

А. Г. Данилин. Бурханизм. Из истории национально-освободительного движения. Горно-Алтайск, 1993. 206 с.

За последние 3—5 лет этнографическое изучение тюркоязычных народов Саяно-Алтая заметно продвинулось вперед. На суд научной общественности представлено несколько серьезных работ по духовной культуре, традиционному мировоззрению, да и в целом по общей этнографии¹. Отрадно, что исследователи все чаще начинают обращаться к полузабытому рукописному наследству этнографов предшествующих поколений не только в качестве неиссякаемого источника для цитат, но и пытаются вернуть науке неизданные работы в целостном виде.

К числу последних относится рецензируемая книга — монографическое исследование бурханизма — религиозного, национально-освободительного движения начала XX в. на Алтае. Труд принадлежит перу прекрасного этнографа-сибироведа А. Г. Данилина (1896—1942). Работа, материалы для которой собирались в конце 1920-х — первой половине 1930-х годов, не увидела свет при жизни ученого (он умер от голода в блокадном Ленинграде); но, к счастью, неизданные его работы были сохранены в МАЭ.

Монография состоит из краткого предисловия «От автора», восьми глав, заключения и примечаний. В предисловии, датированном маем 1937 г., автор коротко вводит читателя в проблематику исследования, рассказывает о своих экспедиционных поездках 1927—1929 и 1934—1935 гг. и о неоправдавшихся надеждах получить информацию из первых рук — от бывших служителей бурханизма (*ярлыков*), о свидетельствах очевидцев бурханистских молений, об архивных и фольклорных материалах.

Несмотря на иногда излишнюю краткость или резкость оценок Данилиным существующих в то время трудов по бурханизму (например, в гл. I «Критический обзор литературы о бурханизме» на с. 235 «Научная ценность труда М. К. Барсова — ничтожна», и т. п.), в целом приходится согласиться с выводом ученого о слабой изученности бурханизма (с. 34), что проявилось в первую очередь в том, что отсутствовали конкретные материалы, подробные записи текстов, описания молений, определения сути бурханизма на разных этапах его развития и т. п.

Вторая глава посвящена анализу социально-экономических и политических причин возникновения бурханизма (с. 36—58). Автор целиком сосредоточивается на характеристике социальных, экономических и политических особенностей развития Алтая до 1904 г. — года официального возникновения бурханизма. В целом им верно отмечены приниженное положение, унижение основной массы алтайцев наряду с вовлечением их в капиталистические товарно-денежные отношения, зарождение местной национальной буржуазии и ее конфликты с русским и китайским торговым капиталом. А. Г. Данилин приходит к выводу о возможности классифицировать рассматриваемое явление как «национально-освободительное движение в религиозной оболочке». До более четкого и откровенного определения сути бурханизма оставался лишь один шаг, но он был сделан много позднее, в 1985 г. Спустя почти 50 лет после написания рецензируемой книги Л. И. Шерстовой² было установлено, что бурханизм явился одновременно и проявлением, и катализатором процесса сложения новой народности на Алтае — «алтай-кижи»³.

Одной из важных характеристик новой религии была вера в приход мессии. Рассмотрение этого догмата в историческом аспекте проводится в третьей и четвертой главах («Древние мастианистические чаяния», с. 59—77; «Самозванцы», с. 79—83). О героях фольклора бурханистов — Амыр-Сана, Ойроте и Шууу — много писали и до и после создания А. Г. Данилиным своей книги. Тем не менее приводимые им тексты легенд и преданий выглядят довольно свежо, поскольку содержат ряд новых деталей и вполне позволяют представить роль этих персонажей и веры в них у адептов бурханизма. Не вдаваясь в разбор авторской зарисовки об историчности и неисторичности перечисленных мессий (с. 75—77), замечу, что все они, безусловно, были историчны с позиций традиционного сознания. Что же касается конкретно имен мессий в связи с бурханизмом, то отбор их, вероятно, во многом — дело случая, поскольку число «легендарных богатырей» в алтайском фольклоре значительно больше трех. Отношение их к бурханизму также достаточно условно: Амыр-Сана, Ойрот и Шууа (Шууу) появились в алтайском фольклоре задолго до рождения бурханизма, а кроме того, один из них — Шууа как мессия до сих пор существует в представлениях бацатских телеутов — весьма далеких, даже в годы наивысшего расцвета бурханизма, от новой алтайской религии.

Постоянные ожидания освободителя-мессии делали реальной ситуацию появления самозванцев, которые даже априори могли рассчитывать на успех своих проповедей.

Наибольший объем занимает в книге рассмотрение истории бурханистского движения: мощный национальный подъем в первое десятилетие его существования (гл. 5, с. 84—126), раскол во время первой мировой войны (гл. 6, с. 127—137), идеологические преследования и физическое уничтожение приверженцев новой веры в годы становления советской власти на Алтае (гл. 7, с. 138—152). Автор собрал, систематизировал и проанализировал значительный по объему материал, состоящий главным образом из архивных источников и результатов собственных полевых наблюдений и расспросов. Помимо документально точно восстановленной истории событий, А. Г. Данилин рисует в указанных главах портреты лидеров бурханизма — Чета Челпанова и его приемной дочери Чугул Сарок, Тырты Яшитова и просвещенного бая Аргыма Кульджина. Умело высеченные детали (ко времени проведения в мае 1906 г. выездной сессии Томского окружного суда Челпанову было, как и Христу, 33 года; «явления» старцев, всадников на белых конях; тайные религиозные собрания и многое другое) великолепно иллюстрируют общемировые тенденции и каноны формирования религий, проявившиеся в бурханизме.

Последняя глава «Культ бурханизма» (с. 153—195) вызовет, думаю, наибольший интерес культурологов и историков религии. Она, по сути, является кратким пособием по овладению основными положениями бурханизма. А. Г. Данилин подробно описал предметы культа, которым положено быть снаружи и внутри аила, места молений, а также основные виды молений бурханистов.

В заключение автор подвел итоги исследования. Некоторые из них, к сожалению, были сделаны под давлением «советского времени» и оказались неточными. «Успехи советизации и социалистической перестройки» (с. 198), покончив с бурханизмом как массовым явлением, не смогли подавить его окончательно. В настоящее время, наряду со всплеском шаманистических настроений, заметно усилилось внимание и к «национальной религии»⁴ алтайцев, которое вполне позволяет ожидать значительных изменений в существующей этноконфессиональной ситуации в Республике Алтай.

Хочу немного остановиться на научной подготовке рукописи к изданию, поскольку именно она вызвала у меня ряд вопросов, а в некоторых случаях и несогласие с той или иной трактовкой событий, со способами сохранения авторского стиля и т. п.

Во-первых, думается, следовало бы указать в книге не только инициалы, но и полностью привести имя и отчество Андрея Григорьевича Данилина. Идущее же рефреном «А. Г.» выглядит явным диссонансом с фразой: «сегодня его (т. е. Данилина. — Д. Ф.) доброму имени возвращается долг» (с. 14).

Во-вторых, следовало бы уточнить судьбу архива ученого, поскольку в тексте предисловия в двух абзацах на одной странице были приведены две различных версии. Сначала сообщено о том, что ученый сам «доставил свой архив в МАЭ» в 1941 г., а затем о том, что «почти весь архив» был передан в МАЭ в 1960-е годы женой А. Г. Данилина В. Г. Трисман (с. 13).

В-третьих, думаю, следовало бы усилить аргументацию в той части предисловия, где на проф. Л. П. Потапова возлагается ответственность за неиздание книги А. Г. Данилина в 1930-х годах. Уточню: Л. П. Потапов был ответственным редактором книги Данилина. По версии издателей, из-за его «разногласий» с автором сдача рукописи в производство была задержана, а это, будто бы, в свою очередь привело к принятию решения Московского ОГИЗа о снятии рукописи с производства⁵.

Из текста предисловия остается непонятным, каким именно образом «разногласия» А. Г. Данилина и Л. П. Потапова повлияли на судьбу рукописи. Действительно, будучи ответственным редактором, Л. П. Потапов взял на себя труд в предисловии к издательскому варианту рукописи изложить свою точку зрения на ряд спорных вопросов и проблем бурханистского движения. Что же из этого следует?..

Высказанное здесь пожелание «усиления аргументации» можно распространить, по крайней мере, на еще одно утверждение, встретившееся мне в тексте предисловия. Готовя рукопись к изданию, научные редакторы сочли возможным не воспроизводить текст редакторского предисловия Л. П. Потапова ввиду его «неактуальности». Обычно подобного рода оценки сопровождаются фактами, свидетельствующими об этом, и во всяком случае изданию предпосылается вступительная «актуальная» статья. В данном же случае, как мне представляется, эти «формальности» не были соблюдены.

И именно в связи с этим следует сказать о том, что умолчание об интереснейших работах в области феномена бурханизма, проведенных в 1980-х годах А. М. Сагалаевым, Л. И. Шерстовой⁶ и другими учеными, а также отсутствие серьезных и полных комментариев к публикуемому тексту (из 149 примечаний лишь 7 были сделаны научными редакторами) вряд ли могут быть отнесены к числу плюсов рецензируемого издания. Что же касается актуальности, то и здесь хотя бы краткие комментарии не могли бы повредить изданию. Скорее наоборот. Разве не интересно ответить на такие вопросы, как: «сколько человеческих жизней спасло неиздание книги в 1930-е годы», «можно ли рассматривать современное издание как выполнение (возможно, и неосознанное) идеологического заказа лидеров Республики Алтай по созданию (воссозданию) единой алтайской „национальной религии“» или же «в какой мере книга отвечает официальной установке российских властей на единую и неделимую Россию». Увы! В попытках разобраться в «актуальности» поневоле приходишь к подобного рода вопросам.

И наконец, несколько слов о позиции невмешательства научных редакторов в текст рукописи (с. 13). Такая позиция вполне понятна. Тем не менее в архивном тексте, положенном в основу издания, оказались некоторые погрешности⁷, которые, думается, следовало оговорить в примечаниях.

Сказанное в первую очередь относится к алтайским текстам бурханистских молитв и к их переводам на русский язык. Так, например, термин «куйак» (с. 162) лучше было бы перевести на русский не как «щит», а как «доспех, кольчуга». В случае перевода слова «ялкын» как «пламя» следовало бы оговорить причину, по которой строкой ниже это же слово было переведено как «молния» (с. 162). Не менее важно, на мой взгляд, было выработать единый подход к написанию аффиксов притяжательно-родительного падежа (существует в тюркских языках) во всяком случае в двух, следующих друг за другом, строках («Айас Каанын улузи, Айдын, куннин улузи», с. 163). Один из бурханистских текстов оказался непереведенным на русский язык (с. 189). Читателям, не знающим алтайского языка, трудно в такой ситуации предложить что-то, кроме как, пользуясь случаем, привести здесь его в отредактированном виде и со своим вариантом перевода:

Янгыр ээзи јунуп салзын!

Јалкын ээзи алас болзын!

Мондур ээзи алас болзын!

Аржан болгон ак јуну —

Албатынынг јунужы!

Кутук болгон кок јуну —

Албатынынг јунужы!

Хозяин дождя пусть омоет⁸!

Хозяин молнии пусть очищением⁹ станет!

Хозяин града пусть очищением станет!

Аржана¹⁰ белые¹¹ воды —

[Пусть служат для] омоения народа!

Колодца голубые воды¹² —

[Пусть служат для] омоения народа!

И все же, несмотря на некоторые недочеты, в целом работа по подготовке книги может быть оценена положительно. Главная заслуга в этом принадлежит двум людям. Известный специалист по археологии и этнографии населения саяно-алтайского региона В. П. Дьяконова (МАЭ, Санкт-Петербург) написала предисловие к книге и взяла на себя работу научного редактора, а ученый из Горно-Алтайска, канд.

филос. наук В. А. Муйтуева выступила в роли ответственного редактора книги. Такой тандем научных сил Санкт-Петербурга (МАЭ) и научных, коммерческих, полиграфических сил других городов страны, по-видимому, может рассматриваться как один из первых, плодотворных и возможных шагов в серьезнейшем деле публикации уникальных архивных материалов. Надо надеяться, что подобная работа будет продолжена и пусть не скоро, но мы сможем, наконец, увидеть опубликованным все научное наследие не только А. Г. Данилива, но и Н. П. Дыренковой, А. В. Анохина и других исследователей тюркских народов Саяно-Алтая.

Завершая на этом краткий анализ основных характеристик работы, следует особо подчеркнуть, что издание помогло достичь главной цели — позволить имени Андрея Григорьевича Данилина с полным правом занять почетное место в ряду прекрасной плеяды российских этнографов-алтаеведов первой половины XX в.

Д. А. Функ

Примечания

¹ Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Новосибирск, 1988—1990; *Потапов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л., 1991; *Радлов В. В.* Из Сибири: Страницы дневника. М., 1989 и др.

² *Шерстова Л. И.* Алтай-кижи в конце XIX — начале XX в. (История формирования этноконфессиональной общности). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Л., 1985.

³ Наиболее крупная и консолидированная группа современных алтайцев, обычно рассматриваемая в литературе в качестве одной из алтайских этнических групп.

⁴ Термин В. А. Муйтуевой. См.: *Муйтуева В. А.* Эволюция религиозности и становление свободомыслия у алтайцев. Автореф. дис. ... канд. филос. наук. СПб., 1991. С. 9.

⁵ Кстати говоря, если пытаться как-то анализировать деятельность и отношения упомянутых этнографов в 1930-е годы, то, вероятно, следовало сообщить читателям о том, что их «разногласия» не помешали А. Г. Данилину в 1940 г. в Ленинграде успешно защитить кандидатскую диссертацию, а Л. П. Потапову сразу же после поступления архива в МАЭ (в 1960-х годах) неоднократно подчеркивать в своих выступлениях на заседаниях ученого совета МАЭ необходимость издания этой рукописи. В связи с защитой А. Г. Данилиным диссертации небезынтересно отметить, что именно Л. П. Потапов был официальным оппонентом на этой защите: текст отзыва (положительного) сохранился в личном архиве Л. П. Потапова и был любезно передан мне для ознакомления с его содержанием.

⁶ *Сагалаев А. М.* Мифология и верования алтайцев. Центральноазиатские влияния. Новосибирск, 1984. С. 86—99; *Шерстова Л. И.* Указ. раб. и др.

⁷ Из наиболее серьезных и вместе с тем вызывающих улыбку примеров таких погрешностей можно указать на фразу «В бурханизм перешел и другой обычай шаманистов — скоплять (имеется в виду — накапливать. — Д. Ф.) обрезки ушей (меты) молодых жеребят и бараньи (testicula)» (с. 163). Думаю, что не только у меня после прочтения этой фразы появилось желание уточнить: так что же все-таки «бараньи...» — «обрезки ушей» — или же в текст оригинала вкралась какая-то ошибка? Неужели наступило время, когда только мужчина может заметить, что латинское слово *testicula* отнюдь не синоним каких-то там «обрезков ушей»?!

Попутно обращу внимание на то, что явный прообраз только что приведенной фразы из книги А. Г. Данилина находится в без сомнения известном всем этнографам-алтаеведам первом выпуске третьего тома «Трудов Томского общества изучения Сибири» (Томск, 1915. С. V), в письме А. В. Анохина к Г. Н. Потанину от 5 ноября 1915 г. Оригинал выглядит следующим образом: «В районе, где живет Болтый, до сих пор наблюдается обычай скоплять обрезки ушей молодых жеребят и, кроме того, скоплять бараньи *testicula*».

⁸ Буквально «пусть омовение наложит».

⁹ Наиболее часто «алас» понимается как обряд очищения кого-либо, чего-либо огнем.

¹⁰ Почитаемый, считающийся священным источником.

¹¹ Дан буквальный перевод. Здесь слово «ак» использовано в значении «священный».

¹² Здесь, собственно говоря, алт. кутук/кутук суу выступает в качестве синонима термина аржан/аржан суу. См. примечание 10.

ОПЕЧАТКА

В № 1 за 1995 г. опубликован материал «Этнографы пишут закон». В прилагаемом списке народов ошибочно указано, что тувинцы-тоджинцы проживают в Иркутской области. В действительности они живут в республике Тува. Авторы и редколлегия приносят свои извинения за столь досадную ошибку.