

**В. В. ВОРОЧАЙ**

*студентка 5 курса Института философии Санкт-Петербургского государственного университета*

**ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ И ТРАДИЦИОНАЛИЗМ  
В АЛТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

На примере национально-культурного возрождения в конце XX века на Алтае, а также рассмотрения формирования алтайского этноса, в статье предпринимается попытка проследить культурную преемственность населения данного региона. Делается вывод о стремлении алтайцев идеализировать свое прошлое, что приводит к попытке восстановления «древних» знаний.

**Ключевые слова:** шаманизм, бурханизм, этнософия, Алтай, природа, национальное сознание, алтайский этнос.

**V. V. VOROSCHAY**

*student of Saint-Petersburg State University (the Institute of Philosophy)*

**CONTINUITY AND TRADITIONALISM  
IN ALTAI CULTURE**

The author makes an attempt to trace the cultural continuity of the population of Altai by the example of national-cultural revival in this region at the end of the XXth century, as well as the analysis of formation of the Altaian ethnic group. The conclusion is made about the desire the Altai people to idealize the past and restore the ancient wisdom.

**Keywords:** shamanism, burkhanism, ethnosophy, Altai, nature, national consciousness, Altai ethnicity.

Социально-политические реформы, произошедшие в начале 90-х годов XX в. в России, обусловили не только стремительное проникновение в страну новых идей и ценностей, но и бурное национально-культурное возрождение на всем постсоветском пространстве. Обращение населения к своему прошлому, стремление к восстановлению

исконных духовных знаний выразились в попытках реставрации привычного уклада жизни, а также традиционных религий и верований.

Главнейшую роль в подобных процессах играют коренные народы, которые сегодня ярко заявляют о себе, о своих правах на ведение традиционного образа жизни на своих исконных территориях, приобретающих для этнокультурных групп символическое значение, на собственное культурное развитие, на сохранение и охрану национальной и культурной идентичности, на отстаивание своих интересов, а также утверждают о необходимости преодоления этноцентризма. Все это находит свое отражение в том, что коренное население еще активнее обращается к своему прошлому, отыскивая в нем устойчивые традиционные образы, проникающие в современную жизнь народа и воспринимаемые им в обновленном виде в зависимости от актуальных политических, экономических и социальных аспектов. Активное восстановление традиционной этнической культуры, а вместе с тем и конструирование на ее основе новых форм проявления своего национального сознания не обошло стороной и население Горного Алтая.

В течение долгого времени ввиду мультикультурности данного региона здесь причудливо переплетались мировые религии (буддизм, христианство, ислам), их ответвления, религиозные учения и верования (тенгрианство, манихейство, ламаизм, старообрядчество и др.) с наиболее древними для данной местности, архаичными дошаманскими и шаманскими верованиями, связанными с фольклорной мифологией тюркоязычного населения. Алтайский шаманизм стал таким субстратом, на который в той или иной мере в разные исторические периоды наслаивались принципы и сюжеты других религий и верований, которые в связи с уникальным географическим положением Алтая без особых трудностей проникали на данную территорию. В результате этого важнейшей чертой религиозно-мифологической системы алтайцев стал ее сложный синкретический характер, обеспечивший ей, таким образом, жизнеспособность, устойчивость и востребованность со стороны населения.

Достаточно сложно точно указать, когда именно на территории современного Алтая стал распространяться шаманизм. Ученые указывают на наличие древних шаманских практик уже в бронзовом веке, а его зачатки прослеживаются еще ранее. Л. Р. Кызласов пришел к выводу, что профессиональный шаманизм как полноценная система религиозных представлений и культов сложился ранее I в. до н. э. [4. С. 262] В итоге

традиционный шаманизм в Горном Алтае (безусловно, не без влияния и включения в себя различных эндогенных и экзогенных элементов, но с сохранением сущностных принципов и сюжетов) просуществовал примерно до 30-х годов XX в., когда со стороны советской власти начался курс на преследование и уничтожение шаманов. Произошедшие структурные изменения в шаманизме в процессе его возрождения в конце XX в. позволили говорить уже о таком феномене, как неошаманизм, который, хоть и сформировался на основе классического шаманизма, однако приобрел некоторые существенные от него отличия.

Такая устойчивость и жизнеспособность шаманизма заключается в том, что он сложился естественным, историческим путем, став закономерным следствием любви, восхищения и почтения населения к своей родной земле — земле своих предков, явился осознанием того, что только в гармонии с окружающим миром возможна сама жизнь. Одухотворение природы, заселение ее различными духами привели к потребности в специальных людях, которые могли бы взять на себя роль посредника между обществом и таинственным окружающим миром, коими и стали шаманы. Балансируя на границе природы и культуры, они связали между собой различные миры, выстраивая диалог с богами и духами, восстанавливая тем самым равновесие и справедливость, что было жизненно необходимо для сохранения здоровой психологической атмосферы в обществе.

Более того, шаманизм никогда не имел и не имеет своего письменного источника, содержащего какие-либо каноны и доктрины, другими словами, законченного и непротиворечивого текста, не поддающегося правкам и дополнениям, приводящего к формализации живой культуры. Благодаря такому положению вещей население не было поставлено в жесткие рамки веры, позволяя трансформироваться ей в соответствии с тем, как изменялись их представления о мире, Вселенной, основывающиеся на актуальных для определенного исторического периода воззрениях людей, при этом сохраняя свою основу — ядро. Оно, в свою очередь, включило в себя древнейшие комплексы верований, представления и обряды, существовавшие на протяжении долгого времени в культуре, к коим относятся тотемизм и анимизм. Более того, шаманизм впитал в себя основные представления и мировоззрения тюркоязычного населения, так как доминантные символы и понятия были органично включены в религиозно-мифологическую систему, что обеспечивало им сохранность и дальнейшую трансляцию из поколения

в поколение. Преемственность и передача мифологических сюжетов, представлений о мире, а также опыта, ритуалов, обычаев, и в целом культуры осуществлялось во многом благодаря шаманам, которые ввиду того, что культура алтайских тюрков была устная, заменяли письменные источники живой памятью. Здесь шаманизм сходится с другой алтайской традицией — сказительской, главной фигурой которой является кайчи — певец-сказитель, исполняющий героический эпос: алтайские легенды, былины, сказания.

Между двумя данными традициями действительно много общего. Например, сказительское искусство, как и шаманское, считалось даром, передающимся по наследству, как сказитель, так и шаман проходили и проходят (в возродившихся на сегодняшний день традициях) период становления, имеют физические аномалии, устанавливают контакт с иным миром (шаман — с божествами и духами, кайчи — с былинными героями древности), имеют собственные атрибуты, благодаря которым они отправляются в неведомые страны (у шамана эту функцию выполняет бубен, у кайчи — как правило, струнный музыкальный инструмент — топшур), как камлание, так и сказительство предполагают вхождение в транс, а также ряд других совпадений [7; 8]. Обе фигуры во многом схожи и по своим социальным функциям. Более того, в далеком прошлом, когда описываемые традиции еще не были четко дифференцированы, шаман и кайчи могли заменять друг друга. Такое сходство между шаманской и сказительской традициями и их представителями свидетельствует о том, что оба явления генетически связаны. И даже сейчас, активно возрождаясь, они не только тесно переплетаются благодаря своей преемственности, но и имеют схожие последствия трансформационных процессов — например, ярко выраженный коммерческий характер и заметную утрату как шаманами, так и кайчи свободного владения алтайским языком.

Однако с конца XIX в. в связи с происходящими социально-экономическими процессами в стране, обусловленными капиталистическими трансформациями, насильственной русификацией коренного населения Сибири, колонизацией горного края, разрушением традиционного уклада жизни народа, шаманизм как явление семейно-родового масштаба постепенно перестает удовлетворять потребности общества. Продолжающаяся в это время активное формирование этническая общность алтай-кижи (алтайцы) нуждалась в новой специфической идеологии, через которую данное население смогло бы выделить себя из других

этнических групп, заявив тем самым о себе, об уникальности своей культуры и особенностях этнического самосознания. Таким образом, на фоне роста национального сознания стала необходима трансформация традиционного мировоззрения, выразившаяся в отрицании своих собственных истоков, а именно — в отказе от шаманизма, а вместе с тем в утверждении новой национально-религиозной идеологии, которой стал бурханизм, «цементирующий» складывающийся этнос. Однако в скором времени бурханизм все-таки «эволюционировал в сторону синтеза с традиционным шаманизмом» [9. С. 34–35], и в целом устремился к привычным, уже апробированным в данной культуре приемам. В этом смысле хорошо заметна преемственность между шаманами и ярлыкчи (проповедниками бурханизма): они так же, как и камы, проходили этап становления, сообщали о невозможности отказа от своего дара, обладали талантом поэтической импровизации, совпадали в культовых и социальных функциях. Синкретический характер бурханизма прослеживается также в наличии большого количества отдельных ламаистских элементов, что отсылает к истории Джунгарского ханства, государственной религией которого был ламаизм. Важнейшей функцией ярлыкчи было создание бурханистского фольклора, в оформлении которого нуждалось население. Таким образом, они играли главную роль в идеологическом становлении национальной религии молодого этноса.

Принципиально новым, однако, стало включение в формирующуюся идеологию мифологизированных образов прошлого, распространение легенд и преданий о «золотом веке» алтайской истории, связанном с периодом Джунгарского ханства. На основе отдельных образов реальных джунгарских властителей, а также преданий о «великом прошлом» в целом, его идеализации был сформирован собирательный мифический образ Ойрот-хана (посланника Ак Бурхана, а зачастую и прямо сливающегося с ним), который должен будет вернуться и спасти алтайский народ, что свидетельствует о притязании этноса на некую избранность. Пока еще Бурхан обитает в чудесной священной стране, но с его возвращением начнется новая эра всеобщего благосостояния. Идеализация прошлого и перенос его на будущее, вера в пришествие мессии, стали идеологическим ядром национальной религии алтайцев.

С установлением советской власти бурханисты стали подвергаться репрессиям, а рост и развитие национального сознания алтайцев были временно приостановлены. Однако, как и в случае с шаманизмом, в ходе алтайского национально-культурного восстановления начала

90-х годов XX в. бурханизм стал активно распространяться среди алтайцев и, являясь развивающейся идеологией, перешел к следующему этапу своего оформления. На территории Горного Алтая стали возникать организации, целью которых было «развитие алтайской духовности» [2. С. 51] («Ак-Буркан» и др.), некоторые были созданы уже в конце 90-х годов («Ак дьянг» и др.). Деятельность таких организаций активно влияла на общественную жизнь Алтая. Так, рост приверженцев бурханистской веры начал расти и неустанно растет до сих пор: если в 2004 г. лишь 18% от числа респондентов назвали своей верой бурханизм [3. С. 106], то опрос 2014 г. зафиксировал 60,2% последователей бурханизма от числа всех опрошенных [1. С. 42]. Особенно на сегодняшний день распространен бурханизм среди молодежи. При этом сами алтайцы отказываются от распространенного среди исследователей понимания бурханизма как одного из направлений буддизма, считая его своей национальной религией, играющей важнейшую роль в этноконсолидации. Т. А. Голикова в ходе проведенного в 2014 г. опроса, посвященного распространению и отношению к бурханизму среди современных алтайцев, зафиксировала бесспорный интерес населения к «белой вере», признание ее своей национальной, этнической религией, играющей важнейшую роль в «процессе становления национальной личности» [1. С. 47].

Однако сегодня на Алтае не только ведутся поиски своей веры, но и предпринимаются попытки создания «алтайской философии» или скорее этнософии, являющейся неотъемлемым этапом в становлении национального сознания [5; 6]. Активно складывающееся в последнее время этнософское мировоззрение своей основой считает народную мудрость, существующую уже много веков, в чем проявляется стремление к возрождению и возвращению к *древним*, утраченным знаниям. Основные идеи этнософии отражают важнейшие представления, существующие и развивающиеся в данной культуре на протяжении долгого времени: одухотворение природных начал, мировоззренческий дуализм, космоцентризм и др.

Одной из тем этнософии является критика современной западной цивилизации, антропоцентризма, заявления о необходимом возвращении к парадигме космоцентризма, о переосмыслении роли и места человека во Вселенной, о важности бережного отношения к природе, ее охране и ответственности перед ней. Такое понимание взаимоотношений между природой и человеком встречалось уже в древнетюркскую эпоху: в мировоззренческих принципах тенгрианства и шаманизма.

Другой распространенной темой «алтайской философии» является идеализация прошлого, которое обязательно воплотится в будущем. Ожидание наступления новой эпохи, которую Н. А. Шодоев связывает с установлением «белой эры», перекликается с мессианской алтайской идеей, воплотившейся в бурханизме.

Становление национального сознания у алтайцев продолжается, однако религиозный период его формирования закончился, на смену ему пришел новый этап — философский [6. С. 99], который не обходится без мифологической основы, отсылок к прошлому и сохранению традиций.

Таким образом, несмотря на то, что на протяжении долгого периода времени благодаря уникальному географическому положению Алтая в культуру проживающих здесь народов неустанно проникали и, творчески перерабатываясь, впитывались инородные элементы, на каждом этапе исторического процесса, развития тюркоязычного населения Западного и Центрального Алтая сохранялась преемственность с предыдущей культурой, что не может не свидетельствовать о стремлении к идеализации и абсолютизации своих традиций.

#### ЛИТЕРАТУРА

1. *Голикова Т. А.* Представления современных алтайцев о своей национальной вере — ак-жан // URL: <http://dergikaradeniz.com/web/upload/icerik/22/0.pdf> (дата обращения: 13.03.2015).
2. *Косьмин В. К.* Влияние монгольского буддизма на формирование и развитие бурханизма на Алтае // Бурханизм на Алтае: история и современность. Горно-Алтайск, 2012.
3. *Кушнерик Р. А.* Буддизм на Алтае: проблемы возрождения и перспективы развития (по материалам полевых исследований в Республике Алтай 2004–2010 гг.) // Бурханизм на Алтае: история и современность. Горно-Алтайск, 2012. С. 106.
4. *Кызласов Л. Р.* О шаманизме древнейших тюрков // Советская археология. М.: Изд-во АН СССР, 1990. № 3.
5. *Малинов А. В.* На пути к этнософии // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2013. № 4 (184).
6. *Малинов А. В.* Современная «алтайская хронология». Этнософские заметки // Научно-технические ведомости Санкт-Петербургского государственного политехнического университета. Гуманитарные и общественные науки. СПб.: Изд-во Политехн. ун-та, 2013. № 3 (179).
7. *Сагалаев А. М.* Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука, 1992.

8. *Функ Д. А.* Миры шаманов и сказителей. М.: Наука, 2005.
9. *Шерстова Л. И.* Бурханизм: истоки этноса и религии. Томск: Томский Госуниверситет, 2010. С. 34–35.

#### TRANSLIT

1. *Golikova T. A.* Predstavlenija sovremennyh altajcev o svoej nacional'noj vere — ak-jan // URL: <http://dergikaradeniz.com/web/upload/icerik/22/0.pdf> (data obrashhenija: 13.03.2015).
2. *Kos'min V. K.* Vlijanie mongol'skogo buddizma na formirovanie i razvitie burhanizma na Altae // Burhanizm na Altae: istorija i sovremennost'. Gorno-Altajsk, 2012.
3. *Kushnerik R. A.* Buddizm na Altae: problemy vozrozhdenija i perspektivy razvitija (po materialam polevyh issledovanij v Respublike Altaj 2004–2010 gg.) // Burhanizm na Altae: istorija i sovremennost'. Gorno-Altajsk, 2012. S. 106.
4. *Kyzlasov L. R.* O shamanizme drevnejshih tjurkov // Sovetskaja arheologija. M.: Izd-vo AN SSSR, 1990. № 3.
5. *Malinov A. V.* Na puti k jetnosofii // Nauchno-tehnicheskie vedomosti Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo politehnicheskogo universiteta. Gumanitarnye i obshhestvennye nauki. SPb.: Izd-vo Politehn. un-ta, 2013. № 4 (184).
6. *Malinov A. V.* Sovremennaja «altajskaja hronologija». Jetnosofskie zametki // Nauchno-tehnicheskie vedomosti Sankt-Peterburgskogo gosudarstvennogo politehnicheskogo universiteta. Gumanitarnye i obshhestvennye nauki. SPb.: Izd-vo Politehn. un-ta, 2013. № 3 (179).
7. *Sagalaev A. M.* Altaj v zerkale mifa. Novosibirsk: Nauka, 1992.
8. *Funk D. A.* Miry shamanov i skazitelej. M.: Nauka, 2005.
9. *Sherstova L. I.* Burhanizm: istoki jetnosa i religii. Tomsk: Tomskij Gosuniversitet, 2010. S. 34–35.