

**ПРАВОСЛАВНАЯ МИССИЯ НА ВЯТКЕ В XVIII В.:  
К ВОПРОСУ О РОЛИ ГОСУДАРСТВА И  
ДУХОВЕНСТВА В ПРОЦЕССЕ РАСПРОСТРАНЕНИЯ  
ХРИСТИАНСКОЙ ВЕРЫ В РЕГИОНЕ**

*Ключевые слова:* православие, христианизация, миссионерство, Новокрещенская контора, Вятско-Камский регион, Российская империя, удмурты, татары, новокрещенные

В статье рассматривается вопрос о влиянии Российского государства на миссионерскую деятельность в пределах Вятско-Камского региона в XVIII в. Если в Средние века христианизация осуществлялась в основном монашествующими лицами, то в указанный период доминирующее место в направлении и определении основных путей миссии занимают гражданские институты. Несмотря на общее усиление государственного влияния на процесс православного просвещения нехристианского населения, наблюдалась слабая заинтересованность в этом местных властей Вятки. Первые епископы региона, организовавшие миссию, практически не получали поддержки со стороны гражданской администрации. В некоторых случаях она противодействовала успешному ходу христианизации. Государственное финансирование осуществлялось нерегулярно, что приводило к перекладыванию расходов на вятских архиереев. Влияние монархии выразилось в частичной денежной поддержке миссионеров, присылке церковной утвари и предоставлении различных льгот для тех, кто принимал крещение.

Отечественная историография выработала достаточно устойчивый взгляд на роль Российского государства в событиях православного просвещения нерусских народов, проживавших в бассейнах рек Вятки и Камы. Генеральная линия сложившейся парадигмы сводится к утверждению, что эта роль была решающей. Причем каждая историографическая традиция ставила свой акцент на участии государства в процессе христианизации. Дореволюционные исследователи, имея почтительное отношение к институту монархии, не могли не учитывать роли российских царей и цариц в этой деятельности. Священник Стефан Кренкин, изучая историю зарождения вятской миссии, писал: “Почин делу просвещения глазовских вотяков принадлежит блаженной памяти Императору Петру I” (*Кренкин* 1899: 654). В схожих тонах изображал эти события вятский историк А. Вештомов (*Вештомов* 1907: 138–139). В целом, богатая на исследования по данной теме дореволюционная историография редко ставила под сомнение роль монархии в создании и развитии русской миссии. Стоит заметить, что в некоторых работах присутствовал критический взгляд на место государства в истории православного просвещения в XVIII в. Казанский исследователь христианизации народов Поволжья и Вятки, священник Ефимий Малов в своей работе “О Новокрещенской канторе” весьма скептически отнесся к религиозной политике Екатерины II, указав, что мероприятия ее правительства были “благодетельны” для мусульман Поволжья (*Малов* 1878: 188). Подобный взгляд видим также в работе

---

**Максим Александрович Орлов** | <http://orcid.org/0000-0003-4663-9443> | [orlov.m.a.87@yandex.ru](mailto:orlov.m.a.87@yandex.ru) | аспирант кафедры истории и политических наук | Вятский государственный университет (ул. Московская 36, Киров, 610000, Россия)

М. Васильева “Распространение христианства в Казанском крае” (Васильев 1904: 7). И все же общий тон работ сводился к приоритету государственного над церковным. На такие настроения, кажется, оказывала влияние психология синодального периода русской церковной истории.

Советская наука оставила Российскому государству то же место, поменяв при этом идеологический акцент. Утверждалось, что православная миссия всегда была проводником интересов самодержавия для угнетения коренных народов России (Никонов 1988: 36) и что христианизация стала “составной частью русификаторской политики царизма” (Рындзюнский 1989: 257). Постсоветская наука не стала исключением и сохранила за государством уже укоренившееся место в истории миссии. Правда, и здесь поменялся акцент. Под воздействием демократизации любая властная структура стала рассматриваться как гнетущая сила, идеологически воздействующая на народы Поволжья и Приуралья (Чикурова 2004: 139). Незыблемой оставалась мысль, что российские власти и православные миссионеры выступали единым фронтом (Ислаев 1999: 10).

Трудно отрицать влияние гражданских институтов в истории христианского просвещения. Но все же стоит заметить, что нередким явлением было не только отсутствие поддержки, но даже противодействие миссионерам. В статье мы постараемся представить новый взгляд на участие государства в христианизации и ответить на следующие вопросы: 1) какая власть, гражданская или духовная, непосредственно соприкасалась с язычниками и мусульманами в процессе распространения православной веры; 2) всегда ли государство и миссионеры действовали “одним фронтом”.

Появление русских в пределах Вятско-Камского региона в XIII–XIV вв. не привело к распространению там православия. До XVIII в. не встречаем ни одного волеизъявления со стороны российских государей о просвещении нехристианского населения Вятки. Чем это объяснить: отсутствием миссионерских забот в идейном багаже московских правителей или незаинтересованностью “нестратегическим” регионом? Убедительнее выглядит последнее предположение. После Казанской войны 1552 г. царь Иван Грозный создал в Поволжье целую систему государственной поддержки православной миссии, возвел несколько монастырей с явно проповедническими целями. Но все эти заботы касались только казанских территорий, наиболее беспокойных для Московского царства. В данном вопросе правительство обошло стороной Вятку, хотя здесь проживало немало язычников и мусульман: удмуртов, татар, марийцев и бесермян. Политический интерес заслонял тогда нужды христианского просвещения.

Правда, позднее, в 1557 г., Иван Грозный послал грамоту сырьанским удмуртам о крещении их в православную веру. Стоит обратить внимание, что они сами ходатайствовали о таком документе от царя. Удмурты проживали вблизи русских селений и узнали о христианстве от соседей<sup>1</sup>. В грамоте есть упоминание о миссионерской деятельности язычникам, но она возлагалась на плечи самих новокрещенных: “Или кого к себе призовут в Христианскую веру от луговых людей и во крещение приведут” (ЦГАКО 4). Нет ни слова о том, кто должен распространять православие, что контрастирует с подобными грамотами, отправляемыми в то же самое время Иваном Грозным в Казань. Послание сырьанским удмуртам, следовательно, с большой натяжкой можно охарактеризовать как миссионерское (см. подробнее: Орлов 2018).

В XVII в. русское правительство практически не интересовалось просвещением нехристианских народов Поволжья. Только во времена Петра I оно вновь обратило внимание на этот вопрос. “Миссионерское дело теперь рассматривается как дело государственной важности” (Никольский 1912: 61). Царь имел несомненный интерес к делу проповеди Евангелия нехристианскому населению России. Он вел об этом переписку с сибирским митрополитом-миссионером Филофеем (Лещинским)

(Ефимов 2007: 104). Казанскому митрополиту Тихону монарх указывал “призывать к христианству и просвещать св. крещением черемисский народ” (Можаровский 1880: 37). При Петре I были изданы распоряжения, ставшие фундаментом законодательства о миссионерской деятельности в XVIII в. Указ от 1 сентября 1720 г. устанавливал трехлетнюю льготу новокрещеным и определял казанскому митрополиту ежегодно выдавать для нужд миссии 1000 рублей (ПСЗ: Т. VI. № 3637). 2 ноября 1722 г. вышло повеление “о неприсылке в рекруты крестившихся инородцев” (ПСЗ: Т. VI. № 4123). Так, с образованием регулярного государства создается и регулярная миссия.

Наряду с сибирской и казанской миссиями при Петре I появляется и вятская. Ее начало связано с деятельностью епископа Алексия (Титова). У этого архиерея были непростые отношения с царем, т.к. он настороженно относился к реформам монарха и даже поддерживал царевича Алексея Петровича. Некоторые историки усматривают в этой поддержке причину ссылки епископа на Вятку (Луппов 1899: 103–104; Бувевский 1901: 44).

Сразу обращает на себя внимание тот факт, что инициатива учреждения вятской миссии принадлежала самому архиерею, т.е. церковной власти, а не гражданской. Прежде чем приступить к деятельности по христианизации, епископ Алексей обратился к Петру I, чтобы “невозбранно мне было в моей епархии приводить ко святому крещению отяков неверных и прочих языцев, не ведающих Бога” (РГИА 1: Л. 9). Ответа от царя не последовало, поэтому вятский архиерей, “видя неверных языков, желающих ко святей греческой вере приступити и святое крещение получить” (РГИА 1: Л. 9 об.), предпочел начать проповедь удмуртам-язычникам без официальной санкции. Лишь после того как Алексий крестил нескольких из них, в сентябре 1721 г. последовал царский указ, утвердивший вятскую миссию. В нем среди прочих пунктов было повеление местному воеводе о сложении податей с принявших православную веру (РГИА 1: Л. 24 об.). Через два года, в 1723 г., епископ писал в Св. Синод, чтобы новокрещеным была дана налоговая льгота по примеру казанской миссии (РГИА 1: Л. 25). Отсюда видно, что администрация Вятки не спешила исполнять царский указ. На данный момент не найдена переписка Алексия с местной канцелярией, но то, что этот вопрос поднимался архиереем, видно из его письма 1726 г. в высшие правительственные органы, в котором он снова пишет о неисполнении гражданскими властями Вятки нормы об освобождении новокрещеных от налогов (ЦГАКО 6: Д. 13. Л. 1).

У местной администрации были свои основания не выполнять повеление царя. П.Н. Луппов видел причину этого в боязни канцелярии допустить налоговую недоимку (Луппов 1899: 113). Действительно, тяжелое финансовое положение, которое испытывала страна в конце правления Петра I, бюджетный дефицит, достигавший в 1724 г. 20% (Готье 1913: 10), должны были побуждать местные власти еще строже взыскивать подати с населения и тем более холодно относиться к идее налоговой амнистии новокрещеным. Вместе с тем стоит заметить, что к концу 1720-х годов число обращенных в христианство на Вятке едва доходило до 95, что видно из ведомости, хранившейся в свое время в архиве Вятской духовной консистории<sup>2</sup>. Вряд ли такое количество могло сильно подорвать налоговые поступления, тем более, что льгота предоставлялась временная – на три года.

Прежде чем перейти к следующему этапу христианизации нерусских народов региона, считаем нужным остановиться на одном историографическом факте, который требует корректировки. Один из первых историков Вятского края А.И. Вештомов писал, что указы Петра I, освобождавшие новокрещеных от рекрутской повинности, положили начало обращению удмуртов в православие (Вештомов 1907: 138–139). В данном случае мы акцентируем внимание на том, что ученый связывал рекрутскую льготу и крещение язычников именно со временем управления Вятской епархией епископом Алексием. Данная мысль была бы обоснованной,

если бы историк хронологически “передвинул” момент обращения удмуртов к периоду деятельности епископа Вениамина (Сахновского), точнее к ее концу, 1741 г. Потому что в первые годы при Вениамине принятие удмуртами православной веры объяснялось совсем другими причинами (см. ниже). Тем более нет никаких оснований связывать появление новых христиан при епископе Алексии с нежеланием служить в российской армии. Ни в одном письме этого архиерея и ни в одном делопроизводственном документе Вятской духовной консистории нет упоминания об освобождении новокрещеных удмуртов от рекрутской повинности. Как мы видели, были лишь робкие просьбы епископа Алексия освободить их от налогов на три года. Таким образом, соображения Вештомова, наводящие читателя на мысль о первостепенности государственного фактора при зарождении вятской миссии, вряд ли стоит признавать убедительными, ибо они не подтверждаются архивными документами.

Можно сказать, что участие гражданской власти в организации проповеднической работы свелось лишь к изданию именного царского указа о крещении нерусского населения. Реальные шаги по устройству миссии были предприняты епископом Алексием. Нечто похожее можно было наблюдать в соседней Казанской епархии, где митрополит Тихон и священник Алексей (Раифский) организовали деятельность по просвещению татар и марийцев<sup>3</sup>. С одной стороны, Казани Петр уделял несомненно больше внимания нежели Вятке. Но у такой заинтересованности было больше политических причин, чем религиозных. Известно, что казанские татары имели непосредственное отношение к волнениям в Башкирии в начале XVIII в., а до того переписывались с турецким султаном по вопросу о покровительстве в отношении мусульман (*Можаровский* 1880: 36). Только учитывая эти реалии, можно понять смысл указа Петра от 3 ноября 1713 г., по которому казанским мусульманам предписывалось в течение полугода принять христианскую веру. Татары, не исполнившие это повеление, должны были отписать свои вотчины на имя государя (ПСЗ: Т. V. № 2734: 66). В этом указе легче увидеть попытку подорвать позиции местной знати, нежели расчет на поголовное крещение народа, который со времен взятия Казани упорно отстаивал свои права на исповедание ислама. Но была и другая сторона в казанской миссии, напоминавшая вятскую. Так же, как и на Вятке, казанский архиерей не получал в полном объеме помощь от гражданских властей. По царскому указу от 1 сентября 1720 г. к нему ежегодно должна была поступать 1000 рублей из доходов Казанской губ. (ПСЗ: Т. VI. № 3637: 234–235). На деле митрополит Тихон получил эту сумму только один раз, а на его запрос в Сенат о дальнейшей выдаче пришел ответ, что в связи с учреждением в 1721 г. Св. Синода эти средства должны выдаваться из церковных доходов. В итоге получилось, что священник Алексей (Раифский), разъезжавший по татарским и марийским селениям на нужды просвещения тратил собственные средства (*Малов* 1878: 5). История вятской и казанской миссий в этот период убеждают, что гражданские власти далеко не всегда помогали духовенству.

Показателем того, что православная христианизация на Вятке всецело зависела от местного архиерея, показывает история деятельности епископа Лаврентия (Торки), сменившего Алексия. Сподвижник Петра I и личный друг епископа Феофана (Прокоповича), Лаврентий, оказавшись на Вятке, все свои силы положил на основание духовной семинарии. Невнимание архиерея к православной миссии привело к тому, что процесс христианизации язычников пошел на спад. Лишь после приезда нового архиерея, епископа Вениамина (Сахновского), который был заинтересован в распространении христианства, миссия была восстановлена.

Летом 1739 г. Вениамин прибыл на Вятку, а уже осенью того года занялся просвещением удмуртов. Обращает внимание на себя тот факт, что миссия была организована еще до выхода знаменитого указа Анны Ивановны от 11 сентября 1740 г., после которого в приволжских епархиях начался принципиально новый этап, даже

“целая эпоха в истории миссионерства” (Малов 1878: 40) и христианизации местных народов. По этому нормативному акту государство обязывалось через Новокрещенскую контору обеспечивать поездки миссионеров, выдавать деньги на подарки и покупку крестов новокрещеным, предоставлять трехлетнюю льготу от уплаты податей, освобождать от рекрутской повинности принявших православную веру (ПСЗ: Т. XI. № 8236). Соответственно крещение вятских язычников до выхода данного указа было опять-таки результатом активности местного епископа.

Вениамин стал первым вятским архиереем, который посетил удмуртские селения. К тому времени численность новокрещенных на Вятке выросла до 520 человек. Возникла необходимость организовать их в особый приход. В октябре 1741 г. он обратился в Св. Синод с просьбой позволить выстроить церковь в селении обращенных удмуртов. Место было выбрано в д. Елово. На организацию прихода нужны были финансовые средства, которые по указу от 11 сентября 1740 г. должна была дать Новокрещенская контора. Однако запрос архиерея в это ведомство остался без ответа, поэтому епископ Вениамин вынужден был выделять средства из собственных келейных денег (РГИА 3).

Чем дальше развивалась вятская миссия, чем больше становилось новокрещенных, тем сильнее ощущалась нехватка финансов для ее обеспечения. Епископы все чаще стали писать в Св. Синод, напоминая, что государство обязалось обеспечивать процесс христианизации. Бремя расходов перекладывалось преимущественно на архиерейские плечи: “А новокрещеным платье и прочее по указу покупано было и денежное жалованье давано из собственных моих келейных денег, понеже архиерейской домовою казны за отсылкою в коллегию экономии не имеется” (Фармаковский 1863: 126–128; ЦГАКО 3: Д. 4 а. Л. 40).

Стоит добавить еще и то, что вятские гражданские власти не спешили освобождать новокрещенных от рекрутской повинности и неохотно предоставляли им налоговую льготу. Светские команды зачастую не только не содействовали обращению язычников в православие, но даже препятствовали этому. Так, Слободская канцелярия сознательно не объявляла удмуртам царского указа об избавлении от податей, а солдаты всячески притесняли новокрещенных (Описание 1868: 145). С одной стороны, правительство освобождало принявших православие от рекрутской повинности, с другой, по замечанию А. Можаровского, — не могло отказаться от своих “внешних” интересов: необходимости формировать регулярную армию и пополнять ежегодный бюджет (Можаровский 1880: 83). Когда новообращенных стало больше, чем некрещенных, последним стало тяжелее посылать своих односельчан в ряды российской армии, т.к. за каждого нового христианина языческое или мусульманское сообщество должно было послать рекрута. Поэтому были случаи, когда администрация поставляла рекрутов из новокрещенных (ЦГАКО 3: Д. 8. Л. 102–103 об.). Все указанные факты свидетельствуют, что в деле христианизации местных народов гражданские власти Вятки даже в период самого интенсивного “хождения в народ” не выступали единым фронтом с церковными структурами.

Отрицательное влияние государственной администрации на ход миссионерской деятельности проявилось и в притеснениях нерусского населения края. Особенно это касалось удмуртов, которые по своей этнографической природе были наиболее уязвимы для произвола русского чиновника. Это обстоятельство отталкивало финское племя от русских, которые ассоциировались у него с носителями христианства. Приняв православие без особых мировоззренческих затруднений, удмурт не всегда спешил учиться основам новой веры у русского соседа. Нередко его реакцией на гонения государства был уход в другие места либо, по возможности, полное закрытие своего мирка от русских. Возможно, именно поэтому удмурты и приобрели известные качества скрытности и боязливости, о которых писали этнографы в XIX в.

(Бехтерева 1880: 633)<sup>4</sup>. Замкнутость и известная историческая уединенность и стали одной из главных причин их двоеверия.

Приведем несколько примеров притеснений русскими чиновниками новокрещеных. Известный секретарь Вятской провинциальной канцелярии Аверкий Перминов взял с “мира” перешедших в христианство удмуртов деньги на имя купца Александра Прозорова и впоследствии не отдавал (ЦГАКО 1: Л. 431). Капрал той же канцелярии Иван Булдаков “боем” брал с этого народа деньги и различные бытовые вещи: седла, сукна и одежду (ЦГАКО 1: Л. 375–376). В 1747 г. удмурты послали выборных в Св. Синод с жалобой на чиновников Слободской воеводской канцелярии в том, что их силою приводили к крещению, били и брали взятки. В Синоде было выяснено, что силой их никто не крестил, в вере они “поколебались” оттого, что некому их было наставить в христианских правилах, и было определено, чтобы виновные во мздоимстве и излишней жестокости бюрократы были нещадно наказаны в Вятской провинциальной канцелярии (ЦГАКО 5: Д. 126. Л. 4 об.).

Сказанного достаточно, чтобы показать отсутствие единого фронта церковной и гражданской администраций в деле христианизации вятских народов. Но здесь еще далеко до мысли о полной конфронтации двух властей. Встречались такие чиновники, которые весьма охотно помогали делу миссии. Некоторые из них выступали посредниками, отсылая в духовную консисторию тех, кто желал стать христианином. В феврале 1749 г. вятский воевода Афанасий Постельников просил церковные власти Вятки обучить поляка Ивана Лощенко основам православной веры (ЦГАКО 1: Л. 298 об.–289). Местная провинциальная канцелярия нередко присылала в духовную консисторию кандидатов в рекруты из язычников и мусульман, которые объявляли о своем желании креститься и тем самым освободиться от воинской повинности.

Увеличение числа перешедших в христианство потребовало создания новой структуры власти. В 1744 г. по предложению императорского советника Бориса Ярцова, наблюдавшего за ходом миссии в Поволжье, Сенат учредил специальную “команду” для защиты новокрещеных (ПСЗ: Т. XII. № 8229). Новый штат чиновников должен был следить за тем, чтобы местные канцелярии “не чинили обид” новообращенным и не препятствовали христианской миссии. По мысли Ярцова эта “команда” должна была стать не только наблюдателем и надзирателем, но и своего рода образцовым государевым подразделением, “дабы и некрещеные видя Ея Императорскаго Величества к новокрещеным Высочайшую милость, в православную веру могли приходить безсумнительно и охотнее” (Там же). Более того, духовенству по этому проекту отводилась едва ли не второстепенная роль. Обосновывалось это тем, что “проповедники слова Божия от Новокрещенской Канторы за дальностию, хотя и бывают, токмо весьма редко”, а “оным Ярцовым в православие обоего пола людей и обращено до 10.000 человек” (Там же). С этого момента можно говорить о реальном вмешательстве государства в дело христианизации. До того светская власть участвовала лишь опосредованно, устанавливая общие правила и отчасти финансируя миссию. Теперь она вторгалась в сам процесс проповеди и дальнейшего утверждения новокрещеных в вере.

На Вятке появились свои “комиссары”. Первым стал Степан Марданов, принявший наиболее активное участие в процессе христианизации. Он не раз ходатайствовал о защите новокрещеных, когда тех притесняли различные чиновники (ЦГАКО 1: Л. 335 об.–336, 375 об.–376). Удмурты обращались к нему даже по поводу бытовых споров с русскими и бесермянами (ЦГАКО 1: Л. 314 об., 403 об.). Этим функции “комиссаров” не ограничивались. Вятская духовная консистория привлекала их и по духовным делам: когда необходимо было применить силу к “отпавшим”. Так, в 1751 г. церковные власти посылали Марданова со священником в татарские селения, чтобы он незаконную жену татарина “изженул вон” (ЦГАКО 1: Л. 397). “Комиссар” должен

был также следить за тем, чтобы новокрещенные ходили в храм на богослужения и исполняли христианские обязанности (ЦГАКО 1: Л. 396., 629 об.—631).

Стоит заметить, что не только специальная офицерская “команда” наблюдала за благочестием новокрещенных. Вятская церковная администрация привлекала к этому и местные канцелярии, когда не справлялась своими силами с теми, кто недавно перешел в христианство. В 1751 г. священники с. Понинского писали в Вятскую духовную консисторию о том, что новообращенные их прихода не просто не ходят к церкви на богослужения, но даже противятся слушать проповедь и крестов на себе не носят. Церковное руководство сочло нужным обратиться в Слободскую воеводскую канцелярию, чтобы гражданские власти понудили новокрещенных ходить в храм и “развратов отнюдь не чинили” (ЦГАКО 1: Л. 520). В документах консистории примеров обращения церковных властей к гражданским весьма немного, поэтому не стоит думать, что светская администрация осуществляла регулярный надзор за благочестием новокрещенных.

В истории вятской миссии XVIII в. можем встретить только один пример непосредственного участия чиновника в проповеди язычникам. Произошло это в 1751 г., когда игумен Богословского монастыря Иов (Тукмачев) совместно со священником Иаковом Федосиевым, а также служителем чердынской канцелярии Михаилом Финицким ездили в д. Сыпучую и увещевали вогуличей. После этого часть язычников изъявила желание принять крещение (ЦГАКО 1: Л. 495 об.—497). Данные о поездке сохранились благодаря воспоминаниям архимандрита Свяжского монастыря отца Платона (Любарского) (Труды 1905: 15–16). Личность Михаила Финицкого для Вятки весьма примечательна. Со времени образования духовной школы епископом Лаврентием (Горкой) он был одним из главных ее преподавателей. После увольнения из учебного заведения Финицкий был назначен главой чердынской канцелярии. Архимандрит Платон указывал, что “сими двумя почтенными подвижниками Чердынского уезда ясашные вогуличи обоюга пола в христианскую веру, кротким внушением евангельския истины, обращены” (Там же). Видим, что в данной миссионерской поездке гражданский элемент стал участником не только крещения, но и проповеди нехристианскому населению. Это стало новостью в истории вятской миссии, т.к. до конца XVIII в. не встречаем такого поведения чиновника. Но отсюда еще далеко до вывода о том, что закладывался институт гражданского представительства в процессе христианизации на Вятке. Это был лишь отдельный случай, связанный с личностью Михаила Финицкого, который в силу своей литературной подготовленности был наиболее способным чиновником к проповеди среди язычников.

Указав на частичное содействие властей Вятки православным миссионерам, не лишним будет упомянуть о влиянии Российского государства на успешное распространение христианства среди многоэтничного населения этого региона. Верно то, что местное духовенство фактически лишь своими силами, не только церковными, но, как видели, и финансовыми, распространяло православную веру, несмотря на препятствия гражданской администрации. Сложно себе представить, чтобы все народы Вятки со свойственными каждому из них своеобразными традициями, языком и верованиями только лишь усилиями проповедников стали массово принимать новую веру. В XVIII в. многие миссионеры не знали языков, на которых говорили удмурты, татары, марийцы, бесермяне, вогуличи и другие этносы, проживавшие на этой необъятной земле. Большинство проповедников не было достаточно осведомлено о быте и традициях вятских народов. Только лишь при достаточном знании языка и особенностей религиозного склада язычника или мусульманина можно было усердному миссионеру без внешней помощи привлекать к христианству и крестить инородцев. Именно такой образованности у многих проповедников не было, поэтому массовое обращение обеспечивалось теми привилегиями, которые предоставляло Российское государство принимавшим крещение.

В первую очередь, это касается освобождения от рекрутской повинности и льготы от уплаты налогов. В середине XVIII в., несмотря на редкие прецеденты невыполнения указов со стороны местных властей, механизм обеспечения новокрещеных привилегиями все же стал достаточно эффективным. Основным принципом его работы была перекладка обязанности поставки рекрутов и уплаты налогов с новых христиан на оставшихся некрещеных. При этом чем больше становилось перешедших в православие, тем тягостнее язычникам и мусульманам было нести повинности за своих бывших собратьев. П.Н. Луппов приводит следующий пример. К 1749 г. в Казанской губ. один некрещеный инородец вместо прежних 53 копеек платил уже 3 рубля 10 копеек — почти в 6 раз больше изначальной суммы. В таких обстоятельствах язычнику оставалось одно из двух: или разоряться от непосильного обложения, или принимать христианство (Луппов 1899: 135). В документах отчасти прослеживается отношение некрещеных к тем новообращенным, за которых приходилось платить подати. Судя по тону выражений, которые сохранились в документах, можно заключить, что язычники были озлоблены на перешедших в православие. В 1743 г. новообращенные удмурты д. Кругловской во время мирского схода по поводу сбора податей объявили, что “провианту новокрещеным отякам платить не надлежит”. В ответ услышали от старосты, “что де вы провианта не платите но отбываете ничем разве вам черт указ дал” (РГАДА). В 1750 г. некрещеный бесермянин Бахмет Абашев говорил принявшему христианство бесермянину же Николаю Руковишникову: “Изменник де ты новокрещеной Государю понеже тягла государева не даешь” (ЦГАКО 1: Л. 333 об.—337).

Рекрутская повинность также весьма тяготила вятских язычников и мусульман. Поэтому неудивительно, что с момента объявления указа об освобождении перешедших в православие от этой повинности мы сразу видим рост числа новообращенных. Осенью 1740 г. на Вятке было получено повеление императрица Анны Ивановны, и уже весной 1741 г., когда начался рекрутский набор, крестилось более 250 удмуртов (Фармаковский 1863: 123). Инородцы не скрывали своих намерений: “Для того восприятия святого крещения из рекрут выключить” (татарин Абрak Долгоаршинной) (ЦГАКО 5: Д. 100. Л. 1), “В военной службе быть они ныне не желают, пожелали самопроизвольно воспринять святое крещение” (ЦГАКО 5: Д. 110. Л. 1). Были случаи, когда набор на военную службу приходилось возобновлять по нескольку раз, т.к. призванные просили крестить их с целью освобождения от рекрутской повинности (ЦГАКО 5: Д. 106. Л. 1—10 об.).

Для многих нерусских привлекательной стала практика освобождения от наказания за совершенное преступление, когда во время следствия они изъявляли желание принять крещение. В 1751 г. Вятская духовная консистория рассматривала дело по жалобе новокрещеного удмурта, которого бесермянин Рыся Дукин бил, а кроме того, ругал “веру греческаго исповедания”. Находясь более полугода под следствием, Рыся “чрез довольныя от содержащихся во оной консистории священнослужителей увещания дознал православную христианскую веру яко оная вера есть истинная и неложная и просил его в христианскую веру принять” (ЦГАКО 1: Л. 636 об.—637, 497 об.). Из этого дела хорошо видно, что решение свое бесермянин принял не в одночасье, когда попал под суд, но только через “довольныя увещания” священников. Можно сделать и более серьезный вывод: закон здесь создал лишь условие, непосредственно же подготовило переход Рыси в православие именно духовенство, проповедовавшее и вразумлявшее преступника. В 1757 г. подобное дело разбиралось в отношении бесермянина Семена Тютина, расколовшего образ Богоматери. В консистории он просил о крещении, после принятия которого на основании царского указа от 28 сентября 1743 г. был отпущен (ЦГАКО 2). Наиболее же показательным стало дело удмуртки Окси, которая убила своего мужа. По законам Российской империи, ее приговорили к смертной казни. Во время следствия Окся обратилась к епископу

Вениамину и просила принять ее в православие. Вятский архиерей ходатайствовал в Св. Синод, чтобы к тому времени уже новокрещеную Дарью “милосердия ради свободить ... понеже в таковое согрешение впала живши в суеверстии, а святым крещением очищаются многие грехи” (ЦГАКО 6: Д. 164. Л. 9 об.—10). Ни Сенат, ни Св. Синод не знали, как поступить в таком случае, т.к. не было ни церковных, ни гражданских законов, которые бы санкционировали отмену смертной казни за убийство мужа. Тогда члены Синода, идя навстречу вятскому архиерею, указали на то, что в 1737 г. некая протестантка Анна была освобождена от такого приговора по Высочайшему, т.е. императорскому повелению. На этом основании из Сената на Вятку был послан указ за подписью Его Императорского Величества, чтобы оную новокрещеную ради поминования умершей императрицы Анны Ивановны и здоровья нового императора освободить от смертной казни (РГИА 2). Прецедент с новообращенной удмурткой при императрице Елизавете Петровне оформился в общегосударственный закон, когда по некоторым уголовным делам за принятие крещения стала возможна амнистия.

Был еще один фактор, способствовавший распространению православия при помощи гражданской власти. Речь идет о влиянии царского имени как некоего знамени, которое применялось проповедниками для их деятельности. Обратим внимание на то, что имеется в виду использование не царских войск, а самого титула. О лояльности нерусских народов по отношению к русскому монарху уже было написано (*Канпелер* 2000: 120), однако еще не совсем исследован и не до конца оценен фактор влияния его имени на процесс христианизации. Ввиду большого объема данного вопроса ограничимся указаниями на такое воздействие в пределах вятских земель в XVIII в. Летопись Крестовоздвиженского монастыря сохранила рассказ о том, как местный миссионер, священник Федор Ившин, едва не был убит удмуртами во время проповеди. От смерти его спас царский указ, которым он покрыл свою голову. Удмурты убоялись повредить документ, исходивший от самого монарха, поэтому отпустили миссионера с миром, что позволило ему продолжать свою деятельность в других местах (ЦГАКО 9).

Сохранилось предание, которое с еще большей убедительностью показывает влияние царского имени на христианизацию нерусских народов Вятки. В середине XIX в. священник-этнограф Николай Блинов передал рассказ новокрещеных удмуртов Глазовского уезда, в котором они утверждали, что императрица Екатерина II лично подарила их делегатам икону св. Николая Чудотворца с тем, чтобы они с твердостью сохраняли православную веру. Эта икона весьма почиталась новообращенными удмуртами (*Блинов* 1865: 243). Сложно судить об истинности такого предания. Для нашей темы показательным, с каким пиететом новокрещеные относились к повелению императрицы и подаренной ей святыне. Многие этнографы отмечали почтительное отношение нерусских народов Поволжья и Вятки к царям. Путешествуя во второй половине XVIII в. по деревням поволжских язычников, Н. Рычков заметил, что в своих молениях инородцы поминают “о здравии всемилостивейшей нашей Государыни” (*Рычков* 1770: 88–89). В своих обращениях к Богу они просили о помощи “Великому Государю” (*Курочкин* 1851: 212).

Такой в общих чертах была ситуация во взаимоотношениях церковной и гражданской властей по поводу православной миссии на Вятке в середине XVIII в.

Приход к власти императрицы Екатерины II существенно отразился на просветительской деятельности не только в Вятско-Камском регионе, но и в Поволжье. Новокрещенская контора была упразднена, а за организацию миссии должны были отвечать местные архиереи. Учреждалась должность официальных проповедников, обязанностью которых было приводить к православной вере язычников и мусульман (ПСЗ: Т. XVI. № 12: 126). При реализации принципа веротерпимости государство дистанцировалось от православных миссионеров.

Принцип веротерпимости отозвался и на вятской миссии. Вместе с закрытием Новокрещенской конторы была упразднена и команда “комиссаров”. Это событие продемонстрировало, что за время существования последней духовенство новокрещенских приходов настолько привыкло к помощи солдат, что с их роспуском оказалось в некоторой растерянности относительно того, каким образом поступать с новообращенными, уклоняющимися от исполнения христианских обязанностей. Конечно, содействие команды было некоей натяжкой, своего рода фикцией при попытке устроить жизнь новокрещенных на новых религиозных началах. Но с упразднением “комиссаров” духовенству вдруг и сразу надо было научать новых христиан с “кротостью и смирением”. К такому резкому повороту священники оказались не готовы. В 1764 г. они писали: “На пред сего имея боязнь и страх от бывших у них управителей офицеров были несколько к церкви святой подвижны и рачительны; но ныне, понеже никаких понуждателей не имеют, увещание же их священно и церковнослужительских, со смирением и кротостью духовною, не токмо не слушают, но и ни во что вменяют” (ЦГАКО 5: Д. 250. Л. 2–3). В 1765 г. началось рассмотрение дела о строительстве новокрещеными удмуртами языческого шалаша в с. Пуже-Уче. За неимением солдат Вятская духовная консистория предписывала проповедью склонять новообращенных жить христианской жизнью. Местное духовенство доносило, что многократно увещало новокрещенных и, не добившись успеха, вынуждено было обратиться в Мензелинскую воеводскую канцелярию с просьбой прислать в помощь солдат. Канцелярия отвечала, что находится под ведомством Казанской губернской канцелярии и без ее ведома не может этого сделать. От Казанской же канцелярии откликов на запросы духовенства зачастую не было (ЦГАКО 7: Д. 9. Л. 8–10). Все это ясно показывало, что гражданские власти Вятки были достаточно пассивны и не имели того миссионерского потенциала, которым обладало местное духовенство.

Несмотря на пассивность государственных структур, отсюда еще далеко до вывода, что они не оказывали никакого воздействия на процесс утверждения новокрещенных в христианской вере. Епархиальные власти нередко просили местные канцелярии оказать помощь в принуждении новообращенных ходить в храм на богослужение. Запросы эти исходили не только от приходского духовенства, но и от епископа. В 1775 г. епископ Лаврентий (Баранович) просил Вятскую провинциальную канцелярию, чтобы она принудила перешедших в православие удмуртов ходить в храм. В результате исследования этого дела канцелярия отвечала, что, по словам самих новокрещенных, в церковь они регулярно ходят, а потому помощи от светской команды не последовало (ЦГАКО 7: Д. 541. Л. 15–15 об.). Это ситуация показывает, что гражданские власти продолжали рассматриваться вятским духовенством как опора в деле утверждения новокрещенных в христианстве.

Если рассматривать армию как часть государственного аппарата, то открываются новое поле для изучения вопроса о влиянии монархии на процесс христианизации нерусских народов. Заметим, что речь здесь идет не об освобождении от рекрутской повинности за принятие крещения, а о воздействии военной среды на православную миссию. В этом случае мы видим если не полную противоположность позиции гражданских, лучше сказать канцелярских, властей, то, по крайней мере, существенное отличие в характере влияния и помощи православной миссии. Архив Вятской духовной консистории сохранил несколько типичных по данному поводу дел. В одном из них рассказывается, как прапорщик Василий Буланов заходил в дом новокрещеного из чуваш капрала Михайлова и учил его правильно чтить православные иконы: “Святые иконы должно почитать и поклоняться телом, а душею и духом восходить горе” (ЦГАКО 5: Д. 505. Л. 4–5 об.). Такая направленность наставления имела свое основание, т.к. новообращенные нередко поклонялись не первообразу, а самому материалу, из которой была сделана икона. Еще в одном документе излагается письмо новокрещеного Афанасия Миронова, которое он послал на Вятку из

мест прохождения военной службы. Чувствуется, что текст составлен не каким-то писарем со слов Афанасия, а непосредственно им самим. Перед нами предстает уже вполне зрелый христианин, свободно использующий православную фразеологию: “буде над вами Божие милосердие” или “волею Божиею” (ЦГАКО 8). Надо полагать, что армейская среда создавала атмосферу братства, чувство единения перед законом и начальством. Именно такая солидарность и способствовала, кажется, успешному усвоению христианских норм и понятий лицами других вероисповеданий, что отличало военные институты от гражданских. Последние, как мы видели, нередко вносили раздор в процесс распространения православия, а также притесняли нерусское население.

При рассмотрении вопроса о влиянии государственных структур на православную миссию нельзя обойти стороной деятельность “проповедников”. Как уже было сказано выше, этот институт был учрежден после упразднения Новокрещенской конторы. В период правления Екатерины II активную миссионерскую деятельность в пределах Вятско-Камского региона развернул первый местный проповедник – иеромонах Никодим. В этой истории снова заметна слабая поддержка со стороны гражданских властей. В 1766–1767 г. Никодим распространял христианство на границах Вятской и Казанской епархий, следствием чего стало обращение в православную веру 60 язычников (РГИА 4: Л. 1–1 об.). Его поездки по югу огромной вятской территории более всего напоминали странствия средневекового монаха, в одиночку и без страха проповедовавшего язычникам. Историк С.М. Соловьев остроумно называл таких миссионеров “монахами-богатырями” (Соловьев 1996: 176). На собственные деньги иеромонах покупал в г. Хлынове кресты и святые образа и раздавал новокрещеным все “без остатку”. Св. Синодом, между прочим, было определено, чтобы в ближайших к Москве епархиях, а именно Рязанской и Нижегородской, положенная сумма выдавалась местным архиереям из государственной казны, а в отдаленных епархиях, в т.ч. и в Вятской, средства должны были получаться “от тамошних губернских или провинциальных канцелярий” (РГИА 4: Л. 11 об.). Церковное начальство предписало в сентябре 1767 г. через провинциальную канцелярию выдать на нужды проповедника 237 рубля 10 копеек, однако, выплата все время затягивалась. В итоге вятский епископ Варфоломей (Любарский) просил необходимые деньги выдать не через светскую “команду”, а через наместника Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Несмотря на то что иеромонах Никодим получил часть средств, их пришлось отдать тем вятским гражданам, у которых он занимал деньги на покупку крестов и икон (РГИА 4: Л. 53–53 об.).

Законы, принятые при Екатерине II, определили особое направление миссионерской деятельности, задали ее курс. Вот характерный пример. После указа 1763 г. вследствие незаинтересованности государства в религиозных вопросах расходы на содержание причта в новокрещенских приходах постепенно перекладывались на самих новокрещеных. Священник Михаил Фармаковский замечал: “Дошло, таким образом, до того, что крещеным вотякам стало хуже, чем некрещеным” (Фармаковский 1879: 515). К этому можно добавить, что новообращенные после упразднения солдатской команды “комиссаров” вновь переводились в ведомство местных канцелярий, что, конечно, в виду всех несправедливостей русских властей, не сулило им больших выгод.

Таким образом, можно утверждать, что со времени издания первого царского указа Ивана IV Грозного о крещении удмуртов в православную веру до конца XVIII в. роль государства в миссионерской деятельности на Вятке сводилась в основном к внешнему оформлению миссии: санкционированию проповеди, предоставлению перешедшим в христианство налоговой и рекрутской амнистий, финансовому обеспечению проповедников и новокрещенских приходов. Это позволило местному духовенству обратить большую часть языческого и мусульманского населения в православную веру. Однако

государственная помощь миссии в пределах исторической Вятки не всегда обеспечивалась в полном объеме. Исключением было только создание команды “комиссаров”, которые оказывали реальное воздействие на духовную жизнь новокрещеных. Но, по большому счету, стоит признать, что она не являлась частью государственного аппарата и не подчинялась местным властям. Более того, команда создавалась в противовес местным чиновникам, дабы сдерживать их натиск на новообращенных. Вятская гражданская администрация на протяжении всего XVIII в. находилась в стороне и не имела желания помогать миссионерам. Если ею и оказывалась поддержка, то по принуждению сверху. Она редко предоставляла налоговые льготы, некоторых новокрещеных, несмотря на царские указы, забирали в регулярную армию. Финансирование христианизации зачастую ложилось на плечи либо местных архиереев, либо самих миссионеров. Проповедь и обучение православным догмам всецело осуществлялись духовенством. По своему пастырскому долгу именно приходской священник был намного ближе к новокрещеному, нежели разъезжавшие по нерусским селениям чиновники, целью которых было установление общего административного надзора и исполнение фискальных обязанностей.

В первой половине XIX в. известный вятский архиерей, прототип одного из героев Н.С. Лескова, епископ Нил (Исакович) весьма точно определил место и роль духовной и гражданской властей в истории миссии: дело обращения в христианскую веру “по существу своему относится прямо до служителей Церкви и направление оно к благому концу преимущественно принадлежит духовному ведомству, а не гражданскому”. Нет примеров, писал епископ, чтобы гражданские начальники “сами собою отдельно от духовного, когда либо употребляло меры к благоуспешности в деле сем”, оно только содействовало священникам своими распоряжениями (РГИА 5).

### Примечания

<sup>1</sup> “Понеже мы живем при русских людех и при церкви Божией в самой близости и при той церкви из домов своих во время христианского моления бываем повсечастно, видехом, что христианская православная истинная святая вера, ведущая ко спасению души человеческой”, – писали удмурты в XVIII в. (ЦГАКО 5: Д. 14. Л. 1 об.). Не будет ошибкой использовать здесь метод ретроспекции и предположить, что именно таким образом сырьянцы могли узнать о христианстве и в XVI в.

<sup>2</sup> В настоящее время эта ведомость отсутствует среди архивных дел консистории, но она сохранилась в упомянутой книге П. Н. Луппова (*Луппов* 1899: 260–263).

<sup>3</sup> Часть мариюцев во второй половине XVIII в. была переведена в состав Вятской епархии.

<sup>4</sup> Священник Иоанн Попов писал даже о “врожденном неверии к русским” (*Попов* 1858: 383).

### Источники и материалы

- Блинов* 1865 – *Блинов Н., свящ.* Инородцы Северо-Восточной части Глазовского уезда (дополнение к статьям о Карсовайском приходе) // Вятские губернские ведомости. 1865. № 63. С. 242–243.
- Кренкин* 1899 – *Кренкин С., свящ.* Вотяки Глазовского уезда и краткий очерк христианской миссии среди них // Вятские епархиальные ведомости. 1899. № 13. С. 649–671.
- Курочкин* 1851 – *Курочкин С.Н.* Вотяки Малмыжского уезда Вятской губернии // Вятские губернские ведомости. 1851. № 25. С. 210–214.
- Малов* 1878 – *Малов Е., свящ.* О Новокрещенской канторе. Речь, произнесенная в торжественном собрании казанской духовной академии 1878 г. // Православный собеседник. 1878. Ч. III. С. 1–208.
- Описание 1868 – Описание документов и дел, хранящихся в архиве Святейшего Правительствующего Синода. Т. I. СПб., 1868.

- Попов* 1858 – *Попов И.* Историческо-статистическая записка о селе Святицком и Северо-Западной части Глазовского уезда // Вятские губернские ведомости. 1858. № 45. С. 382–390.
- ПСЗ – Полное Собрание Законов Российской Империи (Собрание 1).
- РГАДА – Российский Государственный Архив Древних Актов. Ф. 425. Оп. 3. Д. 9. Л. 1–5.
- РГИА 1 – Российский Государственный Исторический Архив (далее – РГИА). Ф. 796. Оп. 1. Д. 157.
- РГИА 2 – РГИА. Ф. 796. Оп. 21. Д. 306. Л. 9.
- РГИА 3 – РГИА. Ф. 796. Оп. 22. Д. 611. Л. 1 об.
- РГИА 4 – РГИА. Ф. 796. Оп. 48. Д. 273.
- РГИА 5 – РГИА. Ф. 796. Оп. 115. Д. 165. Л. 8–8 об.
- Рычков* 1770 – *Рычков Н.П.* Журнал или дневные записки капитана Рычкова по разным провинциям Российского государства, 1769 и 1770 году. СПб.: Императорская Академия Наук, 1770.
- Труды 1905 – Труды Вятской Ученой архивной Комиссии. 1905. Вып. 1. Отд. III.
- Фармаковский* 1863 – *Фармаковский И., свящ.* Материалы для истории Вятской епархии // Вятские епархиальные ведомости. 1863. № 4. С. 126–128.
- Фармаковский* 1879 – *Фармаковский М., прот.* Из отчета Глазовского миссионера за 1878 год // Вятские епархиальные ведомости. 1879. № 20. С. 507–520.
- ЦГАКО 1 – Центральный Государственный Архив Кировской области (далее – ЦГАКО). Ф. 237. Оп. 1. Д. 1.
- ЦГАКО 2 – ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 1. Д. 3. Л. 109 об.–110 об.
- ЦГАКО 3 – ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 2.
- ЦГАКО 4 – ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 8. Д. 4. Л. 1 а–1 а об.
- ЦГАКО 5 – ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 74.
- ЦГАКО 6 – ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 81.
- ЦГАКО 7 – ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 82.
- ЦГАКО 8 – ЦГАКО. Ф. 237. Оп. 86. Д. 205. Л. 3–4.
- ЦГАКО 9 – ЦГАКО. Ф. 430. Оп. 1. Д. 190. Л. 1 об.

### Научная литература

- Бехтерев В.* Вотяки, их история и современное состояние // Вестник Европы. 1880. Т. 84. С. 621–654.
- Бувеский А.* Алексей Титов, Архиепископ Вятский. Вятка: Губернская тип., 1901.
- Васильев М.* Распространение христианства в Казанском крае. Казань: Тип. Императорского Казанского ун-та, 1904.
- Вештомов А.И.* История вятчан со времени поселения их при реке Вятке до открытия в сей стране наместничества или с 1181 по 1781 год через 600 лет. Казань: Тип. Императорского Казанского ун-та, 1907.
- Готье Ю.* История областного управления в России от Петра I до Екатерины II. Т. I. М.: МОИДР при Московском Ун-те, 1913.
- Ефимов А.Б.* Очерки по истории миссионерства Русской Православной Церкви. М.: Изд-во Православно-Свято-Тихвинского ун-та, 2007.
- Ислаев Ф.Г.* Православные миссионеры в Поволжье. Казань: Татарское кн. изд-во, 1999.
- Каппелер А.* Россия – многонациональная империя. М.: Прогресс-Традиция: Традиция, 2000.
- Луппов П.Н.* Христианство у вотяков со времени первых исторических известий о них до XIX века. СПб.: Тип. М. П. Фроловой, 1899.
- Можаровский А.Ф.* Изложение хода миссионерского дела по просвещению казанских инородцев с 1552 по 1867 года // Чтения в Императорском Обществе Истории и Древностей Российских. Кн. Первая. 1880. С. 1–261.
- Никольский Н.В.* Христианство среди чуваш среднего Поволжья в XVI–XVIII веках. Казань: Тип. Императорского Казанского ун-та, 1912.
- Никонов А.Б.* Критический анализ миссионерской деятельности Русской православной церкви (1721–1917). Дис. ... канд. филос. наук. Ленинградский государственный педагогический институт, Ленинград, 1988.
- Орлов М.А.* Грамота Ивана Грозного сырьанским удмуртам // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2018. № 3 (73). С. 28–33.

- Рындзюнский П.Г.* Церковь в дворянской империи (XVIII в.) // Русское православие: веки истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. М.: Политиздат, 1989. С. 230–308.
- Соловьев С.М.* Сочинения. В 18 кн. Кн. XVII: Работы разных лет. М.: Мысль, 1996.
- Чикурова О.В.* Исторические аспекты взаимодействия ислама, христианства (православия) и язычества в Волго-Камье (на примере удмуртского этноса). Дис. ... канд. ист. наук. Институт повышения квалификации и переподготовки работников образования Удмуртской Республики, Ижевск, 2004.

## Research Article

Orlov, M.A. The Orthodox Mission in Vyatka in the 18<sup>th</sup> Century: On the Role of the State and Clergy in the Process of Dissemination of the Christian Faith in the Region [Pravoslavnaiia missiia na viatke v XVIII v.: k voprosu o roli gosudarstva i dukhovenstva v protsesse rasprostraneniia khristianskoi very v regione]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2020, no. 2, pp. 168–182. <https://doi.org/10.31857/S086954150009610-1> ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Maksim A. Orlov | <http://orcid.org/0000-0003-4663-9443> | [orlov.m.a.87@yandex.ru](mailto:orlov.m.a.87@yandex.ru) | Vyatka State University (36 Moskovskaya St., Kirov, 610000, Russia)

### Keywords

Orthodoxy, Christianization, missionary work, Novocreschenskaia office, Vyatka-Kama region, Russian Empire, Udmurts, Tatars, newly baptized

### Abstract

The article discusses the impact of the Russian state on missionary activity in the Vyatka-Kama region in the eighteenth century. In the middle Ages, the Orthodox mission was carried out mainly by monks. In the eighteenth century, however, the dominant place in the direction and determination of the main ways of missionary activity was occupied by state institutions. Despite the general strengthening of state influence on the development of the Orthodox mission, there was a weak interest of local authorities in the Christianization of the non-Christian population of Vyatka. The first Vyatka bishops who organized the Orthodox mission received practically no support from the civil authorities. In some cases, the civil administration opposed the successful course of the Orthodox mission. Funding from the state came irregularly, which led to the transfer of costs to the Vyatka bishops. The influence of the state was expressed in partial financial support of missionaries, supplying church utensils, and providing various benefits for those who were baptized.

### References

- Bekhterev, V. 1880. Votiaki, ikh istoriia i sovremennoe sostoianie [Votyaki, their History and Current Status]. *Vestnik Evropy* 84: 621–654.
- Buevskii, A. 1901. *Aleksii Titov, Arkhiepiskop Viatskii* [Alexy Titov, Archbishop of Vyatka]. Vyatka: Gubernskaia tip.
- Chikurova, O.V. 2004. Istoricheskie aspekty vzaimodeistviia islama, khristianstva (pravoslavliia) i yazychestva v Volgo-Kam'e (na primere udmurtskogo etnosa) [Historical Aspects of the Interaction of Islam, Christianity (Orthodoxy) and Paganism in the Volga-Kama Region (on the Example of the Udmurt Ethnic Group)]. PhD diss., Institute of Advanced Training and Retraining of Educational Workers of the Udmurt Republic.
- Efimov, A.B. 2007. *Ocherki po istorii missionerstva Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi* [Essays on the History of the Missionary Work of the Russian Orthodox Church]. Moscow: Izd-vo Pravoslavno-Sviato-Tikhvinskogo un-ta.
- Gotie, Yu. 1913. *Istoriiia oblastnogo upravleniia v Rossii ot Petra I do Ekateriny II* [The History of Regional Governance in Russia from Peter I to Catherine II]. Vol. I. Moscow: MOIDR pri Moskovskom Un-te.

- Islaev, F.G. 1999. *Pravoslavnye missionery v Povolzh'e* [Orthodox Missionaries in the Volga Region]. Kazan: Tatarskoe kn. izd-vo.
- Kappeler, A. 2000. *Rossiiа – mnogonatsional'naia imperiia* [Russia is a Multinational Empire]. Moscow: Progress-Traditsiia: Traditsiia.
- Lupov, P.N. 1899. *Khristianstvo u votyakov so vremeni pervykh istoricheskikh izvestii o nikh do XIX veka* [Christianity among the Votyaks from the Time of the First Historical News about them until the 19<sup>th</sup> Century]. St. Petersburg: Tip. M. P. Frolovoi.
- Mozharovskii, A.F. 1880. Izlozhenie khoda missionerskogo dela po prosveshcheniiu kazanskikh inorodtsev s 1552 po 1867 goda [A Statement of the Missionary Enlightenment of Kazan's Foreigners from 1552 to 1867]. *Chteniia v Imperatorskom Obshchestve Istorii i Drevnostei Rossiiskikh* 2: 1–261.
- Nikolskii, N.V. 1912. *Khristianstvo sredi chuvash srednego Povolzh'ia v XVI–XVIII vekakh* [Christianity among the Chuvash of the Middle Volga Region in the 16<sup>th</sup> – 18<sup>th</sup> Centuries]. Kazan: Tip. Imperatorskogo Kazanskogo un-ta.
- Nikonov, A.B. 1988. Kriticheskii analiz missionerskoi deiatel'nosti Russkoi pravoslavnoi tserkvi (1721–1917) [A Critical Analysis of the Missionary Work of the Russian Orthodox Church (1721–1917)]. PhD diss., Leningrad State Pedagogical Institute.
- Orlov, M.A. 2018. Gramota Ivana Groznogo syr'ianskim udmurtam [Certificate of Ivan the Terrible to Syriank Udmurts]. *Drevniaia Rus'. Voprosy medievistiki* 3 (73): 28–33.
- Ryndzyunskii, P.G. 1989. Tserkov' v dvorianskoi imperii (XVIII v.). In *Russkoe pravoslavie: vekhi istorii* [Russian Orthodoxy: Milestones in History], edited by A.I. Klibanov, 230–308. Moscow: Politizdat.
- Soloviev, S.M. 1996. *Sochineniia* [Works]. Bk. XVII, *Raboty raznykh let* [Works of Different Years]. Moscow: Mysl'.
- Vasiliev, M. 1904. *Rasprostranenie khristianstva v Kazanskom krae* [The Spread of Christianity in the Kazan Region]. Kazan: Tip. Imperatorskogo Kazanskogo un-ta.
- Veshtomov, A. I. 1907. *Istoriia viatchan so vremeni poseleniia ikh pri reke Viatke do otkrytiia v sei strane namestnichestva ili s 1181 po 1781 god cherez 600 let* [The History of the Vyatkiаns from the Time They Settled at the Vyatka River until the Opening of Governorship in this Country or from 1181 to 1781 in 600 Years]. Kazan: Tip. Imperatorskogo Kazanskogo un-ta.