

## БУРХАНИЗМ: североалтайская периферия<sup>1</sup>

Опубликовано: Радловский сборник: научные исследования и музейные проекты МАЭ РАН в 2006 г. / Отв. ред. Ю.К. Чистов, Е.А. Михайлова. – СПб.: МАЭ РАН, 2007. – С. 95 – 101.

**1. Введение.** В настоящее время тема бурханизма приобретает все большее признание не только в нашей стране, но и за рубежом. Пишутся статьи, книги, проходят конференции... Причина такого интереса к этой теме понятна. Появление бурханизма, процесс, который сложно объяснить на основании алтайского материала, поскольку это явление необходимо рассматривать в русле генезиса религий (в том числе и мировых). Само по себе появление этого религиозного движения (сегодня такого рода движения принято называть – ревитализационные/нативистические) показывает глубину и характер протекавших в среде алтайцев этноконфессиональных процессов, связанных с влиянием мировых религий (буддизма и, возможно, христианства). Это влияние вполне справедливо относится к ламаизму, который оказался наиболее близким для алтайцев, в силу своей близости географической и конфессиональной, поскольку являлся уже синтезом буддизма и традиционных верований.

Изучение ревитализационных движений (revitalization movements; термин предложен антропологом Э. Уоллесом (Wallace)) получило толчок и в России [см.: *Головко Швайтцер* 2006]. Обобщая накопленные сведения, «можно выделить набор условий, которые благоприятствуют появлению социальных движений, обладающих ревитализационным потенциалом: сильное внешнее давление (как правило, быстрая и жесткая колонизация); резкое изменение социального статуса всех членов конкретного сообщества; разрушение традиционного образа жизни и утрата традиционных ценностей; огромное число событий, не отмеченных в предыдущем опыте; хотя бы поверхностная миссионерская деятельность и – как следствие всего перечисленного – угроза потери идентичности, вызывающая в конкретном сообществе глубокий психологический стресс» [*Головко Швайтцер* 2006: 104-105]. Все перечисленные признаки нашли свое отражение в бурханизме (за исключением «быстрой и жесткой колонизации»), который исследователи также относят к числу ревитализационных движений [см.: *Znamenski* 1999: 228-239]. До сих пор в среде алтайской интеллигенции витает дух возрождения бурханизма, возведения его в ранг национальной религии, что вполне понятно, если на само движения смотреть сквозь призму национализма.

Бурханизм одна из сложнейших тем в конфессиональной истории Алтая. Поэтому в настоящей работе мы ограничимся несколькими вопросами. Почему, возникнув в среде формирующихся алтай-кижи бурханизм достиг среднего течения р.Томи (место проживания бачатских телеутов, главным образом с. Челухоево [*Батъянова* 2005]) и совершенно не затронул культуру горно-таежных народов Северного Алтая<sup>2</sup>? Какую роль в появлении бурханизма сыграло христианство? Но сначала немного истории.

**2. История движения.** Майским днем 1904 г. в урочище Теренг в долине р.Кырлык (современный Усть-Канский район Республики Алтай) состоялось коллективное моление – *мюрюль*, на котором алтайцы возвестили о смене своей религии. Вдохновителями этого моления и авторами его идеологического основания были Чет Челпанов и его приемная

<sup>1</sup> Искреннее благодарен Н.А. Тадиной за помощь в проведении экспедиционных работ в Горном Алтае в 2005-2006 гг. и обсуждении многих вопросов настоящего исследования в долгих беседах и письмах. Работа выполнена при поддержке «Фонда содействия отечественной науки».

<sup>2</sup> А.М. Сагалаев приводит в своей работе отрывок из миссионерского отчета, в котором сообщается, что северные алтайцы: «сочинили сказку о появлении на Алтае Царь-девицы (Кыс-каан)... доброй и милостивой к народу...» [*Сагалаев* 1984: 88]. В этой связи можно отметить, что со стороны северных алтайцев по отношению к новому религиозному движению не наблюдалось никакого сопротивления и негатива. Для нас это обстоятельство будет очень важным в ходе дальнейших размышлений.

двенадцатилетняя дочь Чугул. Незадолго до этого коллективного моления, по одной из версий Чугул видела белого всадника, который просил передать отцу, чтобы он сжег предметы шаманского культа и стал поклоняться Солнцу и Луне. Чуть позже этот же всадник будто бы передал Чету основы «новой» (белой) веры (*Ak janğ*) [Данилин 1993: 84-126; Шерстова 2004: 25]. Согласно другой (менее известной) версии, о которой пишет Л.И. Шерстова, к аилу Чета съехались три всадники и передали ему информацию о создании новой религии [Шерстова 2004: 25-26]. Такого рода события встряхнули всех. Информация об этом движении докатилась даже до Николая II. Причиной тому были персонажи культа и мессианские ожидания бурханистов. Самым страшным для властей было то, что они ожидали прихода Япон-хана и это во время русско-японской войны! Было судебное разбирательство, на котором было осуждено шесть «зачинщиков» [Шерстова 2004: 30-31].

Такова вкратце история одного события...

**3. Этнокультурные трансформации.** Вместе с тем под влиянием этого движения произошла трансформация всего культового комплекса алтайцев (речь идет о будущих алтай-кижи). Главным богом вместо алтайского Кудая стал Бурхан. Появились мессианские чаяния – ожидания Шуну-хана и Япон-хана. Главной фигурой в отправление культа стал ярлыкчи, вместо шамана. Неотъемлемыми атрибутами бурханизма стали: употребление в ритуальных действиях вереска, появление жертвенного места – *тагыл* и др. [см.: Данилин 1993: 153-195]. Проводя анализ бурханизма А.М. Сагалаев отмечает, что в своей основе он содержал огромный индо-иранский пласт, который присутствовал и до этого в ритуальной практике и мифологии алтайцев, но в силу специфики движения приобрел особое звучание и символическое содержание (например, усиление белого цвета в цветовой символике) [Сагалаев 1984: 86-99].

Сегодня исследователи начали выявление христианских мотивов в бурханизме [Расова 2004; Тадышева 2006]. И этому есть весомые причины. В бурханизме мы наблюдаем усиление монотеистических черт. Помимо этого он предстал более организованной, чем шаманизм религиозно-мифологической системой. Н.О. Тадышева провела такое сравнительное исследование и выявила следующие параллели:

«1. Православная церковь во время обряда крещения давала имя новокрещеному»	Новые «байлу» - имена давали своим последователям и бурханисты.
2. Во время служб священники и их паства стояли.	Служители бурханистского культа также читали молитву стоя.
3. Миссионеры вели проповедническую деятельность.	Бурханистские агитаторы тоже объезжали юрты алтайцев, разъясняя суть новой религии, обучая хозяев совершению обрядов, пению, т.е. работали с шаманистами, чтобы те перешли в бурханизм.
4. Алтайская духовная миссия запрещала жениться на не христианке и выходить замуж за не христианина.	Бурханисты также запрещали не только жениться на христианках и шаманистках, но и требовали даже отказа от общения с ними.
5. Миссионеры во время служб, работы постоянно использовали святую воду.	У бурханистов вода с можжевельником также имела функцию очищения» [Тадышева 2006: 126].

Более того, в юртах бурханистов некоторые очевидцы встречали православные иконы. Конечно, выявленные исследовательницей параллели требуют перепроверки и некоторых корректив, но благодаря ним, мы можем с уверенностью сказать, что в бурханизме мы можем наблюдать «христианский след».

Принято считать, что бурханизм являлся реакцией на русскую колонизацию и, в первую очередь, причиной тому стала потеря алтайцами земель из-за захвата их русскими, в том числе и РПЦ [Krader 1956: 283, 284]. Из-за более «деликатных» методов миссионерской

деятельности ламаисты получили гораздо большее одобрение, чем представители РПЦ. Именно поэтому бурханизм так много воспринял от ламаизма [Krader 1956: 284].

Мессианская идея, которая явно присутствовала в бурханизме вряд ли является атрибутом христианского воздействия, поскольку такими же идеями были охвачены очень многие подобного рода движения во всем мире [Krader 1956: 290]. Но американский исследователь Лоренс Крадер (Lawrence Krader) возводит отдельные сюжеты бурханизма к влиянию христианства. Это сюжет о «девственной дочери», который исследователь считает заимствованным из христианской канонической традиции. Влияние старообрядчества им связывается, главным образом с запрещением бурханистами курить. Однако он пишет, что это запрещение «является не совсем христианским по духу <...> и не было абсолютным» [Krader 1956: 289].

Система взаимоотношений сложившаяся в среде алтайцев после событий в урочище Теренг, довольно четко была охарактеризована А.В. Анохиным: *«Бурханисты пренебрегают шаманистами, и если последние побывают в юрте бурханиста, то место, на котором сидел шаманист, окуривается «арчином» - можжевельником. С лучшим расположением бурханисты относятся к крещеным алтайцам и русским, хотя их тоже называют нарицательным именем, напр. алтайцев – «кара шабыр» (черный шабур), а русских – «кызыл чамча» – красная рубашка или «чичке пунт» – тонконогий. Шаманисты уверяют, что они никогда, не примут бурханизм, скорее крестятся»* [выделено мной – Д.А.; ПФА РАН. Ф.148. Оп.1. Ед.хр.80. л. 19об.].

Причиной, в общем-то, лояльного отношения бурханистов к православию кроется, по всей видимости, в том, что православная церковь, точнее организация системы мышления в рамках православной культуры и в первую очередь монотеистические убеждения нашли свое отражение в бурханистском культе. Вот, что говорили сами алтайцы, в отношении православных: *«и не нашей веры, но поклоняются одному Богу, а бесов не чтут»* [цит. по: Расова 2004: 195; см. также: Батъянова 2005: 79].

Такое же отношение к православным было и у бачатских телеутов, которое видно из разговора с информантом N, записанное Е.П. Батъяновой в 2005 г. в Москве: *«Мы не должны забывать свою религию. Но мы также стали и православными, и очень убежденными православными, потому что у нас в жизни бывали такие моменты, что не верить молитвам, православию мы не имеем права»* [выделено мной – Д.А.; Батъянова 2005: 83].

Одно из последних исследований современного состояния и развития народной религии алтай-кижи – диссертационная работа В.А. Клешева, в которой автор приходит к следующему выводу: *«алтайский бурханизм возник в результате аккультурации некоторых духовных ценностей и ритуальных элементов буддизма, частично – христианства, отвечающих жизненным обстоятельствам формирующегося этноса»* [Клешев 2006: 16].

Современный исследователь алтай-кижи Л.И. Шерстова пишет, что «имеются отдельные указания на то, что при бурханистских молениях северные алтайцы и теленгиты не присутствовали» [Шерстова 1986: 85]. Она же предполагает, что бурханизм выступил в начале XX в. как этнообразующая религия, своего рода идеология нового этноса – алтай-кижи [см. серию ее работ, одна из последних: Шерстова 2005: 69-77]. Именно этим как раз и объясняется этнотерриториальная замкнутость представителей этой веры. Е.П. Батъянова в связи с анализом, телеутской версии бурханизма отмечает устойчивые связи представителей бачатских и алтайских телеутов, обусловленные недавним их историческим единством. Именно поэтому спустя 5-6 лет бурханизм проник к телеутам на р. Бачат. Теперь мы подошли к возможному решению вопроса об отношении бурханистов и северных алтайцев (включая шорцев). Характер взаимоотношений бурханистов и православных был довольно специфичным. Православие в какой-то мере хотя и оказало воздействие на мировоззрение бурханистов, однако, олицетворяясь с русскими, отторгалась из жизни населения. В примечании выше, я уже отметил, что со стороны северных алтайцев мы не наблюдаем никакой враждебности и негатива, но сами северные алтайцы уже тогда воспринимались другим алтайским населением как православные и отошедшие от традиционной веры. Это

отношение отчетливо видно и сегодня в разговорах с представителями алтай-кижи [ПМА 2005]. Такое же отношение, видимо, складывалось и у телеутов. Поэтому они избегали каких бы то ни было контактов с обрусевшими шорцами, челканцами, кумандинцами и тубаларами. Кажется справедливым мнение Л.И. Шерстовой, что бурханизм стал этнической религией алтай-кижи, выступая этноконсолидирующим фактором. Здесь как бы произошел *диссонанс этнического развития* алтай-кижи и северных алтайцев. Если первые находились на заключительном этапе своего оформления, то последние только вырабатывали черты *этнической* организации. Это тоже стало фактором нежелания этнического контакта в бурханизме. Фактически перед нами кризисная ситуация развития этноса (алтай-кижи), за которой последний и получает оформление. Именно поэтому справедлив термин, предложенный У. Ля Барре (W. La Barre) для подобного рода этнических движений на религиозной основе – «кризисные культы» [La Barre 1971]. В дальнейшем природой таких движений занимался В.Р. Кабо, который сравнивал бурханизм с ранним христианством, подчеркивая их общую основу. «Но при всем своем мессианизме, корни бурханистского движения лежат не в иудео-христианстве, не в тех или иных заимствованиях [которые, несомненно были. – Д.А.], а в глубоких социальных [скорее этнических – Д.А.] процессах» [Кабо 1].

**4. Некоторые итоги.** Таким образом, мы выяснили, что, восприняв в своей сути некоторые идеи и структуру двух «больших» религий буддизма и христианства, бурханизм стал в первую очередь этнической религией и именно поэтому его представители *выборочно контактировали с окружающим этническим миром*. Северные алтайцы не вступили в этот диалог, точнее их в него не впустили. Причиной этому был только (!) уровень их этнического развития.

Завершая статью, замечу, что бурханизм как искра новой религии несет в себе мощный импульс в современном развитии всех тюркских народов Республики Алтай, где он, сражаясь с буддизмом, образует альтернативу современного этноконфессионального развития Республики, при наличии традиций православия и появления новых религиозных течений.

## СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

- |   |   |
|---|---|
| ПМА 2005                                    | Полевые материалы автора. Горно-Алтайск. Лето 2005 г.   |
| ПФА РАН Ф. 148. Оп.1.<br>Ед.хр.80. Лл.17-21 | Фонд Русского комитета для изучения Средней и Восточной Азии в историческом, археологическом, лингвистическом и этнографическом отношениях (1903-1921). Анохин А.В. [отчет].  |
| <i>Батьянова</i> 2005                       | Батьянова Е.П. Телеутская версия бурханизма. // ЭО. – 2005. - № 4. – С.70-85.   |
| <i>Головко Швайццер</i> 2006                | Головко Е.В., Швайццер П. Эскимосские «попы» поселка Наукан: об одном случае revitalization movement на Чукотке. // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. – Санкт-Петербург, 2006. – С.102-115 (серия «Studia Ethnologica»)                 |
| <i>Данилин</i> 1993                         | Данилин А.Г. Бурханизм (из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). – Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993. – 208 с.   |
| <i>Кабо</i> 1                               | Кабо В.Р. Архаическое общество и мировые религии. – Владимир Кабо. Аборигены Австралии, первобытное общество, традиционные религии. <a href="http://aboriginals.narod.ru/">http://aboriginals.narod.ru/</a>   |
| <i>Клешев</i> 2006                          | Клешев В.А. Современная народная религия алтай-кижи: АКД. – Томск, 2006. – 24 с.  |
| <i>Расова</i> 2004                          | Расова Н.В. Православие и бурханизм: проблемы взаимоотношения и взаимовлияния. // Движение Ак Жанг (Белая вера) – бурханизм на Алтае: взгляд через столетие. Материалы научной конференции, посвященной 100-летию событий в долине Теренг. – Горно-Алтайск, |

2004. – С.194-200.
- Сагалаев 1984* Сагалаев А.М. Мифология и верования алтайцев. Центрально-азиатские влияния. / Отв.ред. И.Н. Гемуев. – Новосибирск: Наука, 1984. – 121 с.
- Тадышева 2006* Тадышева Н.О. Проблемы христианизации алтайского народа (по материалам из фондов национального музея республики Алтай им. А.В. Анохина). // Алтай – Россия: через века в будущее. Материалы Всероссийской научно-практической конференции, посвященной 250-летию вхождения алтайского народа в состав Российского государства. 16 – 19 мая 2006 г. – Т.1. – Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. – С.125 – 127.
- Шерстова 2004* Шерстова Л.И. Бурханизм в Горном Алтае. // Движение Ак Жанг (Белая вера) – бурханизм на Алтае: взгляд через столетие. Материалы научной конференции, посвященной 100-летию событий в долине Теренг. – Горно-Алтайск, 2004. – С.25 – 49.
- Шерстова 2005* Шерстова Л.И. «Новые» этносы и «новые» религии: к проблеме генезиса этнического самосознания (на материалах тюркских сообществ Западной Сибири XIX – XX веков). // Народы Евразии. Этнос, этническое самосознание, этничность: проблемы формирования и трансформации. – Новосибирск: Изд-во ИАиЭ СО РАН, 2005. – С.69-77.
- Krader 1956* Krader L. A Nativistic Movement in Western Siberia. // American anthropologist. – 1956. – Vol. 58. - № 2 – Pp. 282-292.
- La Barre 1971* La Barre W. Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Bibliographic Essay. // Current Anthropology. – 1971. - Vol.12. - №1. – Pp.3 – 44.
- Znamenski 1999* Znamenski A. Shamanism and Christianity. Native Encounters with Russian Orthodox Missions in Siberia and Alaska, 1820-1917. – Westport, Connecticut, London: Greenwood Press, 1999. – 306 p.