Татьяна Чумакова

Православные священники — исследователи религии народов России (XIX — начало XX в.)

DOI: http://doi.org/10.22394/2073-7203-2018-36-1-12-32

Tatiana Chumakova

Orthodox Priests — Researchers of the Native Religions of the Russian Empire in the Late 19th and Early 20th Centuries

Tatiana Chumakova — Department of Philosophy of Religion and Religious Studies, Saint Petersburg State University (Saint Petersburg, Russia). t.chumakova@spbu.ru

This article presents the research of Orthodox priests who studied the religious ideas of the peoples of the Russian Empire. Their works, both published and in manuscript, can be classified into five main groups: studies dealing with Abrahamic religions; studies of other world and national religions; studies of religious dissidents (Christian sects and Judaizers); works on the traditional beliefs of the native peoples of the Volga Region, the Urals, Siberia, and the Caucasus; and works on popular religiosity. The focus of this article is mainly upon the latter two topics. In some regions, such as the Altai and the Volga region, religious dissent was linked to ethnic and cultural self-identification, which led to new syncretic religious movements (such as Kougou Sorta and Burkhanism). In spite of their Christianizing agenda, these priest-scholars made a significant contribution to Russian humanities.

Keywords: orthodox priests, Russian Orthodox Church, Religious Studies, missionaries, the Russian Empire, intellectual history.

Публикация подготовлена в рамках реализации проекта РНФ № 16-18-10083 «Изучение религии в социокультурном контексте эпохи: история религиоведения и интеллектуальная история России XIX — первой половины XX в.».

Чумакова Т. Православные священники — исследователи религии народов России (XIX — начало XX в.) // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2018. № 1. С. 12–32.

Chumakova, Tatiana (2018) "Orthodox Priests — Researchers of the Native Religions of the Russian Empire in the Late 19th and Early 20th Centuries", *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 36(1): 12–32.

XIX век и в особенности его вторая половина — это время расцвета российской науки. Причин было достаточно много, но для гуманитарных исследований наиболее важным фактором стал прогресс в системе высшего образования и увеличение числа периодических изданий, которые — несмотря на цензуру, которой в Российской империи постоянно подвергались «такие науки, как этнография, фольклористика, изучение религии»[1] — могли публиковать статьи, посвященные тем или иным аспектам исследования религии. Часто авторами таких публикаций были православные священнослужители. Помимо светских журналов («Сын Отечества» и др.) добавилось множество религиозных. Помимо официальных центральных изданий («Церковный вестник») стало выходить множество региональных: научно-богословские издания духовных академий и семинарий, а также многочисленные епархиальные вестники и епархиальные ведомости, которые стали выходить с 1860 г. в 63 епархиях Российской православной церкви. Епархиальные вестники публиковали статьи по антропологии религии и, конечно же, множество материалов о деятельности различных религиозных групп, а также о переходе православных в иные исповедания. Много материалов, посвященных исследованию религиозного свободомыслия можно обнаружить в «Астраханских епархиальных ведомостях» (статьи о штундистах, иудаизантах и проч.), «Кавказских епархиальных ведомостях», «Владикавказских епархиальных ведомостях» и других изданиях. Не утратили своего значения для исследователей и публикации, выходившие в журнале «Руководство для сельских пастырей», который до сих пор служит источником для тех, кто занимается антропологией религии, поскольку главной задачей сельского священства была борьба с народными суевериями. В первом номере журнала было опубликовано «Слово о суеверии» — переложение «Вечери душевной» Симеона Полоцкого. Комментируя текст, анонимный автор рассказывает о народных религиозных обычаях. Любопытно, что важнейшим элементом «исцеления» от суеверий он считает естественнонаучное просвещение крестьян. После революции о его необходимости в борьбе уже с религиозными предрассудками будут говорить те, кто занимались атеистической пропагандой. В 60-е годы с развитием

1. *Шахнович М.М.* Этос истории науки: о реконструкции российского религиоведения советского периода // Государство, религия и церковь в России и за рубежом. 2015. № 1. С. 190.

миссионерства стали выходить и миссионерские периодические издания: «Записки Миссионерского Общества», «Миссионер», «Миссионерское обозрение» и др.

Публиковались заметки и статьи священнослужителей и в светских журналах: в губернских ведомостях (выходили с 1838 г.). В частности, в «Архангельских губернских ведомостях» печатались заметки священников Георгия Терентьева и Василия Дьячкова. «Вологодские губернские ведомости» печатали работы священника Иакова Попова по демонологии зырян. Часто священники публиковали свои труды в изданиях Русского географического общества — как в региональных, так и в журнале «Живая старина», который издавался Этнографическим отделом РГО и позволял печатать не большие работы, которые публиковались в «Записках РГО», а небольшие статьи и просто заметки с мест. Также священнослужители активно публиковались в изданиях краеведческих обществ, таких как «Известия Архангельского общества изучения Русского Севера». Публикации священнослужителей, затрагивающие религиозные представления коренных народов России, встречались и в Журнале Министерства внутренних дел. Сведения о религиозных традициях народов Кавказа можно найти в епархиальных изданиях, а также в других периодических изданиях, выходивших в Тифлисе и иных кавказских регионах, в том числе в изданиях Русского географического общества.

На страницах этих журналов обнаруживаются не только материалы по истории церкви, но и множество заметок и статей, являющихся ценным источником для исследования народной религиозности, религиозного свободомыслия, а также для изучения религиозных представлений коренных народов Русского Севера, Сибири и Дальнего Востока. Большинство авторов опубликовали в периодических изданиях всего по одной статье, но их вклад в изучение региональной культуры был велик. Так, исследователи подсчитали, что в периодических изданиях Олонецкой губернии за двадцать лет (1898–1917) опубликовали свои статьи 60 священнослужителей[2].

Часто священники были вынуждены исполнять указания, которые доводились до них через епархиальных архиереев. Так, например, когда в 1871 г. в РГО началась работа по составлению

2. *Федорова С.* Фольклорно-этнографические материалы на страницах олонецких газет // Живая старина. 2010. № 1. С. 6–9.

«Очерка юридического быта русского народа», секретарь Совета РГО обратился с просьбой разрешить ему: «а) напечатать 1500 экз. циркулярного письма от имени секретаря Отделения к священникам, волостным писарям и иным лицам о собирании означенных сведений; б) разослать программы с письмами по 25 экз. по уездным земским управам, с просьбою передать священникам и т.д.; в) некоторое количество таких программ с письмами разослать секретарям Губернских статистических 140 комитетов»[3]. Из книги А.И. Розанова «Записки сельского священника. Быт и нужды православного духовенства» мы узнаем, как проводился сбор всевозможных сведений через приходских священников[4]. Во многом благодаря их трудам был создан колоссальный банк данных, до сих пор до конца еще не обработанный, частичная работа по каталогизации которого была проведена Д.К. Зелениным, опубликовавшем три тома аннотированного каталога «Описания рукописей ученого архива Императорского Русского географического общества» (1914–1916). Этнографические программы публиковались не только в периодических изданиях РГО. Подготовленная Г.Н. Потаниным и содержавшая чрезвычайно много пунктов по изучению народной религиозности этнографическая программа «Несколько вопросов по изучению поверий, сказаний, суеверных обычаев и обрядов» была опубликована во втором выпуске выходившего с 1881-го по 1915 г. «Сборника материалов для описания местностей и племен Кавказа», который издавался Управлением Кавказского учебного округа. Среди авторов «Сборника» мы встречаем немало священников. Статья «Из поверий, предрассудков и народных примет армян Эчмиадзинского уезда» священника Г. Бунатова и «Краткий очерк религиозно-нравственного состояния сванетов», написанный священником Р. Гульбиани, не утратили своего значения для исследователей и сегодня.

Включению священнослужителей в научные занятия во многом способствовала реформа религиозного образования, благодаря которой повысился уровень образованности выпускников высших духовных учебных заведений. С 1869 г. учащиеся духовных академий получили возможность продолжать образование за границей, совершенствуясь в области библеистики, ви-

3. Действия общества // Известия Императорского русского географического общества за 1873 год. СПб., 1873. Т. 9. С. 161–169.

4. *Розанов А.И.* Записки сельского священника. Быт и нужды православного духовенства. СПб.: Типография Балашева, 1882. С. 19–22.

зантиноведения и проч. В это же время открываются русские ученые организации за границей, в работе которых стали принимать участие учащиеся и преподаватели духовных школ. Это Русский археологический институт в Константинополе, благодаря усилиям академика Ф.И. Успенского ставший центром византийских исследований, и подразделения Императорского Православного Палестинского общества, благодаря которым расширились возможности для занятий церковной археологией.

Модернизационные процессы, начавшиеся в России в эпоху Великих реформ, затронули и духовные школы, повлияли помимо прочего и на диссертации, уровень которых вырос, а проблематика расширилась. Среди них появились не только богословские работы, но и работы, посвященные анализу народной религиозности, знание которой было важно для пастырской деятельности. В качестве источников использовались древнерусская книжность, как это было сделано А.Н. Соболевым в известной работе «Загробный мир по древнерусским представлениям», или фольклорные и этнографические материалы, положенные в основу кандидатских сочинений студентов Московской духовной академии М. Курганского «Природа в религиозном воззрении русского народа» (1912) и В. Ильинского «Природа человека по русским народным воззрениям» (1911). Появление подобных работ в стенах МДА не было удивительно, поскольку тогдашний профессор академии о. Павел Флоренский сам активно занимался сбором фольклора и считал его знание важным не только для исследователей отечественной культуры, но и для будущих пастырей[5].

Исследованием культуры и религиозных верований народов Российской империи до конца XIX в. по преимуществу занимались миссионеры и политические ссыльные. Сейчас и тех, и других часто обвиняют в культуртрегерстве и разрушении традиционной культуры[6], как это происходило и за пределами Российской империи (целью миссионера является замена традиционных верований христианскими, а светским исследователям хотелось улучшить быт аборигенов), но тем не менее они внесли огромный вклад в изучение традиционных верований народов Сибири и Дальнего Востока. Существенные изменения в под-

5. Православные священники — собиратели русского фольклора. Е.А. Фаворский. А.Н. Соболев. П.А. Флоренский. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2004.

6. Stipe, C.E. (1980) “Anthropologists versus Missionaries: The Influence of Presuppositions”, *Current Anthropology* 21(2): 165–179.

ходе к миссионерской деятельности произошли после решения Св. Синода (1805) о необходимости общения с новообращенными в школе и церкви «на их родных языках»[7], а также после выхода «Устава об управлении инородцев»[8]. Проекты по подготовке миссионеров составлялись неоднократно. Можно вспомнить проект архиепископа Тобольского Евгения (Казанцева) и фундаментальный проект начальника Алтайской миссии архимандрита Макария (Глухарева), предполагавший универсальное 12-летнее образование для миссионеров.

Одним из первых священников, публиковавших свои наблюдения о религиозных традициях народов Севера, стал архимандрит Вениамин (в миру Василий Никифорович Смирнов; ок. 1782–1848), возглавлявший Архангельскую самоедскую миссию, основной задачей которой была христианизация ненцев (самоедов). Миссия работала в 1824–1830 гг. в Архангельской губернии: в Мезени, на территории Большеземельской и Тиманской тундр. Вениамин вел миссионерский дневник, в котором не только подробно описано, кто и когда был крещен, но также содержатся очень подробные описания «самоедских идолов», которых приносили ненцы миссионерам. Иногда это были достаточно многочисленные приношения, до сотни штук. Эти идолы затем уничтожались. Суть веры ненцев Вениамин описывал как «ложную веру», состоящую в поклонении дьяволу: «вера их происходит не от Бога, а от дьявола, и не есть истинная и Божественная, а ложная и бесовская». «Тадибеи (жрецы)» призывают «дьявола и тадебциев или бесов»[9]. Взгляды и подходы Вениамина напоминают методы миссионеров предшествующих столетий, которые не только требовали участия новокрещеных в сожжении предметов культа — идолов, бубнов и проч. (что, в частности, предписывалось известным указом Петра I митрополиту Феодору (Филофею Лещинскому) от 6 декабря 1714 г.: «кумиры и кумирницы и нечестивые их чтилища, и то по сему нашему в<еликого> г<осударя>

7. Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Т. I.: Царствование императора Александра I, 1802–1825. СПб., Тип. Императорской Академии наук. 1864. Стб. 355.

8. Сословно-правовое положение и административное устройство коренных народов Северо-Западной Сибири (конец XVI — начало XX в.): Сборник правовых актов и документов / Ред. А.Ю. Конев. Тюмень: Изд-во ИПОС СО РАН, 1999. 238 с. С. 85–110.

9. *Вениамин (Смирнов).* Об обращении в христианство мезенских самоедов в 1825–1830 годах. СПб.: тип. Е. Фишера, 1851. С. 9.

указу пожечь, а их вогуличев и остяков и татар и всех иноземцев божиею помощию и своими труды приводить в христианскую веру»[10]), но и призывали их отрекаться от прежних богов как от сатаны. Новым было то, что при работе над рукописями статей, которые Вениамин готовил к печати, он консультировался с известным исследователем Севера, доцентом минералогии Дерптского университета А.И. Шренком. При жизни Вениамин успел опубликовать всего одну статью «О Вайгаче и самоедском идоле», которая вышла в «Сыне Отечества» в 1828 г. Остальные его работы, содержащие интересный материал о культовой практике и религиозных воззрениях ненцев, вышли уже после его смерти.

Значительный вклад в исследование религиозных представлений коренных народов Западной Сибири внесла Алтайская миссия[11]. Открытая в 1830 г., первые полтора десятилетия она существовала под управлением архимандрита Макария (Глухарева; 1792–1847), который мечтал о полном преобразовании духовной и материальной жизни алтайцев, их русификации (переход к оседлому уровню жизни, развитие земледелия и проч.), но в то же время был известен своей веротерпимостью и, возможно, был близок к экуменизму, не чужд мистицизма. Построенные для крещеных алтайцев поселения напоминали по своей организации «редукции» иезуитов в Парагвае[12]. Макарий изучал обычаи и языки жителей Горного Алтая и перевел на телеутский большую часть Нового Завета, псалмы, молитвы и др. Духовный сын Глухарева телеут Михаил Чевалков стал священником и, хорошо зная телеутскую культуру, оказывал помощь исследователям, в частности В.В. Радлову, который перевел на немецкий язык автобиографию Чевалкова. В 1844 г. миссией стал руководить Стефан Васильевич Ландышев (ум. 1883), который не только продолжил работу по переводу богослужебных текстов, но и активно занимался изучением алтайских верований: его работа «Космо-

10. Цит. по: История литературы Урала. Конец XIV–XVIII в. / Глав. ред.: В.В. Блажес, Е.К. Созина. М.: Языки славянской культуры, 2012.

11. Znamenski, A. (1998) “Shamanism and Christianity on the Russian Siberian Borderland. Altaian Responses to Russian Orthodox Missionaries (1830–1917)”, *Itinerario. European Journal of Overseas History (Leiden)* 22: 107–130.

12. Green, B. (2016) “Colonial Theodicy and the Jesuit Ascetic Ideal in José De Acosta’s Works on Spanish America”, in R.A. Maryks (ed.) *Exploring Jesuit Distinctiveness: Interdisciplinary Perspectives on Ways of Proceeding within the Society of Jesus*, pp. 114–136. Brill, Leiden; Boston.

гония и феогония алтайских язычников» (Казань, 1886) остается актуальной и сейчас.

В Алтайской миссии трудились известные российские тюркологи: священник Владимир Вербицкий и будущий митрополит Макарий (Михаил Андреевич Невский; 1835–1926). Василий Иванович Вербицкий (1827–1890), работавший в Алтайской миссии с 1853 г., успел опубликовать 104 работы, благодаря которым мы можем составить полную картину религиозных верований и быта жителей горного Алтая[13]. Став начальником миссии, он отмечал в своей работе «Инородцы Нарымского края: Из путевых заметок начальника Алтайской миссии», что для миссионерской работы особое значение имеет изучение языка и религий «инородцев». Поэтому он уделял внимание не только дохристианским верованиям алтайцев, но и религиозным практикам крещеных «инородцев», отмечая синкретический характер их верований:

> «Нарымские инородцы чтут праздники ничегонеделанием в эти дни, а некоторые возжиганием свечей пред иконами и поклонами без молитв (которых не знают) или какой-либо импровизированной молитвой, вроде следующей: Золотой Бог! Мать и Отец! Мне зверя пошли!»[14] «На вопрос: кто истинный Бог? Отвечают почти все: Никола. Инородцы выражали особенное удивление, когда слушали от нас разъяснение, что Иисус Христос несравненно больше Николы»[15].

Работавшие в Восточной Сибири миссионеры внесли значительный вклад в отечественную буддологию и в изучение шаманистских верований. Во многом этому способствовала деятельность архиепископа Нила (Николай Феодорович Исакович; 1799–1874), возглавившего иркутскую епархию в 1838 г. Его труды были хорошо известны, в том числе и потому, что он стал прототипом миссионера в романе Н.С. Лескова «На краю света». Зная бурятский и монгольский, Нил занимался переводами богослужебных тек-

13. *Арзютов Д.В.* Алтайские миссионеры: роль личности в истории традиционных сообществ. // Радловский сборник: Научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2007 г. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 19–28.

14. Инородцы Нарымского края: Из путевых заметок Начальника Алтайской Миссии. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях за 1889 г. // Томские епархиальные ведомости. 1890. № 8. С. 26. 20–26.

15. Там же. С. 15–16.

стов[16]. Многолетним помощником архиепископа Нила был бурят протоиерей Николай Доржиев (1815–1891), обращенный в христианство лама (посвященный в степень гэлуна), в 80-е преподававший монгольский язык на Восточном факультете Санкт-Петербургского университета.

В Иркутской епархии начинал свою деятельность выдающийся исследователь Севера, лингвист и церковный иерарх, будущий митрополит Московский и Коломенский Иннокентий (Вениаминов), внесший огромный вклад в изучение культуры и религии коренных народов Аляски. Жизнь и деятельность канонизированного Русской и Американской церквами миссионера превосходно изучены (недавно вышло собрание сочинений, дополненное материалами о нем). Его методы, терпимое отношение к чужой культуре стали образцом для многих миссионеров, работавших на Севере Российской империи, таких как известный исследователь Якутии и Чукотки, заслуживший награду РГО, священник походной церкви Андрей Аргентов (1816 — после 1879)[17], некоторые тексты которого, хранящиеся в государственном архиве Иркутской области, до сих пор не опубликованы. Труды Аргентова интересны тем, что в них заметно изменение отношения автора к шаманам, лечебную помощь которых коренному населению он считал заслуживавшей одобрения. Интересные наблюдения о шаманизме и народной религиозности якутов оставил в своем путевом дневнике переводчик, священник и миссионер Дмитрий Васильевич Хитров (1818–1896) — будущий якутский епископ Дионисий. В дневнике он писал о восприятии священников якутами, которые видели в них шаманов, посредников между мирами, общающихся с Христом: «Христовыми толмачами»[18]. Хитров, как и Иннокентий (Вениаминов), скептически относился к идее полной русификации кочевых народов, считая, что уничтожение их традиционной культуры ведет к падению нравов, пьянству и т. п.

Миссионеры и священнослужители Иркутской епархии внесли большой вклад в исследование тибетского буддизма. Работа «Буд-

16. *Кравецкий А.Г.* Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом. М.: Духовная библиотека, 2012. С. 353.

17. Znamenski, A. (1999) *Shamanism and Christianity. Native Encounters with Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820–1917*. Westport, Connecticut, London: Greenwood Press.

18. Путевой журнал священника походных церквей г. Якутска Д.В. Хитрова 1849–1854 гг. Уфа: Губернская типография, 1903. С. 132.

дизм, рассматриваемый в отношении к последователям его, обитающим в Сибири» (СПб., 1858), а также статьи в периодических изданиях сделали Нила (Исаковича) одним из родоначальников российской буддологии[19]. Труды епископа повлияли на содержание принятого в 1853 г. первого юридического документа, который оформил положение буддистов на территории Российской империи: «Положение о ламайском духовенстве в Восточной Сибири»; в нем были определены штаты буддийской «религиозной бюрократии» и количество дацанов[20]. Среди священнослужителей Иркутской епархии-исследователей буддизма надо также отметить Романа Цыренпилова, руководившего работой Верхнеамурского маньчжурского миссионерского стана и активно занимавшегося переводами; Алексея Норбоева, благочинного при Агинской степной думе; Константина Стукова, переводчика и этнографа; протоиерея Афанасия Виноградова, редактора «Иркутских епархиальных ведомостей», этнографа.

Интерес к буддизму миссионеров и клириков православной церкви объясняется тем, что увеличение числа буддистов на востоке империи ставило перед ними новые задачи миссионерской деятельности. Буддистами становились и те представители коренного населения (например, в Забайкалье), которые до этого приняли православие (светские власти смотрели на это равнодушно, чем вызывали возмущение православных священнослужителей). Этот факт отмечал не только епископ Нил, но и почти все миссионеры. Последние не просто выступали исполнителями воли властей, но и пытались диктовать им свою волю, мотивируя это тем, что подданный христианин более лоялен власти, чем буддист или представитель любой другой религии. Епископ Селенгинский Вениамин в своей работе «О ламском идолопоклонническом суеверии в Восточной Сибири» отмечал: «Выгода от такого превращения бурята в русского очевидна как в религиозном, так и в гражданском отношении»[21]. Эту же идею он подчеркивал и в других своих сочинениях, отмечая, что приобщение к православию (русской вере) — это не только церковное, но и государственное дело. Методы критики тибетского буддиз-

19. *Цыремпилов Н.В.* Буддизм и империя. Бурятская община в России (XVIII — нач. XX в.). Улан-Удэ: Институт монголоведения, буддологии и тибетологиии СО РАН, 2013. С. 4.

20. Там же. С. 162–168.

21. *Вениамин (Благонравов), еп.* О ламском идолопоклонническом суеверии в Восточной Сибири. Иркутск: тип. Н.Н. Синицина, 1882. С. 20.

ма (ламаизма) миссионерами (да и многими чиновниками) были схожи: они доказывали, что «ламаизм» — это не буддизм, а его испорченная версия. Епископ Вениамин писал: «Зная о ламском суеверии по ученым сочинениям о буддизме, правительство легко могло прийти к той мысли, что оно действительно доныне есть философское учение с тою редкою для непросвещенного светом истинной веры моралью, как проповедовал ее индийский аскет Шакъямуни (Будда). На деле же, между философским учением Будды и ламским идолослужением едва ли не больше разницы, чем между св. писанием Ветхого Завета и бреднями Талмуда»[22]. Он также подчеркивает безнравственность «ламайского духовенства» и необразованность рядовых верующих, которые полностью погружены в магические верования: «Тибетские книги в руках лам служат только для обмана народа... Народ со своей стороны смотрит на ламские книги совсем не как на философию или даже учение веры, а как на волшебные книги (чернокнижие)»[23].

Буддистами в Российской империи были также калмыки. Исследование религиозных представлений калмыков православными священнослужителями началось в XIX в. Жизнь буддийской общины калмыков регулировалась разработанным в 1834 г. «Положением об управлении калмыцким народом», глава VII которого была полностью посвящена обязанностям и правам «Ламайского духовного правления». Правительство стремилось сдерживать распространение буддизма среди калмыков, чему должна была способствовать деятельность священников походных улусных церквей и миссионеров, которых готовили в Астраханской семинарии и в Казанской духовной академии и в сочинениях которых зафиксирована религиозная повседневность калмыцких улусов. Путевые записки выпускника Астраханской духовной семинарии, священника походно-улусной церкви Пармена Смирнова[24] (1824–1886), который создал первый словарь калмыцкого языка и перевел на калмыцкий язык богослужебные тексты и житие особо почитавшегося калмыками и бурятами св. Николая Чудотворца, являются ценным источником по антропологии религии, поскольку содержат много сведений об обрядах

22. Там же. С. 12.

23. Там же. С. 13.

24. *Смирнов П.* Путевые записки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1999.

календарного цикла, праздниках и повседневных религиозных ритуалах. Среди исследователей традиций тибетского буддизма необходимо упомянуть и иеромонаха Мефодия (Львовского) (1863–1919), выпускника противобуддийского (монгольского) отделения Казанской духовной академии, работы которого имели обличительный характер (об этом говорит само название одной из них: «Буддийское мировоззрение или ламаизм и обличение его»), но при этом содержали достаточно большой этнографический материал, который используется учеными для реконструкции религиозной жизни калмыков XIX в. Как и многие миссионеры, Мефодий отмечает синкретический характер верований крещеных калмыков: «На священника смотрят как на Хубилгана... В знании христианской жизни и веры они почти невежды. Не знают, что такое Христос, когда и где Он родился, что сделал для нашего спасения и т. п., хотя они все носят св. крест»[25]. Интересно, что его заметки о религиозности крещеных калмыков очень схожи с заметками Дмитрия Хитрова о крещеных якутах. И тот, и другой отмечают несоблюдение постов, которые невозможны при их условиях жизни; высокий сакральный статус предметов культа (свечей, икон); внимание только к тем требам и таинствам, которые связаны с обрядами жизненного цикла.

Значительный вклад в изучение традиционных религиозных верований и синкретических религиозных практик народов Кавказа также был внесен православными священнослужителями. Первым исследователем здесь стал протопоп Иоанн Болгарский, который в XVIII в. писал о религиозном синкретизме осетин: «Можно назвать их отчасти язычниками и отчасти христианами. Христианами — по почитанию праздников господских, богородичных и протчих святых... В прочем все их обряды сходствуют больше с языческими; и суть суеверны»[26]. Среди исследователей синкретических верований Кавказа хотелось бы отметить епископа Ставропольского Владимира, священников Соломона Жускаева, Косьму Токаева, Ивана Беляева, а также протоиерея Алексия Гатуева, автора множества работ об особенностях религиозных практик и верований осетин, самая известная из которых — «Христианство в Осетии» (недавно была переиздана). Гатуев оказал

25. *Львовский Н.* Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. Казань: Типо-литография Университета, 1893. С. 86.

26. *Кокиев Г.А.* Материалы по истории Осетии // Известия Северо-Осетинского НИИ. Т. 1. Орджоникидзе, 1933. С. 167–172.

большую помощь В.Ф. Миллеру, который в своих работах неоднократно ссылался на рукописи священника.

В Поволжье задачей миссионеров была не только «православизация» мусульманского населения, но и борьба с традиционными политеистическими верованиями коренных народов этого региона. В 1867 г. в Казани было основано Братство святого Гурия, главной задачей которого стало содействие утверждению православия среди «инородцев» Казанского края и всего Поволжья[27]. Казанская миссионерская школа опиралась во многом на систему Н.И. Ильминского, считавшего, что первой ступенькой христианизации, делающей из аборигена — русского, является перевод религиозных текстов на его родной язык, а главным орудием религиозного воспитания является школа, основанная на религиозных началах.

К сожалению, исследователям не всегда удается преодолеть свои конфессиональные установки и оставаться прежде всего учеными. Ярким примером этого является «мултанское дело», возникшее вокруг убийства в 1892 г. неподалеку от села Мултан нищего, тело которого было обезглавлено. Дело закончилось только летом 1896 г., когда в болоте была обнаружена голова убитого, и тогда вопрос о ритуальном убийстве отпал. Это было первое обвинение в ритуальном убийстве, которое вызвало огромный общественный резонанс. В убийстве были обвинены удмурты (вотяки), которые, несмотря на свою формальную принадлежность к православию, продолжали придерживаться синкретических верований и приносили в жертву животных. Часть исследователей, приглашенных на процесс в качестве экспертов, настаивали на том, что убийство было ритуальным. Известный исследователь этнографии марийцев (устар. черемисов) и удмуртов (устар. вотяков), выходец из священнического сословия И.Н. Смирнов настаивал на ритуальном характере убийства. Еще до начала процесса он на основе изучения «нехристианских религий» пришел к выводу, что во всех религиях, в которых приносятся кровавые жертвы, неизбежно присутствуют и человеческие жертвоприношения, сопровождающие наиболее значимые ритуалы. Идея о том, что удмурты совершают человеческие жертвоприношения, им выдвигалась еще за два года до убийства, и во время процесса у Смирнова появилась возможность «оживить» свою реконструк-

27. *Джераси Р.* Окно на Восток: империя, ориентализм, нация и религия в России. М.: Новое литературное обозрение, 2013.

цию. Иной позиции придерживался эксперт со стороны защиты священник Г.Е. Верещагин, который в опубликованных уже после процесса в статьях хотя и допускал теоретическую возможность существования человеческих жертвоприношений у коренных народов Поволжья[28], но отрицал их вероятность в данном случае. В обсуждении этой темы участвовали и другие священнослужители, в частности Николай Блинов, написавший во время процесса книгу о религиозных культах удмуртов[29]. Дело хорошо высветило точку зрения исследователя, выступающего в качестве эксперта: с одной стороны, он должен оставаться на научной позиции, а с другой стороны, помнить об опасности, которая может исходить от неподтвержденных научных теорий, как это случилось с экспертизой Смирнова. Сам процесс с выдвижением подобных обвинений был бы невозможен, если бы не те изменения в национальной политике Российской империи, которые начались в годы правления императора Николая II, когда произошло усиление ассимиляторских тенденций и европоцентристских предрассудков[30], вылившихся в мултанский процесс, а позже и в «дело Бейлиса».

Священнослужители также изучали новые «секты» и религиозные движения, активно возникавшие в Российской империи на рубеже веков. Среди автохтонных движений можно вспомнить культ кугу-сорта («большая свеча»), получивший распространение среди марийцев (черемисов). Пол Верт доказывал, что возникновение этой «секты» было связано с желанием марийцев создать свою собственную религию, одинаково дистанцируясь как от христиан, так и от мусульман[31]. Д.К. Зеленин писал, что «представители черемисской секты Кугу-Сорта указывали как на одну из причин своего отпадения от православия то, что они не понимают церковнославянского языка, а духовенство не знает их языка»[32]. Наиболее активные сторонники кугу-сорта подверглись репрессиям со стороны государства, и часть руководителей секты была сослана в Си-

28. *Верещагин Г.Е.* О былом каннибализме у инородцев // Вятские епархиальные ведомости. 1907. № 13, 14.

29. *Блинов Н.Н.* Языческий культ вотяков. Вятка: Губернская типография, 1898.

30. *Каппелер А.* Россия — многонациональная империя. М.: Прогресс-Традиция, 2000. С. 195–199.

31. Werth, P.W. (2001) “Big Candles and ‘Internal Conversion’: The Mari Pagan Reformation and Its Russian Appropriations”, in M. Khodarkovsky, R. Geraci (eds.). *Of Religion and Identity,* pp. 144–172. Cornell University Press.

32. *Зеленин Д.К.* Н.И. Ильминский и просвещение инородцев: (К десятилетию со дня смерти Н.И. Ильминского). СПб: Русская школа, 1902. С. 26.

бирь, откуда они вернулись в начале XX в. На фоне либерализации религиозной политики начался переход марийцев из православия в «язычество», по каждому случаю власти были вынуждены проводить расследование. Цифры некрещеных с каждым годом увеличивались: с 1901-го до 1915 г. число некрещеных выросло на 1500 человек[33]. Это показало неэффективность государственно-религиозной политики конца XIX в. Следует отметить немногочисленность работ священников и миссионеров, посвященных деятельности кугу-сорта, сторонники которой явно существовали и в советское время[34]. Единственное сколько-нибудь крупное исследование (помимо упоминаний в отчетах миссионеров и отчетах по епархиям) принадлежит казанскому епархиальному миссионеру Якову Коблову[35], в основном известному своими работами по исламу, в которых автор последовательно придерживался конфессиональной позиции. Объяснение этого феномена предлагал автор работы «Религиозные обряды черемис» священник села Унжи Гаврила Яковлевич Яковлев (1843–1912), который писал, что обряды марийцев (черемис) не может наблюдать ни русский, который считает их «погаными», ни православный священник, которому нельзя присутствовать при их совершении, а только тот, кто, как он сам, вырос в «среде этого народа» и когда-то сам участвовал в исполнении этих обрядов, а поэтому, даже став священником, сохранил «возможность разузнать разные подробности»[36]. Работа Яковлева, адресованная священникам, является уникальным исследованиям религиозных ритуалов и верований луговых и горных марийцев, как политеистических, так и синкретических, в ней подробно описана брачная и похоронная обрядность, а также сделана попытка классификации обширного пантеона марийских богов.

33. *Попов Н.С.* Либерализация вероисповедной политики в начале XX века и ее осуществление среди марийцев Вятской губернии // Марийский юридический вестник. 2011. № 8. С. 111–122.

34. См. Материалы В.А. Мухина о секте кугу-сорта 1934 г. в Протоколах заседаний секции по изучению религиозных веровании народов СССР // *Шахнович М.М., Чумакова Т.В.* Идеология и наука. Изучение религии в эпоху культурной революции в СССР. СПб: Наука, 2016. С. 174–179; *Чумакова Т.В.* «Карта религий» для неудавшейся всесоюзной переписи 1937 г.: забытая страница советского религиоведения // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. № 3-4. С. 106–133.

35. *Коблов Я.Д.* Черемисская секта Кугу-сорта. Этнографический очерк из жизни черемис. Казань: Центральная типография, 1905.

36. *Яковлев Г.* Религиозный обряд Черемис. Казань: Издание Православного Миссионерского Общества, 1887. 87 с. С. I–II.

Процессы этнокультурной самоидентификации происходили в это время и в других частях Российской империи. Одним из важнейших событий начала XX в. в религиозной жизни России стало появление в 1904 г. на Алтае бурханизма[37]. Начиная с 1904 г. все отчеты Миссионерского общества включали упоминание о бурханизме. Миссионеры настаивали на политическом, антироссийском характере этого движения: «Чет был не столько религиозным реформатором, сколько политическим агитатором... Сущность его проповеди — пришествие на Алтай легендарного Ойрот-Хана, который должен возродить политическую независимость Алтая»[38]. В отчете общества за 1908 г. о Чете говорится: «Новое религиозное движение между язычникам Алтая, известное под именем бурханизма, начатое в 1904 г. калмыком Четом Челпановым... теперь приняло более спокойный характер и потеряло политическую окраску, но тем не менее, будучи в сущности тем же ламаизмом, представляет из себя силу более враждебную христианству, чем умирающее шаманство, особенно при поддержке заграничных ламаитов»[39]. На процессе по делу бурханистов этнограф Д.А. Клеменц, выступавший экспертом на стороне защиты, настаивал на отсутствии политической составляющей и делал акцент на том, что бурханизм появился в результате протеста против власти шаманов (Челпанов ликвидировал кровавые жертвоприношения, приказал уничтожить все предметы шаманского культа и фактически проповедовал единобожие). Во многом благодаря его экспертной оценке сторонники бурханизма были оправданы[40]. Многое о дореволюционном периоде развития этого религиозного движения нам известно благодаря запискам миссионеров. К сожалению, до сих пор полностью не опубликованы путевые заметки дьякона З.А. Хабарова, преподавателя алтайского языка Бийского миссионерского училища, который был отправлен летом 1908 г. в экспедицию для изучения бурханизма[41]. Составленный им «Дневник проповеднической дружины Алтай-

37. *Арзютов Д.В.* Бурханизм: североалтайская периферия // Радловский сборник. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 95–101.

38. Православное миссионерское общество в 1906 году. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1907. С. 10.

39. Православное миссионерское общество в 1908 году. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1909. С. 13–14.

40. *Милевский О.А., Панченко А.Б.* «Беспокойный Клеменц». Опыт интеллектуальной биографии. М.: РОССПЭН, 2017. С. 627–632.

41. Православное миссионерское общество в 1908. С. 14.

ской духовной миссии» (1908) хранится в архивном фонде Алтайского края. Сохранились свидетельства и множества других миссионеров и священнослужителей, которые сейчас помогают представить картину бурханистского вероучения и культа в первое десятилетие его существования[42].

К сожалению, в краткой статье невозможно перечислить всех священнослужителей, которые занимались научной работой; однако даже приведенный краткий перечень дает некоторое представление о наличии общих тенденций, среди которых можно отметить постоянное возрастание научного уровня публикаций, а также стремление к объективному изложению фактов, несмотря на наличие определенных конфессиональных предпочтений. Можно также выявить постепенное смягчение отношения к шаманизму, который священнослужители конца XIX — начала XX в. воспринимали скорее как некое суеверие, похожее на веру в колдунов у русских и не являющееся препятствием к христианизации шаманистов. Этим шаманизм существенно отличался от ислама и набирающего силу буддизма, которые рядом авторов воспринимались как религии, несущие угрозу не только православию, но и российской государственности.

Библиография / References

Арзютов Д.В. Бурханизм: североалтайская периферия // Радловский сборник. СПб.: МАЭ РАН, 2007. С. 95–101.

Арзютов Д.В. Алтайские миссионеры: роль личности в истории традиционных сообществ. // Радловский сборник. СПб.: МАЭ РАН, 2008. С. 19–28.

Блинов Н.Н. Языческий культ вотяков. Вятка: Губернская типография, 1898.

Бурханизм — Белая вера (Ак јан): документы и материалы / отв. ред. Н.В. Екеев; сост. Н.В. Екеев, Н.А. Майдурова. Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2014.

Вениамин (Благонравов). О ламском идолопоклонническом суеверии в Восточной Сибири. Иркутск: тип. Н.Н. Синицина, 1882.

Вениамин (Смирнов). Об обращении в христианство мезенских самоедов в 1825–1830 годах. СПб.: тип. Е. Фишера, 1851.

Верещагин Г.Е. О былом каннибализме у инородцев // Вятские епархиальные ведомости. 1907. № 13,14.

Действия общества // Известия Императорского русского географического общества за 1873 год. СПб., 1873. Т. 9. С. 161–169.

42. См. Бурханизм — Белая вера (Ак јан): документы и материалы / отв. ред. Н.В. Екеев; сост. Н.В. Екеев, Н.А. Майдурова. Горно-Алтайск: ОАО «Горно-Алтайская типография», 2014. С. 49–62; 156–163.

Джераси Р. Окно на Восток: империя, ориентализм, нация и религия в России. М.: Новое литературное обозрение, 2013.

Зеленин Д.К. Н.И. Ильминский и просвещение инородцев: (К десятилетию со дня смерти Н.И. Ильминского). СПб: Русская школа, 1902.

Инородцы Нарымского края: Из путевых заметок Начальника Алтайской Миссии. Отчет об Алтайской и Киргизской миссиях за 1889 г. // Томские епархиальные ведомости. 1890. № 8. С. 20–26.

История литературы Урала. Конец XIV—XVIII в. / Глав. ред.: В.В. Блажес, Е.К. Созина. М.: Языки славянской культуры, 2012.

Каппелер А. Россия — многонациональная империя. М.: Прогресс-Традиция, 2000.

Коблов Я.Д. Черемисская секта Кугу-сорта. Этнографический очерк из жизни черемис. Казань: Центральная типография, 1905.

Кравецкий А.Г. Церковная миссия в эпоху перемен (между проповедью и диалогом). М.: Духовная библиотека, 2012.

Львовский Н. Калмыки Большедербетовского улуса Ставропольской губернии. Казань: Типо-литография Университета, 1893.

Кокиев Г.А. Материалы по истории Осетии // Известия Северо-Осетинского научно-исследовательского института. Т. 1. Орджоникидзе, 1933.

Милевский О.А., Панченко А.Б. «Беспокойный Клеменц». Опыт интеллектуальной биографии. М.: РОССПЭН, 2017.

Попов Н.С. Либерализация вероисповедной политики в начале XX века и ее осуществление среди марийцев Вятской губернии // Марийский юридический вестник. 2011. № 8. С. 111–122.

Православное миссионерское общество в 1906 году. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1907.

Православное миссионерское общество в 1908 году. М.: Печатня А.И. Снегиревой, 1909.

Православные священники — собиратели русского фольклора. Е.А. Фаворский. А.Н. Соболев. П.А. Флоренский / Ред. Каргин А.С. М.: Государственный республиканский центр русского фольклора, 2004.

Путевой журнал священника походных церквей г. Якутска Д.В. Хитрова 1849–1854 гг. Уфа: Губернская типография, 1903.

Розанов А.И. Записки сельского священника. Быт и нужды православного духовенства. СПб.: Типография Балашева, 1882.

Сборник постановлений по Министерству народного просвещения. Т. I.: Царствование императора Александра I, 1802–1825. СПб., Тип. Императорской Академии наук. 1864.

Смирнов П. Путевые записки по Калмыцким степям Астраханской губернии. Элиста: Калмыцкое книжное издательство, 1999.

Сословно-правовое положение и административное устройство коренных народов Северо-Западной Сибири (конец XVI — начало XX в.) // Сборник правовых актов и документов / Ред. А.Ю. Конев. Тюмень: Издательство ИПОС СО РАН, 1999.

Федорова С. Фольклорно-этнографические материалы на страницах олонецких газет// Живая старина. 2010. № 1. С. 6–9.

Цыремпилов Н.В. Буддизм и империя. Бурятская община в России (XVIII — нач. XX в.). Улан-Удэ: Институт монголоведения, буддологии и тибетологиии СО РАН, 2013.

Чумакова Т.В. «Карта религий» для неудавшейся всесоюзной переписи 1937 г.: забытая страница советского религиоведения // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2012. № 3-4. С. 106–133.

Шахнович М.М. Этос истории науки: о реконструкции российского религиоведения советского периода // Государство, религия и церковь в России и за рубежом, 2015. № 1. С. 185–198.

Шахнович М.М.,Чумакова Т.В. Идеология и наука. Изучение религии в эпоху культурной революции в СССР. СПб: Наука, 2016.

Яковлев Г. Религиозный обряд Черемис. Казань: Издание Православного Миссионерского Общества, 1887.

Arzyutov, D. (2007) "Burkhanizm: severoaltaiskaia periferiia" [Burkhanism: The North-Altai periphery], in *Radlovskii sbornik,* pp. 95–101. SPb: MAE RAN.

Arzyutov, D. (2008) "Altaiskie missionery: rol' lichnosti v istorii traditsionnykh soobshchestv" [Altai missionaries: The role of the individual in the history of traditional communities], in *Radlovskii sbornik,* pp. 19–28. SPb.: MAE RAN.

Blazhes, V. (ed.) (2012) *Istoriia literatury Urala. Konets XIV–XVIII v.* [History of the literature of the Urals: The end of the 16th to the 18th century]. M.: Yazyki slavianskoi kul'tury.

Blinov, N.N. (1882) *Iazycheskii kul't votiakov* [Pagan cult of the Votyaks]. Vyatka: Gubernskaia tipografiia.

Chumakova, T.V. (2012) "Karta religii" dlia neudavsheisia vsesoiuznoi perepisi 1937 g.: zabytaia stranitsa sovetskogo religiovedeniia" [The map of religions for the failed 1937 census: A forgotten page of religious studies in the USSR], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 30(3–4): 106–33.

Deistviia obshchestva [The actions of society] (1873), *Izvestiia Imperatorskogo russkogo geograficheskogo obshchestva za 1873 god*: 161–69.

Ekeev, N. (ed.) (2014) "Burkhanizm — Belaia vera (Ak jaн): dokumenty i materialy" ["Burkhanizm — The White Faith (Ak jaн): Documents and Materials"]. Gorno-Altajsk: OAO "Gorno-Altaiskaia tipografiia".

Fedorova, S. (2010) "Fol'klorno-etnograficheskie materialy na stranitsakh olonetskikh gazet" [Folklore and ethnographic materials on the pages of Olonets newspapers], *Zhivaia starina* 1: 6–9.

Geraci, R. (2013) *Okno na Vostok: National'nye i imperskie identichnosti v tsarskoi Rossii XIX — nachala XX v.* [Window on the East: National and imperial identities in tsarist Russia of the 19th and early 20th centuries]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie.

Green, B. (2016) "Colonial Theodicy and the Jesuit Ascetic Ideal in José De Acosta's Works on Spanish America" in R.A. Maryks (ed.) *Exploring Jesuit Distinctiveness: Interdisciplinary Perspectives on Ways of Proceeding within the Society of Jesus*, pp. 114–136. Leiden: Brill.

"Inorodtsy Narymskogo kraia: Iz putevykh zametok Nachal'nika Altaiskoi Missii. Otchet ob Altaiskoi i Kirgizskoi missiiakh za 1889 g." [Aboriginals of the Narym Territory: From the travel notes of the chief of the Altai mission. Report on the Altai and Kyrgyz missions for 1889] (1890), *Tomskie eparkhial'nye vedomosti* 8: 20–26.

Kappeler, A. (2000) *Rossiia — mnogonatsional'naia imperiia* [Russia — a multinational empire]. M.: Progress-Traditsiia.

Kargin, A. (ed.) (2004) "Pravoslavnye sviashchenniki — sobirateli russkogo fol'klora. E.A. Favorskii. A.N. Sobolev. P.A. Florenskii" [Orthodox priests are collectors of Russian folklore: E.A. Favorsky, A.N. Sobolev, P.A. Florensky]. M.: Gosudarstvennyi respublikanskii tsentr russkogo fol'klora.

Khitrov, D. (1903) *Putevoi zhurnal sviashchennika pokhodnykh tserkvei g. Iakutska D.V. Khitrova* [Travel journal of the priest of the ambulatory churches of Yakutsk D.V. Khitrova 1849–1854]. Ufa: Gubernskaia tipografiia.

Koblov, Ya. (1905) *Cheremisskaia sekta Kugu-sorta: Etnograficheskii ocherk iz zhizni cheremis* [The Cheremis Kugu sect: Ethnographic essay from the life of the Cheremis]. Kazan': Tsentral'naia tipografiia.

Kokiev, G.A. (1933) "Materialy po istorii Osetii" ["Materials on the history of Ossetia"], *Izvestiia Severo-Osetinskogo nauchno-issledovatel'skogo instituta* 1.

Konev, A. (ed.) (1999) "Soslovno-pravovoe polozhenie i administrativnoe ustroistvo korennykh narodov Severo-Zapadnoi Sibiri (konets XVI — nachalo XX vv.)" [The estate and legal status and administrative organization of indigenous peoples of North-West Siberia (late 16th — early 20th centuries)], in *Sbornik pravovykh aktov i dokumentov*. Tiumen': Izdatel'stvo IPOS SO RAN.

Kravetskii, A.G. (2012) *Tserkovnaia missiia v epokhu peremen (mezhdu propoved'iu i dialogom)* [Church mission in the era of change (between sermon and dialogue)]. M.: Dukhovnaia biblioteka.

L'vovskii, N. (1893) *Kalmyki Bol'shederbetovskogo ulusa Stavropol'skoi gubernii* [The Kalmyks of Bolshederbetovsky ulus of Stavropol province]. Kazan': Tipo-litografiia Universiteta.

Milevskii, O.A., and A.B. Panchenko (2017) *"Bespokoinyi Klements". Opyt intellektual'noi biografii* ["Restless Clementz": An attempt at an intellectual biography]. M.: ROSSPÉN.

Popov, N.S. (2011) "Liberalizatsiia veroispovednoi politiki v nachale XX veka i ee osushchestvlenie sredi mariitsev Viatskoi gubernii" ["Liberalization of religious policy in the early 20th century and its implementation among the Mari of Viatka province"], *Mariiskii iuridicheskii vestnik* 8: 111–22.

Pravoslavnoe missionerskoe obshchestvo v 1906 godu [*Orthodox missionary society in 1906*] (1907). M.: Pechatnia A.I. Snegirevoi.

Pravoslavnoe missionerskoe obshchestvo v 1908 godu [*Orthodox missionary society in 1908*] (1909). M.: Pechatnia A.I. Snegirevoi.

Rozanov, A.I. (1882) *Zapiski sel'skogo sviashchennika. Byt i nuzhdy pravoslavnogo dukhovenstva* [Notes of a village priest: The life and needs of the Orthodox clergy]. SPb.: Tipografiia Balasheva.

Sbornik postanovlenii po Ministerstvu narodnogo prosveshcheniia. T.I.: Tsarstvovanie imperatora Aleksandra I, 1802–1825 [Collection of resolutions on the Ministry of Public Education. Vol. I: The reign of Emperor Alexander I, 1802–1825] (1864). SPb., Tipogr. Imperatorskoi Akademii nauk.

Shakhnovich, M. (2015) "Etos istorii nauki: o rekonstruktsii rossiiskogo religiovedeniia sovetskogo perioda" [The ethos of the history of science: A reconstruction of religious studies in Soviet Russia], *Gosudarstvo, religiia, tserkov' v Rossii i za rubezhom* 33(1): 185–198.

Shakhnovich, M., and T. Chumakova (2016) *Ideologiia i nauka. Izuchenie religii v epokhu kul'turnoi revolutsii v SSSR* [Ideology and science: The study of religion in the period of cultural revolution in the USSR]. SPb: Nauka.

Smirnov, P. (1999) *Putevye zapiski po Kalmytskim stepiam Astrakhanskoi gubernii* [Travel notes on the Kalmyk steppes in Astrakhan province]. Elista: Kalmytskoe knizhnoe izdatel'stvo.

Stipe, C.E. (1980) "Anthropologists versus Missionaries: The Influence of Presuppositions", *Current Anthropology* 21(2): 165–79.

Tsyrempilov, N. (2013) *Buddizm i imperiia. Buriatskaia obshchina v Rossii (XVIII — nach. XX v.)* [Buddhism and empire: Buryat community in Russia (18th — early 20th c.)]. Ulan-Udeh: Institut mongolovedeniia, buddologii i tibetologiii SO RAN.

Veniamin (Blagonravov) (1882) *O lamskom idolopoklonnicheskom sueverii v Vostochnoi Sibiri* [On the lamas' idol-worshipping superstition in Eastern Siberia]. Irkutsk: tip. N.N. Sinitsina.

Veniamin (Smirnov) (1851) *Ob obrashchenii v khristianstvo mezenskikh samoedov v 1825–1830 godakh* [On the conversion to Christianity of the Mezen Samoyeds in 1825–1830]. SPb: tip. E. Fishera.

Vereshchagin, G.E. (1907) "O bylom kannibalizme u inorodtsev" [About past cannibalism among aboriginals], *Viatskie eparkhial'nye vedomosti* 13, 14.

Werth, P.W. (2001) "Big Candles and 'Internal Conversion': The Mari Pagan Reformation and Its Russian Appropriations", in *Of Religion and Identity*, ed. M. Khodarkovsky and R. Geraci, pp. 144–72. Cornell University Press.

Yakovlev, G. (1887) *Religioznyi obriad Cheremis* [Religious observance of the Cheremis]. Kazan': Izdanie Pravoslavnogo Missionerskogo Obshchestva.

Zelenin, D.K. (1902) *N.I. Il'minskii i prosveshchenie inorodtsev: (K desiatiletiiu so dnia smerti N.I. Il'minskogo)* [N.I. Ilminsky and the enlightenment of aboriginals (For the tenth anniversary of the death of N.I. Ilminsky)]. SPb: Russkaia shkola.

Znamenski, A. (1999) *Shamanism and Christianity: Native Encounters with Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820–1917.* London: Greenwood Press.

Znamenski, A. (1998) "Shamanism and Christianity on the Russian Siberian Borderland: Altaian Responses to Russian Orthodox Missionaries (1830–1917)", *Itinerario: European Journal of Overseas History* 22: 107–30.