

Д.В. Арзютов, Н.А. Тадина

АК-ЖАНДУ КАК НАСЛЕДНИК БУРХАНИЗМА И ХРАНИТЕЛЬ ЗНАНИЯ

(заметки о «советских алтайцах»)¹

Появление бурханизма как понятия в этнографической литературе предопределено самим (пост)колониальным дискурсом советского времени, нацеленным на классификацию и упорядочивание культурного пространства. Есть народ — есть его атрибуты, в том числе и религиозные, а значит, есть фронт работы для активистов (см.: [Pelkmans 2009]). Бурханизму была уготована роль одной из алтайских религий, но, оказав сопротивление советской власти (пример: «Бурханисты оказывали самое сильное сопротивление агитации комсомола за отрезание волос» [Данилин 1932: 75]), он оказался неудобным вообще. Изначальный конструкт самого бурханизма как религиозного движения долго не просуществовал и довольно скоро превратился в яркую страницу истории. Но динамичность культурных практик и представлений трансформировала его в этикетные предписания, наградив их алтайской аутентичностью. Теперь уже был не бурханизм, а этикет. Как следствие — сам книжный и агитаторский термин (бурханизм) отчасти «забылся», а отчасти слился с протестным движением начала XX в., его жертвами и политикой, получив скорее негативный оттенок у алтайцев. Уже в работах А.Г. Данилина, Л.Э. Каруновской, Л.П. Потапова и других советских этнографов он фигурировал как «история». В их повествованиях было достаточно реалий, но все они в той или иной степени затухивались. Так, из истории религиозного движения выпал целый пласт примерно в 70 лет, который, судя по редким сообщениям наших информантов, не был «пустым» по содержанию. После периода

¹ Работа выполнена при поддержке Программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Историко-культурное наследие и духовные ценности России», проект «Алтайский бурханизм в начале XXI в. (исследование по антропологии нативистического движения)», рук. Д.В. Арзютов (МАЭ РАН).

разгрома движения и судебных процессов над его сторонниками бурханизм претерпел значительные изменения. Это была как бы его очередная реформация, на этот раз советская.

Сегодня весьма неохотно рассказывают как о событиях собственно религиозного движения, так и о его последствиях. Для значительного числа алтайцев тема бурханизма стала запретной. Но, несмотря на это, мы можем предпринять попытку реконструкции культурных и социальных реалий советского периода этого религиозного движения.

Судьба бурханизма — Ак-Јаң¹ — в советское время, особенно в послевоенные годы, нам почти неизвестна. Однако из того полевого и книжного материала, которым мы обладаем, можно сделать предположение, что Ак-Јаң трансформировался в комплекс этикетных предписаний и обрел, как следствие, не только новое осмысление, но и структуру.

Репрессии против *јарлык*'ов как проповедников бурханизма (конец 1920-х — 1930-е гг.) привели к формированию новых культурных практик, акторами которых стали мужчины *ак-јаңду* ('человек-носитель (знаток) *Ак-Јаң*'). Такое «наследование» по мужской линии во многом традиционно для алтайского сообщества и согласуется с правилом патрилинейности — *сöбк'а*, согласно которому в том числе должность наследуется старшим сыном (например, *зайсанат*²).

Мужское и сегодня в алтайской культуре воспринимается по-особенному. В качестве примера приведем фрагмент из интервью, в котором рассказывается об оживлении одного из святилищ в Республике Алтай благодаря деятельности Акая Кине (Сергея Кыныева), одного из лидеров современного Ак-Јаң (историю Ак-Јаң как современного религиозного движения см.: [Halemba 2003, а также Арзютов 2010]).

«Это начало было, когда... Мне там понравилось то, что все делают мужчины. <...> У нас ведь сейчас везде и всюду женщины. На свадьбе все эти обряды, всё... Женщины там

¹ Термин «бурханизм» не имеет хождения в бытовом общении алтайцев. В начале XX в., как и в начале XXI в., говоря о своем религиозном движении, алтайцы называли(ют) его Ак-Јаң.

² Институт родового и наследственного управления у алтайцев до конца XIX в.

свадьбу ведут, а там мне, что конкретно понравилось, что там все делали мужчины» (2010, Ж., 48 л., сбк карамайман, Горно-Алтайск, события в с. Бичикту-Боом, начало 1990-х гг.)¹.

По всей видимости, *ак-јаңду* появились почти сразу после репрессивной волны. Относительно их номинирования, т.е. возникновения собственно определения *ак-јаңду*, сказать сложно. Вероятно, его «вызревание» шло медленно. Информанты пожилого возраста отмечают, что о таких людях, как правило, говорили иносказательно, используя одну из его положительных характеристик (см. ниже). То же можно сказать и об определении *Ак-Јаң*, вместо которого могли использовать *Сүт-Јаң* ('молочная вера'), *Чындык-Јаң* ('истинная вера') и др.

Проезжая через Шебалинский, Усть-Канский и Онгудайский районы, мы сталкивались с тем, что в большинстве сел на вопрос о том, кто такие *ак-јаңду*, нам не могли ответить, однако не говорили привычного «не знаю», а скорее затруднились и несколько задумывались над ответом. Единственным местом, где отвечали довольно четко и объясняли, кто такие *ак-јаңду*, были долины рек Каракол и Урсул (Онгудайский р-он). Люди из этих мест «заговорили» не случайно: именно на этой территории в начале XX в. началось бурханистское движение. И хотя здесь не было развернутых ответов, но отдельные отступления и указания на социальные роли *ак-јаңду* были.

Одна из информанток сказала:

«Есть такие люди [*ак-јаңду*. — Авт.], которые все сохраняли <...> у меня был дед, который говорил это нельзя, это нельзя... Но чтобы я там верила... нет» (2009, Ж., 52 г., сбк карамайман, с. Бичикту-Боом).

Особенно примечательно в этом небольшом отрывке то, что информант делает акцент на «нерелигиозном» восприятии культурных практик своего деда, хотя он ребенком и принимал участие в бурханистских молениях:

¹ (Год экспедиции, пол информанта, год рождения / возраст, родовая принадлежность, село).

«...тогда ходили еще на старый *мүргүүл*¹ в Кайырлыке²» (2009, Ж., 52 г., сөök кара-майман, с. Бичикту-Боом).

Ак-јаңду являлся как бы «хранителем» знания и памяти. Этот «статус» был почетным и ответственным, и далеко не в каждом алтайском селе мог быть такой человек. В большинстве рассказов *ак-јаңду* — это семейный мужчина (*журтту*), имеющий большой жизненный опыт и авторитет в селе.

Важными являются замечания о том, что дед нашего информанта соблюдал запреты («держал *бай*»), что показывает его «правильность». Если в обыденной жизни эти запреты (за (и после) неделю до совершения ритуала не сквернословить, не пить, не курить, не ходить по гостям и т.д.) по большей части носят временный характер, то *ак-јаңду* их стремится соблюдать всю жизнь.

«Такой человек — хороший человек (*јакишы кижси*) — авторитетный, уважаемый в народе (*албатыга тоомҗылу*), с чистыми думами (*ак санаалу*), соблюдающий правила / обычай / запреты / нормы (*байланчык*), принадлежащий белой вере (*ак-јаңнын*-)» (2000, Ж., 1916 г.р., сөök төлбс, с. **Јоло**).

Порой к этим характеристикам добавляются: нежадный человек, непьющий, некурящий и т.д. Это формирует уважение к нему внутри локального сообщества. Именно поэтому информанты, объясняя социальные роли *ак-јаңду*, в большинстве случаев говорили, что он знает и следует *јаң* («вера», «закон», «порядок», «власть» [Баскаков, Тошцакова 1947]; в данном случае, видимо, более правильно понимать это слово как сочетание обычного права и этикета).

Советская реальность, перестроившая модели алтайской культуры, нашла нишу и для *ак-јаңду*. Авторитет этого человека способствовал тому, что его могли назначить бригадиром в колхозе (совхозе) или даже избрать в партию, но все это оставалось вторичным. Ни агитаторами (как *јарлыкчи* в начале XX в.), ни политическими функционерами они, как правило, не становились (2010, Ж., 50 л., сөök оочы, Горно-Алтайск).

¹ *Мүргүүл* — коллективное моление алтайцев-бурханистов, совершаемое, как правило, весной (*јажыл бүүр*) и осенью (*сары бүүр*).

² Кайырлык — село в долине р. Урсул Онгудайского р-на.

Ак-јаңду «держали» «знания» и соблюдали этикетные предписания как монополию на воображаемую алтайскую аутентичность, в то время как практикой врачевания и предсказанием занимались *неме билер кижжи* («некто знающий человек») (2009, Ж., 52 г., сөбк кара-майман, с. Бичикту-Боом). Сразу отметим, что мы не стремимся объединить (что в принципе представляется надуманным) *неме билер кижжи* и шаманские практики хотя бы на том основании, что шаманские практики в советское время — явление, не имеющее четкого определения.

Несмотря на официальный запрет на религиозные практики, в Горном Алтае продолжали обращаться к *неме билер кижжи*, а также ставить семейные *тагыл*'ы и/или посещать старые. Однажды нам рассказали такую историю:

«Я так-то сама пе-е-ервый раз... в Кеңи жила... в [19]85 году в феврале я сама пе-е-ервый человек, наверное... раньше-то люди делали. Почему я *тагыл*-то поставила, угощению делала, потому что у меня старшая дочь сильно заболела. И мне хоть к кому ехай от людей опять толку мало. Ну, у меня подсказка-предчувствие было... я нашла камни, маленько можжевельника почистила, вымыла, потом можжевельником очистила. Ну, к кому пойдешь... у меня чувство такое было. Сама поставила *тагыл*-то возле дома *јажырып тургускам*¹. <...> Поставила — просила при солнышке, как раз на новолуние. <...> У меня такое было. <...> Только здесь делают люди, камни надо найти на такого места, где делаешь, там же... с другого места не надо брать» (2009, Бичикту-Боом, сөбк кыпчак, 1941 г.р., события в Кеңи (Теньга).

Вместе с этим от алтайцев среднего возраста можно услышать и похожие рассказы:

«Я была там [на одном из таких *тагыл*'ов. — *Авт.*], когда училась в пятом классе. Любопытные ходили, дети ходили... Старые люди вот тогда пойдут одни, повяжут ленточки, молоком, можжевельником все сделают, помолются. У меня бабушка была... Я помню, мы ходили с ней за ягодами, у нас рядом же Урсульская долина и она молилась. Она вот так

¹ Дословно: «в укромном месте».

встанет туда на источники, сядет и начинает молиться и нам говорила: “Давайте молитесь!” Мы сядем за ней и сидим и хотим на нее... Мы дети все смеялись над ней» (2010, Ж., 57 л., сөөк чагандык, Горно-Алтайск, события в Жоло, начало 1960-х гг.).

Или:

«Здесь недалеко такой *тагыл* был действующим все советское время, [а сейчас] никто не догадывается же. <...> Я помню вот таким маленьким ходил. Тайком, конечно, ходили. Ходили те, кто придерживались. Этих людей никто не ругал, язык не поворачивался» (2009, М., 52 г., сөөк төлөс, Бичикту-Боом, события середины 1970-х гг.).

Какую роль играли в этом *ак-јаңду*, сказать сложно, но их участие было далеко не последним, это точно. Об этом говорит другой фрагмент из интервью:

«*Ак-јаң[ду]* называется люди одаренные. На гору поднимаются на перевал... К ним — свое там из камня сделанное. Кладут свое... церемонию делают» (2009, Ж., 56 л., сөөк төлөс, с. Жоло).

Ак-јаңду, видимо, не только хранили память и смысл ритуальных практик, но и способствовали их коллективному совершению. Хожение на святилище во многом оставалось как наследие от бурханизма, но постепенно смыслы как самого ритуала, так и назначения каждого из элементов, в том числе и на святилище, исчезали. Время для их переосмысления (1990–2000-е гг.) оказалось своевременным. Сегодня вся система алтайской «духовной» культуры (если, конечно, такая система была) оказалась перестроенной, и теперь уже она предлагается, в особенности интеллектуалами, как стройная иерархичная модель.

На этом этапе *ак-јаңду* оказались не востребованными, их место заняли практики, которые стали воплощать в жизнь воображение алтайских интеллектуалов-горожан. Новые лидеры *Ак-јаң* переориентировали вектор локальной культуры вовне, сделав возможным «экспорт» индигенного знания. Именно поэтому в современном ревитализационном дискурсе интеллектуалов на Алтае

возрождение Ак-Јаң рассматривается как слитые воедино шаманские и бурханистские (начала XX в.) **практики, реконструкции которых** основаны не только на «рассказах стариков», но и на книгах этнографов. Во многом благодаря этому, а также обилию «духовной литературы» среди каракольских алтайцев появилось мнение, что сегодня все алтайцы — *ак-јаңду*, поскольку они могут возрождать свои святилища, проводить обряды и без опаски «следовать традиции». Таким образом, не бросающийся в глаза исследователям личностный опыт *ак-јаңду* сегодня превратился в коллективные представления и практики.

В этой заметке мы обратили внимание исследователей на порой малопонятные сюжеты из жизни индигенных сообществ, когда роль личности для стороннего наблюдателя почти не заметна. Социальные изменения, вызванные политическими событиями, а также повседневность, в которой чаще всего оказывается антрополог, лишь усиливают эту «незаметность». «Высветить» личность, которая не является частью структурированной группы или важным актором социальной сети в «традиционном» обществе, оказывается в большинстве случаев затруднительно. Поэтому, собирая образ *ак-јаңду*, наш язык становился более метафоричным, а сами построения похожи на намеки или полутона, что осложнялось только реконструкторским подходом. *Ак-јаңду* — это история, закончившаяся «возрождением» культуры и «традиционной религии» алтайцев.

Библиография

Арзютов Д.В. Религиозное движение алтайцев (Ак-Јаң). Предварительные итоги полевого исследования // Материалы полевых исследований МАЭ РАН. СПб., 2010. Вып. 10. С. 47–56.

Ойротско-русский словарь / Сост. Н.А. Баскаков, Т.М. Тошакова. М., 1947.

Данилин А.Г. Бурханизм на Алтае и его контрреволюционная роль // СЭ. 1932. № 1. С. 63–91.

Halemba Agnieszka. Contemporary religious life in the Republic of Altai: the interaction of Buddhism and Shamanism // Sibirica. 2003 Vol. 3. № 2. October. P. 165–182.

Pelkmans Mathijs. Introduction: Post-Soviet Space and the Unexpected Turns of Religious Life // Conversion after Socialism. Disruptions, Modernisms and Technologies of Faith in the Former Soviet Union / Ed. by Mathijs Pelkmans. N.Y.; Oxford, 2009. P. 1–16.