

Кузьмина А.С.

86.372

К

К89

ХРИСТИАНИЗАЦИЯ КОРЕННЫХ НАРОДОВ ОБСКОГО СЕВЕРА КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ



14652

А.С. Кузьмина

**ХРИСТИАНИЗАЦИЯ
КОРЕННЫХ НАРОДОВ
ОБСКОГО СЕВЕРА:
КУЛЬТУРОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

Монография

Государственная библиотека Югры	ОЭ
---------------------------------------	----

- 084893-

Санкт-Петербург

Инфо-да

2004

Государственная библиотека Югры	КО
---------------------------------------	----

86.372

Технический редактор
Д.С. Попиков

Кузьмина А.С.

Христианизация коренных народов Обского
Севера: Культурологический аспект. – СПб.:
Инфо-да, 2004. – 149 с.

Монография посвящена малоисследованным сторонам процесса христианизации коренных народов Обского Севера. В книге рассмотрены различные аспекты этого исторически судьбоносного явления, его основные этапы, особенности и культурные последствия. Монография адресована студентам, аспирантам, преподавателям, интересующимся вопросами истории и культуры Сибири.

ISBN 5-94652-090-3

© А.С.Кузьмина, 2004
© Инфо-да, 2004

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	4
Глава I. Культура коренных народов Обского Севера до проникновения христианства в Сибирь	10
§ 1. Формирование и основные характеристики обско-сибирских этносов: расселение, жизненный уклад, обычаи	10
§ 2. Религиозно-мировоззренческие представления и верования обских угров	28
Глава II. Процесс христианизации сибирских инородцев	56
§ 1. Культурно-исторические предпосылки и этапы распространения христианства в Сибири	56
§ 2. Деятельность православной миссии в Сибири	72
§ 3. Завершение процесса христианизации на Обском Севере и его последствия	95
Заключение	114
Архивные документы	119
Библиография	121
Список информаторов	132
Приложения	133

ПРЕДИСЛОВИЕ

Русское государство изначально формировалось из многонационального, разнородного населения. Проводившаяся христианизация завоеванных в разное время язычников являлась составной частью колониальной политики России. Входявшие в ее состав язычники, которых называли «иные народы» (или «инородцы»), обладали, как правило, сформировавшимися и устоявшимися духовными традициями, религиозно-мировоззренческими представлениями, обычаями, обрядовой системой. По мере обрусения «инородцы» принимали государственную религию – христианство. Этот процесс коснулся и коренных народов Сибири, в частности аборигенов Обского Севера.

Хронологические рамки процесса христианизации коренных народов Обского Севера, описываемого в данной монографии, охватывают XVII век – начальный период распространения христианства в Сибири, XVIII век – время массового обращения язычников Тобольского Севера в православие и активизации миссионерской деятельности в отдаленных епархиях Зауралья и Сибири. Надо отметить, что в целом это был и совершенно новый исторический этап в развитии русской православной церкви. Верхняя граница определяется событиями 1917 года, повлекшими глубокие изменения общественно-политической ситуации в стране и упразднение просветительской, миссионерской, благотворительной и всякой иной деятельности церкви. В монографии также затронут современный период, отмеченный тенденцией возрождения языческих верований и культов в духовной жизни обских угров, что представляется целесообразным, поскольку это позволит выявить степень трансформации традиционной культуры в результате воздействия христианства.

Территориальные рамки ограничиваются пределами Тобольской епархии, в частности районом обитания обско-угорского этноса, конкретно – территорией бывшего Сургутского уезда: Ваховской и Ларьякской волостями (ныне это Нижневартровский район), землями Кондинского монастыря: Мало-Атлымской и Больше-Атлымской волостями (ныне – Ок-

тябрьский район). В Тобольскую епархию входили территории 23 уездов: Туринский, Верхотурский, Ирбитский, Алапаевский, Екатеринбургский, Камышловский, Долматовский, Шадринский, Челябинский, Курганский, Ялуторовский, Ишимский, Омский, Тарский, Барнаульский, Кузнецкий, Томский, Енисейский, Красноярский, Туруханский, Нарымский, Сургутский, Березовский. Волости и уезды часто претерпевали территориальные деления (сегодня же в управлении епархии – только Тюменский Север, Ханты-Мансийский и Ямало-ненецкий автономные округа). Но именно сюда, на Обско-Тобольский Север, с петровскими указами явилась первая миссионерская экспедиция во главе с видным деятелем православной церкви Филофеем Лещинским, о чем свидетельствуют архивные материалы.

Распространение христианства на территории Западной Сибири тесно связано с освоением и присоединением новых земель русскими. Это было частью государственной политики России. Результатом такой «колонизации» следует рассматривать не только некоторое территориально-экономическое, но и духовное «завоевание» коренного населения. Деятельность Тобольской епархии в деле приобщения аборигенов Обского Севера к православию носила сложный характер, ее оценка не может быть однозначной. С одной стороны, христианизация способствовала привнесению просветительских и духовно-нравственных ценностей в культуру этноса, с другой стороны, перед исторически сложившимися культурными традициями этноса, его многовековым духовным опытом возникала угроза разрушения. Развитие Тобольско-Тюменской епархии на Севере страны, безусловно, сыграло немаловажную роль в общекультурном становлении Российского государства (и его территориального развития), но, вместе с тем, стратегия ее миссионерства была весьма противоречива.

О христианизации коренных народов на Обском Севере имеются в целом только общие сведения. В основном это описания того, как еще в XVIII веке на этих берегах проповедовал Филофей Лещинский, архиепископ Тобольский и Тюменский. Он крестил ваховских остяков в Сургуте, добирался до самых глухих отдаленных мест Тобольского Севера, не единожды проезжал по Северу, приводя к христианству местных язычников, расселившихся по рекам Оби, Ваху, Агану, Варьегану, Ка-

зыму, Пуру, разговаривавших на разных диалектах национального языка ханты и манси.

Историей деятельности русской православной церкви в Сибири, одной из задач которой было крещение коренных народов (ханты, манси, ненцев, селькупов), а также и организация монастырей Тобольской епархии по всему Северу, занимались такие исследователи, как Н.А.Абрамов, П.Головин, Е.Е.Голубинский, А.П.Доброклонский, И.А.Ильин, А.В.Карташев, В.О.Ключевский, А.П.Лебедев, Г.Ф.Миллер, Н.Скосырев, И.К.Смолич, А.А.Сыромятников. Труды деятелей русской православной церкви, ученых-богословов представляют в основном описания событий, явлений, очевидцами которых порой они были.

Историки, религиоведы в основном обращаются к общекультурному миссионерскому значению деятельности православной церкви в Сибири, но почти не затрагивают вопроса о смысле и последствиях христианизации коренных этносов в их собственном культурном становлении.

Так, с методологической точки зрения заслуживают внимания этнографические труды Г.М.Дмитриева-Садовникова, А.А.Дунина-Горкавича, К.Д.Носилова, С.К.Патканова, В.Н.Чернецова, М.Б.Шатилова, Н.М.Ядринцева. Деятельности сибирских церковных учреждений, анализу различных статистических данных, государственной политики в отношении деятельности церкви посвящены также работы В.Г.Бабакова, И.Н.Гемуева, Н.Григоровича, П.Зенько, В.В.Зверинского, П.В.Знаменского, В.Ф.Зуева, В.В.Мархинина, П.А.Словцова. Критически рассматривались вопросы о распространении христианства в Сибири К.Б.Газенвинкелем, а также историками советского периода — Р.Г.Базановым, С.В.Бахрушиным, И.И.Огрызко, Н.С.Юрцовским.

Сравнительные характеристики мифологических представлений, верований, обрядов аборигенов Севера представлены в трудах финских, венгерских, немецких угроведов: А.Алквиста, Л.Гондатти, А.Каннисто, М.Кастрена, К.Карьялайнена, Б.Мункачи, П.С.Палласа, Й.Папай, А.Регули, У.Т.Сирелиуса, В.Штейница. Среди современных авторов, чьи труды представляют собой фундаментальные исследования, как отдельных аспектов культуры обских угров, так и ее мировоззренческих основ, хотелось бы выделить А.В.Головнева,

Т.А.Исаеву, В.М.Кулемзину, Н.В.Лукину, Е.П.Мартынову, В.В.Мархинину, З.П.Соколову.

Возникновение церковных и монастырских комплексов, деятельность миссионерских школ освещены в работах А.В.Мангилевой, М.Ю.Нечаевой, С.Н.Щербач. Исследователи Г.Г.Прошин, Л.Я.Резников, изучая монастырский образ жизни, предприняли попытку оценки деятельности православных священников в Сибири. Огромную источниковедческую работу библиотечных фондов XVI-XVIII веков и книжных монастырских собраний провели И.А.Гузнер, М.В.Кукушкина, С.П.Луппов, Н.Н.Розов, Б.В.Сапунов, Г.В.Судаков.

Изучением распространения образования среди коренного населения Сибири занимались исследователи: В.Н.Волкова, Е.И.Дергачева-Скоп, А.Н.Копылов, И.Л.Манькова, Н.Н.Покровский, Е.К.Ромадановская, Л.А.Ситников, А.Т.Шашков. Результаты их исследований – описание наличия книг церквей, монастырей, архивных и музейных документов. Издательской деятельности Тобольского епархиального братства Св. великомученика Димитрия Солунского посвящены работы Е.Н.Коноваловой и Н.С.Половинкина. Вопросы формирования земельной собственности монастырей, политики секуляризации, социальных конфликтов в монастырских вотчинах рассматриваются в работах И.А.Булыгина, Л.Ф.Захаровой, О.А.Омельченко, Н.Ю.Титова. Так, сословным проблемам во взаимоотношениях церкви и государства на примере Тобольской епархии посвящена монография Н.Д.Зольниковой.

Немалое внимание уделено реформированию системы духовного образования, в том числе и в Сибири. Церковные реформы XIX века, история становления сибирского духовенства, различного рода проблемы этого сложного процесса проанализированы в работах исследователей советского периода. Церковь принимала активное участие в распространении грамотности среди местного населения, создавая школы при монастырях. В последнее десятилетие появилось немало интересных публикаций (надо отметить, что на этот период приходится большое число научно-теоретических конференций различного уровня по религиоведческой проблематике), посвященных миссионерской деятельности Русской православной церкви по Тобольскому Северу. Занимались вопросами о просвещении северных народов исследователи В.Ю.Вануйто,

Е.Б.Макарычева, Е.П.Мартынова, М.Ю.Нечаев, С.М.Рымарева, В.А.Федоров. Интересен материал Г.Ш.Мавлютовой «Миссионерская деятельность русской православной церкви в Северо-западной Сибири в XIX – начале XX вв.». Так, например, по мнению исследователей, причина малоэффективности обучения язычников скрыта в отрыве используемой модели и методов обучения от повседневных нужд, привычек местного населения. Однако в дальнейшем, как утверждают И.В.Скипина, Н.С.Половинкин, создание в Сибири системы духовного образования подготовило почву для становления светского образования. Большой сравнительно-аналитический материал по этой теме также содержится в работах Д.В.Кацюбы, посвященных подготовке миссионерских кадров, опыту просветительской деятельности Тобольской епархии среди, так называемых, «инородцев». Состоянием православной церкви в 1900-1917-е годы, ее ролью и значением в жизни страны (в том числе и в Сибири) занимались такие современные исследователи, как Н.М.Никольский, С.Л.Фирсов, С.Ю.Шишкина.

Вопросу о покорении Сибири русскими большое внимание уделено Н.М.Карамзиным, А.Нечволодовым, А.П.Окладниковым. Также большое значение в изучении культуры и истории Сибири имеют труды Н.А.Дворецкой, П.Н.Милюкова, В.Г.Мирзоева, И.И.Тыжнова.

Среди ученых Югры – носителей культуры, в чьих трудах освещаются духовные основы и этнические традиции культуры северных народов, хотелось бы выделить особо: Е.И.Ромбандееву, Е.А.Немысову, М.А.Лапину, Т.А.Молданову, Т.А.Молданова.

Этот обзор можно еще продолжить, поскольку вопросами распространения и утверждения христианства в России, становления русской православной церкви, ее развитием в Сибири активно занимаются как российские, так и зарубежные ученые. Однако, несмотря на довольно устойчивый научный интерес к истории деятельности православной церкви в Сибири, процесс христианизации северных народов Обского Севера, его последствия и значение в их религиозной и повседневной жизни еще остаются малоисследованными.

Также хотелось бы подчеркнуть, что, несмотря на многочисленность и многоплановость исследований культуры обско-угорских народов, большое число научных публикаций, а рав-

но и религиозных изысканий, и соответствующих трудов по развитию и деятельности православной церкви в Сибири, вопрос о распространении христианства среди сибирских аборигенов остается малоизученным. Религиозные процессы, протекавшие в Сибири, описаны в трудах таких миссионеров, как П.Н.Буцинский, Г.И.Новицкий, А.И.Сулоцкий, а также историков и апологетов церкви – Н.А.Абрамова, Г.Ф.Миллера. Однако эти материалы не носят аналитического характера, да и собственно, содержание и этапы христианизации освещены в них далеко не полно. Большое число архивных материалов остается невостребованным и неизученным. Возможно, именно культурологическое осмысление данного вопроса, предполагающего междисциплинарный подход, позволит осветить некоторые стороны проблемы.

В монографии особое внимание уделяется выявлению роли и значения христианства в духовной жизни коренных народов Обского Севера, анализу духовно-нравственного климата проведения христианизации, а также определению степени влияния христианства на духовно-культурные процессы в жизни северных народов. Наряду с этим рассматриваются особенности жизненного уклада и языческих верований малых этносов Обского Севера, формы присутствия религии в повседневной жизни, выявляются и анализируются культурно-исторические предпосылки распространения христианства на Обском Севере, раскрываются мотивы и причины массового крещения обских аборигенов, его проблемные стороны, анализируются последствия христианизации (нашедшие выражение в элементах синтеза православия и язычества в культуре Обских народов, эклектичности современного состояния их верований и обрядов).

ГЛАВА 1. КУЛЬТУРА КОРЕННЫХ НАРОДОВ ОБСКОГО СЕВЕРА ДО ПРОНИКНОВЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В СИБИРЬ

§ 1. ФОРМИРОВАНИЕ И ОСНОВНЫЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ ОБСКО-СИБИРСКИХ ЭТНОСОВ: РАССЕЛЕНИЕ, ЖИЗНЕННЫЙ УКЛАД, ОБЫЧАИ

Исследованию Югорского края (Ханты-Мансийского Автономного округа, далее – ХМАО), его истории, этническому разнообразию, уникальности национальных культур народов, укоренившихся и живущих на данной территории, посвящены труды многих ученых – историков, краеведов, этнографов, социологов. Вместе с тем, содержание и значение культуры коренных народов Обского Севера, ее своеобразие, самобытные традиции, уникальность которых состоит, главным образом, в том, что они в большинстве не утрачены, активно возрождаются и реально присутствуют, как в духовной жизни, так и в повседневности коренных северян, – до сих пор не получили все-сторонне глубокой оценки и осмысления, а исследования чаще обращены к внешним формам. Внутренние основания культуры чаще остаются без внимания, за редким исключением, составляемым самыми последними философско-культурологическими разработками¹.

Основная часть монографии посвящена собственно предмету исследования – процессу христианизации коренных этносов Обского Севера, но, думается, что логично было бы обратиться к наиболее ранним периодам истории данного народа и рассмотреть истоки возникновения этой уникальной культуры, ее духовных основ, а также сопоставить и проанализировать

¹ Здесь ни в коей мере не умаляются достоинства этнографов – полевых исследователей, а также историков и филологов, фольклористов, чьи труды и составили впоследствии основу обобщающих культурологических изысканий; речь идет о том, что работ, в которых осуществлена попытка комплексного культурологического подхода в осмыслении ценностей и достижений культуры коренных народов Сибири, еще недостаточно.

различные точки зрения известных отечественных и зарубежных исследователей, занимавшихся в разное время этой темой.

История народов Югры уходит своими корнями в глубь тысячелетий. В исторической науке до сих пор не сложилось точного и единодушного мнения по поводу этнической принадлежности этого народа. Так, некоторые современные историки, основываясь на сведениях древнегреческого историка Геродота о народах, живших в северных «полуночных странах», соотносят с далекими предками угорских народов неких иириков – лесных охотников. В древнерусской летописи «Повесть временных лет» (1096 г): «Югра же людье есть...и соседят с Самоядью на полуночных странах», они названы «белыми уграми». В энциклопедии Ханты-Мансийского автономного округа отмечается, что различают угров обских (ханты и манси) и дунайских (венгры). Также в летописях упоминаются черные угры (мадьяры) и белые угры (гунны). Это слово вероятно, связано с латинским (hungarus), английским (Hungarian), французским (Hongrois) названиями венгров (которые сами себя называют магуар – мадьярами)¹.

Другая теория о широко расселившейся угро-финской общности связывает их с тюрками (гунно-тюркская теория происхождения венгров), когда разгромленные иранцами остатки племени вошли в состав Булгарской тюркской орды (государство Великая Булгария VII в.). Таким образом, это древний гуннский этноним, оставивший многочисленные следы в обско-угорском фольклоре, топонимии, фамилиях и, возможно, давший название краю – Сибирь.

Г.И.Новицкий определяет: «Сибирская полуночная страна от востока, от царствующего града Москвы расстоянием с три тысячи верст; obleжит же камень превысочайший, яко стена, и столько высоты, яко иным холмам досязати до облак небесных»².

А.П.Зыков и С.Ф.Кокшаров уточняют, что до II века н.э. даже в далеком Китае знали о существовании сильного военно-политического объединения угорских племен. Китайские древ-

¹ Югория: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа / Гл. ред. Г.Ф.Шафранов-Куцев. Справ. издание в 3-х т. Ханты-Мансийск, Екатеринбург: НППМ Волот, 2000. Т. 3. С. 231. (Статья: Угры).

² Новицкий Г.Н. Краткое описание о народе остяцком / Путешествия по Обскому Северу. Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999. С.18.

ние письменные источники называли его Уи Бейго (Северное владение Уи, или, как иногда переводят современные историки, Северное Угорское царство)¹. Более позднее толкование о том, что после упадка и гибели в X в. Хазарского каганата ключевая роль на «Великом меховом пути» перешла к Волжской Булгарии. Булгары установили свой контроль над коми-пермяцкими племенами Верхнего Прикамья – «страной и народом Вису». А к середине XII в. они уже активно торговали со «страной Йура (Югрой), находившейся «за Вису на Море Мраков». Речь в данном случае идет о части угорских племен, еще в эпоху «Великого переселения народов» обосновавшихся в бассейне среднего течения реки Печоры. От своих западных соседей коми-зырян (которых русские источники называли «пермью», а место их обитания – «Пермью Вычегодской»), пришельцы получили имя «йюгра». Отсюда произошло и славянское слово «югра». На севере югричи граничили с финноязычным племенем, известным под русским названием «печора», а на северо-востоке – с кочевой «самоядь» (северными ненцами)².

Лингвистами установлена взаимосвязь этнических имен: йура – йегра (егра – так коми называли угров) – угры³. От этих имен произошло русифицированное название «югра», оно фиксируется русскими летописями с конца XI века. Под этим именем жители Древней Руси подразумевали народ и землю, на которой этот народ проживал. В наше время стало общепринятым употреблять слова югра или югричи как совокупное наименование угорских племен, близких по языку и культуре приобским вогулам (манси) и остякам (ханты). В результате миграций, вызванных в том числе и натиском новгородцев, югра отселилась на восток и к XIV в. осела в приобских лесах, в бассейне Северной Сосьвы и Сыгвы. Позже югричи растворились в среде местного родственного им остяцкого и вогульского населения, дав имя «югра» всему Нижнему Приобью. Слово Югра в русских источниках использовалось вплоть до XVII в.,

¹ Зыков А.П., Кокшаров С.Ф. На заре истории // Очерки истории Югры. Научно-популярное издание. Отв. ред. Д.А.Редин, Н.Б.Патрикеев. Екатеринбург: НГПИИ Волот, 2000. С.25.

² См.: Там же. С. 75.

³ Югория: Энциклопедия Ханты-Мансийского автономного округа. Т. 3. С.365. (Статья: Югра).

после чего уступило место более общему наименованию – Сибирь.

Финский ученый К.Ф.Карьялайнен в свое время (на рубеже XIX –XX вв.) «к наиболее примечательным в отношении религии финно-угорским народам» отнес остяков и вогулов, назвал их «пасынками семьи народов»¹, также дав им общее имя – Югорские народы или югры.

Коренные этносы, – вогулы, остяки, зыряне, селькупы и самоеды населявшие Западную Сибирь в нижнем течении Оби, к XX в. сохранили свой язык и бытовые традиции. Развитие финно-угорских народов в Сибири как таковое, протекало несколько иначе, поскольку, находясь под чужой властью (пришлых народов), северные народы не могли распоряжаться своей судьбой, что затрудняло процессы их этногенеза и национальной консолидации, но, несмотря на это, им все же удалось сохранить и свои корни, и культурные традиции.

Остяки (ханты) – один из малочисленных народов Севера в бассейне Средней и Нижней Оби, которых известный исследователь Е.П.Мартынова относит к угорской группе народов уральской языковой семьи, выделяя несколько самобытных групп, различающихся по хозяйственным занятиям, культуре и языку. Е.П.Мартынова выделила в составе этнической территории пять этнографических ареалов: Прииртышский, Кодский, Нижнеобский, Югано-Пимский, Аганско-Васюганский².

Прииртышский ареал охватывает территорию Нижнего Прииртышья (от устья реки Туртас и ниже по Иртышу) и прилегающих местностей в бассейне Средней Оби (до устья реки Лямин). По современному административно-территориальному устройству ареал относится к ХМАО и Уватскому району Тюменской области. Кодский ареал занимает территорию по нижней Оби от Самарово на север до границ Березовского района. Нижнеобский ареал включает самые северные из населенных хантами территорий в бассейне Нижней Оби с правобережными притоками – Казым, Куноват, Питляр, Собтыеган, Полуй, и левобережными – Вогулка, Сыня, Войкар, Собь, а также южное побережье Обской губы с бассейном реки Надым. По совре-

¹ Карьялайнен К.Ф. Религия Югорских народов. В 3-х т. Т.1. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. С. 15.

² Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов / Новые исследования по этнологии и антропологии. М.: КМЦ Народы и культуры, 1998. С. 5-6.

менному делению территория относится к одному из районов ЯНАО (Ямало-Ненецкий Автономный округ) и к двум ХМАО. Юганско-Пимский ареал включает территорию в бассейне Средней Оби с притоками Пим, Балык, Большой и Малый Юган. Хантыйское население Югана и Пима всегда жило обособленно от хантов, проживавших в соседних ареалах.

Аганско-Васюганские ханты проживали по территории бассейна Средней Оби с притоками Тромъеган, Аган, Вах, Васюган. Ваховский район был отдаленным. Как указывает этнограф М.Б.Шатилов, из туземцев в Сургутском крае числятся исключительно остяки. Всего населения в Сургутском крае по данным 1904 г. числится 9137 человек, из них русских – 2375, т.е 26%, и остяков – 6762 чел. или 74%. Незначительная часть русских в основном пришлая, с краем не связана, живут русские всего в двух пунктах – с. Ларьяке и юртах Охте-урье¹. В исследуемый период остяки на Агане, Тром-Югане и Вахе жили полуоседло: имели зимние и летние постоянные юрты. Однако часть хантов вела полукочевой и кочевой образ жизни. Население в зависимости от хозяйственного и бытового уклада, физиологических причин и географических особенностей считается ослабленным в естественном приросте. Как указано М.Б.Шатиловым, из обследованного населения в 530 человек рождаемость составила за 1925 год 26 человек и смертность 18 человек, что естественный прирост составляет на 1000 человек – 50, 4 человек в год. Для Западной Сибири и для бывшей Томской губернии он составляет – от 21-26 человек на тысячу. Однако, учитывая намечающийся положительный прирост населения, можно сказать, существенных изменений в жизни хантов в общем-то, не произошло².

Исследования В.М.Кулемзина и Н.В.Лукиной показали, что у восточных ханты, живших по берегам Юганской Оби, среднего течения Большой и Малой Оби, по притокам: Салым, Балык, Лямин, Пим, Тром-Юган, прослеживается небольшая тенденция смешения с русскими. К примеру, в начале 30-х годов в деревне Юган, состоящей из восемнадцати дворов, треть населения составляли ханты. Поселение, основанное купцом

¹ Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки / Труды Томского Краевого музея. Томск: Изд. Томск. Краевого музея, 1931. Т. IV. С. 33.

² Там же. С. 38-39.

А.Н.Тетюцким, где он построил богатую торговую усадьбу и церковь, авторитет купца был среди хантов непререкаем (что весьма показательно, в этом можно усмотреть различные исходные мотивы, как позитивного – с точки зрения менталитета хантйской культуры, так и негативного – авторитет в истории нередко основывался на применении силы).

В этот период ханты поддерживали контакты с ненцами. Некоторые ненецкие роды происходят от хантйских. Однако между ненцами и хантами существует достаточно четкая территориальная граница, которая условно проходит по широте лесотундры Нижнего Приобья. О борьбе самоедов с остяками в древние времена рассказывают легенды. О воинственном характере ненцев сообщает «Отписка» 1716 года сургутского воеводы к воеводе Березовскому о розыске самоедов, намеревавшихся овладеть Сургутом и Березовым, по расспросным пыточным речам ясашных остяков Пимской волости «подговаривали их, чтобы им с самоядью идти и взять Сургут да Березов». В то же время остяки неоднократно сталкивались с самоедами, которые нередко нападали на остяцкие «городки», разоряли их до основания, о чем имеется много указаний в различных исторических актах¹. В исследуемый период соседство самоедов и остяков в целом носило мирный характер. Лесотундровая граница не столько разъединяла, сколько служила полосой соседских связей между хантами и ненцами.

Вогулы (манси) – северный этнос, проживающий в основном по восточным склонам Северного Урала, селились по левым северным притокам Оби и Иртыша. Г.Е.Федорова замечает: «Манси были расселены преимущественно по труднопроходимым, покрытым лесом, в большинстве своем (в бассейне крупных рек) заболоченных территорий»². К.Д.Носилов, занимавшийся исследованиями культуры народов Обского Севера в начале XX века, писал о вогулах: «Откуда он пришел в эту тайгу, какие великие передвижения народов его вдвинули сюда, он не говорит, он забыл даже свое недавнее прошлое, но его типичные черты – хотя вогулы уже слились давно с монгольскими племенами, заимствовали от них обычаи, верования – еще

¹ Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки. С. 19-20.

² Федорова Е.Г. Обские Угры: Этнокультурная ситуация в период с XI по XVI вв. // Сибирь. Древние этносы и культуры. Спб.: Алфавит, 1996. С. 7-8.

до сих пор напоминают юг, другое солнце: кудрявые, черные волосы, римский профиль лица, тонкий, выдающийся нос, благородное, открытое лицо, осанка, смуглый цвет лица, горячий, смелый взгляд – ясно говорят, что не здесь их родина, что они только втиснуты сюда необходимостью, историческими событиями, передвижениями в великой Азии народов»¹.

В трудах К.Д.Носилова говорится, что вогулы занимали весь бассейн Северной Сосьвы, за исключением притоков Вогулка и Малая Сосьва. Также к югу от устья Северной Сосьвы, приблизительно до 63 параллели, они сплошь заселяли Малую Обь. Уточним, что вогулы – немногочисленная в настоящее время народность финского племени. Северные вогулы, живущие по бассейну реки Сосьвы, достаточно хорошо сохранили древние языческие обряды и мифологические предания до настоящего времени. Выше приведенные сведения подтверждаются наблюдениями В.А.Варсонофьевой, опубликованными в журнале «Северная Азия» в 1929 году, которые свидетельствуют о том, что южные вогулы забыли родной язык, совершенно обрусели, сами отрекаются от своего происхождения и только несколько разрозненных остяко-вогульских и лесных вогульских родов хранят у себя свои утасаживающие этнические традиции в семейных преданиях, в навыках охотничьего промысла.

Селькупы – немногочисленный народ, издавна населяли бассейны рек Оби, Пура, Таза, обитали в таежной части и лесотундре Западной Сибири. И.Н.Гемуев подчеркивает, что история селькупов долгое время была вне поля зрения ученых, поскольку до революции 1917 года селькупов часто относили к осякам². Ко времени присоединения Сибири к России селькупы занимали территорию по Средней Оби и ее притокам Тыму, Кети, Чае, Парабели, Шегарке, Гулыму. Этнографическая группа северных селькупов сформировалась в XVII – XIX вв., при этом, этническое ядро северных селькупов окончательно сложилось к концу XIX века, когда увеличилась территория, установились брачные контакты. Связи северных селькупов в конце XIX века с населением реки Вах были ослабленными,

¹ Носилов К.Д. У Вогулов: Очерки и наброски / Составление тома Ю.Л.Мандрики. Тюмень: СофтДизайн, 1997. С. 6.

² Гемуев И.Н. Семья селькупов: XIX – начало XX века. Новосибирск: Наука, 1984. С. 11-12.

что сократило приток новых семей и, вероятно, отразилось на демографических процессах. По хозяйственно-культурному типу селькупы делятся на две группы – южные (оседлые охотники и рыболовы) и северные (кочевые лесотундровые и полукочевые оленеводы; оседлые и полuosедлые таежные охотники и рыболовы). Слово селькуп означает «болотный, тундровый народ».

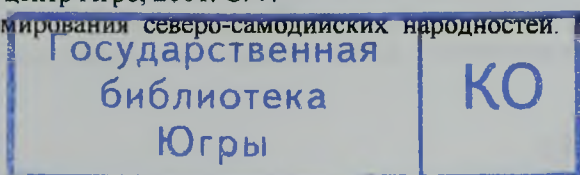
Ненцы – один из многочисленных народов Обского Севера, они относятся к самодийской группе народов уральской языковой семьи, как и селькупы. Занимают обширную территорию Российского Севера от реки Мезени на западе до низовьев Енисея – на востоке. Общая численность в Российской Федерации составляет 34,2 тыс. чел., в том числе в ХМАО – 2,4 тыс. чел., Ямало-Ненецком автономном округе – 20,9 тыс. человек. По хозяйственно-культурному типу самоеды (ненцы) делятся на две группы: тундровые ненцы оленеводы и лесные, кочующие в таежной зоне по рекам Пур и Таз. Для группы варьеганских лесных ненцев, проживающих в Нижневартовском районе по реке Аган характерен замкнутый в речном бассейне ареал расселения, свой диалект, некоторые особенности культуры, значительное число внутригрупповых браков ¹.

Сравнение материалов переписи 1926 года с данными до-революционной переписи В.И.Васильевым показывает значительный прирост тундровых ненцев, которых он считает этнографическим ядром ненецкой народности. ² В материалах все-российской переписи населения 1897 года значатся «каменные самоеды», потомками которых считаются современные ямальские и полярно-уральские ненцы. Интересные данные представлены экспедицией профессора Б.Н.Городкова (1923-1924 годы), обследовавшей местность бассейна реки Пур, где было обнаружено племя из пяти родов, близкое к самоедам и говорили они на ломанном самоедском языке.

Зыряне – группы северных этносов, жившие на северо-западе Сибири, пришли на Тобольский Север с западной части Урала. По высказываниям П.Степанова в статье «Уральская

¹ Сподина В.И. История заселения лесными ненцами бассейна реки Аган // Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев Нижневартовского района. Новосибирск: Изд. центр Агро, 2001. С. 7.

² Васильев В.И. Проблемы формирования северо-самодийских народностей. М.: Наука, 1979. С. 17.



-084893-

область» они очень близки пермякам, в древности те и другие составляли одну народность. Оседлые зыряне проживали в Обь-Надымском подрайоне совместно с русскими. Зыряне-кочевники имели два центра зимнего кочевания в Сынском и Обь-Надымском подрайонах. По левому берегу Оби их кочевья сосредотачивались вблизи Мужей, выходили на летние пастбища Приуральского подрайона, к Байдарацкой губе.

Зырян иначе называют коми, или коми-зыряне, их северную группу – «ижемцы», именно под таким названием, преобразованным на ненецкий лад – «нысма», коми известны коренным жителям Ямала. Их язык относится к пермской подгруппе финно-угорской группы уральской языковой семьи. Первая семья коми-ижемцев обосновалась на берегу реки Ляпин в 1842 г., через несколько лет на этом месте уже возникла деревня Саранпауль. К 1925 году в селе Мужы насчитывалось 1305 человек коми, в Обдорском районе – 3810, Березовском – 1140. В фольклоре о коми-зырянах сложилось мнение как о сметливых хозяйственниках, склонных к торговле и предпринимательству.

Старожильческое русское население в основном пришлое, проживало преимущественно в селениях, расположенных по Оби, Конде, Северной Сосьве, Лямину. Крупнейшие населенные пункты сельского типа с преобладанием русского населения в те годы: Обдорск, Березов, Сургут, Нижневартовск (в Нижневартовском районе до сих пор существует русская деревня Вата), Кондинское, Болчары¹.

Нынешняя территория хантов и манси располагается в бассейне Средней и Нижней Оби. Границы расселения хантов (остяков) и манси (вогулов) по территориальности, сложившиеся к началу XVIII века, совпадают лишь в общих чертах с нынешними границами ХМАО, поскольку в прошлом владения хантов и манси были намного обширнее.

Ханты, наследовавшие территории своих предков, являются коренными этносами природной зоны тайги Западной Сибири. По родственным и территориальным связям они подразделяются на ряд локальных групп, именуемых, согласно названиям рек, в бассейнах которых проживают, с соответст-

¹ Алексеева Л.В. Национальный состав, размещение, социальная организация населения Северо-Западной Сибири в первой трети XX в. // Западная Сибирь: История и современность. С. 58.

вующим диалектом или говором. Народ по-прежнему малочисленный, по данным Всесоюзной переписи (1989 г.) насчитывает около 22,5 тыс. человек.

Представители отдельных родов коренного этноса называют себя по-разному (согласуясь с особенностями происхождения своего рода): остяками, хантами, уграми. И действительно, названия кантах, канта-ку, хантэ в обозначении переводятся как «человек», «народ». В новейшем энциклопедическом издании Российской Академии Наук (содержащем полное описание народностей нашей страны), где перечислены наименования остяцкого народа, приводится такое название, как Ась-ях, что означает Обской человек, или — народ. По материалам Н.Абрамова, остяки в древности называли себя Ар-ях — «много-человек». После покорения иртышских и частью приобских остяков татарами в XIII в., остяки начали себя называть ханды, канта-ку, канн-хан-ку, что означает: человек — ханский человек. В последующее время, когда произошло разделение на отдельные роды, в названия, отвечавшие происхождению того или иного рода, вкрапилась принадлежность рода той территории, на которой находились этносы: обские остяки — на Оби, ваховские остяки — по реке Ваху и т.п. (также случилось и с другими народностями: самоеды, тунгусы — живущие на полунощной, северной божьей стороне, русские — руть или наги-кан-ку — «белого хана, белого царя люди», живущие на юге, на полуночной стороне)¹.

Ларьякский народ получил свое название по месту прежнего обитания — Ларь-ях — народ с заливных лугов — соров, или Ват-ях — народ, пришедший из крепостца — города. Наименование Ваха — Ват-ях — народ из города — произошло в силу неизвестных до сих пор общих передвижек населения средней Оби, незадолго до прихода русских, где у остяков была «крепостца-город», сожженный дотла русскими (впоследствии там был построен город Сургут). Вот почему по преданию ваховских остяков, они не являются обитателями Ваха, а переселились с реки Оби еще до прихода русских, потеснив живших там самоедов.

Сохранились предания о борьбе остяков с самоедами за обладание Ваховским краем. Этнографом М.Б.Шатиловым в

¹ Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки. С. 22, 30.

1926 году некоторые из преданий были записаны в пересказе А.Г.Прасина из юрт Огорт-юх-пугол – «Матур-богатырь», Е.С.Прасина из юрт Нягал-юх-пугол – «Каткан-матуркан» – два богатыря, также о борьбе остяцкого народа с русскими – П.С.Сегильетова из юрт Колок-еган-пугол – «Золотоволосый остяцкий царь (богатырь)»¹.

В историческом прошлом, как полагают ученые, ближайшими родственниками хантов по языку и культуре были венгры, у манси – финны. Данные исследований XIX века показали, что эти народы относятся к единой финно-угорской группе уральской языковой общности (ветви). Отсюда появляются, согласно территориальной принадлежности, общие понятия: «угорские народы», «обские угры».

Древняя территория предков хантов и манси находилась в одной из величайших в мире Западно-Сибирской равнине. Эта малонаселенная местность, с непроходимыми, таежными и лесными массивами, многочисленными водными пространствами рек, проток, множеством озер и болот (можно сказать, край неизведанной, девственной природы). Западно-Сибирская территория включает в себя сочетание низменностей Среднеобской и Кондинской, возвышенности Северо-Сосвинскую и Сибирские Увалы, а на западе располагается узкая полоса восточных склонов Северного и Полярного Урала. В XVII веке здесь, на площади более чем 13 млн. кв. м. располагались всего около 236 тыс. человек, что означает нахождение одного человека на территории почти в 50 кв. км.

В III-IV тыс. до н.э. предки современных этносов Обского Севера уже имели племенные объединения, затем произошел распад угорской общности. Общественный строй коренных малочисленных народов Севера – ханты и манси – в XIII-XV вв. можно охарактеризовать как переход от первобытно-общинного строя к классовому обществу. Общественная жизнь ханты и манси основывалась на родовых началах. В области брачных отношений господствовала экзогамия. Так называемые местные «князьцы» являлись потомками родовых старейшин. Каждый род имел свой родовой знак – тамгу; у обоих народов имелись родовые кладбища, сохранялся обычай защиты и выкупа сородича.

¹ Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки. С. 23 -28.

На пути к классовому обществу установилось имущественное неравенство. Род к этому времени становится отцовским. Материнские права в основном сохранялись лишь в женской деятельности и в религиозно-обрядовой сфере. Стали возникать большие патриархальные семьи, развивающие самостоятельные хозяйства. Почти навсегда исчезает обычай кровной мести.

Основное традиционное занятие коренных жителей Сибири – хантов и манси – испокон веков не меняет своего направления. С древнейших времен для аборигенного населения Западной Сибири основой жизнедеятельности было присваивающее хозяйство, ориентированное на охоту и рыболовство. И по-прежнему традиционными остаются такие отрасли хозяйства, как рыболовный и охотничий промысел, кое-где – оленеводство.

Охота (активная и пассивная) и рыболовство – важнейшие виды хозяйственной деятельности, жизнеобеспечивающие аборигенов. Археологические материалы свидетельствуют, что с древних пор и до средневековья важнейшими промысловыми животными в таежном Обь-Иртышье считались северный олень, лось, бобр, лиса, горностай. С появлением устойчивого спроса на мех, большое значение приобрел отстрел соболя и белки, шкурками которых оплачивался ясак. Обеспечивая свои семьи всем необходимым в жизни, люди к тому же стремились сохранить поголовье животных и птиц, рыбные богатства, природные дары растительного и животного происхождения. Необходимость воспроизводства, неофициальное регулирование хозяйственной деятельности было присуще коренному населению Приобья – ханты и манси, что расценивается как хорошо организованный высококультурный промысел, не наносящий ущерба природе.

Успешному ведению охоты способствовало не только регулирование численности животных, которое достигалось введением запретов на добычу в местах, объявленных святыми (заповедными), но и наличие промысловых троп-тесов. Эти своеобразные карты – тропы пересекали всю тайгу, охотники, устанавливая особые затесы на хвойных деревьях, знали о своих угодьях и данной территории. Такая дешифровка знаков, выполненная на затесах деревьев разнообразными зарубками, соотносится с наличием у обских угров архаичной пиктогра-

фии, возможно, представляет собой более сложную систему письменности¹. Встречается характерная для финно-угорских языков многокомпонентная структура хантыйских топонимов, ориентирующая на называемый объект относительно места жительства, с указанием фамилии жителей. Отдельные топонимы рассказывают об истории края, местах поклонения духам-покровителям, также о различных природных объектах, о происходивших пожарах, характере местной флоры и фауны, о водоемах, крупных птицах, рыбных нерестилищах.

Особенности ведения рыболовного промысла уходят корнями в эпоху неолита, насчитывают в зависимости от природных факторов до 90 разновидностей запорных сооружений, не считая сетевых ловушек коллективного или индивидуального лова. Рыболовство также являлось строго регулируемым промыслом. Впоследствии, с утверждением в Приобье товарно-денежных отношений рыболовство стало сетевым, отсюда возросло отчуждение регулирования промыслов. С этого момента обретают свою цену рыболовные пески – территории отлогих песчаных берегов, где круглый год ловится рыба. В Тобольской губернии по Оби и Иртышу насчитывалось более 200 таких рыболовных песков. Природно-климатические условия таежного Приобья и именно такие способы хозяйствования, возможно, способствовали замедлению социально-экономического развития обитавшего здесь населения.

Кроме присваивающих отраслей экономики, ориентированных на охоту и рыболовство, древнее население тайги практиковало некоторые формы производящего хозяйства – разведение домашних животных, скотоводство, в некоторой степени – земледелие. Так, в середине I тыс. до н.э. в пределах территорий современного Сургута стало известно о домашних лошадях. Навыки коневодства заимствованы с конца II тыс. до н.э. у скотоводов лесостепи, а позднее – навыки верховой езды, снаряжение – у южных соседей-кочевников для боя в конном строю. В сказаниях, героическом эпосе ханты и манси описаны поединки всадников, атаки конницей пешего противника. В хозяйстве жителей тайги уже в I в. до н.э. использовались прирученные северные олени. Хотя олени считались жертвенными

¹ Дмитриева Т.Н., Морозов В.М. Обретение имен // Очерки истории Югры. С. 58-69

животными, служили незаменимым транспортным средством зимой, их мясо употребляли в пищу.

Домашнее хозяйство обских угров имело натуральный характер. Хозяйственные промыслы обитатели таежного Приобья изготавливали самостоятельно из подручных природных материалов. До сих пор в обиходе народа распространены предметы быта из бересты, дерева, трав, шкур животных, рыбьей кожи, изготовленные вручную, с приданием изысканного орнамента. Некоторые виды посуды настолько тщательно изготовлены, что в них можно греть на костре воду. В шитье использовались сухожилия оленя, лося, волокна крапивы, конские волосы, ивовое лыко, мочало. Из шкур животных, птиц, рыбьей кожи шилась разнообразная одежда. Такие зимние одеяния человека как теплый сах из шкуры оленя отличались прочностью, удобством для ношения. Одежда украшалась цветной мозаикой. Из сотканного на ручном ткацком станке крапивного волокна получали холст, шили белье, одежду. Ручные изделия, на вышивку которых бисером или узорами из разноцветных материалов уходили годы, в наше время признаются шедеврами угорского орнаментального творчества. В годы Великой Отечественной войны применение проверенного временем традиционного опыта древних предков во многом помогло коренному населению выжить.

Многовековые промысловые традиции основывались, что крайне важно и показательно, на укоренившихся религиозных верованиях. Обитатели тайги не мыслили своего существования вне связи с внешним миром, от которого они были зависимы. Люди в окружающем природном мире жили в полном единстве и гармонии существования. Эта связь, например, проявлялась в том, что обские угры представляли происхождение своих предков от различных представителей животного мира: медведей, лебедей, лосей, белок и других. Они были убеждены, что образ жизни их меньших братьев мало отличается от человеческого, и все в природе – живое, имеет смысл, понятие и свой язык. Таким образом, сложилась система взглядов, которая убедительно и понятно объясняла любое явление в цепи событий в жизни людей, в среде обитания и в хозяйственной охотничье-рыболовной деятельности.

Примечательно, что и к началу XX века особых территориальных разделений, передвижений или размещений в Югре

не наблюдалось. Коренные жители сохраняли традиционные черты хозяйствования, промысловые навыки и религиозные верования¹.

В настоящее время в Ханты-Мансийском автономном округе проживает более ста национальностей и этнических групп. По данным статистики (от 2002 г.) следует, что среди жителей округа титульные народы, чье наименование зафиксировано в названии субъекта федерации как Ханты-Мансийский автономный округ – Югра – составляют всего лишь 15% , из них ханты составляют 0,9%, манси – 0,6%.

Сферы деятельности коренного населения Югры определялась в двух основных направлениях – природной и общественной. Виды этих отношений, складывающихся в системе «человек – природа», реализуются в хозяйственной деятельности, в системе «человек – общество» – в социальной деятельности (между членами коллектива, которые осуществляются в рамках определенных законов, передающихся от одного поколения к другому). Способом хозяйственной деятельности послужили экологическая и материальная сферы культуры, социальной – нормативная и духовная. Взаимосвязи всех областей культуры между собой оберегались традициями, закреплялись в обычаях, обрядовых действиях, религиозных верованиях.

Влияние экологических условий на хозяйственную, материальную и духовную культуру населения Сибири, наряду с решением проблем соотношения естественно-графической среды с традиционными типами социально-хозяйственной и материальной культуры, предопределило особую роль природы в духовной культуре и религиозных верованиях сибирских аборигенов.

Этнические группы сибирских народов расселены в северо-восточных районах Западно-Сибирской равнины, преимущественно в таежной и лесостепной зонах, экологические условия которых и обусловили комплексное направление хозяйственной деятельности населения. Характерным для всего аборигенного населения Обского региона до сих пор является сочетание видов традиционной деятельности: рыболовно-охотничий промысел, развитие животноводства, скотоводства, сбор лесных ягод и орехов, частичное земледелие. Несмотря на

¹ Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов. С. 23.

то, что в конце XIX – начале XX вв. основная часть населения утратила традиционные черты хозяйствования, охота и рыболовство сохранились в жизни населения у коренных обь-иртышских и сургутских народов Сибири как основная отрасль производства до наших дней¹.

Данная промыслово-охотничья и рыболовная деятельность, являясь сферой перекрещивания рациональных и иррациональных знаний человека об окружающем мире, продолжает способствовать сохранению реликтов ранних форм религиозных представлений и культов. Такое длительное преобладание хозяйственно-культурного комплекса сибирских аборигенов, наряду с другими факторами, обусловило, с одной стороны, формирование синтеза обыденного религиозного уровня сознания христианской догматики с дохристианскими верованиями (языческий синкретический комплекс) и, с другой стороны, достаточно продолжительный по времени период «внедрения» православия среди разных сибирских этнических групп². Причем, соблюдение религиозно-культовых ритуалов и семейных обрядов, а также сохранение родного языка держалось (не менее как) до середины XX века. Распространение православия началось в Западной Сибири еще с XIV в., более-менее активное – со второй половины XVI в., интенсивное начало распространения – к концу XVII – началу XVIII вв., массовое крещение и завершение процесса христианизации приходится на конец XVIII – начало XIX века³.

В религиозных представлениях аборигенного населения, связанных с животным миром, сохранились довольно архаичные мифы, легенды и поверья, восходящие к ранним формам религиозного сознания, когда человек еще не выделял себя из природы (религиозные представления обских угров рассмотрим подробнее во втором параграфе, здесь же остановимся лишь на некоторых проявлениях этих представлений в быту, повседневности). Для первобытного мышления характерной

¹ Куриков В.М. Российский Север. Проблемы, вопросы, решения: Краткий социально-экономический очерк. СПб.: Алфавит, 1996. С. 14.

² См. например: Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1984. С.82; Кривошеев Ю.В. Религия восточных славян накануне крещения Руси. Л.: Знание, 1998. С. 31.

³ См.: Рымарева С.М. К вопросу о христианизации Тобольского Севера // Культурное наследие Азиатской России: Материалы I Сибиро-Уральского исторического конгресса. Тобольск: Изд-во Тобольск. гос. пед. ин-та., 1997. С. 96.

чертой являлось то, что в своей деятельности человек основывался на взаимосвязях окружающего природного мира и накопленных знаний о своей жизни. Причем, «аналогии с самим собой у первобытнообщинного человека рождались не на объяснении сущности природных явлений в целом, а для ориентировки в непосредственном окружении – предметах и явлениях, окружающих его, притом, не только территориально, но и функционально»¹.

В религиозных представлениях сибирских народов животные наделялись сверхъестественными свойствами. Особенно устойчивым был запрет говорить о предстоящей охоте на медведя, произносить вслух его название. Поверья о способности медведя слышать из-под земли существовали и у других народов Сибири – якутов, тувинцев, хакасов, алтайцев.

Некоторые верования и обряды имели магический характер. Так, при свежевании соболя, лисицы, колонка и других промысловых зверей отрезали кусочки их шкурок, лап и хранили как амулет в специальном месте или мешочке для обеспечения в будущем удачи на охоте. К числу магических следует отнести запрет употреблять в пищу некоторые части животных, их закапывали в землю «в чистом месте».

Магическими свойствами наделяли и отдельные органы животных, которые использовались в качестве оберегов или в знахарской практике. Коренной житель д. Рынья Тобольского района – С.А.Арзамасов рассказывал, что ханты для защиты человека от болезни, несчастных случаев, удара молнии, грома, злых духов, на шею или на пояс носили амулеты: ими были медвежьи клыки или когти. Это поверье сохранилось до наших дней не только у сибирских аборигенов. Так, по утверждению Ф.Т.Валеева, у тобольских и тюменских татар особенно распространены амулеты из медвежьих клыков и когтей, как обереги, их часто подвешивали и к детским колыбелям².

В качестве оберегов использовались также когти рыси, россомахи, орла, зверей и птиц, обитавших в этих местах. Их использовали при «лечении» нарывов (ими обводили больные места), при кожных заболеваниях, грыже, заклинании от сгла-

¹ Крывелев И.А. История религий. М.: Наука, 1975. Т. 1. С. 23-24.

² См.: Валеев Ф.Т. Обереги как пережиток доисламских верований у сибирских татар // Из истории Сибири. Томск: Томск ун-та, 1976. Вып. 19. С. 2-47.

зов. Среди лечебных леканов известно изображение лягушки. Больному диареей давали выпить воду из чашки, на дне которой было нанесено изображение лягушки.

Пережитки почитания животных сохранились в некоторых представлениях о змеях. По поверьям «белая змея» или ящерка является главой всех змей (оберегом служила змеиная голова или шкура), увидевший ее становился богатым. У ханты и манси повсеместно почиталась лягушка, которую называли «между кочек живущая женщина». Девушки «загадывали» на лягушку, когда и за кого замуж выйдет, ей приписывали способность дарить счастье ближнему, облегчать роды.

Верования населения, касающиеся птиц, также отражают довольно архаичные представления о животном мире. У разных территориально-этнических групп населения Сибири существовал запрет убивать священных птиц. Лебедь и гагара считались священными птицами, сотворившими мир. Считалось, что лебеди, как люди живут парами, и если убить одного из них, второй проклянет охотника и его семью. Их способность – насылать на людей магическое проклятие. Убийство лебедя могло привести к смерти всего рода. Также у сибиряков существовал культовый запрет убивать журавля.

Реликты тотемизма в верованиях сибиряков сохранились весьма фрагментарно. Представляют интерес некоторые, вероятно, древние названия отдельных тотемов, связанные с животными. Например: «аю тугум» – «медвежий род», «цаплай-тугум» – гагарий род, также олений род, журавлиный род, лебединый род, налимий род, волчий род, сорочий род, собачий род и т.д.¹

Итак, мы выяснили, что важной отличительной чертой культуры обских угров является то, что они выработали и сохранили особые способы хозяйственной деятельности, в которой экологическая и материальная сферы культуры, социальная, нормативная и духовная – взаимосвязаны между собой. Рассматриваемая традиционная культура коренных этносов Севера является функционирующей системой по настоящее время. Но в конце XVI в. северные народы были завоеваны и

¹ Белич И.В. Культурные и хозяйственные традиции народов Западной Сибири // Природа в доисламских верованиях сибирских татар: конец XIX - начало XX вв. Новосибирск: Наука, 1989. С. 133.

включены в состав Русского государства. С этого момента начинается новый этап развития культуры коренных народов, в том числе и их религиозных воззрений.

§ 2. РЕЛИГИОЗНО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ПРЕДСТАВЛЕНИЯ И ВЕРОВАНИЯ ОБСКИХ УГРОВ

Традиции коренных народов Обского Севера, их образ жизни, нравы, обычаи, духовная культура, основанные на человеколюбии, добросердечии, сохранились до наших дней, в большей степени это относится к семьям, проживающим в отдалении от обустроенных деревень и сел, городов.

Ханты и манси, как и другие северные этносы, скрытны по своему характеру. Для них важно, что молодые продолжают придерживаться традиций своих предков. Негласное обучение, передача различных умений и навыков, традиционных форм обычаев, обрядов, культов, верований, опыта поколений от старших – к молодым происходит непрерывно, с самого раннего возраста.

Ханты и манси всегда жили дружно с соседствующими народностями. Их объединяла схожесть религиозных обрядов, верований. Легенды, мифы и сказания этих народов во многом между собой перекликаются.

До покорения и присоединения Русским государством Сибири народ, населявший этот край, считался русскими людьми пребывавшим «в дикости, невежестве и варварстве». Дохристианское общество – «смрадный и жестокий мир», где господствовало «темное, озлобленное, мстительное язычество»¹. Церковные историки XIX века – Макарий, Филарет (отметим, что не только представителями церкви, позиция которых понятна вполне: они трактуют крещение Руси как «божье ниспослание», и другой быть не могла, но и атеистическая научная мысль нередко весьма критически оценивала культуру язычества) – рассматривали язычество как недоразвитость аборигенного населения Севера. Они отрицали какую-либо куль-

¹ См.: Кривошеев Ю.В. Религия восточных славян накануне крещения Руси. С. 3.

турную и общественную значимость языческого мировоззрения (кстати, также недооценивались отечественными исследователями в досоветский период и языческие верования самих русских, так, например, Е.В.Аничков писал: «Особенно убого было язычество Руси: жалки его боги, грубы культ и нравы»)¹.

Термин «язычество» произошел от церковнославянского слова «языци», и обозначает иные народы, иноземцы, инородцы. В современной науке под язычеством понимается комплекс религиозных обрядов, верований, представлений, предшествовавший возникновению мировых религий (христианства, магометанства, буддизма) и послуживший их основой. Своеобразие языческих представлений северных народов во многом связано с тем, что они представляют собой целостную религиозно-мировоззренческую систему, развивающуюся во времени, жизненно актуальную для ее носителей.

Развитие языческих комплексов отдельных этносов шло параллельными путями. И когда мы отмечаем своеобразие форм и эволюции язычества у разных народов, при всех различиях условий его существования – социальных, географических, климатических, оказывается (и это бесспорный факт), что в своем становлении любое языческое воззрение проходило приблизительно одинаковые стадии.

По мнению известного отечественного ученого-религиоведа И.А.Крывелева, особенность мышления человека в древности состояла в том, что его объектом и материалом были предметы и явления, входившие в непосредственное окружение человека и имевшие для него жизненное значение. Религиозные представления, прежде всего, соотносились с предметами и явлениями ближайшего окружения человека и природы, которые непосредственно участвовали в его жизнедеятельности.

До нашего времени сохранилось немало источников (верований, суеверий, фольклора, культовых предметов и т. п.), свидетельствующих, что на ранней стадии язычники повсеместно поклонялись предметам и явлениям природы. Только с получением некоторого опыта, с усложнением мышления, под влиянием трудовой деятельности люди стали задумываться о

¹ Цит. по: Гордиенко Н.С. «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов // Наука и религия. Л.: Знание, 1984. № 1. С. 18.

присутствии сверхъестественных неведомых сил. Так, в сознании людей постепенно начинали складываться некие персонафицированные образы. Вера также закреплялась и в культах, возникавших из почитания орудий труда, элементов и видов хозяйственной деятельности и становились языческим обожествлением.

Языческие представления и культы у коренных народов Севера – хантов и манси, равно как и у других финно-угорских народов, сохранились до наших дней – в легендах, поверьях, мифах, но, что важно, они отнюдь не утратили сакрального смысла. И в наше время северяне стараются сохранить их и передать потомкам, согласно семейно-родовым устоям.

Особый интерес представляет сформировавшаяся у обских угров мифологическая картина мира, элементы которой соотносятся к основным способам понимания мира, не утрачены и присутствуют в мировоззренческих представлениях у современного обско-угорского населения. Происхождение земли, появление человека и окружающего его природного мира отражены во многих преданиях и сказаниях. Передаваясь из поколения в поколение, они органично вписались в устное народное творчество обских угров. Наиболее архаичным из мифов является представление о «кожистой и шерстистой земле», которое уподобляет землю большому звериному телу. К более позднему времени относится миф о ныряющей птице – гагаре, доставшей со дна океана кусочек ила, из которого и возникла впоследствии земля. Значительно позже упомянутых представлений возник миф о горизонтальном устройстве мира, а затем стали выделяться три мира: Верхний, Средний, Нижний. Исследователь, носитель фольклора казымских ханты – Т.А.Молданов открывает картину мира также в песнопениях медвежьих игрищ¹.

Современные ученые рассматривают картину мира. Горизонтальное устройство мира у Обских угров мыслилось в виде большой реки, по берегам которой жили люди. Истоки реки, которые находились на юге, ассоциировались с Верхним миром. Среднее течение представлялось как область проживания людей, их жизненный мир, а низовье реки, расположенное на

¹ См.: Молданов Т.А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 1999. С. 63-77.

севере, воспринималось как Нижний мир – место пребывания умерших. Горизонтальная модель мира, прообразом которой считалась река Обь, была понятна коренным жителям Приобья. В соответствии с ней они воспринимали себя и окружающее их пространство.

Согласно вертикальной трехчастной модели мира, Вселенная делилась на три космические зоны: небо, землю, и подземный мир. Мифические персонажи, обитающие во всех трех мирах, предстают в качестве общих обско-угорских духов, возвышенных до статуса божеств и образующих языческий пантеон.

Хозяином Верхнего мира является небесное божество Торум. Он создал землю, повелев птице гагаре достать со дна кусочек ила, из которого возникла земная твердь. С помощью своего пояса, опущенного на землю и превратившегося в Уральские горы, он сотворил животных. Торум – это седой старец в сияющих одеждах, который живет «на седьмом небе», в доме, где полно богатств. Считается, что он хранит у себя книги, куда записывает жизненный путь каждого человека. Торум – хранитель морали и порядка в мире. Каждые две тысячи лет он очищает землю от грехов, устраивая на ней потопы (позднее, с внедрением христианства Торум постепенно отождествился с Иисусом Христом)¹.

Средний мир – среда обитания людей, расположен между Верхним и Нижним мирами. Его полноправной хозяйкой считается Калтащ – богиня-покровительница женщин и новорожденных. По своей значимости она близка к таким древним мифическим образам, как Мать-земля и Мать-огонь, эти божества слились воедино в образе Калтащ. Другое ее имя – Сорни-Ими – Золотая женщина, и под этим именем она стала известна в средневековой Западной Европе. Как и в случае с То-

¹ См., например: Очерки истории Югры. С. 48-49; Молданова Т.А. Орнамент хантов казымского Приобья: семантика, мифология, генезис. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999. С. 172-174; Молданов Т.А. Картина мира в песнопениях хантов. С.63-83; Лапина М.А. Этика и этикет хантов. Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998. С. 9; Ромбандеева Е.И. Душа и звезды. С. 5-7; Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 88: Многие авторы анализируют сходные по тематике фольклорные данные, часто приводят слова одной шаманской песни: «Долетаю до седьмого неба. Семь солнц светят, семь месяцев светят, серебро течет, как река... Юрта золотая стоит. Из юрты старый старик, как снег белый старик Торум смотрит».

румом, под влиянием христианства Калташ стала восприниматься местным населением как Богородица.

Важное место в Среднем мире занимает младший из семи сыновей Торума – Мир-сусне-хум, или «Всевидающий человек». Он предстает мифическим героем, которому приписываются сотворение земли, создание человека, полезных растений и животных, обучение людей различным промыслам. Основное занятие этого покровителя – быть посредником в отношениях между людьми и богами Верхнего мира. Под влиянием христианства Мир сусне-хум стал отождествляться с образом Николая Чудотворца¹.

Нижний мир – место обитания умерших, где властвует брат (или сын) Торума, которого зовут у манси – Куль-Отыр, у ханты – Хынь-Ики. Он ведает царством болезней и смерти. Добившись у Торума права поучаствовать в обустройстве мира, он сделал в земле отверстие, через которое выпустил на свет змей и ящериц. Священное место покровителя Нижнего мира расположено в низовьях Оби. Нижний мир ассоциировался с черным цветом, поэтому и его хозяин имеет черные одеяния и принимает жертвы в виде оленей темной масти.

С древних времен в этом крае было много почитаемых богов-идолов. Как утверждает Н.Абрамов, некоторые из них были изготовлены шаманами, некоторые занесены из России во время обращения язычников в христианство при князе Владимире, а большая часть получена из Перми в XIV столетии, когда святой Стефан крестил пермян. Известнейшие из идолов были: кумир, вылитый из золота, он сидел в чаше, в которую остяки вливали воду и пили в уверенности, что им не может приключиться никакого несчастья. Близ деревни Белогорской, что в 35 верстах ниже Самарова, была нагая деревянная женщина, сидевшая на стуле под березою, которую остяки называли Большою богинею. При завоевании Сибири она будто бы приказала себя остякам схоронить. У восточных хантов на нее похожа Анки – Пугос, у северных – Калташ. Во времена Ермака на Белогорье находилось одно из святилищ такой общеугорской богини-жизнеподательницы, предметы культа которой

¹ См., например: Головнев А.В. Говорящие культуры: Традиции самодийцев и угров / Екатеринбург: УрО РАН, 1995. С. 549-558; Гемуев И.Н., Сагалаев А.М., Соловьев А.И. Легенды и были таежного края. Новосибирск: Наука, 1989. С.156-167; Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 101.

кодский князь Алачей после разгрома княжества Самара русскими перенес в свои владения. По другим преданиям в устье Иртыша находилось капище с идолом, которого называли Обской старик – божество рыб. В Белогорских юртах, на берегу Оби было капище и в нем медный Гусь – божество птиц¹.

Отправлением культов в особых священных местах у обских народов: обрядов, жертвоприношений, занимались, прежде всего шаманы. Например, капище Орт-лонке располагалось в Шоркарском городке на Коде, с его помощью язычники пытались в 1585 году одолеть ратников Ивана Мансурова (после того как в процессе массовой христианизации в начале XVIII в. Филофей Лещинский сжег изображение, святилище было перенесено в ю. Троицкие)². Широко известны святилища военной атрибутики «два копыя железных в берестяной пойве», местонахождение которых было в Большом Атлыме, другое – капище крылатого Орла-Старика, которого олицетворяли семь магических стрел, находящиеся рядом, располагалось в Нарыкарах. Также главным святилищем, знаменитым культовым местом в Нижнем Приобье был городок Вон-ем-вош – Большой Вежакар, где были обнаружены по преданиям многочисленные идолы в честь погибших братьев-богатырей.

В космогонических мифах народа ханты говорится, что первоначально повсюду была вода: «Без лесу вода, без травы вода, без земли вода... Ничего на ней не было, ни птиц, ни зверя не было видно» (записано в пересказе Андрея Григорьевича Прасина, в 1926 г.)³.

В мифах народа манси, по описанию Е.И.Ромбандеевой также говорится, что «первоначально появилась вода, не было видно земли, она находилась глубоко под водой. Однако на воде плавал торфяной клочок и на нем размещался домик, в нем жили муж и жена, и у них была гагара и другая водоплавающая птица, называемая Лулы, эта птица Лулы по просьбе мужа и жены, плавающих на торфяном клочке земли, достала из-под воды в клюве крохотный кусок земли, и прикрепила на уголок их домика».

¹ Абрамов Н.А. Город Тюмень: Из истории Тобольской епархии / Сост.: Ю.Л.Мандрика, В.А.Чупин. Тюмень: Софтдизайн, 1998. (Серия «Невидимые времена»: Т. 8). С. 333-334.

² Там же. С. 334.

³ Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки. С. 128.

В хантыйском мифе говорится: «По большой воде Торум плавал... Высоко, высоко в небе гагара летала. Плавал, плавал Торум, приставать к земле надо, земли не видать, травы не видать. Тогда велел Торум гагаре глубоко нырнуть. Ныряла, ныряла гагара и принесла в клюве немного илу. Взял Торум ил из клюва гагары и сотворил землю, горы и реку на ней, и урман, и траву и птиц, и зверей. И стал человек жить на земле»¹.

Таким образом, в мифах народов ханты и манси о возникновении жизни на земле можно обнаружить практическое сходство: нигде не было земли, по воде плавали птицы гагары. Примечательно также и следующее сходство мифов, закрепленных в религиозных верованиях и обрядах обоих этносов. Так, в мансийском мифе — птица достает из-под воды крохотный кусочек земли в клюве, прикрепляет ее на уголок домика. Земля постепенно начинает расти и растет вкруговую так, как расширяются волны от упавшего в воду предмета, и она вращается вокруг. О круглой форме земли, о ее росте и вращении, жене и мужу рассказывает белый ворон, постоянно облетая увеличивающийся участок земли. Однажды он долго не возвращался, проверяя окружность земли. Значит, земля стала «большая, выросла». Во время долгого пути ворон проголодался и за неимением никакой другой пищи, он утоляет голод трупом, отчего становится черным.

Подобная легенда о белом вороне, превратившемся в черного, существует в отдельном варианте и у народа ханты. Однако особо почитаемым праздником у Ваховских хантов считается Вороний день, когда празднуется в природе обновление, это означает, белый ворон в клюве принес весну.

Таким образом, у коренных жителей-язычников на протяжении многих веков складывался своеобразный пантеон божеств. Так, богам предшествовали, а в дальнейшем сопровождали в их земной жизни боги различного «ранга». У коренных обитателей Севера сложилась достаточно развитая система мифологии. Движению язычества, появлению его новых форм и разновидностей в основном помогало сохранение старых верований. С течением времени и изменением общественных формаций на первоначальные функции языческих богов наслаивались новые. Поэтому в ряде случаев до нас дошли их по-

¹ Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки. С. 100.

лифункциональные образы. Примером тому служат отношения, отражающие родственные и бытовые связи людей.

Богам были и фантастические человекоподобные существа. Из них, таким образом, наиболее известен «хозяин рыб» — Обской старик, высеченный из дерева, у которого нос был «как труба жестяная, очеса стекляны»¹. Его изображение стояло у впадения в Обь и «притягивало» рыбу носом, как хоботом. У иртышских хантов была известна своей неограниченной властью богиня Санге, которая пребывала в стороне восходящего солнца и, вообще, ассоциировалась со светом. Считалось, что с лучом солнца богиня посылает душу новорожденного, и только благодаря этому происходит зачатие. Это есть самая главная, хотя и невидимая мать каждого человека, которая предсказывает ему жизнь в тот момент, когда младенец сощурится, впервые увидев солнце. Она отмеряет продолжительность жизни каждому человеку, ее золотой посох весь увешан нитями с узелками. Как отмечает К.Ф.Карьялайнен, современные и существовавшие ранее изображения различны по форме и изготовлены из разных материалов. Уже в древнейших сообщениях говорится, что остяки почитали камни, так, например, говорится, что имеется изображение Золотой бабы, высечено в камне².

Вполне возможно, что эти образы являются не местными сибирскими, а привнесены из более южных районов уграми-скотоводами. Вероятно, так же обстоит дело с представлениями северных хантов о Мув-керт-ху — «За миром наблюдающим человеке», который объезжает землю на белом коне и наблюдает за жизнью народа, а нуждающимся оказывает помощь. Для того чтобы эта помощь была существенной и своевременной, каждая семья хранила небольшое изображение всадника из светлого дерева — березы. Финский ученый Э.Геккель и В.Н.Чернецов считают, что уже в I тыс. до нашей эры охотники и рыболовы Приобья ощутили влияние культур индоиранского мира³.

Кстати, авторы В.М.Кулемзин и Н.В.Лукина отмечают, что изображение всадника выполнялось непременно из березы, так как по традиционным представлениям хантов и некоторых

¹ Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 94.

² Карьялайнен К.Ф. Религия Югорских народов. Т. 2. С. 33.

³ Цит. по: Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 95.

других народов, белый цвет символизирует благополучие, здоровье, изобилие. Не случайно к числу сакральных относились имеющие чисто белый цвет горностаи, лебедь, береза и др. На березу, например, подвешивали подарок для небесного бога или божества. Береста играла заметную роль и в шаманских обрядовых представлениях. Берестяное полотнище также подстилали под гроб и им же накрывали гроб с телом умершего. Считалось, что за берестяной перегородкой находится другой мир, и отделяет ушедшего человека, спасая живых.

Символике белого цвета противостоит цвет черный, и не случайно с ним связывают хозяина подземного мира, в отличие от небесного Торума. Красный цвет, как правило, совмещает символизацию белого и черного. Вероятно, по этой причине цвет охры есть символ перехода из одного состояния в другое, чаще — символ возрождения. Таким образом, цветовая символика оказывается связанной с большим кругом сюжетов.

У коренных народов Обского Севера сформировался целый комплекс представлений о духах, где особое место занимает вера в души умерших (весьма характерная для северных этносов и, надо заметить, особо устойчивая традиция), постепенно закрепившаяся в культе предков. Проявление культа предков подтверждается наличием большого числа святилищ — захоронений. Считается, что окружающий и внутренний мир человека населяют невидимые духи-души предков и родичей, которые могут оказывать положительное или отрицательное влияние на тот или иной ход событий в жизни и судьбах людей. Одной из форм культа предков является почитание рода, распространившегося в связи с укреплением родовой организации. Другим фактором возникновения культа предков является выделение в роду группы старейшин.

Духи различаются по месту обитания, связаны с определенным периодом времени суток, отличаются отношением к человеку: добрые и злые. В водной стихии живут духи рек и озер. По народным поверьям, они могут навредить человеку, заманить его в топкое место, в водовороты рек. Ханты очень боятся воды, они великолепно умеют управлять обласом на реке, но совершенно не умеют плавать, отчего часто тонут. Лес — это тоже царство духов, где можно встретиться со «злыми и добрыми» духами. Выезжая на рыбные промыслы или охоту, люди совершают обряд почитания, просят бога Торума и духов

о хорошей погоде, удачной охоте и рыбалке, поклоняются добрым деревьям, травам, просят легкого пути, которым идут.

В доме хозяина, кроме домашнего духа, существуют другие духи домашнего хозяйства. Так, нельзя одному оставаться на ночь в лабазе, который предназначен для хранения продуктов и не является жилищем. Иначе дух «заберет» человека в свой мир. Заботясь о духах, можно приобрести добрых помощников человека. Причитания, молитвы, высказываемые в таком случае, держатся в строгом секрете, не разглашаются посторонним лицам.

Итак, верования ханты и манси представляли собой духовный мир, который заселен сверхъестественными существами, влияние их на человека огромно. Представления о духах, изначально зарождающиеся в религиозных языческих верованиях, отражали постоянную связь человека с окружающей природой, именно через обращение к природе. Содержание религиозных обрядов содержало в основном стремление рыболовов-охотников выпросить милость у духов, «чтобы рыбы в воде и зверя в лесу добыть много»¹. Попытка добиться расположения и милости у духов принимала формы культа: принесение кровных или бескровных жертв, одаривание, задабривание, установление священства. Духи-покровители стали делиться на всеобщих, местных, семейных. Общественный быт предопределил внешние формы развития религии: у этих народов стали наблюдаться родовые, племенные, межплеменные, а в связи с выделением семьи, и семейные культы.

Отношение к духам-покровителям складывалось в зависимости от того, насколько они помогали человеку. Владениями духов считались заброшенные поселения-городища, таежные места, необычные по форме объекты природы – деревья, реки, озера и др. Так возникали особые места поклонения духам – святилища.

Духи имели свой облик, были «видимы» людьми, но действовали скрытно. В представлении человека это связывалось с понятием о его собственной душе, наделенной особой жизненной силой, способной покинуть спящего и путешествовать по миру (способной также покинуть человека навсегда). Погре-

¹ Огрызко И. И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л.: Ленинградское отд-ние учеб. пед. изда-ва Наркомпроса РСФСР, 1941. С. 6.

бальные обряды и, забота о том, чтобы снабдить отошедшего в иной мир тем, чем он пользовался при жизни, свидетельство о сложившихся анимистических представлениях.

Человек помнил о том, что у животных тоже есть душа, и чтобы не «обиделись» на него, старался умиловить ее. Наиболее почитаемым представителем среди животного мира считался медведь, ему посвящались особые церемонии. На медвежий праздник собирались жители окрестных юрт, длился он не один день, поскольку медведь олицетворял собой весь животный мир, был родственником человека. Праздник являлся поводом умиловить душу медведя, оказать ему всяческие почести. Так появились культурные традиции очищения мест (закапывание костей в отведенном месте), культ определенной территории, культ костра и другие.

Реки Обского Севера много столетий считались покровителями людей конкретного района. Перед спуском лодки на воду, совершали обряд, будучи на воде – жертвовали монеты, украшения, лоскуты ткани. На каждой реке было свое священное место, где, по древним представлениям, обитал хозяин – дух этой местности. Подносимые подарки несли на себе печать индивидуальности, хотя в ритуалах было много общего. Полагали, что божества, как и люди, любят блестящие украшения. Мифическому богатырю Урту, который, согласно героическим сказаниям, отстоял хантов в борьбе с ненцами, жертвовали стрелы, шапку и пояс из лисьего меха. Поныне в некоторых местах у хранителей традиций можно увидеть старинные большие и малые, окованные полосками железа сундуки, в которых хранятся диковинные предметы (отметим, что сундуки эти привнесены уже из русского производства, подобные которым ханты научились изготавливать).

Когда-то изображение идолов-богов со всеми приношениями хранились в жилище на почетном месте. Все члены семьи были твердо убеждены в том, что боги-духи способны оказывать действенную помощь. Эти существа в виде человекоподобных фигур разного уровня и назначения: личные, семейные, родовые и более крупных социальных подразделений. Символизировали духов деревянные фигурки либо тряпичные свертки. Эти изображения связывали с культом предков. Хранение идолов и забота о них поддерживалась мужчиной – главой семейства, но известны и «бабы идолы».

Свою удачливость человек объяснял способностями духа, таким образом, дух приобретал славу, и к нему начинали обращаться из других семей как духу общественному. Один из первых исследователей культуры хантов Василий Зуев писал: «Каждый в чуме имеет своего собственного болвана... которых каждодневно, по обычаю своему тешат», «сажают вместе обедавать»¹. Это означало проявление заботы и почтение, что было совершенно естественным и необходимым для всех членов семьи, рассчитывающих на ответное внимание.

Общественные духи считались более сильными и могущественными, их изображения помещали туда, где они, по предположению хантов и манси обитали: в густые леса, рощи, охотничьи угодья, устьях рек или глубокий омут. Во время экспедиции по Сибири А.М.Кастрен отмечал в своем путевом дневнике, что в некоторых селениях по Ваху и Югану имеются церкви, и «сургутские остяки носят крест на шее, вешают образ на стену, но кроме этого, вы уже не откроете в них ничего христианского...сильно придерживаются язычества», «духи упряваны в таких местах, что путь к ним отыскивали только опытные охотники», а «живущие ниже Обдорска до сих пор даже не крещены еще»². На Вахе, по свидетельству местных жителей, были особые люди – сновидцы-гадатели, которые во сне видели духов, обитающих в конкретном месте. Эта территория объявлялась священной, здесь устанавливали изображение духа-хозяина, и затем ему приносили подарки.

Обычно таким духам-хозяевам мест наделялись примечательные участки окружающей природы: берега больших озер, возвышенности, острова среди болот. Духи были видимыми образами – будь то красивое дерево, диковинный камень, или вырезанная из дерева антропоморфная фигурка. К ним обращались за помощью по конкретному поводу и приносили жертву. Жертвоприношение с молением происходило на священных местах – там, где «жил» дух – природный или рукотворный³.

¹ Зуев В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов, сочиненное студентом Васильем Зуевым // Путешествия по Обскому Северу. Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999. С. 163-173.

² Кастрен М.А. Путешествие в Сибирь: 1845–1849 / Под ред. С.Г.Пархимовича. Соч. в 2-х т. Т. 2. Тюмень: Ю.Мандрика, 1999. С. 83.

³ Существует довольно устойчивое поверье, что на берегах Ваха имеется такое заповедное, священное место, где раз в несколько лет у горячего источника собираются

Коллективные святыни были закрыты для поклонения представителей других народов, поскольку последние нередко грабили и разоряли святилища, поэтому ханты и манси стали скрывать их местонахождение.

Отношения с личным духом всегда строились на паритетных началах. Сложнее было с семейным родовым духом, а еще сложнее — с хозяином всей реки, т.е. всех хантов, проживающих в ее бассейне. Ведь в случае беды трудно понять, кто и в чем провинился, и если нет «вины» со стороны духа, значит, виноват кто-то из людей. Осенью 1980 года пожилые ханты с реки Юган попытались устроить кровавое жертвоприношение такому духу. Было приготовлено жертвенное животное — баран, но перед самым закланием он отвязался, и жертвоприношение не состоялось¹. Причину таких неудач, дурных предзнаменований объясняли непочтительным отношением к богам (так, например, старик припоминал, что в молодости он прошел однажды мимо духа и не уделил ему должного внимания, «обидел» духа, вот поэтому нет ему удачи).

Оказать внимание духу, как утверждают ханты, можно тремя путями: посетить его самому, передать подарок через кого-либо и, наконец, обратиться к нему с просьбой-мольбой, находясь далеко от его изображения. Последний способ стал практиковаться сравнительно недавно, потому что он связан со способностью духа быть вездесущим, т.е. способностью души покидать тело. На этом основании археолог М.Ф.Косарев считает, что представления об отделении души от тела стали формироваться у сибирских народов в конце новокаменного века². Другая точка зрения у венгерского ученого — И.Диенеша, который полагает, что даже на самой ранней стадии своего развития люди видели в предмете и материальную часть, и заключенную в ней «свободную душу». Такие представления, по его мнению, являются «фундаментальными окаменелостями человеческой мысли»³. А это означает, что представлениям о самостоятельных душах многие сотни тысячелетий.

на «Большой совет» звери и люди, наделенные особыми тайными знаниями и способностями (данные сведения — из авторских экспедиционных материалов).

¹ Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 99.

² Там же. С. 100.

³ Там же.

Способ изображения духов-хозяев – в виде деревянных идолов – очень древний, он не связан с тем, наделяли предки хантов своих идолов свободной душой или не наделяли. Таких деревянных идолов найдено археологами много. Деревянная фигура, очень похожая на современную хантыйскую, была найдена при раскопках на севере ФРГ. Немецкий археолог А.Руст отнес ее к переходному этапу между древним и новым каменным веком, его поддержала В.И.Мошинская. Представления же о блуждающих душах у хантов стали распространяться (или всего лишь получили новый толчок?), когда началось массовое крещение в XVIII веке.

Значительное место в жизни обских угров занимают сновидения. Точка зрения исследователя духовной культуры обско-угорских народов, финского ученого К.Ф.Карьялайнена такова, что древним по происхождению он считает видение во сне. По его мнению, искусственные экстазы шаманов вызваны естественными предшественниками – состоянием сна, сновидениями. Способы употребления шаманами мухоморов применяются для того, «чтобы вызвать сновидения, в которых получают справки и пророчества». Таким образом, во сне сновидец общается с духами. При этом, в одном случае, дух может являться сам, так как «дает указания..., советуя во сне», а в другом – сновидец сам «посещает духа». Ничего удивительного, что народ называет дыханием само проявление жизни, подразумевая «душу-дыха», «душу-дыхание», «душу-провидение»¹.

Душа, покинувшая человека во время сна, может уходить далеко и не сразу способна вернуться, поэтому человека нельзя резко будить. Этнограф В.Н.Чернецов, изучая представления обских угров о душе, обращает внимание на близкое соответствие слов «сон» и «жизнь». По его мнению, существует два противоположных представления о сущности сна. В одном случае человек засыпает от того, что его покидает «уходящая вниз (по реке) душа». Также бытует мнение, что у человека имеется так называемая «сонная душа» – «птица сна», имеющая облик глухарки. Если эта душа, живущая вне человека, прилетает, то человек засыпает. Состояние сонливости также объясняется тем, что «уходящая вниз по реке жизни душа уходит» и либо долго не возвращается, либо наоборот, «птица сна» не улетает от че-

¹ Карьялайнен К.Ф. Религия Югорских народов. Т. 2. С. 33-34.

ловека¹. Такие сновидения В.Н.Чернецов объясняет тремя причинами: а) к спящему может явиться «душа-тень» («могильная душа», «погребальная душа») умершего человека, тогда сновидца мучают кошмары; б) вторая, «уходящая вниз (по реке) душа» «посещает различные места и встречается с другими душами»; в) третья, при испуге человека души могут падать, начинают метаться, «наваливаться на спящего», и тот видит «худые» сны².

В.М.Кулемзин, занимаясь исследованием духовной культуры хантов, излагает эти явления по-другому. Во-первых, с точки зрения хантов, состояние сна близко к болезненному состоянию, так как считается уходом жизненной силы, если она возвратится, то человек проснется, нет – значит умрет. В.М.Кулемзин, систематизировав сновидения, разделил их на три группы: а) то, что испытывает странствующая душа; б) то, что видят ушедшие от человека глаза; в) приснившийся сон объясняется приходом духов или умерших, которые «напоминали» человеку о себе, о своих требованиях.

Т.А.Молданова рассматривает представителей сонма, природы и сущности снов и сновидений, сопоставляя образы сновидений с мифологией и актуальными верованиями хантов (на материалах казымского диалекта хантыйского языка). По ее мнению, конкретные сновидения отражают скрытые и зачастую интимные стороны душевной жизни сновидца. Она утверждает, что рассказанное самими сновидцами имеет мифологическую и генетическую основу человека. В настоящее время в науке накоплен опыт изучения снов, существуют специальные методики, наработан понятийный аппарат. Однако на данном этапе сновидения являются предметом изучения с точки зрения психологических наук. Поскольку, история изучения данного вопроса в том, что сон, как древняя идея, несет тайное, закодированное знание³.

Автор считает, что представления о сущности связи сновидений удачно описаны М.Элиаде: «Не существует ни одного мифологического мотива или сценария посвящения, которые в той или иной форме не присутствовали бы одновременно в

¹ Цит. по: Молданова Т.А. Мир сновидений в традиционной культуре хантов // Архетип в мире сновидений хантов. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2001. С. 11.

² Там же. С. 12.

³ См.: Молданова Т.А. Архетип в мире сновидений хантов. С. 4-24.

сновидениях и деятельности воображения. В мире сновидений мы снова и снова находим символы, обряды, фигуры, события, которые относятся к мифологии». Например, к ранним религиозным воззрениям восходят языческие представления о происхождении человеческого рода от какого-либо вида животных. Незащищенность, неопытность и абсолютная зависимость от природных стихий и сил привели к возникновению устойчивого убеждения в существовании магической, таинственной связи между человеком и животным, родовой связи (так, существует род «Бобра», род «Зайца», род «Собаки», род «Лисы» и т.п.). Здесь, пожалуй, можно сделать вывод о происхождении родов путем «переселяемости» представителей животного мира, которые, по мнению тотемистов, наиболее похожи на людей. Образы родовых предков возникли как религиозное отражение структуры родового общества. Этот вид первобытных религиозных верований широко распространен у различных народов мира – от австралийских аборигенов до народностей Крайнего Севера, в том числе и у обских угров.

Возможно, что в ряде случаев мы сталкиваемся с трансформацией тотемизма в культ предков в образе животных. В ранних церковных наставлениях можно встретить критические замечания по поводу таких «звериных» культов. Считалось, что это – «бесовские» обряды, так как их участники «надевали на себя звериные шкуры», берестяные маски, плясали, скакали и пели «бесовские» песни¹.

Тотемистические игры, как и медвежий праздник, сохранились у народов Обского Севера до наших дней. И в современных обрядовых действиях можно усмотреть черты традиционной обрядности, восходящие к древним ритуальным пляскам на празднике тотема. Примечательно, что культы почитания священных животных широко распространены и бытуют в жизни современных коренных народов Севера и Сибири. Сказка «Медведь – Липовая нога» – восточнославянского происхождения, но у ваховских хантов существуют подобные поверья, и таких сказок в народе знают много².

¹ Кривошеев Ю.В. Религия восточных славян накануне крещения Руси. Л.: Знание, 1988. С. 7.

² В восточно - славянском варианте сказки говорится о том, как мужик, повстречав медведя, в схватке отрубил ему лапу и принес домой, хозяйка содрала с лапы кожу и поставила варить мясо, а сама стала прясть медвежьей шерстью; медведь же, сделав из

У Обских аборигенов считается, что если охотники, убившие медведя, во время совершения обряда «Медвежьего праздника» не закроют медведю глаза монетами или берестяными кругляшами, то медведь их запоминает и обязательно встретится с обидчиками в лесу. У коренных жителей Севера прослеживается и запрет на убийство без надобности, и употребление в пищу тотемного животного, тем более без особого обряда. Медведь считался посредником между человеком и природой, гарантом справедливости. Не случайно «медвежья присяга» на лапе или черепе медведя считалась сильным заклинанием, способным покарать за грехи. Весь реальный мир, населенный духами, следил за порядком в мире природы и в жизни человека. Неудовольствие духов или их душ могло обратиться в наказание для человека. Поэтому заботливое отношение к природе объяснялось еще и желанием сохранить установившиеся порядки и традиции, законы предков. Анимистические и другие, более примитивные, уже отжившие формы религии сохранились до наших дней в виде культа деревьев, оружия, камней.

Тотемистические представления предполагают веру в родство той или иной группы кровных родственников (рода) с каким-либо животным. Так возникает запрет убивать это животное, формируются различные варианты его почитания и даже культ. В различных местах проживания хантов фиксировались отдельные формы почитания и запрет употреблять в пищу некоторых зверей и рыб. Н.Харузин, В.Н.Чернецов, З.П.Соколова считают, что это и есть указание на существование в прошлом тотемизма. Й.Хэкель проблему тотемизма выявляет в двух формах: групповой или клановой, и индивидуальный, причем, между чисто религиозным тотемизмом и обычаем почитания племенем каких-либо животных¹. Например, божество Соруй атер «Золотой князь» вогулов, младший из семи сыновей небесного бога, когда ему грозила опасность, превратился в гуся. Поэтому он называется в сказках «Гусь-дух», и у идола стоит металлическая фигурка гуся. Он соответствует

липы деревянную ногу, пошел в спящее село, вломился в избу и съел обидчиков – так медведь отомстил по всем правилам кровнородственной мести: око за око, зуб за зуб: раз его мясо едят, значит, и он ест живых людей.

¹ Хэкель Й. Почитание духов и дуальная система у угров: К проблеме евразийского тотемизма. Томск: Изд-во Томск. ун-та, 2001. С. 9.

Орт ики остяков и его главное местонахождение в священной роще у остяцкой дер. Троица (область северных остяков), куда нередко совершается паломничество.

В заклинании-гимне вогулов, обращенном к божеству «Охранителю людей» с просьбой передать небесному богу мольбу отвести эпидемию, говорится: «Ты заморожен в священный облик зверя... Если бы только у тебя была милость – направить сюда сверкающий золотом, священный повод».

Другой ученый – В.Штейниц, считает, что существует настоящий тотемизм. Он относит сюда почитание отдельных животных и, даже особое положение антропоморфного группового духа, видит в этом смешение традиций двух народностей: «примитивного тотемистического народа с народом, стоящим на более высокой ступени развития, имевшим выраженный культ предков и героев»¹.

К.Ф.Карьялайнен полагает, что причин почитания может быть много и вовсе, не обязательно связывать их с верой в прямое родство человека и зверя. Медведя почитали в прошлом повсеместно, приписывая ему способность охранять членов семьи от болезней, разрешать возникшие между людьми споры. До недавнего времени каждая хантыйская семья имела медвежий череп, но и сейчас, когда молодежь с недоверием стала относиться к древним святыням, на чердаке каждого дома можно найти медвежий череп, заботливо упрятанный кем-то из старших.

Исследователи, побывавшие у хантов в начале XX века, наблюдали, как во время обрядового действия воображаемый медведь «выступает» в роли судьи и поборника справедливости². Обвиняемый в краже держал в руках медвежьей лапу или стоял перед черепом и говорил: «Если я взял зверя из чужой ловушки то ты, лесной старик, разорви меня вот этими когтями». У ваховских ханты это поверье живо и сегодня.

Медведя не случайно называли Лесным человеком. В отношении к этому зверю сочетались два противоположных взгляда: с одной стороны, это объект охоты, источник пищи, а с другой – бывший родственник, родоначальник. Медведь счи-

¹ См.: Хэкель Й. Почитание духов и дуальная система у угров: К проблеме евразийского тотемизма. С. 33,37.

² Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 90.

тается сверхчеловеком, потому что когда-то он был младшим сыном бога Торума, но последний за непослушание спустил его с небес на землю. По наказу бога-отца медведь вмешивается в людские судьбы, наказывает виновных и освобождает от наказания безвинных.

Отношения между людьми, добывшими медведя, и самим медведем раскрываются на так называемом, медвежьем празднике. Назначение его исследователи усматривают в стремлении помирить медведя (его душу) с убившими его охотниками. В обрядах праздника медведь выступает как зверь – источник пищи и как родственник человека, его предок, возвышенное существо (в этом качестве выступает шкура с неотделенными головой и лапами). Церемонии в течение всего праздника направлены в адрес родственника-предка.

Представления о медведе схожи у всех групп угров, предполагается их общая основа. Если учесть, что распад угорской общности, т.е. начало обско-угорского времени, относится к рубежу II и I тыс. до нашей эры, то нетрудно представить, сколько исторических эпох отражает медвежий праздник. Здесь прослеживается древний автохтонный сибирский обычай, проявляющийся в запрете убивать предка. В костюмах танцоров, чьи лица закрыты берестяными масками на медвежьем празднике, также выявляются некоторые формы сходства обычаев с другими народностями.

Символ почитания лося как достатка, благополучия, зафиксирован на Васюгане. Считалось, что если охотник увидит неожиданное появление из земли белокаменной фигурки лося, то его ожидает удачная охота. Широко распространен был «лосиный» праздник по случаю добычи первого лося весной. Было запрещено раскалывать лосиные кости, подсаживать мясо, резать его железным ножом, – что говорит о древности подобных обычаев. Как и медведь, лось приравнивался к человеку, о нем нельзя было говорить плохо. Лося называли не собственным именем, а прибегали к описательным формулировкам типа «фигурка с длинными ногами». Перед употреблением мяса старейшина брал в руки золу и семь раз разбрасывал ее по сторонам, приглашая обедать лесных духов. По свидетельству лозьвинских вогулов (в интерпретации русских священнослужителей), поклонение совершалось «не как богу, а как ангелу, принявшему на себя вид зверя». Сейчас о лосе как мифологи-

ческом символе могут рассказать лишь немногие. Среди древних находок животных, найденных в таежной зоне Зауралья и Западной Сибири археологами именно лось занимает первое место по числу находок.

Большим почитанием пользовалась лягушка, которую называли «между кочек живущая женщина». Ей приписывали способность дарить семейное счастье, определять количество детей, облегчать роды и даже играть заметную роль при выборе брачного партнера. По рассказам васюганских хантов, молодой мужчина якобы мог «присушить» понравившуюся ему женщину, пришив косточку лягушки к рукаву своей одежды и при первом удобном случае, как бы нечаянно коснуться женщины. Изображение лягушки, вышитое бисером и символами солнца могло обеспечить крепкое здоровье и счастливую жизнь.

Сходные представления отмечены у соседей хантов – нарымских селькупов, которые еще в начале XX века на наличниках своих домов делали изображение лягушки: «от нечистой силы». Причем, особо почиталось изображение лягушки с золотыми лучами¹.

Общеизвестен и широко распространен у северных народов культ золоторогого оленя. Примечательно, что на Дальнем Востоке, у нанайцев и ульчей, было поверье о том, что счастье приносят золотые рога, имеющиеся у отдельных видов лягушек. В представлениях многих народов Сибири, счастье, здоровье, благополучие непосредственно связаны с солнцем. Здесь напрашиваются аналогии с Золотой бабой.

Образ лягушки представляет интерес и в плане выявления двухкомпонентности культуры обских угров. В преданиях обеих культур имеется сюжет о борьбе пришельцев, имеющих железную кожу, с местными духами. Предводитель пришельцев устрашал духов: «Я растопчу вашу жалкую лягушку!»².

Кроме зафиксированного особого отношения со стороны представителей аборигенов к некоторым животным и птицам,

¹ О тотемистических представлениях, почитаниях отдельных представителей животного мира, пересказы, различные интерпретации одних и тех же сюжетов встречаются практически у всех исследователей культуры сибирских аборигенов, например: у В.М.Кулемзина, Н.В.Лукиной, К.Ф.Карьялайнена, Е.П.Мартыновой, Р.П.Митусовой, Т.А.Молдановой и многих других.

² Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 92.

был запрет на журавля, горностаю, бобра. На Казыме священными считались летучая мышь, пескар, кошка; на Васюгане, Агане и Пиме – бобер и другие. С каждым из запретных животных люди связывали свою жизнь, благополучие. Обычай почитания памяти предков также уходит корнями в глубочайшую древность.

Обские угры во всем природном существовании находили связь и поддержку, даже у деревьев. Растущие рядом два больших дерева называли «дедушкой» и «бабушкой»; кроме того, мыслилось, что эти деревья как связующая лестница, в земной, подземный и небесный миры. Так, по протокам Ваха много священных мест, где под лиственницами, сосновыми или кедровыми деревьями, увешанными лоскутками материи – жертвенные вещи: стрелы, медные тазы, чугуны. «Дедушками» и «бабушками» называли не только деревья, но и отдельные мысы: как на Васюгане мыс Пяй-ими – «старушка», на Вахе возле бывших юрт Лапчинских существуют два похожих высоких яра – разделенные рекой. По преданию «это был один увал, где обитали старик и старуха, долго так было, но потом Торум сказал: вы отодвиньтесь друг от друга, и здесь будут плавать по реке мои люди»¹.

Много тысячелетий насчитывает почитание огня, особенно домашнего очага. Следы культа огня зафиксированы почти во всех древних могильниках Западной Сибири от рубежа неолита и бронзового века до средневековья, но степень участия огня в погребальном ритуале разных эпох, в содержании огневого культа была не совсем однозначная. Огонь по представлениям сибирских инородцев был живым существом, которое двигалось, нуждалось в пище, рождалось и умирало. Огонь имел свой язык. Прислушиваясь к шуму и треску костра, люди предугадывали события, принимали пророческие высказывания. Считалось, что огонь могли понимать лишь шаманы. В преданиях аборигенов ритуал сожжения трупа упоминается чаще по отношению к врагу. Так, у остяков богатырь, сжигая тело убитого врага, сбивал искры на землю, чтобы они, а вместе с ними душа убитого не могли подняться на небо. Этот былинный эпизод при ритуальных действиях близких людей в то же время подтверждается вознесением души умершего в Верх-

¹ Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки С. 106.

ний мир. Огонь и Солнце считались двумя дочерьми верховного бога, который поручил освещать и согревать жителей земли. Многие называли огонь Великой женщиной, ассоциация огня как солнца с женским началом отмечена практически у всех сибирских народов. Представления об Огне-Матери у угров входят в культ Матерей Природы. Пользуясь благами, которые давал огонь, люди не могли не поклоняться ему. За непочтительное отношение огонь наказывает. Имеются предания, когда огонь забирает жертву: «его изранили, теперь нужно отдать ему девочку – больно ей не будет. Они (родители) в огонь девочку поставили, она засмеялась и куда-то потерялась». М.Ф.Косарев приводит легенду, записанную исследователем Н.П.Григоровским, широко распространенную по Ваху и Васюгану, о том, что одна ленивая остячка бросала мусор в чувал. Оскорбленная хозяйка огня сожгла жилище вместе с нерадивой хозяйкой¹.

У народов Сибири символом огня был красный цвет: так выглядела женщина огня, требуя к себе определенных правил обращения. Место очага в жилище было специально огорожено, и внутри границы находился таинственный мир Най (очажного огня), тогда как просто огонь – горящую палку, горящий лес – ханты называли тугут. Известны церемонии с заклинанием жертвенного животного. Матери Всех Огней на Югане приносили в жертву оленя белой масти. Ей шили громадный красный халат, который сжигали на костре, обращаясь к богине: «Сделай нас всех счастливыми, сделай так, чтобы не болели дети». За огнем признавалась способность защитить и очистить. Считалось, что он не даст войти в дом злым духам, снимает «нечистоты» с оскверненных предметов. По всей вероятности, огонь для предков был одним из первых богов: не случайно в приведенной сказке имеется указание на человеческое жертвоприношение.

Обычаи и традиции народа ханты и манси отображены в мифах, легендах и сказаниях. То, что зафиксировано в фольклорных произведениях, полностью оживает, отождествляется в народе. Верования этого народа не один десяток лет были в запрете. Сегодня известны и достаточно изучены такие обряды как «Свадебный», «Медвежий праздник», «Погребальный». К

¹ Косарев М.Ф. Западная Сибирь в древности. М. Наука, 1984. С. 220-226.

уже безвестным и забытым обычаям относятся шаманский и молебный обряды. Они являлись наиболее личностными, не рекламировались, в них не каждый мог принимать участие.

Факты забвения некоторых обрядов объясняются тем, что у народностей ханты и манси до 30-х годов XX столетия не существовало своей письменности. Вся прошлая и настоящая жизнь, история отдельного рода сохранились только в народном фольклоре – сказаниях, преданиях, мифах, героическом эпосе, обрядах, обычаях и традициях. Фольклор для народа, не имеющего своей письменности, – главный словесный документ, отражающий народную летопись, историческую истину, контакты, миграционные пути, военные походы, мирное существование и соседствующие связи. Как отмечает в своих исследованиях Е.И.Ромбандеева: «Фольклорное наследие для бесписьменного народа – это его огромный духовный мир, его могучее средство духовного воспитания народа, его национальной гордости»¹. Именно в фольклоре отражается мировоззрение нации, его поэтическое дарование, склад и образ мышления, но также подробности и сведения о повседневности, материальной культуре, иными словами, фольклор – ценный историко-этнографический источник. Что касается обских народов, то эта форма культуры чрезвычайно развита, и неудивительно, что интерес со стороны исследователей к ней достаточно постоянен. Однако при этом специфические, глубинные характеристики духовной культуры Обских аборигенов ими почти не затрагиваются или рассматриваются несколько поверхностно: к тому же, занимаются изучением культуры северных аборигенов не сами носители культуры, а наблюдатели со стороны. Е.И.Ромбандеева считает, что исследователям так и не удалось глубоко разобраться в самобытной системе верований обских угров. «Они наших духов-предков в своих работах просто-напросто обзывают «идолами» или, усиливая краски, – «бездушными болванами». Весьма вероятно, что авторы этих определений не разобрались в существе веры и отнеслись непочтительно к ней. Они не освоили того, что поклонение выдающимся предкам, заслуживает низкое поклонение перед своим народом, перед потомками за свои выдающиеся дела при жиз-

¹ Ромбандеева Е.И. Душа и звезды. С. 3.

ни. За что и были одухотворены своими потомками после их смерти»¹.

Известно, что народные обряды возникли на базе национальных обычаев. Обряд, в отличие от обычая, не имеет непосредственной, практической направленности. Он обозначает важное для людей событие или явление общественных отношений, закрепленное в виде традиционных действий людей, посвященных этому событию. Действия, выполняемые при соблюдении обряда, имеют практическое значение, становятся символическими. Действие часто производится без того предмета, на который оно направлено, но каждый участвующий знает, что оно должно обозначать.

Символика характера обряда закрепляется в основной части действия по установленной форме. Отсюда – суть: возникает часть обряда – ритуал, в котором действия и их порядок строго определены. Обряд связан с эмоциональным отношением к нему участвующих, он возбуждает соответствующие чувства: на свадьбе – веселье, на похоронах – скорбь. В обряде каждый участвующий приобщается к жизни коллектива, сопереживает вместе с ним событие, которое лежит в основе. Обряд – это видоизмененный обычай, имеющий общественное звучание.

Объектом религиозных обрядов являются сверхъестественные силы, якобы, влияющие на жизнь человека. Объектом религиозных обрядов ханты и манси считают духов – это души или изображение давно умерших предков, отличившихся перед своим народом чем-либо значительным при жизни. Им посвящены предания, через них народ узнает о прошлой жизни. Как известно, обряды зародились еще в глубокой древности, они связаны со стремлением людей к коллективным действиям, коллективному преодолению трудностей, с потребностью эмоционально сопереживать утрату близкого человека.

Погребальный обряд является одной из первых стадий развития религиозных представлений у народов ханты и манси. Он возник на основе почитания памяти умершего близкого человека. Обряд установился, по-видимому, еще при матриархате, так как в его проведении исполнителями всех основных действий до сих пор являются только пожилые женщины.

¹ Ромбандеева Е.И. Душа и звезды. С. 5.

Следующим по значимости является обряд, проводимый на лоне природы, в память утонувших в воде, погибших в лесу и на войне людей, не захороненных и не приданных земле. В проведении этого обряда участие принимают на равных правах, как мужчины, так и женщины.

Следующий обряд, совершаемый при участии мужчин, установился, вероятно, при патриархате. В молебном акте участвуют сильные энергетические личности – шаманы. Молятся выдающимся духам-предкам мужского или женского пола. Шаманы обращаются к духам с определенной, молебной мелодией или речитативом – это своего рода исполнение ритуала для приглашения духов на устроенный для них пир.

В свадебном обряде руководствовались принципами семейной обрядовости, принципами человеческих потребностей: выбирали жену по деловым качествам девушки, ориентировались на ее родителей – хорошая ли дочь, хорошие ли будут от нее дети. По этому же принципу выбирали при сватовстве и супруга-мужа. На долю матери-северянки ложилась большая ответственность: она должна была содержать домашний очаг в суровых северных условиях, вырастить детей, сформировать из мальчика будущего северянина-охотника, а из девочки – будущую мать-северянку. Муж – добытчик пищи и одежды из природы, жена – благополучие в доме, теплый домашний уют. Поэтому у хантов и манси в фольклорных произведениях полностью отсутствует тема бракосочетания.

Древнейших способов создания семьи в фольклоре народа хантов и манси насчитывается пять, однако, существует и шестой – «тайный»¹. В мансийской сказке-сказании «Черный и рыжий звери Мощнэ» указывается, что только женщины – участницы организации и сохранения семьи (это явно указывает на приоритет женщины, иными словами – это эпоха матриархата).

Во втором способе создания семьи отражен этап перехода от матриархата к патриархату: девушка с явным намерением найти себе мужа отправляется в путь, искать суженного. Но быть женой может только добрая, послушная и честная в делах, в поведении, девушка.

¹ Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура. С. 32-34.

Третий способ создания семьи – это выбор будущего мужа, будущей жены, на основе взаимной вежливости и взаимного стремления друг к другу.

Четвертый способ создания семьи – приобретение будущей жены посредством воровства, ловкости, а иногда и обмана, где проверяется власть мужчины и его силы.

Пятый способ создания семьи – сватовство. Здесь отражается степень общественного развития, когда люди становятся более состоятельными, муж способен купить себе жену. По-видимому, эти изменения следует воспринимать как отражение распада патриархального уклада жизни. В эту пору в фольклоре уже упоминаются русские цари, купцы, отражаются контакты с русскими торговыми людьми и богатырями, военные столкновения сторон.

У народа ханты и манси (до крещения) ни в одном из фольклорных текстов не найдется сказочного героя, названного христианским именем. В это время использовалась родственная терминология по линии кровного родства и по линии семейства, насчитывающая не менее ста названий терминов. В подобных фольклорных сказках отражается хозяйственная деятельность предков: охота с помощью лука и стрелы, оленеводство, рыболовство, атрибуты и характер нарядной одежды из соболиных шкур. Самые различные представления ханты и манси о жизни и делах целого народа вкладывались в образ героя.

Как в далеком прошлом, так и до сравнительно недавнего времени умерших хоронили на домашнем родовом кладбище, но в определенных случаях – на постройке ура (в этом случае покойный всем народом или же родными мог признаваться святым духом-покровителем). Похоронный обряд считается священным¹. У ханты и манси было довольно много именитых предков, отличившихся чем-либо значительным при жизни перед своим народом. Так постепенно увеличивалось число фольклорных персонажей – героев. Одни из них помогли народу обосноваться на определенной территории (где и теперь живут их потомки). Другие получили сильное потомство на тех территориях, где обосновались, как, например, румянолика

¹ Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура. С. 100-117.

женщина манси, жившая в Верховьях Сосьвы. Калташ эква, жившая на берегу Оби, помогала продлить род, умела оказывать помощь при родах, облегчала страдание беременным, помогала безотказно всем, кто просил о помощи. В ее призывной священной песне говорится: «Всем страдающим помогать».

Увековечивание именитых духов-покровителей считалось священным. Имена предков присваивали целым территориям, их сохраняют втайне, берегут, передают строго по наследству.

Верования северных народов исследовались как русскими, так и финскими, и венгерскими учеными. К.Ф.Карьялайнен пишет: «У современных остяков мир духов очень богат, настолько богат, что, наверно, никогда никому не удастся выявить число и имена всех этих духов»¹.

Этнографических сведений, полученных от представителей разных поколений, явно здесь недостаточно. Как давно возникли и стали распространяться те или иные обычаи, наиболее полно могут установить археологические данные. Варианты толкования обычаев иногда подсказывают мифы, предания и сказки, отражающие древние представления и верования. Советский ученый В.Н.Чернецов первым из угроведов применил для исследования хантыйских представлений о душе комплексный метод².

Его разработки были продолжены исследованиями других ученых. В результате возникла теория, согласно которой, представления о невидимых душах и духах в воззрениях хантов не являются первоначальными и единственными. Этим представлениям предшествует более древний пласт верований, который в специальной литературе называется фетишистским. Суть его заключается в том, что сами предметы на какой-то стадии развития общественного сознания наделялись сверхъестественными свойствами. «Живыми» и способными оказывать влияние на человека (помогать или наоборот, вредить) считались предметы, по своим формам и очертаниям похожие на какого-либо зверя, рыбу, птицу, человека и т.д. Так в далекие времена возник обычай почитать такие предметы-амулеты, изготавливать их самому. Идолопоклонство, которое сквозь многие тысячелетия донесло до наших дней обычай вытесывать

¹ Цит. по: Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 88.

² Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров. М.: ИЭ, 1953. С. 117.

человеческие фигуры, обязано своим происхождением именно этим представлениям. Неизвестно, когда, как и где зародился подобный обычай: он широко распространен у всех народов мира.

Особенность хантыйской культуры состоит в том, что этот пласт верований относительно слабо деформирован более поздним – анимистическим¹. В культуре хантов сохранился тот древний пласт верований, который не всегда связан с представлениями о духах. Следовательно, в далеком прошлом «помощниками» хантов в их нелегкой жизни, традиционной деятельности (рыболовстве, охоте) были сами животные или фигурки этих животных.

Итак, мы рассмотрели различные аспекты религиозной культуры Обских угров. Как видно, ее отличает довольно стройная, логичная система устойчивых понятий и представлений, закрепленных и проявляющихся в том или ином виде практически во всех формах жизнедеятельности.

¹ Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 89.

ГЛАВА 2. ПРОЦЕСС ХРИСТИАНИЗАЦИИ СИБИРСКИХ ИНОРОДЦЕВ

§ 1. КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ ПРЕДПОСЫЛКИ И ЭТАПЫ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ХРИСТИАНСТВА В СИБИРИ

Издревле Русское государство складывалось из разноплеменного населения. Кроме славян, в состав Руси в разное время и по различным причинам вошли представители многих других этносов (которых со временем закрепились традиция называть инородцами или иноверцами, правда уже после принятия христианства на Руси). У каждого из входящих в состав государства народов имелись вполне сложившиеся и утвердившиеся религиозные представления, верования, обычаи. И хотя под властью доминирующего этноса (собственно, русских) они не могли полностью распоряжаться своей судьбой, вести образ жизни, которому следовали ранее, пребывание в пределах русского государства все же привлекало язычников.

По мере обрусения ими постепенно принималась официальная, принятая на Руси государственная религия – христианство. Христианизация язычников явилась составной частью колониальной политики русского самодержавного государства. Обращение в православие народов, завоеванных в разное время Русским государством, приобрело характер исторической миссии и в дальнейшей судьбе России. Вопрос же о причинах, этапах и, самое главное, последствиях принятия язычниками христианства, о влиянии, оказанном крещением на духовную жизнь языческих народов, покоренных или добровольно вошедших в состав России, хотя и рассматривался отечественными исследователями, но все же изучен еще неполно (и в большей степени односторонне). Ясно и бесспорно одно – интересы молодого, утверждающегося Русского государства и русской православной церкви, их отношение к христианизации инородцев во многом совпадали, были взаимовыгодными и с политической, и с религиозной точек зрения.

Однако процесс христианизации, при всем совпадении государственных и церковных интересов, протекал сложно, проблематично (здесь имеются ввиду и его внешние проявления, события, факты, и внутрикультурные, духовные перемены, которые неизбежно должны были произойти в жизни инородцев, в нашем случае – обских угров). Примеры административно-политических просчетов, ошибок в религиозной политике русского самодержавия также имели место. Так, в Сибири – то запрещалось повсеместное (чисто формальное и, вместе с тем, насильственное) крещение аборигенов, то вновь предписывалась массовая христианизация¹.

Тем не менее, и государственные, и церковные власти стремились преодолевать различного рода затруднения распространения христианства в Сибири, так как любое неверное действие по отношению к народам иной веры грозило ослаблением политической крепости государства. Стремление к прежнему жизненному укладу, к языческой религии у покоренных народов было огромно, и это заставляло христианскую миссию действовать осторожно.

Примеры перегибов во внутренней политике Русского государства приводит А.П.Доброклонский, автор «Руководства по истории русской церкви», особое внимание обращая на проблемы, трудности христианской миссии в Карелии, Двинской земле, Пермской и Вятской области, Рязанском и Казанском крае, наконец, в Сибири².

Христианство в Сибири распространялось и утверждалось по мере расширения русских владений (в результате чего, неизбежно шел процесс обрусения инородцев). Так, христианство проникло к татарам, вогулам, остякам, тунгусам и бурятам, привлекло и какую-то часть магометан. Христианскими проповедями оглашались берега Оби, Енисея, Лены, Байкала и Амура. Русские поселения и остроги, монастыри, церкви и часовни, приходское духовенство и миссионеры служили источником распространения христианства в этих местах. По свидетельству сибирских историков, общим правилом русских поселенцев в Сибири было: «где зимовье ясашное, там и крест или впоследствии часовня; где водворение крепостное, там церковь

¹ Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 3.

² См.: Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. С. 273-279.

и пушка; где город, там и управление воеводское, огнестрельный снаряд и монастырь, кроме церкви»¹.

Надо отметить, что с начала XVI века распространение христианства среди сибирских инородцев не было деятельностью миссионерской, а стало быть, было безинициативным. Следовательно, инородцы Сибири познакомились с христианской религией еще до образования Тобольской епархии. Так, П.Бущинский указывает: «...остяки и вогулы познакомились с христианством довольно давно, еще задолго до покорения Сибири Ермаком»².

В конце XVI в. сильным стимулом для колонизации послужила политическая и военная поддержка, оказывавшаяся государством свободному движению русских переселенцев на Восток. Небольшие военные отряды, посылавшиеся правительством, создавали укрепления, за ними часто устремлялся поток авантюристов, искавших на новых землях скорой наживы. Поселенцы из крестьян-земледельцев шли или впереди них, или следом. В крепостях для гарнизона и все увеличивавшегося числа русских колонистов строились храмы. С конца XVI в. по инициативе монахов создавались также монастыри; позднее это делалось уже по указу церковной администрации. Так возникли первые опорные пункты будущей миссии³.

Церковная организация Сибири следовала за этим процессом с некоторым запозданием. Только в 1620 г. в Тобольске, основанном еще в 1587 г., был назначен первый епископ – Тобольский и Сибирский. Епархия простиралась от Урала далеко на восток без определенной границы и расширялась ежегодно по мере продвижения военных отрядов и колонистов, возникновения укреплений, для которых необходимо было строить новые храмы и присылать духовенство. Патриарх Филарет отдал первым архиепископам – Киприану Старорусенникову (1620-1624) и его преемнику Макарию Кучину (1624-1635) наказ просвещать язычников. Известно о миссионерской работе между Уралом и Обью, проводившейся монахами, основанного

¹ Там же. С. 276.

² Бущинский П.Н. Сочинения. В 2 т. Т.2: Мангазея, Сургут, Нарым и Кетск / Под редакцией С.Г.Пархимовича; Сост. Ю.Л.Мандрика. Тюмень: Изд-во «Ю.Мандрика», 1999. С. 328.

³ Смолич И.К. Миссионерство // История русской церкви. Книга 8. Ч.2. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. С. 222.

в 1644 г. на Исете в Западной Сибири Далмацкого монастыря. По инициативе царя Федора Алексеевича (1676-1682) патриарх Иосиф основал особую миссию в Даурии (Восточная Сибирь, южнее Иркутска). Царь Федор обратил внимание патриарха на то, что один епископ не может управлять такой гигантской епархией, но Поместный Собор был иного мнения и решил не открывать восточно-сибирскую епархию. В 1700 г. в бескрайней Тобольской епархии было уже 160 православных храмов¹.

Деятельность церкви осуществляли священнослужители, но нередко их добровольными помощниками становились служилые люди, толмачи, писари. Как осуществлялась сама деятельность, это уже другой вопрос. Так, например, составление переписных книг, как и сама перепись, производилось особыми дозорщиками по выбору воевод. Перепись Софийского имущества в самом Тобольске по назначению воеводы Ю. Сулешова производили письменный голова Гр. Зловидов и подьячий С. Плутков. В Тавдинской слободе по назначению преемников Сулешова производили перепись боярские дети Павлоцкий и Лутовинов, а в Усть-Ницинской слободе – боярский сын Толбузин.

Особого внимания заслуживают ранние источники, повествующие о религиозно-миссионерской деятельности русских в Сибири. Это архивные документы, царские указы и т.п.

Из наказов, данных московским правительством сибирским архиепископам, только наказ Макарию дошел до нас: «...Лета 7133 февр. 8 д. по государеву, цареву и великаго князя Михаила Федоровича всея Руси указу и по благословению великаго государя святейшаго патриарха Филарета Никитича и всея Руси, память архиепископу Макарию Сибирскому и Тобольскому. Как же даст Бог приедет в первый сибирский город на Верхотурье, и ему велети себя за городом встретить со кресты в том же месте, где была встреча первому архиепископу Киприяну, и идти в соборную церковь, и пети молебны, и молити Бога о многолетнем здравии великаго государя, царя и великаго князя Михаила Федоровича, и отца его государева, великаго государя святейшего патриарха Филарета Никитича

¹ Смолич И.К. Миссионерство // История русской церкви. Кн. 8. Ч.2. С. 222.

Московского всея Руси, и матери его великой государыни инокини Марфы Ивановны и сохранении града до того дни»¹.

В ряде документов, относящихся к периоду вхождения Пермской волости в состав Тобольской епархии, приводятся сведения о деятельности епископов Пермской епархии, в частности, Стефана Пермского (ок. 1340/1345 – 26.04.1396 г.), церковном писателе и создателе пермского алфавита. В свое время он осуществлял проповеди основ христианского учения на реке Вычегде, в землях коми, строил церкви и часовни, уничтожая языческие кумирни. В 1444 году преемник Стефана Пермского – владыка Питирим (церковный писатель и миссионер) крестил идолопоклонников, обратил в христианство многих манси. Герасим Пермский, третий епископ, ревностно служил укреплению и прославлению основ христианства, чьими стараниями возводились храмы, устраивался быт духовенства.

Таким образом, к концу XVI в. было построено множество монастырей и церквей в Западной Сибири: в Тобольске, Табарах, Енисейске, Пелыме, Тюмени, Верхотурье, Туринске, Березове, Обдорске, Томске, Коде, Епанчине Юрте и др.

Духовенство, богослужебные книги и церковная утварь нередко присылались сюда из Европейской России по распоряжению царя и патриарха. Первые успехи в распространении христианской веры между инородцами Западной Сибири относятся уже к XV-XVI векам. Например, в период царствования Феодора Иоанновича крестились остяцкие князья – обдорский, названный в крещении Василием, и кодский Алачев (около 1590 г.); при Борисе Годунове приняли крещение кодский князь Игичей с женой (Анастасией) и сыном (Петром) и пелымский Учот (около 1599 г.). В одной из царских грамот 1600 г. упоминаются 55 семей новокрещенных инородцев, поселенных в Епанчиной Юрте, в другой грамоте, от 1603 г., указывается, что новокрещены чувовские вогуличи, жившие в Верхотурском уезде².

После 1620 г., когда в Сибири была учреждена Тобольская епархия, успехи распространения христианства стали гораздо значительнее. При учреждении Тобольской кафедры ставилась цель – дать Сибири, таким образом, символический

¹ Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. С. 273-274.

² Там же. С. 276.

«архипастырский жезл» (для устраивания местных церквей) и «светильник» (для просвещения инородцев). Поэтому назначенный на кафедру хутынский архимандрит Киприан при своем рукоположении (8 сентября 1621 г.) получил от патриарха Филарета вместе с архиерейским жезлом заповедь: «достойно пасти словесное стадо и обращаться ко Христу идолопоклонников и магометан, да проповедь слова Божия растет и множится». Киприан взял с собой из русских монастырей несколько монахов и, явившись в Тобольск, начал «исправлять нравы русских поселенцев и содействовать успехам христианской миссии». С этой, вероятно, целью он основал несколько новых монастырей в Туринске, Алапаеве (Невьянске), Таре, Томске, на реке Тагиле, в Тобольске, Туруханске и на реке Нейве. По выражению летописи, он «многих неверных крестил в православную христианскую веру»¹.

Приемник Киприана, Макарий получил из Москвы (1625 г.) «память», похожую на ту, которую некогда получил Гурий Казанский, с указанием, как управлять епархией и обращаться неверных². При нем крещение инородцев продолжилось. Известен, например, князь Никифор Алачев Лобан, со своей матерью, женой и двумя сыновьями, крестившийся в Тобольске в 1633 году. Из монастырей, основанных после Киприана, особенно большое значение для распространения христианства между окрестными инородцами имели Далматовский на реке Исети, построенный в 1644 г. старцем Далматом из Невьянского монастыря, и Троицкий на Конде, построенный в 1653 году по просьбе 14 волостей «кондских» остяков, по настоянию патриарха Никона и соизволению царя.

Около 400 лет назад Матлымский «городок» (термин «городок», как отмечают летописи, в данном случае, был условным и не обозначал крупного укрепленного поселения, а именно: «городу и отрогу в них нет, только одни юрты») входил в Кодское княжество – вотчину местных князей Алачевых. В начале XVII века, когда вся княжеская семья приняла христианство, Кода превратилась в центр распространения христианской религии. Стремясь привлечь своих соплеменников к новой вере, кодские князья построили в городке первые две дере-

¹ Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. С. 276.

² Там же. С. 276.

вянные церкви. Однако процесс христианизации местных коренных народов затянулся на долгие десятилетия.

1638 год был переломным для Кодского княжества. Восстание, учиненное хантами Карымкарского, Яганокуртского, двух Атлымских, Вежакарских, Чемашинского городков привело к падению княжеской власти и к утрате самостоятельности княжества. Каков был основной мотив этого восстания, что же именно побудило хантов выступить против кодского князя? Думается, что в немалой степени (а, возможно, и основной причиной), это восстание было вызвано религиозными разногласиями (проще – неприятием со стороны обских аборигенов нового вероучения).

После смерти Алачевых в 1649 году Кода со всеми людьми и землями была отписана государю. В 1656 году Тобольский архиепископ Симеон добился, чтобы в Кодском городке, «где церкви божии стоят, быть монастырю и старцы чтоб, водя православие, остяками крестились»¹. С постройкой Свято-Троицкого монастыря позиции христианства в Коде стали укрепляться. И все же, несмотря на большую духовную и культурно-просветительскую работу (в монастыре велась летопись, писались книги, выполнялись переводы молитв и святого писания на языки инородцев, обучалась грамоте молодежь), монастырь еще довольно долго (до второй половины XVIII века) не пользовался авторитетом среди местного коренного населения, а значит, и деятельность православной миссии в этих краях не имела успеха. Тем более, что выезды священнослужителей в разрозненные, отдаленные поселения были крайне затруднены из-за природно-климатических условий, а иногда посещение юрт просто запрещалось.

Впрочем, сомнительно, чтобы на самом начальном этапе расселения русских в Сибири церковная и светская власть усиленно заботились о крещении сибиряков. Скорее, христианство передавалось им само собой, путем бытовых контактов с христианами, чем путем нарочитой миссионерской деятельности. Точно также оно насаждалось и в Восточной Сибири, куда стали проникать русские и основывать свои города и остроги. В XVII в. появились церкви и монастыри: в Верхотенске, Крас-

¹ Головин П. Кондинский Троицкий монастырь // Календарь Тобольской губернии на 1892 год. Тобольск: Тип. Тоб. Губ. Правления, 1892. С. 3.

ноярске, Киренске, Иркутске, Якутске, Селенгинске, Албазине и др. местах.

В 1681 г., по указу царя Феодора Алексеевича и благословению патриарха Иоакима, была отправлена в Восточную Сибирь – в Даурию – организованная миссия из 12 монахов во главе с игуменом Темникова Сретенского монастыря (Тамбовской губернии) Феодосием. Тобольский митрополит Павел взял эту миссию под свое непосредственное ведение. При отправке миссии к месту своего назначения, он дал следующее наставление: «Приехав в Даурию, в Селенгинске и в других городах и острогах приглашать всяких иноверцев к христианской вере православной; поучать во всем тщанием и ревностью из Божественного Писания и крестить... и опасаться, чтобы какими-нибудь строптивыми словами не отдалить иноверцев от святого дела крещения»¹. В Забайкалье эта миссия основала два монастыря – Троицкий на реке Селенге и Преображенский Посольский при Байкале.

В 1682 г. на Московском соборе царь Федор Алексеевич предлагал открыть вторую епархию для Сибири в Енисейске, говоря, что «Сибирская страна пространна и в ней еще множество народа, Христа не знающего, также и иные грады от архиерейскаго пребывания (Тобольска) имеют дальнее разстояние... и в тех дальних местах христианская вера не распространяется...». Собор не согласился с этим предложением, но решил, что «в дальние грады на Лену, в Дауры... для учения христианского закона и просвещения неверных посылать архимандритов и игуменов, или священников добрых и учительных» из Тобольской епархии². В Восточной Сибири, как и в Западной, были также нередки случаи обращения инородцев в христианство. Так, в 1651 году были крещены взятые в плен Хабаровым 243 даурских женщины и 118 детей; в 1684 г. принял крещение тунгусский князь Гантимур со своим семейством. Селенгинский и Посольский монастыри стали миссионерскими пунктами для окрестных бурят и тунгусов. К 1707 г. насчитывалось в Восточной Сибири 40 церквей, а по всей Тобольской епархии в 1700 г. было уже 160 православных церквей.

¹ Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. С. 277.

² Там же. С. 278.

Но, несмотря на эти успехи, в Сибири оставалось еще громадное количество инородцев некрещеных. Это можно объяснить рядом причин, важнейшие из них следующие: инородцы жили большей частью в таких глухих местах, где трудно было проникать миссионерам и светским властям; сами они редко поддерживали связь с русскими поселениями и поэтому с трудом поддавались русскому влиянию. Не желая платить русским ясак, многие из них противились и христианской вере, насаждаемой русскими вместе с подчинением их своей власти. Шаманы, уважаемые в народе, поддерживали традиции предков и охраняли старую религию с ее воззрениями и обрядами. Иногда китайцы нападали на соседние русские владения по Амуру и, разоряя поселения, уничтожали там следы христианства. Так, например, в 1685 году был razорен Албазин и, христианская вера перестала здесь существовать¹.

Насаждая и утверждая христианство в своих пределах, Россия косвенным образом способствовала его распространению среди соседних иноверных народов. Крепкая в православной вере и сильная политически, Россия оказывала поддержку нуждавшимся в ее помощи православным государствам и церквям (христианство заносится в Китай, поддерживается православие в Грузии, оказываются пособия православным грекам). Так, например, когда китайцы razорили Албазин (на Амуре), они увели с собой в плен несколько русских во главе со священником. Их поселили в особой слободе близ Пекина («в русской роте») и дозволили построить церковь. Тогда Тобольский митрополит Игнатий в 1695 г. прислал туда с верхотурским священником и тобольским дьяконом антиминс, миро, богослужебные книги и утварь, в своей грамоте называя тамошнего священника Максима Леонтьева «проповедником святого Евангелия в Китайском царствии». В этом храме бывали русские купцы, приезжавшие торговать в Пекин, и китайцы². Примечательно, что нередко и китайцы принимали христианство. Недаром Игнатий в своей грамоте Максиму писал: «Аще и в плене пребываеши, но сам, с божиею помощию пленяеши человеки неведущия в познание евангельския правды... а пленение ваше не без пользы

¹ Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. С. 278.

² Там же. С. 278.

пленение ваше не без пользы китайским жителям, яко Христо-вы православныя веры свет им вами открывается»¹.

Таким образом, христианство распространилось не только в Сибири, но и проникло далее, за пределы Российского государства.

Одной из основных причин принятия христианства сибирскими язычниками в XVII веке была классовая дифференциация, ускоренная завоеванием Сибири русскими. К тому же, значительное число новокрещенных принадлежало к категории людей обнищавших под гнетом налогового бремени, в основном под тяжестью ясака. Поэтому принятие христианства для них было единственным выходом из создавшегося положения. Значительный интерес для них представляло получение наград, выдававшихся новокрещенному и снятие ясака («размеры» наград зависели от титула, от того положения, которое в обществе занимал обращаемый, и через которого можно было государству влиять на некрещеных и непослушных сородичей). Наградами служили и денежные вознаграждения – «по 3-5 рублей денег да сукну по доброму»². Также в статьи расходов включались «посланцом корму», плата «за сани и рогожи под ясашную казну до Москву» до 8 рублей 30 алтын. После принятия христианства новокрещенные могли поступить в «услужение» русским людям «разных чинов», или выйти из числа холопов, т. е. стать «служилым», поступить на государеву службу, где выдавали хлебное и денежное жалованье. Мотивы крещения были самыми разными: избавление от «обычных», безобидных наказаний; получение свободы, смягчение наказания осужденным. В десятках челобитных были прошения: «вели меня окрестить... помираю с голоду»³.

Крещение крупнейшего из хантыйских князьцов в XVII веке – кодского князца Алачева, происходившего на Коде, связано было, вероятно, с его желанием найти в христианстве более надежное (чем в язычестве) сохранение своего богатства и «законно-оправданного» властвования. Буквально сразу после крещения семьи Анастасия и Петр Алачевы просили московского царя «устроить» в Кодском городке «храм...русских бы

¹ Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. С. 278.

² Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 22.

³ Там же. С. 22.

людей велеть им звать с Березова для береженья, с огненным боем, человек по десяти и по пятнадцати»¹.

В целом политика московского самодержавия строилась на добрых началах по отношению к коренным жителям Сибири и запрещала насильственное массовое крещение народов (в условиях того времени, когда народы еще не были окончательно покорены силой оружия, московские правители понимали, что насильственная христианизация может только затруднить окончательное их покорение). Массовое покорение было невыгодно также и потому, что московское правительство не обладало еще достаточно сильным аппаратом. Оно понимало, что корни старой религии крепки, и в любой момент новокрещенные могли воспротивиться навязанным новой религией порядкам, и тогда волей-неволей их необходимо будет переселять в города, отделять от язычников, снимать с них ясак, увеличение которого было важнее для московского государства, чем увеличение числа христиан. Тем более, что московскому правительству было выгодно иметь кадры служилых людей из числа добровольных новокрещенцев самих жителей Сибири. Служба государству из категории таких людей являлась гарантией верности и преданности.

Перелом в политике царского самодержавия по вопросу о христианизации народов Сибири начинается в начале XVIII века, когда Петр Великий подписал указ (1700 г.), в котором говорилось о необходимости подобрать из числа «знаменитых иноков» на Украине человека «доброго и ученого», который мог бы «исподволь в Китае, и в Сибири, в слепоте идолослужения и в прочих неверствиях заостенелый человек приводить ко крещению»². Это означало обязательное снятие ясака со всех новокрещенных. Тем, кто пожелает покреститься, обещали и другие царские милости.

Однако указ не принес ожидаемых результатов, и в 1706 году появляется первый петровский указ о насильственном крещении хантов и манси. Так, митрополит Филофей или назначенные от него священники стали ездить по юртам, сжигать кумиры и кумирницы и на их месте строить часовни и церкви. Самих жителей при этом начинают «всех от мала до велика

¹ Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 23.

² Там же. С. 25.

крестить», ну а тем, кто добровольно примет христианство, предписывалось «сложить все прежних годов яшашные недоимки, и выдавать из казны кафтаны, рубашки и хлеб».

После того, как снаряженная миссионерская экспедиция к березовским хантам в 1707 году потерпела неудачу, а миссионеры были попросту прогнаны, Петр I предписывает более жесткие меры: «идолы огнем палить и рубить и капища их разорить», «если кто остяки учинят противность сему...указу, и тем будет казнь смертная»¹. Эта тенденция в дальнейшем усилится, так как в политике царского самодержавия в отношении к церкви произойдут значительные перемены. Так, в 1714 году появляется указ Петра, связанный с вопросом христианизации народов Сибири, повелевающий митрополиту Сибирскому ехать «во всю землю Вогульскую, и в Остяцкую, и во все их уезды, и в Татары, и в Тунгусы, и в Якуты и в волости их, где найдешь их кумиры и кумирницы... пожечь, а их вогуличев и остяков и татар и иноземцев... приводить во христианскую веру»².

В отличие от официальных указов XVII века, в петровских распоряжениях наблюдается настойчивое требование обращения в христианство язычников, вплоть до угрозы смертной казни. Эти указы раскрывают суть перемен, произошедших во внутренней государственной политике, состоящей, главным образом, в том, что с этого момента церковь становится подвластной государству, и все ее вопросы, вплоть до права уничтожения патриаршества и создания Синода во главе с назначением оберпрокурора теперь находятся в ведении государственной власти. Главной задачей в укреплении и развитии государства становится усиление самодержавной власти средствами религиозного воздействия на верующих и дальнейшего распространения духовного влияния на завоеванные окраины государства, в том числе и на Сибирь.

В то же время в законодательных актах петровских времен имели место не только принудительные меры крещения, но и мотивы запрещения насильственной христианизации, поддержки добровольной основы крещения коренных народов. В.Н.Татищев, сторонник церковной политики Петра I, ссылал-

¹ Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 26.

² Там же. С. 26.

ся на практику миссионерской деятельности в Швеции, где «лапландцы», которые «гораздо дичее нежели мордва, чуваша, черемиса, вотяки, тунгусы и прочие», уже крещены «и для них книги на их языке напечатаны»¹. Следовательно, введение христианства среди язычников должно было сопровождаться обучением их грамоте, приучением к оседлому образу жизни. Христианство, по замыслу Петра I, должно было стать средством приобщения народов Сибири к более высокой русской культуре.

Крутые меры по введению насильственного христианства в Сибири были, отчасти, обусловлены тем, что правительство Петра I опасалось массового восстания язычников и новокрещенных, их способности к сопротивлению. К началу XVIII в. Сибирь считалась в основном покоренной русскими, вернее, «замиренной». К остальным «незамиренным» народам, проживающим на крайнем северо-востоке Сибири, был применен особый подход: в 1730 году Сенат издал указ о выдаче льготы в ясаке новокрещенным на пять, в некоторых местах (в Иркутске) даже на десять лет (а не на три года, как было прежде в Западной Сибири)².

Метод «замирения», разумеется, способствовал проведению политики массового крещения народов, которое проводилось в основном по Тобольскому Северу. К этому времени самодержавие с пополняющейся армией, чиновничьим аппаратом, уже могло самостоятельно собирать ясак и силою крестить ясашных. В таком случае уже незачем было отделять крещенных в другие города, все люди становились христианами, и с них вновь можно было собирать ясак.

Пожалуй, «петровский» период освоения северных земель – наиболее яркий и результативный этап деятельности православной миссии в Сибири (о роли Петра Великого в процессе христианизации сибирских народов, в том числе и обских угров, писал еще в 1893 г. П.Бущинский в своем труде «Крещение остяков и вогулов при Петре Великом»). Большую роль в деятельности православной миссии в Сибири в этот период сыграл Ф.Лещинский. Сподвижник царя-реформатора, Тобольский митрополит Филофей Лещинский (выпускник Киевской

¹ Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 29.

² Там же.

духовной академии) повел активную политику в отношении христианизации и просвещения обских народов. За время своей деятельности, осуществляя замыслы царя, митрополит Лещинский лично участвовал в миссионерских походах в низовья Оби в 1712, 1713, 1714, 1715 годах и позднее в некоторых других местах. За это время он обратил в христианство более 40 тысяч инородцев, открыл на Севере более 30 школ.

По указу Петра I в сентябре 1713 года развернулось строительство церквей и школ для остяков, принявших православие. В документах тех лет указывается, что по указу Великого государя и по приказу губернатора Сибири М.П.Гагарина «в каждой волости сделать по церкви, а на строение наготовить лесу наймом и плотников нанять, все что понадобится из государственной казны купить, и иконников нанять из Тобольска..., а священникам, которые будут при церквях, давать жалованье государево денег по 10 руб., хлеба по 7 юфтей на год», кроме этого, «отпускать ему, строителю с братиею государево жалованье и годовое хлебное для их бедности»¹.

Из приведенной цитаты понятно, насколько усилился, с одной стороны, государственно-практический интерес к сибирским землям, с другой - также к русской православной церкви, осознававшей всю важность своего присутствия на Обском Севере. Таким образом, процесс христианизации народов Обского Севера был продолжен и приобрел больший размах.

В августе 1713 года приняли крещение Матлымские, Батлымские и Казымские ханты, тогда же Ф.Лещинский посетил проездом Кондинский Троицкий монастырь. После чего было начато строительство святых храмов в Чемашах, Казыме, Сосьве, построена и освещена деревянная церковь в Матлымском селе, а Большом Атлыме была возведена часовня².

Строительство этих храмов осуществлялось русскими мастерами, которые имели богатейший опыт в области народного деревянного зодчества. В разное время многими исследователями неоднократно замечалось, что прежние часовни и церкви, устраиваемые повсеместно от Уральских гор до Енисея, повторяли формы деревянных храмов Русского Севера

¹ Головин П. Кондинский Троицкий монастырь С. 6.

² Тобольские Губернские ведомости за 1714, 1715, 1858, 1876, 1899 года. Тобольск: Тип. Тоб. Губ. Правления, 1858, 1876, 1899. С. 2-7.

(кстати, среди первых русских колонистов в Сибири преобладали поморы). В 1858 году в одном из номеров «Тобольских губернских ведомостей», архиепископ Сибирский и Тобольский Макарий сделал краткое описание внешнего вида церквей XVII - начала XVIII веков: «Церкви тогда строились деревянные, расположение имели большей частью крестообразное: крыльцо, паперть, трапеза, просторная в широте, она была зимней церковью с устроенной на одной стороне алтарем, затем летняя церковь, уже и менее трапезы – и особо выдававшийся на востоке алтарь. Кровли на церквях были или шатровые или со скатами, у спусков кровли – вырезки фигурные, карнизы около церкви под кровлей были в виде поясков, валиков, сухариков, и прочее»¹.

Если причинами начала массовой христианизации народов Сибири в XVII в. послужило то обстоятельство, что для Москвы Сибирь представляла богатый источник пушнины (являвшейся одной из немаловажных составляющих государственного бюджета), то в XVIII в. Сибирь для Москвы уже представляла иной интерес. Поскольку хищническая эксплуатация добычи пушного «золота» вела к истощению промыслов, а ясак терял свое значение на мировом уровне, интересы правительства сосредоточились на развитии в Сибири горнозаводской промышленности.

К этому времени в Сибири сложились довольно благоприятствующие условия для работы православного миссионерства. Вопрос о христианизации народов Сибири в начале XVIII века окончательно созрел, подкрепленный внутренней и церковной политикой Петра I.

Итак, с XVI века, но в особенности с эпохи Петра Великого государственная власть видела в христианизации инородцев гарантию их русификации. Но в этом не следует рассматривать лишь националистическую политику насилия: она была естественным результатом соприкосновения примитивных племен с единственной непосредственно доступной им культурой, которой они (за исключением волжских татар), не могли противопоставить собственных исторических ценностей, и которая поэтому имела для них притягательную силу.

¹ Проектно-сметная документация на восстановление М-Атлымской церкви (опись по фондам ТФ ГАТО, ТДК) / Гл. архитектор пр. Г.П. Бердаков. Тюмень, 1993. С. 21-30.

На Востоке русификация, или ненасильственное обрусение, было длительным, стихийно развивающимся процессом, который ускорялся по собственной инициативе инородцев – мордвы, чувашей, черемисов, и едва ли нуждался в подталкивании государственной властью. Волжские татары со своим развитым литературным языком, арабским письмом, с собственной школьной системой и исламским самосознанием целенаправленно сопротивлялись русификации и даже пытались создать сферу собственного культурного влияния через исламскую миссию среди соседних народов¹.

Приведенный в документах обзор развития государственного законодательства о миссионерстве показывает, что оно защищало языческие племенные порядки, консервируя местную привилегированную верхушку, как духовную, так и светскую, вопреки церковным и культурным влияниям.

Непоследовательность внутренней политики правительства постоянно создавала новые трудности для миссионерства, подрывала его энтузиазм. Так, после двадцатилетних миссионерских трудов в Сибири епископ Мелетий Якимов указывал на то, что миссия среди сибирских инородцев имела бы успех, если бы ее защищала государственная власть. Однако, охрана государственным законом социального строя кочевых народов мешала и миссионерству и обрусению².

Итак, мы рассмотрели причины и основные этапы распространения христианства в Сибири. Хотелось бы отметить, что в большей степени в этом было заинтересовано русское государство (можно сказать иначе – для русского государства это был в каком-то смысле вынужденный акт, что понимали и русские государи, и деятели церкви; тут их интересы действительно совпадали). Интерес к сибирской территории (и к аборигенному населению) был вызван причинами политического, экономического характера. С другой стороны, имели место случаи добровольного принятия православия обскими язычниками (но и тут можно усмотреть те же мотивы).

¹ Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. С. 275-277.

² Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 207.

§ 2. ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ПРАВОСЛАВНОЙ МИССИИ В СИБИРИ

Процесс христианизации обских угров во многом схож с распространением христианства среди других многочисленных племен и народов, составивших впоследствии многонациональное народонаселение нашей страны. Поэтому, рассмотрим некоторые общие черты этого явления, обратившись к истории соседних регионов, а затем перейдем к более детальному рассмотрению христианизации собственно обских угров.

На начальном этапе христианизации сибирских народов церковные интересы, как мы уже выяснили, носили, скорее, политический характер, так как более совпадали с государственными целями. И параллельно с этнической колонизацией (завоеванием Русским государством земель и народов, проживающих на данной территории) государство, после завоевания Казанского царства (1552г.), освоения Урала и начала присоединения Сибири, стремилось упорядочить монастырскую колонизацию. Следствием этого процесса было подчинение многочисленных племен и отдельных групп инородцев между Сурой и Волгой, Уральским хребтом, также в Сибири. Понимая политическое значение христианизации инородцев для Московского государства, Иван IV дал церкви наказ начать миссионерскую деятельность, подчеркивая важность распространения христианства на присоединяемых территориях¹.

В процессе христианизации власти первоначально столкнулись с проблемой крещения инородцев, живших на огромных волжских просторах, которые исповедовали даже не шаманизм, а ислам. Первостепенная религиозная задача обращения инородцев в православное христианство оказалась далеко не простой. Но после секуляризации, проведенной Петром I, который дал государству собственно политическую жизнь, ситуация существенно изменилась. Церковь должна была обращать нехристиан в православие. Московское правительство не жалело средств для ускорения христианизации. От второй половины XVII в. сохранились специальные законы и указы, в

¹ Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 201.

которых инородцам полагалось вознаграждение за согласие принять крещение¹.

Так, царская грамота от 1625 года, шедшая из Москвы в Сибирь, требовала, чтобы «насильно их не крестить и из Сибири в Москву не возить»². В царском наказе от 1608 г. сургутским воеводам Волынскому и Благому вменялось, чтобы «сургутским князькам и остяком и самоеди» никакого «насильства... ни от кого не было... не жесточить, ...чтобы их не отогнать».

Бывшая на то время (1697г.) в Сибири единая Тобольская епархия во главе с митрополитом и воеводою князем Черкасским также получила наказ о запрещении насильственной христианизации: «никаких ясачных людей иноземцов самим не крестить а буде, кто из ясачных людей похочет креститься своею волею, и воеводам велети про них сыскивати, прямо ли они волею хотят креститься; и будет по сыску похотят... и их велеть крестить»³. Так, на протяжении XVII столетия, московское государство поддерживало задачу Церкви по обращению инородцев в христианство, и в то же время проводило политику запрещения насильственного крещения.

Петр Великий продолжил политику Московской Руси, требуя от Церкви, чтобы она воспитывала «хороших подданных»⁴. В 1698 году им была поддержана организация школ для духовенства, необходимость подготовки миссионеров для просвещения нехристианского населения России. Указом от 18 июня 1700 г. Тобольскому митрополиту, помимо создания Сибирской миссии, предписывалось пересечь государственную границу и постепенно входить в Китай.

Несмотря на войну со шведами, Петр не забывал и проблему миссионерства: с одной стороны, он продолжал московскую традицию вознаграждения за крещение, с другой – в соответствии уже со своими целями пытался форсировать христианизацию окраин. Указы 1704-1706 гг. обозначили принципиальную проблему сотрудничества Церкви и государства в отношении инородцев.

¹ Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 221.

² Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 7.

³ Там же. С. 8.

⁴ Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч.2. С. 201.

Мероприятия Петра Великого по активизации миссионерства повлияли на многие соседние епархии, где епископы стали энергичнее браться за дело. Распространение привилегий – уменьшение налогов, освобождение от рекрутчины – побудило многих принять крещение. Судьба миссии заключалась в стремлении правительства умиротворить пограничные области той же Астрахани, Каспийского моря и Северного Кавказа, защитить народ от вторжений кочевников, прекратить постоянные раздоры между ханами, часть которых склонялась к России, а другие искали контактов с Персией¹.

Петр I был крайне заинтересован в христианизации сибирских инородцев, и поэтому его внимание привлекла деятельность Тобольского митрополита Игнатия Римского-Корсакова (1692-1701; но фактически – до 1699 г.), тогда уже почти душевнобольного, на которого в Москву непрерывно поступали жалобы. 18 июня 1700 г. Петр попросил Киевского митрополита назначить на Сибирский митрополичий престол ученого монаха, «благого, непорочного жития человека, которому бы в Тобольске быть митрополитом, и мог бы Божию помощью исподволь в Китае, и в Сибири в слепоте идолослужения и в прочих неверствиях закоренелых человек приводить в познание и служение и поклонение истинного Живого Бога». В помощь ему Петр I приказал прислать других ученых монахов, «которые бы могли твердыми святого Евангелия доводами многие души области темные сатанинские привести в свет познания Христа Бога нашего»².

После этого 23 марта 1701 года малороссийский архимандрит Дмитрий Туптало был посвящен в митрополита Тобольского и Сибирского. Однако царю так понравился этот образованный человек и прекрасный проповедник, что он не пустил его в Сибирь, а сделал митрополитом Ростовским. Следующим кандидатом, предложенным Киевским митрополитом, был архимандрит Филофей Лещинский, который и был направлен в Сибирь и управлял Сибирской епархией с 1702-1711 гг. и, после некоторого перерыва, с 1715-1720 годы. Его и считают основателем миссии в Западной Сибири.

¹ Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви. С. 278.

² Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч.2. С. 222.

Как уже отмечалось, миссионерство в Сибири, по сравнению с деятельностью проповедников православия в Европейской России, было более затрудненным. Удаленность от главных церковных и светских центров сказывалась на задержке служебной переписки, отсутствии иной информации. Добровольно отправиться в далекую землю, незнакомые местности, где условия жизни духовенства значительно хуже, чем в других российских епархиях, соглашались немногие. Поэтому в первую очередь сюда стали отправлять позднее тех священников, диаконов и монахов, которые имели провинности или неоднократно уже наказывались за свои проступки. Это была своего рода ссылка в Сибирь, и при первой же возможности некоторые из них старались покинуть эти края. Святейшему Синоду приходилось постоянно разбирать жалобы от Сибирских епархиальных архиереев на непригодность подчиненного им духовенства. Клирики совершенно не знали языков инородцев. Слабое знание разговорного языка затрудняло и делало практически невозможным перевод и объяснение христианских понятий, которым не находилось соответствия не только в языке, но и, что самое главное, в представлениях инородцев. Разнообразие религиозных представлений коренных жителей дополнялось специфическими природными и климатическими трудностями для миссии в Западной Сибири.

Народности, находившиеся ранее под господством татар, частично исповедовали ислам. Между Уралом и Енисеем и далее на восток кочевали народы, приверженные шаманизму, который на юге, в Забайкалье, на монголо-китайской границе, смешивался с буддизмом-ламаизмом. Миссионеры сталкивались здесь с враждебным отношением населения ко всему русскому. Их не поддерживали и местные государственные службы: в XVIII в. крепкая власть в удалении от городов или крепостей во многих случаях существовала только на бумаге. Миссия нуждалась в знающих сотрудиниках, готовых на самопожертвование¹.

Митрополит Филофей с большим усердием взялся за миссию в Сибирской епархии. Ему не удалось сразу основать славяно-латинскую школу для подготовки миссионеров, так как Петр I счел латынь излишней и первоначально отказал в

¹ Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 223.

деньгах. Он возложил финансирование школы на Тобольскую епархию, средства которой были и без того весьма скромными. Филофей предложил царю выселить татар-мусульман из епархии и ввести смертную казнь для многочисленных староверов, искавших убежища в Сибири, если они откажутся принять официальную Церковь. Миссионерская деятельность, по его убеждению, должна была активизироваться денежными поощрениями и льготами в налогах. Эти предложения, возможно, стали причиной появления в 1702 г. упомянутых указов царя о льготах для новокрещенных, которые действовали затем в Сибири.

Миссия правления Филофея епархией первого периода в 1702-1711 гг. сосредотачивалась, главным образом, в области Березова, к северу от Тобольска, на Иртыше и Оби. По личным указам Петра I от 1 декабря 1705 г. и от 7 июня 1710 г. миссионеры стали усердно обращать в православие остяков, самоедов и вогулов, находившихся под властью шаманов. Царь повелел сжигать идолов, а новокрещенным в виде поощрения выдавать одежду и зерно за государственный счет¹.

Митрополит Филофей вынашивал еще более грандиозные планы. Он поставил задачу подготовить миссию в Китае и на Камчатке. Однако, в 1709 г. он заболел и отправился на покой в монастырь, где принял схиму под именем Феодора. Но до прибытия в середине 1711 г. своего преемника – Иоанна Максимовича он продолжал прежнее служение. Митрополит Иоанн, исполняя указ 1710 г. по усилению миссионерской деятельности, просил его просвещать инородцев и далее. Так Филофей, ревностно относящийся к работе, и во второй период своего служения, когда ему было около 70 лет, отдавал все силы просвещению. Он лично ездил к остякам на Обь и Иртыш, посещал на юге зырян и вогулов, бывал у мусульманских татар. Устав от миссионерских трудов, он в 1721 г. окончательно оставил архиерейский престол и ушел в монастырь. Но и здесь он трудился для миссии вплоть до своей кончины в 1727 г. Его главной заботой было укрепление новокрещенных в вере, «окормление их». Он способствовал строительству храмов, старался воспитать хорошее духовенство, видя, что кроме общих недостатков и непорядков, присущих всем велико-малороссийским епархи-

¹ Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч.2. С. 223.

ям, есть местные неустройства и дела, которые требуют особой пастырской заботливости, решился благоустроить сибирские церкви. В пору его представительства было крещено примерно 40 тысяч инородцев разных национальностей Западной Сибири¹.

Пределы Сибирской епархии простирались на обширнейшей территории, ограниченной с севера – Ледовитым морем, с востока – Восточным океаном, с юга – землями, подвластными китайскому императору (Даурия и Киргизские степи), с запада – Уралом, крепостями Бисерской и Ачитской, и включали 8 епархий: Тобольскую, Иркутскую, Томскую, Енисейскую, Якутскую, Камчатскую, Оренбургскую (с уездами Челябинским, Троицким и Верхнеуральским) и Пермскую (с уездами Екатеринбургским, Шадринским, Камышловским, Верхотурским, Ирбитским).

Приходилось управлять епархиями, которые были рассеяны в пространстве более 10 тыс. верст в длину и не менее 3 тыс. в ширину. После усиленного ходатайства митрополита Филофея в 1706 году было открыто викариатство Тобольской митрополии в Иркутске². Стремясь укрепить положение церкви в Сибири и воспитать ей достойных служителей, Филофей открыл славяно-русские духовные школы, в 1703 году, с разрешения Петра I, учредил в Тобольске духовное училище (для этого он пригласил из Киева ученых монахов в качестве учителей, а также художников для оформления Успенского собора). Для улучшения жизненных условий духовенства он добился выделения земли под пашню и сенные покосы, а также выхлопотал определенную ругу с прихожан³. Способствовал устройению теплого каменного придела в церкви св. Антония и Феодосия Печерских для богослужений в зимнее время. Поддерживал и поощрял строительство храмов и церквей (используя при этом не только «испрошенные у государя деньги – из тобольских городских доходов», но и собственное жалованье).

¹ Сулоцкий А. Жизнь святителя Филофея, митрополита Сибирского и Тобольского, просветителя сибирских иноверцев // О сибирском духовенстве. Соч. в 3-т: Т.2. Тюмень: Ю. Мандрика, 2000. Изд. 2-е, доп. Омск, 1882. С. 23.

² Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 225.

³ Абрамов Н.А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский: (1702-1711)- (1715-1711 - схимник Федор) // Город Тюмень: Из истории Тобольской епархии. Т. 8. Тюмень: Изд-во СофтДизайн, 1998. С. 174.

Забываясь о внутреннем устройстве епархии, он, как уже было отмечено, особое внимание уделял распространению христианской веры среди сибирских язычников. «Ученые монахи преподавали святое учение, приводили ко Христу заблудшие души и тем начали распространять сибирскую церковь, основанную на развалинах Татарского царства, окруженного языческими ордами»¹.

Надо заметить, что и государь со своей стороны также не оставлял без внимания положение дел в Сибири (разумеется, его интересовали не только и не столько дела церковные – его личное отношение к православным священникам, заповедям и обрядам было неоднозначно, но он прекрасно понимал, что государственные и церковные интересы здесь совпадают, а церковь, сферой которой является область духовной жизни, в данном случае выступала хорошим союзником). Так, в 1706 году по его указу Березовским воеводой были опрошены наиболее видные остяцкие князьки – ляпинский Шекша и обдорский Тучабалда. Воеводе надлежало выяснить, желают ли они принять христианскую веру, и если они изъявляют готовность, то обнадесить их царскою милостью, но ни в коем случае силою не принуждать². Но язычники оставались в сущности равнодушны к новой религии. Нередко остяки, оставаясь приверженными своим древним обычаям и традициям, с ожесточением встречали и провожали миссию.

Итак, семь лет ревностно управлял Филофей Лещинский Сибирской епархией, устраивал благосостояние ее, радел о распространении церквей, преследовал расколы, проповедовал и т. п. Однако, успехи Филофея все же в какой-то мере носили формальный характер (да и сам митрополит вполне это осознавал, о чем он сообщал Святейшему Синоду в своем донесении от 1720 г.). Его преемник, митрополит Антоний Стаховский (1721-1740) также вынужден был в 1727 г. доложить Святейшему Синоду о массовых отпадениях в язычество, особенно среди остяков, в связи с чем, он просил расширить систему льгот. Святейший Синод послал в распоряжение Антония 1000 рублей. В указе от 1730 г. Святейший Синод рекомендовал отказаться от принуждения при крещении и не привлекать к этой

¹ Абрамов Н.А. Филофей Лещинский, митрополит Тобольский и Сибирский. С. 175.

² Абрамов Н.А. Город Тюмень: Из истории Тобольской епархии. С. 175.

деятельности «жестких и ретивых» миссионеров. По указанию Синода необходимо было действовать «тихо и мягко». Нельзя не упомянуть и о том, что, наряду с профессиональными миссионерами, среди местного духовенства в Сибири появлялись и отдельные клирики, посвящавшие себя миссионерским трудам, так сказать, по велению души. Они проходили с миссией вплоть до Енисея¹.

Жилища остяков начинаются несколько выше устья Иртыша и отсюда простираются на Север, вниз по Оби и впадающим в нее рекам – Ляпину, Казыму, Сосьве, Куновату, Полую и другим, далее до Обдорска; на восток – к Сургуту и Нарыму, вверх по Оби и побочным ее рекам: Пиму, Салыму, Агану, Югану и Ваху. Остяки-язычники имели свое понятие о некоем высшем существе (которое они называли Торум – добрый Бог – властитель всей Вселенной), но считали себя недостойными его внимания и не смели утруждать его просьбами. Для этого у них были низшие боги, которые, по их понятиям, были ограничены в своей власти над людьми, соответственно разделяясь на добрых и злых (особенности религиозных представлений мы подробно уже рассмотрели в первой главе). Митрополит-схимник, со своей стороны, пытался доказать, что идолы изобретены людьми, не имеют никакой силы, христианство же является истинной верой. Остяки (их шаманы) противопоставляли свои доводы, опираясь на опыт своих предков, и потому не принимали нового учения. После долгих и трудных проповедей, поучений и разъяснений основных положений христианских догматов, схимник все же достиг своей цели: ему удалось окрестить многих язычников. Присоединяя желающих к православной церкви, он разрушал капища с идолами и на их месте водружал крест (полагая возвести в этих местах храмы).

Например, в Белогорских юртах, недалеко от Иртыша и Шорковых (Шеркальских) юртах были капища с идолами: гусь, вылитый из меди; деревянный истукан в виде человека с серебряным лицом (и таких капищ было у язычников много). Разумеется, остяки не одобряли разрушений, производимых в этих, священных для них местах. Но, наблюдая за тем, как расплавлялись, сжигались и утоплялись в Оби почитаемые ими идолы, как бессильны при этом оказывались, несмотря на все неистов-

¹ Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч.2. С. 224.

ство, действия шаманов, они мало-помалу свыкались с этой (в сущности, горькой для них) исторической неизбежностью и принимали крещение. Но с какими убеждениями они приходили к новому вероучению, было ли это вполне осознанным решением? Думается, вряд ли. Пожалуй, это был практический расчет, своего рода согласие, вынужденный компромисс с неизбежностью грядущих перемен, связанных с активным освоением русскими Сибири.

Процесс «привития» обским язычникам христианства во многом напоминает действия киевского князя Владимира в X веке, когда на Руси христианство было провозглашено государственной религией (хотя восходит еще и, ко временам апостольского Андрея Первозванного, по указанию которого было обозначено построение будущего Киева, он «проповедовал туземцам слово Божие»). Как известно, северные коми-пермяки и коми-зыряне ведут свое происхождение от легендарной «чуди», которые раньше жили на их родине. Когда в 1379 году сюда пришел Стефан Пермский, разоритель «чудских идолов», люди вынуждены были уходить дальше на север или кончать жизнь самоубийством. Другой христианский миссионер Федор Тирон настигал их, многие не поддались ему и «бежали было за Камень к остякам», они по происхождению «одинаковы... и перемешались с остяками». В жизнеописании Стефана Пермского и Коми-Вымской летописи рассказывается о том, что знаменитый противник Стефана Пам Сотник, потерпев поражение, ушел со своими людьми на Обь, где «горы заходят в луку моря», и поселился на том месте, «где стоят Атлымские юрты». По сей день сохранились старинные поселки, основанные Памом Сотником и его братом: Малый Атлым, Большой Атлым, Сотниково.

Однако для инородцев Сибири (в отличие от славян, знакомых с христианским вероучением задолго до его принятия, и осознававших позитивные стороны, своего рода выгоду этого исторически судьбоносного решения) смена религиозных воззрений сулила мало хорошего, но предвещала коренную ломку и угасание культурных традиций. Чуждая Обским автохтонным народам русская культура, с ее религией – христианством – вторглась в самобытный, целостный, гармоничный мир угорской культуры.

Источники свидетельствуют о том, как жители (не все, но довольно большим числом) Малого Атлыма с шаманом Полемхою выехали навстречу схимонаху за 15 верст, и, после проповеди и наставлений «тихомирными словесами» (как утверждает Г.Новицкий), 6 августа 1712 года все же приняли святое крещение (кроме тридцати человек, удалившихся на Север, за Обдорск, в Воксаровы юрты)¹. Христианство проникло сюда еще в царствование Михаила Федоровича. По государевой и патриаршей грамоте 16 января 1633 года крещены были в Тобольске Никифор Алачев-Лобан, мать его Ксения, жена Агафия и два сына Симеон и Исидор. К тому же, по свидетельству П.Головина из архивных источников установлено, что еще в 1599 году мать кодского князя Игичея Анастасия и один из сыновей Петр приняли христову веру в Москве. В 1656 году по ходатайству сибирского архиепископа Симеона и вследствие грамоты царя Алексея Михайловича в Коде был также основан монастырь для поддержания и укрепления христианской общины (в том числе и новокрещенных инородцев). Но, несмотря на это, кондинские остяки, как видно из документов того времени, были христианами только по имени, а по делам и жизни все же оставались по-прежнему идолопоклонниками.

Схимонах Феодор (он же Филофей Лещинский), окрестив здесь князька Алачева с семейством и многих других, отправился в Березов и на пространстве 220 верст присоединил к православной церкви большое число остяков. Так, в сентябре 1712 года в Березове состоялось массовое крещение инородцев. На берег Сосьвы пришли (или были приведены?) «толпы инородцев, готовых к принятию крещения» – так река Сосьва «сделалась купелью множества остяков и обдорского князя Тайшина, во святом крещении Алексея и его жены». Затем Феодор, оставив в Березово одного из бывших с ним священников, последовал в Тобольск, по пути обучая новых христиан².

В 1714 году схимонах вновь предпринял путешествие до Березова водой, крестил остяков, собравшихся из волостей: Ляпинской, Куноватской, Сосьвинской. На пути он заложил церкви в остяцких селениях: Святотроицкую – в Белогорье,

¹ Абрамов Н.А. Город Тюмень: Из истории Тобольской епархии. С. 177.

² Там же. С. 178.

Духосошествия – в Сухоруково, Преображенскую – в Малом Атлыме, Спасскую – в Шеркалах. К этому же периоду относится основание храмов в Чемашах, Казыме, Сосьвинском, Ляпине (что касается последнего, то в 90-х годах прошлого столетия он был сожжен, что объясняется его близким соседством с сохранившимся и до сих пор особо почитаемым местными аборигенами языческим капищем). Церкви в Березовском крае устраивались частью на деньги от правительства, частью на пожертвования от сибирского губернатора князя М.П.Гагарина.

Летом 1716 года схимонах Феодор отправился вверх по Оби к сургутским осяткам и в селениях, встречавшихся на пути, устраивал крещение местных жителей. В юртах Балинских, окрестил всех жителей, состоявших из 50 человек, в Сахалинских юртах окрестил еще часть осятков, добровольно приехавших сюда с берегов Лямина Сора и Салыма. Продолжая путешествие к Сургуту и далее по реке Ваху, он присоединил к христианской церкви в общей сложности 3500 душ. В юртах Селияровских, Юганских, Ваховских и Ларьятских учредил строительство храмов (которые вскоре и были построены). В юртах Ларьятских (Ларьякском селе, ныне – Нижневартовского района) церковь была возведена несколько позже – около 1760 года, (вероятно, со смертью Феодора и, следовательно, с отсутствием должного попечительства и контроля повсеместное строительство храмов на Обском Севере было приостановлено), но в 1751 году, по свидетельству письменных источников, там была устроена часовня.¹

Все нарымские и кетские осятки также были крещены схимонахом Феодором в 1717 году. Он проповедовал и по реке Конде, также среди вогулов, имевших схожие с осятками языческие верования, затем продолжил свою миссию в феврале 1714 года в Пелыме, для чего вызвал к себе местного князька Сатыгу с реки Конды. Вероятно, весьма успешно провел с ним переговоры, так как вскоре вновь начались массовые крещения. Как указывается в письменных источниках, «более 200 человек пришло из Тахтанской волости, пали в ноги, просили крещения»². В церковных записях также говорится о том, что число

¹ См.: Древний город на Оби: История Сургута / Под ред. В.И.Бугрова. Екатеринбург: Изд-во Тезис, 1994.

² Буцинский П.Н. Крещение осятков и вогулов при Петре Великом // Мангазея. Сургут, Нарым и Кетск. Соч. в 2-х т. Т.2. Тюмень: Ю.Мандрика, 1999. С. 112-198.

желающих оставить язычество постепенно увеличивалось и к месту деятельности миссии из разных волостей стекалось все большее число людей. В те же районы, откуда вогулы не являлись в Пелым, были посланы православные священники. Таким образом, большая часть пелымских вогулов по рекам Туре, Тавде, в 1714 году стали христианами.

Татары, жившие около вогульских селений и близ Туринска, с явным неприятием и ожесточением относились к миссионерской деятельности русских священников. Старшина Кошутских юрт даже хотел убить архиерея Феодора, полагая, что из Пелыма он поедет через их волость, но схимник отбыл в Тюмень другою дорогой. Когда же бывшие с ним священники отправились в Тобольск через Кошутские юрты, татары напали на них и умертвили бы, если их не сопровождали бы новокрещенные вогулы. Когда об этом стало известно, старшину с единомышленниками предали суду и приговорили к смертной казни, но незлобивый Феодор заступился за него, взял к себе, познакомил с христианским вероучением и, окрестив, отпустил в Тобольск, откуда впоследствии митрополит Иоанн отправил его с другими миссионерами для обращения магометан в православие (с помощью новокрещенного было приведено к православию 300 кошутских татар).

В 1715 году вогульским князьком Сатыгой готовилось еще одно покушение. Однако и в этот раз Феодор избежал смерти, мало того, сумел обратить в новую веру большое число вогулов и самого Сатыгу (видимо, он был гениальным проповедником, умел донести, растолковать иноверцам основы христианского учения). Но имели место и жестокие действия с его стороны по отношению к языческим святыням. Так, в Нахречевских юртах схимонах сжег капище и главнейшего кондинского идола (по описанию, он был сделан весьма искусно — это была антропоморфная деревянная фигурка с лицом, обложенным белою жостью, в одежде из зеленого сукна, на голове — шкура черной лисицы; около высокого седалища его, покрытого красным сукном, находилось также много маленьких фигурок идолов-служителей).

С целью наставления и укрепления в вере новокрещенных остяков и других инородцев Феодор, кроме приходских священников и миссионеров, определил к ним «надсмотрщиков», которым вменялось в обязанность следить за тем, чтобы

принявшие христианство инородцы не отступали от веры, соблюдали заповеди, вели соответствующий образ жизни, но главное, не обращались вновь к язычеству (при этом Феодор настоятельно рекомендовал проявлять терпимость и «не чинить никаких обид, жалованья давать»). Так, по мнению Новицкого Г.Н., в крещении хантов и манси большую роль сыграла «щедролюбивая десница» тобольского губернатора Матвея Петровича Гагарина: «остяко-вогульский народ оставил свое злочество, будучи милостынею побежден», «достойнейшего губернатора, щедролюбивое благоутробие всем изобилием удоляше»¹.

Можно предположить, что далеко не всегда так называемые наставники-«надсмотрщики» придерживались совета архиерея, и инородцев нередко притесняли, обманывали, пользуясь их доверчивостью и, прямо сказать, беззащитностью. Известно, что Феодор часто при обращении в христианство язычников брал у них сыновей, затем обучал их русской грамоте, Катехизису, нотному пению, после чего определял причетниками в инородческие приходы и впоследствии некоторых рукополагал в священники (разумеется, архиерей поступал логично, находя таким образом самый эффективный способ приобщения язычников к новой вере а, вместе с тем, развития человека и укрепления православной церкви в Сибири вообще, но ведь при этом, будучи православным священником, он, прежде всего, стремился достичь собственной цели, исходя из интересов русской церкви). Думается, что не всегда эти действия однозначно и позитивно воспринимались туземцами – ведь это так или иначе разрушало религиозные основы их уникальной, самобытной культуры, что, в свою очередь, грозило ее полным растворением в культуре русских.

Из донесений Феодора следует, что по 1720 год им было обращено в христианскую веру до тридцати тысяч язычников и магометан обоего пола и устроено более 30 церквей. И уже после смерти архиерея Лещинского, в 1727 году, его преемник – Сибирский митрополит Антоний довел до сведения Святейшего Синода, что в общей сложности схимонах Феодор до 1727 года обратил в христианство в Сибири более сорока тысяч си-

¹ Новицкий Г.Н. Краткое описание о народе остяцком, сочиненное в 1715 году // Путешествия по Обскому Северу. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 1999. С. 69.

бирских иноверцев обоего пола и построил 37 церквей. Как пишет П.Н.Буцинский, если взять во внимание, что схимонаху Феодору приходилось проповедовать «среди почти полудиких народов», то нужно признать, это «является колоссальным подвигом»¹. Не вина его, что «нива, обработанная руками его в Березовском крае, – говорит Н.Абрамов, – впоследствии, без нового удобрения и сеяния семени Слова Божия, начала зарастать».

Таким образом, управляя Сибирской епархией, Феодор действительно добился значительных успехов в распространении христианства среди сибирских народов (в том числе и на Обском Севере). Побывал он также и в Восточной Сибири – в Иркутске, на Байкале, обратив в христианство (1719 – 1720 годы) чулымских татар, кистимцев и др.

В увеличении числа верующих посредством обращения аборигенов-язычников церковь была крайне заинтересована, что вполне объяснимо (так в истории человечества поступали многие даже завоеватели), и это было одним из доминирующих направлений в деятельности русской православной миссии в Сибири.

XIX – начало XX века – период активизации православно-миссионерской деятельности на Тобольском Севере. Так, в 1832 году образовалась Обдорская миссия под руководством иеромонаха Макария. Вместе с Сургутской, она с 1872 года подчинялась Тобольскому епархиальному комитету миссионерского общества империи. Кондинская миссия возникла значительно раньше и, соответственно, ее деятельность развивалась успешнее.

Так, в 1886 году в деревне Шеркалы появился первый храм, где стали проводиться общественные молебны, крестные ходы². Коренные жители приглашали священников в свои юрты для отправления молебна от «разных напастей и повальных болезней». Такой крестный ход был совершен от Кондинского монастыря до села Шеркальского (45 верст).

Сургутская миссия, имея цель (впрочем, как и все другие миссии в Сибири) привлечь к себе язычников-инородцев, не

¹ Буцинский П.Н. Крещение остяков и вогулов при Петре Великом // Мангазея. Сургут, Нарым и Кетск. Соч. в 2-х т. Т.2. Тюмень: Ю.Мандрика, 1999. С. 198.

² Головин П. Кондинский Троицкий монастырь С. 16.

ограничивалась лишь только проповедями. Здесь под патронажем церкви организовывались инородческие учебные заведения: Обдорское училище с пансионом, Кондинская монастырская школа (также инородцев принимали учиться в Тобольскую духовную семинарию). Примечательно, что в просвещении новокрещенных инородцев равно принимали участие светская и церковная власти. Привилегии, оказываемые крещеным инородцам, но, в то же время, принятие строгих мер в отношении упорных язычников и магометан, открытие среди инородцев епископских кафедр, монастырей и приходских церквей являлось повседневными задачами пастырей Церкви и миссионеров в Сибири (эти действия были необходимы, так как иначе дальнейшее распространение и утверждение христианства было бы невозможным; при этом параллельно, что также весьма важно, шел процесс заселения Сибири русскими, привнесения ими новых культурных традиций в повседневность, быт коренных народов).

Однако, в Западной Сибири просветительская работа, несмотря на все усилия миссионеров, давала слабые результаты. Не в последней степени причина этого заключалась в том, что инородцы-кочевники жили в очень неблагоприятных климатических условиях, сильно отличались друг от друга и по языку, и по образу жизни, и единственное, что их объединяло, — это зависимость от власти местных шаманов.

В составе местной миссии, кроме инородческого пансиона, имелась походная церковь во имя Богоявления, которую священники брали с собой при выездах (и таких походных церквей вначале насчитывалось немало).

Сургутское благочиние было представлено Ваховской волостью, позднее Ларьякской волостью, в его составе имелись свои церкви, также принадлежавшие Тобольско-Сибирской епархии. В конце лета 1594 года на правом берегу Оби в Сургуте возник деревянный рубленый город с двумя воротами, четырьмя глухими и одной проезжей башнями, и Гостиным двором. Так появилась Троицкая церковь. В 1712 году город сгорел, но уже в 1718 году началось его восстановление. В 1733 году, вместо старой церкви, которую сломали, построили церковь Рождества Богородицы. Одновременно велось сооружение каменной Соборной Троицкой церкви.

В результате миссионерской деятельности Ф.Лещинского и его последователей на Обском Севере стали возникать новые православные приходы и строиться храмы. По настоянию митрополита Филофея, возникшие Березовский Воскресенский монастырь, Троицкий Кондинский, и все другие должны были стать важными миссионерскими центрами. Разумеется, особое внимание уделялось возведению культовых сооружений в местах проживания инородцев (как указывается в документах, строить их надлежало «середине Салтыковой, Пирчиной, Лумпокольской волостей, где имеется место пристойное под храм»). На 1801 год ревизия выявила семь церквей. В архивных документах от 1892 года говорится, что в городе Сургуте и его округе действовало шесть церквей¹.

В Сургуте в 1781 году была выстроена деревянная, а потом, в 1801 году каменная церковь с главным престолом во имя святой Живоначальной Троицы, с двумя приделами: первый – во имя Введения во храм Пресвятой Богородицы, и второй – во имя Святителя и Чудотворца Николая. Довольно быстро на Обском Севере появились различные церковные сооружения: в 1778 году – в селе Верхне-Лумпокольское деревянная церковь Рождества Христова; в 1772 году – в селе Ларьякском деревянная церковь Знамения Пресвятой Богородицы с приделом во имя Николая Чудотворца; в 1799 – в селе Ваховском деревянная церковь с одним престолом Богоявления Господня.

Церковь Богоявления Господня в селе Юганском была выстроена в 1843, но более ранние источники свидетельствуют о том, что еще в 1779 году, вместо обветшавшей и ставшей непригодной для отправления служб церквушки, выстроили новую деревянную церковь. Если учесть, что церкви стоят не менее 50 лет, то дата приходится на 1729 год. В 1848 году в селе Нижне-Лумпокольском также действовала деревянная церковь Рождества Пресвятой Богородицы.

Возводились православные храмы и церкви и ниже по Иртышу и Оби (в сторону современной столицы округа – Ханты-Мансийска). Так, в селе Демьянское – имелась церковь, в селе Большой Атлым – часовня, в селе Малый Атлым – цер-

¹См.: Древний город на Оби: История Сургута / Под ред. В.И.Бугрова. Екатеринбург: Изд-во Тезис, 1994.

ковь, в деревне Сухоруково – церковь, и так – практически по всему Обскому Северу.

Русские летописи свидетельствуют о существовании в бассейне Оби Кодского княжества, могущественной древней Коды (или, иначе – «Кодского государства»)¹. Кода занимала территорию Нижней Оби (ныне это Октябрьский район Ханты-Мансийского автономного округа). Процветанию и могуществу Кодского княжества в немалой степени способствовало выгодное географическое положение, поскольку оно находилось на главной водной магистрали Западной Сибири – реке Оби. Через Коду в Сибирь проходили пути: из Предуралья – на север, в Обдорию, на восток – к княжеству Бардака и к Пегой орде, на юг – к Сибирскому ханству. Такое положение создавало условия для развития торговли, строительства, возведения святынь. Неслучайно и название княжества – «Кода», оно связано с его центральным расположением среди угорских земель. По хантыйски «кут», «кутоп» – средний, «кутлоп» – середина, «кутн» – между, среди (иными словами, это «срединное», или центральное княжество).

Кода первая поддержала православное христианство, за что правящей кодской династии Алачевых были пожалованы права на земли (даже и на те, что ранее не относились к Коде, например, земли Ваховской волости, в низовьях Иртыша). Кода состояла из 8 мелких вассальных княжеств, центрами которых были «городки» с восседавшими удельными князьями, и их дружинами, затем местными князьками, но большинство населения проживало в неукрепленных селениях, окружавших «городки»².

На средней Оби был крупнейший религиозный центр, как языческий, так и христианский. Хантыйские святилища представляли «съезд великий». Распространение и влияние язычества было велико. Летописи свидетельствуют о владениях Самара, которые тянулись вниз по Оби, и его восьми князях, сражавшихся вместе с ним против казаков. По выражению Г.Ф.Миллера, после взятия казаками городка, когда Самар был убит в бою, Б.Брызга поставил вместо Самара кодского князя

¹ Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов. С. 51.

² Там же. С. 51.

Алача «как главного над всеми тамошними остяками»¹. С тех пор влияние кодских князей стало еще обширней.

На месте Кодского княжества впоследствии была создана волость Кода, жители которой несли военную службу и не платили ясака до 1644 года. В XVIII веке она была реорганизована в «сборную» волость. Кодская волость подразделялась уже на 9 самостоятельных административных единиц: Чемашевскую, Естыльскую, Шеркальскую, Нагакарскую, Большеатлымскую, Малоатлымскую, Ендырскую, Васпухольскую, и Белогорскую волости, относившиеся к Березовскому уезду Тобольской губернии.

В конце 1749 г. свое служение в Тобольске начал митрополит Сильвестр Головацкий (1749-1755). Уже в Казани, где ему подчинялась Контора новокрещенских дел, он возбудил недовольство со стороны церковных властей своими насильственными методами обращения в христианство. В Сибири он особенно интересовался татарским населением Барабинской степи. Как в Казани, так и здесь он применял насильственное крещение детей и увозил их в русские школы (кстати, из-за жалоб татар вскоре была назначена комиссия для расследования, после чего митрополит в 1755 г. был переведен в Суздаль²).

Большое значение, можно сказать – судьбоносное, сыграло «Положение» о деятельности миссии, написанное Святейшим Синодом (возможно, по предложению самой Екатерины II), ориентирующем на запрещение насильственных методов в распространении христианства среди «иноверцев» (язычников).

Постепенно политика веротерпимости Екатерины II стала проникать и в Сибирь. О недопустимости воздействия на инаковерующих от 1767г. говорилось: «В столь великом государстве... весьма бы вредный для граждан был порок – запрещение или недозволение различных вер». Уже 20 августа 1769 г. вышел указ императрицы губернатору Сибири следить вместе с митрополитом за тем, чтобы клирики, действующие по своей инициативе, не применяли никаких средств насилия³. Как и по-

¹ Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов. С. 51-52.

² Смолич И. К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 224.

³ Там же. С. 202-224.

всюду, вскоре в Сибири миссия была прекращена и только в 30-х годах XIX века стала опять постепенно развиваться.

В конце XVIII в. миссионерство в России переживало кризис. Проводя политику веротерпимости, сводившую на нет деятельность миссионеров, Екатерина II и ее правительство, таким образом, пытались решить проблему практического включения инородцев в Российскую империю. Эта политика, продиктованная государственными соображениями, была энергично продолжена в течение всего XIX в. и привела к новой ситуации, в которой оказались миссионеры. Даже усилия Николая I (1825-1855) создать более благоприятную ситуацию для православного миссионерства потерпели неудачу.

Религиозная политика Екатерины II привела к усилению ислама, где многие новокрещенные подпали под его влияние. Так, в марте 1827 г. несколько тысяч новокрещенных татар из шести уездов Казанской губернии подали Николаю I прошение об официальном разрешении вернуться в ислам. Через несколько месяцев (в ноябре 1827г.) было сообщение о собрании 4-х тысяч крещенных в XVIII веке вотяков, мордвы и черемисов в деревне Варангус Казанской губернии, которые вместе с шаманами совершили торжественное языческое ритуальное действо¹. Николай I был неприятно поражен этим известием и не удовлетворил прошение татар, потребовав от Святейшего Синода энергичных мер по восстановлению положения. С миссией туда было отправлено духовенство, знавшее местные языки. Количество старокрещенных (до XVIII в.) и новокрещенных составило всего 575104 человека, из них 299314 обозначены как «находящиеся в заблуждении», т.е. отпавшие.

Несколько лучше обстояло дело с мордвой, где было больше старокрещенных. Мордва жила в основном среди русского крестьянского населения и находилась под его влиянием. Отчет сообщал о 33812 крещеных татарах, из которых примерно половина (16309) отошли к исламу. Все эти цифры относились к Казанской и Сибирской губерниям. Согласно отчету, число некрещеных среди инородцев составляло 143284 человека. Казанский архиепископ Филарет Амфитеатров сомневался в точности этих данных и считал, что число отпавших от православия в его епархии составляло 342000. Он обе-

¹ Смолич И. К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 231.

щал, что положение улучшится с вступлением в миссию приезжего и местного приходского духовенства, овладевшего языками инородцев, а также благодаря хорошим переводам богослужебных книг, привезенных из центра. Он предложил начать обязательное изучение языков в семинариях¹.

Предварительно он издал особые «Правила» миссионерской деятельности, где подчеркивал, что не так важно количество крещеных, как их основательная подготовка к крещению. Он рекомендовал исходить из богослужения и, опираясь на него, объяснять догматы. Однако главное, по его словам, это постоянное «окормление» крещеных². Во время предстоятельства Филорета были крещены 4348 чувашей, 235 татар, и лишь 8 вотяков. Миссионеров среди чувашей было много, они знали чувашский язык и использовали в работе хорошие переводы богослужебных книг и молитвенников, а вот для татар имелся крайне неудачный перевод катехизиса (1832 г.).

В 1836 г. Филарет в разгаре своей деятельности был перемещен Святейшим Синодом в другую епархию. До 60-х годов правительство ничего не могло другого придумать, как высылать семьи отпавших от православия татар в Западную Сибирь. Единственным результатом этих мероприятий стало растущее ожесточение против православия и правительства в Поволжье и усиление пропаганды ислама в Западной Сибири.

Этнографические и религиоведческие исследования образа жизни пермских вотяков, проведенные в начале XX века, показали, что их религия – это своеобразная смесь язычества и христианства, с добавлением элементов ислама. Уже упомянутое массовое отпадение от христианства старо- и новокрещенных инородцев и указ императора Николая I от 1827 г. побудили Святейший Синод 24 декабря 1828 г. потребовать от Казанского архиепископа Филарета Амфитеатрова и Тобольского епископа Евгения Казанцева проектов специальных учреждений для подготовки миссионеров³.

В XIX веке православная миссия в Сибири начала расширять свою деятельность и совершенствовать методы работы. С первой четверти XIX века постепенно совершенствовалось ад-

¹ Смолич И. К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 1. С. 231.

² Там же. С. 231.

³ Там же. С. 232.

министративно-территориальное управление края. В конце XIX века был построен Великий Сибирский путь – Транссибирская железная дорога от Екатеринбурга до Владивостока. Процесс участия России в колонизации Сибири увеличивал процент пребывания русского населения, вследствие чего без особого давления, благодаря совместному проживанию, происходил процесс русификации местного населения.

Однако выгодные для миссии факторы перечеркивались политикой правительства Николая I. Правительство, через статьи Свода законов и специальные распоряжения, превращало родовую организацию сибирских инородцев в легитимную структуру местной власти, что увеличивало ее сопротивление миссии. Хотя продвижение государственного аппарата на восток, в какой-то мере, способствовало Церкви учреждать новые епархии, вести строительство храмов и монастырей, открывать семинарии и школы, улучшая тем самым жизненное состояние верующих¹. Упомянутые массовые отпадения от христианства татар в Поволжье оживили интерес к западносибирской миссии, которая также имела дело с мусульманами.

В отчете Святейшему Синоду в 1825 г. (энергичный и готовый к миссионерской деятельности Евгений Казанцев (1825-1831) представил положение дел в самых мрачных красках и рекомендовал учреждение особых миссий для каждого племени инородцев. С этой целью в 1830 г. на юге епархии возникла Алтайская миссия, в 1832 г. на севере – Обдорская миссия для самоедов и остяков, и тут выяснилось, что достижения миссионерских трудов Филофея Лещинского в XVIII в. пришли в полный упадок. В связи с этим в 1844 г. возникла Кондинская миссия для остяков, в 1850 г. основана Туруханская миссия, которая позднее (1861) перешла в новую Енисейскую епархию, в 1867 г. появилась Сургутская миссия. Наконец, в 1882 г. в Томской епархии возникла Киргизская миссия.

Особое место среди русских миссий занимала Алтайская, основанная архимандритом Макарием Глухаревым (1792-1847). Деятельность Макария в 1830-1844 годах как ученого монаха и подвижника-аскета обеспечила ему славу одного из лучших миссионеров Русской Церкви, о нем и его трудах существует обширная литература. Он сделал перевод Библии на

¹ Смолич И. К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 242.

русский язык, по призыву архиепископа Евгения Казанцева готов был ехать в Тобольск для служения в далеких Алтайских горах, в южной части Тобольской епархии (г. Бийск), где жили многочисленные племена, совершенно не знавшие христианства и подчинявшиеся шаманам.

Евгений Казанцев направил в монастыри Европейской России воззвание с просьбой включиться в миссию среди сибирских племен. И только двое, иеромонах Макарий из Боровского монастыря и архимандрит Макарий Глухарев из Глинской пустыни, откликнулись на этот призыв. Первый поступил в Обдорскую, а второй в Алтайскую миссию. В 1832 году Макарий начал свою работу в Обдорской миссии, среди самоедов и остяков с помощью переводчика. Успехи его были невелики: до 1836 г. было крещено 20 инородцев, поэтому Святейший Синод в 1836 г. закрыл Обдорскую миссию, и только в 1854 году ее снова официально открыли. Результаты ее деятельности оставались весьма незначительными: в 1905 году насчитывалось 2700 крещеных самоедов и остяков. Некоторые миссионеры занимались переводами катехизиса для вогулов, самоедов и остяков, богослужебных евангельских чтений и некоторых брошюр на самоедский язык. Среди остяков сначала трудилась Кондинская миссия в деревне Конда на Оби (около 800 верст севернее Тобольска), имевшая центром Троицкий монастырь, основанный еще в 1657 г. В 1844 г. миссионерство среди остяков было поручено монахам этого монастыря, которые создали школу для новокрещеных, но в целом их деятельность была также малоуспешной, из-за чего Святейший Синод в 1892 г. закрыл и эту миссию, а монастырь был превращен в женский, где и в начале XX века монахини из Абалакского монастыря продолжали обучать детей инородцев¹. Существовала школа в настоятельном корпусе, где учили письму, чтению, церковному пению, наряду с преподаванием русского языка обучали также различным рукоделиям².

Сургутская миссия на Оби существовала в 1867-1897 годах. В 70-х годах ее стараниями было обращено в православие

¹ Головин П. Кондинский Троицкий монастырь. С. 20, 24-28.

² Очерки истории Коды. / Под ред. Г.П.Черепановой. Екатеринбург: Изд-во НПИМП Волот, 1995. С.173-174.

5500 остяков. Понятно, что ее успехи среди кочевых тунгусов, юкагиров и якутов были незначительны.

Новая ситуация, в которой оказались православные миссионеры, сложилась только после 1905 года. Томский епископ Макарий (Невский), работавший в Алтайской миссии, а позднее ставший Московским митрополитом (1912-1917) писал: «Относительно миссии среди инородцев, надо сказать, что кроме целей чисто церковных, эти миссии иногда преследуют и цели государственные, направленные к обрусению инородческого населения. Смешанность целей не может служить на пользу миссионерскому делу. Особенно невыгодна она там, где миссия действует по отношению к инородцам, у которых уже пробуждено или пробуждается национальное самосознание, и где наблюдается некоторое недоверие и нерасположение к русским. В этом случае, миссии могут потерять в успехе своего святого дела, если будут проводить посторонние им цели... Было бы в высшей степени важно и желательно, чтобы представители местной светской власти, не вмешиваясь во внутренние дела миссии, нигде и ни в чем не препятствуя духовно-просветительскому влиянию деятелей миссии, со своей стороны усилили заботы о лучшем устройении быта инородцев в правовом и экономическом отношениях, а также об ограждении их земель и владений от вторжения и захвата со стороны русских поселенцев»¹.

Государственные деятели осознавали двойственность и непоследовательность политики в отношении инородцев. Так, в 80-х годах, в период правления Александра III, когда уже определился крепкий и стабильный политический курс, позицию государства в отношении инородцев, их трудности и неудачи резко критиковали и обсуждали на уровне кабинета министров (М.Н.Катков, И.Т.Посошков, А.Болотов). Политику русского правительства после 1906 г. умело определил государственный деятель А.П.Столыпин. В секретном письме обер-прокурору Святейшего Синода от 9 сентября 1909 года он писал: «Для народа христианского столкновение с мусульманским миром знаменует не религиозную борьбу, а борьбу государственную, культурную. Этим объясняется тот успех, который получила за последнее время пан-исламская пропаганда, успех, который у

¹ Смолич И.К. История русской церкви. Кн.8. Ч. 2. С. 208, 243.

нас в России имеет особо важное значение... Нельзя не иметь ввиду, что почти вся многомиллионная масса русского мусульманства охватывает многочисленные народности, принадлежащие, за немногими исключениями, одному тюркскому племени, говорящему хотя и на разных наречиях, но на одном языке. Нельзя даже упустить из виду и того, что наше пятнадцатимиллионное мусульманство населяют, живя почти в одном месте, громадные пространства, имеющие свои, далеко не забытые, исторические и культурные традиции... Очевидно, что при таком положении мусульманский вопрос в России не может не считаться грозным»¹.

Таким образом, процесс христианизации обских народов протекал проблематично по целому ряду причин: непоследовательность политики, перегибы и просчеты, жесткость мер, отдаленность и масштабность территории и т. п. Но, пожалуй, основная проблема заключалась все же в другом, а именно – в степени готовности и, что самое главное, потребности аборигенного населения к принятию христианства (совершенно иной и чуждой им религии), к кардинальной перемене духовных основ культуры (культуры сформировавшейся, цельной и самодостаточной).

§ 3. ЗАВЕРШЕНИЕ ПРОЦЕССА ХРИСТИАНИЗАЦИИ НА ОБСКОМ СЕВЕРЕ И ЕГО ПОСЛЕДСТВИЯ

Процесс христианизации коренных народов Обского Севера условно завершился в начале XX столетия, когда деятельность православной миссии в Сибири была прекращена в связи со значительными социально-политическими переменами, произошедшими в стране. Но, разумеется, христианизация коренных сибирских народов не прошла бесследно. Тем более, что на различных этапах распространения христианства в Сибири как церковной, так и светской властью предпринимались меры (это и различные мероприятия, и специальные государственные указы), направленные на то, чтобы расположить к себе,

¹ Смолич И.К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 209.

вызвать некоторую симпатию со стороны коренных жителей — обских язычников (льготы, вознаграждение и т.п.).

Присоединение Сибири к русскому государству обусловило ее включение не только в единую политическую, хозяйственно-экономическую, но и духовную систему. При осуществлении своих замыслов в отношении сибирских территорий царская администрация придавала христианизации первостепенное значение, как средству духовного порабощения язычников. Языческое мировоззрение, утверждающее равенство со всеми живыми и неживыми существами, а поэтому препятствующее активному хозяйственному освоению природы, следовало нейтрализовать. Культурному процессу аборигенов должен был соответствовать христианский образ жизни. Предполагалось приобщение коренных народов к иному типу культуры, связанному с оседлым образом жизни. Неслучайно, вслед за административными учреждениями, в Сибири создавались духовные центры, способствующие утверждению официальной идеологии правительства, активными проповедниками которой были деятели православной церкви. К тому же, распространению православия способствовали и русские переселенцы.

Во второй половине XIX века, когда деятельность православной миссии пошла на спад, стало очевидно, что язычество во многом сохранило свое приоритетное положение в духовной жизни народов Обского Севера. Удивителен тот факт, что до сих пор сохранились и живут в представлениях коренных обских этносов древние культы, вера в различных духов, чудодейственную шаманскую силу, и все это в сочетании и взаимодействии с христианской религией, ее догматами, символами, персонифицированными образами¹.

Миссионерство в Сибири прошло долгий путь — от насильственного крещения до добровольного принятия православия аборигенным населением. Начало христианизации коренного населения Сибири было положено 30 мая 1621 года, когда в Тобольск прибыл первый архиепископ Киприан Старорусеников. Он основал несколько монастырей. В крещении основной массы коренного населения Средней и Нижней Оби большая заслуга принадлежит Тобольскому и Сибирскому митро-

¹ Так, своего Торума угры отождествляют с неким главным богом на земле. Причем, иногда это Христос, а в других случаях — Николай Угодник.

политу Филофею Лещинскому, сумевшему организовать массовые крещения в период своего пребывания в поселениях иноверцев (он предпринял поездку из Тобольска в июне 1712 года вниз по рекам Иртышу и Обь). Филофея в этом путешествии сопровождал Григорий Новицкий, автор книги «Краткое описание о народе остяцком» (к сожалению, вторая часть книги осталась незавершенной, так как имеется предположение, что Григорий погиб при исполнении миссионерских обязанностей)¹.

В 1812 году было основано Русское Библейское общество (с отделениями в Тобольске и Иркутске), ставившее своей задачей дальнейшее просвещение христиан. Тобольским отделением был переведен Новый завет на хантыйский язык, затем язык сибирских татар. Во многих местах Сибири открывались школы, в том числе катехизаторские, где готовили проповедников из числа коренного населения. Это было вызвано тем, что принудительное крещение не всегда приносило положительные результаты. В истории церкви также известны случаи, когда увлекшись идеями «всеобщего христианства», Александр I облегчил проникновение в империю других христианских исповеданий: так в Петербурге усилились позиции иезуитов, в Астрахани действовала миссия гернгутерской общины, а в 1817 году была разрешена миссия Британского Библейского общества в Забайкалье, которые в свою очередь, проводя свои цели в жизнь, называли православных «идолопоклонниками» за их почитание икон. Позднее, миссия была запрещена, и в России в 1869 году в Москве основано Православное миссионерское общество, им было издано 86 газет и журналов².

Официальной миссионерской деятельности противодействовали идеологи сибирского областничества, такие, как Г.Н.Потанин и Н.М.Ядринцев. Они были противниками духовных христианских миссий, которые деформируют традиционное мировоззрение инородцев. По мнению областников (течение, известное в Сибири как особое явление, возникновение которого связано с результативными действиями экономических, политических и культурных факторов сибирской жизни с середины XIX в. против капиталистически настроенных чи-

¹ Очерки истории Югры. С.227.

² Смолич И. К. История русской церкви. Кн.8. Ч. 1. С. 228-229.

новников – эксплуататоров), именно оно является залогом развития собственной культуры у сибирских аборигенов¹.

Между традиционными языческими верованиями и христианством существовало огромное историко-культурное и мировоззренческое различие, и это способствовало оформлению локальных синкретических культов. Позднее, в советский период истории они составили затейливую, мозаичную картину с элементами материалистического мировоззрения. А поэтому необходимо признать, что христианизация носила в значительной мере формальный характер.

Церковные власти России долгое время довольно терпимо относились к языческим верованиям угорских инородцев. Встречное движение к православию предприняли представители правящей династии остяцкого Кодского княжества, которые в общем-то, были вынуждены это сделать по политическим соображениям.

В 90-х годах XVI века приняли крещение родной брат покойного Кодского князя Алача, нареченный Георгием (Юрием), затем овдовевшая княгиня, нареченная Анастасией. Вскоре новую веру приняли князь Игичей, его жена Анна Пуртеева, трое их сыновей и брат Анны. Получилось так, что, в назидание другим своим соплеменникам, одними из первых принимали новую религию и должны были заботиться об утверждении христианства на местах остяцкие и вогульские князьки.

Первые православные храмы в Западной Сибири появились в городах-крепостях – Березове, Пелыме, Сургуте. Изначально они строились не столько для коренных жителей Обского Севера, сколько для русских переселенцев, служилых людей. После послания на царское имя челобитной (в челобитной от 1599 г. высказывалась просьба об устройении крещения) от Анастасии, вдовы князя Алача, в 1600 году приступили к строительству первой в Коде церкви во имя Живоначальной Троицы с приделом св. Николая Мирликийского. Через три года здесь была поставлена еще одна деревянная церковь – во имя Зосимы и Савватия – Соловецких чудотворцев. Помимо княжеской семьи, прихожанами церквей являлись в начале XVII в. десять холопов (родом из северян), обращенных в хри-

¹ Мирзоев В.Г. Историография Сибири: домарксистский период / Ред. С.А.Моручков. М.: Мысль, 1970. С. 295.

стианство, русские годовальщики, посылавшиеся в Коду для бережения князей Алачевых от нападения кондинских вогулов. Так, в Кодском городке на месте бывшего языческого капища возникло «государево богомолье»¹.

В 1610 году, при наступлении смутных времен, церковь закрыли, а иконы, книги и прочую церковную утварь передали в Березов. Церковь во имя св. Василия Кесарийского в Обдорске, основанная на Ангальском мысу в XVII в. местным князем Василием, принявшим крещение в Москве, после его казни в 1607 году была закрыта вплоть до начала XVIII века.

Восстановление обеих церквей в Коде и возобновление их деятельности началось при Михаиле Алачеве, который стал жертвовать денежные средства на содержание храмов. Однако челобитчики обвинили князя в том, что он отдал шаману для принесения в жертву «женку». Вскоре, после отъезда семейства Дмитрия Алачева в Тобольск, а затем в Москву, «Кодский городок стал впусе»².

Пришло время монастырей. Первый небольшой монастырь возник около 1610 года в Березове и просуществовал более двадцати лет. В 1696 г. сибирский митрополит Римский-Корсаков без согласования с Москвой открыл Воскресенский Березовский монастырь вновь. Но действовал он недолго.

Троицкий Кодский монастырь был основан в Кодском городке в 1654 году по инициативе сибирского архиепископа Симеона, полагавшего сделать монастырь центром распространения христианства среди местных остяков. После этого, спустя 15 лет, была построена новая теплая церковь во имя Благовещения Пресвятой Богородицы и монастырь стал строиться. Кодский монастырь располагал значительными денежными средствами, царскими жалованиями, имел подворья. Царем Феодором Алексеевичем по ходатайству игумена Макария в 1679 году была отведена земля «на все четыре стороны около монастыря по три версты, отведены два острова да луг за рекою Обью». В 1678 г. в Николаевской заимке на отведенной земле, крестьяне были взяты у монастыря, для поселения в низовые города, для возделывания хлебной пашни. Помимо этого,

¹ Очерки истории Коды. С. 118-122.

² Там же. С. 120-122.

монастырь приобретал земли сенокосные и рыболовные под денежные ссуды¹.

Принято считать, что всякое культурно-историческое движение в условиях своего времени является в той или иной степени прогрессивным шагом вперед. В отличие от народов европейской России коренные жители Тобольского Севера (остяки, вогулы и др.) к началу XVIII века находились еще в состоянии перехода от первобытно-общинного строя к классовому обществу. У них сохранялись первобытные формы религии, языческие культы и верования. Данная религиозная система в условиях специфического синкретизма культуры обских угров, являясь ее доминирующим, стержневым элементом (а не просто одним из составляющих), способствовала формированию и закреплению таких универсальных способов производства и производственных отношений, уникальных методов природопользования, которые не требовали и не предполагали скорых преобразований, прогрессивных сдвигов.

С другой стороны, язычество в условиях Тобольского Севера XVIII века способствовало также и задержке распада первобытно-общинных отношений. И когда на Тобольском Севере появляется огнестрельное оружие в качестве орудия охоты, язычество все еще освящает отживающий лук и стрелы. В условиях постепенного развития земледелия и скотоводства, коренное население все же сохраняет как основные занятия свои традиционные промыслы: охоту и рыболовство.

Шаманизм с его предсказаниями, способами лечения, с требованием «прикладов» своим богам, пользовался у местного населения непререкаемым авторитетом, его роль и место и в духовной сфере, и в повседневности были главенствующими (что, по мнению многих историков, играло роль тормоза в общественном развитии этих народов).

Христианство, насаждавшееся среди Обских угров (нередко насильственным образом), наряду с жесткой политикой самодержавия в отношении народов Сибири, все же несло и некоторые положительные моменты. Например, в его просветительской миссии. Косвенным образом распространение христианства способствовало развитию торговли и введению новых видов и методов ведения хозяйства. Надо отметить, что

¹ Головин П. Кондинский Троицкий монастырь. С. 6-7.

внимание коренных северян привлекали формы хозяйствования русских переселенцев, прибывших в эти края еще до появления православных миссионеров (это были крестьяне-поселенцы, служилые люди).

Так, образцом крупного феодального хозяйства на территории хантыйских поселений стал Кондинский монастырь. Его хозяйство насчитывало несколько земельных наделов, рыболовных «песков», кузницу с пятью наковальнями, в монастырской плавильне выплавлялось железо. Монастырь имел большое собственное хозяйство, держал коров и лошадей, мельницу и маслобойню. Ему принадлежал прииск слюды на Оби (и в монастырском «оконнике» изготавливались слюдяные пластинки для окон). В конце XVII века в монастыре находилось на службе 14 монахов, 6 «бельцов», 18 служителей, 1 подьячий. Монастырь ежегодно отправлял в Тобольск семисаженное судно, груженное рыбой, обратно возвращавшееся с мукой¹.

При каждой из 23 церквей, построенных при Ф.Лещинском, возникало небольшое хозяйство приходского священника, дьячка и пономаря, в которых имелся домашний скот, сенокосные угодья и пастбища. Кондинский монастырь в 1683 году имел хозяйство «лошадей с жеребьями 12, коров 47, быков 2 и телят 12», продавал скот окрестному населению. Так, в Болчаровской волости «у священника остяк Иван Тимофеев купил лошадь за семь рублей». Один из Кондинских князьцов Осип Сатыгин в середине XVIII в. имел «своих овец»².

Христианство оказало влияние также и на общественный быт северных народов. С одной стороны, церковь разрушала старые родовые связи, существовавшие у хантов и манси (экзогамные связи), уничтожая родовые кладбища, искореняя языческие верования, с другой стороны – вводила и укрепляла связи, построенные на административном принципе. Сила родовых связей значительно использовалась миссионерами³. Так, в 1714 году имел место случай нападения на Филофея Лещинского мансийским князьцом из Кошукских юрт. Прощенный, после принятия в монастырском заключении христианства, он потом помог окрестить до 300 своих сородичей.

¹ Головин П. Кондинский Троицкий монастырь. С. 6-8.

² Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 141.

³ Там же. С. 59.

Кондинский монастырь, ведя добротное хозяйство и располагая средствами, содержал в Новониколаевской заимке (ведение Исетского дистрикта, Ялutorовского округа) только пашенной земли 350 десятин, крестьян 679, тяглых луков (в одном луку по мужской силе) – 263, также монастырю принадлежали четыре деревни. На эту землю принимали бобылей (одиночек, приходивших из России в Сибирь), русских пришлых вольных людей, которые закладывались монастырю за землю, семейных крестьян из монастыря, для того, чтобы поселять их в низовые города, строить селения, работать на пашню, безусловно, создавать семьи¹. И.И.Огрызко отмечает, что по предписанию «с выдачей денежного хлебного жалованья» женщин «выдавать замуж», впрочем, «за новокрещенного же и за

русских служилых людей»². Прежде однако, случалось «воровство жен», подобное было в 1640 г., когда якутский воевода Петр Головин разрешил 67 служилым «крестить», а также «продать якутских женок», взятых ими на «погроме» (захват неясчных в «полон», крещение и превращение их в холопов, тогда приобретало законные основания). Государство не хотело выпускать из «своих рук» ясачных, принявших христианство, и требовало от воевод записывать мужчин в число служивых, а женщин выдавать замуж, что должно было смягчить остроту женского вопроса (недостаток женщин в Сибири XVII в. был весьма ощутим)³. Возможно, обычай «воровства русских жен» представителями коренного этноса сложился очень давно, и этим непременно воспользовались духовные лица, однако, впоследствии все делалось уже более цивилизованно: инородец, желающий взять в жены русскую женщину, обязан был подать Прошение на имя епископа, добиться разрешения, непременно принять христианство, пройти обряд венчания в церкви⁴.

Кодский монастырь пользовался хлебным сбором и прочим окладом с вотчинных крестьян до 1764 года: вскоре по манифесту императрицы Екатерины II, все архиерейские, монастырские и церковные крестьяне, и вотчины были переданы в ведение государства. Жалованные акты и грамоты потеряли

¹ Головин П. Кондинский Троицкий монастырь. С. 6-7.

² Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 12-19.

³ Там же. С. 13.

⁴ См., например: Список архивных документов, копии из архива: Фонды ТФ ГАТО.

силу и монастырь должен был содержаться положенным от казны жалованием.

В селении, окружающем монастырь, образованном из бывших вотчинных монастырских крестьян и так называемых ямщиков, которые выселены были в Коду и Березовский район из местности Пермской, Вятской и Казанской, коренные жители села Кондинского, были остяки, составлявшие особое Кодское или Остяцкое княжество, управляемое в XVI веке знатными и богатыми князьями Алачевыми.

По религиозной линии новокрещенные теперь объединялись не вокруг родового культа, а в приходе, состоявшем из ряда старых родовых организаций. Приходы объединялись в духовный заказ, волостные правления по территориальному принципу, а заказы входили в Тобольскую митрополию.

Христианизация таким образом, объединила целый ряд разрозненных народов разных национальностей. На этой почве завязывались и крепили связи между народами Тобольского Севера и централизованным многонациональным русским государством. Христианизация способствовала внесению в жизнь коренных Обских жителей некоторых элементов культуры русского народа. В большей степени тому способствовало приходское духовенство, жившее в среде простого народа, в хантыйских и мансийских юртах, которое, с одной стороны, повседневно являло собственный пример образа и уклада жизни православных христиан, а с другой, прибегало к специальным мерам введения новых порядков. Так, аборигенам, например, предписывалось, чтобы они «платье русское носили», а женщины – головные платки «по русскому обыкновению»¹.

М.А.Кастрен отмечал, что в нравственном отношении все остяцкое племя славится строгой честностью, необыкновенной услужливостью, добродушием и человеколюбием², что, по видимому, в дальнейшем и послужило основанием к таким поведенческим манерам коренного населения, которые описал путешественник К.Д.Носиловым. Он приводит следующий случай: при его посещении школы в Кондинском Троицком монастыре, основанной женской общиной, он убедился, что «дети бойко и толково читали молитвы и хорошо справлялись с

¹ Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 142.

² Кастрен М.А. Путешествие в Сибирь: 1845-1849. С. 83

вопросами своего законоучителя». При повторном посещении через несколько месяцев он встретил двух девушек, которые привлекли его внимание «своим опрятным и милым видом», а в их жилище «юрты были чисто выметены и прибраны, чувал (род камина) был выбелен глиной, нары, на которые в других местах нельзя было опуститься без отвращения, были прикрыты циновками; и в углу стояли уже маленькие пяльцы, на которых девушки-хозяйки умело что-то вышивали для своих маленьких сестренок, желая и их одеть приличнее и наряднее»¹. К тому же они показали гостю дюжину книжечек и сообщили, что читают каждый вечер.

Определенную роль среди коренных народов Западной Сибири сыграло просветительство. Еще в 1703 году Филофеем Лещинским была устроена первая в Тобольске школа для подготовки духовенства из числа «поповских детей». Из Киева были привезены церковные книги, 50 учебников по грамматике, 30 азбук. Обучение грамоте у инородцев началось: «По указу великого государя и по приказу губернатора сибирского кн. М.П.Гагарина велено новокрещенных набирать и их учить грамоте»². Уже в 1744 году по северу имелись среди коренных жителей грамотные, умевшие писать, читать, вести переписку, нанимавшиеся работать в церквях причетниками или пономарями.

Однако, как уже было показано в предыдущих параграфах, христианизация коренных народов имела значительные перегибы, а потому имела и негативные последствия. Хотя тому, что обские угры переняли письменность, освоили новые формы и виды хозяйства, а некоторые их представители и вовсе порвали связь с традиционным укладом жизни, затруднительно дать однозначно положительную оценку. Но, думается, что основные проблемы лежат в сфере духовной жизни.

За последние 400 лет было три исторических момента особого социального напряжения на этой почве: в начале XVIII века, при насаждении христианства; в 1917-1930-х гг., в ходе атеистической компании; в 1970-1980-х гг., в процессе индустриального развития Западной Сибири. Проводя политику христианизации, Петр I специальным указом предписывал унич-

¹ Носилов К.Д. У вогулов. С. 282-285.

² Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 142.

тожить общественные культовые места. Это был сокрушительный удар по духовной культуре хантов. И хотя при этом как бы не затрагивались ни семейно-брачные отношения, ни материальная сфера жизнедеятельности, ни экономические отношения, связи внутри большого социального организма были нарушены. В сущности, с этого момента самобытный и самодостаточный этнос (миролюбивый по отношению к соседствующим народам, в том числе и к русским) стал ослабевать, теряя способность к отражению духовной экспансии. Из «этнического народа» шло превращение в «этнических богомольцев».

Деформация культуры, связанная с преобразованиями в советский период, охватила практически все сферы жизни традиционного общества. Они базировались, как известно, на представлениях о первичности материального и вторичности духовного. Таким образом, удар оказался нанесен по давно устоявшим формам собственности и чувству собственности. Кроме того, атеистическая пропаганда была направлена на отказ от традиционных духовных ценностей, самого мировоззрения народа. Но угорские народы все же продолжали соблюдать традиционные верования и проводить общественные обряды в тайне¹.

Весьма любопытно, что христианизация некоторым образом способствовала оформлению и превращению в центральную фигуру хантыйского пантеона малоизвестного ранее Нуми-Торума. Из существа, обитающего на небе и меняющего времена года, а также определяющего погоду, он превратился за два с лишним столетия в абсолютное божество, которому, как считают ханты, подчиняются все, а под «влиянием» христианства он стал стражем мирового порядка.

Обские угры были далеки от признания единого бога. Это отмечали пленные иностранцы, жившие в Сибири в XVII веке: «Остяки до крещения поклонялись воздуху, небу и богу, но все эти три понятия обозначались одинаково Тором». Широко известна «Песня о крещении», записанная фольклористами в 1897 г., повествующая о приезде Филофея к кондинским манси: «Слышу я, муж, как по всей земле упоминают о четырехконечном кресте, вешают на всякого...выступаю я муж, против

¹ Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. С. 98-99.

появившегося войска, обращаю я в бегство знаменитую лодку с куриным носом»¹.

Неудивительно, что после смерти Филофея Лещинского произошло массовое отпадение новокрещенных от христианства. Несмотря на все старания миссионеров, христианские догматы не были усвоены так, как хотелось бы деятелям русской церкви. Охотники и рыбаки считали древних идолов и шаманов куда более надежными помощниками, чем Иисус Христос или Богородица. А учение о блаженстве одних умерших в раю и вечном мучении других в аду никак не вязались с привычными представлениями о том, что живые на земле и мертвые под землей одинаково занимаются охотой и рыбной ловлей. В.Н.Татищев, наблюдавший быт новокрещенных, в начале XVIII века несколько жестковато сказал: «Митрополит Филофей Лещинский не более сделал, как их перекупал, да белые рубашки надел, и оное крещение пощитал»². В оценке учеными роли и значения христианизации, проводимой Филофеем Лещинским, как православным священником, есть немало противоречий: они либо критикуют, либо замалчивают некоторые негативные стороны его деятельности, между тем, исторические документы указывают как раз на то, что и с его стороны при крещении язычников применялись жесткие меры. Здесь хотелось бы привести отзыв А.Тверитина о беседе с обдорским князем из его путевого дневника: «...Слушая историю об Иисусе Христе, его воплощении и о втором пришествии, – сообщает он, – старик сказал мне: «Я верую в того же Бога, которому и вы верите, верю также всему, о чем вы говорите, но я стар и не желаю изменить своим предкам и вере»³.

Думается, что причина непонимания и неприятия нового вероучения обско-угорскими язычниками в большей степени заключалась в том, что новый единый бог воспринимался ими как некое чужеродное абстрактное существо, с которым никак не связывалось ни их прошлое, ни настоящее, в то время, как языческие божества присутствовали во всех явлениях жизни, воплощая сокращенно-смысловые основы, родственные узы между всеми мирами и формами жизни.

¹ Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. С. 52-53.

² Смолич И. К. История русской церкви. Кн. 8. Ч. 2. С. 273.

³ Очерки истории Югры. С. 246.

И все-таки, за два с лишним века, прошедших с начала христианизации, традиционные воззрения переплелись с некоторыми элементами христианства, иными словами, сформировались своеобразные синтетические представления и образы. Например, к христианским святым ханты и манси стали относиться так же, как к духам воды и леса. Бог Торум стал ассоциироваться с Иисусом Христом, а иногда – со святым Николаем. Хантыйская богиня Анки-Пугос стала восприниматься Богородицей, наделенной функциями ясновидения. Это произошло потому, что в хантыйской среде были уважаемые женщины, которые по сновидениям предсказывали будущее.

В первые десятилетия после установления Советской власти у коренных аборигенов Сибири традиционные формы верований были распространены довольно широко. Стало возможным собрать и ввести в научный оборот богатый материал. Однако на протяжении последующих десятилетий происходят существенные изменения с разрушением традиционного религиозного мировоззрения.

Особенно интенсивно этот процесс происходил с 1950-х гг., и начался он с уничтожения и разграбления капищ, родовых святилищ, следовательно, с исчезновения практики обским народами общественных жертвоприношений. По данным, собранным Н.Л.Гондатти, в некоторых из священных амбарчиков находили «по сотням разных шкур и по десяткам пудов серебра; подобные запасы имели большое значение в жизни инородцев в случае несчастных происшествий как у отдельных лиц, так и целых родов, можно было брать взаимнообразно, с тем, чтобы все возвращалось обратно»¹. «Шайтанские» избушки по Северу еще сохраняются, кое-где возобновляются, и иногда возле них устраиваются индивидуальные жертвоприношения. Но многие культовые предметы перекочевали из священных амбарчиков в современные музеи.

В значительно измененном виде до наших дней дошли некоторые обряды, сопутствующие промысловой деятельности. Они приурочиваются к праздникам Дня охотника и рыбака, причем, относящиеся к ним верования либо забываются, либо видоизменяются не в лучшую сторону. Утрачивается бо-

¹ Косарев М.Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. С. 152.

гатая музыкально-поэтическая культура: теперь крайне редко можно услышать игру на музыкальных инструментах народа (тумран, санквылтап, гусли или лебедь, домбра, струнные смычковые инструменты, камерный мужской инструмент типа цитры и арфы, духовой инструмент, бубен), и песни на хантыйском и мансийском диалекте разных народов, проживающих на Севере. Нет конкретных записей на электронных дискетных носителях.

В настоящее время возрастает интерес к возрождению традиционных ритуалов, однако, отправляют их в основном только лица старшего поколения. Отсутствие общественных культовых мест для пожилых людей компенсируется наличием индивидуальных. Далеко не все среди хантов встали на позиции атеизма по той причине, что он полностью разрушает привычную для них систему взглядов. Одновременно идет поиск компромиссов, которые поддерживают контакт прошлого с настоящим и сохраняют психологическую устойчивость индивида. Начинается своеобразный «возврат» к традициям национальной духовной культуры. Однако религиозными эти представления можно назвать лишь с большой натяжкой.

В основе традиционных верований обских угров лежит сложный комплекс представлений, где особое место занимают почитание сил природы, вера в добрых и злых духов, представления о родах, о мире предков. Культовые верования, сопровождающиеся практикой идолопоклонства, не могли разрушиться окончательно ни сами по себе, ни тем общественным строем, который практически был навязан коренным аборигенам Севера. Отправлением культа стали заниматься скрытно. Обряды и жертвоприношения у обских угров продолжали проводить шаманы, знающие о сохранившихся особых священных местах. Так, в Белогорском святилище селения Лонг-пугол довольно долгое время сохранялось и тщательно оберегалось капище знаменитого Князя-духа Орт-лонка или Орт-ики (Князя-старика), где помещалось медное изображение покровителя водоплавающих птиц – священного гуся, в котором, по представлениям местных аборигенов, воплощался дух младшего из семи сыновей верховного бога Торума, (в настоящее время такие почитаемые священные места имеются по всему региону,

знают их местонахождение только аборигены, но все святилища или частично находятся в заброшенном состоянии)¹.

С именем Обского старика – Ас-ики, покровителя бога рыб, было связано святилище в устье Иртыша, недалеко от Самаровского яма. Здесь же, на Белогорье находилось святилище общеугорской богини-жизнеподательницы Калташ-ими. Известно, что после разгрома княжества Самара русскими, кодский князь Алачей перенес предметы ее культа в свои владения. Обские угры, во избежание уничтожения своих святилищ, постоянно меняли их месторасположения. И в наше время исследователям не дает покоя вопрос об исчезновении Золотой бабы. Между тем, легенды, как правило, отражают элементы достоверности, реалии жизни, донося до нас своеобразие и духовную красоту народа, его историю.

На Коде были известны святилища другого направления. Так, в Большом Атлыме и Нарыкарах находились капища крылатого Орла – старика Курык-ики, которого олицетворяли семь магических стрел, спрятанных в ткань или берестяные пойвы. В этих капищах хранились медные наконечники стрел, железные копья, луки, самострелы².

Местом постоянного поклонения жителей Нижнего Приобья было святилище в Больших Вежакарах, где поклонялись многочисленным идолам. Местное предание гласит, что предки остяков обнаружили здесь захоронение богатырей, которые истребили себя, чтобы не допустить на свою территорию чужестранцев. На священном мысу Куноват имеется известное святилище в честь трех братьев – богатырей Мось, одержавших победу над самоедами. В святилище находились идолы, изображающие братьев-воинов, наряженные в воинские одежды, их доспехи и оружие также были сохранены.

В Сургутском уезде, в местечке Болванский яр, чуть ниже Сармановой протоки, коренные жители много лет хранили изображения трехсот дружинников во главе со своим князем, также погибшим в борьбе с самоедами. Ритуальные действия

¹ По преданию, в 1585 г., жители Нижнего Приобья именно в этих местах оказали сильное сопротивление и пытались одолеть ратников Ивана Мансурова, а «помогали» им в этом кодские боги-духи.

² Гондатти Н.Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири // Труды этнографического общества любителей естествознания антропологии и этнографии. Т. 8. М.: ТОО, 1888. С. 57-60.

проводились каждые три года, и каждые три года идола обновляли.

Обские угры, помимо своих основных божеств, почитали также священные места, связанные с культом других духов - Сорт-ики (Щука-старик), Сос-ики (Горностай-старик), Тохтан-ики (Гагара-старик), Хотан-ими (Лебедь-женщина).

В Ваховской волости также был широко распространен шаманизм, оберегались и поддерживались священные места, лабазы, а легенды сохранили предания о борьбе остяков с самоедами. Этнограф М.Б.Шатилов, посетивший Ваховские места в 1926 году, записал со слов коренного жителя Андрея Прасина легенду о «шаманском путешествии», которая впоследствии стала широко использоваться угроведами-фольклористами¹.

М.Б.Шатиловым были записаны и другие предания: в пересказах Арсения Прасина из юрт «Охтын-урье» – предание «Каткан-ике – Два старика», Егора Прасина из юрт «Нягал-юх Пугол» – «Каткан Матуркан» – два богатыря», Павла Сегильева из юрт «Колек еган» – «Золотоволосый остяцкий богатырь» – о борьбе и победе остяков с самоедами. Ваховские остяки знают и до сих пор почитают свои священные места.

Таким образом, места культовых поклонений, какими бы способами их не разоряли и не сжигали, сохранились до нашего времени. Более того, кое-где они вновь поддерживаются в должном состоянии – так постепенно восстанавливаются традиционные культы².

До сих пор почитают одно из священных мест в районе деревни Чехломей Нижневартковского района, где на перекрестке проток находится большой остров. Ваховские ханты рассказывают, что их предки поклонялись старой высокой сосне на этом острове. Проезжая по водному перекрестку нескольких протоков мимо этого места, ханты старались попасть из лука стрелой в дерево. Существовало поверье, если стрела вонзилась в дерево, значит, человеку предстояла долгая жизнь, если человек промахнулся – его ожидало несчастье. Старожилы из

¹ См., например: Анисимова М.К., Кузьмина А.С. На священных берегах Ваха. Нижневартовск: Приобье, 1999. С. 16-18.

² Информаторы: Кауртаев А.П., Каткалева Т.Ф., Каткалев А.Н., Могульчин Н.М., Чумин И.К., Прасин Н.А.

д. Чехломей подтверждают, что предсказания сбывались¹. До сих пор, проезжая мимо острова, расположенного посреди речных протоков, жители бросают в воду монеты. В торжественные праздники проводят на острове, названном Золотым, обряды, читают молитвы, преподносят дары в священный лабаз, на деревьях развешивают лоскуты ткани. Когда в 90-х годах прошлого века в этих местах случился большой пожар, то в стволе старой сухостойной березы было найдено большое число железных наконечников стрел. В 1996 году, при расчистке леса на этом острове, такие железные наконечники стрел, вросшие внутрь старых деревьев, при распилке древесины и были обнаружены. Раньше, при совершении обряда, здесь приносили в жертву какое-либо животное².

Легенда гласит, что большой остров – жертвенное место «Ирех-сылта-пай-кор-тегар» в переводе означает – «Прикладный остров – Болотный заяц». Это очень злой дух – лунг, который по поверьям, мог наказать человека, если ему не оказывалось должного внимания. В наши дни этот вновь возрожденный обрядовый остров зовется старожилами Золотой, но откуда произошло это современное название – неизвестно. Старожилы утверждают, что хранителями этого островного священного места, где их предки хранили приклады – священные дары, были представители рода Чуминых. В трудные военные годы запасы из лабаза выдавались нуждающимся³.

Деревня Чехломей, расположенная в таежном сосновом и кедровом бору в переводе с хантыйского «Чехломейги-пугол», означает «Лесные ямы – юрты» или Чехломеевские юрты. Она представляет собой, по предположению исследователей, интересный археологический комплекс (надо заметить, что серьезных археологических исследований здесь еще и не велось). По утверждению М.Б.Шатилова, имеется предположение, что в далеком прошлом здесь располагались земляные юрты, в которых жили предки хантов⁴.

¹ Информатор: Чумин Б.А.

² Автору диссертации удалось побывать на Золотом острове в день освящения и принять участие в этом обряде.

³ Информаторы: Чумин Б.А., Кунина М.К., Кунина Е.Н Могульчин Н.М., Натускина З.В., Прасин Н.А.

⁴ Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки. С. 128.

Следует отметить, что до тридцатых годов XX столетия, ханты и манси жили дружно. У них были не только контактные взаимоотношения по линии экономических связей, брачных союзов, но и союзов по верованию. Самые крупные и важные молебные места были общественными. Такие, например, как Белогорье (Троица), Конда. Примечательно, что уже в наше время – в сентябре 2001 года – было совершено совместное жертвоприношение на Средней Сосьве, в районе обитания мансийского Тагк Котиль ойки. По преданию, Тагк Котиль ойки (его символический образ – лебедь) крепко охранял эту землю от врагов каменной плотиной, ему помогали его сыновья – меткие воины-стрелки.

Среди таких крупных молебных мест, скрытых от людских глаз и свято охраняемых, по рекам Оби и Ваху у ваховских ханты существует Белая священная гора, называемая в народе Шаманской. По свидетельству информатора, проживающего в деревне Больше-Тархово, когда-то к Белой горе съезжались со всего округа «большие» шаманы на Съезд Великий, совершали обряды, принося жертвенного оленя в дар. Позднее, уже в начале 20-х, в 30-е годы, здесь также находили свое пристанище православные священники, (а бывало, прятались и белогвардейцы). Очевидец неоднократно находил у подножья Белой горы лазы, в них – металлические изделия, стрелы от лука и копья, наталкивался на человеческие скелеты¹.

Итак, культура язычников Сибири находилась на достаточно высоком уровне развития. В мировоззренческом отношении и в практических действиях языческое религиозное представление обладало достаточно мощным потенциалом для дальнейшего своего развития даже по отношению к насаждавшемуся христианству.

Большинство языческих верований и обычаев, смешавшись с христианской религией, приняв христианские нормы, все же продолжает существовать. Принятие христианской религии по всей Руси происходило, в сущности, по языческому сценарию, языческому действию, традиционному для всей российской общественности. Официальное принятие христианства на Руси произошло в 988 году, после безуспешной попытки

¹ Информатор: А.Тархов.

объединения и подчинения языческих племен, что сказалось на дальнейшей судьбе как языческой системы в целом, так и на новом вероучении. Официальное низложение языческих богов в более поздние века, а также последовавшие за этим церковные санкции все же не изгладили языческих верований из памяти народа. Языческое мировоззрение к моменту принятия христианства находилось на высоком уровне. Сила традиций почитания своих богов была велика, причем, общество к этому времени еще не было классовым. То же самое можно сказать и о процессе христианизации народов Обского Севера.

Коренных аборигенов Севера удовлетворяли понятные и близкие им языческие боги, языческие верования и обряды, в то время как христианские догматы таинства оставались чуждыми, (хотя со временем они все же в той или иной степени были восприняты коренным населением, но больше по необходимости и формально). Современные черты традиционной культуры аборигенного населения Обского Севера сохранили представления прежнего уклада жизни. Не имея собственной письменности, не обладая сводами законов, правил и норм, они выработали особые механизмы фольклорной памяти, способные обеспечить жизнедеятельность социума и репродуктивность традиций, своеобразность передачи самобытного культурного опыта по наследству. Это яркий пример того, настолько прочна связь между бытием и верованиями народа, стоящими на страже этого бытия.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Итак, мы убедились, что религиозная культура обских угров представляет собой довольно стройную, логичную систему устойчивых понятий и представлений, закрепленных и проявляющихся в том или ином виде практически во всех формах их жизнедеятельности. Эта система взглядов, которая просто и понятно объясняет любое явление в жизни людей, их отношения с природой, их хозяйственную деятельность.

Христианизация язычников явилась составной частью колониальной политики русского самодержавного государства. Интересы молодого, утверждающегося Русского государства, с одной стороны, и русской православной церкви, с другой, их отношение к христианизации инородцев Сибири во многом совпадали, были взаимовыгодными и с политической, и с религиозной точек зрения. Сильным стимулом для колонизации послужила политическая и военная поддержка, оказывавшаяся государством свободному движению русских переселенцев на Восток.

Одной из причин принятия христианства сибирскими язычниками стала классовая дифференциация, ускоренная завоеванием Сибири русскими. К тому же, значительное число новокрещенных принадлежало к категории людей обнищавших под гнетом налогового бремени, поэтому принятие христианства для них было единственным выходом из создавшегося положения. Значительный интерес для них представляли различные формы вознаграждения и снятие ясака, которые, в соответствии с царскими указами, полагались им при смене религии. Привлекала также возможность поступить в «услужение» русским людям «разных чинов», т.е. стать «служилыми», поступить на государеву службу (где также выдавали хлебное и денежное жалованье). Кроме того, мотивы крещения были самыми разными: избавление от «обычных», безобидных наказаний; получение свободы, смягчение наказания осужденным.

Но основная причина массовой христианизации народов Сибири была обусловлена усилением экономических интересов Москвы по отношению к природным богатствам зауральских территорий (пушное «золото», развитие горнозаводской

промышленности). Государственная власть видела в христианизации инородцев гарантию их русификации. Но, с другой стороны, по известным причинам для коренных народов Сибири соседство, тем более, покровительство, культурное взаимодействие со сформировавшимся и окрепшим русским государством имело свою притягательную силу.

Со временем в Сибири сложились довольно благоприятствующие условия для деятельности православного миссионерства. Вопрос о христианизации народов Сибири в начале XVIII века окончательно созрел, подкрепленный внутренней и церковной политикой Петра I. Но хотелось бы подчеркнуть, что в большей степени в этом было заинтересовано русское государство (можно сказать иначе – для русского государства это был в каком-то смысле вынужденный акт, что понимали и русские государи, и деятели церкви; тут их интересы действительно совпадали).

Однако процесс христианизации, при всем совпадении государственных и церковных интересов, протекал сложно, проблематично, сказывались удаленность от главных церковных и светских центров, трудности климатических условий, территориальная разбросанность, незнание разговорного языка аборигенов и т.п. Примеры административно-политических просчетов, ошибок в религиозной политике русского самодержавия также имели место. Так, в Сибири – то запрещалось повсеместное крещение аборигенов, то вновь предписывалась массовая христианизация (кое-где чисто формальная и, вместе с тем, насильственная). Но, пожалуй, основная проблема заключалась все же в другом, а именно – в отсутствии у аборигенного населения потребности в принятии христианства (совершенно иной и чуждой религии), сулившей кардинальные перемены духовных основ их культуры (культуры сформировавшейся, цельной и самодостаточной).

Процесс «привития» обским язычникам христианства во многом напоминает действия Владимира, киевского князя, в X веке, когда на Руси христианство было провозглашено государственной религией. Однако для инородцев Сибири (в отличие от славян, знакомых с христианским вероучением задолго до его принятия, и осознававших позитивные стороны, своего рода выгоду этого исторически судьбоносного решения) смена религиозных воззрений сулила мало хорошего, но предвещала

коренную ломку и угасание культурных традиций. Чуждая обским автохтонным народам русская культура, с ее религией – христианством – вторглась в самобытный, целостный, гармоничный мир угорской культуры.

Процесс христианизации коренных народов Обского Севера проходил несколько этапов, которые можно определить следующим образом:

- «стихийный, неофициальный, пассивный» – до XVI в. (начало распространения христианства в Сибири);
- «ранний, замирительный, добровольный» – XVI в. (начало официального, поддержанного царской политикой обращения в православие сибирских язычников);
- «период активизации и расширения деятельности миссионерства» – XVII в. (сохранение ненасильственных методов крещения);
- «насильственный, повсеместный» – первая половина XVIII в. (петровский период жесткой церковной и государственной политики в отношении инородцев Сибири);
- «период спада, кризиса православного миссионерства» – вторая половина XVIII – начало XIX вв. (политика веротерпимости, поддерживаемая Екатериной II, отпадение новокрещенных от христианства);
- «период подъема, укрепления сибирской миссии» – середина XIX в. (период правления Николая I, возобновление и активизация миссионерства);
- «период спада, кризис государственной политики в отношении сибирских народов» – последняя треть XIX – начало XX вв. (двойственность, непоследовательность государственной политики в отношении инородцев, разногласия между церковной и светской властями).

Присоединение Сибири к русскому государству обусловило ее включение не только в единую политическую, хозяйственно-экономическую, но и духовную систему. При осуществлении замыслов в отношении сибирских территорий царская администрация придавала христианизации первостепенное значение, как средству духовного порабощения язычников. Языческое мировоззрение, утверждающее равенство со всеми живыми и неживыми существами, а поэтому препятствующее активному хозяйственному освоению природы, следовало нейтрализовать. Культуре, основанной на производящем типе хо-

зяйства, более соответствовало христианство. Христианизация предполагала приобщение коренных народов к иному типу культуры, связанному с оседлым образом жизни.

Промысловая – охотничья и рыболовная – деятельность, являясь сферой перекрещивания рациональных и иррациональных знаний человека об окружающем мире, способствовала сохранению реликтов ранних форм религиозных представлений и культов. Длительное преобладание хозяйственно-культурного комплекса сибирских аборигенов, наряду с другими факторами, обусловило, с одной стороны, формирование специфического синтеза христианской догматики с дохристианскими верованиями обских угров и, с другой стороны, достаточно продолжительный по времени период «внедрения» православия среди сибирских этнических групп. Христианство, насаждавшееся русской церковной миссией среди народов Обского Севера, безусловно, оказало влияние на их культуру, образ и уклад жизни. Однако языческие верования сохранились и реализуются в жизни автохтонных народов Обского Севера по сей день. Современные северные аборигены по-прежнему поклоняются своим богам и духам, но нередко веруют также и в христианское учение. Между традиционными языческими верованиями и христианством существовало огромное историко-культурное и мировоззренческое различие, и это способствовало оформлению локальных синкретических культов. Позднее, в советский период истории они составили затейливую, мозаичную картину с элементами материалистического мировоззрения. А поэтому необходимо признать, что христианизация носила в значительной мере формальный характер. Несмотря на все старания миссионеров, христианские догматы не были усвоены так, как хотелось бы деятелям русской церкви. Охотники и рыбаки считали древних идолов и шаманов куда более надежными помощниками, чем Иисус Христос или Богородица. А учение о блаженстве одних умерших в раю и вечном мучении других в аду никак не вязались с привычными представлениями о том, что живые на земле и мертвые под землей одинаково занимаются охотой и рыбной ловлей.

Христианство, насаждавшееся среди обских угров, наряду с жесткой политикой самодержавия в отношении народов Сибири, все же несло и некоторые положительные моменты: например, в его просветительской миссии. Косвенным образом

распространение христианства способствовало развитию торговли и новым видам и методам ведения хозяйства, некоторым культурно-бытовым формам. Христианство оказало влияние также и на общественный быт северных народов. С одной стороны, церковь разрушала старые родовые связи, существовавшие у хантов и манси (экзогамные связи), уничтожая родовые кладбища, искореняя языческие верования, с другой стороны – вводила и укрепляла связи, построенные на административном принципе. По религиозной линии новокрещенные объединялись не вокруг родового культа, а в приходе, состоявшем из ряда старых родовых организаций. Приходы объединялись в духовный заказ, волостные управления по территориальному признаку.

И все-таки, за два с лишним века, прошедших с начала христианизации, традиционные воззрения переплелись с некоторыми элементами христианства. Иными словами, сформировались своеобразные синтетические представления и образы, например: произошло отождествление Торума – Христа, Торума – Св. Николая, Анки-Пугос – Богородицы, а к христианским иконам ханты стали относиться так же, как к духам воды и леса – им приносят жертвы, украшают лоскутами нарядной ткани.

Таким образом, культура язычников Сибири находилась на достаточно высоком уровне развития. В мировоззренческом отношении и в практических действиях языческие религиозные представления обладали достаточно мощным потенциалом для дальнейшего своего развития. Коренных аборигенов Севера удовлетворяли понятные и близкие им языческие боги, языческие верования и обряды, в то время как христианские догматы и таинства были чужды. И весьма показателен тот факт, что современные угры Обского Севера пытаются сохранить и активно возрождают прежний уклад жизни, культурные традиции, их духовные истоки.

АРХИВНЫЕ ДОКУМЕНТЫ

ТФ ГАТО Ф. ТДК – Тобольский филиал государственного архива Тюменской области фонд Тобольской Духовной Консисории:

1. ТФ ГАТО Ф. ТДК., Д. 1744 г., № 31, Л. 34; № 99, Л. 10; № 150, Л. 1.
2. ТФ. ГАТО Ф.ТДК. Д. 1763 г., № 142, Л. 2.
3. ТФ ГАТО Ф. ТДК. Д. 1744. № 56. Л. 94.
4. ТФ ГАТО Ф. ТДК. Д. 1747. № 14. Л. 10.
5. ТФ ГАТО Ф. ТДК. Д. 1771. № 172. Л. 20.
6. ТФ ГАТО Ф. 152. Д. 51. Оп. 44. Л. 30.
7. ТФ ГАТО Ф. 156. Д. 1752. Оп. 28; Оп. 94. ЛЛ. 1 - 10.
8. ТФ ГАТО Ф. 353. Д. 506; Д. 202; Д. 202 а. Оп.1. Л. 1 - 2; 9.
9. ТФ ГАТО Ф. 353. Д. 202 а. Оп. 1. Л. 110 - 112; 114.
10. ТФ ГАТО Ф. 156. Д. 21. Оп.1. Л. 1 - 3.
11. ТФ ГАТО Ф. 711. Д. 2. Оп.1. Л. 30.
12. ТФ ГАТО Ф. 156. Д. 776. Оп.1. Л. 20.
13. ТФ ГАТО Ф. 156. Д. 436. Оп.1. Л. 9.
14. ТФ ГАТО Ф. 156. Д. 239. Оп.1. Л. 13.
15. ТФ ГАТО Ф. 5. Д. 181. Л. 28.

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

16. Ежегодник Тобольского Губернского музея, 1917 г. / Материалы: С.М.Чугунов. От Тобольска до Обдорска летом 1915 года; Вас. Пигнатти. Из Тобольской старины: Грамота царя Федора Алексеевича о пожаловании Кодскому монастырю земельных угодий. Вып. 28. – Тобольск, 1926. – 18 с.
17. Тобольские Губернские Ведомости, 1858 г. / Строительство церкви в селе Малый Атлым. – Тобольск, 1858. № 2. – 30 с.
18. Тобольские Епархиальные ведомости, 1910 г. / Записки священника северного прихода (Из дневника Ханды-Батько). – Тобольск, 1910. №1.

19. Описание местности, занимаемой Тобольской епархией в географическом и историко-этнографическом отношении // Тобольская епархия. Отд. 1. Географические и топографические сведения о Тобольской губернии. Ч. 1. – Омск: Изд-во А.К.Демидова, 1892. С. 7-23.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Абрамов Н.А. Город Тюмень: Из истории Тобольской епархии. – Тюмень: Изд-во Софт Дизайн, 1998.
2. Абрамов Н.А. Описание Березовского края – Шадринск: ПО Исеть, 1993.
3. Абрамов Н.А. Христианство в Сибири до учреждения там в 1621 г. епархии. – Екатеринбург, 1865. № 3 - 8.
4. Алексеев М.П. Сибирь в известиях иностранных путешественников и писателей: XIII – XVII вв. В 2-х т. Т.1. – Иркутск: НПО, 1932.
5. Алексеева Л.В. Национальный состав, размещение, социальная организация населения северо-западной Сибири в первой трети XX в. // Западная Сибирь: История и современность. Вып. 4. – Тюмень: Ю.Мандрика, 2001.
6. Андриевич В.К. Сибирь в XIX столетии: период с 1806 по 1819 гг. // История Сибири. – СПб.: Тип. императ. Академии наук, 1889. Ч. 1-2.
7. Анучин Д. К истории ознакомления с Сибирью до Ермака // Древности. Т. 14. – М., 1890.
8. Арсентьев Д. Миссионеры: Православно-миссионерская деятельность на Тобольском Севере в конце XIX - начале XX вв. // Югра. 1999. № 10.
9. Базанов Р.Г. Очерки по истории миссионерских школ на Крайнем Севере: Тобольский Север – Л., 1936.
10. Бахрушин С.В. Очерки по истории колонизации Сибири в XVI- XVII вв. – М.: Изд-во им. Сабашниковых, 1927.
11. Броднев М.М. От родового строя к социализму // Советская этнография. – М.: Наука, 1950. № 1.
12. Булгаков М. Духовная литература // История русской церкви. Кн. 4. Ч.1. – М: Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1992.
13. Буцинский П.Н. Заселение Сибири и быт ее первых насельников. В 2-х т. Т.1. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999.
14. Буцинский П.Н. Мангазея. Сургут, Нарым и Кетск / Крещение остяков и вогулов при Петре Великом; Открытие Тобольской епархии и первый архиепископ Киприан; Си-

- бирские архиепископы: Макарий, Нектарий, Герасим (1625 – 1650гг.). Соч. В 2-х т. Т.2. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999.
15. Быстров Ф. Первые христиане в сибирском крае (1586-1631 гг.) / Православное обозрение. Т. 2. – М., 1866.
 16. Вануйто В.Ю. Филофей Лещинский // Народы Северо-Западной Сибири. Вып.1. – Томск: изд-во Том. ун-та, 1994.
 17. Васильев В.И. Проблемы формирования северо-самодийских народностей. – М.: Наука, 1979.
 18. Ведомость 1781г. о составе приходов Тобольской губернии // Христианство и церковь в России феодального периода. Отв. ред. Н.Н.Покровский. – Новосибирск: Наука, 1989.
 19. Вербов Г.Д. Пережитки родового строя у ненцев // Советская этнография. Сборник научных статей. Ч. 2. – М., 1939.
 20. Газенвинкель К.Б. Систематический перечень воевод, дьяков, письменных голов и подъячих с приписью в сибирских городах и главнейших острогах с их основания до конца XVIII века / К истории Сибири XVII в. – Тобольск: Тип. Тоб. Губ. Правления, 1892.
 21. Газенвинкель К.Б. Эпитимщики и колодники Кондинского монастыря прошлого и начала нынешнего столетия // Календарь Тобольской губернии на 1890 год. – Тобольск: Тип. Тоб. Губ. Правления, 1889.
 22. Гемуев И.Н., Сагалаев А.М., Соловьев А.И. Легенды и были таежного края. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ние, 1989.
 23. Головин П. Кондинский Троицкий монастырь // Календарь Тобольской губернии на 1892 год. – Тобольск: Тип. Тоб. Губ. Правления, 1892.
 24. Головачев П.М. Очерк заселения Сибири XVI и XVII столетий. – Спб., 1906.
 25. Головнев А.В. Культура и традиции / Сб. научных трудов. – Екатеринбург, УрО РАН, 1993.
 26. Головнев А.В. Говорящие культуры: традиции самодийцев и угров. – Екатеринбург: УрО РАН, 1995.

27. Голодников К.М. Тобольская губерния накануне 300-летней годовщины завоевания Сибири. – Тобольск: Тип. Тоб. Губ. Правления, 1881.
28. Гондатти Н.Л. Следы язычества у инородцев Северо-Западной Сибири // Труды этнографического общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. Т. 8. – М.: ТЭО, 1888.
29. Главацкая Е.М. Христианизация населения Северо-Западной Сибири // Культурное наследие Азиатской России. Материалы I Сибиро-Уральского исторического конгресса. – Тобольск: Тоб. гос. пед. ин-т, 1997.
30. Григорович Н. Обзор учреждения в России православных монастырей, со времени введения штатов по духовному ведомству (1764-1869 гг.). – СПб.: Тип. Импер. Академии наук, 1869.
31. Гурвич И.С. Этническая история северо-востока Сибири. – М.: Наука, 1966.
32. Доброклонский А.П. Руководство по истории русской церкви / История северо-восточной Церкви. – М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1999.
33. Долгих Б.О. Племя у народностей Севера // Общественный строй у народов Северной Сибири. – М.: Наука, 1962.
34. Долгих Б.О. Родовой и племенной состав народов Сибири в XVII веке / Труды института этнографии. Новая серия. Т. 55. – М.: ТИЭ, 1960.
35. Дмитриев А.А. Пермская старина. Вып. 4. – Пермь: Тип., 1982.
36. Древний город на Оби: История Сургута. – Екатеринбург: Изд-во Тезис, 1994.
37. Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: Этнографический очерк местных инородцев / Репринтное издание в 3-х т. Т. 1. – М.: Изд-во Либерия, 1995.
38. Завалишин И.И. Описание Западной Сибири. – М., 1865. В 2-х т. Т.1. Ч. 1-3.
39. Зиннер Э.П. Сибирь в известиях западноевропейских путешественников и ученых XVIII века. – Иркутск, 1968.
40. Зольникова Н.Д. Сословные проблемы во взаимоотношениях церкви и государства в Сибири: XVIII. – Новосибирск: Наука, 1981.

41. Зверинский В.В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи с библиографическим указателем. – СПб.: Тип. Импер. Академии наук, 1892.
42. Знаменский П.В. Духовные школы в России до реформы 1808г. – Казань, 1881.
43. Зуев В.Ф. Описание живущих Сибирской губернии в Березовском уезде иноверческих народов остяков и самоедов, сочиненное студентом Васильем Зуевым // Путешествия по Обскому Северу. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999.
44. Зыков А.П.; Кокшаров С.Ф. На заре истории; Таежная цивилизация // Очерки истории Югры. Научно-популярное издание. Отв. ред. Д.А.Редин, Н.Б.Патрикеев. – Екатеринбург: НПМП Волот, 2000.
45. Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX веке (Юридическое положение, количественные и социальные характеристики) // Вестник РГНФ. – М., 1996. № 3.
46. Ильин И.А. История русской церкви. Т. 1-2. – М.: Медимум, 1994.
47. История Сибири с древнейших времен до наших дней. В 5 т. Т. 1. – Л.: Наука, 1968.
48. Казаков Ю. Крещение Югры // Хождение в Югру. – Тюмень: Изд-во Тюм. ун-та, 1993.
49. Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви / Русь православная. В 2 т. Т. 1. – Москва: Терра, 1997.
50. Карьялайнен К.Ф. Религия Югорских народов / Пер. с нем. Н.В.Лукиной. В 3 т. Т. 1 – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994.
51. Карьялайнен К.Ф. Религия Югорских народов / Пер. с нем. Н.В.Лукиной. В 3 т. Т. 2. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995.
52. Кастрен М.А. Лапландия. Карелия. Россия / Соч. в 2 т. Т. 1. – Тюмень: Ю.Мандрика, 1999.
53. Кастрен М.А. Путешествие в Сибирь: 1845–1849. Соч. в 2 т. Т. 2. – Тюмень: Ю.Мандрика, 1999.
54. Кирюшин Ю.Ф., Малолетко А.М. Бронзовый век Васюганья. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1979.

55. Косарев М.Ф. Западная Сибирь в древности. – М.: Наука, 1984.
56. Косарев М.Ф. Древняя история Западной Сибири: человек и природная среда. Вып. 23. – М.: Наука, 1991.
57. Ксенофонтов И. О заказных латинских и славяно-русских школах в Тобольской епархии // Тобольские епархиальные ведомости, 1885. № 22-24.
58. Кузакова Е.А. О крещении ханты и манси: Христианизация народов Тобольского Севера в XVII – XVIII вв. // Сибирский тракт. – Тюмень, 1993. № 3.
59. Кузнецов Е.В. Тревога в Сургуте в 1745 г. // Тобольские Губернские ведомости, 1891. № 9.
60. Кузнецов Е.В. Сибирский летописец: Летопись конца XVII и начала XVIII столетия, веденная в Тобольске. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999.
61. Кулемзин В.М. Человек и природа в верованиях хантов. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 1984.
62. Кулемзин В.М. Шаманство васюгано-ваховских хантов в конце XIX - начале XX в. // Из истории шаманства. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1976.
63. Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Васюгано-ваховские ханты в конце XIX - начале XX в. / Этнографические очерки. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1977.
64. Кулемзин В.М., Лукина Н.В. Знакомьтесь: ханты. – Новосибирск: Наука, 1992.
65. Куриков В.М. Российский Север. Проблемы, вопросы, решения: Краткий социально-экономический очерк. – Спб.: Алфавит, 1996.
66. Курочкин Ю.М. Легенда о золотой бабе. Изд. 2, доп. – Свердловск: Средне-Уральское кн. изд-во, 1968.
67. Лапина М.А. Этика и этикет хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1998.
68. Лопарев П. Мифология остяков и самоедов: Поклонение Ун-Урту, Ине-Хон // Наш край. Тобольск, 1926. № 1-3.
69. Лопарев Х.М. Самарово, село Тобольской губернии и округа: Хроника, воспоминания и материалы о его прошлом / Репр. изд. – Тюмень: СофтДизайн, 1997.
70. Лукина Н.В. Об особенностях культуры отдельных хантов // Этнокультурная история населения Западной Сибири. – Томск: Том. ун-т, 1978.

71. Лукина Н.В. Об этнических связях васюгано-ваховских хантов // Материалы по этнографии Сибири. – Томск: Том. ун-т, 1972.
72. Лукина Н.В. Мифы, предания, сказки хантов и манси. – М.: Наука, 1990.
73. Лукина Н.В., Кулемзин В.М. Новые данные по социальной организации восточных хантов // Из истории Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1976. Вып. 21.
74. Майонов В.Н. Угорские народы // Исторический вестник. – М.: Тип. Импер. Академии наук, 1884. № 4.
75. Мавлютова Г.Ш. Формы и методы миссионерской работы на Севере Западной Сибири: XIX–XX вв. // Религия и церковь в Сибири: Сборник научных статей и документальных материалов. – Тюмень: Изд-во Тюм. гос. ун-та, 2000.
76. Мартынова Е.П. Брачные связи хантов в конце XVIII в.: По материалам ревизских переписей // Тобольский исторический сборник: Археология и этнология. Ч. 1. – Тобольск: Изд-во Тоб. гос. пед. ин-та, 1994.
77. Мартынова Е.П. История и культура хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1995.
78. Мартынова Е.П. Образ Калтащ-Анки в религиозной традиции хантов // Модель в культурологии Сибири и Севера. – Екатеринбург: Тезис, 1992.
79. Мартынова Е.П. Обские угры (ханты и манси) // Народы Сибири и Севера в XIX в.: Этнографическая характеристика. – М.: Наука, 1994.
80. Мартынова Е.П. Очерки истории и культуры хантов / Новые исследования по этнологии и антропологии. – М.: КМЦ Народы и культуры, 1998.
81. Мартынова Е.П. Русское влияние на культуру хантов // Проблемы культурогенеза и культурное наследие. Материалы конференции. Этнография и изучение культурных процессов и явлений. Ч. 3: – Спб., 1993.
82. Мархинин В.В., Удалова И.В. Этнос в ситуации выбора будущего: По материалам социологического исследования образа жизни хантов, ненцев, манси Нижневартовского района Ханты-Мансийского автономного округа. – Новосибирск: Наука, 1993.

83. Миллер Г.Ф. Описание Сибирского Царства: сочинено Герардом Фридериком Миллером / Репр. изд. – М.: Либерия, 1998.
84. Мировоззрение финно-угорских народов. – Новосибирск: Наука, 1990.
85. Молданова Т.А. Архетип в мире сновидений хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 2001.
86. Молданов Т.А. Картина мира в песнопениях медвежьих игрищ северных хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1999.
87. Молодин В.И. Этногенез // История и культура хантов. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1977.
88. Небольсин П.И. Покорение Сибири. – Спб.: Тип. Императ. Академии наук, 1849.
89. Никитин Н.И. Сибирская эпопея XVII века: Начало освоения Сибири русскими людьми. – М.: Наука, 1987.
90. Новицкий Г.Н. Краткое описание о народе остяцком, сочиненное Григорием Новицким в 1715 году // Путешествия по Обскому северу. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1941.
91. Носилов К.Д. У вогулов: Очерки и наброски. Серия «Невидимые времена». – Тюмень: СофтДизайн, 1997.
92. Носилов К.Д. На новой земле: Очерки и наброски. Серия «Невидимые времена». – Тюмень: СофтДизайн, 1997.
93. Огородников В.И. Очерки истории Сибири до начала XIX столетия. Ч.1. – Иркутск, 1920.
94. Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. / Под ред. С.В.Бахрушина. – Л.: Ленинградское отд-ние учеб. пед. изда-ва Наркомпроса РСФСР, 1941.
95. Окладников А.П. Открытие Сибири. – М.: Молодая гвардия, 1979.
96. Очерки истории Коды. – Екатеринбург: Изд-во НПМП Волот, 1995.
97. Очерки культурогенеза народов Западной Сибири: Мир реальный и потусторонний. В 2 т. Т. 2. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994.
98. Патканов С.К. Остяцкая молитва. Соч. в 2 т. Т. 1. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999.

99. Патканов С.К. Очерк колонизации Сибири. Т. 2. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999.
100. Проектно-сметная документация на восстановление М-Атлымской церкви (опись по фондам ТФ ГАТО, ТДК) / Гл. архитектор пр. Г.П.Бердаков. –Тюмень: Арх.управл., 1993.
101. Поляков И.С. Письма и отчеты о путешествии в долину р. Оби, исполненном по поручению Императорской Академии. – Спб.: Тип. Императ. Академии наук, 1877.
102. Посредников В.А. Большеларьякское II поселение – археологический памятник Сургутского Приобья // Из истории Сибири. Вып. 5. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1973.
103. Прищепа А.И., Черкашин В.Г. Путь к самоопределению // Очерки истории Югры. Научно-популярное издание. – Екатеринбург: НГМП Волот, 2000.
104. Ромбандеева Е.И. История народа манси (вогулов) и его духовная культура / По данным фольклора и обрядов. – Сургут: Северный дом, 1993.
105. Ромбандеева Е.И. Душа и звезды. – Л.: Знание, 1991.
106. Росляков И.П. Похоронные обряды остяков // Ежегодник Тобольского губернского музея, 1896. Вып. 5.
107. Рубакин Н.А. Рассказы о Западной Сибири или губерниях Тобольской и Томской и как там живут люди. – М., 1908.
108. Руденко С.И. Иногородцы нижней Оби. – Спб., 1914.
109. Руденко С.И. Предметы из остяцкого могильника возле Обдорска // Материалы по этнографии России. Т. 2. – Спб., 1914.
110. Культурное наследие Азиатской России. Материалы I Сибиро-Уральского исторического конгресса. – Тобольск: Изд-во Тоб. гос. пед. ин-та, 1997.
111. Сибирские летописи // Полное собрание русских летописей. Т. 36. Ч.1. – М.: Наука, 1987. Группа Есиповской летописи.
112. Симченко Ю.Б. Тамги народов Сибири XVII в. – М.: Наука, 1965.
113. Скачкова Г.К. Просветительская деятельность женских монастырей: О Кондинской женской общине по просвещению детей остяков // Словцовские чтения-99. – Тюмень: Изд-во Тюм. ун-та, 1999.

114. Словцов П.А. Письма из Сибири. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 1999.
115. Соколова З.П. Обские Угры (ханты и манси) // Этническая история народов Севера. – М.: Мысль, 1981.
116. Соколова З.П. Путешествие в Югру. – М.: Изд-во Мысль, 1982.
117. Солодкин Я.Г. К спорам о начале Сибирского летописания // Проблемы истории и историографии. – Нижневартовск: Изд-во Нижнев. гос. пед. ин-та, 2000.
118. Скрынников Р.Г. Сибирская экспедиция Ермака. 2-е изд. – Новосибирск: Наука, 1986.
119. Смолич И.К. История русской церкви: 1700-1917 / Материальное обеспечение приходского духовенства. Кн. 8. Ч. 1. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.
120. Смолич И.К. История русской церкви: 1700-1917 / Миссионерство в Сибири. Кн. 8. Ч.2. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.
121. Спафарий Н.М. Путешествие через Сибирь в Китай: Записки Русск. географ. об-ва по отд. этногр. Т. 10. – СПб., 1882.
122. Сподина В.И. Представление о пространстве в традиционном мировоззрении лесных ненцев Нижневартовского района. – Новосибирск: Изд. центр Агро, Изд. группа Солярис, ЦЭРИС, 2001.
123. Степанов Н.Н. К вопросу об остяко-вогульском феодализме // Советская Этнография. – М., 1936. № 3.
124. Судьбы народов Обь-Иртышского Севера: Из истории национально-государственного строительства 1822 – 1941 гг. / Сборник документов. – Тюмень: Госархив, 1994.
125. Сулоцкий А.И. О церковных древностях Сибири. Соч. в 3 т. Т.1. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 2000.
126. Сулоцкий А.И. О сибирском духовенстве. В 3 т. Т. 2. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 2000.
127. Сулоцкий А.И. Из архива А.Сулоцкого. Соч. в 3 т. Т. 3. – Тюмень: Изд-во Ю.Мандрики, 2000.
128. Сумароков Н. Миссионерство В Сибири. Ч. 10. – М.: Наука, 1883. № 9-10; 1884. № 5-6.
129. Сусой Е.Г. Из глубины веков. – Тюмень: Изд-во Тюм. ун-та, 1994.

130. Теплоухов А.Ф. Следы бывшего пребывания угорского народа в смежных частях Пермской и Вятской губернии и последующая смена его пермским и русским народами // Записки Уральского общества любителей естествознания. Т. 39. – Свердловск: Ср.-Ур. кн. изд-во, 1924.
131. Толстой М.В. История русской церкви. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1991.
132. Томилов Н.А. Проблемы этнической истории: По материалам Западной Сибири. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1993.
133. Тыжнов И.И. Новейшие труды по истории покорения Сибири // Сибирский Вестник. – Иркутск, 1993.
134. Федорова Е.Г. Обские Угры: Этнокультурная ситуация в период с XI по XVI вв. // Сибирь: Древние этносы и культуры. – Спб., 1996.
135. Фишер И.Э. Сибирская история. – Спб., 1774.
136. Ханты-Мансийский автономный округ / Информационный бюллетень. – Ханты-Мансийск: Управление по внешнеэкономическим и межрегиональным связям, Администрация ХМАО, 2002.
137. Харлампович К. О христианском просвещении инородцев. – Казань: Изд-во гос. ун-та, 1904.
138. Хондажевский Н.К. Зимние исследования нагорного берега Иртыша от Тобольска до Самарово и северных тундр между Обскою губою и Сургутом // Записки Западно-Сибирского отдела Росс. геогр. общ-ва. Кн. 2. – Новосибирск: РГО, 1880.
139. Хэкель Й. Почитания духов и дуальная система у угров: К проблеме евразийского тотемизма. – Томск: Изд-во Томского ун-та, 2001.
140. Чернецов В.Н. Древняя история Нижнего Приобья // Материалы института археологии. – М.: Сов. Этнограф, 1953. № 35.
141. Чернецов В.Н. Представления о душе у обских угров // Материалы института этнографии. Новая серия. Т. 51. – М.: Сов. Этнограф, 1953.
142. Чибизов И. Наставление новокрещенным ясачным инородцам: 1766 // Сибирский архив, 1915. № 2.
143. Чудецкий П. Опыт исследования о числе монастырей русских закрытых в XVIII-XIX вв. – Киев, 1877.

144. Шатилов М.Б. Ваховские остяки: Этнографические очерки / Труды Томского Краевого музея. Т. 4. – Томск: Изд-во Томск. Краевого музея, 1931.
145. Шашков А. Язычество и христианство на Обских берегах в XVII веке // Югра. 1999. № 10.
146. Швецов С.П. Очерк Сургутского края // Записки Западно-Сибирского отдела РГО. Кн. 10 - 11. – Омск: РГО, 1889.
147. Шумилов Е.Ф. Цивилизующая миссия церкви среди восточных финнов России XVI – начала XX в. // Религия и церковь в Сибири и на Урале. – Тобольск: Изд-во гос. пед. ин-та, 1997.
148. Шунков В.И. Очерки по истории колонизации Сибири в XVII – начале XVIII в. – М.- Л., 1946.
149. Щеглов И.В. Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири: 1032-1882 гг. – Сургут: Северный дом, 1993.
150. Югория: Энциклопедия Ханты-Мансийского авт. округа. В 3 т. Т. 3. – Ханты-Мансийск; Екатеринбург: ИД Сократ, 2000.
151. Юрцовский Н.С. Очерки истории просвещения в Сибири. – Новониколаевск: Тип., 1923.
152. Ядринцев Н.М. О культе медведя, преимущественно у северных инородцев // Этнографическое обозрение. – М., 1900. № 1.
153. Якобий А.И. Остяки северной части Тобольской губернии // Ежегодник Тобольского Губернского музея, 1895. Вып.4. – Тобольск: Тип. Тоб. Губ. Правления, 1895.
154. Karjalainen K. F. Di Religion der Jugra-Volker. Helsinki Porvoo. 1921. Bd. I. 204 S. Bd. II. 386 S. 1927. Bd. III.

СПИСОК ИНФОРМАТОРОВ

1. Нижневартовск: Анисимкова М.К., Кауртаев А.П., Кузьмин Б.Г.
2. Нижневартовский район:
 с. Корлики: Исаева А.А., Каткалева Т.Ф., Каткалев А.Н., Каткалев Н.Ф.,
 Кунина М.К., Кунина Е.Н., Могульчин Н.М., Могульчина Н.И., З.В. Натускина, Прасин Н.А.; Пыгатов А.Р., Чумин И.К., Чумин Б.А.;
 с. Ларьяк: Астахова А.И., Неттина М.А.;
 с. Охтеурье: Мещерякова Н.В.;
 д. Б-Тархово - Тархов А.
3. Октябрьское: Арзамасов С.А., Киприянов А.К., Тимофеев Г.Н.
4. Октябрьский район:
 с. Б-Атлым: Волдина А.И., Волдин М.Т., Хаймазов Д.Т., Лазарев Б.;
 с. М-Атлым: Волынкина Г.П., Иваненко В.С.

ПРИЛОЖЕНИЯ

(список копий документов из архива)

1. ТФ ГАТО. Ф. 353. Оп. 1. Д. 202. Дело Тобольского Общего Губернского Управления от 02.07.1896 – 24.09.1896г.: О составе сметы на постройку здания для Обдорских Остятской и Самоедской Управ Березовского округа.
2. В строительное отделение Тобольского Губернского Управления Обращение: О невозможности проводить в городе Тобольске торги на постройку здания для Обдорских Остятской и Самоедской Управ (от июля 1896г.).
3. От 1902-1903гг. В Тобольское Губернское управление: Ввиду отсутствия в низовом крае опытных чертежников ...составить чертежи со сметами для постройки теплых молитвенных домов вместимостью на 50, 100, на 150 и на 200 человек богомольцев.
4. О перевозке в с. Обдорское водным путем строительных материалов.
5. ТФ ГАТО Ф. 353. Оп. 1. Ед. 506. Л. 22. Дело Об утверждении проектов на постройку молитвенных домов в Березовском и Сургутском уездах.
6. От 15.11.1905г. Препровождение копии проекта на изменение фасада храма в юртах Вартовских Сургутского уезда.
7. Копия с проекта на постройку храма в юртах Вартовских Сургутского уезда, утвержденная 24.08.1904г.
8. Из Ф. 353. ТДК.: Выпись из метрической книги о родившихся за 1884 год: Александра, ее родители юрт Обдорских И.Сумкин, законная жена его Анна Павловна, оба православные. Крещение совершил свящ. Иоанн Кузнецов.
9. Выпись из метрической книги за 1866г.: Для вступления в брак дочери инородца С.В. Дембина с. Шеркальского причта в с. Мало-Атлымской Преображенской церкви.
10. Епископу Тобольскому и Сибирскому: Прошение от 1898 года о желании взять за своего сына инородца Алексея Соколкова крестьянскую дочь Захарову.

11. Свидетельство: О намерении вступить в брак солдатской вдовы с крестьянином с. Мало-Атлымского. У исповеди и Св. причастия была первый раз в 1899 году.
12. Свидетельство, удостоверяющее: инородец Березовского округа Петр Хоров и крестьянская дочь Пермской губернии Евдокия свой долг христианский исполнили.
13. ТФ ГАТО Ф. 156. Оп. 1. Ед. 8. за 1727г.: Дело по Доношению надзирателя Ив. Перевитского на свящ. Ив. Пылова о худых поступках.
14. Разные Доношения: за февраль 1740-1742 г., июнь 1742г., август 1745г., ноябрь 1756 г.
15. Опись поступивших Указов и переписка за 1710, 1711, 1716, 1718, 1719, 1720, 1721, 1720, 1722 гг.
16. Указ от 1740 года: Об определении иеромонаха в Кондинский Троицкий монастырь.
17. Прошение от 1740 г.: О соблаговолении за новокрещенного остяка.
18. ТФ. ГАТО Ф. 711. Оп. 1. Ед. 2. Направление от 1898г. О выдаче для собственных надобностей денег с последующим их возвращением.
19. Ведомость о церкви Преображения Господня с. Мало-Атлымского за 1895, 1899, 1905 гг.: Описание церкви, ее закладка, устройство, наличие документов, утвари, наличествующего состава священников.
20. Ведомость о церквях Кондинского монастыря: В Больше-Атлымских юртах устроен и освящен в 1890 г. приписной храм во имя 3-х Святителей.

СТРОИТЕЛЬНАГО ОТДѢЛЕНІЯ

ПО ОПИСИ № 90.

АРХИВНОЙ ОПИСИ № 152.

ДѢЛО

ТОБОЛЬСКАГО ОБЩАГО

ГУБЕРНСКАГО УПРАВЛЕНІЯ

*О составлении сметы на постройку
кузницы для Обдорских Остаточной
и Самодворской Управл. Береговского округа.*

б-355

г. 23

НАЧАЛОСЬ 2 Июля 1896 года
КОНЧЕНО 24 Сентября 1896 года.

на 11 ЛИСТАХЪ

Во Строительном Отделении. Мобиль-
ского Губернского Управления

112

1896

В виду того, что производится по
содержанию Мобильского, горной на постройку
здания для Сибирской Сметной и Смет-
ной Управы по смете, составленной
в 1886 г. - не представляется возможности
также как смете эта была составлена
на 10 летнюю сумму наград и ныне уже
не на материалы и работы, а
значительно возмущены. Притом Ст-
роительное Губернское Управление имеет
право просить Строительное Отделение
по прилагаемой при расчете Горно-
ского Строительного Управления от 19
Февраля с.г. за № 164 переписать со-
ставить новое сметное изображение на
постройку Управы и работы, а
также переписать и смете присоедине
в из Отделения, по возможности в
непродолжительном времени.

И.г. Составлена А. Давид

后

на
ро
и
пар-
ем
пре
на

1226
 1227
 1228
 1229
 1230
 1231
 1232
 1233
 1234
 1235
 1236
 1237
 1238
 1239
 1240
 1241
 1242
 1243
 1244
 1245
 1246
 1247
 1248
 1249
 1250
 1251
 1252
 1253
 1254
 1255
 1256
 1257
 1258
 1259
 1260
 1261
 1262
 1263
 1264
 1265
 1266
 1267
 1268
 1269
 1270
 1271
 1272
 1273
 1274
 1275
 1276
 1277
 1278
 1279
 1280
 1281
 1282
 1283
 1284
 1285
 1286
 1287
 1288
 1289
 1290
 1291
 1292
 1293
 1294
 1295
 1296
 1297
 1298
 1299
 1300
 1301
 1302
 1303
 1304
 1305
 1306
 1307
 1308
 1309
 1310
 1311
 1312
 1313
 1314
 1315
 1316
 1317
 1318
 1319
 1320
 1321
 1322
 1323
 1324
 1325
 1326
 1327
 1328
 1329
 1330
 1331
 1332
 1333
 1334
 1335
 1336
 1337
 1338
 1339
 1340
 1341
 1342
 1343
 1344
 1345
 1346
 1347
 1348
 1349
 1350
 1351
 1352
 1353
 1354
 1355
 1356
 1357
 1358
 1359
 1360
 1361
 1362
 1363
 1364
 1365
 1366
 1367
 1368
 1369
 1370
 1371
 1372
 1373
 1374
 1375
 1376
 1377
 1378
 1379
 1380
 1381
 1382
 1383
 1384
 1385
 1386
 1387
 1388
 1389
 1390
 1391
 1392
 1393
 1394
 1395
 1396
 1397
 1398
 1399
 1400
 1401
 1402
 1403
 1404
 1405
 1406
 1407
 1408
 1409
 1410
 1411
 1412
 1413
 1414
 1415
 1416
 1417
 1418
 1419
 1420
 1421
 1422
 1423
 1424
 1425
 1426
 1427
 1428
 1429
 1430
 1431
 1432
 1433
 1434
 1435
 1436
 1437
 1438
 1439
 1440
 1441
 1442
 1443
 1444
 1445
 1446
 1447
 1448
 1449
 1450
 1451
 1452
 1453
 1454
 1455
 1456
 1457
 1458
 1459
 1460
 1461
 1462
 1463
 1464
 1465
 1466
 1467
 1468
 1469
 1470
 1471
 1472
 1473
 1474
 1475
 1476
 1477
 1478
 1479
 1480
 1481
 1482
 1483
 1484
 1485
 1486
 1487
 1488
 1489
 1490
 1491
 1492
 1493
 1494
 1495
 1496
 1497
 1498
 1499
 1500
 1501
 1502
 1503
 1504
 1505
 1506
 1507
 1508
 1509
 1510
 1511
 1512
 1513
 1514
 1515
 1516
 1517
 1518
 1519
 1520
 1521
 1522
 1523
 1524
 1525
 1526
 1527
 1528
 1529
 1530
 1531
 1532
 1533
 1534
 1535
 1536
 1537
 1538
 1539
 1540
 1541
 1542
 1543
 1544
 1545
 1546
 1547
 1548
 1549
 1550
 1551
 1552
 1553
 1554
 1555
 1556
 1557
 1558
 1559
 1560
 1561
 1562
 1563
 1564
 1565
 1566
 1567
 1568
 1569
 1570
 1571
 1572
 1573
 1574
 1575
 1576
 1577
 1578
 1579
 1580
 1581
 1582
 1583
 1584
 1585
 1586
 1587
 1588
 1589
 1590
 1591
 1592
 1593
 1594
 1595
 1596
 1597
 1598
 1599
 1600
 1601
 1602
 1603
 1604
 1605
 1606
 1607
 1608
 1609
 1610
 1611
 1612
 1613
 1614
 1615
 1616
 1617
 1618
 1619
 1620
 1621
 1622
 1623
 1624
 1625
 1626
 1627
 1628
 1629
 1630
 1631
 1632
 1633
 1634
 1635
 1636
 1637
 1638
 1639
 1640
 1641
 1642
 1643
 1644
 1645
 1646
 1647
 1648
 1649
 1650
 1651
 1652
 1653
 1654
 1655
 1656
 1657
 1658
 1659
 1660
 1661
 1662
 1663
 1664
 1665
 1666
 1667
 1668
 1669
 1670
 1671
 1672
 1673
 1674
 1675
 1676
 1677
 1678
 1679
 1680

ut
ro
do
ta
ca
cu
bu
pi
robo
ne
pi
ud

1

4.
Умберто зуркыс изабарыа төрөөдөнүсүнө.

5. Присла по сметамъ Высочайше утвержденно-
му 20^{го} апреля 1874^{го} года. поимено: Обществу
и Попечительству.

6.
Платона земли при ее поверхности по свойствам
кислотности и по количеству земли почти, земли
средней степной и такой же травы
иногда не столько, а потому ни пашни и
лесной земли не хватает.

Домъ гласъ Свѣдѣніи о добродѣтели дѣла
и о новѣй и гласъ Кемъ о добродѣтели
такъ же добродѣтели старѣй.

8.
На содержание приюта по плану Кинеш-
еве утвержденному 1^{го} Января 1875^{го} года
по плану: Религиозному 360 рублей и Народному
суду 120 рублей и Всего 480 рублей в год
исполнение поступает из Государственного упре-
дков казначейства. При этом на содержание не со-
блюдается и вообще содержание приюта не
достаточно, так как доходы очень мало
по бедности прихожан.

2.
Кампаний внесших в кредитный фонд
денег. Къему либо на всякое время
обращеніемъ процентовъ въ пользу нѣтъ
не известно.

тысяча восемьсот рублей которые принадлежат
трибунальному отделению Государственного бан-
ка оплачены ренты на что и выданы
письма расписки отдаленные за 18 1/2 году и
в аргументы от банка.

11. И церкви именованной деревянная сторожовая
состоящая сторожовых церковников.

12. Построены две церкви отъ Подольского Духов-
ного Консистория въ 185^{ти} верстахъ а отъ
того Подольскаго и уезднаго города Бурс-
въ 280^{ти} верстахъ.

13. Главная кси церковь въ мѣсто по имени ро-
ду: Кондинская свята Троицкая въ 65^{ти}
миляхъ, а въ верь: Суржукъская Духов-
ственная.

14. Новой церкви нетъ.

15. Большая Акимовская церковь устроена и
въ 1870^{ти} году освещена трипешной храмомъ въ
три престола: Владимиръ, Владимиръ,
иерей Колосова и военнаго дворянина
иерейского епархия свята Троицкая. Ризница
находится въ мѣстѣ: 30^{го} Января, въ третей
Ризнице и Пасхи, а тамъ же въ со-
стоянии и въ великой построй. Въ Кабышка-
хъ церковь построена каменная въ честь Спа-
сителя и крестовница Николая иерейского Ренд-
и святаго Христова Илии дворянина воен-
наго иерейского святаго святаго въ иномъ —

Второй части

отпасомъ възлагавшимъ на алтарь. Вуржвы
отправляются седмицею Декабря дватцать перва-
го числа и вѣшкѣй постъ для говнующихъ инокъ
цѣль а такъ же при развѣтудать по приходу, а
а въ воскресны дни отправляются часы оспре-
сеннымъ на то чтущимъ съ псаломъ и содѣржа-
щимъ отъ инокъ, оны же обучаетъ и дѣтей
и въ грамотѣ.

16.

Особенно чтимыя иконы заведены на сѣсть крас-
иль: Великаго Крестнаго Покрова, а отъ инокъ: свѣтлыя Иосифа Петра и
Павла. Дѣла иконы въ иконостасъ и украшены рѣ-
бѣ съ позолотой на алтарь, заведенныя въ
иконны въ память гудавицы народа отъ болѣз-
ни тифа и въ дѣла памяти сѣть свѣтлыя
зависаютъ вокругъ сѣла и горѣ престолья лѣвы.

17.

Иконописъ церковная по въ наваніемъ памятна-
лима сѣть съ 1864—200.

18.

Описъ церковному иконописству составленъ въ 1864
году 10-го Октября за сѣтѣгого и иконописъ
Березовскаго Духовнаго Правленія и предугетъ
пересостави новой описи.

19.

Библиотека при церкви сѣто, въ которой сѣ-
лено распоряженіемъ Старшаго казначейства
указаннымъ въ спискѣ покойнаго Митрополита
Сибирскаго приобретена и по возможности ны
режидетъ. Библиотека такъ же предугетъ
вой описи и перемѣтѣ.

Guilty

1000

25. Указъ въ подобномъ духѣ архіепископа и кн. О
свещенного днства. епикопъ константинопо-
польнаго патриарха іеремія въ вѣдѣніи восточ-
ныхъ вѣдѣній. указъ свѣтлоу днства, рожение



ПО УКАЗУ ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА, ГОСУДАРЯ ИМПЕРАТОРА

НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА,

САМОДЕРЖИЦА ВОСТОЧНОГО,

и прочая, и прочая, и прочая.

Примечания:

46

Exp. 5 1/2 h

W. A. A. A. A.

7. Address

kanis

2004

[illegible]

Universal

2000. 2

History

19. 10. 1941

Одобрено — 1910
 Записанъ въ книгу, изданную въ
 Мѣсяцъ Января, 1910, № 1, стр. 1.

рода и самого Русского Имперіи для собственнаго интереса отъ Нидерландовъ.

покуп. шиф. и лена
опред. на шиф. сад

WOLFF: THE NEW SOCIETY OF REDUCING THE NUMBER OF

Belmonte Society

ПРОТИВНОМУ НА СЛУЧАЕ ПОСТУПЛЕНИЯ С НАКАЗАНЫМИ НА ЗАКОНАХ. ДАВАЮЩИЕ

документу, а именно под № 874 из Службы Записей и Копий

Handwritten: ON HUMANOIDAL THERMODYNAMICS -
THERMODYNAMICALLY

Memo Mrs. M. C. Smith

Wenda

Мероприятий Союзного Парламента



Pancreas thyroideus.

At 1/2 hrs. homologous 3/16 is removed. 4/16-20

30/тнмат 6-

No 05 1907 65 1907.

45.2

ВЫПИСЬ

ИЗЪ АСТРИЧЕСКОЙ КНИГѢ

ЧАСТЬ ПЕРВАЯ

總發行所：東京市丸の内區有樂町一丁目三番地

За 1984 год,

[illegible]

ский
госархива
и области

„Хранение“

№ 163

ПО ОНН. 1903.

214/
1907

№

ПО СДЛ. АРХ. ОНН.СН.

ОТДѢЛЕНИЕ Строит.
ДѢЛОПРОИЗВОДСТВО

Тобольский : госархив

ИНВЕНТАРНЫЙ №

353

Фонд

Слеса

Ед. хранения

506

ДѢЛО

ТОБОЛЬСКАГО ГУБЕРНСКАГО УПРАВЛЕНІЯ

По созданию Кадетский Бухарин
Инженеръ явилъ 10 Мая 1903 за
ст. Брѣжъ въ университетѣ прѣждѣ
на постройку Машинный
Домовъ въ Барздовскомъ
Судномъ уездѣ.

Началось 21 Мая 1903 года.

Кончилось 23 Сентября 1906 года.

На 96 листахъ.

Научное издание

Кузьмина Альбина Семеновна
Христианизация коренных народов Обского Севера:
Культурологический аспект

Технический редактор
Попиков Д.С.

Редактор Рябчевская Л.Л.
Издательство «Инфо-да»
Лицензия ИД № 04720 от 08.05.2001

Подписано в печать 28.12.2004 Заказ №196
Формат 60х90 1/16. Гарнитура Times New Roman
Усл. печ. л. 9,31. Бумага кн.-журн.
Репрография. Тираж 50 экз.

Издательство «Инфо-да»
191186, г. Санкт-Петербург, Наб. кан. Грибоедова, д. 27
Телефон: 318-60-98

Отпечатано в «Центре оперативной полиграфии»
191186, г. Санкт-Петербург, Наб. кан. Грибоедова, д. 27
Телефон: 318-60-98



624542005

Библиотека Югры

