

А.Ю. Конев, Р.О. Поплавский

ФИЦ Тюменский научный центр СО РАН
ул. Малыгина, 86, Тюмень, 625026
E-mail: aldimoks@mail.ru;
roman.poplavskiy@gmail.com

ДАР В ПОЛИТИКЕ И ПРАКТИКЕ ХРИСТИАНИЗАЦИИ СИБИРСКИХ «ИНОВЕРЦЕВ» (ПО МАТЕРИАЛАМ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ КОНЦА XVI — XVIII в.)

На первых этапах русского освоения Сибири обращение в православную веру «иноверцев» из числа автохтонных жителей было точкой пересечения двух процессов: укрепления в русском подданстве и религиозной конверсии. Опираясь на теорию дарообмена М. Мосса, учитывая при этом результаты изучения Н.В. Ссориным-Чайковым феномена «дара власти», мы показываем, что: государство, санкционируя крещение, стремилось установить или укрепить свой суверенитет над новообращенными, которые еще на этапе оглашения принимали его добровольный дар — обещанное им «новое время», новое качество подданства; в ответ на факт крещения власти отдаривали деньгами и одеждой; во второй половине XVIII в. эти подарки замещаются предоставлением льгот по уплате подати, что отражало изменения в положении «ясачных иноверцев» в структуре империи; подарки светских властей и восприемников выстраивали иерархические отношения, указывая на принадлежность новокрещенного к определенной социальной группе.

Ключевые слова: христианизация, теория дарообмена, иноверцы, Сибирь, религиозная конверсия, подданство.

DOI: 10.20874/2071-0437-2018-43-4-165-174

Работа выполнена в рамках Программы XII.186.4; проект № 0371-2018-0033.

В 1887 г. известный исследователь Сибири С.К. Патканов записал интересное сказание, бытовавшее у остяков Тобольского уезда, о желании хантыйского князца креститься. По совету стариков он решил обратиться к самому Белому царю, следуя примеру уже бывавших до того в столице остяцких князей. Такой визит не мог обойтись без достойного подарка: «ведь царь его конечно не станет крестить даром». И князец, как гласит легенда, добыл необычную лисицу, золотистую, яркого блеска, в чем «Бог, должно быть русский, ему помог». Он прибыл ко дворцу и был допущен к царю. Зайдя в «большую и богато убранную горницу», поклонился, но не снял шапки. Государь, поздоровался и спросил: «...ты что за человек будешь и отчего предо мной шапки не снимаешь?» Тот отвечал: «...я князь остяцкий, приехавший... из Сибири. А что шапки... не снял, то это чтобы тебя не испугать, Ваше Императорское Величество». Царь усмехнулся, сказав, что он «не из трусливых», и приказал снять шапку. Князец снял, и необычайный свет озарил всю комнату. Император смекнул, что перед ним человек необыкновенный. После знатного угощения гость развернул платок и преподнес лисью шкуру с золотым руном. «Что же тебе дать взамен?» — спросил государь. «Дай мне три куска золота¹», — отвечал остяк. Когда ему их принесли, он взял лишь один, а два других вернул дарителю. Царь крестил князца и «по своей фамилии нарек ему имя Роман». После женил его на придворной девке. Но та, затосковав в Сибири, отравила князя, чтобы избавиться от него, и вернулась обратно. В память о погибшем родственники его, также приняв крещение, выстроили возле своих юрт церковь, вокруг которой потом выросло село Романовское [Патканов, 1898, с. 353–354].

В своеобразной, метафорической форме сказание транслирует информацию о действительных исторических событиях, связанных с вхождением в русское подданство обско-угорских племен, принятием православия их вождями и рядовыми ясачными людьми, визитами князцов в первопрестольную и новую имперскую столицы. Сюжетная линия выстроена вокруг процесса

¹ Золото у обских угров находится «на вершине цветовой иерархии, относящейся к духовному миру», является символом высшего божества — Торума и его окружения [Сподина, 2013, с. 150–151]. Предполагается, что эти символические функции могут быть связаны с культурами, ориентированными на единобожие, прежде всего с христианством.

обмена дарами, который, будучи опосредован отношениями власти и чести, затрагивает в первую очередь религиозную сферу. Обращение к этой легенде актуализирует изучение истории христианизации народов Сибири в контексте отношений взаимного обмена (*reciprocity*), дает определенный «ключ» к интерпретации практики одаривания властью «новокрещенных иноверцев».

Исследователи уделяли и продолжают уделять внимание как содержанию правительственных распоряжений, определявших номенклатуру подарков и формы льготирования новокрещенных в Сибири XVII–XIX вв., так и реализации этих положений. И.И. Огрызко противоречиво трактует роль подарков, то видя в них лишь «подкуп», сменявший «принуждение и запугивание», то соглашаясь с мнением миссионеров, что раздача «милостыни» влияла на успех христианизации [1941, с. 54, 56]. Н.А. Миненко, пересмотрев сформулированную И.И. Огрызко концепцию «насильственного крещения» народов Северо-Западной Сибири, подчеркнула, что предоставление новокрещенным различных льгот было главным методом приобщения к православию [1975, с. 271]. И.И. Юрганова на материалах Якутии также пришла к заключению, что «льготы по уплате ясака и применяемая в 1720–1760 гг. система одаривания неофитов» были «действенными рычагами для принятия крещения» [2017, с. 32]. Е.В. Перевалова, рассматривая случаи крещения представителей обско-угорской и ненецкой элиты в процессе их инкорпорации в имперскую систему, особо отметила роль «царских даров» и отражение соответствующих событий в туземном фольклоре [2008, с. 163, 166]. И все же данный материал использовался фрагментарно — в качестве иллюстрации процесса религиозной конверсии, не являясь предметом специального исследования. Как правило, практика одаривания сибирских «новокрещенных» рассматривалась вне общероссийского контекста, не прослеживались ее особенности и эволюция на длительном историческом отрезке.

В настоящей статье на основе систематизации имеющихся данных и введения новых источников предлагаем восполнить некоторые пробелы в изучении заявленной темы, подойдя к ее осмыслению с позиций *теории дарообмена*.

К. Сайкс подчеркивает: «Теория Мосса о дарообмене как тотальном социальном факте демонстрирует, что дар является краеугольным камнем всего общества, потому что воплощает понимание того, что значит быть человеком» [Sykes, 2005, p. 4]. Т.Ю. Ларкина и Г.Б. Юдин, отмечая достоинства этого исследовательского подхода, обращают внимание на то, что он обладает «необходимой степенью историзма», на его антропологичность и чувствительность «к проблеме возможности совместного религиозного опыта» [2015, с. 5]. Как известно, М. Мосс выделил три основных обязательства, присущих отношениям дарообмена: давать/дарить, брать/принимать, возмещать/отдаривать [2011, с. 152–155, 203–212]. Н.В. Ссорин-Чайков полагает, что обязательный характер самого первого действия — дарения — неочевиден, так как оно ничем не обусловлено, кроме воли дарителя, в то время как брать/принимать и возмещать/отдаривать являются обязательствами получателя дара [2017, р. 107–108]. Такое понимание логики дарообмена укладывается в рамки концепции Т. Гоббса [1998], из которой исходит российский антрополог. Здесь дарение — акт, совершаемый по доброй воле, тогда как для М. Мосса — это действие, имеющее характер контрактного обязательства. Более того, согласно Т. Гоббсу, отмечает Н.В. Ссорин-Чайков, добровольный первый дар является актом навязывания воли получателю дара, т.е. актом власти, эквивалентным завоеванию — власти дара как дара власти. В данном случае дар «принимает форму “добровольной” передачи прав сюзерену», а по М. Моссу — это «система взаимных обязательств» [Ssorin-Chaikov, 2017, p. 102]. Следует учесть, что классик разрабатывал свою теорию применительно к безгосударственным обществам. У Т. Гоббса и в работе Н.В. Ссорина-Чайкова участниками процесса дарообмена выступают государство (Левиафан) и подданные/граждане, а дар принимает форму «дара цивилизации» и «дара модерна». Еще одно важное замечание связано со временем — «центральной категорией для концептуализации дара» [Ibid., p. 46]. По М. Моссу, ритм дарообмена выступает особым режимом времени, «правильный подарок и правильно выбранный момент подарка создают будущее — желаемый эффект в виде отдарка» [Мосс, 2011, с. 194–195]. Н.В. Ссорин-Чайков же показывает, что «дар модерна» — это дар «нового времени» как нового мира, а «добровольная» благодарность получателей, как правило, предшествует материализации этого дара и является реакцией на навязанное дарителем обещание «дара светлого будущего», а не его дара как такового [2017, р. 27]. Отталкиваясь от этих методологических позиций, было бы интересно выяснить, что в случае крещения выступало в качестве «первого дара», каковы были правила этого дара (т.е. возникавшие обязательства сторон), как это влияло на статус новокрещенного.

Дар в политике и практике христианизации сибирских «иноверцев»...

Ритуалы перехода в разных обществах и на разной стадии их развития, как правило, сопровождаются дарами [Deller, 2011; Kim, 2012]. Таинство крещения не является в этом смысле исключением. Традиционные подарки на крещение имели и имеют символическое (крестильная рубаха) и сакральное (нательный крест) значение, связанное с духовным обновлением, переждением человека. Для понимания этого следует пояснить, что с точки зрения Церкви в крещении человек получает от Бога дар Святого Духа (Деян. 2:38), оно же является условием спасения: «Кто будет веровать и креститься, спасен будет» (Мк. XVI:16). По свидетельству архиепископа Фессалоникийского Симеона, белый хитон — «анаволий» надевается на новокрещенного «во образ света и ангельской чистоты» [Анаволий]. Рубашку, в которую облачается крещаемый, отцы Церкви также называют «блистающей ризой, ризою царскою, одеждой нетления», ибо она знаменует восстановление истинной природы, утраченной вследствие грехопадения прародителей [Пономарев]. Белая рубаха и нательный крест — безусловные, обязательные атрибуты, которыми обеспечивали неофитов. Остальное зависело от доброй воли и достатка дарителя.

В Русском государстве подарки иноверцам, принимавшим православие, были давней традицией. Г. Штаден применительно к 60–70 гг. XVI в. сообщает об этом как о сложившемся правиле. «Для московских господ великая радость, когда иноземец крестится и принимает русскую веру: обычно они старательно ему (в этом) помогают... Обыкновенно они же бывают и крестными отцами и из казны выдают новокрещенным крестильный подарок и золотые» [Штаден, 1925, с. 139]. Г. Штаден и посетивший Россию спустя без малого сто лет после него А. Олеарий фиксируют в своих записках одинаковый порядок оглашения иноверцев, которые находились для наставления в вере шесть недель в монастыре [Штаден, 1925, с. 139; Олеарий, 2003, с. 265]. Затем их вели для крещения к реке, где они должны были отказаться от прежней религии, «как еретической и проклятой», и поклясться «никогда более не принимать ее», после чего от восприемников давалось «содержание, глядя по состоянию их» [Олеарий, 2003, с. 265]. В 1640–1650-е гг. прошла серия крещений выезжих Чингисидов. В частности, принял православие сибирский царевич Иш-Мухаммед ибн Алтанай. Родовитый татарин был очень щедро одарен, получив «на крест» 1000 рублей, несколько атласных тканей разного цвета, камку и кармазин [Беляков, 2011, с. 358]. Находившийся в 1654–1656 гг. в Московском государстве вместе с Антиохийским патриархом Макарием архидиакон Павел Алеппский, ставший свидетелем крещения троих «татар», сообщает: «Крестившийся получает от щедрот царя одежду, сукна и много динаров, и один из государственных сановников бывает его крестным отцом. После крещения бросают все его платье и надевают на него новое, даже (новый) колпак на голову и (новую) обувь на ноги. Они твердо верят, что именно такой крестный отец избавляет от мрака невеждения и руководит к истинному свету» [Путешествие..., 2012, с. 325–326]. Стремление к решительному изменению во внешнем облике неофита было обусловлено желанием сделать из него не просто православного, а русского, в том смысле, как это тогда понималось. Способствовали этому неременная в таких случаях смена имени и новый правовой статус.

В XVI–XVII вв. существовала прямая связь между фактом крещения и превращением в полноценного подданного Московского государя² [Беляков, 2011, с. 357; Шауро, 2011]. Здесь уместно привести фрагмент из «Записи Казанского царевича Петра Ибрагимовича о его подданстве» 1505 г., составленной вследствие его крещения: «...и мне, Петру царевичу, в той православной истинной вере Христианской быти крепку и неотступну от нее быти и до своего живота; а Государю ми своему Великому князю Василью Ивановичю всеа Руси и его детям служить и добра им хотети, и их землям во всем вправду, без всякие хитрости» [ДРВ, 1788, с. 1–2]. Интересен и фрагмент «Оглашения» из «Просветителя Литовского I» первой половины XVII в., предназначавшегося для обращаемых в православие западных христиан: «...и за Христа моего, и за православную веру греческаго закона, и за святых церкви, и за многолетнее здравие государя царя и великаго князя (имярек) всеа Руси рады кровь свою приляти и пострадати... А от Московскаго государства изменным делом не отъехать, и ни которые порухи не учинити и измены» (цит. по: [Опарина, 1998, с. 342]). Т.А. Опарина подчеркивает, что в данном случае текст анафематизмов напрямую пересекался с текстами присяги государю [Там же; Белякова и др., 2017, с. 374–376].

² Это касалось и тех, кто ранее принес присягу — «шерть» на «вечное холопство», но оставался на положении так называемых внутренних иноземцев.

Приведенные выше свидетельства и факты дают представление о том, что означало и каким образом могло быть организовано в конце XVI — первой трети XVII в. крещение лиц из числа аборигенной сибирской элиты: обдорского князца, нареченного Василием; Учета — внука воинственного пелымского владетеля Аблегирима; представителей кодской княжеской династии Алачевых. Об этих событиях сохранились очень скудные сведения [РИБ, 1875, ст. 152–153; Сулоцкий, 2001; ПСРЛ, 1987, с. 150; Бахрушин, 1955, с. 133, 145].

И.И. Огрызко отметил, что для XVII в. можно выделить две группы новокрещенных сибирских туземцев — те, которые были взяты в «полон», куплены и крещены по сути насильно их владельцами, и те, кто в силу разных обстоятельств приходили ко крещению добровольно из числа уже приведенных в подданство — аборигенной элиты и рядовых ясачных [1941, с. 10, 16, 21, 23].

Уже в конце XVI в. случаи крещения «полоняников» не были редки. Грамота на имя сургутского воеводы С.М. Лобанова-Ростовского от 11 сентября 1598 г., касавшаяся взятого служилыми людьми ясыря из местных «остяков» и «тотар», подробно указывает, как поступать с теми, которых успели окрестить. «Жонок и девок» следовало выдавать замуж «за служивых людей, за стрелцов и за казаков, которые похотят женитца». Тем из крещенных «полоняников робят», кто «поспел в службу», велено быть «в стрелцах и в казаках» с выдачей им денежного и хлебного жалованья. Тем же, кто возрастом мал, велено быть «в Сургуте хто у ково хочет жить или у тех же людей, у которых ныне живут, покаместа они подростут и поспеют в нашу службу» [РГАДА, ф. 214, оп. 1, кн. 1, л. 53–54]. Никаких специальных подарков «на крест» от светских и духовных властей в этих случаях, естественно, не предусматривалось. В дальнейшем правительство стремилось пресечь практику крещения «иноземцев» служилыми людьми с целью похолопления.

Примером второго варианта служит известный случай с чувовскими Бай мурзой, его братьями Кулаком и Казаком Артыбашевыми и тагильским «вагулятином» Обайткой. Это, пожалуй, первый документально зафиксированный факт царского «жалованья для крещенья» представителям сибирских племен. В Верхотурье «до указу» им был дан «корм» и «по два сукна середних, да по рубашке, да по сапогам». Отпущенные с ясаком в Москву Баим, в крещении Павлик, и Афонька (Обайтко) получили в столице от царского имени соответственно пять и три рубля и «сукно доброе», мурзе выдали еще и отрез тафты. Двум братьям Иванке и Петрушке «велено дать на Верхотурье по три рубли да по сукну по доброму». Царской грамотой от 5 мая 1603 г. также предписывалось определить всех их в «нашу службу служить на Верхотурье, в стрелцах, на выбылых стрелцов место» [АИ, 1841, с. 56].

Часто мотивы добровольного крещения были связаны с неординарными обстоятельствами: браком с православным(-ой), стремлением избежать наказания за уголовное преступление [Очерки..., 1998, с. 79–81], потерей родственников [ГБУТО ГАТО, ф. И-47, оп. 1, д. 4717, л. 3]. Человек шел на кардинальные перемены своего социального положения и смену идентичности, рассчитывая на новые перспективы, казавшиеся ему более благоприятными.

Определяя к архиерейской должности первого сибирского иерарха Киприана (Старорусенкова), власти формулируют миссионерские задачи в отношении жителей края, прежде всего туземных, подчеркивая, что «Бог Слово, еже рече святыми своми усты, да во всех концех вселенныя Его святым заповедем проповедатись подобает и крещением всем концем земли просветитись» [Тобольский архиерейский дом..., 1994, с. 152]. Не случайно в царской грамоте от 15 января 1621 г. тобольским воеводам указывалось: если «татарова, и остяки, и вагуличи» захотят креститься, то воеводы бы, в ответ на просьбы архиепископа, «для крещенья посылали... лутчим людем сукна на однорядки настафилные... а мелким людем сукна летчину. И кафтаны, и шапки, и рубашки, и портки, и сапоги велели покупати у торговых людей. А денги за то платье велели по цене платити из нашии казны» [Там же, с. 148].

Во второй половине XVII в. установилась норма выдачи «на крест» сибирским ясачным иноверцам. Об этом свидетельствует содержание челобитной иркутского воеводы И.Е. Власова 1682 г. на имя царя Федора Алексеевича, из которой явствует, что государевым указом «велено призывать иноземцев в православную христианскую веру, и будет похотят которые креститца, и тем новокрещенным за крещенье давать твое великого государя жалованье по три рубли денег, да по сукну» [ДАИ, 1862, с. 312]. Интересно, что в отношении поволжских татар, мордвы и черемис с 1681 г. указом того же государя велено «денежного жалованья, и соболей, и сукон за крещение не давать», а вместо этого для новокрещенных служилых татар и мурз устанавливалась льгота в службе на шесть лет, а для новокрещенных ясачных — такая же льгота «во всяких подотях». Объяснялось это тем, что «иноверцы многие крестятца... а нашего великого го-

сударя жалованья, за недоборы денежной казны, за крещение им в городах не дано» [Там же, с. 310–311]. Очевидно, что христианизация тюрков и угров европейской части страны в XVII в., хотя и не достигала тогда значительных масштабов, имела более существенные результаты по сравнению с Сибирью. Отметим также, что в результате миссионерской деятельности первых архиепископов казанских св. Гурия и Германа во второй половине XVI в. появляется слой «ясачных новокрещен», которые отселялись от своих некрещенных соплеменников, но из ясачного оклада не исключались [Загидуллин, 2016]. За Уралом до начала XVIII в. существовала иная практика. Правилom для Сибири было исключение новообращенных туземцев из ясачного оклада с поверстанием в службу на выбылые места, определением жить в монастыре или за русскими людьми, за которыми они пожелают. Помимо прочего, это означало исключение бывшего «ясачного иноземца» из другой системы дарообмена, выражавшейся в уплате «поминок» на «государево имя» и в ответных со стороны власти отдарках.

Развернув массовую христианизацию в Сибири и отменив порядок, по которому крестившиеся выбывали из числа ясачных, правительство подтвердило существовавшую в предшествующий период раздачу подарков тем, кто «восприимет Христианскую веру». Сенатским указом от 1 сентября 1720 г. на докладные пункты сибирского губернатора А.М. Черкасского было велено «награждение давать против прежняго и по своему рассмотрению» [ПСЗ, т. VI, 1830, с. 234]. Фраза «по своему рассмотрению» губернаторами могла трактоваться весьма широко. Не случайно, что после кончины в 1727 г. святителя Филофея Лещинского (в схиме — Феодора), миссионерская деятельность которого обеспечивалась существенной материальной помощью со стороны властей, с реализацией указа возникли проблемы.

Сменивший схиархиерея Феодора митрополит Антоний (Стаховский) в апреле 1730 г. общал в Синод, что «многие от калмыцкого и татарского народа» обращаются с просьбами о крещении, но желающих быть их восприемниками «весма мало», из-за того что «без государственного жалования никто под своим призрением и попечением при себе содержать их не хотят» [ПСРП, 1890, с. 50–51]. Средств Тобольского митрополичьего дома обеспечить растущее число новокрещенных «одеждою и прочим, к житию их потребным» не хватало, а от казны «им награждения во образ того, дабы протчии языцы, на то зирая, охотнее к православию приходили», не поступало. Признав эти аргументы обоснованными, Синод сообщил Сенату свое мнение выдавать Тобольскому митрополиту в год денег по 1 тыс. рублей из доходов Сибирской губернии, как ранее «архиерею схимонаху Феодору», и направил соответствующий указ митрополиту Антонию [Там же, с. 51–52]. На какое-то время вопрос был снят, к тому же соответствующее положение сенатского указа 1 сентября 1720 г. вошло 33-м пунктом в Инструкцию сибирскому губернатору 1741 г. [РГАДА, ф. 248, оп. 4, кн. 180, ч. 1, л. 371 об.].

В заботе православных иерархов о подарках и предоставлении установленной в 1720 г. для новокрещенных [ПСЗ-I, т. VI, 1830, с. 234–235] трехлетней льготы в уплате ясака следует усматривать не просто тривиальное стремление материально заинтересовать потенциальных неофитов. Определяющим здесь было понимание того, что государство и Церковь обязаны такими дарами в ответ на решение туземцев стать православными и должны поддержать их на этом этапе, чтобы они не впали в «прежнее злочестие», а их соплеменники пожелали бы принять христианскую веру. Митрополит Тобольский и Сибирский Сильвестр (Гловацкий) в своем доношении в Синод, сообщая о числе крестившихся в Сибирской епархии с 1750 по 1752 г., писал, что и «прочие многие иноверцы крестились бы, если бы им за крещение чинены были от светских команд указныя льготы и выдача вознаграждения безволокитно» [Описание документов и дел..., 1909, с. 79]. То, что светская и церковная власти оказывались в положении обязанных, прекрасно понимали новокрещенные. Н.А. Миненко, анализируя записи обычного права северных самодийцев и обских угров [Памятная книжка..., 1884], обратила внимание, что, по их представлениям, «в зависимость попадал не получатель дара, а даритель», подарок был «символом... в верности своих действий своему долгу», но «между размерами дара и степенью верности долгу не существовало непосредственной связи» [Миненко, 1975, с. 212–213]. Эти наблюдения можно экстраполировать и на исследуемые нами взаимодействия, в том числе для объяснения «корыстных крещений», нарушений клятв соблюдать новую веру вплоть до «сращения» в «идолопоклонство». Характерны и случаи укрытия от крещения младенцев. Дети не состояли в ясачном окладе и автоматически исключались из дарообменной цепочки.

В XVIII в. сохраняется особое отношение к обращению в православие представителей элиты сибирских «иноземцев». В июле 1745 г.³ в Тобольске, с именем Василий, крестился обдорский князец Мурзин Тайшин. В этой связи в ответ на промеморию митрополита Антония (Нарожницкого) губернская канцелярия распорядилась выдать новокрещенному «на зделание платья из имеющегося в Тобольской рентереи галанского алого сукна шесть аршин ценою по два рубли по пятидесяти копеек аршин», еще князю полагалось несколько аршин холста на две рубашки и двое портков [ГБУТО ГАТ, ф. И156, оп. 1, д. 130, л. 1–2]. Отныне «верная служба» государю (государыне) крещенного туземного «княжика» предполагала ответные обязательства, выходящие за рамки административных и фискальных функций. В сохранившемся тексте грамоты князю Катышевой волости Тихону Нахрачеву от 24 июня 1718 г. написано: «...меж своими подручными смотрети, чтобы вси веру христианскую держали постоянно... единому небесному кланялися бы Богу» [Там же, д. 1143, л. 16]. Подтверждая права уже упомянутого Василия Тайшина «своими улусами владеть по прежнему», от него ожидали содействия местным властям в строительстве церкви во имя св. Василия Великого и в том, чтобы он «подначальных своих призывал ко крещению» [Там же, д. 130, л. 3–4, 11].

Правительство стремится упорядочить «награждение» крестящихся иноверцев из идолопоклонников и магометан в Российской империи, нивелируя региональные особенности. Важное значение в этом процессе имел параграф 15 именного императорского указа от 11 сентября 1740 г. Полагалось выдавать: «каждому по кресту медному... да по одной рубахе с порты и по сермяжному кафтану с шапкою и рукавицы, обувь чирики с чулками; а кто познатнее, тем при крещении давать кресты серебрянные... кафтан из сукон крашенных, какого цвета кто похочет... а вместо чириков сапоги... женскому полу волосники и очельники, по рубахе холщевой». В зависимости от возраста и пола устанавливалась и выдача денег от 50 копеек до полутора рублей. Если крещение принимали семьями, то им в дом следовало дарить по иконе «с изображением Спасителя образа или Богоматери с предвечным Младенцом» [ПСЗ, т. XI, 1830, с. 254]. Вместе с тем обратим внимание, что Сибирская губернская канцелярия в связи с крещением Василия Тайшина ссылается на грамоту Петра I от 6 декабря 1714 г. и сентябрьские указы 1720 г. [ГБУТО ГАТ, ф. И156, оп. 1, д. 130, л. 1 об.], а не на более поздние указы, касавшиеся льгот и подарков новокрещенным. Очевидно, что практика их применения не носила системного характера.

Несмотря на сложности, которые наблюдались в деле приобщения аборигенов Сибири к православию, усилия Церкви и светских властей достигли определенных результатов. В середине 1780-х гг. Тобольский и Березовский нижние земские суды имели основания сообщить о «новопросвященных» и «просвященных в давних летах Святым крещением» остяках и вогулах следующее: «...и в церковь Божию по временам, когда от промыслов бывают свободныя, на церковное и святое молитвословие хождение имеют; и по вся годы с женами и детьми своими исповедаются также немалою частию, и по достоинствам и Святых тайн приобщаются», причем и жившие по отдаленным юртам «к преподаниям церковным также и к священническому чину уважение должное имеют» и «для моления в праздничные дни в погост приезжают», все они «по обложению ясашною комиссиею, разделя на волости, и ясак в казну Ея Императорского Величества с тех времен платят оной бездоимочно» [ТИАМЗ, ТМ-12864, л. 7–7 об., 57 об.]. В этих фактах можно отчетливо видеть ответ на дар, обещанный при крещении Церковью, и дар «нового времени», обещанный властью.

Христианизация сибирских народов стала важным шагом в процессе их «природнения», превращения из «чужих» в «своих». В этом смысле к середине XVIII в., когда принятие православия в России уже перестает быть способом вступления в подданство, была решена задача, поставленная предшествующим столетием. Симптоматично исчезновение к 1760-м гг. из официальных документов термина «иноземцы» в качестве номинации ясачного населения региона. Не случайно и то, что государство повсеместно сворачивает практику награждения деньгами и отходит от выдачи подарков одеждою и тканями рядовым ясачным. Ключевую роль в этом процессе сыграл сенатский указ от 6 апреля 1764 г. Отныне «новокрещенам» полагалось выдавать

³ В литературе ошибочно относят крещение этого князца к 1742 г. [Миненко, 1975, с. 266; Перевалова, 2004, с. 70], при этом исследователи ссылаются на архив Сулоцкого [ГБУТО ГАТ, ф. И144, оп. 1, д. 45а] и работу Н.А. Абрамова [1857, с. 336]. Но из содержания изданных черновики А.И. Сулоцкого [2001, с. 259] и «Дела о крещении князьцов и остяков по Березовскому и Самаровскому ведомствам» [ГБУТО ГАТ, ф. И156, оп. 1, д. 130] следует, что крестился Василий Мурзин Тайшин в 1745 г.

Дар в политике и практике христианизации сибирских «иноверцев»...

«только по кресту медному или серебряному и по иконе». Вместо назначенного сентябрьским указом 1740 г. «денежного и одежного награждения наличными вещами» предписывалось исчислять сумму, сверх трехлетней льготы в уплате ясака, необходимую на это «одежное награждение», и записывать ее в особые квитанции. По прошествии льготных лет она засчитывалась «в платеж подушного сбора» [ПСЗ, т. XVI, 1830, с. 706]. Льготы в податях, права на смягчение наказаний по уголовным делам и освобождение от кабальной зависимости [Миненко, 1975, с. 272–273] определяли специфику положения новокрещенных среди «верноподданных ясашных» вплоть до Сибирской реформы 1822 г.

Подводя итоги, выделим следующие моменты.

Соглашаясь на Таинство крещения, «иноземец»/«иноверец» вверял себя в руки Церкви и государства. Эта готовность являлась важным условием для выстраивания между ними новых взаимообязывающих отношений. Принятие православной веры в России до первых десятилетий XVIII в. выходило за рамки смены исповедания, играя значимую роль в превращении человека в полноценного подданного русского царя. Власть, санкционируя крещение сибирского «ясачного иноверца», стремилась укрепить свой суверенитет над новообращенным, который еще на этапе оглашения принимает ее добровольный дар — обещанное ему «новое время», новое качество подданства, предполагающее не только лояльность и покорность, но и соответствующий режим благоприятствования. В ответ на факт крещения государство отдаривало деньгами и новой одеждой, устанавливало льготы. Неполучение обещанных подарков и льгот могло быть одной из причин отпадения от новой веры или мотивом повторного крещения. Особое значение на протяжении всего рассматриваемого периода придавалось христианизации элиты. При этом качество и размер подарков светских властей и восприимчивость выступали маркером, подчеркивающим статус дарителя и одариваемого, указывая на принадлежность человека к определенной социальной группе. Волостные «князцы», получая после крещения подтверждение своих властных полномочий, обязывались содействовать распространению и укреплению православия среди своих соплеменников. Эти обязательства в XVIII в. могли закрепляться соответствующими документами.

В XVII в. существовала региональная специфика в «жаловании» иноверцев-автохтонов за крещение. В ней отражались отличия ясачных Сибири от ясачных Поволжья, где с 1680-х гг. выдача подарков трансформируется в практику льгот как способа экономической поддержки «новокрещенных». В XVIII в., в период массовой христианизации народов Поволжья и Сибири, правительство унифицирует формы и нормы «награждений» и податных льгот неопитам. В Сибири новокрещенные, оставаясь уже в ясачном окладе, превращаются в особую, льготную категорию автохтонного населения. Замещение денежных выплат и подарков льготами отражало результаты процесса христианизации, взгляды правительства на статус ясачных народов региона и обусловленные этим изменения их положения в системе империи.

Все это, в совокупности с уже полученными ранее результатами изучения практик дарообмена на западно-сибирском Севере [Конев, 2017], служит подтверждением того, что основанные на обмене дарами реципрокные и иерархические отношения на ранних этапах русского освоения Сибири (XVII–XVIII вв.) были универсальной формой взаимодействия между государством и аборигенными социумами, способом интеграции аборигенов в число верноподданных. Надеемся, что представленные в статье материалы и выводы послужат ориентиром для дальнейшего исследования темы и дискуссии по ней.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Источники

- Абрамов Н.А. Описание Березовского края // Записки ИРГО. СПб.: Тип. Император. академии наук. 1857. Кн. 12. С. 327–448.
АИ. Т. 2. СПб., 1841. 438 с.
ГБУТО ГАТ. Ф. И144. Оп. 1. Д. 45а; Ф. И156. Оп. 1. Д. 130, 1143.
ГБУТО ГАТО. Ф. И-47. Оп. 1. Д. 4717.
ДАИ. СПб., 1862. Т. 8. 350 с.
ДРВ. М., 1788. Ч. III. 476 с.
Олеарий А. Описание путешествия в Московию / Пер. с нем. А.М. Ловягина. Смоленск: Русич, 2003. 408 с.

Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего правительствующего Синода. СПб.: Синодальная типография, 1909. Т. XXXI. 806 с.

Памятная книжка Тобольской губернии на 1884 г. Тобольск, 1884. С. 17–47.

Патканов С.К. Сказания о поездках остяцких князей к русским царям // Живая старина. СПб.: Тип. князя В.П. Мещерского, 1898. Вып. III и IV. С. 351–356.

ПСЗ. СПб., 1830. Т. VI. 817 с.; Т. XI. 988 с.; Т. XVI. 1018 с.

ПСПр. СПб., 1890. Т. VII. 654 с.

ПСРЛ. Т. 36: Сибирские летописи. Ч. 1: Группа Есиповской летописи. М.: Наука, 1987. 379 с.

Путешествие Антиохийского Патриарха Макария в Россию в половине XVII века, описанное его сыном, архидиаконом Павлом Алеппским / Пер. с ар. Г. Муркоса. Изд. второе. М.: О-во сохранения лит. наследия, 2012. 728 с.

РГАДА. ф. 214. Оп. 1. Кн. 1; ф. 248. Оп. 4. Кн. 180. Ч. 1.

РИБ. СПб., 1875. Т. 2. 1236 ст.

Сулоцкий А.И. О крещении сибирских инородцев // А.И. Сулоцкий. Сочинения: В 3 т.: Т. 3: Из архива Александра Сулоцкого / Под ред. В.А. Чупина. Тюмень: Изд-во Ю. Мандрики, 2001. С. 256–267.

ТИАМЗ. ТМ-12864.

Тобольский архиерейский дом в XVII веке // История Сибири: Первоисточники. Вып. IV / Подготовка: Н.Н. Покровский, Е.К. Ромодановская. Новосибирск: Сиб. хронограф, 1994. 291 с.

Штаден Г. О Москве Ивана Грозного: Записки немца опричника / Пер. и вступ. статья И.И. Полосина. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1925. 183 с.

Литература

Анаволий // Православная Энциклопедия. Электронная версия / Под ред. Патриарха Московского и Всея Руси Кирилла. URL: <http://www.pravenc.ru/text/114664.html>.

Бахрушин С.В. Научные труды. Т. III. Ч. 2: История народов Сибири в XVI–XVII вв. М.: Из-во АН СССР, 1955. 300 с.

Беляков А.В. Чингисиды в России XV–XVII веков: Просопографическое исследование. Рязань: «Рязань. Мир», 2011. 512 с.

Белякова Е.В., Мошкова Л.В., Опарина Т.А. Кормчая книга: От рукописной традиции к печатному изданию. М.; СПб: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 480 с.

Заидуллин И.К. Социальные аспекты христианского просвещения новокрещен в Казанском крае во второй половине XVI — начале XVII в. // Средневековые тюрко-татарские государства. 2016. № 8. С. 146–166.

Конев А.Ю. Дар, дань и торговля: Антропология взаимодействия автохтонов Сибири и русских в XVII–XIX вв. // Этнографическое обозрение. 2017. № 1. С. 43–56.

Ларкина Т., Юдин Г. Теория дарообмена и формирование сообществ: Материалы исследовательского семинара «Социология религии». Сер. Теория дарообмена. М.: ПСТГУ, 2015. 29 с.

Мосс М. Опыт о даре: Форма и основание обмена в архаических обществах // М. Мосс. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / Сост., пер. с фр., предисл., вступ. статья, комментарии А.Б. Гофмана. М.: КДУ, 2011. С. 134–285.

Миненко Н.А. Северо-Западная Сибирь в XVIII — первой половине XIX в.: Историко-этнографический очерк. Новосибирск: Наука, 1975. 307 с.

Огрызко И.И. Христианизация народов Тобольского Севера в XVIII в. Л.: Учпедгиз, 1941. 147 с.

Опарина Т.А. Иван Наседка и полемическое богословие киевской митрополии. Новосибирск: Наука, 1998. 431 с.

Очерки истории и культуры города Верхотурья и Верхотурского края / В.И. Байдин, И.Н. Белобородов, Е.М. Главацкая и др. Екатеринбург: Изд-во УрГУ, 1998. 287 с.

Перевалова Е.В. Северные ханты: Этническая история. Екатеринбург: УрО РАН, 2004. 414 с.

Перевалова Е.В. «Белый царь» в угро-самодийской традиции // Народонаселение Сибири: Стратегии и практики межкультурной коммуникации (XVII — начало XX века). Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2008. С. 155–185.

Пономарев В. Справочник православного человека. Ч. 2: Таинства Православной Церкви. Таинство крещения [Электрон. ресурс]. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/spravochnik-pravoslavnogo-cheloveka-chast-2-tainstva-pravoslavnoj-tserkvi/2>.

Сподина В.И. Цвет и его место в геосимволике // Вестник угроведения. 2013. № 1 (12). С. 143–156.

Шауро И.Г. К вопросу о крещении в православие как способе принятия русского подданства в Московском государстве в XVI–XVII веках // Мир юридической науки. 2011. № 2. С. 49–54.

Юрганова И.И. Деятельность Русской Православной Церкви в Якутском крае: Инкорпорация в Русскую государственность (XVII — нач. XX вв.): Автореф. дис. ... д-ра ист. наук. Иркутск, 2017. 44 с.

Deller W.S. The First Rite of Passage: Baptism in Medieval Memory // Journal of Family History. 2011. Vol. 36. No 1. P. 3–14.

Hobbes T. (1651). Leviathan / Ed. with an introduction by J.C.A. Gaskin. Oxford: Oxford University Press, 1998. 508 p.

Дар в политике и практике христианизации сибирских «иноверцев»...

Kim M. A Comparative Missiological Study of Sinhalese Buddhist and Sinhalese Christian Attitudes toward the Puberty Ritual // *Missiology: An International Review*. 2012. Vol. XXXVIII. No 4. P. 411–430.

Ssorin-Chaikov N. *Two Lenins. A Brief Anthropology of Time*. Chicago: HauBooks, 2017. 154 p.

Sykes K. *Arguing with Anthropology: An Introduction to Critical Theories of the Gift*. L.; N. Y.: Routledge, 2005. 244 p.

A.Yu. Konev, R.O. Poplavskiy

Tyumen Scientific Centre of Siberian Branch RAS
Malygina st., 86, Tyumen, 625026, Russian Federation

E-mail: aldimoks@mail.ru;
roman.poplavskiy@gmail.com

THE GIFT IN THE POLICY AND PRACTICE OF SIBERIAN NON-ORTHODOX PEOPLE CHRISTIANISATION (BASED ON MATERIALS FOR WESTERN SIBERIA IN THE LATE 16th — 18th CENTURY)

In almost all societies, the rites of passage are accompanied by the ritual of gift giving. Baptism is one of the key transition rites in the Christian tradition. At the first stages of the Russian conquest of Siberia, the conversion of heterodox believers from the indigenous population into the Orthodox faith involved two intersecting processes, with the first being aimed at religious conversion itself and the second — at making the indigenous population to be further rooted in the Russian allegiance. In this article, we set out to approach these processes using the gift theory pioneered by M. Mauss and elaborated by contemporary economists and social anthropologists. Since M. Mauss developed his theory using the example of stateless societies, our research was based on findings achieved by N.V. Ssorin-Chaikov. His research into the phenomenon of gift relations between the state and its citizens is mainly based on the Hobbesian concept. We found out that, until the first decades of the 18th century, the process of conversion into the Orthodox Church not only concerned the religious aspect, but also played an important role in turning a yesterday's «non-Orthodox» into a fully valid subject of the Russian Tsar. By allowing a non-Orthodox believer to be baptized, the state sought to establish or strengthen its sovereignty over a new convert. As early as at the proclamation stage, new converts accepted a free gift from the state — a «new time», and, a new quality of allegiance, which implied their loyal service. In return for the Christianisation, the state gifted new subjects with money and new clothes. In the second half of the 18th century, the gifts were substituted by privileges in tribute payment. The baptized representatives of the Siberian native elite could gain acceptance and prolong their status of «volost strongmen». The quality and amount of gifts presented by secular authorities and godparents were intended to mark the status of both the donator and the gifted, building up a system of hierarchical relations and incorporating newly baptized people into a particular social group.

Key words: Christianization, gift theory, non-Orthodox («inovertsy»), Siberia, conversion, allegiance.

DOI: 10.20874/2071-0437-2018-43-4-165-174

REFERENCES

Baidin V.I., Beloborodov I.N., Glavatskaia E.M. et al. (1998). *Sketches on history and culture of Verkhoturie town and Verkhoturie region*, Ekaterinburg: Izdatelstvo UrGU.

Bakhrushin S.V. (1955). *Scientific papers. Vol. III. Part 2: History of Siberian peoples in 16th–17th centuries*, Moscow: Izd-vo AN SSSR.

Beliakov A.V. (2011). *Chingissids in Russia in 15th–17th centuries: A prosopographic study*, Riazan': Riazan'. Mir.

Beliakova E.V., Moshkova L.V., Oparina T.A. (2017). *Kormchaia Book: From handwritten tradition to a print publication*, Moscow; St. Petersburg: Tsentr gumanitarnykh initsiativ.

Deller W.S. (2011). The First Rite of Passage: Baptism in Medieval Memory. *Journal of Family History*, 36(1), 3–14.

Hobbes T. (1998). *Leviathan*, Oxford: Oxford University Press.

Iurganova I.I. (2017). *Activities of the Russian Orthodox Church in Yakutsk region: Incorporation into the Russian nationhood (17th — beginning of the 20th centuries)*. Avtoreferat dis. ... d-ra ist. nauk, Irkutsk.

Kim M. (2012). A Comparative Missiological Study of Sinhalese Buddhist and Sinhalese Christian Attitudes toward the Puberty Ritual. *Missiology: An International Review*, XXXVIII(4), 411–430.

Kirill, the Patriarch of Moscow and All Russia (Ed.). *Anavoly. Pravoslavnaia Entsiklopediia*. Retrieved from <http://www.pravenc.ru/text/114664.html>.

Konev A.Y. (2017). Gift, tribute, and trade: An anthropology of interaction between the Natives of Siberia and the Russians in the 17th–19th centuries. *Etnograficheskoe obozrenie*, (1), 43–56.

Larkina T., Iudin G. (2015). Gift theory and formation of communities. *Materialy issledovatel'skogo seminarâ «Sotsiologiya religii»*. Seriya *Teoriia darobmena*, Moscow: PSTGU.

Mauss M. (2011). *Societies. Exchange. Personality. Works on Social Anthropology*, Moscow: KDU.

Minenko N.A. (1975). *North-Western Siberia in the 18th — first half of the 19th centuries: A historical and ethnographic essay*, Novosibirsk: Nauka.

Ogryzko I.I. (1941). *Christianization of the Northern Tobol peoples in 18th century*, Leningrad: Uchpedgiz.

Oparina T.A. (1998). *Ivan Nasedka and polemic theology of the Kievan archdiocese*, Novosibirsk: Nauka.

Perevalova E.V. (2004). *The Northern Khanty: Ethnic History*, Ekaterinburg: UrO RAN.

Perevalova E.V. (2008). «White Tsar» in Ugrian-Samoyedic Tradition. *Narodonaselenie Sibiri: Strategii i praktiki mezhkul'turnoi kommunikatsii (XVII — nachalo XX veka)*, Novosibirsk: Institut arkheologii i etnografii SO RAN, 155–185.

Ponomarev V. *Handbook of an Orthodox person. Part 2: Sacraments of the Orthodox Church. Sacrament of Baptism*. Retrieved from <https://azbyka.ru/otechnik/Spravochniki/spravochnik-pravoslavnogo-cheloveka-chast-2-tainstva-pravoslavnoj-tserkvi/2>.

Shauro I.G. (2011). Baptism into Orthodoxy as a mean of receiving allegiance in the Muscovite State in 16th–17th centuries. *Mir iuridicheskoi nauki*, (2), 49–54.

Spodina V.I. (2013). Colour and its place in Geosymbolics. *Vestnik ugrovedeniia*, (1), 143–156.

Ssorin-Chaikov N. (2017). *Two Lenins. A Brief Anthropology of Time*, Chicago: Hau Books.

Sykes K. (2005). *Arguing with Anthropology: An Introduction to Critical Theories of the Gift*, London; New York: Routledge.

Zagidullin I.K. (2016). Social aspects of Christian enlightening of newly-baptized people in Kazan region in the second half of the 16th — beginning of the 17th centuries. *Srednevekovye tiurko-tatarskie gosudarstva*, (8), 146–166.