

**Виталий Ларионов,**  
студент III курса МДС

**МИССИОНЕРСКАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ЦЕРКВИ  
НА ТЕРРИТОРИИ МАРИЙСКОГО КРАЯ  
И ЕЕ СВЯЗЬ С РУССКОЙ КОЛОНИЗАЦИЕЙ  
ПОВОЛЖЬЯ**

Обращаясь к обширной теме миссионерской деятельности Православной Церкви в Среднем Поволжье, а именно среди черемис, или марийцев, мы остановимся только на одном из ее главных аспектов — на связи с культурным влиянием русского населения, принесшего в Поволжье не только православную веру, но и новые формы государственного и общественного устройства. При этом мы не хотели бы заниматься только лишь изложением фактов, касающихся истории миссионерства в Марийском крае; наша цель — попытаться осмыслить происходившие в этой области религиозно-этнические и даже в какой-то степени социальные процессы. Потому что, на наш взгляд, христианизация культуры есть процесс уникальный, который имел место не в каком-то отдельном государстве в отдельные периоды истории, а происходит вот уже 2000 лет и связан со многими культурами многих народов. Поэтому мы наметим лишь общие тенденции, характеризующие процесс распространения христианства в Поволжье, в частности, в Марийском крае, и постараемся показать их взаимодействие с русским культурным влиянием, а также обратить внимание на вопрос: как вообще возможна была христианизация культуры малых народов, не затронула ли она их национального и исторического самосознания? Ответить на этот вопрос важно потому, что, начиная с совет-

ской историографии и кончая современными исследованиями, в науке сложилось представление о том, что открытие и образование православных миссий есть исключительно дело правительственной колонизаторской политики, основанной на угнетении местных народностей<sup>1</sup>. Однако это мнение, основанное на идеологических соображениях, открывает перед нами только часть истины. На самом деле историческая действительность, в которой проявлялись различные аспекты взаимоотношений Церкви и государства, Церкви и русского общества, Церкви и инородческого населения России, куда более сложны и интересны. По словам о. Василия Зеньковского, Церковь всегда «связывала себя глубже и ясней с историей... и этот процесс вращаясь в историческую среду повторялся в истории всякий раз, когда свет христианства озарял новые народы»<sup>2</sup>.

Историю миссионерства в Марийском крае условно можно поделить на три основных периода. Первый период: появление христианства среди марийцев, начало русской колонизации (примерно с 1565 г.) и связанный с этим процесс религиозной ассимиляции. Второй период: первые попытки правительства и епархиального начальства обратить язычников в христианство и их полная неудача (1730—1764). Третий период: осмысленное обращение в христианство местных жителей-марийцев и их миссионерские труды. Еще раз подчеркнем, что границы между периодами условны, т.к. процессы, характерные для одного периода, имели место в другом, как, например, религиозная и культурная ассимиляция, хотя и относятся преимущественно к первому периоду, однако происходили и в XVIII, и в XIX веках. Рассмотрим теперь подробнее эти процессы согласно намеченной периодизации и выделим их основные черты.

1. Первое упоминание о принятии марийцами христианства сохранила «Казанская история» (анонимный памятник нач. XVII века). Автор повествует, как при основании города Свияжска в 1550 году язычникам-марийцам было явление преп. Сергия, после чего часть из них крести-

лась. Затем, следующее упоминание — 1552 год (год взятия Казани); 1555 год — начало миссионерской деятельности святителя Гурия. С 1565 года, после введения опричнины, начинается массовое переселение русских крестьян на Восток: тогда марийцы уже встретились с русским населением, после чего начинается длительный процесс бытовой ассимиляции. Этот процесс, по словам В.О. Ключевского, продолжался много веков и имел место даже еще и гораздо раньше: при встрече руси с финскими племенами в XII веке. При этом происходила не только бытовая ассимиляция, которая возникала при совместной организации хозяйственной деятельности русских и черемис, но и ассимиляция религиозная. Влияние христианства, так ярко сказавшееся в первые годы после присоединения Поволжья к Московскому государству, со временем ослабло. Среди марийцев стало распространяться такое явление, как религиозный индифферентизм — полное безразличие в области веры. Язычники принимали христианство в массовом количестве, затем также в массовом количестве отпадали от него, и, наконец, воспринимали часть христианских принципов, оставаясь также и при языческих убеждениях. На начальном этапе «христианство, — пишет В.О. Ключевский, — не вырывало с корнем языческих поверий: народные христианские верования, не вытесняя языческих, строились над ними, образуя верхний слой религиозных представлений, ложившийся на языческую основу»<sup>3</sup>. Язычникам уже было понятно, что их прежнее миропонимание и прежние представления о духовном мире не объясняют всего того, что они видели в окружающей действительности. Язычество, которое было основано на суеверном страхе перед «неведомой природой», не удовлетворяло их нравственных и духовных запросов. Христианство же не было им знакомо, более того, по выражению С. Нурминского, они видели в нем чуть ли не оружие своей племенной гибели<sup>4</sup>. Такое неопределенное положение сказывалось в их религиозной зависимости от христианства и мусульманства. Так, по словам одного миссионера, знавшего быт

марийцев и чуваш, некрещенные черемисы во время болезни часто прибегали с молитвами к св. Николаю, Варсонофию, Казанской Божией Матери, и в честь них закалывали жеребят<sup>5</sup>. Поэтому неудивительно, что после внешней, поверхностной победы христианства, затем длительное время продолжался период усвоения язычниками нового христианского мировоззрения. С одной стороны, марийцы постепенно русифицировались, испытывали огромное влияние со стороны русских колонистов-крестьян. А с другой стороны, язычники, жившие недалеко от таких очагов христианской миссии, как Мироносицкая пустынь, Спасо-Юнгинский монастырь, несомненно, испытывали и духовно-нравственное их влияние, обращали свое внимание к сути Евангельской проповеди. Эту связь хорошо показал проф. Московского университета С.В. Елшевский: «Иностранец быстро принимал русский язык, образ жизни и нравы, как скоро касалась его проповедь. Христианство заставляло его отречься от языческого прошлого, а новую жизнь он мог начать, только более или менее приближаясь к формам русской жизни»<sup>6</sup>.

2. В начале XVIII века правительство начинает предпринимать ряд мер, направленных к обращению язычников в христианство. Однако мы сразу должны констатировать, что попытки добиться каких-то результатов в миссионерском деле, которые предпринимались в продолжение всего XVIII века церковными властями, имели чисто внешний эффект, мало способствовавший внутреннему усвоению христианской веры язычниками. Последние привлекались чаще всего материальными выгодами: освобождались от податей, от работ на государственных заводах, от рекрутской повинности, очень часто за крещение получали одежду и вознаграждение<sup>7</sup>. В данной ситуации для большинства миссионеров более важным было количество новокрещенных (по принципу: чем больше, тем лучше), что, с одной стороны, удовлетворяло правительство и пускало пыль в глаза церковному начальству, а с другой стороны, было поводом к весьма дерзким поступ-

кам со стороны язычников, многие из которых, привыкая к льготам и уступкам, принимали крещение по несколько раз<sup>8</sup>. Среди многих дореволюционных историков, изучавших процесс распространения христианства в Поволжье, замечается склонность несколько преувеличивать «успехи» миссионерской деятельности Православной Церкви среди язычников, в частности, черемис, в XVIII веке. Так, например, А. Хрусталеv пишет, что Новокрещенская контора, действовавшая в период с 1740 по 1764 год, «вполне оправдала свое назначение»<sup>9</sup>. Однако это вряд ли соответствует действительности, т.к. иначе деятельность Новокрещенской конторы не повлекла бы за собой столь бурную реакцию со стороны татар и язычников, что с изданием в 1773 году императрицей Екатериной II Указа о веротерпимости<sup>10</sup> они тысячами стали отпадать в мусульманство и язычество<sup>11</sup>, так что уже в конце XVIII века архиепископ Казанский Амвросий Подобедов вынужден был констатировать, что даже крещенные чуваша и черемисы никакого понятия не имеют «об истинах веры, к которым приведены они были святым крещением»<sup>12</sup>. Современник Новокрещенской конторы кн. Щербатов замечает: «все народы, населяющие Казанскую губернию, были прежде погружены во мрак идолопоклонения, и хотя увещеваниями, а более силою, и склонены были принять христианский закон, но обращение их есть такое, какое может невольное быть, то есть, что они внутренно остаются по-прежнему идолопоклонники»<sup>13</sup>. Открывая в 1749 году в Царевококшайске школа грамотности для детей черемисов, устроенная по образу Свяжжской школы для инородцев, так и не принесла плодов. И. Износков в своих работах показал, что в подобных училищах детей содержали в очень тяжелых и неудобных для них условиях: заставляли заучивать фразы не на родном для них языке (русском), применяли жестокие наказания и т.п., что приносило соответствующие плоды — дети или сбегали, или умирали в училище<sup>14</sup>.

В процессе колонизации и христианизации Поволжья государство зачастую не только не оказывало Церкви

почти никакой поддержки, но иногда — даже чаще всего — только мешало и миссионерству, и обрусению. Это было связано с тем, что инородцы представляли для правительства, и особенно для местной администрации, источник дохода, а доход этот удобнее было собирать через местных старейшин. Поэтому государство всячески старалось поддерживать среди инородцев самоуправление, что отразилось, например, в изданном в 1832 году «Своде законов». Переход язычников в христианство разрушал социальный строй племен, искажал и сводил на нет сложившиеся формы самоуправления. Эти противоречия в интересах государственной власти и в интересах миссии, конечно, сказались на результатах миссионерства в целом. Форма организации миссионерской деятельности была такова, что миссионеры нечасто наезжали в отдельные области, поэтому новокрещенные зачастую вынуждены были оставаться в своей среде совершенно без окормления и руководства. Миссионерские центры в данной ситуации оказывались теми очагами просвещения, вокруг которых первоначально концентрировалось как православное русское население, так и принявшие христианство инородцы: это были, как уже было сказано, монастыри и приходы.

3. Расцвет миссионерской деятельности Православной Церкви в Поволжье приходится на вторую половину XIX века. В первую очередь он связан с деятельностью «великого просветителя инородцев» Н.И. Ильминского<sup>15</sup>, который высказал по тому времени совершенно новую и оригинальную, но в то же время простую концепцию миссионерской и просветительской работы. Его идеей было просвещать инородцев посредством перевода Евангелия и богослужений на «народные языки», доступные пониманию местных жителей, а также открывать школы для инородцев с преподаванием на их родном языке. Мысль Ильминского заключалась в том, что сами инородцы должны быть главными деятелями просвещения среди своих собратьев, иначе никакая миссия не имеет смысла. Эта простая и понятная мысль, однако, не сразу была принята пра-

вительством. После многих публикаций в прессе с доказательствами необходимости новой системы для образования инородцев, после долгих «мьгарств» по различным ведомствам, Ильминский окончательно посвящает себя делу просвещения. Ради этого он уходит из родной ему Академии, оставляет кафедру в Университете и становится директором открытой им в 1872 году Инородческой семинарии, готовившей преподавателей народных школ для инородцев. Немного раньше (1867) под влиянием Ильминского викарный епископ Казанский Гурий Карпов открыл в Казани Братство святителя Гурия, главной целью которого было создание народных инородческих школ, переводы богослужения и Священных книг на их родные языки и т. д.

Одновременно в Марийском крае начинается религиозное движение: сначала на горной стороне, затем — на луговой. Активнее стали вести миссионерскую работу приходские священники: о. Андрей Альбинский, о. Иоанн Троицкий, о. Василий Преображенский, о. Михаил Рождественский, о. Петр Люминарский, о. Николай Лебедев и др. Просветительской деятельностью начинают заниматься и природные марийцы: Михаил Герасимов, Иван Захаров, Андрей Никитин, Николай Золотницкий, чуть позже Сергей Нурминский. Но, пожалуй, больше всех потрудился Петр Дмитриев, один из ближайших помощников священника Михаила Рождественского. С начала 70-х годов XIX века он также стал проповедовать на луговой стороне Козьмодемьянского уезда, в селах Арды, Коротни, Кумья и других. Сохранились многочисленные дневниковые записи Петра Дмитриева, образцы его бесед о Боге и о вере с язычниками, его доклады в совете Братства святителя Гурия, свидетельствующие об искреннем воодушевлении местных жителей началом Евангельской проповеди в их крае, а также и об огромном желании новокрещенных понять те нравственные и духовные истины, которые открывались в христианстве<sup>16</sup>.

К концу XIX века богослужение почти повсеместно совершалось на марийском языке. В 1882 году игуменом

Варсонофием в Мироносицкой пустыни были введены внебогослужебные собеседования для народа<sup>17</sup>. Почти каждый год открывались приюты и школы для детей черемисов. В 1901 году в Царевококшайске открывается Миссионерское общество<sup>18</sup>. В 1916 году в Морках начинает действовать «Кружок для борьбы с черемисским язычеством», членами которого были сами крещеные черемисы<sup>19</sup>. Также в Царевококшайске действовало отделение Братства святителя Гурия, издававшее журнал «Сотрудник братства Гурия».

Необходимо упомянуть еще и о том, что с конца XIX века растет мощное влияние ислама: одно за другим происходят массовые отпадения уже крещеных, но не утвердившихся в вере черемисов в мусульманство. В 1910 году Столыпин созывает «Особое совещание по выработке мер для противодействия татаро-мусульманскому влиянию в Приволжском крае», в результате чего были усилены меры по поддержке миссии в Казанском крае и расширена сеть школ Братства святителя Гурия. Поэтому уже в начале XX века почти не наблюдалось отпадения крещеных чуваш и черемисов ни в ислам, ни в язычество.

\* \* \*

Подводя итог всему вышесказанному, хотелось бы обратить внимание на то, что влияние христианской миссии распространялось не только на духовно-нравственное состояние общества, но формировало и культурно-историческое самосознание народа, воспитывало его патриотические чувства. Это не было каким-то искусственным следованием государственной политике, как пытаются это представить некоторые ученые, а совершенно естественно сочеталось с идеологией государства. Конечно, не все было благополучно во взаимоотношениях светской власти и Церкви, в частности, в вопросе о монастырях и монастырских землях, и в этом смысле полной симфонии между Церковью и государством никогда не было, но все же в целом мы можем говорить о некотором единстве Церкви и госу-



дарства, особенно в отдельные периоды русской истории, когда жизнь Церкви органически вплеталась в политическую жизнь страны. Кроме того, мы должны учитывать, что местное население было гораздо ниже русского по уровню своего социально-экономического развития, поэтому миссионерские центры на территории нашего края существенно влияли на их быт, нравы и образ жизни. Христианизация была неизбежно связана с русификацией, а колонизация — с социально-экономическим и культурным подъемом. По мнению профессора И.К. Смолича, русификация малых народов была естественным процессом, органично вошедшим в русло христианского просвещения. «В русификации Востока, — пишет он, — не следует усматривать лишь националистическую политику насилия: она была естественным результатом соприкосновения примитивных племен с единственной доступной им культурой, которой они, за исключением волжских болгар, не могли противопоставить собственных исторических ценностей и которая поэтому имела для них притягательную силу»<sup>20</sup>.

Эти слова очень точно намечают пути решения того вопроса, который был поставлен в начале статьи. Восприятие христианского откровения народным сознанием всегда в истории воспринималось через определенную форму, в которой тем не менее совершенно ясно было обозначено христианское содержание: оно проявлялось или через эллинскую, латинскую, или через русскую культуру. При этом местные культурные формы никогда не выпеснялись, как это было в странах, где миссионерской деятельностью занимались католические проповедники. По словам проф. С.В. Ешевского, после католической христианизации Америки и Океании «начинается постепенное, но неминуемое исчезновение этого общества, вымирание туземцев, как бы вследствие их столкновения с людьми иного племени, с новой цивилизацией, не свойственной их природе»<sup>21</sup>. Совершенно иную картину мы видим на Востоке. Православное христианство, не изменяя культурного типа, привносило в него новое содержание, через которое пере-

осмыслялась и сама культура. Христианство не поглощало и не вытесняло национальное народное самосознание, не уничтожало его культурного и исторического своеобразия, а преображало и воцерковляло его.

Таким образом, восприятие Церковью культуры и ее рецепция есть свидетельство универсальности христианского идеала, тогда как в ином случае христианство, по словам о. Георгия Флоровского, становится «не более чем частной религией отдельных людей»<sup>22</sup>. Универсальность и целостность евангельского мирозерцания, усвоенного восточной церковной традицией, проявлялась в истории всякий раз, когда христианство принимали новые народы: поэтому, изучая историю миссионерской деятельности Церкви и пытаясь осмыслить ее в контексте культуры и истории, мы можем научиться адекватно воспринимать происходящие события и давать им верную оценку.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> См., например: Попов Н.С. Православие в Марийском крае. Йошкар-Ола, 1987; Словьев В.С. Время и религия. Йошкар-Ола, 1968; Головина С.Н. История Ежово-Мироносицкого монастыря (1647—1790 гг.). Йошкар-Ола, 1992.

<sup>2</sup> Зеньковский В., прот. Основы христианской философии. М., 1997. С. 416.

<sup>3</sup> Ключевский В.О. Курс русской истории. М., 1995. Кн. 1.

<sup>4</sup> Нурминский С. Влияние монастырей на расселение народное в Казанском крае // Православный собеседник, 1864. С. 1034.

<sup>5</sup> Цит. по: Ешевский С.В. Миссионерство в России // Сочинения по русской истории. М., 1900. С. 352.

<sup>6</sup> Ешевский С.В. Указ. соч. С. 338.

<sup>7</sup> Можаровский А.Ф. Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 год. Казань, 1880. С. 63.

<sup>8</sup> Там же. С. 107.

<sup>9</sup> Хрусталева А. Очерк распространения христианства между инородцами Казанского края // Миссионерский противомусульманский сборник. Вып. V. Казань, 1874. С. 67.

<sup>10</sup> См. об этом: Можаровский А.Ф. Указ. соч. С. 102.

<sup>11</sup> См. об этом: Смолич И.К. История Русской Церкви (1700—1917). М., 1997. Ч. II. С. 228—238; Можаровский А.Ф. Указ.

соч. С. 99—150; Хрусталеv А. Указ. соч. С. 98—100. Износков И. Об образовании инородцев и о миссии в Казанской епархии. М., 1909. С. 13—17, 34, 37—41 и др.

<sup>12</sup> Православный собеседник, 1858. Ч. III. С. 479.

<sup>13</sup> Цит. по: Можаровский А.Ф. Указ. соч. С. 106.

<sup>14</sup> Износков И. Указ. соч. С. 4—10.

<sup>15</sup> См. о нем прекрасную монографию: Знаменский П. На память об Н.И. Ильминском. Казань, 1910.

<sup>16</sup> См.: Миссионерский дневник Петра Дмитриева // Известия по Казанской епархии, 1872. С. 235—243; Миссионерская деятельность Петра Дмитриева среди луговых черемис Казанского уезда // Известия по Казанской епархии, 1876. С. 4—22.

<sup>17</sup> Известия по Казанской епархии, 1886. С. 122—124.

<sup>18</sup> Известия по Казанской епархии, 1902. С. 906—911.

<sup>19</sup> Известия по Казанской епархии, 1916. С. 1085—1094.

<sup>20</sup> Смолич И.К. Указ. соч. С. 207.

<sup>21</sup> Ешевский С.В. Указ. соч.