинников приезжал в д. Юндинскую «для собирания руги со своею мерою». Когда дьячок пришел в дом новокрещеного бесермянина Владимира Яковлева, то новокрещенный отдал положенное. Но когда дьячок стал просить больше установленной меры, то бесермянин воспротивился и не отдал больше нормы⁵⁵².

В некоторых приходах сложилась даже система разделения прихода на части, каждая из которых принадлежала одному из членов клира. Такие сведения находим в материалах, относящихся к Чутырскому приходу. В 1784 г. священник Дмитрий Куртеев доносил Вятской духовной консистории, что в указанном приходе прочие священники «имеют у себя *по части* (выделено нами –М. О.) лутчих приходских людей, а у меня, низайшего, прихожан по скудости и неурожаю хлеба находится в

⁵⁵¹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82. Д. 541. Л. 18–18 об.

⁵⁵² Там же. Ф. 582. Оп. 2 б. Д. 69. Л. 1.

части беднейшая»⁵⁵³. Видно, что приход делился не по количеству прихожан, а по их достатку. В рассмотренном деле важен не только факт деления прихода на части. Более показательным является признание со стороны духовной консистории данного явления. В ответ на письмо священника Димитрия Вятская духовная консистория приказала исследовать части прихода и после этого равномерно разделить прихожан между клиром⁵⁵⁴. Сложно сказать, насколько система деления прихода между клиром была распространена к концу XVIII в. По всей видимости, она довольно успешно укоренялась в новокрещенских приходах. П. Н. Луппов, описывая новокрещенские приходы удмуртов первой половины XIX в., утверждал, что деление приходов по частям стало обыкновенной практикой⁵⁵⁵.

Претерпевала изменения и внешняя обстановка домашнего и общественного быта новокрещенных. В домах новокрещенных современники наблюдали наличие икон, в частности св. Николая Чудотворца⁵⁵⁶. У некоторых новокрещенных иконы находились в киотах. Причем современники отмечали, что в одной избе имелись не одна, а несколько икон. Так, у новокрещеного чуваша Михайлова в доме были иконы Спасителя Нерукотворенного, Богоматери Казанской и св. Иоанна Богослова⁵⁵⁷.

Правда, отношение к иконам не всегда было благоговейным. В 1766 г. священник с. Понинского ездил в дома новокрещенных удмуртов и «усмотрел он по стоящий на полке образ Николая Чудотворца вверх ногами, а главою книзу». И в других домах он увидел пренебрежительное отношение к святым образам⁵⁵⁸.

О том, насколько долго новокрещенные в своей массе привыкали к одной из главных сторон православного христианского исповедания — почитания икон, показывает рапорт вятского епископа Иннокентия Св. Синоду, датированный 1835 г. Новокрещенные удмурты Елабужского и Малмыжского уездов, по словам архиерея, хотя и имеют в доме «по святой иконе, но в небрежении, ни в какое время и ни в

⁵⁵³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 87. Д. 141. Л. 1.

⁵⁵⁴ Там же. Л. 2.

⁵⁵⁵ Луппов П. Н. Христианство у вотяков в первой половине XIX века. Вятка : Типо-лит. М.П. Фроловой, 1911. С. 339.

⁵⁵⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 4 а. Л. 67 об.; Оп. 1. Д. 11. Л. 176, 205.

⁵⁵⁷ Там же. Оп. 74. Д. 505. Л. 2 об. — 3.

⁵⁵⁸ Там же. Оп. 1. Д. 11. Л. 176–176 об.

каком случае не молятся оной»⁵⁵⁹. Если по прошествии без малого одного столетия новокрещенные с пренебрежением относились к иконопочитанию, то вряд ли можно заключить, что сразу после массовой христианизации они имели должное представление и понятие о правилах VIII Вселенского Собора, установившего за правило чтить святой образ как первообраз.

Изменялось мирозерцание новокрещенных. Постепенно элементы христианского вероучения находили свое место в сознании новокрещенных. Правда, они еще далеко не до конца заняли достойное место, находились скорее на периферии. В этом смысле очень показательно сравнить мнимое явление духовных сил новокрещенному удмурту и русскому крестьянину. Оба рассказа составлены примерно в одно и то же время, причем русский крестьянин проживал не на севере Вятской губернии, наиболее христианизированном в сравнении с южными уездами, а как раз на юге – в Уржумском уезде. Русскому крестьянину «видение» представилось в 1800 г., а новокрещенному удмурту в 1806 г. Для того чтобы провести сравнение, кратко опишем содержание «явлений».

В 1806 г. вятский губернатор просил местного архиерея провести исследование о «боговидце Или пророке». Было выяснено, что некий новокрещенный удмурт Осип Волков пришел к священнику с. Балезинского Стефану (Анисимову) и объявил, что ему якобы в лесу «явился Бог». Новокрещенный рассказал священнику, что «Бог» явился в виде человеческого, во всем белом одеянии, с большою бородою и «в великом росте». Явившийся дал наставление, чтобы в воскресные дни не работать, а молиться Богу и по-христиански, и по «отяцкому суеверию», не оставляя ни того, ни другого. Между тем «явившийся» требовал у Осипа руку, или ногу, или глаз, однако новокрещенный упросил «Бога», за что тот его прижал к дереву «нечувствительно»⁵⁶⁰.

Второе «явление» произошло с крестьянским мальчиком Михеем Мачехиным, проживавшем в д. Мачехиной Уржумского уезда. По словам Михея, в воскресный день после того, как он напоил скот, он вдруг почувствовал, что на него действует

⁵⁵⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 116. Д. 657. Л. 4.

⁵⁶⁰ ЦГАКО. Ф. 582. Оп. 6. Д. 703. Л. 3.

некая сила. Мальчик немедленно перекрестился, прочитал Иисусову молитву, взглянул на сторону и увидел ангела в белом одеянии. Ангел стал упрекать жителей д. Мачехиной, что крестьяне «не знают воскресных дней», т.е. не молятся в храмах по воскресеньям. После этого ангел повелел мальчику ходить по деревням и говорить жителям, чтобы по воскресным и праздничным дням не работали, а в храме молились, скверною бранью не бранились, а если исполнять то не будут, то от Бога «последует великая немилость»: начнется недород хлеба, гром побьет много людей. Также Михей говорил, что во свидетельство ангел загнул у него руку и она стала недвижима. Жители, услышав этот рассказ, отвели мальчика к местному лекарю, и тот признал, что Михей находился в здравом уме. После этого Михея привезли в г. Вятку на беседу к священнику. Только после того, как Михей был введен в алтарь храма, он испугался: «Объят страхом правосудия Божия, показывал разные перемены в лице», наконец, признался, что выдуманному рассказу был научен своими родственниками⁵⁶¹.

Оба рассказа имеют много общих черт, однако в них не меньше, если не больше существенных различий. Сразу обращает на себя внимание разница в «явлениях». Новокрещеному удмурту является «высшее существо», которое он назвал «Богом», в то время как русскому мальчику явился ангел. Видно, что в сознании родственников мальчика мысль довольно скромная, даже по-христиански смиренная. Ангельское явление было более реалистичным, могущее возвещать волю Божию даже простым мирянам, в то время как божественное откровение считалось доступным лицам, духовно подготовленным к этому – пророкам, некоторым святым.

Следующий момент, который указывает на каноничность рассказа мальчика и несуразность «явления» новокрещеному удмурту. Повествование Михея не противоречит православному вероучению. Наоборот, в нем видно побуждение жить по христиански – регулярно посещать храмы, не браниться, но чаще молиться⁵⁶². Удмурт же в своем рассказе сразу показывает синкретизм, двоеверие, т.к. тут

⁵⁶¹ РГИА. Ф. 1537. Оп. 1. Д. 24. Л. 1–4.

⁵⁶² Вопрос о каноничности явлений русским христианам более подробно разобран в работе: Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М. : Паломникъ, 2000. С. 18.

требование не забывать удмуртскую веру и в тоже время напоминание о необходимости посещения христианского храма.

И все же рассказ новокрещеного удмурта показывает на определенные подвижки в сознании тех, кто еще относительно недавно был язычником и не знал евангельской истории. Даже если допустить, что новокрещеный удмурт пришел к священнику только для того, чтобы духовенство не запрещало удмуртам верить по древнему обычаю, все же о полном возврате к язычеству не было речи. Несмотря на просьбу молиться «по отяцки», в словах новокрещеного есть другой императив – ходить в воскресный день в храм, т. е. здесь не было сознательного протеста против христианской веры.

Еще один момент указывает на сдвиг в сознании удмурта, а, может быть, и не одного Осипа, но и других удмуртов, которые могли его послать к священнику. По словам новокрещеного удмурта, явившееся ему «существо» просило у него руку, ногу и глаз. И. И. Соломин, впервые опубликовавший документ о «боговидце» Осипе, предположил, что слова новокрещеного об отнятии у него руки, ноги и глаза, указывают на существование у удмуртов человеческих жертвоприношений⁵⁶³. Однако это явно евангельские слова Христа: «И если соблазняет тебя рука твоя, отсеки ее... И если нога твоя соблазняет тебя, отсеки ее... И если глаз твой соблазняет тебя, вырви его» [Мк., 9. 43-47]. Удивительно, что у новокрещеного удмурта порядок такой же – рука, нога и глаз. Возможно, неосознанно, но в мысли новокрещеных явно присутствуют евангельские мотивы. Конечно, они далеки от истинного понимания, ибо в словах Христа о «руке, ноге и глазе» речь идет об отсечении не телесных органов, а душевных пристрастий, которые мешают пути к Богу. Новокрещеный же, наоборот, не может отстать от прежних верований. И еще на одно размышление наводят эти слова: либо новокрещеный уяснил их для себя в результате проповеди священника, либо от какого-либо благочестивого русского

⁵⁶³ Соломин И. И. Дело об удмуртском «Боговидце» Осипе Волкове // Европейский Север в культурно-историческом процессе (к 625-летию города Кирова). Материалы международной конференции. Киров : Кировская областная типография, 1999. С. 234.

человека. А это показывает, что нерусские новокрещенные вполне были способны усваивать для себя основы христианского вероучения.

Переплетение двух вер заметно было и у марийцев. В годы правления императора Николая I новокрещенные марийцы Уржумского уезда подали просьбу на имя вятского губернатора. В письме марийцы писали, что церковным службам во всем повинуются, но «не могут оставлять обряд предков их еще до крещения бывших». Как показано выше в деле об Осине «боговидце» такая формулировка не была новостью в новокрещенском мире. Важен другой, антропологический, сдвиг в сознании марийцев. В конце письма они предостерегают гражданские власти Вятки: Господь Бог сотворил веры и «Сам будет на Втором пришествии требовать от всякого своих отчеты»⁵⁶⁴. В марийской языческой вере, конечно, не было места не только Второму пришествию, но и исключительному монотеизму.

В космогонии удмуртов появлялись рассказы, в которых заметное место занимали христианские мотивы. В XIX в. среди удмуртов, проживавших на стыке Вятской и Казанской губерний, устойчиво бытовал такой рассказ. Один удмурт снял с шеи крест и не помолился на ночь. Все это привело к тому, что его в ту же ночь схватили «лешие». Только после того как хозяйка дома помолилась по-христиански, «лешаки» оставили удмуртов в покое⁵⁶⁵. Данные примеры хорошо показывают, что в результате миссионерской деятельности в прежнем мировоззрении нерусских народов Вятского края произошли значительные сдвиги.

Не лишним будет отметить влияние миссионерской деятельности на изменение мирозерцания тех нерусских этнических групп, которые оставались в язычестве. Привычная для язычника картина мира под воздействием христианских понятий трансформировалась. В верования язычников подспудно, незаметно для них самих, проникали элементы христианского учения. В конце XIX в. один престарелый удмурт-язычник рассказывал то, как он себе представляет посмертную жизнь души человека: «Если один человек на земле жил худо, много творил людям зла, то душа

⁵⁶⁴ ГАРТ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 189. Л. 5–5 об.

⁵⁶⁵ Васильев Иоанн, свящ. Обзорение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний. Казань : Тип. Казан. имп. ун-та, 1906. С. 13.

такого человека по смерти попадает в воду, в которой и тонет. Душа же доброго человека проходит через огонь и попадает в рай, где ее ожидает счастливая бесконечная жизнь»⁵⁶⁶. Появление в сознании язычников понятия о воздаянии и рае является следствием воздействия на них процесса христианизации.

Священник-этнограф Михаил Елабужский писал, что удмурты некоторых селений Елабужского уезда в «значительной степени утратили полноту и целостность своих языческих верований»; некоторые старые обряды языческой религии потеряли свой исконный смысл⁵⁶⁷. Безусловно, что все эти антропологические изменения имели свой источник – миссионерское движение XVIII в.

Подводя итог рассуждениям об успешности миссионерского влияния на религиозную жизнь нерусских народов Вятско-Камского края, укажем на таких новокрещеных, которые значительно отличались от своих собратий в плане усвоения христианских понятий. XVIII век дает немного примеров новокрещеных с осознанным отношением к православной вере, но эти примеры дают понять, что христианизация отдельного человека была результатом не только деятельности миссионеров, но и личных усилий неофитов.

В XIX веке в районе Глазова были найдены христианские книги одного новокрещеного удмурта, жившего в XVIII в. Это были Каноны, акафисты и молитвы с характерной надписью: «Сия книга святцы, Слободского уезда Верхочепецкой пятой Игринской доли ... у новокрещена Игнатия Емельянова». Отмечено, что книга куплена в Соликамске в августе 1769 г.⁵⁶⁸. Новокрещеный мариец с. Юледур не остановился на личном духовном росте – он просил местное духовное начальство разрешить ему проповедовать среди местных мариЙцев⁵⁶⁹. Важно заметить, что имеющиеся источники не могут в полном объеме отразить всю глубину

⁵⁶⁶ Тезяков Н. Вотяки Больше-Гондырской волости (медико-статистический и антропологический очерк), Чернигов : Изд-во Зем. Врач. 1892. С. 23.

⁵⁶⁷ Елабужский Михаил, свящ. Обряды некрещеных вотяков Елабужского уезда при погребении и поминании умерших // Вятские епархиальные ведомости. 1895. № 19. С. 804–805.

⁵⁶⁸ ЦГАКО. Ф. 574. Оп. 8. Д. 28. Л. 8–8 об.

⁵⁶⁹ ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 172 об.

происходивших изменений, а потому можно предположить, что данные примеры не были единичными в жизни новокрещенных.

И все же к концу XVIII в. жизнь по чистым евангельским началам в новокрещенских приходах в целом была слабо укоренена. Несмотря на то, что некоторые новокрещенские приходы Вятской епархии уже несколько десятилетий имели возможность усваивать основы православной веры, непосредственно соприкасались с источниками христианских святынь, посещали храмы, однако новокрещенные в своей массе оставались, по меньшей мере, двоеверами. Этому есть свои объяснения.

На первое место можно поставить общую психологию общественного развития. Когда известная масса людей сразу воспринимает новую идею, причем полностью ей противоречащую, то неизбежно, что старые понятия долго еще сохраняются в народной памяти. При этом некоторые понятия старой веры начинают переплетаться с понятиями новой веры, образуя некий сплав, или синкретизм. К этому стоит добавить, что христианская вера вообще сильно отличается от языческой религии, а потому на бесповоротный разрыв со старой верой могли пойти лишь немногие язычники. П. Н. Луппов, рассматривая причины длительного бытования языческих воспоминаний у новокрещенных удмуртов, указывал следующее: «Христианская религия с ее возвышенным учением о Троице, о Боге, об искуплении человечества через воплощение Сына Божия, с ее призывом уподобления божеству – настолько выше и совершеннее вотской религии с ее многобожием и материалистическим грубо-утилитарным взглядом на отношения к богам, что для массы вотского населения было совершенно невозможно сразу отрешиться от язычества и принять христианство. Вотяки нуждались в постепенном приготовлении к сознательному усвоению христианства и в продолжительном воспитании в них новых навыков, нового строя мыслей»⁵⁷⁰.

Данный взгляд не был только лишь плодом научных изысканий. Его придерживались как сами миссионеры, так и представители верховной власти. Очень показателен отчет одного вятского миссионера, священника Федора

⁵⁷⁰ Луппов П. Н. Христианство у вотяков... С. 231.

(Аввакумова), сделанный им в 1830-х гг. Выслушав проповедь этого миссионера с «удивительным вниманием и любопытством», новокрещенные, подумавши, решили, что все-таки «вдруг бросить стару веру нельзя»⁵⁷¹. Примерно в то же время Св. Синод писал вятским духовным властям следующее «люди, едва прозревшие от мрака идолопоклонства, ограниченные во всех своих понятиях, *не могут оставлять вдруг всех предрассудков и суеверий* (выделено мной), в которых родились»⁵⁷².

С рассмотренной причиной тесно связана другая – особенности языческого культа, не позволявшие быстро усвоить новую веру. Сложно было бывшим язычникам дойти до понимания личной ответственности и воздаяния в будущей жизни, о чем говорило христианство. Религия удмуртов и марийцев приучала верить в то, что человек не способен на грех, а если человек и совершает известное преступление, то виной тому – злой дух – Креметь, а добрый дух – Инмар не обращает внимания на человеческие прегрешения⁵⁷³. Священнику требовалось особое искусство, чтобы довести бывшего язычника до понимания личной ответственности за нарушение религиозных норм и вызвать в душе новокрещеного покаяние за содеянное.

В этой связи уместно заметить, что у язычника и у христианина различное отношение к земному, к миру окружающих явлений. Для язычника все окружающее его суть обоготворенное, священное, земные предметы имеют особый, сакральный смысл. Загробная жизнь в представлении удмурта или марийца, в сущности, ничем не отличается от земной⁵⁷⁴. Все это приучало язычника к мирскому и телесному, забота о душе не сводилась к ее одухотворенности.

В христианстве же, наоборот, цель жизни в одухотворении души, в собирании внутреннего человека, а для этого известное умерщвление плоти – посты и бдения. Понятно, что было весьма непросто массе бывших язычников единовременно

⁵⁷¹ РГИА. Ф. 796. Оп. 116. Д. 657. Л. 172 об.

⁵⁷² Там же. Ф. 797. Оп. 14. Д. 33778. Л. 17 – 17 об.

⁵⁷³ Бехтерев. В. Вотяки, их история и современное состояние... С. 152. Священник Стефан Кренкин считал, что у удмуртов вообще отсутствовали понятия о грехе: Кренкин Стефан, свящ. Вотяки Глазовского уезда и краткий очерк христианской миссии среди них // Вятские епархиальные ведомости. 1899. № 11. С. 554.

⁵⁷⁴ Курочкин С. Н. Вотяки Малмыжского уезда Вятской губернии // Вятские губернские ведомости. 1851. № 25. С. 213.

отказаться от прежнего образа жизни, который тяготел к земному и наглядному, нежели к духовному и умозрительному. Новокрещеной Матрене, бывшей язычнице во сне являлся старик и убеждал вернуться к вере предков и обещал за это много скота и хлеба⁵⁷⁵. В одной рукописи, предназначенной для печати в Вятских губернских ведомостях в середине XIX в., отмечалось, что удмурты «никак не могут понять, что душу можно представить существом бестелесным – духовным»; напротив, душа и тело в будущей жизни, по воззрениям этого народа, будут пользоваться чувственными наслаждениями⁵⁷⁶.

Было весьма непросто отучить новокрещеных удмуртов от древнего обычая брать калым за невест. Сложность заключалась в том, что калым, как своеобразный обряд при сватании невест, нередко препятствовал новокрещеному вступить в законный брак, т.е. венчаться. В 1797 г. священники с. Дебеского доносили на новокрещеного Василия Будина, который «засватал» за брата своего Наума «девку» Марью. Священники нашли, что Наум был намного младше своей невесты, а потому «в венчании их приступить не посмели» и предложили развести «засватанных». Однако новокрещеный «остался в своем упрямстве»⁵⁷⁷. В другом случае священники также пытались развести «засватанных», однако новокрещеные жили не обвенчавшись, т. к. за невесту уже был уплачен калым⁵⁷⁸.

Еще одна черта отличала христианство от язычества. Исследователь религиозной политики государства М. А. Рейснер писал, что у древних языческих народов богопочитание было наружным, сводилось к церемониям, не связанным с совестью лица. Поэтому язычнику была непонятна христианская религия: почему нельзя в одно и то же время молиться Богу и почитать иных божеств⁵⁷⁹.

В связи с этим весьма понятны попытки церковных и гражданских властей привести новокрещеных к нормам христианской жизни: этого требовала сама монотеистическая вера. Считаю несколько несостоятельным довод о том, что

⁵⁷⁵ Никольский Н. В. Христианство среди чуваш... С. 141–142.

⁵⁷⁶ ЦГАКО. Ф. 574. Оп. 8. Д. 18. Л. 6.

⁵⁷⁷ Там же. Ф. 237. Оп. 104. Д. 61. Л. 1.

⁵⁷⁸ Там же. Л. 10.

⁵⁷⁹ Рейснер М. А. Языческий Рим и христианская совесть // Государство и верующая личность. Сборник статей. СПб. : Типография Товарищества "Общественная польза", 1905. С. 20.

принуждение новокрещеных приходить в храм являлось проявлением «насильственной христианизации»⁵⁸⁰. Крещеный, особенно если мы говорим о тех, кто сам приходил и крестился, пусть и в связи с экономической и правовой выгодой, рассматривался как полноправный член единого церковного организма. Эта идея не могла допустить индифферентного отношения к неофитам.

Таким образом, сама попытка привлечь новокрещеных к активной христианской жизни, хотя бы и на первое время к внешней, обрядовой стороне, была для властей естественной. Правда, когда гражданские власти привлекались к этому делу только лишь затем, чтобы принудить новокрещеных к хождению в храм, только в этом случае стоит смотреть на этот метод как на принудительный. М. А. Рейснер отмечал, что «безмолвное, полное тайны, общение человеческого духа с Богом уже тем защищено от неразумного и грубого вмешательства власти, что государство не имеет никакого прозрения во внутреннюю жизнь души и никаких средств переделывать мысли и чувства людей по своему произволу»⁵⁸¹. Органичными и нормальными могут быть признаны просветительские меры воздействия на неофитов, которые использовало вятское духовенство в XVIII в. при подготовке к крещению, строительстве храмов, проповедях. Принуждение к исполнению христианского долга, которое входило в систему утверждения христианства среди новокрещеных Вятского края следует признать малоэффективным.

Кроме причин, сводимых к внутренним законам человеческого бытия, были причины внешнего порядка. Среди них – значительная удаленность новокрещенских приходов друг от друга и от епархиального центра, что затрудняло осуществление пастырской деятельности приходского духовенства. Так, удмуртское село Дебес находилось на расстоянии 300 верст от главного центра новокрещеных села

⁵⁸⁰ Сухарева И. В. Политика христианизации Русского государства и конфессиональное состояние чувашей Башкирии (до 1917 года). Уфа : РИЦ БашГУ, 2011. С. 14.; Гришкина М. В. Крестьянство Удмуртии... С. 166.; Никонов А. Б. Критический анализ... С. 111.

⁵⁸¹ Рейснер М. А. Право свободного исповедания // Государство и верующая личность. Сборник статей. СПб. : Типография Товарищества "Общественная польза", 1905. С. 4–5.

Елово⁵⁸². Если новокрещенские жительства находились на таком значительном расстоянии друг от друга, то удаленность от главного епархиального центра – г. Хлынова, была в два раза больше. Так, Сарапульский духовный приказ находился от г. Хлынова в 500 верстах «и более»⁵⁸³. При таких расстояниях интенсивность коммуникаций между епархиальным центром и новокрещенскими приходами, располагавшимися на окраине епархии, конечно, существенно снижалась. В некоторых случаях огромные расстояния были причиной того, что священники не успевали приезжать к тем, кто желал принять крещение. В 1746 г. несколько удмуртов Косинской волости «ко крещению подписались, а за дальностию от церквей Божиих и в небытность священников святого крещения принять не успели, а иные лежали в немощи и умре некрещены»⁵⁸⁴.

Немалые расстояния между новокрещенскими деревнями и приходскими центрами возникали не только вследствие разбросанности деревень. Расстояния иногда увеличивались в результате процесса миграции нерусского населения. Новокрещенные д. Устьлекомской переселились в с. Малоюское «для хлебопашества», что может указывать на малоземелье в д. Устьлекомской. Данная деревня располагалась вблизи с. Елово, куда стала проникать русская колонизация. Теснимые в результате колонизации новокрещенные переселились на новое место – с. Малоюское, находившееся в 70 верстах от с. Елово⁵⁸⁵. Сами новокрещенные указывали, что возникла проблема исполнения христианских треб, т.к. священники Еловского прихода не имели возможности приезжать к ним в село регулярно, а потому стали просить определить их в Уканский приход. Заметим, что Уканский приход находился в 40 верстах от с. Малоюского, что не решало проблемы удаленности от приходского центра полностью.

К большим расстояниям добавлялась проблема немалого количества приписанных к приходу новокрещенских дворов. В связи со значительными расстояниями и разбросанностью деревень нерусского населения на юге Вятской

⁵⁸² ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 4 а. Л. 17 об. – 18.

⁵⁸³ Там же. Оп. 82. Д. 9. Л. 8.

⁵⁸⁴ Там же. Оп. 74. Д. 108. Л. 2 об.

⁵⁸⁵ Там же. Оп. 86. Д. 153. Л. 1–1 об.

епархии невозможно было образовать компактные приходы. Приходилось разбросанные на большие расстояния деревни и села объединять в один приход. Получалось, что к наиболее крупной деревне, в которой была построена церковь, приписывалось по несколько десятков дворов. Например, к Понинскому приходу было приписано 30 деревень, в которых было 300 дворов; к Верхнему Укану – 25 деревень, соответственно 250 дворов⁵⁸⁶. Конечно, двум или трем приходским священникам было непросто контролировать духовную жизнь своих новокрещеных прихожан.

Сами новокрещенные указывали еще на одну причину слабой укорененности у них христианства – отсутствие надлежащего наставления со стороны духовных пастырей, т.е. священников. Такой взгляд на место священника был характерен и для епархиальной власти. В 1761 г. Вятская духовная консистория отмечала, что главной причиной сохранения языческих пережитков среди новокрещенных было отсутствие пастырских наставлений. Духовная консистория нередко констатировала, что во всех новокрещенских приходах не находится ни одного священника, который бы мог на высоте своего призвания достойно нести слово Божие новокрещеным христианам⁵⁸⁷.

В 1766 г. Вятская духовная консистория рассматривала дело о строительстве новокрещеными в с. Пуже Учи языческого молебного шалаша. Очень характерна резолюция по делу: «... в том заблуждают от единого истинного христианского закона неведения и попользование их в том состоит не от иного чего как только от нерадетельного находящихся в новокрещенских жилищах священников к твердому их православная веры содержанию во обучении и наставлении утверждения». Заканчивается резолюция напоминанием духовенству о святоотеческом правиле: «Внимай себе и стаду своему»⁵⁸⁸, т.е. води примерную христианскую жизнь и таким добрым примером привлекай прихожан-новокрещен к истинной христианской жизни. Вообще же нужно заметить, что духовные власти были более взыскательны к

⁵⁸⁶ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2. Д. 7. Л. 207–207 об.

⁵⁸⁷ Там же. Оп. 82. Д. 1. Л. 1.

⁵⁸⁸ Там же. Д. 9. Л. 5.

духовенству, нежели к новокрещеным. Заметим, что и в соседней Казанской епархии местный преосвященный также нашел, что новокрещенные не знают молитв как от собственного нерадения, так и от отсутствия об этом заботы со стороны приходских священников. В 1760 г. по всей Казанской епархии был издан указ: всем священникам свои приходы разделить на части и обучать прихожан необходимым молитвам⁵⁸⁹.

Новокрещенные, особенно удмурты, были уверены, что к незнанию христианской веры приводило отсутствие надлежащего наставления, а потому они, естественно, и уклонялись от него. Причем это уклонение, по крайней мере в удмуртской среде, не было протестом против новой веры, что прослеживается по документам консистории. Новокрещенные тянулись к язычеству только потому, что его нечем было заменить. Если бы в новокрещенской среде было сознательное противление христианству, то это вылилось бы в крупные восстания. Но на Вятке мы не встречаем восстаний, похожих на бунт Батырши или Тетюшское восстание чуваш.

Очень характерен приезд делегатов от новокрещенных удмуртов в Св. Синод. Поверенные утверждали, что если к ним будет приставлен соответствующий священник, то они хотят быть в христианстве⁵⁹⁰. Действительно, находясь в Санкт-Петербурге, выборные от удмуртов были наставлены священником Петропавловского собора Петром (Гребневским), после чего заявили, что лучше им быть в православной вере, нежели в «бусурманстве»⁵⁹¹. Если новокрещенные и были недовольны каким-либо священником, то это еще вовсе не означает, что их недовольство распространялось на христианскую веру в целом. В 1782 г. новокрещенные Глазовской округи писали вятскому епископу на священника Никифора Вылегжанина, что на исповедь к нему ходить не будут, но пойдут к другому священнику, который по нраву им казался более мягким⁵⁹².

⁵⁸⁹ ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 189 об. – 190 об.

⁵⁹⁰ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 83. Л. 1 об.

⁵⁹¹ Там же. Д. 109. Л. 3.

⁵⁹² Там же. Оп. 86. Д. 300. Л. 1.

Некоторые приходские священники новокрещенских жительство, как показывают документы, относились к своим новокрещеным прихожанам без надлежащей пастырской заботы. В 1800 г. Вятская духовная консистория священника с. Юски Николая (Кибардина) признала виновным в том, что «от нерачения» его без крещения умер сын новокрещеного Артемия Козьмина. «Нерачение» заключалось в том, что священник был в доме новокрещеного, видел новорожденного младенца, но не крестил его, хотя о том просила мать младенца⁵⁹³.

Еще одно обстоятельство не могло позволить вчерашнему язычнику сделаться христианином. Политика правительства по предоставлению широких льгот крестившимся создавала у новокрещенных настроение иждивенчества. Не приложив большого труда к взысканию евангельского учения, а, напротив, приняв его на условии получения известного социального блага, новокрещенный смотрел на свое обращение как на некую гражданскую сделку, которая не обязывала его к нравственному долгу. Правительство же и духовенство, наоборот, полагало, что, язычник или мусульманин, принявший христианство, должен его содержать во всей полноте и чистоте. Следствием такого взгляда были попытки принудить новокрещенных к хождению в храмы, к соблюдению постов и всех правил христианской жизни.

Отсутствие переводов христианского богослужения на языки новокрещенных было еще одной причиной поверхностного восприятия христианства нерусскими народами Вятки. В инструкции проповедникам Св. Синод предписывал, чтобы «служба церковная всегда может на российском языке отправляема быть». Законодатель допускал перевод на местные языки лишь Символа веры, Деяtosловия и молитвы Господней («Отче наш»)⁵⁹⁴.

В XVIII в. предпринимались первые попытки перевести христианские книги и молитвы на языки нерусских народов Поволжья и Приуралья. В первой половине

⁵⁹³ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 104. Д. 3. Л. 11.

⁵⁹⁴ РГИА. Ф. 796. Оп. 50. Д. 5. Л. 8–8 об.

XVIII в. К. А. Кондратович составил краткие словари для «инородцев», населявших Уральский и Оренбургский края. До нашего времени эти словари не дошли⁵⁹⁵.

Во второй половине XVIII в. появилось намного больше переводов книг на языки нерусских народов России. Такие подвижки были связаны с увеличением числа новокрещенных, а также с «просветительской» политикой Екатерины II, одной из сторон которой являлось появление новых образовательных учреждений, таких как народные училища. В 1775 г. при императорской Академии наук были изданы «Сочинения, принадлежащие к грамматике черемисского языка» и «Сочинения, принадлежащие к грамматике вотского языка». В 1785 г. поручик астраханского батальона А. Шендяков перевел Евангелие на татарский язык. Св. Синод, рассмотрев перевод, посчитал, что перевод не имеет сходства с «татарским разговором», а потому труд Шендякова «яко бесполезный оставил»⁵⁹⁶.

Во второй половине XVIII в. некоторые архиереи Поволжья и Приуралья делали попытки организовать переводы христианских книг на местные языки и создать определенный слой духовенства, который бы знал языки своих нерусских прихожан. В 1784 г. вятский епископ Лаврентий издал указ о том, чтобы священники тех приходов, в которых проживают нерусские народы сами изучали их языки, а также наставляли своих детей – будущих церковников изучать с детства нерусские языки будущих прихожан⁵⁹⁷. Казанский преосвященный Амвросий также предписывал местному духовенству изучать языки марийцев и чуваш, ссылаясь на пример св. Стефана, просветителя Перми⁵⁹⁸.

Все эти попытки имели благие цели – раскрыть для нерусских народов Поволжья и Приуралья богатый мир христианской литературы. Но был один существенный недостаток: они не оказали заметного влияния на жизнь новокрещенных, остались достоянием академической науки. Это были именно

⁵⁹⁵ Матвеева Г. В. Миссионерские переводы последней четверти XVIII – начала XIX века // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусства. 2014. № 4 (1). С. 96.

⁵⁹⁶ Ильминский Н. И. Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия Материал для истории православ. рус. миссионерства Казань : тип. Ун-та, 1883. С. 12.

⁵⁹⁷ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 87. Д. 534. Л. 1.

⁵⁹⁸ ГАРТ. Ф. 10. Оп. 2. Д. 1274. Л. 171.

попытки, casus, нецентрализованная и нерегулярная переводческая деятельность. Кроме того, переводы, сделанные от имени Академии наук и отдельными лицами, были далеки от разговорного языка новокрещеных.

Несмотря на сложность восприятия славянского богослужения нерусскими новокрещеными, все же не стоит преувеличивать это явление. Во-первых, многие новокрещеные, особенно удмурты, подпадали под влияние русского населения, которое в XVIII в. активно расселялось на удмуртской территории. Некоторые удмурты писали, что принимают православную веру только потому, что проживают близ русских селений и часто слышат церковные богослужения⁵⁹⁹. Во-вторых, некоторые удмурты отмечены в документах как обученные грамоте⁶⁰⁰. В-третьих, немалая часть новокрещеных свободно общалась со священниками на разговорном русском языке, значит, могла что-то понимать в основах преподаваемой веры.

Очень показательным в этом смысле дело о взыскании с новокрещеных удмуртов Сарапульского уезда штрафа за отсутствие на исповеди. В 1782 г. выборные от новокрещеных удмуртов с. Завьялова обратились в Сарапульский нижний суд и просили освободить их от наложенного на них штрафа за отсутствие якобы на исповеди. В реальности оказалось, что на исповедь они к священнику приходили, что духовник исповедал только тех, которые знали «русский разговор», а остальных, по причине незнания языка, отправил обратно, сославшись на церковные правила, запрещающие принимать исповедь через переводчика⁶⁰¹. Показательно, что часть удмуртов все-таки знала «русский разговор» и могла вполне сознательно общаться с русским священником. Заметим, что знающие русский язык были в основном мужчины, а женщины и дети были отнесены к тем, кто не умеет говорить по-русски.

Исключительная важность понимания языка прихожан хорошо иллюстрируется следующим примером имевшим место быть в соседней Казанской епархии. В чувашское село Чемеево (Ядринский уезд) где проживали новокрещеные чуваша

⁵⁹⁹ ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74. Д. 14. Л. 1 об.

⁶⁰⁰ Там же. Оп. 82. Д. 541. Л. 1 об.

⁶⁰¹ Там же. Ф. 583. Оп. 2. Д. 841. Л. 2.

был определен священник Алексей (Алмазов). Это был действительный пастырь, который, при вступлении в должность ревностно пытался организовать приходскую жизнь: в воскресные и праздничные дни созывал новокрещеных чуваш в церковь для обучения их Закону Божию, говорил проповеди собственного сочинения, надеясь, что они познают веру христианскую. Однако труды его оставались тщетны, т.к. поучал он их на русском языке, который был непонятен прихожанам. Когда же священник стал говорить проповеди на чувашском языке, то новокрещеные чуваша стали со вниманием слушать его и уважать храм Божий⁶⁰². Данная история наглядно показывает, что даже активность священника, его сугубо личностный подход к миссионерскому делу еще не гарантировал успеха. Положительный результат был достигнут тогда, когда священник, при всей своей ревности, стал говорить с прихожанами на понятном для них языке.

Таким образом, совокупность факторов приводила к тому, что большая часть новокрещеных была далека от истинной христианской жизни. Но это еще не значит, что новокрещеные удмурты, марийцы, бесермяне и другие нерусские народы Вятки жили только лишь старыми преданиями. Языческие понятия, хотя и продолжали жить, но постепенно, подспудно вытеснялись новыми, христианскими, понятиями. Мировосприятие новокрещеного представляло сплав прежних мифических переживаний и христианских образов.

Конфессиональная политика Екатерины II внесла существенные изменения в православную миссию. Была упразднена Новокрещенская контора, значительно сокращено финансирование миссионеров, введены законы о веротерпимости. Ответственность за успех миссии возлагался на местных архиереев. В каждой епархии Поволжско-Приуральского региона учреждалась должность «проповедника».

Изменения коснулись и Вятской епархии. Изначально был назначен только один «проповедник» – иеромонах Никодим. Огромные размеры епархии, включавшиеся в себя Слободской уезд, часть земель Перми, Башкирии, Удмуртии, Марийского края, должны были увеличить число миссионеров. Со второй половины 1770-х гг. на

⁶⁰² РГИА. Ф. 796. Оп. 99. Д. 1018. Л. 1–1 об.

территории Вятской епархии миссионерскую деятельность вели уже четыре, а иногда и пять «проповедников».

Несмотря на наличие нескольких «проповедников», интенсивность миссионерской деятельности в сравнении с предыдущим периодом снизилась. Это связано было с тем, что «проповедники»-миссионеры действовали порознь, в то время как Новокрещенская контора выступала организующим центром, на который опирались вятские миссионеры.

Снижение интенсивности компенсировалось увеличением новокрещеных из разных конфессий и народов. Во второй половине XVIII в. чаще встречаются крещеные в православную веру поляки и немцы. Причем это было связано именно с деятельностью «проповедников».

Заключение

В результате проведенного исследования были проанализированы основные направления конфессиональной политики Российского государства в Вятско-Камском регионе. Был привлечен комплекс источников, позволивший раскрыть общие и частные вопросы миссионерской деятельности православного духовенства на территории Вятской и Великопермской епархии в XVIII в.

Появление на Вятке славян не повело за собой распространение христианства среди проживавшего здесь местного угро-финского и тюркского населения. Первое достоверное упоминание о крещении представителей нерусских народностей относится к XVI в. и связано с грамотой царя Ивана IV, которую он дал сырьянским удмуртам. Но и после этого православная вера на Вятке была достоянием в основном только русского населения. Местные власти, как гражданские, так и духовные, не проявили в древнейший период активного участия в распространении христианской веры среди местного нерусского населения. Таким образом, христианизация нерусского населения в изучаемом регионе начинается значительно позднее, чем это происходило в отношении казанских татар.

Коренные изменения в церковной жизни, свершившиеся при Петре I, не могли не отразиться и на православной миссии. Сам царь живо интересовался делом распространения христианства во всех концах империи. Петр I издавал указы, которые стали базисом для становления православной миссии как централизованного учреждения. Освобождение от рекрутства, трехлетняя налоговая льгота и финансовая поддержка – таков правовой фундамент православной миссии, заложенный в начале XVIII в. и функционировавший до начала XX в.

Изменения в конфессиональной политике, имевшие место быть при Петре I, не обошли стороной и Вятку. Правда, в этот период воздействие власти на православную миссию отразилось в издании именного указа, санкционировавшего христианизацию вятских «инородцев». Вятский епископ Алексей (Титов) получил царский указ и благословение Св. Синода, позволявшие ведение проповеди среди удмуртов и «прочих языцев, не ведающих Бога». За этим распоряжением никаких

реальных действий со стороны центральных властей не последовало. Все шаги, направленные на крещение и утверждение удмуртов в христианской вере, были реализованы исключительно руководством Вятской епархией. К этому можно добавить противодействие реализации царского указа о даровании налоговой льготы со стороны местной канцелярии.

Если инициатива в организации православной миссии на Вятке принадлежала местному архиерею, то ее социокультурный базис был основан на процессе русификации, т.е. спорадичного сближения русско-христианского населения с удмуртами-язычниками. При епископе Алексие крестившиеся удмурты проживали вблизи русских селений.

После выхода указа от 11 сентября 1740 г. дело христианизации народов Поволжья стало более системным: создавался координирующий орган власти православной миссией – Новокрещенская контора, на несколько губерний распространялись государственные льготы для новокрещеных, государство стало централизовано распределять финансовые ресурсы для нужд миссии, наконец, создавалась специальная команда из отставных офицеров, которая должна была помогать приходскому духовенству в организации новокрещенских приходов. Стремительный рост числа новокрещеных был связан именно с государственной поддержкой православных миссионеров, которая выражалась в установлении различных преимуществ для тех, кто принимал крещение.

На территории Вятско-Камского региона также заметно ощущалась поддержка миссии со стороны государства. Большой численный прирост новокрещеных из удмуртов, татар и бесермян был связан с политикой Российского государства по предоставлению льгот новокрещеным. Вместе с тем не стоит преувеличивать значение государственных институтов. Нередко местная администрация в лице Вятской провинциальной и Слободской воеводской канцелярий препятствовали ходу миссионерской деятельности духовенства. Это выражалось в нерегулярном предоставлении льгот новокрещеным, особенно же в притеснениях, которые нередко испытывали на себе новокрещеные со стороны администрации. Учитывая это, можно говорить о значительном вкладе вятского духовенства в дело

христианизации вятских «инородцев». Особенную роль проявили такие епископы, как Вениамин (Сахновский) и Варлаам (Скамницкий).

Время кардинальных изменений в религиозной политике Екатерины II не могло не отразиться и на Вятской миссии. Учреждение должности проповедников изменило характер миссии. Впервые в истории России появляется официальная должность миссионера – «проповедник», тогда как до того миссионерами были приходские священники. Действия проповедников отныне зависели сугубо от их личных усилий. В период же Новокрещенской конторы священники-миссионеры действовали организованной «командой», получая инструкции и различную помощь от казанской Новокрещенской конторы. Если в середине XVIII в. на Вятку приезжали миссионеры от Новокрещенской конторы и помогали местной миссии, то во второй половине этого века проповедники действовали, не получая помощи из других регионов.

К концу XVIII в. Вятская и Великопермская епархия претерпела значительные изменения. Имея преимущественно великорусских прихожан в начале века, она зачислила в свои ряды большую часть удмуртов, бесермян, а также татар, вогуличей и калмыков. Кроме того, было еще прибавление от Казанской епархии в виде многочисленных марийцев, в большинстве своем уже крещеных. Вятская епархия из национально-однородной превратилась в многонациональную.

В XVIII в. со стороны правительства и духовенства предпринимались попытки не только увеличить число нерусских христиан, но и утвердить их в православной вере. С этой целью предписывалось понуждать новокрещеных ходить в храм на богослужения, обучать их основным молитвам, искоренять прежние верования.

Для того, чтобы новокрещенные лучше усвоили основы православной веры, правительство пыталось сблизить их с русскими. Данный шаг был весьма оправданным, т.к. проживание около русских селений способствовало более качественному усвоению христианской веры. Однако такая попытка правительства, при которой нередко использовалась сила, не принесла ожидаемого результата. Более успешней оказался процесс русификации, протекавший естественным путем,

когда происходило сближение разных народов с русскими посредством бытовых и культурных связей.

Усвоение веры тесно связано с языком, который, в свою очередь, непосредственно влияет на мышление человека. Перевод славянских богослужебных текстов на языки нерусских христиан был естественным шагом к лучшему утверждению в новой вере. Стоит признать, что и в этом, возможно наиболее важном деле, не было достигнуто существенных результатов. Многие новокрещенные, не понимали всей важности происходящего за богослужением.

Стоит отметить и определенные перемены в сознании новокрещенных. Многие крещенные удмурты просили себе наставников из благочестивых русских людей, нередко называли себя христианами, отождествляя себя от язычников или мусульман. Были примеры, показывавшие, что в сознании новокрещенных постепенно оседали евангельские образы.

Миссионерская деятельность на Вятке отличалась специфическими чертами. Во-первых, удаленность Вятки от тех регионов, где происходили значимые исторические события, влиявшие на процесс христианизации. К примеру, восстания среди нерусского населения Поволжья мало коснулись земель Вятской и Великопермской епархии. Отголоски пугачевского восстания были заметны только на самых рубежах епархии, а восстание Батырши и вовсе не коснулось Вятки. Данное обстоятельство способствовало сохранению относительного мира в регионе. Во-вторых, в отличие от Казанской епархии, где проживало довольно много татар, на Вятке их процент был относительно невелик. Если в Казани было достаточно много мечетей, образовательных центров и мулл, что на Вятке среди каринских татар этого было относительно немного. Данные обстоятельства создавали благоприятную основу для мирного распространения христианства в пределах Вятской и Великопермской епархии.

В целом XVIII век в истории вятской миссии стал временем существенных перемен. Если до XVIII в. пределах Вятской епархии в подавляющем большинстве проживали русские христиане, то к концу века христианами считалась большая часть удмуртов и марийцев. К этому времени из 58 298 удмуртов крещеных было

56 821, соответственно, некрещеных 1477 чел.; крещеных мариЙцев 27 157 из 27 967 чел.⁶⁰³.

Появились крещеные татары (2 968 из 16 476 чел.)⁶⁰⁴, бесермяне, вогуличи. Православными стали также некоторые служащие поляки и немцы. Кроме коренных народов Вятки, христианскую веру принимали чувашИ и калмыки, по разным причинам оказавшиеся в регионе⁶⁰⁵.

К таким результатам привела активная миссионерская деятельность местного духовенства и конфессиональная политика государства, различными мерами поддерживавшего православную миссию.

Рекомендации. Необходимо провести дальнейшее исследование истории православной миссии в Вятско-Камском регионе в XIX – начале XX вв., проследить взаимосвязь с предыдущим периодом. Еще одним направлением может служить проведение исследований по смежным темам, таким как история православной миссии в отношении старообрядцев и сектантов, выявление общих закономерностей с «инородческой» миссией.

Перспективы дальнейшей разработки темы видятся в проведении аналогичных исследований по другим регионам и периодам истории православной миссии, публикации новых источников. Это позволит по-новому посмотреть на процесс христианизации нерусского населения России, выявить новые факты, пересмотреть устоявшиеся точки зрения.

В процессе работы над диссертацией определился ряд проблемных вопросов, требующих дальнейшего анализа. К таковым вопросам можно отнести: мотивы принятия православной веры ссыльными католиками, знание языка в процессе межконфессионального взаимодействия и диалога, место и роль татарских мулл в процессе противодействия христианизации местного мусульманского населения.

⁶⁰³ Вештомов А. И. История вятчан со времени поселения их при реке Вятке до открытия в сей стране наместничества или с 1181 по 1781 год через 600 лет. Казань : Типолитогр. Имп. Казанского ун-та, 1907. С. 6–9.

⁶⁰⁴ Там же. С. 9.

⁶⁰⁵ Данные по другим народам не выявлены.

Список источников и литературы

1. Источники

1.1. Неопубликованные источники

Государственный архив Республики Татарстан (ГА РТ)

Ф. 1. (Канцелярия казанского губернатора)

Оп. 1. Д. 189.

Оп. 2. Д. 181.

Ф. 10. (Казанская духовная академия)

Оп. 2. Д. 1274, 1383.

Ф. 967. (Личный фонд Машанова М. А.)

Оп. 1. Д. 169.

Российский государственный исторический архив (РГИА)

Ф. 383. (Первый департамент МГИ)

Оп. 7. Д. 6109 б.

Ф. 796. (Канцелярия Синода)

Оп. 1. Д. 157.

Оп. 21. Д. 306, 435.

Оп. 22. Д. 611.

Оп. 23. Д. 31.

Оп. 25. Д. 337.

Оп. 26. Д. 169.

Оп. 28. Д. 56.

Оп. 34. Д. 230, 379.

Оп. 45. Д. 126.

Оп. 46. Д. 102.

Оп. 48. Д. 273.

Оп. 49. Д. 80.

Оп. 50. Д. 5.

Оп. 51. Д. 283.

Оп. 54. Д. 66.

Оп. 57. Д. 37.

Оп. 58. Д. 409.

Оп. 60. Д. 29, 479.

Оп. 78. Д. 696.

Оп. 79. Д. 119.

Оп. 99. Д. 1018.

Оп. 116. Д. 657.

Оп. 117. Д. 1454.

Ф. 797 (Канцелярия обер-прокурора Синода)

Оп. 3. Д. 12652.

Оп. 14. Д. 33778.

Ф. 1537 (Ревизия сенаторов М. Г. Спиридова и И. В. Лопухина Вятской, Казанской и Оренбургской губерний)

Оп. 1. Д. 24.

Российский государственный архив древних актов (РГАДА)

Ф. 131 (Татарские дела. Фонд Посольского приказа)

Оп. 1. Д. 6.

Ф. 407 (Казанская губернская канцелярия)

Оп. 1. Д. 15, 72.

Ф. 425. (Вятская провинциальная канцелярия)

Оп. 3. Д. 9, 12, 219.

Ф. 573. (Слободская воеводская канцелярия)

Оп. 1. Д. 184.

Ф. 1492. (Вятская духовная консистория)

Оп. 1. Д. 1.

Центральный государственный архив Кировской области (ЦГАКО)

Ф. 237 (Вятская духовная консистория)

Оп. 1. Д. 1, 2, 3, 4, 6, 7, 8, 9, 11, 15

Оп. 2. Д. 3, 4, 4 а., 5, 6, 7, 8, 9, 13

Оп. 74. Д. 3, 14, 21, 77, 83, 84, 100, 101, 102, 106, 108, 109, 110, 123, 124, 126, 127, 129, 130, 133, 134, 139, 142, 143, 145, 146, 152 а., 158, 159, 161, 178, 179, 205, 249, 250, 251, 281, 390, 391, 392, 505, 513, 588, 620, 780, 807, 1120

Оп. 81. Д. 13, 128, 129, 130, 131, 132, 133, 134, 135, 136, 153, 159, 162, 164, 165, 166, 167, 175, 193, 205, 318

Оп. 82. Д. 1, 9, 140, 141, 142, 213, 541, 1058.

Оп. 83. Д. 108.

Оп. 84. Д. 206.

Оп. 86. Д. 153, 300.

Оп. 87. Д. 141, 534.

Оп. 104. Д. 3.

Ф. 430 (Слободской Крестовоздвиженский монастырь)

Оп. 1. Д. 190.

Ф. 574 (Вятский губернский статистический комитет)

Оп. 8. Д. 4, 6, 28.

Ф. 582 (Канцелярия вятского губернатора)

Оп. 6. Д. 703.

Оп. 2 б. Д. 23, 73, 69.

Оп. 2 з. Д. 274.

Ф. 583 (Вятское наместническое правление)

Оп. 1 а. Д. 912.

Ф. 1404 (Рукописные и старопечатные книги)

Оп. 1. Д. 3.

1. 2. Опубликованные источники

1. Дополнения к актам историческим, собранные и изданные Археографическою комиссиею. – СПб.: Типография Эдуарда Прана, 1848. – Т. III. – 539 с.
2. Древние акты, относящиеся к истории Вятского края. Приложение к 2-му тому сборника «Столетие Вятской губернии». – Вятка: Типография Губернского правления, 1881. – 245 с.
3. Законы о вере и веротерпимости. С приложением свода разъяснений по кассационным решениям Сената / Сост. Я. А. Канторович. – СПб.: Издание Я. А. Канторовича, 1899. – 287 с.
4. Иванов, Иван. Взаимоотношения Церкви и государства во второй половине XVIII века (деятельность обер-прокуроров Святейшего Синода 1763-1796 гг.): сборник документов / диак. И. Иванов. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2010. – 136 с.
5. Ильминский, Н. И. Опыты переложения христианских вероучительных книг на татарский и другие инородческие языки в начале текущего столетия. Материал для истории православ. рус. миссионерства / Н. И. Ильминский. – Казань: тип. Унта, 1883. – 356 с.
6. Миллер Г. Ф. Описание живущих в Казанской губернии языческих народов, яко то черемис, чуваш и вотяков / Г. Ф. Миллер. – СПб.: Изданием Имп. Акад. Наук, 1791. – 99 с.
7. Описание документов и дел хранящихся в архиве Святейшего Синода. – СПб.: Синодальная типография, 1868. – Т. I. – 729 с.
8. Письма Преосвященного Алексия Титова Петру I, Екатерине I и А. В. Макарову // Труды Вятской ученой архивной комиссии. Вятка: Губернская типография, 1908. – Вып. 2. – С. 43–49.
9. Рычков Н. П. Журнал или дневные записки капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства, 1769 и 1700 году / Н. П. Рычков. – СПб.: При Имп. Акад. наук, 1770. – 189 с.
10. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т. I. № 1 : «Уложение» 29 января 1649 г.

11. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.II. № 867 : «Об отписке у Мурз и Татар поместий и вотчин, и о выгодах, какия принявшим Христианскую веру предоставляются» 16 мая 1681 г.

12. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.III. № 1579 : «Об управлении казенными и земскими делами» 31 марта 1697 г.

13. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.V. № 2734 : «О крещении в Казанской и в Азовской губернии магометан, у которых в поместьях и вотчинах находятся крестьяне православной веры» 3 ноября 1713 г.

14. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.VI. № 3637 : «О льготе новокрещеным от всяких сборов и податей на три года» 1 сентября 1720 г.

15. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.VI. № 4123 : «Казанскому губернатору о неприеме в рекруты крестившихся иноверцев» 2 ноября 1722 г.

16. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.XI. № 8236 : «Об отправлении Архимандрита с некоторым числом Священнослужителей в разныя Губернии для обучения новокрещеных Христианскому закону и о преимуществах новообращенным дарованных» 11 сентября 1741 г.

17. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.XI. № 8482 : «Об отмене указа Марта 11 сего же 1741 года, о нечинении казни иноверцам за смертные убивства, кои воспримут веру Греческого исповедания» 15 декабря 1741 г.

18. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.XI. № 8540 : «Об обращении полковым священникам в православную веру обретающихся в полках Калмык, Татар, Мордвы, Чуваш, Черемис и других иноверцов» 6 апреля 1742 г.

19. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.XI. № 8793 : «О разных преимуществах, предоставляемых Магометанам за восприятие Грекороссийского исповедания» 28 сентября 1743 г.

20. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.ХІІ. № 8929 : «О мерах для предохранения новокрещеных иноверцев от обид и разорения» 1 мая 1744 г.

21. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.ХІІ. № 12. 126 : «О сложении с новокрещеных имеющейся на них доимки, о порядке взимания с них впредь податей, о небытии Новокрещенской конторе и о препоручении тех новокрещеных в ведомство Губернских, Провинциальных и Воеводских канцелярий » 6 апреля 1764 г.

22. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.ХІІ. № 13. 996 : «О терпимости всех вероисповеданий и о запрещении Архиереям вступать в дела, касающиеся до иноверных исповеданий и до построения их по закону молитвенных домов, предоставляя все сие светским начальствам» 17 июня 1773 г.

23. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.ХІІ. № 15. 653 : «О дозволении подданным Магометанского закона избирать самим у себя ахунов» 28 января 1783 г.

24. Полное Собрание Законов Российской Империи. Собрание 1-е (1649-1825). Т.ХІІІ. № 16. 710 : «Об определении Мулл и прочих духовных чинов Магометанского закона и об учреждении в Уфе духовного собрания» 22 сентября 1788 г.

25. Полное Собрание Постановлений и Распоряжений по Ведомству Православного исповедания Российской Империи. Царствование государыни императрицы Елизаветы Петровны. Т. I. № 113 : «О льготе принимающим православную веру вотнякам» 9 июня 1742 г.

2. Литература

Монографии

26. Алишев С. Х. Тернистый путь борьбы за свободу / С. Х. Алишев. – Казань : Изд-во ФЭН, 1999. – 158 с.

27. Буцинский П. Крещение остяков и вогулов при Петре Великом / П. Буцинский. – Харьков: Тип. Губ. Правления, 1893. – 98 с.
28. Валаамские миссионеры в Америке (в конце XVIII столетия) : С прил. ... рукописи иеромонаха Гедона и переписки, - материалов для истории Кадыяжской миссии, ранее не бывших в печати. – СПб. : Валаамский монастырь, 1900. – 292 с
29. Вальденберг В. Е. Древнерусские учения о пределах царской власти. Очерки русской политической литературы от Владимира Святого до конца XVII века / В. Е. Вальденберг. – М. : Территория будущего, 2006. – 365 с.
30. Васильев Иоанн, свящ. Обзорение языческих обрядов, суеверий и верований вотяков Казанской и Вятской губерний / И. Васильев, свящ. – Казань : Тип. Казан. имп. ун-та, 1906. – 88 с.
31. Васильев М. Г. Распространение христианства в Казанском крае (Краткий исторический очерк) / М. Г. Васильев. – Казань : Тип. Казан. имп. ун-та, 1904. – 18 с.
32. Вештомов А. И. История вятчан со времени поселения их при реке Вятке до открытия в сей стране наместничества или с 1181 по 1781 год через 600 лет / А. И. Вештомов. – Казань: Типолитограф. Имп. Казанского ун-та, 1907. – 221 с.
33. Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси / Н. М. Гальковский. – Харьков: Епархиальная типография, 1916. – 308 с.
34. Геркулов Е. Ф. Православная инквизиция / Е. Ф. Геркулов. – М. : Наука, 1964. – 71 с.
35. Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа / М. М. Громыко, А. В. Буганов. – М. : Паломникъ, 2000. – 541 с.
36. Гурий, архим. Забытая жатва. Миссионерская деятельность среди приволжских калмыков (к вопросу о методах миссионерского воздействия на ламаитов) – Казань : Центр. тип., 1914. – 49 с.
37. Гришкина М. В. Крестьянство Удмуртии в XVIII веке / М. В. Гришкина. – Ижевск : Удмуртия, 1977. – 188 с.
38. Ефимов А. Б. Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви / А. Б. Ефимов. – М. : Изд-во ПСТГУ, 2007. – 688 с.

39. Знаменский П. Руководство к Русской церковной истории / П. Знаменский. – Казань : Унив. тип., 1870. – 439 с.
40. Износков И. А. Миссионерская деятельность сельского духовенства Казанской епархии / И. А. Износков. – Казань: тип. т-ва Печенкина и К°, 1892. – 24 с.
41. Ислаев Ф. Г. Православные миссионеры в Поволжье / Ф. Г. Ислаев. – Казань : Тат. кн. изд-во, 1999. – 128 с.
42. Исхаков Р. Р. Миссионерство и мусульмане Волго–Камья (последняя треть XVIII–начало XX в.) / Р. Р. Исхаков. – Казань : Тат. кн. изд-во, 2011. – 222 с.
43. Каменский А. Б. От Петра I до Павла I. Реформы в России XVIII века. Опыт целостного анализа / А. Б. Каменский. – М. : Российский гос. гуманитар. ун-т, 2001. – 575 с.
44. Кареев Н. И. Учебная книга Новой истории / Н. И. Кареев. – СПб. : тип. М.М. Стасюлевича, 1900. – 350 с.
45. Карташев А. В. Очерки по истории Русской Церкви / А. В. Карташев. – Минск : Изд-во Белорусский экзархат, 2007. Т. 1. – 716 с.
46. Каппелер А. Россия – многонациональная империя / А. Каппелер. – М. : Прогресс-Традиция : Традиция, 2000. – 344 с.
47. Климов Н. Ф., свящ. Постановления по делам Православной Церкви и духовенства в царствование Екатерины II / Н. Ф. Климов. – СПб. : Лештук. паровая скоропеч. П.О. Яблонского, 1902. – 139 с.
48. Ключевский В. О. Курс русской истории. Полное издание в одном томе / В. О. Ключевский. – М. : «Издательство АЛЬФА-КНИГА», 2009. – 1197 с.
49. Киценко Н. Святой нашего времени: отец Иоанн Кронштадтский и русский народ / Н. Киценко. – М. : Новое литературное обозрение, 2006. – 392 с.
50. Козлова К. И. Этнография народов Поволжья. Учебное пособие / К. И. Козлова. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 1964. – 174 с.
51. Красножен М. Е. Иноверцы на Руси. Положение неправославных христиан в России / М. Е. Красножен. – Юрьев : Типография К. Маттисена, 1903. Т. I. – 202 с.

52. Курукин И. В. История России. XVIII век: учеб. пособие для вузов / И. В. Курукин. – М. : Дрофа, 2010. – 254 с.
53. Лаппо-Данилевский А. С. Очерк внутренней политики императрицы Екатерины II / А. С. Лаппо-Данилевский. – Санкт-Петербург : Тип. М. М. Стасюлевича, 1898. – 62 с.
54. Луппов П. Н. Христианство у вотяков со времени первых исторических известий до XIX века / П. Н. Луппов. – СПб. : Типо-лит. М.П. Фроловой, 1899. – 333 с.
55. Луппов П. Н. Христианство у вотяков в первой половине XIX века / П. Н. Луппов. – Вятка : Губ. тип., 1911. – 568 с.
56. Максимов В. А. Вотяки: Краткий историко-этнографический очерк / В. А. Максимов. – Ижевск : Удкнига, 1925. – 125 с.
57. Маркелов М. Т. Вотяки: (Удмурты) / М. Т. Маркелов. – М. : Госуд. центр. музей народоведения. Бюро просвет. работы. Тип. Полиграф. Искусство, 1929. – 15 с.
58. Маторин Н. М. Религия у народов Волжско-Камского края прежде и теперь: язычество-ислам-православие-сектантство / Н. М. Маторин. – М. : Акц. изд. о-во Безбожник, 1929. – 174 с.
59. Никольский Н. В. Христианство среди чуваш среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Исторический очерк / Н. В. Никольский. – Казань : Типо-лит. Имп. ун-та, 1912. – 416 с.
60. Ногманов А. И. Самодержавие и татары. Очерки истории законодательной политики второй половины XVI–XVIII веков / А. И. Ногманов. – Казань : Татарское кн. изд-во, 2005. – 213 с.
61. Пихоя Р. Г. Советский Союз: история власти. 1945-1991 / Р. Г. Пихоя. – Новосибирск : Сибирский хронограф, 2000. – 684 с.
62. Поршнева О. С. Междисциплинарные методы в историко-антропологических исследованиях. Учеб. пособие / О. С. Поршнева. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2005. – 136 с.

63. Сенюткин С. Б. История татар Нижегородского Поволжья с последней трети XVI до начала XX вв. (историческая судьба мишарей Нижегородского края) / С. Б. Сенюткин. – Нижний Новгород : Изд-во Нижегород. гос. ун-та, 2001. – 416 с.
64. Смоленский Н. И. Теория и методология истории: учеб. пособие для студ. высш. учеб. заведений / Н. И. Смоленский. – М. : Издательский центр «Академия», 2008. – 272 с.
65. Сухарева И. В. Политика христианизации Русского государства и конфессиональное состояние чувашей Башкирии (до 1917 года) / И. В. Сухарева. – Уфа : РИЦ БашГУ, 2011. – 64 с.
66. Таймасов. Л. А. Христианизация чувашского народа в первой половине XIX века / Л. А. Таймасов. – Чебоксары : Изд-во Чуваш. Госуниверситета, 1992. – 144 с.
67. Ташкин С. Ф. Иностранцы Приволжско-Приуральского края и Сибири по материалам Екатерининской законодательной комиссии / С. Ф. Ташкин. – Казань : Чувашское отд-ние Гос. изд-ва, Казанское подотд-ние, 1922. – 190 с.
68. Тезяков Н. Вотяки Больше-Гондырской волости (медико-статистический и антропологический очерк) / Н. Тезяков. – Чернигов : Изд-во Зем. Врач, 1892. – 87 с.
69. Фирсов Н. А. Иностранческое население прежнего Казанского царства в новой России до 1762 года и колонизация закамских земель / Н. А. Фирсов. – Казань: Б. и. (Оттиск из: Ученые записки Казанского Университета. 1870 г.), 1870. – 448 с.
70. Флоровский Г. В. Восточные отцы Церкви / Г. В. Флоровский. – М. : Тип. изд-ва Самар. Дом печати, 2005. – 640 с.
71. Флоровский. Г. В. Пути русского богословия / Г. В. Флоровский. – М. : Институт русской цивилизации, 2009. – 848 с.
72. Цыпин В., протоиерей. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды / В. Цыпин. – М. : Изд-во Сретенского монастыря, 2010. – 816 с.
73. Чагин Г. Н. Этнокультурная история Среднего Урала в конце XVI–первой половине XIX века / Г. Н. Чагин. – Пермь : Изд-во Перм. ун-та, 1995. – 364 с.

Сборники

74. Верещагин А. Игумен Иов Тукмачев и М. Е. Финицкий, просветители Чердынских вогуличей / А. Верещагин // Труды Вятской ученой архивной комиссии. – Вятка : Губернская типография, 1905. Вып. 1. – С. 14–17.

75. Верт П. От «сопротивления» к «подрывной деятельности»: власть империи, противостояние местного населения и их взаимозависимость / П. Верт // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: Антология. Сост. П. Верт, П. С. Кабытов, А. И. Миллер. – М. : Новое изд-во, 2005. – С. 48–83.

76. Дмитриев А. Петр I и церковь / А. Дмитриев // Религия и церковь в истории России (Советские историки о православной церкви в России). Общ. ред. и предисл. А. М. Сахарова. Сост. и авт. примеч. Е. Ф. Геркулов. – М. : 1975. С. – 166–183.

77. История христианизации народов Среднего Поволжья. Критические суждения и оценка. Межвузовский сборник научных трудов. – Чебоксары : ЧГУ, 1988. – 123 с.

78. Касимова Э. Г. Вятское отделение православного миссионерского общества и основные направления его деятельности / Э. Г. Касимова // Материальная и духовная культура народов Урала и Поволжья: история и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Отв. ред. Л. Н. Бехтерева. – Глазов : ГГПИ, 2005. – С. 159–161.

79. Касимова Д. Г. Ислам / Д. Г. Касимова // Религии народов Вятского края. Отв. ред. А. Г. Поляков. – Киров: Ист.-культурное молодежное науч. о-во "Самобытная Вятка", 2009. – С. 160–230.

80. Комолов Н. А. Вятский епископ Вениамин (Сахновский) / Н. А. Комолов // Религия и церковь в культурно-историческом развитии русского севера: материалы междунар. конф. Отв. ред. В. В. Низов. – Киров: Кировская областная типография, 1996. – С. 44–47.

81. Коршунков В. А. «Братья во Христе любезные»: вятские священники-миссионеры XIX века и удмурты / В. А. Коршунков // Обретение святых – 2013: сборник материалов V межрегиональной церковно-научной конференции. – Киров : Лобань, 2014. – С. 190–195.

82. Луппов П. Н. Северные удмурты в конце XVII века. Опыт изучения переписной книги 1678 г. / П. Н. Луппов // Труды Вятского научно–исследовательского института краеведения. – Вятка : Издание Вятского научно-исследовательского института краеведения, 1934. – Т. VII. – С. 1–24.

83. Луппов П. Н. О бесермянах / П. Н. Луппов // О бесермянах. Сборник статей. Сост. и ред. Г. Л. Шкляев. – Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. – С. 19–49.

84. Макурина В. В. Участие вятских архиереев в миссионерской деятельности (вторая половина XIX – начало XX в.) / В. В. Макурина // Материальная и духовная культура народов Урала и Поволжья: история и современность: материалы межрегиональной научно-практической конференции. Отв. ред. Л. Н. Бехтерева. – Глазов : ГГПИ, 2005. – С. 164–166.

85. Машковцев А. А. Католицизм / А. А. Машковцев // Религии народов Вятского края. Отв. ред. А. Г. Поляков. – Киров : Самобытная Вятка, 2009. – С. 126–134.

86. Машковцев А. А. Лютеране / А. А. Машковцев // Религии народов Вятского края. Отв. ред. А. Г. Поляков. – Киров : Самобытная Вятка, 2009. – С. 135–142.

87. Можаровский А. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 года / А. Можаровский // Чтения в императорском обществе истории и древностей Российских. – М. : Общество истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1880. – 261 с.

88. Напольских В. В. «Бисермины» / В. В. Напольских // О бесермянах. Сб. статей. Сост. и ред. Г. Л. Шкляев. – Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. – С. 50–54.

89. Народы Пермского края: этническая история и современное этнокультурное развитие: словарь-справочник / Редкол. С. В. Неганов и др. – СПб. : Маматов, 2014. – 413 с.

90. Низов В. В. Епифаний Премудрый о пермской земле / В. В. Низов // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. –

Сыктывкар: Коми научный центр Уральского отделения Российской Академии наук, 1996. – С. 190–196.

91. Попова Е. В. Бесермяне (краткий историографический обзор) / Е. В. Попова // О бесермянах. Сб. статей. Сост. и ред. Г. Л. Шкляев. – Ижевск : Удмуртский институт истории, языка и литературы УрО РАН, 1997. – С. 3–18.

92. Прокопьев М. П. Сельское хозяйство вотяков Мамадышского кантона Татарской Республики к 1924 г. / М. П. Прокопьев // Вотяки. Сб. по вопросам экономики, быта и культуры вотяков / Под. ред. К. П. Герд и проф. В. П. Налимова. – М. : Центр. изд-во народов Союза С.С.Р., 1926. – С. 9–16.

93. Рейснер М. А. Право свободного исповедания / М. А. Рейснер // Государство и верующая личность. Сб. статей. – СПб. : Типография Товарищества "Общественная польза", 1905. – С. 1–16.

94. Рейснер М. А. Языческий Рим и христианская совесть / М. А. Рейснер // Государство и верующая личность. Сб. статей. – СПб. : Типография Товарищества "Общественная польза", 1905. – С. 17–34.

95. Савич. А. А. Главнейшие моменты монастырской колонизации Русского Севера XIV-XVII в. / А. А. Савич // Сб. общества ист., филологических и соц. наук при Пермском ун-те. – Пермь : Тип. Изд-ва Звезда, 1929. – С. 47–116.

96. Семибратов В. К. «Мултанское дело» в свете современности / В. К. Семибратов // Духовная культура финно-угорских народов: история и проблемы развития: Материалы междунар. науч. конф. Ч. 1. Языкознание. Фольклор и литературное краеведение. – Глазов : ГГПИ, 1994. – С. 82–85.

97. Слезкин Ю. Л. Естествоиспытатели и нации: русские ученые и проблема этнического многообразия / Ю. Л. Слезкин // Российская империя в зарубежной историографии. Работы последних лет: Антология. Сост. П. Верт, П. С. Кабытов, А. И. Миллер. – М.: Новое изд-во, 2005. – С. 120–154.

98. Соломин И. И. Дело об удмуртском «Боговидце» Осипе Волкове / И. И. Соломин // Европейский Север в культурно-историческом процессе (к 625-летию города Кирова). Материалы междунар. конф. – Киров : Кировская областная типография, 1999. – С. 232–235.

99. Тихомиров М. Н. Белое и черное духовенство / М. Н. Тихомиров // Религия и церковь в истории России (Советские историки о православной церкви в России). – М. : Мысль, 1975. – С. 64–80.

100. Шабалин В. И. «Проповедники» – миссионеры при Екатерине II / В. И. Шабалин // Труды Вятской ученой архивной комиссии. – Вятка : Губернская типография, 1908. – Вып. 1. – С. 50–51.

101. Шумилов Е. Ф. Первые удмуртские села как важнейшие цивилизующие центры: Елово и Укан. 1741–1917 / Е. Ф. Шумилов // Духовная культура финно-угорских народов: история и проблемы развития. Материалы междунар. науч. конф. Ч. II. Православие и финно-угры. Мировоззрение и традиционная обрядность. Этнокультурные процессы: история и современность. Семантика и символика в этнической культуре. – Глазов : ГГПИ, 1997. – С. 3–8.

102. Шумилов Е. Ф. Православная колонизация среднего Прикамья в XVI-XVIII вв. / Е. Ф. Шумилов // Христианизация Коми края и ее роль в развитии государственности и культуры. – Сыктывкар : Коми научный центр Уральского отделения Российской Академии наук, 1996. – Т. 1 – С. 322–325.

Статьи

103. Адлыкова А. П., Модоров Н. С., Черкоясов И. Г. Освоение русским государством северного Алтая в XVII – первой трети XVIII в. Христианизация местных «инородцев» / А. П. Адлыкова, Н. С. Модоров, И. Г. Черкоясов // Мир науки, культуры, образования. – 2008. – № 2 (9). – С. 95–99.

104. Алексеева Н. В. Покаянная практика в контексте реформ Петра I / Н. В. Алексеева // Verbum. – 2016. – № 18. – С. 116–127.

105. Васильевых В. Обращение удмуртов в христианство в Унинском районе / В. Васильевых // Сельский труженик. – 2002. № 38. – С. 3.

106. Блинов Н., свящ. Инородцы Северо-Восточной части Глазовского уезда (дополнения к статьям о Карсовайском уезде) / Н. Блинов. // Вятские губернские ведомости. – 1865. – № 63. – С. 59–67.

107. Введенский С. Н. Миссионерская деятельность Рязанского архиепископа Мисаила среди инородцев Тамбовского края в 1653-1656 гг. / С. Н. Введенский // Богословский вестник. – 1910. – Т. 2. № 7/8. – С. 527–551.
108. Герасимова В. А. «Жизнь и приключения» одного крещеного еврея: к вопросу об адаптации неопитов в Российской империи XVIII в. / В. А. Герасимова // Вестник РГГУ. Серия «История. Филология. Культурология. Востоковедение». – 2017. – № 3 (24). – С. 68–77.
109. Головин П. Как распространялось христианство среди марийцев / П. Головин // Ленинское знамя. – 1964. – № 143 (394). – С. 2.
110. Елабужский Михаил, свящ. Обряды некрещеных вотяков Елабужского уезда при погребении и поминании умерших / М. Елабужский. // Вятские епархиальные ведомости. – 1895. – № 19. – С. 800–805.
111. Иванов Ф. Н. Преобразование военно-организационных мероприятий государства в обязанность населения выставлять рекрутов в России в XVIII–XIX веков / Ф. Н. Иванов // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2016. – Ч. 1. – С. 82–89.
112. Исхаков Р. Р., Багаутдинова Х. З. Демографическое положение и расселение крещеных татар (кряшен) Казанской губернии по данным 3-й государственной ревизии 1761-1765 гг. / Р. Р. Исхаков, Х. З. Багаутдинова // Вестник КАЗГУКИ. – 2015. – № 4, Ч. 2. – С. 89–93.
113. Карташев А. В. Православие и Россия / А. В. Карташев // Православие в жизни. – 1953. – С. 181–216.
114. Кибардин Иоанн, свящ. Сырьянско-Николаевское село / И. Кибардин // Вятские губернские ведомости. – 1845 г. – № 37 (отдел неофициальный). – С. 243–246.
115. Конев А. Ю., Поплавский Р. О. Дар в политике и практике христианизации сибирских «инородцев» (по материалам Западной Сибири конца XVI-XVIII вв.) / А. Ю. Конев, Р. О. Поплавский // Вестник археологии, антропологии и этнографии. – 2018. – № 4 (43). – С. 165–174.

116. Конев А. Ю. Правовое положение «новокрещенных иноверцев» Сибири XVII–XVIII века / А. Ю. Конев // Вестник НГУ. Серия: История, филология. – 2006. – Т. 5. Вып. 3. – С. 20–25.
117. Кошурников В. Несколько отрывочных сведений о нашествии Пугачева и его шаек на Сарапульский край / В. Кошурников // Вятские губернские ведомости. – 1880. – № 97. – С. 3.
118. Крайсман Н. В. Этноконфессиональные аспекты политики Российской империи в первой четверти XVIII в. / Н. В. Крайсман // Вестник Казанского технологического университета. – 2014. – № 16. – С. 283 – 287.
119. Кренкин Стефан, свящ. Вотяки Глазовского уезда и краткий очерк христианской миссии среди них / С. Кренкин // Вятские епархиальные ведомости. – 1899. – № 11. – С. 542–563.
120. Кренкин Стефан, свящ. Вотяки Глазовского уезда и краткий очерк христианской миссии среди них / С. Кренкин // Вятские епархиальные ведомости. – 1899. – № 13. – С. 649–671.
121. Кудряшев Г. Е. Православная христианизация нерусских народов (на примере Среднего Поволжья) / Г. Е. Кудряшев // Вопросы научного атеизма. – 1980. – Вып. 25. – С. 151–169.
122. Кузнецов С. К. Исторический очерк села Черемисского Малмыжа / С. К. Кузнецов // Вятские губернские ведомости. – 1874. – № 13. – С. 3–4.
123. Курочкин С. Н. Вотяки Малмыжского уезда Вятской губернии / С. Н. Курочкин // Вятские губернские ведомости. – 1851. – № 25. – С. 213.
124. Кустова Е. В. Личностный фактор в миссионерской деятельности среди удмуртов в середине XVIII в.: на материалах жизни игумена Феодота (Ившина) / Е. В. Кустова // Вестник Удмуртского Университета. – 2014. – Вып. 1. – С. 48–55.
125. Луппов П. Н. Елабужская новокрещенская школа / П. Н. Луппов // Вятские епархиальные ведомости. – 1895. – № 19. – С. 791–800.
126. Луппов П. Н. Очерки по истории распространения и утверждения христианства у вотяков в XIX веке / П. Н. Луппов // Вятские епархиальные ведомости. – 1904. – № 20. – С. 1161–1168.

127. Луппов П. Н. Первые дни христианства в Укане / П. Н. Луппов // Вятские епархиальные ведомости. – 1894. – № 24. – С. 855–861.
128. Луппов П. Н. Первые дни христианства в Укане / П. Н. Луппов // Вятские епархиальные ведомости. – 1895. – № 1. – С. 18–24.
129. Макарий, архим. Распространение христианской веры в пределах Пермской епархии / Макарий // Журнал Министерства народного просвещения. – 1857. – Ч. ХСIII. – С. 247–250.
130. Малов Е. О Новокрещенской канторе. Речь, произнесенная в торжественном годичном собрании казанской духовной академии 1878 г. / Е. О. Малов // Православный собеседник. – 1878 г. – Ч. III. – 208 с.
131. Матвеева Г. В. Миссионерские переводы последней четверти XVIII – начала XIX века / Г. В. Матвеева // Вестник Казанского государственного университета культуры и искусств. – 2014. – № 4 (1). – С. 96–101.
132. Мраморнов А. И. К вопросу о биографическом методе в изучении истории Русской Церкви / А. И. Мраморнов // Вестник Московского университета. – 2009. – Сер. 8. № 5. – С. 38–50.
133. Никольский Е. В., Ефимов В. Ф. Проблемы миссионерской деятельности в Удмуртии XIX веке: культурологический и социально–педагогический аспекты / Е. В. Никольский, В. Ф. Ефимов // Вестник Удмуртского Университета. – 2016. – Т. 26. Вып. 5. – С. 143–157.
134. Ногманов А. И. Татары Среднего Поволжья и Приуралья в религиозной политике Екатерины II (по материалам законодательства) / А. И. Ногманов // Вестник Чувашского Университета. – 2006. – № 6. – С. 86–92.
135. Нурминский С. Инородческие приходы / С. Нурминский // Православное обозрение. – 1863. – Ноябрь. – С. 243–263.
136. Одоев А. Государственное значение русской инородческой миссии и ее нужды в пределах Вятской губернии (реферат, читанный 22 марта в собрании Вятского миссионерского общества) / А. Одоев // Вятские епархиальные ведомости. – 1898. – № 8. – С. 402–425.

137. Одоев А. Страничка прошлого (исторические наброски) / А. Одоев // Вятские епархиальные ведомости. – 1901. – № 7. – С. 363–394.
138. Орлов М. А. Влияние государственной политики в области миссионерства на вятских каринских татар в XVIII в. / М. А. Орлов // Вестник гуманитарного образования. – 2019. – № 4 (16). – С. 33–39.
139. Орлов М. А. Влияние местных властей на процесс христианизации в Вятской и Великопермской епархии в XVIII век / М. А. Орлов // Христианское чтение. – 2018. – № 4. – С. 231–237.
140. Орлов М. А. Грамота Ивана Грозного сырьянским удмуртам / М. А. Орлов // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. – 2018. – № 3 (73). – С. 28–33.
141. Орлов М. А. Епископ Алексей (Титов): у истоков Вятской миссии / М. А. Орлов // Христианское чтение. – 2019. – № 6. – С. 262–271.
142. Орлов М. А. Миссионерская деятельность вятского епископа Вениамина (Сахновского) / М. А. Орлов // Вестник Удмуртского университета. Серия история и филология. – 2020. – Т. 30. Вып. 1. – С. 131–139.
143. Орлов М. А. Православная миссия на Вятке в XVIII в.: к вопросу о роли государства и духовенства в процессе распространения христианской веры в регионе / М. А. Орлов // Этнографическое обозрение. – 2020. – № 2. – С. 168–182.
144. Орлов М. А. Участие монастырей и монашествующих в православной миссии на Вятке в XVIII в. / М. А. Орлов // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. – 2020. – Вып. 96. – С. 29–43.
145. Осокин С. Народный быт в Северо-Восточной России. Записки о Малмыжском уезде (в Вятской губернии) / С. Осокин // Современник. – 1856. – Т. LIX. – С. 57–83.
146. Пислегин Н. В., Чураков В. С. Этнокультурное взаимодействие татар и удмуртов в XIX – начале XX века / Н. В. Пислегин, В. С. Чураков // Иднакар. – 2014. – № 2 (19). – С. 35–49.
147. Пислегин Н. В. Некоторые вопросы этногенеза и этнической истории кряшен Удмуртского Прикамья в первой половине и середине XVIII в. / Н. В. Пислегин // Вестник НВГУ. – 2018. – №. 4. – С. 33–41.

148. Победоносцев Петр, свящ. Известия с Алтая о крещеных кочевых инородцев / П. Победоносцев // Православное обозрение. – 1862. – Апрель. – С. 146–149.
149. Саберов Р. А., Шкалина Г. Е. Институт жречества черемис и вотяков в XVIII – начале XIX века: к проблеме сравнения и классификации / Р. А. Саберов, Г. Е. Шкалина // Вестник Мининского университета. – 2015. – № 1. – С. 6.
150. Самбикин Димитрий, свящ. Преосвященный Вениамин 6–й епископ Воронежский / Д. Самбикин // Воронежские епархиальные ведомости. – 1870. – № 23. – С. 1031–1039.
151. Санников А. П. Миссионерская деятельность первых иркутских епископов / А. П. Санников // Иркутский государственный университет. – 2016. – Т. 16. – С. 121–128.
152. Софронов В. Ю. Государственное законодательство России по конфессиональным вопросам и православное миссионерство в конце XVIII- начале XX в./ В. Ю. Софронов // Известия Алтайского государственного Университета. – 2007. – № 4 (56). Т. 2. – С. 138–144.
153. Ученое и миссионерское поручение относительно язычников Вятской епархии преподавателю Вятской духовной семинарии г. Филимонову // Вятские епархиальные ведомости. – 1867. – № 10. – С. 334–341.
154. Фармаковский Игнатий, свящ. Материалы для истории Вятской епархии / И. Фармаковский // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. – 1863. – № 2. – С. 46–63.
155. Фармаковский Игнатий, свящ. Материалы для истории Вятской епархии / И. Фармаковский // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. – 1863. – № 5. – С. 146–152.
156. Фармаковский Михаил, прот. Из отчета Глазовского миссионера за 1878 г. / М. Фармаковский // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. – 1879. – № 19. – С. 481–497.

157. Фармаковский Михаил, прот. Из отчета Глазовского миссионера за 1878 г. / М. Фармаковский // Вятские епархиальные ведомости. Отдел духовно-литературный. – 1879. – № 20. – С. 507–520.

158. Филимонов А. О религии некрещеных черемис и вотяков Вятской губернии / А. Филимонов // Вятские епархиальные ведомости. – 1868. – № 8. – С. 131–139.

159. Филимонов А. Сведения о религиозных верованиях горных черемис / А. Филимонов // Вятские епархиальные ведомости. – 1868. – № 13. – С. 213–233.

160. Чикурова О. В. Деятельность Русской Православной Церкви «для ограждения инородцев от влияния магометан» (Волго-Камье, вторая половина XIX – начало XX в.) / О. В. Чикурова // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2013. – № 8 (34). Ч. 2. – С. 205–210.

161. Чураков В. С. Каринский стан Вятской земли: история, территория, население / В. С. Чураков // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. – 2017. – № 12 (86). Ч. 3. – С. 215–219.

162. Чураков В. С. Пионер в области демографии каринских татар и бесермян (статья П. М. Сорокина из фондов Санкт-Петербургского отделения архива РАН) / В. С. Чураков // Иднакар. – 2015. – № 3 (28). – С. 223–232.

163. Чураков В. С. Формирование сети сельских поселений Каринского стана Хлыновского уезда в пределах современных границ Удмуртской республики (по материалам писцовых описаний и подворных переписей XVII века) / В. С. Чураков // Иднакар. – 2014. – № 2 (19). – С. 4–34.

164. Щапов А. П. Лука Канашевич, епископ Казанский / А. П. Щапов // Православный собеседник. – 1858. – Ч. III. – С. 564–585.

165. Шерстников А. Исторические сведения о селе Укане и Уканском приходе Глазовского уезда / А. Шерстников // Вятские епархиальные ведомости. – 1890. – № 4. – С. 86–94.

Диссертационные исследования

166. Ислаев Ф. Г. Религиозная политика Российского государства и ее реализация в Волго-Уральском регионе (XVIII в.): дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02 / Ислаев Файзулхак Габдулхакович. – Казань, 2005. – 368 с.

167. Карташева Н. В. Русское православное миссионерство как явление культуры: На примере деятельности св. Иннокентия (Вениаминова): автореф. дис. ... канд. культурологи: 24.00.02 / Карташева Наталья Валерьевна. – М., 2000. – 24 с.

168. Крайсман Н. В. Миссионерская политика российского правительства в Среднем Поволжье в XVIII веке: историко-политический анализ: дис. ... канд. ист. наук: 23.00.01 / Крайсман Наталья Владимировна. – Казань, 2006. – 235 с.

169. Никонов А. Б. Критический анализ миссионерской деятельности Русской православной церкви (1721–1917): дис. ... канд. филос. наук: 09.00.06 / Никонов Александр Борисович. – Ленинград, 1988. – 203 с.

170. Пислегин Н. В. Власть и крестьянство Удмуртии в конце XVIII – первой половине XIX века: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Пислегин Николай Викторович. – Ижевск, 2005. – 288 с.

171. Софронов В. Ю. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в Западной Сибири в конце XVII - начале XX вв.: автореф. дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02 / Софронов Вячеслав Юрьевич. – Барнаул, 2007. – 51 с.

172. Чикурова О. В. Исторические аспекты взаимодействия ислама, христианства (православия) и язычества в Волго-Камье (на примере удмуртского этноса): дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Чикурова Ольга Вячелавовна. – Ижевск, 2004. – 246 с.

173. Чурина И. О. Культ православного просветителя финно-угорских племен преподобного Трифона Вятского как историко-культурный феномен: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02 / Чурина Ирина Олеговна. – СПб., 2008. – 22 с.

174. Шумилов Е. Ф. Христианство в Удмуртии. Цивилизационные процессы XVI–XX вв.: дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.02 / Шумилов Евгений Федорович. – Ижевск, 1996. – 53 с.