

УДК 281.93(=511.143)

**Е. В. Чепкасов**

## **ХРИСТИАНИЗАЦИЯ ВОГУЛОВ: ИСТОРИЯ И ПОСЛЕДСТВИЯ**



Работа посвящена исследованию христианизации вогулов (манси). Будет кратко рассмотрена история взаимоотношений вогулов с русскими; затем остановимся на периодизации крещения вогулов; в завершение внимательно изучим последствия христианизации языческого народа, в результате чего выясним, что после крещения вогулов появились вогулы-христиане, сохранились вогулы-язычники и возникли двоеверцы (группа, наиболее хорошо описанная и, возможно, самая многочисленная). Будет показано взаимовлияние христианства и язычества у вогулов в аспектах обряда и мифологии.

*Ключевые слова:* манси, христианство, язычество, двоеверие, христианизация, шаманство, этнография, крещение вогулов.

### **История крещения вогулов**

В начале статьи обобщим, какими методами российские церковные и светские власти проводили христианизацию вогулов. Что это было: мирная проповедь, предложение альтернативы или насильственная ломка вековых устоев? Или же союз «или» здесь неуместен? Ведь процесс христианизации вогулов и его результаты гораздо сложнее, чем может показаться при рассмотрении важнейшей страницы духовной жизни народа манси с любой идеологически ограниченной позиции. В настоящее время очень популярна, но представляется весьма спорной, позиция, проповедующая возврат манси к язычеству как возврат к традиционной духовной культуре.

Прежде чем говорить об истории крещения вогулов, обратимся вкратце к истории покорения вогулов русскими. Известно, что «в истории России вогулы появляются в год смерти первого епископа пермского св. Стефана, когда летописи впервые упоминают о них» [Брокгауз, Ефрон 1892, 705]. Как пишет и А. П. Смирнов, «В наших летописях о вогулах впервые упоминается в 1396 г. – в год смерти св. Стефана» [Смирнов 1910, 2]. В Большой Советской Энциклопедии приведена более ранняя дата: «В письменных источниках [они] известны с 11 в. под именем “югры” (вместе с хантами), а с 14 в. – под именем “вогуличи”,



“вогулы”» [БСЭ 1974, 336]. Фундаментальный труд В. Г. Павловского «Вогулы», посвященный истории христианизации вогулов, указывает точный год первого документально зафиксированного столкновения русских с югорцами: «В 1087 г. новгородские сборщики дани в Перми и на Югре были побиты, вследствие чего новгородская вольница, предводительствуемая новгородцем Ядреем (Андреем), опять ходила в Югру, взяла городок, подошла к другому», но была перебита, «кроме 80 человек, вернувшихся домой в 1094 г.» [Павловский 1907, 39–40].

Следующее летописное упоминание вогулов было, как сказано выше, в 1396 г., «и с этого времени они не перестают напоминать о себе. В 1455 г. при одном из своих набегов на зырян они проникают, под начальством князька Асаяна, даже до Вычегды... В 1483 г. московское правительство, озабоченное беспокоейством, производимым этими инородцами на северо-восточной границе, двигает против них военную силу. Воеводы князь Курбский-Черный и Салтыков-Травин нанесли им тяжкое поражение на р. Пельме, заставили их принять русское подданство и обложили данью. В 1499 г. пришлось предпринять новый поход, так как вогулы взбунтовались» [Брокгауз, Ефрон 1892, 705]. Против вогулов было послано четырехтысячное войско. «Взявши Ляпин, войско отправилось дальше завоевывать югорскую землю – воеводы на оленях, а воины на собаках. Курбский и Ушатов взяли 32 города, Заболоцкий 8 городов, более тысячи пленников и 50 князей. Обязали всех жителей – вогуличей, югорцев – клятвенно верности и благополучно возвратились к Пасхе 1500 года. С этого времени московские русские князья стали называться югорскими» [Павловский 1907, 43]. В XVI в. возобновились вогульские бунты и состоялось знаменитое покорение Сибири Ермаком. «Ермак в 1581 г. наложил на покоренных вогуличей ежегодную дань... Для сохранения завоеванных сибирских земель и для страха вогуличей, дабы не подумали они бунтовать против русского государства и отпасть от него, московским правительством построены были городки или небольшие крепости: Тобольск, Лозьва, Пельмь, Березов, Верхотурье, Туринск. Если посмотреть карту и географическое положение перечисленных городов, заметим, что построенные крепости оцепили всю землю вогулов... Но стремясь к самостоятельности, вогуличи бунтовались в 1592 г., в 1607 г., в 1609 г... В 1612 г. было последнее возмущение вогуличей» [Павловский 1907, 48–49]. Таким образом, 1612 г. можно считать годом окончательного покорения вогулов русскими.

Перейдем к истории крещения вогулов. А. Я. Орлов уверенно называет год и точную дату обращения вогулов в христианство (25 мая 1692 г.), однако отмечает, что «спустя 78 лет после того, как вогулы были обращены в христианство, эти страны были посещены Палласом (1770 г.), из рассказов которого видно, что между вогулами сохранились еще многие языческие обряды и суеверия» [Орлов 1873, 9]. В БСЭ говорится, что манси «по религии с начала 17 в. считались православными, но сохраняли различные дохристианские верования» [БСЭ 1974, 336]. Чем мотивированы эти две даты: 1692 г. и начало XVII в., – нам выяснить не удалось. Н. В. Сорокин пишет, что вогулы «считаются в настоящее время все христианами с 1722 г.» [Сорокин 1873, 47]. А. П. Смирнов указывает на ту же дату: «Крещены вогулы только между 1714 и 1722 гг. стараниями тобольского архиепископа Филофея» [Смирнов 1910, 2]. В энцикло-



педии также говорится об их крещении с 1714 по 1722 г. [Брокгауз, Ефрон 1892, 705]. Но значит ли это, что до обозначенного 8-летия не было крещеных вогулов, а после него не осталось некрещеных? Попробуем ответить на этот вопрос и точнее зафиксировать временные границы их крещения.

В. Г. Павловский предполагает, что, поскольку новгородские дружины в югорские походы XII в. брали с собой и священников, «эти лица, вероятно, не были праздными зрителями язычества и заботились о просвещении язычников. Вероятно, были и единичные обращения в христианство из язычников» [Павловский 1907, 63]. Но мы не можем принять XII в. за отправную точку крещения вогулов, поскольку это не более, чем предположение.

Из второго летописного упоминания о вогулах (1396 г.) видна не миссионерская, а закрыто-оборонительная позиция христиан по отношению к язычникам. «В третий год епископства св. Стефана вогулы решились разрушить всё, что было им создано, и действительно опустошили уже Верхневычегодские и Сысольские селения. По преданию, вогулы издали заметили ладью Стефана: лицо его казалось грозным,.. а сам он представлялся мечущим в них огненные стрелы. Объятые ужасом, враги бежали... и с тех пор в управлении Стефана не приходили уже к Усть-Выму, боясь его, как могущественного волхва» [Павловский 1907, 63–64].

Дальнейшие исторические сведения тоже не дают информации о крещении вогулов: «В 15 в. пельмские вогуличи неоднократно нападали на селения христиан зырян, разрушали храмы Божии, расхищали святыню Божию, убивали христиан и уводили их в плен. Так, ворвавшись в город Усть-Вым после осады, они вломились в храм, где святитель Герасим со своей паствою приносил бескровную жертву Богу, и здесь убили молящихся, а святителя задушил омофором вогулич, его слуга» [Павловский 1907, 64].

И, наконец, рассмотрим первую документально зафиксированную дату обращения вогулов в христианство. Это произошло между 1448 и 1455 г. В 1448 г. 5-й епископ Пермский Питирим был в Москве с жалобой Великому князю на частые вогульские набеги, получил денежную помощь и налоговые льготы и возвратился в свою епархию. По возвращении начал осуществлять миссионерскую деятельность среди вогулов. «Странствуя по дебрям, подобно первому епископу Стефану, терпел он всякого рода лишения, но презирал опасность и успел обратить в христианскую веру вогуличей, кочевавших по притокам Печоры» [Будрин 1868, 407]. «За обращение в христианство печорских вогулов князь их Асыка вознегодовал страшно на Питирима и отомстил святителю за святое дело, задушив его собственными руками» [Павловский 1907, 65]. Св. Питирим был убит в 1455 г. во время проповеди на берегу Вычегоды. «Об этом убийстве очень подробно рассказывает Архангелогородский летописец под 6963 г.» [там же]. Таким образом, документально зафиксированная дата начала крещения вогулов располагается между 1448 и 1455 г.

В дальнейшем случаи обращения вогулов в христианство путем мирной проповеди продолжились. Так, «преемник св. Питирима св. Иона в 1462 г. крестил даже самого князя Пермского со множеством народа, построил для новокрещенных храмы, назначил к ним священников и дьячков... Новокрещенный Ионою пермский князь Михаил содействовал обращению язычников в христианство и умер мучеником от рук вогуличей» [Павловский 1907, 67]. Далее



В. Г. Павловский рассказывает о миссионерской деятельности монаха-отшельника преподобного Трифона в 1575–1613 гг. Он разрушил языческое капище и на этом месте воздвиг Никольскую церковь, основал Успенский монастырь и крестил множество вогулов. Факт этот примечателен, поскольку отшельники, как известно, действуют в одиночку, – перед нами реальная иллюстрация духовной брани, где побеждает тот, чья вера истинная (вспомним состязание библейского Илии со жрецами Ваала (3 Царств 18, 18–40) и т.п.). В 1620 г. была учреждена Сибирская епархия, дело христианизации вогулов медленно продвигалось, но все-таки большинство из них оставались язычниками.

Остановимся на миссионерской деятельности «митрополита Филофея, достойно именуемого «сибирским апостолом» [Павловский 1907, 76]. «В конце 1706 г. Государь Петр I повелел: а) или самому митрополиту Филофею или назначенным им монахам и священникам ехать к вогуличам с евангельской проповедью; б) все кумиры и кумирницы, где только будут найдены, сжигать и истреблять и на их месте строить церкви, часовни, ставить иконы; в) самих вогулов от мала до велика крестить; г) с желающих креститься сложить недоимки и выдать им из казны кафтаны, рубашки и хлеб; д) миссионерам, будет ли то митрополит или другое духовное лицо, требовать от гражданского начальства летом – судов, а зимой – проводников, переводчиков и обороны» [Павловский 1907, 78–79]. Энергичный митрополит Филофей, поддерживаемый царем и местными властями, начав в 1707, а не в 1714-м, и закончив в 1722 г., окрестил великое множество вогулов. Чем руководствовался каждый из новокрещенных – страхом? Выгодой? или любовью ко Христу? – сказать невозможно. В душевной, а тем более духовной областях статистика бессильна.

Крещение вогулов, начавшись гораздо раньше 1714 г., закончилось намного позже 1722 г. Из работы И. Н. Глушкова «Чердынские вогулы» мы узнаём, что «чердынские вогулы были последними, принявшими христианство; в то время, когда их родичи Лозьвинские вогулы были крещены (1818 г.), чердынские оставались язычниками» [Глушков 1900, 51]. В 1851 г. чердынские вогулы «были собраны в деревню Сыпучую на Вишере, где была в то время часовня, и изъявили готовность креститься. Всего крестилось 76 мужчин и 46 женщин» [Глушков 1900, 52]. Очевидно некоторое противоречие между выражениями «были собраны» и «изъявили готовность», однако как бы то ни было, принудительно или добровольно, последняя крупная группа вогулов была крещена.

Таким образом, начало документально зафиксированного крещения вогулов следует искать между 1448 и 1455 гг., а окончанием его ознаменован 1851 г. По справедливому замечанию И. Н. Гемуева, «способы обращения в христианскую веру были и мирными, и насильственными» [Мифология манси 2000, 13]. На первом этапе христианизации использовалась исключительно мирная проповедь, начало которой положил епископ Питирим. Тогда российское государство еще почти не оказывало помощи миссионерам и зачастую не могло гарантировать даже их безопасность, поэтому многие первые проповедники, убитые вогулами, прославились как мученики: св. Герасим, св. Питирим, св. Иона и др. Период массового крещения вогулов, когда соседствовали мирная проповедь и государственное принуждение, связан с деятельностью митрополита Филофея,



поддерживаемого Петром I и местными властями. Начав в 1707-м и закончив в 1722 г., он окрестил великое множество вогулов. Впоследствии принуждение и мирная проповедь тоже соседствовали.

После этой 4-вековой истории крещения вогулов исследователи получили право писать, что вогулы «все считаются христианами, хотя...» [Смирнов 1910, 2]; «теперь вогулы считаются христианами, но...» [Инфантьев 1912, 44]; «вогул давно уже христианин, но...» [Александров 1899, 17]. Этим «но», «хотя» и «считаются», т.е. последствиям крещения вогулов, посвящен следующий раздел статьи.

### **Взаимоотношения мансийского язычества с христианством: документально-исторические сведения**

Продолжим цитаты, начатые выше: «...хотя еще сильно придерживаются языческих суеверий» [Смирнов 1910, 2]; «...но о христианской религии имеют самое смутное представление» [Инфантьев 1912, 44]; «...но он не отстает и от своей первобытной веры – от язычества; он, таким образом, двоеверец, но он исполняет все то, что от него требуется» [Александров 1899, 17]. Н. В. Сорокин считает, что «вогулы все в тайне такие же идолопоклонники, как и до принятия христианства» [Сорокин 1873, 47], а В. Г. Павловский утверждает, что «ныне многие вогулы уже совершенно забыли язычество» [Павловский 1909, 4].

Попробуем разобраться.

Если к народу, уже имеющему сложившиеся религиозные воззрения, приходят проповедники новой веры, у каждого представителя этого народа появляется тройкий выбор: либо принять новую веру, либо отстаивать старую, либо стать двоеверцем. Перед вогулами после пришествия на их землю христиан встал тот же выбор, и каждый выбрал то, что выбрал. Статистика здесь опять бессильна, но мы, не пытаясь подсчитывать процентное соотношение вогулов-христиан, вогулов-язычников и вогулов-двоеверцев, зафиксируем лишь само наличие этих трех групп и опишем их, используя свидетельства путешественников-очевидцев, архивные данные и т.п. факты.

*1. Вогулы-христиане.* Под вогулами-христианами мы понимаем не просто крещеных вогулов и не вогулов, соблюдающих христианские обряды наряду с языческими, но вогулов, полностью отошедших от язычества, нелицемерно принявших христианство и понявших основы этой религии. А основы христианства просты: нужно любить Бога и ближнего и иметь богообщение через молитву и церковные Таинства, а также безропотно нести свой крест, потому что Крест Христа, умершего за нас и воскресшего, все равно тяжелее. Миссионеры, излившие эту квинтэссенцию христианства в вогульские души, рассказавшие о Христе и сообщившие, что ради следования за Ним необходимо отречься от ложной языческой веры, – могли рассчитывать на понимание.

К. Д. Носилов, говоря о негативных последствиях русского влияния на вогулов, свидетельствует: «Прежде я даже замечал в них такую веру, которой можно было позавидовать, но ныне я ничего подобного уже не видал, и это подтверждает и само духовенство края» [Носилов 1904, 151]. Охлаждение вогулов к христианству вполне логично для ситуации, когда о решении судят по ее носителям (в данном случае – русским, которые вели себя по отношению



к вогулам недостойно). Однако для нас важен тот факт, что за 10 лет до этого путешественник, проживший среди вогулов 3 года, «замечал в них такую веру, которой можно было позавидовать».

П. П. Инфантьев, описывая пребывание в Оронтур-пауле русской экспедиции, участником которой он был, приводит интересный эпизод. Однажды Степан, беднейший вогул-попрошайка, привел в юрту, где остановились русские, свою полуголую дочку, и те подарили ей рубашку. «И когда она поняла наконец, что эта рубашка дарится ей совсем, она сначала побледнела, точно испугалась огромности свалившегося на нее счастья, затем, с самым серьезным, совсем не детским выражением лица, встала посреди комнаты и начала степенно креститься и класть земные поклоны, строгим взглядом взрослой, многоиспытавшей женщины смотря в передний угол на икону и шепча какие-то слова» [Инфантьев 1910, 86]. Этот случай, сильно поразивший П. П. Инфантьева, можно считать примером вогульской веры во Христа, «которой можно было позавидовать».

В. Г. Павловский пишет, что «те вогуличи, которые жили ближе к русским селениям и православным храмам... скорее поддавались обрусению, а вместе с тем быстрее и лучше усвоили христианские идеи. Процессы обрусения и усвоения христианской догматической доктрины свершались одновременно» [Павловский 1907, 198]. Автор делит вогулов на необрусевших, полуобрусевших и обрусевших; и для первых из них характерны язычество и двоеверие, приближенное к язычеству; для вторых — двоеверие, приближенное к христианству; а третьи уже вполне христиане. В доказательство В. Г. Павловский приводит «результат испытаний ясадного вогула из села Андрианычей, Лозвинской волости, Верхотурского уезда, Пермской губернии, который представляет собою тип третьей группы вогуличей. Он говорит только по-русски, а вогульского языка не знает. Прежняя языческая вогульская религия оставлена и забыта была еще его предками. Будучи неграмотен, хорошо знает церковные молитвы; символ веры прочитал мне толково и без ошибок: ясно понимает его. Знает также кратко священную новозаветную историю, ветхозаветную представляет смутно; смысл и значение всех без исключения таинств усвоены им прекрасно, в церковь ходит по праздникам, слушает с интересом богослужение и каждодневно исполняет христианский долг исповеди и причащения Св. Тайнам Телу и Крови Христовым. Судя по этому вогулу, обрусевшие вогулы вполне охристианизованы» [Павловский 1907, 203].

«Существует много архивных дел, доказывающих расположение вогул к церкви» [Павловский 1907, 222]. В основном они сводятся к тому, что вогулы на собственные средства ремонтируют и строят церкви, запрашивая на то позволения в Тобольской Духовной Консистории. Например, «в 1869 г. января 18 вогулы села Леушинского Духосошестввинской церкви, быв на общей сходке, имели рассуждение о перемене на их церкви двух расколотых колоколов... на собственный счет, не употребляя церковной суммы. Перелитие и поднятие колоколов было дозволено журналом Тобольской консистории за № 1425/139 и исполнено 18-го марта 1870 г.» [Павловский 1907, 223].

Христианство укореняется и в народных обычаях вогулов. Так, «к празднику Пасхи они готовятся задолго до ее наступления: варят самосадку, готовят раз-



ные угощения и проч., а в самый день праздника поутру одеваются в свои лучшие одежды. Они имеют обыкновение, как и русские, христосоваться, но, христосуясь, они крестятся друг перед другом, как перед иконой» [Инфантьев 1912, 44].

2. *Вогулы-язычники.* Под вогулами-язычниками мы понимаем идолопоклонников, которые мысленно проводят четкую границу между язычеством (верой предков) и христианством (новой верой), понимают их взаимовраждебность и обеими ногами стоят на стороне язычества. Крестившись и получив русские имена, вогулы-язычники ни в чем не изменили своего образа жизни: они не ходят в церковь, не причащаются, не размещают в своих юртах иконы, не допускают проникновения Христа и святых в мансийский пантеон богов; напротив, они твердо помнят свои сказания и легенды, почитают мансийских богов и приносят им жертвы, а за духовной помощью обращаются к шаманам. Таких язычников, по той причине, что они крещены, можно назвать формальными двоеверцами, которые разительно отличаются от реальных двоеверцев, совмещающих или смешивающих в своих душах языческие и христианские воззрения. Им будет посвящен следующий подраздел.

Основными хранителями исконной веры были, естественно, шаманы. «Шаманы – главные сторонники и защитники язычества. Из истории распространения христианства среди вогулов известно, что они преимущественно восстанавляли вогулов против св. Филофея и даже уже изъявивших желание креститься отклоняли от исполнения святого намерения [Павловский 1907, 219]. Шаманы-вогулы не исчезли. Об их существовании свидетельствуют все путешественники-очевидцы, и это первый несомненный факт наличия последовательных язычников среди крещеных вогулов. Однако, как исключение из общего правила, шаманы могли быть и двоеверцами, что будет показано ниже.

К. Д. Носилов зафиксировал ситуацию, когда вогулы, оскорбленные поведением русских по отношению к ним, демонстративно возвращались к язычеству. В очерке «10 лет спустя» путешественник сравнивает: что стало в 1896 г. с тем, что было в 1883–1886 гг. «Они плохо, лениво, неохотно посещают свой храм, в праздник, в посты их ныне собирается самая малость; прежде они слушались и шли, прежде я замечал в них такую веру, которой можно было позавидовать» [Носилов 1904, 151]. А ныне они не только стали недоверчивы к русским и всему русскому, но еще и вернулись к язычеству – совершенно открыто и не стесняясь русских, даже покупая у них скот для жертвоприношений. И все это – на фоне нищеты, безделья, пьянства и венерических болезней. К. Д. Носилов подытоживает: «Это, вероятно, то обрусение и есть, которого я так жадно искал в вогуле через десять лет от соседства русских. Да, это обрусение, но как оно жалко!..» [Носилов 1904, 155]. Таким образом, обрусение не всегда способствует христианизации, хотя В. Г. Павловский и доказывает обратное.

Однако справедливой представляется мысль В. Г. Павловского о том, что язычество еще сильно среди необрусевших вогулов, так как «они хорошо знают свой вогульский язык и крайне плохо русский» [Павловский 1907, 198], в связи с чем не могут понять христианства, проповедуемого в основном по-русски. О том же, подразумевая церковные службы, пишет Л. А. Кориков: «Что они могут вынести из непонятных для них слов славянского языка, когда они почти



или совсем не могут говорить по-русски?» [Кориков 1898, 5]. Следует сказать, что церковные власти предпринимали различные попытки выхода из этой ситуации, не предполагавшие поголовного обрусения вогулов. Миссионеры, сумевшие овладеть вогульским языком, проповедовали на этом языке или прибегали к помощи переводчика. Во-вторых, в 1820 г. священник П. А. Фелицын с помощниками перевел на вогульский язык Евангелия от Матфея и от Марка и наиболее важные молитвы (следовательно, уже тогда был создан вогульский алфавит). Но ввиду неувязок с цензурным комитетом (местами перевод был неточен) тираж изъяли из употребления, а дорабатывать текст П. А. Фелицын отказался. «Несмотря на все недостатки, если верить отчету комитета Тобольского отделения Российского библейского общества за 1819 г., перевод при чтении вызывал слезы умиления у слушавших вогуличей» [Павловский 1907, 150]. В-третьих, «свою долю в дело просвещения вогул внес изданный в Тобольской епархии в 1905 г. вогульский словарь, составленный священником К. Словоцовым под заглавием «Опыт вогульского словаря и перевод на вогульский язык», 183 экземпляра словаря было разослано на вогульские приходы» [см.: Павловский 1909, 6]. В-четвертых, миссионерская деятельность стала весьма успешной «после того, как о христианском воспитании вогул стали заботиться через посредство школ» [Павловский 1909, 4]. Начиная с 1886 г. появляются первые вогульские школы (в паулях Лача, Лопаево, Перово, Лага, Мишеево), организованные Екатеринбургским Миссионерским комитетом. Просвещение, помимо всех прочих благ, давало вогулам возможность читать Евангелие и молитвослов и при этом не посягало на родной язык.

Факты из жизни необрусевших вогулов, приводимые П. П. Инфантьевым, В. Г. Павловским, Л. А. Кориковым, И. Н. Глушковым, А. П. Орловым, Н. В. Сорокиным и др. как доказательство языческих пережитков, свидетельствуют не о язычестве, а о двоеверии и будут рассмотрены в следующем подразделе. Естественно, с точки зрения христианина, двоеверец – не более, чем язычник, поскольку к христианам обращены слова апостола Павла: «Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапезе Господней и в трапезе бесовской» (1 Кор. 10: 21). Но выделим вогулов-двоеверцев в отдельную группу, о которой исторических свидетельств сохранилось гораздо больше, чем о вогулах-христианах и о вогулах-язычниках.

*3. Вогулы-двоеверцы.* В религии, равно как в науке или искусстве, можно выделить две составляющие: теоретическую и практическую. Применительно к вогульскому двоеверию, теория – это новые мифы, создавшиеся под влиянием христианства, а практика – это новшества, касающиеся обрядов, ритуалов. Кроме того, язычество и христианство могут сосуществовать в душе двоеверца, не смешиваясь, что тоже наблюдалось среди вогулов.

Сначала рассмотрим двоеверческие мифы. В. Г. Павловский так характеризует мирозерцание необрусевших вогулов: «Они более язычники, чем христиане. В самом деле, ну какие же они христиане, когда молитв не знают, значение таинств смутно представляют, живут по правилам языческой морали, а из христианского вероучения знают лишь имена Богочеловека и некоторых святых, ассимилируя их языческим нормам на основании замеченного сходства





между ними. Иисус Христос уподоблен Мир-Суснэ-хуму... Св. пророк Божий Илия уподоблен Ас-торму... За неимением в своей языческой мифологии представлений, соответствующих христианским о Пресвятой Троице, вогуличи принимают учение о троичности в Божестве в том виде, как оно преподается им, совершенно не понимая его и олицетворяя христианского Единого Бога, троичного в лицах, в образе Торойцы-ойки» [Павловский 1907, 199–201].

И. Н. Глушков также приводит весьма интересные двоеверческие мифы. «Представления о христианском Боге, высказанное мне Еремеем Бахтиаровым, не идет далее того, что Тоорм на небе; у него три сына: Кырстос, Микалай и Иля; ему хорошо молиться... Однажды при расспросах Еремей мне сказал, что Кырстос – пубых (то есть пупыг, мансийский дух и символизирующий его идол. – *Е. Ч.*) и Микалай – пубых» [Глушков 1900, 52–53]. Но хотя новые «пупыги» и сыновья Торума, что-то у них не заладилось в отношениях с прежними шайтанами: «Вогул объяснил мне, что береза – нога Кырста, а елка – Микалая; поэтому ихвмэнка (идола. – *Е. Ч.*) можно сделать из кедра, но ни в коем случае из березы или елки» [Глушков 1900, 57].

И еще один изумительный двоеверческий миф приводит И. Н. Глушков, ссылаясь на статью «Путешествие священника к вогуличам и остякам, обитающим в Верхотурском уезде» [Поздняков 1876, 414]: «Проводник священника Афанасия Позднякова открыл ему, что у них в вершине реки Лозьвы, в лесу, есть сохатый окаменелый зверь (лось), которому они в известное время поклоняются, прося его, чтобы послал побольше зверя, но поклонение совершают не как богу, а как ангелу, принявшему на себя вид зверя» [Глушков 1900, 55].

К. Д. Носилов пишет о вогулах: «И странно то, что они даже христианство сливают со своим мирозерцанием, причисляя тех святых, о которых говорят миссионеры, к добрым существам. К этим святым они обращаются, приносят жертвы по-своему» [Носилов 1904, 17]. О вогульском своеобразном «почитании» святых и пойдет речь далее.

Основной двоеверческий обряд, зафиксированный русскими путешественниками у вогулов, – это мазание икон жертвенной кровью. К. Д. Носилов присутствовал при таком обряде в Шома-пауле, оказавшись незванным, но почетным гостем в юрте знакомого вогула. «Вероятно, чтобы показать мне, что они молятся, как говорится, «и нашим, и вашим», они достали откуда-то восковые свечи, зажгли их перед иконой Николая Чудотворца, поставили их и перед темным сомнительным сундучком, и в избу ввели годовалого пестрого оленя» [Носилов 1904, 30]. Оленя принесли в жертву, и «после того, как были удовлетворены скрытое в ящике божество, гость и Николай Чудотворец, которому жрец вымазал кровью уста, вогулы принялись сами за угощение» [Носилов 1904, 32]. Эпизод интересен тем, что в нем не только переносится языческая обрядовость на иконопочитание, но и используется христианский обряд для идолослужения.

П. П. Инфантьев приводит не менее любопытную историю о том, как даже шаман может стать двоеверцем. В Оронтур-пауле путешественник некоторое время жил в юрте слепого старика Ивана. «Иван сознался, что однажды, будучи еще зрячим и исполняя у вогулов роль шамана, он отправился по соседним паулям с проповедью о том, что прежде чем идти зверовать с наступлением зимы в урма-



ны, надо принести в жертву Хуму любимую им белую лошадь» [Инфантьев 1910, 72]. Дело в том, что охота в последние годы была неудачной, но жертвоприношение Хуму (Мирсуснэхуму?) не помогло. Через некоторое время Ивану привиделся во сне «старик с густой седой бородой, очень похожий на св. Николаю, изображение которого он видел на церковной паперти в Шаиме» [Инфантьев 1910, 73] и грозно потребовал жертвы. Послушный шаман дождался ночи, взял белого барашка, сел в лодку и приплыл в Шаим. «Он стал перед иконой Николая Чудотворца и, перекрестившись, сделал несколько земных поклонов» [там же]. Затем он зарезал барашка, наполнил кровью чумашку «и с наивной, но великой верой стал мазать кровью губы на иконе угодника» [Инфантьев 1910, 74]. На основе этой истории П. П. Инфантьев написал впоследствии рассказ «Жертва вогула», причем в художественной версии организатором жертвоприношения Хуму был старый шаман Федор, а барашка св. Николаю преподнес молодой вогул Тимоха, мучимый вопросом, кому же все-таки лучше молиться [см.: Инфантьев 1912, 1–14].

Такой обряд имел место и в Учинье-пауле, посещенном П. П. Инфантьевым. Гребец Назар, увидев в переднем углу образ, спросил вогула Трофима, хозяина юрты: «А отчего у тебя икона-то вся измазана? Жертву приносил? Кровью мазал?» – спросил Назар, снимая с божницы икону, на которой изображение лика святого действительно было вымазано какой-то бурой жидкостью» [Инфантьев 1910, 158]. Л. А. Кориков тоже пишет о существовании этого обряда, справедливо заключая, что «смешивая священнодействия христианской религии с шаманизмом, они (то есть вогулы. – Е. Ч.) ничуть не приближаются к первой» [Кориков 1898, 6].

Вышеописанное вогульское «иконопочитание» – это двоеверие, приближенное к язычеству, но следующий пример можно считать двоеверием, приближенным к христианству. «В четверг на Фоминой неделе вогулы ходят на кладбище справлять родительскую субботу... Над могилами своих покойников вогулы устроят небольшие гробницы-срубчики с иконой или крестом наверху» [Инфантьев 1912, 45]. На кладбище они справляют тризну, «причем не забывают и своих покойников — им также выливают в особые отверстия, проделанные в гробницах, по рюмке водки, опускают по кусочку мяса, сыпят соли, табаку, кладут спичек» [там же].

Теперь рассмотрим те случаи вогульского двоеверия, когда язычество и христианство мирно уживаются в человеке. Вот что пишет К. Д. Носилов о вогуле Савве, церковном служке: «Как уживалось шаманство рядом с православием в душе Саввы, понять мне было трудно. Он, видимо, с восторгом исполнял свои обязанности трапезника, раздувал кадило, звонил на колокольне, ставил свечи, обходил церковь, служил, как служат все наши трапезники, и вместе с тем сам жарил в барабан, который всегда можно было видеть у него на полке в юрте» [Носилов 1904, 62]. Этот изумительный образ шамана-двоеверца, еще более колоритный, чем образ шамана Ивана, уже не позволяет считать шаманский статус гарантией чисто языческих убеждений его носителя.

Неподалеку от Шаима П. П. Инфантьеву указали священное место манси. «Мы пригласили церковного сторожа, вогула, помочь нам в наших раскопках, но он наотрез отказался, говоря, что боится рыться в этом месте. «Для вас-де, русских, это ничего, а вогулу может быть плохо от разгневанного шайтана»



[Инфантьев 1910, 145–146]. Христианские и языческие воззрения находятся в душе этого двоеверца в шатком равновесии, которое он боится нарушить.

Н. В. Сорокин, утверждающий, что «вогулы все втайне такие же идолопоклонники, как и до принятия христианства», констатирует и то, что «время от времени они должны говеть, если есть некрещенные дети, родители обязаны их окрестить,.. они венчаются в церкви» [Сорокин 1873, 47]. Такое положение уже нельзя считать чистым язычеством или формальным двоеверием: тут единственный контакт язычника с церковью – это крещение и получение русского имени, то есть случай реального двоеверия, определить тип которого (совмещение или же смешение христианства и язычества) не представляется возможным.

Другой случай реального двоеверия, тип которого тоже неясен, находим у П. П. Инфантьева, описывающего избу зажиточного вогула Степана из пауля Полушаим: «В переднем углу виднелись даже иконы в серебряных ризах» [Инфантьев 1910, 12]. Однако вогул подарил путешественникам двух кур, зарезанных «не по горлу, а в темя» — способом, употребляемым только при жертвоприношении. «Степан, как оказалось, незадолго до нашего приезда умиловивлял таким образом шайтана по случаю болезни своего сына» [Инфантьев 1910, 14]. Двоеверие налицо, однако неизвестно, мазал ли Степан кровью иконы в серебряных ризах.

Наконец, двоеверие среди вогулов укоренилось так сильно, что даже в советские годы не исчезло. И. Н. Гемуев, побывавший в 80-е гг. XX в. в этнографической экспедиции на мансийской земле, пишет: «Последним домом в Хурум-пауле, где удалось обнаружить предметы культовой атрибутики непосредственно в жилище, оказалась изба, когда-то принадлежащая Е. Г. Хозумовой. В левом дальнем от входа углу на высоте 1,7 м была устроена норма. Справа от нее висела икона (св. Дева с Младенцем). На норме, покрытой газетой, стоял деревянный ящик (ив-тотап) с иттерма. Сопровождавший нас В. Д. Вадичупов пояснил, что в свое время у хозяйки дома умерла маленькая дочь» [Гемуев 1990]. Иттерма, напомним, – это идол, в котором, по представлениям манси, пребывает реинкарнирующаяся душа умершего. Соседство идола и иконы в то время, когда и язычество, и христианство подвергались гонениям, говорит об искреннем двоеверии Е. Г. Хозумовой.

Итак, после крещения вогулов появились вогулы-христиане, сохранились вогулы-язычники (формальные двоеверцы) и возникли реальные двоеверцы (группа, наиболее хорошо описанная и, возможно, самая многочисленная). На протяжении 4 веков манси христианизовались, результатом чего была не утрата национальной культуры, а скорее выработка ее новых форм. К кон. XIX в. среди поголовно крещенных манси можно было встретить язычников, христиан и двоеверцев, причем христианство уже не казалось чем-то чуждым, а органично вошло в народные верования и обычаи, не уничтожилось оно и в советские годы. Поэтому, говоря о дне сегодняшнем, нужно иметь в виду, что возрождение только язычества не есть возврат к утраченной духовной культуре манси. На наш взгляд, нужно просто обеспечить свободу вероисповедания, а народ сам, без подсказок, разберется, во что ему верить.



ЛИТЕРАТУРА

- Александров Н. А.* Вогулы. М., 1899. 26 с.  
Библия. Синаодальный перевод // <http://days.pravoslavie.ru/Bible/Index.htm>  
Большая Советская Энциклопедия. Т. 15. М., 1974. 631 с.  
*Будрин Е.* Очерк истории Пермской епархии // Пермские епархиальные ведомости. Пермь, 1868. С. 407.  
*Булгакова Т. Д.* Шаманство в традиционной культуре. Системный анализ. СПб.: Изд-во РГПУ им. А. И. Герцена, 2001. 166 с.  
*Гемуев И. Н.* Манси: историческая справка // Мифология манси. Новосибирск: Наука, 2000. С. 6–15.  
*Гемуев И. Н.* Мировоззрение манси: Дом и Космос. Новосибирск: Наука, 1990. 230 с.  
*Глушков И. Н.* Чердынские вогулы. М., 1900. 64 с.  
*Инфантьев П. П.* Жертва вогула. Чары шаманов. СПб., 1912. 46 с.  
*Инфантьев П. П.* Путешествие в страну вогулов. СПб., 1910. 198 с.  
*Инфантьев П. П.* Гнев шайтана. М., 1915. 32 с.  
*Корилов Л. А.* Сосьвинские и Ляпинские вогулы Березовского округа. Тюмень, 1898. 24 с.  
*Орлов А. П.* Сведения о вогулах, обитающих в Пермской губернии. Пермь, 1873. 21 с.  
*Павловский В. Г.* Вогулы. Казань, 1907. 229 с.  
*Павловский В. Г.* Очерк русского влияния на инородцев вогул. Казань, 1909. 7 с.  
*Поздняков А.* Путешествие священника к вогуличам и осяткам, обитающим в Верхотурском уезде // Пермские епархиальные ведомости. 1876. С. 414.  
*Смирнов А. П.* Вогул Никита. СПб., 1910. 56 с.  
*Сорокин Н. В.* Путешествие к вогулам. Казань, 1873. 60 с.  
Энциклопедический словарь / Издатели Брокгауз Ф. А., Ефрон И. А. Т. 6а. СПб., 1892. 473 с.

Поступила в редакцию 27.04.2018

**Чепкасов Евгений Валерьевич,**  
кандидат филологических наук, доцент,  
Санкт-Петербургский гуманитарный университет профсоюзов  
192238, Россия, г. Санкт-Петербург, ул. Фучика, 15  
e-mail: shaman007@mail.ru

*Е. В. Чепкасов*

**The Christianization of Voguls: History and Consequences**

The research focuses on the Christianization of Voguls (the Mansi). Firstly, the paper describes the history of the conquest of Voguls by Russians. Secondly, the paper will focus on the periodization of converting Voguls to Christianity. Thirdly, the article contains the analysis of the consequences of the Christianization on traditional beliefs of Voguls. After the period of Christianization, three groups of Voguls appeared: Voguls who follow the canons of Orthodox Christianity, Voguls who preserved animistic pre-Christian religion and the so-called “double faith” Voguls who combine traditional beliefs and practices with Christianity. In contrast with other groups of Voguls, the representatives of “double faith” are more numerous and better researched. The paper also deals with mutual influence of Christianity and paganism (traditional beliefs) of Voguls in terms of rituals and mythology.



*Keywords:* Eugeny Chepkasov, Mansi, Christianity, paganism (traditional beliefs), dual faith, Christianisation, shamanism, ethnography, Christianization of Voguls.

**Citation:** Yearbook of Finno-Ugric Studies, 2018, vol. 12, issue 1, pp. 131–143. In Russian.

## REFERENCES

- Aleksandrova N. A.** *Voguly [Voguls]*. Moscow, 1899. 26 p. In Russian.
- Biblija. Sinodal'nyj perevod* [Holy Bible. Translation of the Sinod]. In Russian. URL: <http://days.pravoslavie.ru/Bible/Index.htm>. In Russian.
- Bol'shaya Sovetskaya Entsiklopediya* [Big Soviet Encyclopedia], vol. 15. Moscow, 1974, 631 p. In Russian.
- Budrin E.** Oчерк istorii Permskoj eparkhii [Essay on the history of the Perm diocese]. *Permskie eparkhial'nye vedomosti* [Perm Diocesan News]. Perm', 1868, p. 407. In Russian.
- Bulgakova T. D.** *Shamanstvo v traditsionnoj kul'ture. Sistemyj analiz* [Shamanism in traditional culture. Systematic analysis]. Saint-Petersburg, RGPU Publ., 2001. 166 p. In Russian.
- Gemuev I. N.** *Mansi: istoricheskaya spravka* [Munsey: historical background]. Mifologiya mansi [Mythology of the Mansi]. Novosibirsk, Nauka Publ., 2000. Pp. 6–15. In Russian.
- Gemuev I. N.** *Mirovozzrenie mansi: Dom i Kosmos* [The Mansi's worldview: Home and Space]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1990. 230 p. In Russian.
- Glushkov I. N.** *Cherdynskie voguly [Voguls of Cherdyn']*. Moscow, 1900. 64 p. In Russian.
- Infant'ev P. P.** *Zhertva vogula. Chary shamanov* [The sacrifice of the Vogul. Enchantment of shamans]. Saint-Petersburg, 1912. 46 p. In Russian.
- Infant'ev P. P.** *Puteshestvie v stranu vogulov* [Travel to the country of Voguls]. Saint-Petersburg, 1910. 198 p. In Russian.
- Infant'ev P. P.** *Gnev shajtana* [The wrath of Satan]. Moscow, 1915. 32 p. In Russian.
- Korikov L. A.** *Sosvinskie i Lyapinskie voguly Berezovskogo okruga* [Sosva and Lapin Voguls from Berezovsky district]. Tyumen', 1898. 24 p. In Russian.
- Orlov A. P.** *Svedeniya o vogulakh, obitayushhikh v Permskoj gubernii* [Data on Voguls living in the Perm Governorate]. Perm', 1873. 21 p. In Russian.
- Pavlovskij V. G.** *Voguly [Voguls]*. Kazan', 1907. 229 p. In Russian.
- Pavlovskij V. G.** *Oчерk russkogo vliyaniya na inorodtsev vogul* [The essay of the Russian influence on foreigners Vogul]. Kazan', 1909. 7 p. In Russian.
- Pozdnyakav A.** *Puteshestvie svyashhennika k vogulicham i ostyakam, obitayushhim v Verkhotur'skom uezde* [The journey of a priest to Voguls and the Ostyaks living in Verkhoturysky district]. *Permskie eparkhial'nye vedomosti* [Perm diocesan Gazette], 1876, p. 414. In Russian.
- Smirnov A. P.** *Vogul Nikita* [Vogul Nikita]. Saint-Petersburg, 1910. 56 p. In Russian.
- Sorokin N. V.** *Puteshestvie k vogulam* [The journey to Voguls]. Kazan', 1873. 60 p. In Russian.
- Entsiklopedicheskij slovar'* [Encyclopaedic dictionary]. The publishers are Brokgauz F. A., Efron I. A. T. 6a. Saint-Petersburg, 1892. 473 p. In Russian.

Received 27.04.2018

**Evgeny Valeryevich Chepkasov**,  
Candidate of Sciences (Philology), Associate Professor,  
Saint-Petersburg Humanitarian University of Trade Unions  
15, Fuchika str, Saint-Petersburg, 192238, Russia  
e-mail: shaman007@mail.ru