

## СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

*Н.А. Тадина*

### ДВА ВЗГЛЯДА НА БУРХАНИЗМ У АЛТАЙ-КИЖИ\*

*Статья написана по материалам полевого исследования, проведенного автором в 2011–2013 гг. в трех районах Республики Алтай. Среди алтай-кижи, группы южных алтайцев, актуально противостояние между приверженцами Алтай янг (Алтайской веры), представляющей смешение «старого» бурханизма и шаманизма, и группой алтайцев-буддистов, трактующих возрождение бурханизма как возвращение к буддийской религиозности. Показано, как два взгляда на бурханизм формируют разные сценарии национального и культурно-исторического развития: один самобытный, связанный с сохранением пантеистического мировоззрения; второй — вписывающий алтайский этнос в цивилизационное пространство мировой религии буддизма. Определенно, что сторонниками буддизма считаются те, кто в религиозном выборе видят политическое средство консолидации алтайцев. Выявлен процесс реинтерпретации алтайцами своих традиционных верований, приведший к формированию новых культовых практик, актором которых стал мужчина — глава святилища, определены его социальный статус и организационные и ритуальные функции.*

**Ключевые слова:** *религиозная идентичность, алтай-кижи, бурханизм, возрождение, Алтайская вера, алтайцы-буддисты, этнографический метод.*

В условиях клерикализации России, ставшей доминирующей тенденцией в 2000-е гг., у населения Республики Алтай численностью 210 тыс. человек\*\* заметна актуализация религиозной идентичности. В г. Горно-Алтайске и крупных селах, где преобладающим населением являются русские (115 тыс. чел.), построены православные храмы. В местах проживания крупной диаспоры региона — казахов (12,5 тыс. чел.), в Кош-Агачском р-не,

---

\* Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ — проект № 13-11-04005а(р) «Символы и атрибуты родовой потестарности алтайцев в этнополитическом дискурсе Республики Алтай» (рук. Н.А. Тадина).

\*\* Источник: Население Республики Алтай // Википедия. [<http://ru.wikipedia.org/wiki>].

Тадина Надежда Алексеевна — кандидат исторических наук, доцент кафедры археологии и всеобщей истории Горно-Алтайского государственного университета ([ntadina@yandex.ru](mailto:ntadina@yandex.ru)).

а также в г. Горно-Алтайске открыты мечети. Поиск религиозной идентичности активно развернулся и среди алтайцев — титульного этноса Республики Алтай (73 тыс. чел.), образованного северными и южными этнотерриториальными группами. К северным алтайцам относятся тубалары, челканцы и кумандинцы, населяющие предгорье в северной части республики — Майминский, Чойский и Турачакский районы и соседние районы Алтайского края. Большинство их обрусело и считаются крещеными. Крещеные встречаются и среди южных алтайцев — группы алтай-кижи, проживающей в Онгудайском, Усть-Канском, Усть-Коксинском, Шебалинском и Чемальском районах, и теленгитов — в Кош-Агачском и Улаганском районах. Исторически сложилось так, что южные алтайцы оказались ведущими носителями этнических традиций и бурханизм как социокультурный феномен — южно-алтайское явление.

В данной статье освещаются этносоциальные причины противостояния в группе алтай-кижи — противостояния между приверженцами *Алтай жан* (Алтайской веры), представляющей собой смешение «старого» бурханизма и шаманских верований, и группой алтайцев-буддистов, трактующих возрождение бурханизма как «возращение к ламаизму». Бурханизм, названный в литературе по имени божества Быркан и получивший известность после разгона молебнов бурханистов (1904 г.), стал ответом на инородческую политику царской власти, активную христианизацию, проводившуюся Алтайской духовной миссией, и колонизацию территории Алтая, которая приводила к вытеснению алтайцев с мест традиционного проживания. В истории бурханизма можно выделить три периода:

1) XIX в. — 1930-е гг. (до последних общественных молебнов и начала репрессий бурханистов) (Данилин 1993: 150–152);

2) конец 1930-х гг. — начало 1990-х гг. (трансформации официально запрещенного бурханизма в этико-обрядовый комплекс) (Тадина 2011);

3) с 1990-х гг. по настоящее время (возрождение бурханизма, мероприятия, посвященные 90 и 100-летию разгона моления бурханистов в долине Терен в 1904 г.).

Следует уточнить, что само слово «бурханизм», обозначающее «отреформированную» версию шаманизма, алтайцы не используют, а называют свою веру «*Ак жан*», что в литературе переводится как «белая вера». В советский период, в условиях запрета на развитие культов, произошло стирание граней между бурханизмом и шаманизмом, что привело к появлению обобщенного названия народных верований алтайцев — «Алтай жан». Здесь я использую два понятия: Алтайская вера и / или возрожденный бурханизм.

В советский период пресекалось любое мнение о бурханизме, а в науке противостояли две теории: одна — об искусственном промонгольском и прояпонском идеологическом влиянии (Потапов 1953: 343–358), другая — о национально-освободительном движении против христианизации и за реформирование шаманизма (Анохин 1927; Данилин 1993). Попытку исследования бурханизма «изнутри» предпринял А.М. Сагалаев, увидевший в нем выражение этнического самосознания алтайцев на основе шаманского мировоззрения начала XX в.

и мифологизированной истории ойротского периода (XVII — середина XVIII в.) (Сагалаев 1992: 155–156). Намеченная им концепция была продолжена Л.И. Шерстовой в поисках теории бурханизма в форме «новой веры нового этноса» (Шерстова 1997).

В постсоветский период возрождение бурханизма происходило на фоне подъема родового движения алтайцев, дискуссий об «алтайскости» и собственной религии. Проблемы его становления можно условно назвать «социальными» и «мировоззренческими». Некоторые исследователи указывают на буддийские корни бурханизма, на значение социальной среды в религиозной жизни алтайцев (Екеев 1997: 183–191; Клешев 2011: 192–196; Косьмин 2005: 45–64). Другие, основываясь на опыте изучения традиционных верований алтайцев, утверждают, что бурханизм и шаманизм представляют две стороны единой Алтайской веры, для которой характерен мировоззренческий дуализм (Кыдыева 2004; Муйтуева 2004: 48; Тюхтенева 2009: 108).

С начала 1990-х гг. в Республике Алтай активно работают антропологи, изучающие этноконфессиональные проблемы региона. Как правило, в качестве информантов в их исследованиях выступали представители городской национальной интеллигенции: основатель буддийской общины журналист А. Санашкин, писатель Б. Бедюров, издатель В. Кыдыев, художник В. Чукуев, лидер движения Ак жан Акай Кине и ряд других известных среди алтайцев людей, называющих себя камами (шаманами), ламами, экстрасенсами, философами. Отечественные исследования об Алтайской вере выходят и на английский язык (Knorr 2011), что объясняется скудостью сведений об этом в иностранной науке. В некоторой степени эту проблему решает журнал переводов «Anthropology, Archaeology of Eurasia» (США), поместивший на своих страницах российские статьи в английской версии (Filatov 2001; Tadina 2006).

Долгое время за рубежом единственным трудом по бурханизму оставалась статья Л. Крадера, в которой описан нативистический характер движения (Kraeder 1956). Затем вышел труд А. Знаменского, в котором обозначена роль бурханизма в этнической жизни алтайцев (Znamenski 1999: 239). Одним из результатов полевого исследования Алтайской веры явилась магистерская диссертация А. Виноградова (Vinogradov 2003). Проводя полевое исследование в Кош-Агачском р-не, граничащем с Монголией, А. Халемба выявляет рост влияния буддизма на примере введенного праздника Чага байрам (алтайского Нового года, ср. монгольский Цагаан) (Halembe 2003: 178). Л. Брож отметил конфессиональную пестроту алтайцев: кроме сторонников Алтайской веры и буддизма, есть православные; появились те, кто предпочел протестантские секты (Broz 2009: 24).

Освещая процесс буддизации алтайцев, зарубежные антропологи говорят об алтайской интеллигенции как о движущей силе этого процесса. Они пишут, что «буддизм очень популярен среди алтайской интеллигенции» (Халемба 2004: 192), которая поставила «вопрос о возрождении Ак жан (Алтайской веры)» (Broz 2009: 12) «среди простых алтайцев сельской местности» (Vinogradov 2003: 141). Им вторят отечественные ученые, оценивающие роль

«городских интеллектуалов» (Knorre 2011; Filatov 2001), заключая, что «буддизм выступает как элитарное городское движение, в то время как Ак-жан — это скорее андеграундное сельское движение» (Арзютов 2010: 54). Видя в локальной группе алтайцев «социальную сеть», а в религиозном противостоянии «сетевой конфликт», они тем самым отделяют социальный признак от этнического развития.

Основным источником статьи являются полевые материалы, собранные в 2011–2013 гг. методами полевой этнографии: непосредственное наблюдение и интервьюирование. Область моих интересов связана с центральной этнической группой алтай-кижи. Учитывая то обстоятельство, что изучаемая группа остается достаточно закрытой и многие вопросы, связанные с бурханизмом, до сих пор не освещены, продуктивным представляется совмещение исследовательской позиции и жизненного опыта этнофора. Это открывает возможность включенного наблюдения и живого участия в текущих этносоциальных процессах противостояния сторонников Алтайской веры и буддизма. Будучи сама представителем алтайского народа, в своих этнографических изысканиях я выступаю как исследователь, собирающий материал на родном языке, что позволяет снять языковой и культурный барьер в общении с информантами. Основным кейсом для эмпирического исследования выступают Усть-Канский, Онгудайский и Шебалинский районы, являющиеся исторической территорией бурханизма, а в последнее десятилетие — местом его возрождения как в социально-организационном, так и в ритуально-мифологическом отношении.

Собранные полевые материалы\* показывают, что для традиционного общества алтайцев первостепенными остаются родовая и территориальная идентичности. Перечисленные выше представители алтайской интеллигенции, названные приезжими антропологами «алтайскими интеллектуалами», воспринимаются алтайцами не только как «городские» жители, но прежде всего как представители группы алтай-кижи, уроженцы бурханистских долин рек Каракол, Курота и Урсул (Онгудайский р-н), из сёоков-родов майман, тёлёс и тодош. Они относятся к категории «настоящих» алтайцев, называемых «су алтай», потому что родились и / или выросли в алтайских селах, владеют родным языком и знают обычаи своего народа (Тадина 2005: 43). Во внутри-этнической жизни алтайского народа сложилось так, что именно уроженцы упомянутых долин были хранителями бурханизма, а в постсоветский период — инициаторами его возрождения. В результате разных трактовок бурханизма сложились два лагеря. Один выступает за сохранение Алтайской веры как «исконной религии» алтайцев, другой — за необходимость принятия алтайцами буддизма, трактуя бурханизм в качестве периферии тибето-монгольского буддизма.

В интервью приверженцы Алтайской веры отмечали, что в бурханизме не отрицается шаманская основа, как это было при «старом» бурханизме. При

---

\* Полевые материалы автора: Республика Алтай — г. Горно-Алтайск, Онгудайский, Шебалинский, Усть-Канский районы. 2011–2013 гг.

этом бурханизм считается прогрессивным, в нем на первое место выходит почитание «небесного». Даже в советское время алтайцы строго соблюдали обычай почитания домашнего очага. Через ритуал «кормления» огня, кропления молоком и окуривания можжевельником выражается ключевая идея бурханизма — идея почитания Алтая как символа верхнего мира, дающего жизнь человеку и благополучие его семье. Она выражается через ритуальную символику: период новолуния, восточная сторона, четное количество, светлые тона. В период новолуния во время поездки на сватовство или свадьбу, когда создается новая семья или если впервые едут по какой-либо местности и / или везут новорожденного, то у дороги на перевалах и источниках повязывают пару белых жертвенных лент «кыйра».

В начале 2000-х гг. возродилась традиция сооружать из каменного плитняка святилища «күрее», по сути, являющиеся храмами под открытым небом. Сама окружающая природа есть храм, а человек ее часть, жизнь его нормируется почитанием природы Алтая. Святилище сооружается на пригорке, обычно на восток от въезда в село и состоит из 10 прямоугольных жертвенников «тагыл», олицетворяющих родовые горы. Его принято посещать дважды в год (в новолуние в мае и сентябре) для совершения общественного моления «мүржүүл» под названием «Алтай көдүргени» (Возвышение божества Алтая). Смысл этого ритуала заключается в почитании Алтая как «защитника» в прошлом, настоящем и будущем, от которого зависит жизнь людей. После развала колхозов, совхозов и появления безработицы жизнь на селе стала зависеть от доходов собственного скотоводческого хозяйства. Не случайно на весенних молениях благодарят божество Алтай за зимовку и испрашивают новый урожай, а на осенних молениях — за летний период, упитанность скота и просят послать благополучную зиму.

12 сел южных алтайцев — Онгудайского, Усть-Канского, Кош-Агачского и Улаганского районов объединены движением «Ак жан», названным в честь «исторического» бурханизма. В техселах, где установлены святилища, имеется ответственное лицо, называемое «жааны» (старший). Обычно это мужчина средних лет, семейный, имеющий авторитет среди сельчан. В его функции входит организация молений, наблюдение за тем, чтобы никто не осквернил святилище своим посещением. Приверженцы Алтайской веры видят в принятии буддизма алтайцами неизбежное забвение родного языка, родовой структуры и обычаев почитания Алтая.

У истоков регионального буддийского движения стоит община «Ак-Буркан» (Белый Буркан), созданная в 1991 г. в г. Горно-Алтайске журналистом А. Санашкиным. В феврале 2013 г. появилась другая организация буддистов (бурханистов) Күрее «Очыр» Усть-Канского района, настоятелем которой является С.В. Бахрамаев. В республике около 30 лам из алтайцев в возрасте от 20 до 60 лет. В селах Шыргайты Шебалинского района, Яконур и Кырлык Усть-Канского района, Кулады Онгудайского района, райцентрах Онгудай и Усть-Кан можно встретить приехавших на каникулы лам-алтайцев из Ачинского в Бурятии и петербургского дацанов. В бордовых одеяниях они появляются в своих сообществах на буддийских мероприяти-

ях. Пробуддистски настроенная часть городских алтайцев и организация «Ак-Буркан» открыли храм «дацан» в г. Горно-Алтайске в знак того, что предки алтайцев жили в составе Джунгарии и исповедовали ламаизм, при этом «забывая» предания о борьбе с западными монголами. Еще А.В. Анохиным в краеведческих лекциях «Верования у алтайцев» (1920-е гг.) было отмечено: «У алтайцев есть представление, что в период Дзюнгарского царства шаманство подверглось гонению под давлением монгольского ламаизма. Были даже случаи сжигания в юрте шаманов (кам Тостыгош)» (Анохин 2012: 110). Эта тема борьбы отразилась в топонимах: в Онгудайском районе есть село Шибее (крепость), у перевала Чакыр, на границе Шебалинского и Усть-Канского районов, высится скала, названная в честь богатыря Тукей, принявшего бой с джунгарами (Тадина, Ябыштаев 2013).

Как показывают полевые материалы, сторонниками буддизма считаются те, кто в религии видит средство политической консолидации алтайцев. О своих чаяниях алтайцы говорят, что они живут прошлым и остались в промежуточном положении между тюрками-мусульманами (казахами, кыргызами и др.) и монголами-буддистами (бурятами, урянхайцами и др.). Эту идею подхватывают алтайские буддисты, говоря о необходимости алтайцам интегрироваться в центрально-азиатскую историко-культурную и цивилизационную общность через принятие тибетского буддизма. Многие алтайцы скептически относятся к такой возможности. В 2002 г. неизвестными противниками буддизма была разрушена ступа, установленная у с. Боочы Онгудайского р-на в честь Боора из сёока-рода майман, который, согласно преданию, еще в XVII в. прошел обучение в буддийских монастырях. По одной версии, в этом месте была найдена буддийская статуэтка Боора, по другой — здесь он был похоронен путем сожжения. Есть сомневающиеся в том, не была ли эта статуэтка подброшена, был ли предок майманов в Тибете и обучался ли там.

Политика «буддизации» алтайцев имеет достаточно сильное лобби в местных структурах власти и СМИ. В этой поддержке прочитывается стремление придать республике буддистский имидж. Буддизм во многом воспринимается с внешней стороны — важно чтобы был храм «дацан» и служители культа «ламы» в бордовых одеяниях. К тому же, если алтайцы — представители титульного этноса — примут буддизм, тогда Республика Алтай станет «буддистской» равно как Бурятия, Калмыкия и Тыва. В заключение следует подчеркнуть, что два взгляда на бурханизм формируют разные сценарии национального и культурно-исторического развития: один самобытный, связанный с сохранением пантеистического мировоззрения и этико-бытовых норм, второй — вписывающий алтайский этнос в цивилизационное пространство мировой религии буддизма, что даст не только известные преимущества, но и усилит ассимиляционные процессы.

### **Литература**

- Анохин А.В.* Бурханизм в Западном Алтае // Сибирские огни. 1927. № 5.  
*Анохин А.В.* Лекции по алтаеведению. СПб: Изд-во Политехн. ун-та, 2012.

*Арзютов Д.В.* Социальная сеть религиозного движения (к проблеме понимания современного Ак-Янг на Алтае) // *Культура как система в историческом контексте: опыт западносибирских археолого-этнографических совещаний.* Томск: Аграф-Пресс, 2010. С. 92–94.

*Данилин А.Г.* Бурханизм. Горно-Алтайск: Изд-во Ак Чечек, 1993.

*Екеев Н.В.* Радость поиска истины (послесловие) // *Шерстова Л.И.* Тайна долины Теренг. Горно-Алтайск: Изд-во Ак Чечек, 1997. С. 183–191.

*Клешев В.А.* Народная религия алтайцев: вчера, сегодня. Горно-Алтайск: Изд-во «Высоцкая Г.Г.», 2011.

*Косьмин В.К.* Влияние монгольского буддизма на формирование и развитие бурханизма на Алтае // *Этнографическое обозрение.* 2005. № 4. С. 45–64.

*Кыдыева В.Я.* Земельный вопрос в Горном Алтае и ак янг: история и современность // *Бурханизм на Алтае: взгляд через столетие (матер. конф.).* Горно-Алтайск: Ин-т алтаистики, 2004. С. 110–122.

*Муйтуева В.А.* Традиционная религиозно-мифологическая картина мира алтайцев. Горно-Алтайск: Типография ЧП Высоцкой Г.Г., 2004.

*Потанов Л.П.* Очерки по истории алтайцев. М.-Л.: Изд-во АН СССР, 1953.

*Сагалаев А.М.* Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, 1992.

*Тадина Н.А.* Этническая консолидация и преемственность поколений в осмыслении бурханизма // *Этнографическое обозрение.* 2005. № 4. С. 38–44.

*Тадина Н.А.* Бурханизм и этикет у алтайцев // *Этнографическое обозрение.* 2011. № 6. С. 127–140.

*Тадина Н.А., Ябыштаев Т.С.* Возрожденный бурханизм в Республике Алтай: сколько в нем буддизма и какого // *Культуры и народы Северной и Центральной Азии в контексте междисциплинарного изучения.* Сб. МАЭС. Томск: ТГУ, 2013. Вып. 3. С. 481–496.

*Тюхтенева С.В.* Земля. Вода. Хан Алтай: этническая культура алтайцев в XX в. Элиста: Изд-во КалмГУ, 2009.

*Халемба А.* Положение буддизма в современной религиозной жизни Республики Алтай // *Этносоциальные процессы в Сибири.* Новосибирск: Нонпарель, 2004. Вып.6. С. 191–194.

*Шерстова Л.И.* Бурханизм в Горном Алтае. Истоки национальной идеологии и тенденции ее развития // *Народы Сибири. Сибирский этнограф.* Сб. Кн. 3. Вып. 8. М.: Изд-во ИЭА РАН, 1997. С. 171–215.

*Brož L.* Substance, Conduct, and History: «Altaian-ness» in the Twenty- First Century // *Sibirica: Journal of Siberian Studies.* 2009. 8 (2). Pp. 43–70.

*Filatov S.* Altai Burkhanism: Faith or Dream of Faith? // *Anthropology, Archaeology of Eurasia [A Journal of Translations].* 2001. 39. (4). Pp. 76–91.

*Halemba A.* Contemporary Religious Life in the Republic of Altai: the Interaction of Buddhism and Shamanism // *Sibirica: Journal of Siberian Studies.* 2003. 3 (2). Pp. 165–182.

*Knorre B. K.* Netraditsionnye Religii v Sovremennoy Rossii [Non-Traditional Religions of Contemporary Russia] // *Alternative Spirituality and Religion Review.* 2011. 2 (2). Pp. 376–379.

*Krader L.* A Nativistic Movement in Western Siberia // *American Anthropologist.* 1956. 58 (2). Pp. 282–292.

*Tadina N.A.* Ethnic Consolidation and Continuity of Generations in the Comprehension of Burkhanism // Anthropology, Archaeology of Eurasia [A Journal of Translations]. 2006. 45 (2). Pp. 72–85.

*Vinogradov A.* Ak Jang in the Context of Altai Religious Tradition: A Thesis for the Master's Degree (manuscript). University of Saskatchewan, 2003.

*Znamenski A.* Shamanism and Christianity. Native Encounters with Russian Orthodox Mission in Siberia and Alaska, 1820–1917. L.; Westport, CT: Greenwood, 1999.