

Н. В. Карташева

Проблема сохранения этнического своеобразия автохтонных народов Сибири в трудах православных миссионеров Дионисия (Хитрова) и Вениамина (Благодрава)

Карташева Наталья Валерьевна, канд. культурологии, доцент, зав. кафедрой сравнительного изучения национальных литератур и культур МГУ имени М. В. Ломоносова (Москва) • natkartasheva@gmail.com

Карташева Н. В. Проблема сохранения этнического своеобразия автохтонных народов Сибири в трудах православных миссионеров Дионисия (Хитрова) и Вениамина (Благодрава) // Вестник Свято-Филаретовского института. 2021. Вып. 39. С. 123–147.

DOI: 10.25803/26587599_2021_39_123

Статья посвящена анализу этнокультурных аспектов русской православной миссии в Восточной Сибири на материале текстов епископа Дионисия (Хитрова) и архиепископа Вениамина (Благодрава). Проблема сохранения этнического своеобразия народов Сибири рассматривается в контексте мировоззренческих установок и миссионерских методов выдающихся церковных деятелей второй половины XIX в. Подчеркивается важность этнокультурной проблематики во внутренней политике Российской империи пореформенного периода и наличие различных концепций достижения национального единства, среди которых идея религиозной унификации путем распространения православия. Цель проведенного исследования — выявить различные взгляды руководителей сибирских миссий на проблему сохранения этнокультурных особенностей обращаемых в христианство народов. В соответствии с целью исследования в статье охарактеризован исторический контекст рассматриваемого явления; обозначен принятый в совре-

менной антропологии конструктивистский подход к определению понятия «этническая идентичность»; проанализированы тексты двух известных деятелей православной миссии в Сибири и проведен сравнительный анализ их позиций по вопросу сохранения этнической идентичности новокрещеных. В результате проведенного исследования намечены современные методологические подходы к изучению этнокультурных аспектов русской православной миссии; обнаружено существенное расхождение во взглядах выдающихся деятелей миссии на сохранение этнической уникальности автохтонных культур и сделан вывод о вариативности этнокультурных стратегий в миссионерской практике Русской православной церкви во второй половине XIX в.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: теология, православная миссия, этническая идентичность, христианизация, автохтонные народы Сибири, миссионерские тексты, русификация.

N. V. Kartasheva

The Issue of Preserving the Ethnic Diversity of Siberian Indigenous Peoples in the Works of Orthodox Missionaries Dionysius (Khitrov) and Veniamin (Blagonravov)

Kartasheva Natalia Valerievna, Ph.D. in Culturology, Associate Professor, Head of the Department of Comparative Studies in Literature and Culture Lomonosov Moscow State University • natkartasheva@gmail.com

Kartasheva N. V. (2021). The Issue of Preserving the Ethnic Diversity of Siberian Indigenous Peoples in the Works of Orthodox Missionaries Dionysius (Khitrov) and Veniamin (Blagonravov) // The Quarterly Journal of St. Philaret's Institute. 2021. V. 39. P. 123–147. DOI: 10.25803/26587599_2021_39_123

This article analyses the ethnocultural aspects of the Russian Orthodox Mission in Eastern Siberia based on texts by the bishop Dionysius (Khitrov) and Archbishop Veniamin (Blagonravov). It looks at the problem of preserving ethnic diversity for the native peoples of Siberia in the context of the personal worldview and missionary methods of prominent Orthodox Church leaders in the second half of the 19th century. The article emphasizes the significance of the ethnocultural issue for the domestic policy in the Russian Empire during the post-reform period, and the existence of different strategies for attaining to national unity, including the idea of religious integration through the spread of Orthodox Christianity.

The aim of the study is to identify the varying views of the Siberian mission leaders regarding the preservation of ethnocultural identity for Christianized peoples. In accordance with the aim of the study, the article characterizes the historical context of the phenomenon, outlines the constructivist approach to the definition of the *ethnic identity* adopted by modern anthropology, examines the texts produced by two leading members of the Orthodox Mission in Siberia, and conducts a comparative analysis of their attitudes towards the preservation of ethnic identity among the newly baptized. As a result of this research, the article outlines modern methodological approaches to the study of the ethnocultural aspect of the Russian Orthodox Mission; the article reveals a considerable divergence in prominent mission members' views on the preservation of the ethnic diversity for indigenous peoples, and draws conclusions regarding the variability of ethnocultural strategies in the missionary practices of the Russian Orthodox Church in the second half of the 19th century.

KEYWORDS: theology, Orthodox mission, ethnic identity, christianization, indigenous peoples of Siberia, missionary texts, russification.

Уникальное разнообразие подданных, составлявшее гордость и силу Российской империи, в определенный момент истории начинает осознаваться властью и общественной мыслью как серьезное препятствие для национальной сплоченности. Будучи сложным геополитическим образованием, в котором разительное многообразие этнических традиций и жизненных укладов умножается на невероятные расстояния и дискретность культурного пространства, в XIX веке, «веке национализмов», Российская империя столкнулась с неизбежной необходимостью укрепления единства нации. В этот период возникает целый спектр внутриполитических стратегий, основывавших национальное единство на культурных, гражданских или религиозных основаниях. Несмотря на кажущуюся очевидность русификаторского характера имперской политики¹, в реальности всегда существовало множество разнонаправленных векторов, обусловленных разнообразием региональных ситуаций и несовпадением целей участни-

1. Понятия аккультурации, ассимиляции, русификации в настоящее время подвергаются серьезному пересмотру. По справедливому утверждению А. Миллера, «само понятие русификации нуждается в подробной деконструкции, в анализе того разнообразия политических стратегий и

идентификационных процессов, которые неразборчивое употребление термина „русификация“ часто скрывает» [Миллер, 13]. Не ставя задачу подробно рассмотреть возможный спектр значений выше-названных терминов, мы, тем не менее, не можем не учитывать проблему их дефиниции.

ков межкультурного взаимодействия. Не случайно знакомство с этническими и религиозными процессами Поволжья середины XIX в. позволило американскому исследователю Роберту Джераси прийти к аргументированному заключению: «Возможно, идеал полного обрусения вовсе не был столь распространенным, как можно было представить по патриотической риторике...» [Джераси, 421].

Миссионерская деятельность Русской православной церкви в контексте актуальных проблем Российской империи второй половины XIX в. в наши дни часто рассматривается как один из возможных способов унификации населения империи [Джераси; Миллер; Тольц; Шабунин]. При этом подчеркивается, что единство в вере не подразумевает неизбежного единства языка, культуры и образа жизни. Между тем, представление о православной миссии как значимом инструменте русификации весьма устойчиво и встречается в отдельных дореволюционных источниках², в большинстве советских³ и в некоторых постсоветских, в том числе в исследованиях иностранных авторов, опирающихся на редкие советские монографии по вопросу миссионерства⁴. Однако, появившиеся в последние два десятилетия исторические исследования отдельных православных миссий⁵ обнаруживают и различные сценарии поведения центральной и местной власти по отношению к миссии, и несовпадение экономических, политических и религиозных интересов участников процесса, и совершенно различные результаты миссионерской проповеди. Стало очевидно, что участие миссионеров в сложных этнокультурных процессах, с ускорением разворачивавшихся в России XIX в., осуществлялось по-разному, и далеко не всегда сами миссионеры ставили перед собой задачу содействовать обрусению нерусского населения империи.

Но несмотря на активный исследовательский интерес к православной миссии как историческому феномену, некоторые важные культурные аспекты этого явления остаются малоизученными. Вероятно, для понимания миссионерства как специфической формы духовной деятельности, направленной на изменение ос-

2. Напр.: [Ядринцев; Потанин; Шашков] и др.

3. См. подробнее в [Никольский; История Сибири; Колониальная политика; Русское православие], и др.

4. Напр., исследование Ю. Слезкина «Арктические зеркала» [Слезкин], где автор в подавляющем числе обращений к миссионерской проблематике ссылается на работу 1941 г. И. И. Огрызко «Христианизация народов тобольского Севера» [Огрызко].

5. См. подробнее в [Софронов; Таймасов; Юрганова; Митыпова].

нов мировоззрения и отдельных индивидов, и целых социальных групп, традиционные методы исторического исследования являются недостаточно релевантными. Необходима реконструкция мотивации участников этого процесса, исследование идейных предпосылок, убеждений, мировоззренческих установок, определяющих миссионерские стратегии. При этом анализ миссионерской позиции в рамках колониального дискурса, на наш взгляд, не дает объективной картины, так как не учитывает религиозной специфики мировоззрения священнослужителя.

Знакомство с кругом миссионерских первоисточников — писем, отчетов, дневников, статей — дает понимание существенных различий позиций активных деятелей миссии по целому ряду ключевых вопросов, в частности, по вопросу сохранения этнической уникальности обращаемых в христианство народов. Массив документов, запечатлевших как внешние обстоятельства, так и внутренние интенции миссионерского служения, весьма значителен, так как наряду с журнальными публикациями, отдельными изданиями и эпистолярным наследием выдающихся, известных деятелей миссии, в основном, архиереев, существует большое количество миссионерских дневников, авторами которых были малоизвестные и практически неизвестные рядовые миссионеры. Миссионерский дневник был основной официально установленной формой отчета миссионера о его работе, и благодаря этой «дневниковой повинности», мы имеем уникальную возможность увидеть миссионерское служение глазами самого миссионера. Несмотря на значительные утраты на протяжении XX в., до наших дней сохранилось много такого рода источников, и большая их часть находится в региональных и центральных архивах и ждет своего исследователя. Масштабное изучение этих текстов с использованием современного исследовательского аппарата (анализа нарративных структур, интерпретации дискурсивных практик и т. п.) могло бы дать ценные научные результаты. В настоящей статье мы проанализируем несколько миссионерских текстов, наглядно подтверждающих нашу мысль о разнообразии позиций деятелей миссии по вопросу включенности церкви в процессы культурной ассимиляции народов Сибири и Дальнего Востока.

Почему вопрос сохранения этнической идентичности коренных народов является одним из важных аспектов миссионерской деятельности? Несмотря на всю сложность и неоднозначность интерпретаций понятия «этническая идентичность», в современных исследованиях оно все чаще понимается как результат про-

цесса самоопределения индивида, как «восприятие, понимание, оценивание, переживание своей принадлежности к этнической общности» [Стефаненко, 15]. Сама же этническая общность интерпретируется как социальная группа, объединенная мифом об общих предках и общей исторической памятью, ассоциирующая себя с определенной территорией и обладающая чувством солидарности [Тишков; Лурье; Стефаненко; Науменко]. Чувство солидарности реализуется в метафоре границы, и сохранность группы зависит именно от устойчивости ее границ [Барт, 16]. Этническая идентичность динамична, культурные формы существования этнической общности могут изменяться под влиянием внешних факторов, но устойчивость этнической группы обеспечивается сохранением культурных различий, четким пониманием противопоставленности тех, кто входит в группу, тем, кто в нее не входит [Барт, 17]. То есть этническая группа может сохранять свою идентичность во взаимодействии с другими, но в процессе этого взаимодействия важное значение имеют сигналы включенности/исключенности. К такого рода сигналам норвежский антрополог Фредрик Барт относит, во-первых, внешние знаки — «дифференциальные признаки, которые люди находят у других и выказывают сами для демонстрации идентичности (нередко это такие признаки, как платье, язык, форма жилища или образ жизни в целом)» и, во-вторых, «фундаментальные ценностные ориентации: нормы нравственности и стандарты оценки поведения» [Барт, 16].

Миссионерская деятельность как процесс взаимодействия с определенной этнической общностью затрагивает оба вида «сигналов идентичности», как их определяет Барт: меняет «фундаментальные ценностные ориентации», привнося религиозное мировоззрение, а иногда воздействует и на внешние дифференциальные признаки, изменяя быт, язык и форму хозяйствования. Возможно ли сохранение этнической идентичности после такого рода воздействия? Неизбежно ли стирание границы идентичности в результате принятия христианского вероучения? Должна ли миссия менять не только мировоззрение, но и культуру повседневности? Как видим, вопрос сохранения этнической идентичности действительно имеет прямое отношение к православной миссии как культурному феномену.

Обратимся к текстам сибирских миссионеров и попробуем определить, как сами они оценивали глубину и результат своего воздействия на этническую идентичность обращаемых наро-

дов, ставили ли они перед собой цель «стереть границу» между автохтонными народами Сибири и русскими? Начнем с текстов выдающегося сибирского миссионера, сподвижника и приемника святителя Иннокентия (Вениаминова) — епископа Дионисия (Хитрова) (Дмитрий Васильевич Хитров, 1818–1896 гг.). Уроженец Рязанской губернии, он большую часть своей жизни (с 1841 по 1883 гг.) прослужил в Восточной Сибири, совершив путь от молодого миссионера до епископа самостоятельной Якутской епархии, учрежденной в 1869 г. Последние годы жизни владыка Дионисий провел на Уфимской кафедре, где тоже очень активно занимался миссионерством. В историю сибирской миссии он вошел как создатель грамматики и азбуки якутского языка, а также перевода на якутский язык (и публикации) Нового завета, книги Бытия, Псалтыри, Служебника, Требника, Каноника, Часослова. Эти замечательные свершения происходили на фоне каждодневных миссионерских подвигов, изматывающих поездок по многоверстным маршрутам Камчатской епархии при лютом морозе, с ночевками на снегу, падением в ледяные провалы, пешими переходами через Вилуйский перевал и другими тяжелыми испытаниями. Миссионерское горение владыки Дионисия невозможно преуменьшить. Свой опыт он зафиксировал в путевых журналах, отчетах о состоянии Якутской епархии, отдельных статьях (например, «Описание Жиганского улуса», опубликованное в «Записках Восточно-Сибирского отделения Русского географического общества», 1856 г., кн. 1)⁶. Владыка Дионисий (Хитров) в своих текстах не склонен к рассуждениям о государственных интересах и роли миссии в обрусительных процессах, как мы это увидим у архиеп. Вениамина (Благонравова). Но в его сочинениях достаточно отчетливо просматривается отношение к этническим культурам народов Восточной Сибири.

Путевые журналы еп. Дионисия (Хитрова) фиксируют различные стороны миссионерского служения. Наряду с описанием бытовых подробностей путешествий, в них изложено краткое содержание проповедей, обращенных к якутам, тунгусам, чукчам, юкагирам и другим народам, населявшим территорию Камчатской епархии. Среди его собеседников язычники, люди, недавно принявшие крещение и, в гораздо меньшем количестве, христи-

6. Большая часть трудов Дионисия (Хитрова) собрана и опубликована в 2013 г. в 6-томном издании «Стопами миссионера» [Труды].

ане во втором и третьем поколении. Есть среди тех, кто приезжает для встречи со священником, и русские обитатели этих мест, впрочем, мало отличимые по облику и образу жизни от коренных жителей⁷.

Если судить по путевым журналам 1845–1855 гг., миссионер чаще всего говорит в своих проповедях о сотворении мира; о любви Божьей ко всем Своим созданиям; о необходимости частого очищения совести; о загробной участи и воздаянии за грехи. Не раз темой его назидательных бесед была судьба человека после смерти, чрезвычайно волновавшая новокрещеных. Характерное для традиционной культуры азиатских народов почитание предков обнаруживает себя в горевании о невозможности лучшей участи для умерших без крещения и в желании избежать такой страшной участи самим. Позже, в 1870 г., в своем отчете еп. Дионисий с удовлетворением расскажет о передаче якутами денежных пожертвований «на помин души их родителей» в Киево-Печерскую Лавру, на Афон и в Иерусалим [*Дионисий 2013в, 201*], как о свидетельстве усвоения ими христианского представления о важности молитв за умерших.

Обличительная часть проповеди еп. Дионисия чаще направлена против шаманизма, часто ему случается говорить и о недопустимости многоженства и незаконного сожительства. Он обличает, скорбя и искренне сожалея об укорененности греха в самом укладе жизни местных племен: «Всячески убеждал и слезно просил их отстать от шаманства, к которому они по обычаю предков слепо привязаны» [*Дионисий 2013б, 44*]. Вера в шаманов и обращение к ним за помощью в многообразных сложных жизненных ситуациях с точки зрения миссионера — некая духовная болезнь, порожденная не особенностями этнической культуры, а причинами психологическими — страхом, неуверенностью, привычкой. Епископ Дионисий не только обличает «мерзкое шаманство, которое к великому вреду инородцев по сию пору существует еще во всех пределах Якутской области» [*Дионисий 2013в, 112*], но и почти оправдывает местных жителей: «При слабости веры, при тяжести скорбей не только якуты, но и русские поддаются нередко разным предрассудкам и суевериям» [*Дионисий 2013б, 49*]. При этом еп. Дионисий осознает укорененность «языческих суе-

7. Феномен так называемой обратной ассимиляции описан в статье американского исследователя Вилларда Сандерленда [*Сандерленд*].

верий» в традиционной культуре местного населения и потому не рассчитывает на скорый отказ от них:

Предотвратить и уничтожить их (языческие верования. — Н. К.) не предвидится скорой возможности, потому что самые явления неразрывно связаны с образом жизни и другими особенностями домашнего быта якутов [*Дионисий 2013а, 438–439*].

Для преосвященного Дионисия изменения в духовной культуре народа не могут осуществиться одномоментно, в результате решительного внешнего воздействия — они требуют длительной, упорной проповеди, работы с предрассудками и убеждениями новокрещенных. Но здесь главная действующая сила принадлежит все же не проповедникам, а Господу — «по времени благодать Божия при вере их в Спасителя мира сама очистит их сердца от заблуждения» [*Дионисий 2013а, 58*]. То, что изменения в культуре — это процесс постепенный и очень длительный, еп. Дионисий иллюстрирует весьма примечательным сравнением народов Сибири с русскими:

Вот уже минула целая тысяча лет, как православная вера сделалась господствующей между славянскими народами, а можем ли без нарушения правды сказать положила руку на сердце, что между православными русскими нет ни суеверий, ни предрассудков? [*Дионисий 2013а, 438*].

Еще одно суеверие, против которого миссионер неоднократно направляет свою проповедь, — убежденность в существовании злых духов, хозяев места, и в необходимости совершать жертвоприношения им (например, повязывать лоскуты ткани на стоявшие на горе деревья). Примечательно, что это суеверие определяется еп. Дионисием не как элемент этнической культуры, а как заблуждение, распространенное в равной мере среди всех обитателей данной местности: «Это суеверие господствует во всей Якутской области, и не между одними якутами и другими инородцами — оно в точности соблюдается и между русскими» [*Дионисий 2013б, 17*]. Спустя время, описывая обычай «навязывать ленточки» на деревья, еп. Дионисий гораздо снисходительнее смотрит на этот обычай как на «подношение доброму духу» [*Дионисий 2013в, 200*].

Сравнивая путевые журналы 1845–1855 гг. и поздние отчеты еп. Дионисия 1870–1880-х годов можно заметить значительные

изменения в характеристике духовной культуры автохтонного населения Якутской епархии. По наблюдению еп. Дионисия, сократилось присутствие шаманов, укрепился православный уклад жизни (владыка отмечает регулярное посещение храмов, соблюдение постов, медленное, но заметное распространение грамотности и навыка чтения духовной литературы). Но и в ранних записях, зафиксировавших переходное, полужыческое состояние духовной культуры автохтонов, автор очень высоко оценивает душевные качества сибирских народов, иногда прямо подчеркивая их превосходство над нравственным состоянием народа русского. Непосредственно наблюдая суровую, полную испытаний жизнь чукчей, Дионисий обнаруживает в их душе богатные дары, первый из которых — любовь к ближнему. Вот один из примеров: «Услышав, что русских посетила голодовка, они нарочно прикочевывают к ним со стадами оленей своих и пропитывают оными десятки голодающих семейств» [Дионисий 2013а, 68]. Несколько раз у сибирского миссионера встречается рассказ об обычае местных народов делить свою добычу между всеми членами рода, особенно одаривая немощных, и при этом ничего не оставлять себе. В этом обычае еп. Дионисий видит не только проявление человеколюбия и благородства, но и глубокое религиозное чувство, так как этот обычай (нимат) основан на

тех понятиях о Промысле Божиим, что стрелок убивает добычу не собственным искусством, а по соизволению Божию, и не для себя, а для всех вообще, и если бы промышленник начал спор о том, то должен навсегда лишиться своего таланта в охоте [Дионисий 2013б, 318].

Любые подтверждения того, что в душах обращенных укоренились христианские понятия и христианский образ поведения, с особой радостью отмечают еп. Дионисием в его записях. Так, он неоднократно пишет о «святости соблюдения домашней молитвы» якутами, о неукоснительно совершаемом ими при начале любого дела крестном знамении, о чтении утренних и вечерних молитв их детьми, о стремлении к регулярному посещению храма. Также не раз он с негодованием пишет о том, как приезжие русские «щеголяют своей холодностью к предметам веры» и своим отрицательным примером разрушают сформировавшиеся у местных христианские обычаи.

Наряду с чистотой души, готовностью к самопожертвованию, бескорытием, владыка особо отмечает скромность и простоту

«в их обычаях и образе жизни». «Многому следовало бы нам у них поучиться!» — восклицает он [Дионисий 2013а, 68]. Скромность и смирение, отмеченные миссионером, часто соседствуют с рассудительностью и духовной мудростью «туземцев». Вот один из эпизодов миссионерского путешествия:

За вечерней беседой с ними (юкагирами. — Н. К.) я расспрашивал о их состоянии и занятиях и в разговорах их заметил гораздо более благочестия, нежели у русских. Так, на мои слова один из них сказал: народ ныне сделался хуже волка и всякого зверя, за то и терпит от Господа праведный гнев его [Дионисий 2013б, 77].

Далее юкагир рассказывает историю об озере, в которой русские, якуты и юкагиры бессмысленно истребляли оленей, «в изобилии и довольстве они не умели ценить благости Божией...», за что и были наказаны. «Такое наблюдение за действиями Промысла Божия мне очень понравилось, и я беседовал с ними до самого утра» [Дионисий 2013б, 78]. Скорее всего, рассуждения юкагира о Божьем Промысле основывались не только на усвоенных им христианских идеях, но и на традиционных для культур народов Севера представлениях об ответственности человека перед природой, о принципах гармоничного существования охотника и зверя. Однако для Дионисия это, по-видимому, не имеет большого значения. В отличие от бытовых привычек, нравственные качества он не разделяет на языческие и христианские, старые и новые, врожденные и приобретенные. Он видит перед собой определенных людей в моменте их духовного развития и фиксирует то положительное, что в них в этом моменте присутствует и что его, миссионера, радует, восхищает или печалит.

Конечно, в такого рода оценках, так же как в неоднократном признании нравственного превосходства «паствы, так недавно возникшей из разных полудиких племен, поклонявшихся горам и лесам, зверям и духам» над русскими и «цивилизованными людьми» в целом, очевидна романтическая идеализация «благородного дикаря». «Младенческая вера», «дети природы», бедная хижина тунгуса, которая «заменяет ему пышные чертоги богача, и в которой он бывает иногда счастливее славных земли и целую жизнь проводит в душевном спокойствии» [Дионисий 2013б, 162] — эти и подобные им речевые обороты, характерные для романтического типа мировосприятия, неоднократно встречаются на страницах миссионерских журналов, писем и отчетов еп. Дионисия.

Однако для нас важно отметить, что такого рода идеализация не предполагает стремления радикально изменить мировоззренческий фундамент и образ жизни обращаемого народа. Исходя из анализа текстов еп. Дионисия (Хитрова), мы можем предположить, что для него принятие христианства разнообразными племенами и народами Восточной Сибири подразумевает не утрату их этнической идентичности и присоединение к более развитому в религиозном отношении (что, в общем, для него совсем не очевидно) русскому народу, а скорее, переход на более высокую ступень развития этноса. Образно говоря, еп. Дионисием подразумевалось не превращение тунгуса (якута, юкагира) в русского, а превращение тунгуса-язычника в тунгуса-христианина, якута-язычника — в якута-христианина и т. п.

Что касается тех элементов этнической культуры, которые Ф. Барт определяет как «внешние маркеры», то самый важный из них, несомненно, родной язык. Епископ Дионисий в своих сочинениях неоднократно говорит о чрезвычайной важности совершения богослужения на якутском языке, понятном всем жителям тамошних мест, включая большинство русских. Обращаясь к священнослужителям епархии на открытии Комитета Православного миссионерского общества, он напоминает: «На вас, отцы и братия, лежит святая обязанность все богослужения для инородцев совершать на понятном для них языке, по крайней мере для якутов всегда по-якутски» [*Дионисий 2013а, 439–440*]. Не только богослужение, но и образование местных жителей, по мнению епископа, должно быть на местных языках. «На нас лежит обязанность с большей ревностью заняться переводом для них полезных и назидательных книг» [*Дионисий 2013а, 440*]. Свое общение с паствой владыка с первых лет служения стремится строить не только на их родном языке, но и максимально приближенно к обстоятельствам жизни пасомых: «Тунгусы были очень тронуты моей речью, тем более что она совершенно приспособлена была к их состоянию и образу жизни» [*Дионисий 2013б, 90*]; «Все доказательства и обличения заимствованы были из якутского образа жизни, и во всем речь приспособлена была к обстоятельствам туземцев и к их суеверным обычаям» [*Дионисий 2013б, 113*]; «проповедь была очень совместима с их понятиями и образом жизни, а потому часто они прерывали меня приведением примеров из собственной жизни» [*Дионисий 2013б, 253*]. Все это свидетельствует о внимательном отношении к своеобразию этнического мировосприятия, кото-

рое, как известно, теснейшим образом связано с использованием родного языка.

Заметное место в сочинениях еп. Дионисия (Хитрова) занимают и наблюдения над особенностями бытовой культуры и жилища автохтонных народов Сибири. Грязь, убогость, крайнюю примитивность туземного быта он связывает, во-первых, с нищетой хозяев («состоятельные якуты живут довольно опрятно» [Дионисий 2013г, 196]), а во-вторых, с отсутствием санитарного просвещения. То есть причиной грубого, «дикого» быта объявляются не особенности этнической культуры, а социальные проблемы, специфика региона и недостаток образования. Решение проблем, по мнению миссионера, лежит не в направлении отказа от этнических традиций, а в направлении просвещения и перехода этнической культуры на более совершенную стадию развития.

Можно ли на основании вышеприведенных наблюдений утверждать, что еп. Дионисий ставит перед собой задачу коренного изменения «фундаментальных ценностных ориентаций» [Барт, 16] и внешних проявлений этнической уникальности автохтонных народов Сибири? Скорее, мы видим здесь ситуацию, которую А. Миллер описывает как случай «обращения, мощно воздействующего на идентичность», но направленного не на «разрушение традиционной... этнической идентификации, а именно на религиозную ассимиляцию» [Миллер, 63]. Нигде в сочинениях еп. Дионисия (Хитрова) мы не найдем призыва «будьте русскими» или «будьте как русские». Кажется, это немыслимо для него и потому, что сравнения не в пользу русских встречаются в его записях неоднократно, и потому, что он не осознает обрусение как цель миссии. Не случайно, в последние годы жизни, будучи на Уфимской кафедре, к своей новой пастве он обращался так: «Оставляйте обычаи чувашской веры и всецело будьте христианами» [Дионисий 2013а, 467].

Теперь обратимся к текстам Вениамина (Благонравова; Василий Антонович Благонравов, при рождении Колчев; 1825–1892 гг.), архиепископа Иркутского и Нерчинского. В 1862 г. он был назначен начальником Забайкальской духовной миссии, и с этого времени вся деятельность его была связана с христианским просвещением Сибири и Дальнего Востока. Перу архиеп. Вениамина принадлежат отчеты о деятельности сибирских миссий, опубликованные в сборнике «Труды православных миссий Восточной Сибири» (Иркутск, 1883–1886), статьи о ламаизме [Благо-

нравов 1882б], ряд публикаций по вопросам миссии и государственной политики в Восточной Сибири [*Благоуравов 1882а; Благоуравов 1885*], опубликована также его переписка с различными известными лицами⁸. В историю сибирского миссионерства архиеп. Вениамин вошел как организатор и популяризатор миссионерского дела. Он был также известен как непримиримый противник ламаизма и в своей записке «О ламском идолопоклонническом суеверии в Сибири», представленной в Святейший синод в 1863 г., доказывал необходимость решительно изменить правовое положение новокрещеных, отменив правительственные льготы ламам и запретив назначать язычников на руководящие должности, которые прежде были занимаемы христианами.

Отличие миссионерского опыта архиеп. Вениамина (Благоуравова) от опыта еп. Дионисия (Хитрова) состоит в том, что архиеп. Вениамин знакомится с миссионерским служением после епископской хиротонии, т. е. сразу с позиции руководителя миссии, а еп. Дионисий долгие годы служит рядовым священником и имеет гораздо больше возможности близкого знакомства с новообращенными. Нельзя не принимать во внимание и различие в традициях народов, среди которых преимущественно осуществлялось служение этих миссионеров, и различие культурной и религиозной ситуации в регионе: заметное присутствие ламаизма в Забайкалье осложняло процесс христианизации.

Архиепископ Вениамин твердо придерживался мысли, что церковь в деле распространения христианства должна действовать в союзе с государственной властью (об этом он пишет, в частности, в статье «Об обязанностях русского государства по обращению раскольников и иноверцев к православной вере»). По мнению архиерея, ответственность за успехи миссии лежит не только на миссионерах, но и на представителях власти, и в успехе миссии должны быть в равной степени заинтересованы обе силы. «Миссия православная по отношению к инородцам есть миссия обрусения... Польза такой двойной миссии и для церкви, и для государства очевидна», — утверждает он в статье «Жизненные вопросы...» [*Вениамин 1885, 8*]. Впрочем, в вопросе ограничения влияния лам на коренное население забайкальского региона поддержки от государственной власти он так и не получил, и вообще его представления о сотрудничестве власти

8. См. подробнее: [*Письма; О христианском; Частная переписка*].

и церкви в деле христианизации очень часто не подтверждались действительностью.

Идея неразрывной связи христианизации и обрусения неоднократно высказывалась владыкой Вениамином в самой категоричной форме: «Язычник в Сибири остается бурятом дотоле, пока он неправославный. Православие всех равно делает русскими...» [*Вениамин 1885, 7*]. При этом, по глубокому убеждению епископа, именно «русскость» является самым желанным приобретением для инородца, и каждый, принявший православную веру, за оскорбление для себя сочтет название «нерусского». Следовательно,

православие должно вести борьбу не просто с чужою верою, но и с чужою национальностью, с нравами, привычками и всею обстановкой обыденной жизни инородцев, убеждать их в превосходстве русского национального быта, чтобы сделаться им не по вере только, но и по национальности русскими [*Вениамин 1885, 7*].

Такого рода миссионерская стратегия объявляется единственно верной, так как, по мнению архиеп. Вениамина, только она убедит язычника, что по принятии христианства он станет полноценным христианином.

Для архиеп. Вениамина образ жизни народа неразрывно связан с религией, что автоматически подразумевает неизбежную смену жизненного уклада кочевников при принятии ими христианства:

Как кочевая жизнь есть почти необходимый удел всякого язычника... так оседлая жизнь есть почти необходимая принадлежность всякого христианина и постепенный переход крещеного инородца к оседлой русской жизни есть непрменный знак постепенного усвоения им новой веры [*Вениамин 1883, 54*].

Из приведенного утверждения следует также и то, что непреодолимые препятствия в изменении образа жизни, культурные ли, экономические ли, неизбежно станут препятствиями к принятию крещения. И действительно, архиеп. Вениамин неоднократно в своих сочинениях доказывал, что главным препятствием в принятии христианства является невозможность получить материальное вспомоществование и поддержку начальства в переходе к оседлой жизни [*Вениамин 1885, 23*].

Русификаторское понимание еп. Вениамином содержания миссионерской деятельности настолько радикально отличалось от передовых миссионерских идей того времени, что знаменитый педагог-миссионер, просветитель народов Поволжья Николай Иванович Ильминский высказывал серьезные сомнения в понимании сибирским миссионером даже самых основных принципов миссионерской работы [*Джераси*, 99; *Матханова*, 16]. Однако архиеп. Вениамин был достаточно образованным человеком, не понаслышке знакомым с миссионерской практикой, и его суждения имели под собой весомые основания. Прежде всего, он утверждает, что у бурят и других сибирских народов существует непреодолимое убеждение в том, что у каждого народа своя вера: «Бог дал русским русскую веру, а бурятам бурятскую». Поэтому преподавать им русскую веру на бурятском языке — совершенно напрасный труд [*Вениамин 1913*]. Второй аргумент архиеп. Вениамина против использования местных языков в миссионерской работе был связан с представлением о культуре этноса как о сложном комплексе, в котором все элементы нераздельно взаимосвязаны, потому использование бурятского языка в преподавании основ веры будет, по его мнению, неизбежно восстанавливать в каждом новом поколении все входящие в этническую культуру представления и суеверия, что повлечет за собой необходимость постоянного возобновления миссии. Ну и, наконец, для архиеп. Вениамина чрезвычайно важным был государственный интерес, понимаемый им как подавление любых предпосылок к проявлению сепаратизма. Поэтому он требует отмены любых льгот и отдельных прав, предоставляемых кочевникам и поддерживающих в них убежденность в выгодах их традиционного образа жизни.

По-видимому, в основе взглядов еп. Вениамина на сохранение этнической идентичности инородцев лежит неразличение им культурных и религиозных феноменов. Вслед за вверенными его попечению язычниками он редуцирует вселенское православие до «русской веры», не способной существовать отдельно от русского языка и русского быта. Но при анализе взглядов архиеп. Вениамина на обрусение необходимо учитывать ту сложную ситуацию, в которой велась миссионерская проповедь в районах со значительным влиянием ламаизма, в обстановке равнодушия, а то и прямого сопротивления местных и центральных властей. Если Дионисий зачастую действовал в местностях, где практически отсутствовала государственная власть, то Вениамин в своей

деятельности часто встречал сопротивление и русской, и туземной власти. Вероятно, эта погруженность в «жителейское море» и подталкивала его к принятию простых и прагматичных решений в сфере духовной.

Необходимо освободить православных инородцев от гнета языческого начальства и общества, чрез введение в личный состав инородческой администрации христианского элемента в таком числе, чтобы он был преобладающим, как элемент способный вести инородцев к обрусению [*Вениамин 1885, 17*].

Если еп. Дионисий (Хитров) неоднократно называет коренных жителей Сибири «детьми природы», то архиеп. Вениамин (Благоднравов) призывает: «Пора перестать смотреть на них, как на детей, нуждающихся в поблжках» [*Вениамин 1885, 14*]. Но это не значит, что его отношение к инородцам равнодушное или неприязненное. Он очень хорошо понимает, как сложно принять решение о крещении кочевнику, знающему, что, став православным, он обрекает себя на многочисленные трудности: отсутствие поддержки семьи, лишение устойчивого социального статуса, а то и прямые гонения. «Крещеный бурят среди некрещеных есть всегдашний исповедник, если не мученик», — сообщает он в одном из писем [*Вениамин 1913, 12*]. Высокопреосвященный Вениамин понимает, насколько трудно буряту остаться бурятом, приняв крещение. На этом пути его ждут почти непреодолимые препятствия. Быт бурята, его жилище насквозь пропитаны языческими представлениями и даже «постоянно поддерживаемый в юрте огонь есть божество, которому он приносит жертву от каждого куска пищи» [*Вениамин 1913, 53–54*]. Архиепископ Вениамин просто не видит иного выхода для инородца, как обрусение. Для души язычника спасительнее перестать быть бурятом (тунгусом, корейцем, гольдом и пр.) и креститься, нежели сохранить свой привычный быт, но погубить душу.

Проведенный анализ позволяет выделить главные точки несовпадения во взглядах известных архиереев Русской православной церкви Дионисия (Хитрова) и Вениамина (Благоднравова) на вопрос сохранения этнической идентичности автохтонных народов Сибири. Позиция владыки Дионисия заключается в признании права обращаемых народов на сохранение своего языка и жизненного уклада, при этом подразумевает постепенную христианизацию их жизни (крещение детей, церковный порядок

заклучения браков, регулярная исповедь и причастие, посильное соблюдение постов и проч.). Неприглядные бытовые условия жизни кочевников подлежат улучшению через образование и помощь со стороны церкви и государства. Таким образом, перед нами модель постепенной аккультурации, в результате которой может сложиться сложносоставная идентичность [Джераси, 422], соединяющая исходные этнические элементы с органически усвоенными от русских миссионеров христианскими представлениями.

Для архиеп. Вениамина (Благодравова) сохранение этнической идентичности коренных народов Сибири было невозможно при принятии ими христианства. Принятие православия подразумевало добровольное стирание границы идентичности и включение в новую общность, растворение в «могущественном славяно-русском народе», как это, по словам архиеп. Вениамина, «произошло когда-то со слабыми чудскими и тюркскими племенами» [Вениамин 1885, 12]. Отношение архиеп. Вениамина (Благодравова) к этнокультурным аспектам православной миссии в Забайкалье было обусловлено как внешними условиями миссионерской проповеди, так и его внутренней убежденностью в единстве религиозного и этнического оснований культуры, в неразрывном союзе церкви и государства, в русификации как единственно верном основании успешной христианизации народов Российской империи.

Источники

1. *Вениамин 1882a* = Вениамин (Благодравов), еп. Обязанности русского государства по обращению раскольников и иноверцев к православной русской церкви. Иркутск : тип. Н. Н. Синицына, 1882. 18 с.
2. *Вениамин 1882б* = Вениамин (Благодравов), еп. О ламском идолопоклонническом суеверии в Восточной Сибири. Иркутск : Тип. Н. Н. Синицына, 1882. 32 с.
3. *Вениамин 1883* = Вениамин (Благодравов), еп. Забайкальская духовная миссия 1862 и 1863 гг. (Письма из Посольского монастыря) // Труды православных миссий Восточной Сибири. Т. 1 : 1862–1867 г. Иркутск : изд-е Иркутского комитета православного миссионерского общества, 1883. С. 6–67.
4. *Вениамин 1885* = Вениамин, архиепископ Иркутский и Нерчинский. Жизненные вопросы православной миссии в Сибири. Санкт-Петербург, 1885. 75 с.

5. *Вениамин 1913* = Вениамин (Благонравов), еп. Письма Вениамина, архиепископа Иркутского к Казанскому архиепископу Владимиру (1862–1889 гг.) / Предисл. и прим. К. В. Харламповича. Москва : Имп. о-во ист. и древностей российских, 1913. 218 с.
6. *Дионисий 2013а* = Дионисий (Хитров), еп. Стопами миссионера. Труды Дионисия (Хитрова), епископа Якутского, а затем Уфимского, на миссионерском поприще : В 6 т. Т. 1 : Барсуков И. П. Памяти Дионисия, епископа Якутского и Вилюйского, а затем Уфимского и Мензеллинского. Автобиографические записки. Письма к разным лицам. Предписания, резолюции, предложения. Статьи о трудах епископа Дионисия. Слова и речи. Отпевание и погребение епископа Дионисия. Тверь : Булат, 2013. 573 с.
7. *Дионисий 2013б* = Дионисий (Хитров), еп. Стопами миссионера : Труды Дионисия (Хитрова), епископа Якутского, а затем Уфимского, на миссионерском поприще : В 6 т. Т. 2 : Путевые журналы. Описание Жиганского улуса. Миссионерско-пастырское совещание 1885 года. Приложение: Русские миссионеры у чаукчей. Тверь : Булат, 2013. 430 с.
8. *Дионисий 2013в* = Дионисий (Хитров), еп. Стопами миссионера. Труды Дионисия (Хитрова), епископа Якутского, а затем Уфимского, на миссионерском поприще : В 6 т. Т. 4 : Отчеты о состоянии Якутской епархии за 1868–1872 гг. Тверь : Булат, 2013. 392 с.
9. *Дионисий 2013г* = Дионисий (Хитров), еп. Стопами миссионера. Труды Дионисия (Хитрова), епископа Якутского, а затем Уфимского, на миссионерском поприще : В 6 т. Т. 5 : Отчеты о состоянии Якутской епархии за 1873–1876 гг. Тверь : Булат, 2013. 304 с.
10. *О христианском* = О христианском просвещении инородцев : Переписка архиепископа Вениамина Иркутского с Н. И. Ильминским. Казань : Типолит. Казан. ун-та, 1905. 40 с.
11. *Письма* = Письма Вениамина, архиепископа Иркутского (ум. 1892), к Казанскому архиепископу Владимиру. Москва : Тип. П. П. Рябушинского, 1913. 218 с.
12. *Труды* = Труды Дионисия (Хитрова), епископа Якутского, а затем Уфимского, на миссионерском поприще : В 6 т. Тверь : Булат, 2013.
13. *Частная переписка* = Частная переписка высокопреосв. Вениамина, архиеп. Иркутского, с обер-прокурором Св. Синода К. П. Победоносцевым // Иркутские Епархиальные ведомости. Приб. 1913. № 1. С. 2–18; № 2. С. 34–50; № 3. С. 71–77; № 9. С. 262–265; № 14/15. С. 432–436; № 18. С. 561–565; № 21. С. 670–676.

Литература

1. *Барт* = Барт Ф. Введение // Этнические группы и социальные границы. Социальная организация культурных различий. Москва : Новое издательство, 2006. С. 9–48.
2. *Джераси* = Джераси Р. Окно на Восток : Империя, ориентализм, нация и религия в России. Москва : Новое литературное обозрение, 2013. 548 с.
3. *История Сибири* = История Сибири с древнейших времен до наших дней / Глав. ред. А. П. Окладников и В. И. Шунков : В 5 т. Т. 2 : Сибирь в составе феодальной России. Ленинград : Наука. Ленингр. отд-е, 1968. 538 с.
4. *Колониальная политика* = Колониальная политика Московского государства в Якутии XVII в.: сборник [архивных] документов / Под общей редакцией Я. П. Алькора и Б. Д. Грекова. Ленинград : Издательство Института народов Севера ЦИК СССР им. П. Г. Смидовича, 1936. 281 с.
5. *Лурье* = Лурье С. В. Российская империя как этнокультурный феномен // Общественные науки и современность. 1994. № 1. С. 56–64.
6. *Матханова* = Матханова Н. П. Дискуссия православных миссионеров XIX в. о языке обучения и богослужения и проблема конфессиональной и этнической идентичности бурят // Известия Иркутского государственного университета Серия «История». 2017. Т. 22. С. 15–22.
7. *Миллер* = Миллер А. Империя Романовых и национализм : Эссе по методологии исторического исследования. Москва : Новое литературное обозрение, 2010. 320 с.
8. *Митыпова* = Митыпова Г. С. История становления и развития православной традиции в Бурятии : XVII–XXI вв. : автореферат дис. ... д-ра ист. наук: Улан-Удэ, 2006. 49 с.
9. *Науменко* = Науменко Л. Идентичность этническая // Образовательная политика. 2010. № 5–6 (43–44). С. 142–144.
10. *Никольский* = Никольский Н. М. История русской церкви. Москва : Политиздат, 1988. 445 с.
11. *Огрызко* = Огрызко И. И. Христианизация народов тобольского Севера. Ленинград : Учпедгиз, 1941. 148 с.
12. *Потанин* = Потанин Г. Н. Официальное празднование 300-летия Сибири // Исторический вестник. 1882. № 12. С. 725–727.
13. *Русское православие* = Русское православие: веки истории / Под ред. А. И. Клибанова. Москва : Политиздат, 1989. 719 с.
14. *Сандерленд* = Сандерленд В. Русские превращаются в якутов? «Обыкновенное» и проблемы русской национальной идентичности на Севере Сибири, 1870–1914 // Российская империя в зарубежной историографии: Работы последних лет: Антология / Сост. Верт Пол В.,

- Кабытов П. С., Миллер А. И. Москва : Новое издательство, 2005. С. 199–220.
15. *Слезкин* = Слезкин Ю. Арктические зеркала: Россия и малые народы Севера. Москва : Новое литературное обозрение, 2017. 512 с.
 16. *Софронов* = Софронов В. Ю. Миссионерская деятельность Русской Православной Церкви в Западной Сибири в конце XVII — начале XX вв. : автореферат дис. ... доктора исторических наук. Барнаул, 2007. 51 с.
 17. *Стефаненко* = Стефаненко Т. Г. Этническая идентичность: от этнологии к социальной психологии // Вестник Московского университета. Сер. 14. Психология. 2009. № 2. С. 3–17.
 18. *Таймасов* = Таймасов Л. А. Православная церковь и христианское просвещение народов Среднего Поволжья во второй половине XIX — начале XX века. Чебоксары : Изд-во Чуваш. ун-та, 2004. 523 с.
 19. *Тишков* = Тишков В. А. Тишков В. А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. Москва : Наука, 2003. 544 с.
 20. *Тольц* = Тольц В. Собственный Восток России: Политика идентичности и востоковедение в позднеимперский и раннесоветский период. Москва : Новое литературное обозрение, 2013. 336 с.
 21. *Шабунин* = Шабунин В. В. Миссионерская деятельность Русской православной церкви в конце XIX — начале XX вв. : автореф. дис. ... канд. ист. наук. Москва, 2013. 24 с.
 22. *Шашков* = Шашков С. С. Исторические этюды: В 2 т. Санкт-Петербург : Тип. А. Моригеровского, 1892.
 23. *Юрганова* = Юрганова И. И. История Якутской епархии. 1870–1919 гг. 2-е изд. Якутск : Академия, 2007. 148 с.
 24. *Ядринцев* = Ядринцев Н. М. Сибирские инородцы, их быт и современное положение. Санкт-Петербург : Изд-е И. М. Сибирякова, 1891. 308 с.

References

SOURCES

1. “Chastnaia perepiska vysokopreosv. Veniamina, arkhiep. Irkutskogo, s oberprokurorom Sv. Sinoda K. P. Pobedonostsevym” [“Personal correspondence with Eminence Benjamin, Archbishop Irkutsk, with the Chief Prosecutor of the Holy Synod K. P. Pobedonostsev”]. *Irkutskie Eparkhial'nye vedomosti*, Prib., 1913, n. 1, pp. 2–18; n. 2, pp. 34–50; n. 3, pp. 71–77; n. 9, pp. 262–265; n. 14/15, pp. 432–436; n. 18, pp. 561–565; n. 21, pp. 670–676 (in Russian).
2. Dionysius (Khitrov), bishop. (2013). *Stopami missionera. Trudy Dionisiia (Khitrova), episkopa Iakutskogo, a zatem Ufimskogo, na missionerskom*

- poprishche* [Following a missionary's footsteps. Works by Dionysius (Khitrov), Bishop of Yakutsk, Ufa and then as a missionary] : In 6 v., v. 1. Tver' : Bulat (in Russian).
3. Dionysius (Khitrov), bishop (2013). *Stopami missionera. Trudy Dionisiia (Khitrova), episkopa Iakutskogo, a zatem Ufimskogo, na missionerskom poprishche* [Following a missionary's footsteps. Works by Dionysius (Khitrov), Bishop of Yakutsk, Ufa and then as a missionary] : In 6 v., v. 2. Tver' : Bulat (in Russian).
 4. Dionysius (Khitrov), bishop (2013). *Stopami missionera. Trudy Dionisiia (Khitrova), episkopa Iakutskogo, a zatem Ufimskogo, na missionerskom poprishche* [Following a missionary's footsteps. Works by Dionysius (Khitrov), Bishop of Yakutsk, Ufa and then as a missionary] : In 6 v., v. 4. Tver' : Bulat, 2013 (in Russian).
 5. Dionysius (Khitrov), bishop (2013). *Stopami missionera. Trudy Dionisiia (Khitrova), episkopa Iakutskogo, a zatem Ufimskogo, na missionerskom poprishche* [Following a missionary's footsteps. Works by Dionysius (Khitrov), Bishop of Yakutsk, Ufa and then as a missionary] : In 6 v., v. 5. Tver' : Bulat (in Russian).
 6. *O khristianskom prosveshchenii inorodtsev : Peregiska arkhiepiskopa Veniamina Irkutskogo s N. I. Il'minskim* [About Christian enlightenment of foreigners : Correspondence between Archbishop Benjamin of Irkutsk and N. I. Ilminsky]. Kazan' : Kazan university Press, 1905 (in Russian).
 7. *Pis'ma Veniamina, arkhiepiskopa Irkutskogo (um. 1892), k Kazanskomu arkhiepiskopu Vladimiru* [Letters from Benjamin, Archbishop of Irkutsk (died 1892), to Archbishop Vladimir of Kazan]. Moscow : Tip. P. P. Riabushinskogo, 1913 (in Russian).
 8. *Trudy Dionisiia (Khitrova), episkopa Iakutskogo, a zatem Ufimskogo, na missionerskom poprishche* [Works of Dionisy (Khitrov), Bishop of Yakutsk, and then of Ufa, in the missionary field] : In 6 v. Tver' : Bulat, 2013 (in Russian).
 9. Veniamin (Blagonravov), bishop (1882). *O lamskom idolopoklonnicheskom sueverii v Vostochnoi Sibiri* [On lamas idolatrous superstition in Eastern Siberia]. Irkutsk : tip. N. N. Sinitsina (in Russian).
 10. Veniamin (Blagonravov), bishop (1882). *Obiazannosti russkogo gosudarstva po obrashcheniiu raskol'nikov i inovertsev k pravoslavnoi russkoi tserkvi* [Obligations of the Russian state to appeal schismatics and gentiles to the Russian Orthodox Church]. Irkutsk : Tip. N. N. Sinitsyna (in Russian).
 11. Veniamin, bishop. (1883) "Zabaikal'skaia dukhovnaia missiia 1862–1863 gg. (Pis'ma iz Posol'skogo monastyria)" ["Transbaikal Mission: Letters from the Posol'skoye Monastery"], in *Trudy pravoslavnykh missii Vostochnoi Sibiri*, v. 1: 1862–1867, Irkutsk : izdanie Irkutskogo komiteta pravoslavnogo missionerskogo obshchestva (in Russian).

12. Veniamin, archbishop (1885). *Zhiznennye voprosy pravoslavnoi missii v Sibiri* [Vital issues of the Orthodox Mission in Siberia]. St. Petersburg, 1885 (in Russian).
13. Veniamin (Blagonravov V. A.) (1913). *Pis'ma Veniamina, arkhiepiskopa Irkutskogo k Kazanskomu arkhiepiskopu Vladimiru (1862–1889 gg.)* [Letters of Veniamin, Archbishop of Irkutsk to Archbishop Vladimir of Kazan (1862–1889)]. Moscow : Imperatorskoe obshchestvo istorii i drevnostei rossiiskikh (in Russian).

LITERATURE

1. Al'kora Ia. P., Grekov B. D. (eds.) (1936). *Kolonial'naiia politika Moskovskogo gosudarstva v Yakutii XVII v.: sbornik [arkhivnykh] dokumentov* [Colonial policy of the Moscow state in Yakutia in the 17th century: a collection of archival documents]. Leningrad : Instituta narodov Severa SSSR im. P. G. Smidovicha Publ. (in Russian).
2. Bart F. (2006). "Introduction", in F. Barth (ed.). *Ethnic Groups and Boundaries*. Moscow : Novoe izdatel'stvo, pp. 9–48 (Russian translation).
3. Geraci R. P. (2013). *Okno na Vostok : Imperiia, orientalizm, natsiia i religiia v Rossii* [Window on the East : National and Imperial Identities in Late Tsarist Russia]. Moscow : Novoe literaturnoe obozrenie (Russian translation).
4. Iadrinsev N. M. (1891). *Sibirskie inorodtsy, ikh byt i sovremennoe polozhenie* [Siberian foreigners, their life and current situation]. St. Petersburg : Izdanie I. M. Sibiriakova (in Russian).
5. Klibanova A. I. (1989). *Russkoe pravoslavie: vekhi istorii* [Russian Orthodoxy: milestones in history]. Moscow : Politizdat (in Russian).
6. Lur'e S. V. (1994). "Rossiiskaia imperiia kak etnokul'turnyi fenomen" ["The Russian Empire as an Ethno-Cultural Phenomenon"]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost'*, 1994, v. 1, pp. 56–64 (in Russian).
7. Matkhanova N. P. (2017). "Discussion of Orthodox Missionaries 19 Century about Language Learning and Worship and Problem of Confessional and Ethnic Identity of Buryats". *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta: Seriya "Istoriia"*, 2017, v. 22, pp. 15–22 (in Russian).
8. Miller A. (2010). *Imperiia Romanovykh i natsionalizm: Esse po metodologii istoricheskogo issledovaniia*. [The Romanov Empire and Nationalism, Essays in the Methodology of Historical Research]. Moscow : Novoe literaturnoe obozrenie (in Russian).
9. Mitypova G. S. (2006). *Istoriia stanovleniia i razvitiia pravoslavnoi traditsii v Buriatii : XVII–XXI vv.* [The history of the formation and development of the Orthodox tradition in Buryatia: 19–21 centuries] : Diss. Dr. Sci. (History) : Ulan-Ude (in Russian).

10. Naumenko L. (2010). "Ethnic Identity". *Obrazovatel'naiia politika*, 2010, v. 5–6 (43–44), pp. 142–144 (in Russian).
11. Nikol'skii N. M. (1988). *Istoriia russkoi tserkvi* [History of the Russian Church]. Moscow : Politizdat (in Russian).
12. Ogryzko I. I. (1941). *Khristianizatsiia narodov tobol'skogo Severa* [Christianization of the peoples of the Tobolsk North]. Leningrad : Uchpedgiz (in Russian).
13. Okladnikov A. P., Shunkov V. I. (ed.) (1968). *Istoriia Sibiri s drevneishikh vremen do nashikh dnei* [History of Siberia from ancient times to the present day]: In 5 v., v. 2 : Sibir' v sostave feodal'noi Rossii 1968, Leningrad : Nauka, Leningr. otdelenie (in Russian).
14. Potanin G. N. "Official celebration of the 300th anniversary of Siberia". *Istoricheskii vestnik*, 1882, n. 12, pp. 725–727 (in Russian).
15. Shabunin V. V. (2013). *Missionerskaia deiatel'nost' Russkoi pravoslavnoi tserkvi v kontse XIX — nachale XX vv.* [Missionary activity of the Russian Orthodox Church in the late 19th — early 20th centuries]. Dissertation abstract Cand. Sci. (History). Moscow (in Russian).
16. Shashkov S. S. (1892). *Istoricheskie etudy* [Historical essays]: In 2 v. St. Petersburg : Tipografiia A. Morigerovskogo (in Russian).
17. Slezkin Y. (2017). *Arctic Mirrors. Russia and the Small Peoples of the North*. Moscow : Novoe literaturnoe obozrenie (Russian translation).
18. Sofronov V. Iu. (2007). *Missionerskaia deiatel'nost' Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v Zapadnoi Sibiri v kontse XVII — nachale XX vv.* [Missionary activity of the Russian Orthodox Church in Western Siberia in the late 17 — early 20 centuries] : Dissertation abstract Dr. Sci. (History). Barnaul (in Russian).
19. Stefanenko T. G. (2009) "Etnicheskaia identichnost': ot etnologii k sotsial'noi psikhologii" ["Ethnic Identity: From Ethnology to Social Psychology"]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Series 14: Psychology*. 2009, v. 2, pp. 3–17 (in Russian).
20. Sunderland W. (2005). "Russian into Iakuts? 'Going Native' and Problems of Russian National Identity in the Siberian North, 1870–1914", in Vert Pol V., Kabytov P. S., Miller A. I. (ed.). *Rossiiskaia imperiia v zarubezhnoi istoriografii: Raboty poslednikh let*. Moscow : Novoe izdatel'stvo, pp. 199–220 (Russian translation).
21. Taimasov L. A. (2004). *Pravoslavnaia tserkov' i khristianskoe prosveshchenie narodov Srednego Povolzh'ia vo vtoroi polovine XIX — nachale XX veka* [The Orthodox Church and Christian Enlightenment of the peoples of the Middle Volga region in the second half of the 17 — early 20 century]. Cheboksary : izdatel'stvo Chuvashskogo universiteta (in Russian).

22. Tishkov V. A. (2003). *Rekviem po etnosu: Issledovaniia po sotsial'no-kul'turnoi antropologii* [Requiem for Ethnos. Research in Social and Cultural Anthropology]. Moscow : Nauka (in Russian).
23. Tol'ts V. (2013). "Russia's Own Orient" *The Politics of Identity and Oriental Studies in the Late Imperial and Early Soviet Periods*. Moscow : Novoe literaturnoe obozrenie (Russian translation).
24. Yurganova I. I. (2007). *Istoriia Iakutskoi eparkhii. 1870–1919 gg.* [History of the Yakut Diocese Activities of the Spiritual Consistory. 1870–1919]. Yakutsk : Akademiya (in Russian).