

Е.П. Батъянова

ТЕЛЕУТСКАЯ ВЕРСИЯ БУРХАНИЗМА

Исследователи бурханизма первой четверти XX в. отмечали, что на территории Алтая он имел родовые и локальные варианты, которые отличались друг от друга некоторыми деталями вероучения, обрядности, культовой атрибутики. При этом противоречия между бурханистскими “сектами” принимали иногда весьма острые формы¹. Собственное лицо с его этническими и локальными особенностями имел и телеутский бурханизм.

Распространение у телеутов бурханизма (“белой веры”) в начале XX в. зафиксировано в официальных документах, в отчетах и записках миссионеров, отмечено этнографами и фольклористами, но специальных публикаций по телеутскому бурханизму до настоящего времени нет, и большая часть сведений о нем находится в архивах (АМАЭ 1–9; ГААК 1, 2; ПФА РАН 1, 2). Наиболее развернуто материалы по этой теме представлены в публикациях и архивных материалах А.В. Анохина и А.Г. Данилина (*Данилин* 1993; АМАЭ 2–9; ПФА РАН 1, 2). И особый интерес в этом плане представляет неопубликованная статья А.Г. Данилина “Бурханизм у телеутов” (АМАЭ 6).

В основе указанной статьи – записанные Данилиным в 1927–1929 гг. рассказы двух телеутских ярлыков (ярлыкчи): Александры Шабураковой – жительницы с. Улус-Черга Шебалинского аймака в Горном Алтае и Серапиона Шадеева – жителя с. Челухоева (в настоящее время Беловский р-н Кемеровской обл.). В этих рассказах, изложенных Данилиным, бурханизм как бы раскрывается изнутри, через восприятие и ощущения самих бурханистов. Пересказы вещей сновидений ярлыков, описания их “встреч” и “бесед” с бурханами (Ойрот-хан, Шуню-хан и др.), путешествий в иные миры, различных религиозных мистерий не только раскрывают особенности бурханистского мировоззрения, но и позволяют воссоздать индивидуальные портреты ярлыков, специфику их религиозного сознания и поведения, их социальный статус в телеутских общинах первой четверти XX в. Все это выгодно отличает статью от большинства работ по бурханизму 1920–1940-х годов, где главное внимание сосредоточено не на содержательной стороне “белой веры”, а на оценке ее классовой и социальной сущности.

Отмечу, что некоторые оценки телеутского бурханизма и суждения о нем представляются мне спорными. Остановлюсь на времени его возникновения. Принято считать, что бурханизм начал распространяться у телеутов на пять–шесть лет позже, чем у их соседей алтай-кижи, а именно с 1911 г., когда, по данным А.Г. Данилина, четверо жителей телеутского с. Улус-Черга, прослышав о том, что в соседнее алтайское селение прибывает несколько монгольских лам, отправились на встречу с ними, чтобы проконсультироваться в вопросах “белой веры”, и после недельной консультации с той же целью посетили дочь Чета Челпанова (АМАЭ 6: 4–5; *Данилин* 1993: 7).

На позднее возникновение бурханизма у телеутов обращает внимание и Л.И. Шерстова (*Шерстова* 2004: 30).

Вместе с тем с достаточной долей уверенности можно предположить, что бурханизм к телеутам проник значительно раньше, чем это принято считать. В отчете миссионеров за 1906 г. указывалось, что в Мыютинском отделении миссии, к которому принадлежали и жители упомянутого выше с. Улус-Черга, “старания приезжих

Елена Петровна Батъянова – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН.

ярлыкчиларов увенчались полным успехом – местные калмыки, за исключением двух-трех дворов – все бурханисты” (ГААК 2: 10).

Имеется документ, прямо подтверждающий, что телеуты не оставались в стороне от событий, связанных с процессом над бурханистами 1904–1906 гг., некоторые из них оказывали поддержку лидеру бурханистов Чету Челпанову: “1906 г. февраля 22. Прощение инородца Улуса Черги Мыютинской инородной управы Бийского уезда Савелия Кундеевича Шабуракова во временное отделение Томского окружного суда о возвращении ему залогового поручительства за Ч. Челпанова.

Мною было представлено в окружной суд за калмыка Чету Челпанова залоговое поручительство в сумме 1000 рублей. А так как 20 сего февраля окружной суд постановил определение о принятии поручительства за Челпанова от бийского купца Васенова, то покорнейше прошу окружной суд выдать мне обратно залоговое мое за Челпанова поручительство, причем сделать на таком надпись, что я в дальнейшем за Челпанова не ответственен и что мне имущество от залога по делу Челпанова свободно.

22 февраля 1906 года. Инородец Савелий Шабураков, а по неумению его писать по-русски по его личной о том просьбе и доверяю расписаться Новоселов. Причем Шабураков подписывается собственноручно по-калмыцки” (ГАТО: 258; Бурханизм 1994).

Клан телеутов Шабураковых, к которому принадлежал поручитель за Чета Челпанова, относился в то время к богатейшей и наиболее передовой части кочевников-скотоводов, населявших Горный Алтай. С. Улус-Черга, где проживали Шабураковы, занимало особое положение в Северо-Западном Алтае. Оно было основано в конце XVIII в. телеутами-переселенцами из Кузнецкого у. Основатель селения Тюдреш Шабураков, переселившись “в пределы калмыцких стойбищ”, получил на это письменное согласие от зайсанов 2–7-й дючин, население которых кочевало по правую сторону р. Катунь (*Швецов* 1900: 163–170). В течение более чем 100 лет Шабураковы сохраняли тесные и добрые отношения с соседями-алтайцами. В “письменном согласии калмыков разных дючин” 1889 г., подтверждающем право жительства телеутов на “калмыцких землях”, указывалось: “Означенные инородцы как прежде, так и в настоящее время, проживают миролюбиво между нами и помогают нам во всех общественных нуждах и не стесняют нас в землепользовании, в чем утверждаем приложением своеручных тамгов...” (Там же: 170).

В начале XX в. телеуты Улус-Черги занимались отгонным скотоводством, славились на Алтае как владельцы многих табунов и даже поставляли лошадей для нужд российской армии. Их сельская община отличалась тесными родственными и соседскими связями и относилась непримиримо ко всему, что нарушало привычный уклад ее жизни. Шабураковы активно отстаивали свои права и в отношении веры, и в отношении землепользования. В 1880–1910 гг. они постоянно упоминаются в записках миссионеров как самые “оголтелые язычники”, ярые враги православной миссии².

Шабураковы активно сопротивлялись землеустройству, проходившему на Алтае в начале XX в., о чем свидетельствует, в частности, рапорт заведующего землеустройством Алтайского округа: «Как во время прихода в улус Шабураковых на р. Большой Черге производителя работ... инородцы отказались от дачи каких бы то ни было объяснений, рабочих, квартиры, не желая принимать никаких наделов, так и при приходе моем к ним... Шабураковы... долго не давали никакого помешения, а затем подвод. Есть (т.е. некоторые. – Е.Б.) сказались больными, не понимающими ничего, при приближении моем к какому-нибудь дому, там поднимался крик: “не пуццу”, собраты долго не хотели, уверяли, что каждому надо всего по 3 аршина земли или что напротив того, они переедут на Кавказ. Даже днем там положительно опасно... В акте 24 июня Шабураковы заявили, что не будут давать ни рабочих, ни уполномоченных, ни квартир» (ГААК 1).

В начале XX в. с притоком переселенцев на Алтай скотоводы Улус-Черги постоянно оказывались в центре земельных конфликтов и одними из первых среди “инородцев” Алтая стали обращаться в суд для разрешения этих конфликтов (ГААК 4: 202). По описанию А.Г. Данилина, “богатый инородец – язычник Уруска Шабураков в Улус-Черге обратился в суд с просьбой о выдворении крестьян с земли, которою раньше пользовался он, Шабураков, и выиграл дело. Тогда-то миссионеры, объявив Шабуракова врагом христианства, пытались совершенно выселить его из Алтая административным порядком, а самовольные поселенцы не могли поверить, что язычники пользуются теми же правами, какими православные, и оказали властям вооруженное сопротивление” (АМАЭ 9: 43).

Таким образом, социальные проблемы, считающиеся многими исследователями важным стимулом к возникновению бурханизма в Горном Алтае (стеснение коренных жителей в землепользовании, посягательства православной миссии на разрушение их традиционных религиозных обычаев), для “инородцев” Улус-Черги были весьма актуальны.

Исследователь “белой веры” Л.П. Мамет полагал, что “носителями идеологии бурханизма явились предшественники зарождающейся алтайской торговой буржуазии, тяготевшей к Монголии” (Бурханизм 1994: 9). К таковым, безусловно, относился и клан Шабураковых. Известно, что Шабураковы часто ездили в Монголию, и многие из них, не умея читать и писать по-русски, знали старомонгольскую (ойратскую) грамоту “узук бичик”³.

Вполне закономерно, что именно здесь, в Улус-Черге, сформировался главный центр телеутского бурханизма. Отсюда “белая вера” распространилась и к бачатским телеутам, проживавшим в Кузнецком у. Томской губ. – самой многочисленной группе телеутов, устойчиво сохранявшей этнические традиции. Телеуты Улус-Черги поддерживали с бачатскими телеутами родственные и соседские связи. “Связь телеутов с Бачатом настолько велика, – писал А.В. Анохин, – что ее не могут порвать ни дальность расстояния, ни вековая обособленность. До сих пор телеуты, живущие за 500 верст в Алтае по рекам Сема и Черга, находятся в близком родстве с Бачатом. Они почти ежегодно ездят друг к другу в гости. Приехавший старается побывать в каждом доме, так что поездка иногда затягивается на несколько недель и даже месяцев” (АМАЭ 3:1). Бурханизм у каждой из двух групп телеутов приобрел свою специфику, хотя и имел много общего.

Остановлюсь на особенностях телеутского бурханизма.

“Религий исповедуют четыре: шаманскую, магометанскую, христианскую и буддийскую” (Там же: 4), – писал о телеутах А.В. Анохин в 1915 г., подразумевая под “буддийской религией” бурханизм. Здесь же Анохин отметил: “В настоящее время телеуты ждут пришествия героя Шуну, так же, как алтайцы Ойрота” (Там же). То, что в роли мессии у телеутов в большинстве случаев выступал не Ойрот-хан, как у алтайцев, а Шуню-хан, было одной из отличительных черт телеутского бурханизма. Иногда в бурханистском фольклоре телеутов имена Шуню и Ойрота упоминались рядом, но при этом обычно подчеркивалось, что Шуню – это именно телеутский царь, в то время как Ойрот-хан – спаситель всех алтайцев: “Я богатырь Шуню. Живу там, где солнце восходит. Там среди гор живут и другие богатыри. Туда уведу я своих телеутов. А калмыков (алтайцев) уведет Ойрот в другое место” (Там же 6: 9)

Легенды о богатыре Шуню-хане, о его жизни и подвигах впервые были зафиксированы у телеутов В.И. Вербицким и В.В. Радловым, т.е. задолго до распространения среди них бурханизма (Радлов 1866: гл. 12; Вербицкий 1893: 117–123). Позднее многочисленные варианты этих легенд фиксировались едва ли не всеми фольклористами и этнографами, изучавшими телеутскую культуру⁴.

Характерно, что Шуню – традиционно для телеутов не только фольклорный персонаж, но и символ их этнического единства, гарант их социального благополучия. В этом качестве его образ фигурирует, например, в предисловии к сказке “Борозы-ка-

ан”, опубликованном Г.М. Токмашевым в 1918 г. и являющемся по сути первой декларацией национальных прав телеутов: «Наши бачатские предания говорят, что мы пришли сюда, в Бачаты, из-за реки Иртыш за своим могучим богатырем Шуни-Кайраканом, который родился от нашего бывшего хана Кондаи и его первой жены, а от второй жены Кондаи родились два мальчика – Амыр-Санаа и Темир-Санаа, которые, выросши, стали бороться с Шуни-Кайраканом за престол. После многих поражений Шуни-Кайракан бежал, отказавшись от первенства, захватив с собой свой любимый народ – телеутов. Оставив нас в Бачатах, сам он отправился к русскому царю предлагать свои услуги участвовать в тех многочисленных войнах, которые вел русский царь. Шуни-Кайракан долго жил при русском дворе. Прощаясь с царем, он сказал ему: “Вручаю тебе свой народ. Если ты или кто-нибудь из твоего поколения позволит себе обижать телеутов, то я вернусь обратно и соберу их. Если они к тому времени перемешаются с русским народом, на девятом поколении узнаю по глазам свой народ и отделю его от русских, как ячмень от пшеницы”. Оставив это завещание, Шуни-Кайракан отправился на восток на белом коне, был при дворе китайского царя, а затем исчез неизвестно куда» (Токмашев 1918: 8). Акцент Токмашева именно на мессианской роли Шуню, возможно, является следствием бурханистского влияния.

Необходимо отметить, что бурханистский фольклор о Шуню существенно отличается от “классических” вариантов легенд об этом богатыре. С одной стороны, он включает рассказы ярлыков об общении с Шуню, его поучениях, предсказаниях, запретах, о путешествиях вместе с ним в разные миры, в том числе в обетованную землю, куда богатырь-мессия собирается увести всех телеутов. Шуню предстает в этих рассказах проповедником новой “белой веры” и учит телеутов бурханистскому этикету. С другой стороны – это рассказы людей о встрече и беседе с каким-то загадочным человеком, проверяющим, насколько хорошо телеуты помнят свои обычаи. То, что этот человек и есть Шуню, обнаруживается впоследствии из сновидений и из разъяснений ярлыков и камов.

Характерно, что бурханистский фольклор о Шуню у телеутов Улус-Черги отличается от такового у бачатских телеутов. Если у первых Шуню является в образе то звезды, то пламени, то старца в белой одежде на белом коне, спускается с неба подобно туче (см. ниже о бурханистских символах), то у вторых – чаще всего в образе человека, отличающегося от окружающих какой-либо одной необычной деталью внешности.

Для сравнения приведу две легенды о Шуню. Первая записана А.Г. Данилиным от ярлыка Александры Шабураковой. Вторая записана мной в 1991 г. от бачатской телеутки, жительницы с. Верховская (Беловский р-н Кемеровской обл.) 74-летней П.С. Чаштановой.

«Смотрю в окно – вижу, будто на горе Пом вспыхнул “огонь”. Стала вглядываться, огонь поднялся в воздух, полетел скоро-скоро к востоку: огонь большой, величиной с сажень... Вижу сон. Будто к нам пришел бачатский телеут в длинной шубе и козлиных сапогах, перевязанных у щиколоток: шапка обшита черным... Он пришел, лег на приступку у печки, облокотившись, и говорит: “Якши”. Я тоже отвечаю “Якши”... Он спрашивает: “Ты ничего не видала, ничего не слыхала?” А когда Александра рассказала ему об огне на горе Пом, он сказал ей: “Это не огонь. Старые люди говорили, что был царь Шуню. Он иногда летал в виде звезды или пламени. То, что ты видела, и был древний телеутский царь Шуню. Он ходит, смотрит, плохо ли, хорошо ли живет телеутский народ”» (АМАЭ 6: 7–8).

«Отец дрова покупать уехал в Бачат. Прямой дорогой не поехал через деревню. Поехал через гору, потому что ему надо было камлать дорогой. Всю дорогу камлал. “Вижу, – рассказывает, – два военных офицера едут... Они меня дождались, остановили меня. “Давай покурим”, – говорят. Как покурили, стали спрашивать: “В вашей деревне внизу на лугу березы. Там конские шкуры, головы, ноги. Что это такое?”

Для чего?” – “Это мы паяна делали. Камлали – голову, кожу вешали. Многие скотины там”. Много спрашивали про бубны. Отец говорит: “Шаманка умирает – бубен в березняк вешаем. Сперва сломать надо”. – “А еще чего у вас есть?” – “У нас есть эмегендер”⁵. – “С эмегендер что делаете?” – “Дочь замуж отдаем – с приданным возим”. Он все рассказал, как угощают, как потчуют. – “А как образовались эмегендер?” – “У нас Шуню был. Шуню женился, жена заболела. Она сказала: “Меня ничем не излечат. Я девкой была, играла в куколки, под подушкой оставила. Привезите – я оздоровлюсь. Здороветь-то надо”. Поехали, взяли эту куколку, привезли – она здоровая стала”. Про Шуню спрашивали. Отец говорит: “Был у нас Шуню-царь”. – “Как Шуню называете?” А отец мой сказал: “Раньше Шуню называли Краснощек-генерал”⁶. Все, что спрашивали, он им отвечал. Поздно, вечер стал. – “Скоро солнышко зайдет. Бояться не будешь? Поезжай домой”. Папиросы один дает: “На!” Отец посмотрел, а между глазами у него ширина огромная. Он испугался, домой приехал. Страшно ему. По ночам спать боялся. С одной стороны мама спала, с другой бабушка моя. А Чебелькова Настасья (она все про Шуню знала, говорила: “Глаза закрываю – он мне приходит”) она сказывала: Ваш Степан Шуню видел. Я сон видела, Шуню мне рассказывал: “Забыли меня. У вас только знает свои обычаи Степан Иванович чертинский”. Только он один (мой отец) Шуню видел. Больше он никому не показывался» (ПМА 2: Чаштанова).

В то время как в рассказе А. Шабурковой присутствуют бурханистские символы – огонь, падающий с неба и улетающий на восток, приветствие “якши”, в варианте, записанном мной у бачатских телеутов, ничто не напоминает о “белой вере”. Наоборот, Шуню ратует за то, чтобы телеуты не забывали шаманских обрядов и обычаев.

Ритуальные “встречи с Шуню” у телеутов Улус-Черги в годы расцвета бурханизма стали одной из самых распространенных форм религиозных церемоний. Шуню через ярлыков сам “назначал” место и время встречи с определенными людьми: “Однажды Кузай видел во сне Шуню, который приказал послать кого-нибудь из телеутов, но непременно девушку, на гору Бошту, затем по очереди на другие соседние вершины: Шибе, Чинкыр и Малую Бошту. И там на горах, они должны увидеть и услышать Шуню” (АМАЭ 6: 18). Данилин приводит описание последствия одной из таких “встреч”: “Александра (Шабуркова. – Е.Б.) проснулась от сильного фыркания коня. Вскочила, оглянулась, никого не видно. Недалеко спят две подруги, третьей, Тату, нет. Бросилась вниз искать ее. Слышит, где-то раздается звук женского голоса. Пошла туда и увидела Тату, лежащую на земле в слезах. Она была совершенно невменяема. На вопросы не отвечала, вставать не хотела и все время рыдала и голосом камлающего кама, в забытьи нараспев произносила слова... С трудом довели ее до улуса. Сбежался народ... Насилу уложили ее в постель. пролежала она двое суток в полузабытьи, не вставая. В следующий раз это же случилось с другими девушками” (Там же: 19).

В предреволюционные годы ожидание прихода Шуню достигло апогея как у улусчергинских, так и у бачатских телеутов. Начало Первой мировой войны приурочивалось к “последнему времени”, к “кончине мира”, которую предсказывал Шуню: “Сейчас (1915 г.) кровь бежит, народ, как бревна, свалены бурей лежат на полях сражений. И тогда будет то же... Вас, телеутов, будут в солдаты брать. Под каждым деревом будут скрываться люди, спасаясь” (Там же: 22). В 1915 г. А.В. Анохин, принятый жителями одного из бачатских улусов за Шуню, был удостоен ими торжественным приемом: всем селением телеуты вышли к нему навстречу, поднесли овечку, и старейшина, кланяясь, приветствовал его словами: «“Ты наш золотой Шуню, мы тебя узнали. Ты пришел за нами, скажи, что нам делать. Бросать все и следовать за тобой?” Анохину большого труда стоило их разубедить» (Там же: 23) “Уверенность в приходе Шуню была так сильна, – писал Данилин о телеутах Улус-Черги, – что в 15–16 гг. многие бросали всякую работу, бросили заготавливать дрова и пищу и толь-

ко жили в ожидании... А потом пришли годы революции – и вера эта затихла” (ПФА РАН 1: 70).

Говоря об особенностях телеутского бурханизма, следует также отметить, что доля шаманизма в нем была гораздо большей, чем в бурханизме собственно алтайцев. А.Г. Данилин справедливо считал, что “по существу... в бурханизме, как он реально воплотился у телеутов, вся основа осталась прежняя, шаманистская” (АМАЭ 6: 2). Кровавые жертвоприношения, которые категорически не допускались в бурханизме, у телеутов совершались иногда по рекомендации самих ярлыков. Описание одного из бурханистских празднеств с жертвоприношением приведено у Данилина: «В одном из годов расцвета бурханизма в Улус-Черге Кузай “видел во сне” Шуню, который приказал ему на 13 мая собрать верующих, заколоть рыжую кобылу с белым пятном на правой ляжке и принести ее в жертву... На ритуальном белом войлоке сидели приглашенные мужчины, девушки (женщин не допускали), угощали жертвенным мясом, обнося всех по движению солнца. Ели мясо, не ломая костей. Резал мясо и распределял его Кузай, каждому по 2 куска; остатки же все забрали с собой по домам. Это была жертва духам двух ближайших гор: Бошту и Шибе, которых телеуты считали обиталищем святых духов. У бурханистов они же стали считаться за местопребывание ожидаемого Шуню» (Там же: 21).

У телеутов не было нетерпимости по отношению к шаманам и шаманизму, которая отмечена в общинах собственно алтайцев, где у шаманов изымали и сжигали бубны, подвергали оскорбительным наказаниям и пр. И хотя в проповедях ярлыков от лица Шуню звучало требование отказа от старой веры (“Моя вера – бурханизм. Старую веру бросайте, оставьте только поминовение Ульгена: темные духи при последнем времени потеряют свою власть”) (Там же: 9), телеутские бурханисты старой веры не бросали. Так, улус-чергинская бурханистка Агрипина, “когда заболел ее муж... прокамлала все свое состояние” (Там же: 20). Даже в обетованной земле, куда уведет Шуню свой народ, предполагалось обязательное присутствие шамана: “управлять... будут... четверо: большой ярлык, большой царь, большой доктор и большой кам. Последний нужен будет для изгнания злых духов из больного...” (Там же: 9). Бывало, что шаманы объявляли себя ярлыками. Так произошло, например, с улус-чергинской шаманкой Марфой Кармжаковой, которая после “встречи” с Ойрот-ханом “прибежала домой без ума” и «тоже перешла в “белую веру”, хотя и не надолго» (Там же: 19–20).

Особой разницы между камом и ярлыком не делалось. Функции ярлыка и кама порой совмещались в одном лице, отсюда появилась такая необычная категория религиозных служителей, как “кам-ярлыкчи” (Там же: Функ 1993: 224).

Весьма интересны социальные и психологические портреты телеутских ярлыков. Данилин упоминает у телеутов 11 ярлыков: Абакум, Кузай, сестра его Тату, Чакама, Апашкай (жена кама Ивана Шадеева), Марфа Кармжакова, Орочи (жена Андрея Кармжакова), Александра Максимова, Серапьян Шадеев и Александра Шадеева, по мужу Шабуракова, а также Кайсы – тетка Александры Шабураковой (АМАЭ 6: 4–6). Все они, кроме Серапьяна Шадеева, до 1919 г. постоянно проживали в Улус-Черге.

Наиболее влиятельным ярлыком был Абакум Шадеев. По рассказу его родной сестры А. Шабураковой, “Абакум строго выполнял все заповеди-запреты... Он никогда не уничтожал живого существа, не охотился, не убивал домашних животных... Он всем проповедовал, что нельзя зря рубить лес, косить сено, даже топтать траву нельзя. Как ярлыку, Абакуму... нельзя было употреблять в пищу крови... Он сам никогда не разбивал для себя вареного яйца” (Там же: 28).

Характерно, что даже такой авторитетный ярлык, как Абакум Шадеев, выполнял не только бурханистские, но и шаманские обряды: занимался “изгнанием узюта” и пр. (ПФА РАН 2: 199). В 1920 г. Абакум разделил печальную судьбу многих мужчин Улус-Черги – был казнен одной из воюющих группировок.

О бывшем ярлыке Александре Шабурковой Данилин писал: “Окружающие смотрят на нее, как на человека нервного, неуравновешенного, больного. Известны случаи припадков у нее, впадения в экстатическое состояние. Будучи неграмотной, она обладает обширной памятью и глубоким интересом к вопросам о происхождении телеутов и их будущности. Она хранит и выполняет все известные ей обряды. знает во множестве приметы, старинные легенды и сказки” (АМАЭ 6: 6).

В статье и полевых дневниках Данилина часто упоминается имя весьма влиятельно ярлыка Кузая – двоюродного брата Александры и Абакума. Его проповеди во многом определяли религиозную жизнь бурханистов Улус-Черги.

Ярлык Серапьян Шадеев, бачатский телеут, уроженец с. Челухоево, живший в 1915 г. в Улус-Черге, “несомненно много заимствовал от Кузая” (Там же: 14). По вопросам “белой веры” он консультировался также у монгольских лам и дочери Чета Челпанова. Вернувшись в Челухоево, способствовал распространению бурханистских идей среди бачатских телеутов.

Камы-ярлыкчи Марфа Кармыжакова и Александра Максимова, более известные, как просто камы, прожили долгую жизнь и умерли в 1990-е годы. В фондах МАЭ хранится ритуальный бурханистский костюм Александры Максимовой (Функ, 1993: 224–226).

Характеризуя культовые атрибуты телеутских бурханистов, в первую очередь следует отметить “кулер” – медный стержень длиной около 75 см – “непременная принадлежность ярлыков во время изгнания злых духов” (АМАЭ 6: 22). Среди других священных предметов, бытовавших у телеутских бурханистов, Данилин упоминает “наштампованные красной краской традиционные буддийские молитвы”, которые телеуты называли “монгул каады” и носили в мешочке на шее, “иконки” с изображением богатырей и Будды в разных воплощениях, благовония из трав для окуривания жилища, колокольчики (за неимением монгольских колокольчиков использовали поддужные). К почитаемым растениям относили кедр и вереск.

Иногда в разряд священных попадали случайно найденные предметы, которым придавался особый сакральный смысл: «Шуур, сын Уруска, когда был молодым, нашел в лесу у разбитой молнией лесины медный нож без рукоятки с отверстием, длиной 1/4 аршина. Он воткнул это лезвие в лесину, чтобы не приносить домой (боялся, чтобы молния не пала на дом, т.к. думал, что этот ножик громовая стрела – жалгынын оқы). Спусти много лет... Шуур пошел в лес и принес эту вещь. Отдал Абакуму: “Я боюсь держать, а ты ярлык, тебе можно”... Абакум взял и когда хоронил отца и при изгнании узут (худой дух) он им пользуется. Держал в правой руке, а кулер в левой. Ударял друг об друга и читал молитвы» (ПФА РАН 2: 199).

У телеутов не получил распространения важнейший культовый атрибут алтайских бурханистов як – четыре срубленные березки с ленточками, устанавливаемые внутри жилища.

Среди культовых предметов, бережно сохраняемых до настоящего времени Шабурковыми как семейные реликвии – “чуйские чашки”, привезенные в начале XX в. из Монголии и использовавшиеся бурханистами для ритуального разбрызгивания молока.

Все эти священные предметы бытовали преимущественно у бурханистов Улус-Черги. У бачатских телеутов они не отмечены, хотя с большой долей вероятности можно предположить, что они были и у здешних бурханистов.

Среди бурханистских символов у телеутов весьма популярным был образ всадника на белом коне, хотя, как справедливо отмечено фольклористами и историками, этот образ не является собственно бурханистским: “Образ белого старца на белом коне и в белом одеянии, олицетворяющего Хозяина или Духа Алтая, в религиозном пантеоне алтайцев бытует с древнейших времен до сегодняшних дней” (Шинжин 1994: 271). Именно в таком образе телеутам часто являлись Шуню и Ойрот-хан.

Белый, голубой, желтый (золотой) цвета – символы бурханистов – наиболее часто встречаются в рассказах телеутских ярлыков. Шуню-хан и Ойрот-хан являются в белой или голубой одежде. Женщины, отправляясь на гору на “встречу” с Шуню, надевают платки и платья из желтой материи. Ярлыки рассказывают, что, “когда Шуню отберет народ свой, то вымоет всех сначала в ключе с синей водой – чтобы очистить от русского духа, затем – в белой воде – чтобы пополнили и поздоровели. И наконец в ключе с красной⁷ водой для очищения крови” (АМАЭ 6: 11). Вместе с Шуню ярлыки “совершают путешествие” в “белый город”, где в магазинах продается “белая красивая одежда”. Старое название Алтая, согласно “объяснению” Шуню, Ак öзк, т.е. “белый источник”. Шуню-хан и Ойрот-хан дают телеутским ярлыкчи Абакуму и Кузаю новые имена: Кузаю – Золотой орех, Абакуму – Золотое кольцо...

Среди числовых символов у телеутских бурханистов были популярны 3 и 6. Эти цифры неоднократно повторяются в “проповедях Шуню”: «Земля вся разделена на шесть частей, в каждой имею я свой народ. И с одного места вижу всех. Это место называется “Алтай”. Потому что здесь я жил шесть месяцев (алты-ай)» (Там же: 15).

Моления и обряды телеутов-бурханистов имели как индивидуальный, так и коллективный характер. Коллективные моления жителей Улус-Черги происходили обычно раз в неделю на горе Бошту. Руководил молением ярлык: “Абакум ярлыкчил, ударяя по медному кулеру... пучком вереска с четырьмя лентами и колокольчиком. Само движение этих ударов тождественно ударам колотушки с бубном кама” (Там же: 21)⁷ Александра Шабуркова совершала моления одна, “уходя подальше от селения в лес”.

Главнейшим объектом поклонения бурханистов Улус-Черги были священные горы, считавшиеся местом обитания Шуню, Ойрот-хана (по одной из популярных версий, Шуню и Ойрот-хан обитали на горе Белуха), добрых духов, богатырей. В одном из дневников Данилина упоминается “инсценировка” “жертвоприношения духам гор” на перевале между селениями Улус-Черга и Могута, которое ему пришлось наблюдать в 1927 г: “Для этого заблаговременно были взяты из дома ленточки и бутылка свежего молока. Сергей принес большую ветку березы, воткнул ее на ровном месте и привязал на платке четыре ленточки (жалама). Затем принес бутылку с молоком, поставил ее на пучок травы... Потом сорвал три травинки с колосом и нижней частью, опустил в бутылку, обмочив в молоке. Этими стеблями стал брызгать на восток, читая молитву. В это время Клементий стоял рядом молча и смотрел на восток. Потом оба сделали три поклона и по очереди выпили молоко. Молоко заменяет араку, когда последней нет. Ленточки заменяются (когда нет в дороге) волосами из гривы лошади, в таком случае привязывают только прядь” (ПФА РАН 2: 147–148).

Жертвоприношение в виде разбрызгивания молока было непременным обрядом новой веры. Шуню, “являющийся” ярлыкчам, учил, что необходимо “утром и вечером молиться на солнце и брызгать молоком. Брызгать также надо в следующие дни: 4, 6, 8, 10, 12, 14 и наконец 15-й день каждого месяца (после новолуния); в темную же половину месяца – брызгать не надо” (АМАЭ 6: 10).

Подобное жертвоприношение в Улус-Черге в 1915 г. описал в своем дневнике дьякон Михаил Ялбачев: «3-го июня мы, подъезжая к Чергинскому улусу, стойбищу Шабурковых, заметили один необыкновенный религиозный языческий обряд, который не только нам, но и для самих инородцев этого улуса был новостью. На нашу просьбу объяснить его инородцы не могли дать нам никакого удовлетворительного ответа. Одна молодая женщина – инородка, и чуть даже не христианка, по словам Шабурковых, занималась камланием. В день нашего приезда она неожиданно объявила населению этого улуса о виденном ею откровении, что ей велено окропить все жилища этого улуса. Из молодых инородцев, по-видимому, мало кто ей доверял и даже прямо объясняли ее откровение выдумкой, нашлись и такие, которые высказывались, чтобы донести об этом до сведения полиции, но, по-видимому, боялись

стариков, которые оказались все на стороне этой женщины-кама. Въезжая в Улус, мы издали заметили большую толпу стариков, женщин и детей в праздничных костюмах. Мы предполагали, что этот “той” по случаю какой-либо инородческой свадьбы, но скоро должны были разубедиться, заметив полное отсутствие пьяных людей. Впереди быстро бежала босая молодая женщина-кам (очевидно, ярлык. – *Е.Б.*) и выкрикивала какие-то неразборчивые слова, а за ней с такой же быстротой спешила толпа. Женщина-кам вбегала в каждый дом, брызгала в доме во все стороны молоком, приговаривая, мне думается, ей самой малопонятные и бессвязные слова, а затем опять спешила... в следующий дом в сопровождении той же толпы» (ГААК 4: 27).

О жертвоприношении в форме кропления молочной водкой вспоминает уроженка Улус-Черги 83-летняя С.Н. Шабуракова: “Моя сестра... могла, когда Алтай-кудай (Алтай – Бог наш), жертвоприношение было, она вино – аракхы (самогонка из молока сделанная) и молоко... бросала из чочея (из пиалы), одабривала нашего Алтая, Бога нашего” (ПМА 8: Шабуракова).

Ряд религиозных церемоний телеутских бурханистов был связан с водой. В новолуние бурханисты мыли все вещи и мылись сами, причем в бане мыться не полагалось.

Большинство бурханистских обрядов зафиксированы в Улус-Черге. Что же касается бачатских телеутов, то у них отмечены лишь ритуальные встречи Шуню, которые, как было сказано выше, в предреволюционные годы стали весьма распространенной у них формой религиозных мистерий.

Содержание учения “белой веры” в трактовке телеутских ярлыков включало ряд рекомендаций и запретов, типичных для бурханистов Алтая. При этом отказ от шаманизма, как уже отмечалось, не являлся в телеутской версии главным требованием новой веры. Запреты, проповедуемые ярлыками от лица Шуню, были весьма конкретны: нельзя держать свиней, пить кирпичный чай, употреблять лук, морковь, картошку, использовать лампу и керосин, фабричные ткани, машины (“своими машинами, картофелем, яблоками, луком – весь мир антихрист осквернит”). Не рекомендовалось учиться русской грамоте, так как в будущем царстве Шуню она будет не нужна.

Весьма интересны описания ярлыками новой земли, куда уведет Шуню свой народ. На этой обетованной земле будут царить красота и изобилие. Там не будет зимы, и скот будет постоянно на подножном корму, поэтому не понадобится заготавливать сено. Там не будет денег, а, следовательно, и воровства и обманов. Править, как и прежде, будут зайсаны, и подать платить народ будет по-прежнему пушниной, “вернется и прежняя (старомонгольская. – *Е.Б.*) грамота”, “писать будут к себе (справа налево. – *Е.Б.*)... будет и язык прежний, старинный”, “дома там будут не похожи на деревянные постройки русских”, это будут великолепные “орго из синего и белого шелка” (АМАЭ 6: 11).

Жизнь человека удлинится до 300 лет, а каждый, кто принял “белую веру”, “переродится” и “вновь будет расти с младенчества”. Умершие люди воскреснут следующим образом: “кам возьмет у Лючи (хранителя душ) душу человека и вернет ее”, а “доктор возьмет все суставы тела и сошьет их шелковой ниткой”.

Особо подчеркивалось, что в обетованной земле не будет ни заводов, ни шахт, ни рудников, ни железных дорог, ни телеграфа – “все это выдумки нечистого” (здесь, очевидно, сказалось отношение бачатских телеутов, проживавших в старейшем в Сибири промышленном районе, к окружавшим их селениям заводам и рудникам. Данилин писал, что телеуты “с суеверным ужасом относились к рудникам”). Ярлыки, “побывавшие” с Шуню в царстве антихриста, “увидели” там “рудники, заводы, черных, закопченных людей, уголь, руду”. По предсказаниям Шуню, “Америка в союзе с антихристом будет снабжать народ машинами и потом завлечет к себе все народы

крестом, хитростью и обманом. Тогда бросят свою веру, перестанут родителей почитать” (Там же: 13).

Согласно предсказаниям ярлыков, Шуню заберет в обетованную страну не всех телеутов. Тех, кто забыл свой род, он оставит с русскими. Сеокам Ютты, Тумат, Меркит и Чорос (все аристократические сеоки. – Е.Б.) он даст грамоты “за то, что в прежнее время они помогли богатырям”, представителей же сеоков, которые “воевали с богатырями” – Годош, Чинзан, Телес и Кыпчак, он накажет, проколов им глаза и разлучив с телеутами (Там же: 22–23). Таким образом, родовая иерархия телеутов отразилась и в их бурханизме.

В учении телеутских бурханистов можно отметить также “умеренную” антирусскую направленность. Хотя ярлыки рекомендовали отказываться от “русской одежды”, “русской грамоты”, “русской пищи”, все же они отмечали, что на “освобождение от русских” не дает разрешения Бог: “Шуну говорил Абакуму: мы уже сто лет стараемся освободить вас от русских, но Бог (Кудай) не дает разрешения, и мы не знаем поэтому, когда именно это отделение произойдет” (Там же: 16).

В целом для телеутской версии бурханистского учения было характерно смешение буддийских, шаманистских, христианских представлений и образов с мечтами о решении конкретных жизненных проблем, волновавших телеутов в тот период, о преодолении неурядиц, связанных с реформами, с военным временем и пр.

После революции 1917 г. судьба телеутских бурханистов сложилась трагически. В годы гражданской войны наиболее социально активная часть жителей Улус-Черги – “рассадника бурханизма” – была уничтожена одной из воюющих группировок. По рассказу С.Н. Шабурковой, зимой 1919 г. «в... ночь... налетели на верховых лошадях. Кто они были, неизвестно – или красные, или белые, или просто бандиты. С целью, видимо, ограбления. Скорее всего, это просто бандиты из степных районов. Слава-то прошла – Оруска-то богатый, что он для царской армии лошадей поставлял, значит у него богатство большое. И налетели... А наши русского языка-то не знают и ничего в политике не разбираются... На мирное население – раз – налетели и стали ловить мужчин и четырнадцать успели поймать, а остальные ускользнули, сбежали в горы – лошади-то есть, поймали и вверх по тракту. А этих в Могуту за 3 км от Улус-Черги угнали и всю ночь рубили... рев в аиле, страшный рев был мужчин... на алтайском языке говорят: “Что? Кто вы? За что вы нас? Если вам надо богатство, ну берите, но зачем вы нас рубите-то?” А через дорогу, дороги-то грунтовые, неширокие..., соседи не спали всю ночь... Остальные наши мужчины сбежали... они поехали вверх по Чуйскому тракту, видимо, хотели перейти границу Монголии и в Китай... уйти... и их поймали в Белом Боме и гнали через Чергу... Никто не знал, куда их гонят... Отец попал в угнанные. Он и сестра моя, Мария, взглядами встретились, но залитые слезами... им говорить не дают, их гонят... не дают разговаривать, не дают останавливаться. А Оруска, он, видимо, сбежал..., где-то застрял в деревнях. Он, говорят, умер. И Шуур, мой дед, он не попал в число этих угнанных, и тоже где-то в деревне скрылся, и... уехал, оказывается, потом в Алтай-Камлак...» (ПМА 8: Шабуркова).

Трагедия Улус-Черги напоминает события 1904 г., связанные с погромами бурханистских селений: “Возвращавшиеся из карательного налета крестьяне нападали на попадавшие по пути айлы и грабили их. Одна такая вооруженная группа разорила и сожгла 13 айлов на речке Быргасту, побила и изгнала их хозяев, а имущество, скот, деньги забрала с собой. Такой акции подверглись и 17 айлов близ Абая” (*Шерстова* 2004: 30; см. также: *Она же* 1997: 34 и др.). Впоследствии обстановка гражданской войны обусловила сатанинскую жестокость подобных погромов.

Оставшиеся жители Улус-Черги (преимущественно женщины) покинули селение и переехали к родственникам: кто на Бачаты, кто в другие селения Горного и степного Алтая. Очевидно, это переселение способствовало в какой-то степени распространению бурханистских представлений и обрядов среди других групп телеутов. В

скитаниях беженцы провели около двух лет, затем часть из них, собравшись вместе, вернулась в Улус-Чергу, но здесь большинство телеутских домов уже было занято русскими. Согласно данным Алтайского губернского статистического бюро, в 1922 г. в Улус-Черге проживали 29 семей, из них телеуты составляли лишь 10 семей. Причем их главами в семи случаях значились женщины (ГААК 5: 40)⁸. Прогноз А.Г. Данилина о дальнейшей судьбе Улус-Черги, сделанный летом 1924 г., был весьма пессимистичным: “Гражданская война очень разорила его (улус. – Е.Б.)... В очень недалеком будущем, должно быть, он совершенно исчезнет” (АМАЭ 7). Тем не менее именно здесь, в Улус-Черге, Данилину удалось в 1920–1930-е годы собрать материалы по бурханизму. “Пережитки” его бытовали как в сознании людей, так и в обрядности, хотя улус быстро утрачивал национальную самобытность.

Все же память о бурханизме и бурханистах продолжала жить и в последующие десятилетия советского периода. Во время экспедиций к телеутам в 1976–2004 гг. мне неоднократно приходилось убеждаться в этом.

Трагическая судьба клана Шабураковых запечатлелась в устной истории телеутов в десятках легенд. Жива память и об особой вере Шабураковых. Рассказывая о ней, люди особо подчеркивают ее экологические традиции, бережное отношение Шабураковых к природе: “Шабураковы были некрещенные, а душой, внутри они верили Богу... Они уже обалтаились... Уже все привычки алтайские предпочитали... поклонялись природе всегда, любили природу, лишний раз лес не рубили. Ветки ломать было не принято. И лишний цветок не сорвут...” (ПМА 9: Шабуракова).

Старики Улус-Черги сохранили традицию поклонения окружающим горам, на которых молились бурханисты: “Эти горы были священные... Сейчас и я всем горам молюсь, молюсь реке, и... всему, что меня окружает” (ПМА 9: Шадеев).

Продолжали бытовать представления и об Ойрот-хане, и о Шуню. При этом в ряде случаев ни тот, ни другой не воспринимался как мессия – в каждом из них видели реальную историческую личность. “Шуню? Нет, наш народ не произошел от него. А просто это нашего царя Ойрот-хана сын. Ойрот-хан – это хан общий, всех национальностей – тувинцев, алтайцев, хакасов. Все это одно государство было... А потом отделились. Ойрот-хан на второй жене женился. Алтайцы и телеуты считают, что он ушел без вести. Сдал он всех алтайцев в подданство русских, а сам удрал” (ПМА 2: Шабураков). “Почему Шуню не попал в историю – непонятно. Книга есть толстая-претолстая. Нет там его. А Чингисхан попал. А ведь вместе ходили – с русскими воевали” (ПМА 1: Баксарин). “Шуню? – Это Ермак. Это не наш. Нет. Это скорее всего донской казак...” (ПМА 7: Сатин).

Ряд стариков в 1970–1980-е годы помнили пространные легенды о жизни и подвигах Шуню, повторяющие сюжеты, записанные В.В. Радловым, В.И. Вербицким, А.В. Анохиным, А.Г. Данилиным и другими исследователями. Большинство же людей воспринимали Шуню как сверхчеловека, мессию, спасителя, который в трудную минуту вернется за своим народом. Ожидание Шуню подспудно жило в сознании стариков: «Шуню – наш татарский царь был раньше. Может, Бог, “Когда последний век подойдет, – он говорил, – я свой народ выберу – у них глаза черные”» (ПМА 2: Поросенкова). “Шуню-Кайракан. Это царь. Он родился с землей вместе, у него сердца нет, души нет. Он руководил нами, по земле ходил. И теперь в тайге, говорят, живет. Камнем зарос, раз не его руководство, а русское. Мы тогда русскому не подчинялись. А теперь Шуню-Кайракана нет – Косыгин стал” (ПМА 3: Арлинекова). “Век кончания будет – Шуню-хан за нами придет. Молодежь заберет” (ПМА 4: Сыркашева). «Шуна – у татар и телеутов самый царь был, руководил татарами. Все подчинялись ему. Он богатырь ведь был. Под землей лежал 90 лет. Даже ни грамма не ел. Он нас русскому царю подарил. В Барнауле, говорят, и сейчас есть его указ, чтобы наш народ был свободен, он указ дал – пятью пальцами о столб ударил, и сейчас все его пальцы на столбе: “Живи, мои татары. Освобожденные татары мои”.

Свобода раньше у нас была. В армию нас не брали, налоги мы не платили – только зверьми» (ПМА 3: Манышева).

Бытовали легенды, как в период Первой мировой войны хотели со столба “печатать Шуню соскоблить”, чтобы забрать телеутов в армию, но ничего из этого не вышло – “печатать утром опять такая”. В 1978 г. 85-летний житель с. Челухоева Д.С. Абушкин обратился ко мне с таким вопросом: “Говорят, Шуню зашевелился и скоро за нами, татарами (телеутами. – Е.Б.), придет. Что, у вас в Москве ничего не слышно об этом?”.

Характерно, что имя Шуню фигурировало в популярных религиозных текстах (кормление “эмегендер”, камлание): “Шуню – наш татарский как поп был раньше. Наш национальный самый большой начальник. Камлаешь сейчас – Шуню тоже вспоминаешь. Его фамилия не умрет. Шуню мы помним” (ПМА 2: Поросенкова). Впрочем, согласно толкованию некоторых религиозных лидеров, Шуню нельзя называть по имени, так как «от этого ему тяжело дышать. Надо называть его “пиим” – господин» (ПМА 5: Калишева).

Бытовали рассказы и о случайных встречах отдельных людей с Шуню, очень напоминающие рассказы ярлыков начала XX в.: «Тетя Аня рвала щетки с подругами. Разошлись они. На 14 км она ушла за гору. Увлелась. Вдруг слышит – конь фыркает. Всадник перед ней в полном снаряжении. Глаза и ноздри у лошади огромных размеров. “Меня потревожили, – говорит, – я ищу более спокойное место”. Разрез “Шестаки” тогда только начали разрабатывать. Взрывные работы вели, вот и потревожили Его» (ПМА 8: Шадеев).

В советский период, когда телеуты не имели официального статуса самостоятельного народа и этническое имя “телеуты” не значилось в официальных государственных документах, образ мессии Шуню играл большую роль для поддержания этнического самосознания этого народа, являясь важнейшим символом их национального единства.

В бытовавших среди старшего поколения телеутов представлениях о неизбежности наказаний за несоблюдение традиций старины (“Старое поверье бросили – из-за этого нашему народу мало стало”, “нельзя брать жен из чужой нации: четыре глаза собачьих у детей будут”) прослеживалась связь с бурханизмом.

В постсоветский период движение по возрождению “белой веры” развернулось как на территории Горного Алтая, так и в прилегающих к нему регионах. Оно связывалось с национально-культурным возрождением народов Алтая. Символами “белой веры” вновь стали имена Ойрот-хана и Шуню. Причем имя Шуню-хана приобрело большую популярность не только у телеутов, но и у алтайцев. На это обстоятельство обратила внимание Т.М. Садалова, отметив, что в 1990-е среди публикаций образцов фольклора сельскими жителями в республиканской газете “Алтайдын Чолмоны” “наиболее часто стало упоминаться имя ойротского князя Шуню. Если в 1904 г. нарицательным стало имя Ойрот-каан, то здесь это место занял Шуню-баатыр” (Садалова 1999: 52). Примечательно, что в этой газете была опубликована и поэма о Шуню бачатского телеута Владимира Сатина – одного из телеутских национальных лидеров постсоветского времени. Ожидаемый приход Шуню автор связывает с надеждой на духовное возрождение телеутов:

“Шуню – батыр... приди скорей
В когорту собери детей...
Тенгри-Кудай, благослови.
Надежду в души посели,
Дорогу к истине открой,
Я веру обрету с тобой.
Через него любовь придет.
Она народ весь наш спасет” (ПМА 9: Сатин)

Элементы “белой веры” были взяты на вооружение защитниками национальных прав телеутов. Некоторые из них приняли участие в съездах организации “Ак-тян” и создали на территории Республики Алтай региональную общественную организацию “Шунухан”, задачами которой были провозглашены “защита прав человека”, “защита политических и национальных интересов”, “решение социальных проблем” (ПМА 9: N).

Бурханистская идея о “последнем времени” стала использоваться телеутами в борьбе против промышленной бюрократии Кузбасса, попирающей их права на традиционное природопользование: «Западносибирский металлургический комбинат может провалиться сквозь землю. Почему? Есть две причины. Во-первых, есть древняя легенда телеутского народа. На этом месте тогда еще не было ни города, ни завода, но говорили камы наши, что на этом месте будет большой город – тура. Придет “последнее время”... вернется Шуню-хан и, когда он обратится к русскому царю и русский царь нам не поможет, тогда духи нашей земли и духи наших предков уничтожат этот город – город уйдет под землю. А сейчас пишут о том, что неблагоприятный регион... Никто не спрашивал у коренных народов, откуда мы пришли, какие у нас были законы, какая религия» (ПМА 9: N).

С бурханистскими предсказаниями о кончине мира некоторые телеуты связали и мощное землетрясение на Алтае в 2003 г.

Характерно, что ожидание телеутами пришествия Шуню в 1990–2000 гг. приобрело новые формы. Прошел слух, основанный на предсказаниях шаманов, что Шуню-хан уже вернулся, воплотившись в кого-то из телеутов. «Я у кама Татьяны раньше спрашивал: “Посмотрите, как там Шуню-хан”. Она говорила: “О-оо, он на том свете ходит на черном, вороном коне. Я его вижу – дух Шуню-хана”. А потом говорила: “Но дух Шуню-хана уже на этой земле. Он вселился уже в человека. Шуню-хан вернулся. Дух предводителя телеутского народа уже вернулся»» (ПМА 9: N).

Появились и люди, предполагающие, что в них вселился дух Шуню: “Я предназначен, чтобы возглавить свой народ и привести в порядок, показать пути для того, чтобы наш народ не исчез. Сейчас и духи давят, и время давит. Уже не остается времени” (ПМА 10: N). Обетованная земля теперь уже не представляется как “царство телеутов”, а как государство, где будут счастливо жить многие народы: “Полубог, получеловек скоро появится на территории Саяно-Алтайского нагорья – образует государство. Как бы Шуню-хан или Ойрот-хан. Руководитель всех народов, которые населяют Саяно-Алтай. Он уже среди нас. Ему лет 10 назад было 30 лет. Дух Ойрот-хана, Шуню-хана вселился в этого человека в 30-летнем возрасте, и уже пришло время, когда он проявится, то есть он станет лидером новой религии. Появится и религия вместе с ним, и государство. И народ в этом государстве будет жить лучше всех. Там будут все народы присутствовать в этом государстве, не только телеуты” (ПМА 7: N).

Мессианские идеи, связанные с Шуню, как бы компенсируют потребность телеутского общества в ярких авторитетных лидерах. Характерно, что Шуню порой вообще не связывается с “белой верой”, а бурханизм рассматривается как ветвь шаманизма. “Чем отличается бурханизм от шаманизма? Я считаю, что отличия нет. Люди хотели сделать мир добрым – искусственно взять в шаманизме только чистое, доброе, белое – очистить шаманизм. Ак-Тян искусственно хотел все сделать добрым, а в шаманизме есть все – и доброе, и злое в равной степени, как и во всем, что существует в мире” (ПМА 10: Поросенков).

Весьма своеобразны и оценки роли ярлыкчи: “Ярлыкчи – это человек, который впоследствии может стать шаманом. У него корни предрасположены к тому, чтобы стать камом. Ярлыкчи – это ступень к тому, чтобы стать камом” (Там же). Сам Шуню-хан иногда воспринимается как кам (“Шуню-хан был, несомненно, камом”).

Современная “белая вера”, варианты которой нередко ориентированны на буддизм, не воспринимается большинством телеутов как их “телеутская религия”. Сво-

ими они считают шаманизм и православие: “Метаться не надо. Есть две религии... у нашего телеутского народа... Это языческая наша древняя религия, от которой нам никуда не деться, потому что мы люди, рожденные паяналу. Это не каждому народу дано богом так родиться... Мы особенные люди. 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, православия мы не имеем права” (ПМА 11: N).

Впрочем, небольшая часть телеутов ориентирована не на шаманизм и православие, а на протестантизм.

Обобщая данные по телеутскому бурханизму, изложенные в настоящей статье, можно отметить следующее.

Телеуты, проживавшие в северо-западных районах Горного Алтая, стояли у истоков бурханизма, так же как их соседи алтай-кижи. Среди проводников буддийских (ламаистских) представлений и обрядов бурханизма, безусловно, были телеуты с. Улус-Черга, имевшие постоянные устойчивые связи с Монголией. Это селение стало центром телеутского бурханизма. Здесь это религиозное течение получило наивысшее развитие и отсюда распространилось в другие телеутские общины.

Телеутский бурханизм имел свои особенности, которые выражались в специфике образа мессии и в наличии в обрядности и мировоззрении мощного шаманского пласта. В бурханистской общине телеутов сформировалась особая категория религиозных служителей – кам-ярлыкчи, совмещавших функции шамана и ярлыка. Быстро угасанию бурханизма у телеутов способствовало разрушение общины Шабураковых и физическое уничтожение ряда бурханистских лидеров в годы гражданской войны и репрессий 1920–1930-х годов.

В советский период традиционные мессианские представления телеутов, подпитанные бурханистским учением, продолжали бытовать. Образ мессии Шуню остался важным символом, поддерживавшим телеутскую этническую идентичность.

Движение “Белой веры” в Горном Алтае в постсоветский период стимулировало оживление мессианских идей, которые были взяты на вооружение лидерами национально-культурного возрождения телеутов. Но в целом идеологическое влияние “белой веры” в ее современных версиях на телеутов незначительно. Свою конфессиональную идентичность большинство телеутов связывают не с “белой верой”, а с шаманизмом и православием.

Примечания

¹ На бурханистские моления алтайцы старались не допускать людей из чужих родов (сеоков). А.Г. Данилин упоминает о столкновении на этой почве в 1916 г. с привлечением урядника бурханстов сеоков Тодош и Майман. См.: АМАЭ 8: 122.

² Примечательно, что к борьбе с миссионерами Шабураковы периодически подключали своих соседей-единоверцев – кочевников алтайских дючин: “Богатые телеуты Тудрешевы стали подговаривать калмыков, находящихся у них в постоянном долгу, а также влиятельных алтайцев, чтобы действовать заодно. Тудрешевы достигли того, что у калмыков начались ссоры по этому делу” (Православный благовестник: 175).

³ “Ойротскую грамоту” знали глава клана Оруска (Уруска) Шабураков, его сын Шуур, Савелий, Сергей Шабураковы и др. Почти все они были связаны с бурханистским культом. См.: ГААК 1: 54; *Косьмин* 2004: 211.

⁴ Телеутские варианты легенд о Шуню были записаны А.Г. Данилиным в 1930-е годы (см.: АМАЭ 5). В период работы у телеутов я записала несколько “классических” вариантов легенд о Шуню. Наиболее подробный из них записан в 1976 г. от Н.П. Каргина (ПМА 1). Легенды о Шуню распространены также у шорцев, алтайцев (см.: *Данилин* 1993: 59–78 и др.) и иных тюркских и монгольских народов.

⁵ Эмегендер (“бабушки”) – куклы-охранители домашнего очага, покровительницы роже-ниц.

⁶ Легенды о Шуню впитали в себя некоторые сюжеты русского фольклора. Имя “Краснощеке-генерал”, которым телеуты называют Шуню, вероятно, восходит к популярным историческим песням XVIII в. о Краснощекове (Атаман Платов 2001: 24–28).

⁷ Красный цвет редко встречается в символике бурханистов. Правда, шапки бурханистов украшала кисть из красного шелка. Но это обстоятельство как бы оправдывает легенда, записанная на Алтае Г.М. Токмашевым: “Из Китая или из Тибета в Монголию во времена Чингис-хана прибыл буддийский монах, который стал проповедовать буддизм. Представители шаманизма стали выгонять монаха из пределов Монголии. На границе с неба пущенная стрела попала на темя монаха, из раны от стрелы просочилась кровь. Вот откуда, оказывается, идет ношение на голове кисти” (Библиотека ТГУ).

⁸ По данным А.В. Анохина, в 1919 г. в Улус-Черге были убиты 26 и умерли 32 человек, в 1921 г. – убит 1, в 1922 г. – 3, “угнали в разные места” 34 человек (АМАЭ 4: 40). Преследования Шабураковых продолжились в 1930-е годы: их арестовывали, ссылали, лишали права служить в армии (ГАРА 6 и др.; ПМА 1–6). В 2003 г. в Улус-Черге проживали лишь три семьи, члены которых считали себя телеутами (ПМА 9). Среди части телеутов бытует мнение, что шаманские духи наказали Шабураковых за “отход от старой веры”, т.е. за бурханизм.

Источники и литература

- АМАЭ 1 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 3.
 АМАЭ 2 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 11.
 АМАЭ 3 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 11. Оп. 1. Д. 33.
 АМАЭ 4 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 11. Оп. 1. Д. 14е.
 АМАЭ 5 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 15. Оп. 1. Д. 4.
 АМАЭ 6 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 15. Оп. 1. Д. 15.
 АМАЭ 7 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 15. Оп. 1. Д. 20.
 АМАЭ 8 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 15. Оп. 1. Д. 44.
 АМАЭ 9 – Архив Музея антропологии и этнографии. Ф. 15. Оп. 1. Д. 46.
 Атаман Платов – Атаман Платов в песнях и преданиях. М., 2001.
 Библиотека ТГУ – Библиотека Томского государственного университета. Архив Г.Н. Потанина. Д. 1557. Письмо Г.М. Токмашева Г.Н. Потанину от 24 апреля 1919 г.
 Бурханизм 1994 – Бурханизм: Док. и матер. Ч. 1. Горно-Алтайск, 1994.
 Вербицкий 1893 – Вербицкий В.И. Алтайские инородцы: Сб. этнограф. статей и исследований. М., 1893.
 ГААК 1 – Государственный архив Алтайского края. Ф. 29. Оп. 1. Д. 1554.
 ГААК 2 – Государственный архив Алтайского края. Ф. 164. Оп. 1. Д. 93.
 ГААК 3 – Государственный архив Алтайского края. Ф. 164. Оп. 2. Д. 101.
 ГААК 4 – Государственный архив Алтайского края. Ф. 185. Оп. 1. Д. 38.
 ГААК 5 – Государственный архив Алтайского края. Ф. Р-212. Оп. 1. Д. 1374.
 ГАРА – Государственный архив Республики Алтай. Ф. Р-390. Оп. 1. Д. 46.
 ГАТО – Государственный архив Томской обл. Ф. 10. Оп. 11. Д. 15.
 Данилин 1993 – Данилин А.Г. Бурханизм (Из истории национально-освободительного движения в Горно-Алтае). Горно-Алтайск, 1993.
 Косьмин 2004 – Косьмин В.К. Западная Монголия и Горный Алтай (К вопросу о влиянии монгольского буддизма на алтайский бурханизм) // Движение Ак-янг (Белая вера) – бурханизм на Алтае: взгляд через столетие: Матер. науч. конф., посвященной 100-летию событий в долине Теренг. Горно-Алтайск, 2004. С. 200–221.
 ПМА 1 – Полевые материалы экспедиции автора в Беловский и Гурьевский районы Кемеровской обл., июль 1976 г. (информанты: Баксарин К.А., 1904 г. р., Каргин Н.П., 1913 г. р.).
 ПМА 2 – Полевые материалы экспедиции автора в Горно-Алтайскую автономную область, июль–август 1977 г. (информант: Шабураков С.К., 1899 г. р.) и в г. Новокузнецк (информанты: Поросенкова А.М., 1913 г. р., Поросенкова П.П., 1902 г. р.).
 ПМА 3 – Полевые материалы экспедиции автора в Кытмановский и Заринский районы Алтайского края, июль–август 1978 г. (информанты: Арлинекова Н.К., 1907 г. р., Манышева Т.В., 1921 г. р.).
 ПМА 4 – Полевые материалы экспедиции автора в Беловский р-н Кемеровской обл., сентябрь 1983 г. (информант: Сыркашева А.С., 1921 г. р.).

- ПМА 5 – Полевые материалы экспедиции автора в Беловский р-н Кемеровской обл., октябрь 1991 г. (информанты: Калишева А.С., 1929 г. р.; Чаштанова П.С., 1917 г. р.).
- ПМА 6 – Полевые материалы экспедиции автора в Беловский р-н Кемеровской обл., январь 1993 г. (информант: Мажин С.И., 1953 г. р.).
- ПМА 7 – Полевые материалы экспедиции автора в Беловский р-н Кемеровской обл., январь 2001 г. (информанты: Сатин Т.С., 1920 г.р.; N).
- ПМА 8 – Полевые материалы экспедиции автора в Республику Алтай, июль 2002 г. (информант: Шабуракова С.Н., 1919 г. р.).
- ПМА 9 – Полевые материалы экспедиции автора в Республику Алтай и Кемеровскую область, июль–август, 2003 г. (информанты: Шабуракова С.Н., 1919 г. р., Шадеев А.С., 1929 г. р.; Сатин В.И., 1961 г. р.).
- ПМА 10 – Полевые материалы экспедиции автора в Республику Алтай и Кемеровскую обл., ноябрь 2004 г. (информанты: Поросенков Н.Н., 1961 г. р.; N).
- ПМА 11 – Полевые материалы автора, г. Москва, 2005 г. (информант: N).
- Православный благовестник – Православный благовестник. 1895. № 12.
- ПФА РАН 1 – Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 135. Оп. 2. Д. 101.
- ПФА РАН 2 – Санкт-Петербургский филиал архива РАН. Ф. 135. Оп. 2. Д. 102.
- Радлов 1866 – Радлов В.В. Образцы народной литературы тюркских племен. Ч. 1. СПб., 1866.
- Садалова 1999 – Садалова Т.М. Традиция мессианства у центрально-азиатских народов // Алтай и Центральная Азия: Культурно-историческая преемственность (к 350-летию ойротской письменности): Матер. междунар. науч. конф. (5–7 октября 1998 г., г. Горно-Алтайск). Горно-Алтайск, 1999.
- Токмашев 1918 – Токмашев Г.М. К сказке Борозы каан // Школа и жизнь Сибири. Томск, 1918. № 2.
- Функ 1993 – Функ Д.А. Бачатские телеуты в XVIII – первой четверти XX века: историко-этнографическое исследование. М., 1993.
- Швецов 1900 – Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. 1. Кочевники Бийского уезда. Барнаул, 1900.
- Шерстова 1997 – Шерстова Л.И. Тайна долины Теренг. Горно-Алтайск. 1997.
- Шерстова 2004 – Шерстова Л.И. Бурханизм в Горном Алтае // Движение Ак-янг (Белая вера)... С. 25–49.
- Шинжин 2004 – Шинжин И.Б. Мифы и легенды о движении “Ак-Янг” в бурханизме // Движение Ак-янг (Белая вера)... С. 268–276.

Special Section of the Issue: Burkhanism (guest editor: D.A. Funk)

This issue's special section is a discussion of a unique cultural and political phenomenon in the Altai Region, which has been labeled *Burkhanism* in scholarly literature. The year of 2004 formally marked a centennial of the social event that had led to the emergence of the Burkhanist religious reformatory movement, and a scholarly conference held in Gorno-Altai suddenly highlighted an array of problems in rethinking the history of the phenomenon today. There is still no agreement in scholarship on what exactly Burkhanism was and is. Among contemporary scholars of the Altai Region, for example, there is a tendency to view Burkhanism as a product of the local – that is, Altai – religious thought. Several articles featured in this section attempt to demonstrate that Burkhanism, considered in its religious aspect, is to be viewed as a complex phenomenon manifesting a transition from Shamanism to a type of Buddhism that appears similar to the Mongolian Buddhism in form.

It is also important that the newly emerging interest in Burkhanism has been in many ways made relevant by the social and cultural transformation the Altai Region has experienced within the last decade and a half. The contributors for the section discuss various aspects of the history of the Burkhanist movement, examine the role of Buddhist influences in the formation of Burkhanism, analyze the specificity of Burkhanist tradition among the Teleut, and think about the consolidating role of the phenomenon in the ethnically diverse picture of Altai.