

ТРАДИЦИЯ В УСЛОВИЯХ ПЕРЕМЕН

Д.В. Арзютов

БУРХАНИЗМ: СЕВЕРОАЛТАЙСКАЯ ПЕРИФЕРИЯ*

Работа осуществлена при поддержке «Фонда содействия отечественной науке»

В настоящее время тема бурханизма приобретает все большее признание не только в нашей стране, но и за рубежом. Причина такого интереса к этой теме понятна. Появление бурханизма сложно объяснить на основании только алтайского материала, 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 ревитализационными/нативистическими) 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) получило толчок и в России [см.: Головкин, 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» [Головкин, Швайтцер 2006: 104–

* Искреннее благодарен Н.А. Тадиной за помощь в проведении экспедиционных работ в Горном Алтае в 2005–2006 гг. и обсуждение многих вопросов настоящего исследования в долгих беседах и письмах.

105]. Все перечисленные признаки (за исключением «быстрой и жесткой колонизации») нашли отражение в бурханизме, 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. 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*? Какую роль в появлении бурханизма сыграло христианство? Но сначала немного истории.

Майским днем 1904 г. в урочище Теренг в долине р. Кырлык (современный Усть-Канский район Республики Алтай) состоялось коллективное моление — *мургюль*, на котором алтайцы возвестили о смене своей религии. Вдохновителями этого моления и авторами его идеологического основания были Чет Челпанов и его приемная 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 встрянули 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! Состоялось судебное разбирательство, на котором было осуждено шесть «зачинщиков» [Шерстова 2004: 30–31].

Под влиянием этого движения произошла трансформация всего культового комплекса алтайцев (речь идет о будущих алтай-

* 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. Для нас это обстоятельство будет очень важным в ходе дальнейших размышлений.

кижи). Главным богом вместо алтайского Кудая стал Бурхан. Появились мессианские чаяния — ожидания Шуну-хана и Япон-хана. Главной фигурой в отправлении 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 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 не только запрещали жениться на христианках и шаманистках, но и требовали полного отказа от общения с ними.
5. Миссионеры во время служб, работы постоянно использовали святую воду.	У бурханистов вода с можжевелником 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 им мы можем с уверенностью сказать, что в бурханизме наблюдается «христианский след».

Принято считать, что бурханизм был реакцией на русскую колонизацию; в первую очередь причиной тому стала потеря алтайцами земель из-за захвата их русскими, в том числе и РПЦ [Kraeder

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 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» — можжевеловым конусом. 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 пун» — 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.].

Причина 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) нашла свое отражение в бурханистском культе. Вот что говорили сами алтайцы по поводу православных: *«И не нашей веры, но поклоняются одному Богу, а бесов не чтут»* [цит. по: Расова 2004: 195; см. также: Батьянова 2005: 79].

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

Одно из последних исследований современного состояния и развития народной религии алтай-кижи — диссертационная ра-

бота 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. Батьянова 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 решению вопроса о взаимоотношениях бурханистов и северных алтайцев (включая шорцев). Характер их был довольно специфичным. Православие в какой-то мере оказало воздействие на мировоззрение бурханистов, однако, олицетворяясь с русскими, отторгалось из жизни населения. Со стороны северных алтайцев мы не наблюдаем никакой враждебности и негатива, но они 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 контактов с обрусевшими шорцами, челканцами, кумандинцами и тубаларами. Кажется справедливым мнение Л.И. Шерстовой о том, что бурханизм стал этнической религией алтай-кижи, выступая этноконсолидирующим фактором. Здесь 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, под-

черкивая 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].

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.

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

Список сокращений

ПМА 2005 — Полевые материалы автора. Горно-Алтайск. Лето 2005 г. ПФА РАН Ф. 148. Оп.1. 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].

Батьянова Е.П. Телеутская версия бурханизма // ЭО. 2005. № 4. С. 70–85.

Головки Е.В., Швайтцер П. Эскимосские «попы» поселка Наукан: об одном случае revitalization movement на Чукотке // Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии. СПб., 2006. С. 102–115 (серия «Studia Ethnologica»).

Данилин А.Г. Бурханизм (из истории национально-освободительного движения в Горном Алтае). Горно-Алтайск: Ак-Чечек, 1993.

Кабо В.Р. Архаическое общество и мировые религии // Кабо В. Аборигены Австралии, первобытное общество, традиционные религии. <http://aboriginals.narod.ru>

Клешев В.А. Современная народная религия алтай-кижи: Автореф. дис. ... к.и.н. Томск, 2006.

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 А.М. Мифология и верования алтайцев. Центральные-азиатские влияния / Отв. ред. И.Н. Гемуев. Новосибирск: Наука, 1984.

Тадышева Н.О. Проблемы христианизации алтайского народа (по материалам из фондов национального музея республики Алтай им. А.В. Ано-

хина) // 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. Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2006. С. 125–127.

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 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 L. A Nativistic Movement in Western Siberia // American Anthropologist. 1956. Vol. 58. № 2. P. 282–292.

La Barre W. Materials for a History of Studies of Crisis Cults: A Bibliographic Essay. // Current Anthropology. 1971. Vol. 12. №1. P. 3–44.

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

К.С. Васильцов

**ПОНЯТИЯ «СОВЕРШЕНСТВО» И «СОВЕРШЕННЫЙ ЧЕЛОВЕК»
В СРЕДНЕВЕКОВОМ ИСЛАМЕ
(ПО МАТЕРИАЛАМ СОЧИНЕНИЯ
АФЗАЛ АД-ДИНА КАШАНИ «МАДАРИДЖ АЛ-КАМАЛ»)**

В мусульманском вероучении важную роль играет понятие «совершенство». Эта характеристика прежде всего относится к Богу, недаром одним из его «Прекрасных имен» является ал-Камил. Одновременно с этим в вероучении ислама настойчиво проводится мысль о возможности обретения совершенства (с известными ограничениями, разумеется) самим человеком, что в более или менее очевидном виде нашло свое отражение в Коране. Согласно Корану, Бог по своей сути является совершенным, с точки зрения законченности, целостности и полноты его бытия. Эта совершенная реальность противопоставляется несовершенной человеческой природе, т.е. о «человеческом» возможно говорить потому именно, что оно отделено от божественного. Вместе с тем Коран указывает человеку те способы, благодаря которым возможно преодолеть эту отчужденность. Иными словами, утверждая несовершенство человека, ислам декларирует принципиальную возможность его совершенствования: «Религия, которая не говорила бы о возможности встречи вечного и человеческого, религия, которая не объявляла бы, что она есть мост через про-