

Н.В. Екеев

ДВИЖЕНИЕ БУРХАНИСТОВ НА АЛТАЕ В 1904–1905 гг.

Канун революционных событий 1905–1907 гг. в России характеризовался массовыми выступлениями рабочих и крестьян. Они были направлены против пережитков крепостничества и царского самодержавия.

В связи с принятием царским правительством ряда законодательных актов широкие народные движения развернулись в Бурятии, на Алтае и ряде других районов Сибири. Так, 28 мая 1896 г. вышел закон о поземельном устройстве русских крестьян и коренных народов Сибири, живущих на казенных землях, а 31 мая 1899 г. – закон об устройстве населения Алтайского округа. Оба закона были направлены на изъятие земельных “излишков” у коренных народов в пользу переселенческого фонда и царского двора (Кабинет его императорского величества) (Жидков 1973: 154–156, 168–181). С целью усиления административно-полицейского надзора над крестьянами в 1898 г. в Сибири вводится положение о крестьянских начальниках по типу земских начальников Европейской России. Наконец, одновременно с поземельным устройством населения намечалось преобразование старой административно-родовой системы управления сибирских народов, установленной еще законом 1822 г. (“Устав” М.М. Сперанского).

В целом все эти акции свидетельствовали о начале грандиозного наступления царизма на землепользование сибирских народов и о насильственной ломке их многовекового уклада жизни. Так столкнулись и вступили в острое противоречие интересы царизма с жизненными интересами крестьянства угнетенных национальностей. Борьбу против мероприятий самодержавия в Сибири возглавляла местная патриархально-феодалная знать, ибо реформами были затронуты и ее интересы (ИКС 1983: 300; Гирченко 1949: 728).

В Горном Алтае с началом землеустройства русских крестьян и оседлых алтайцев (“оседлых инородцев”) остро встал вопрос об устройстве алтайцев-кочевников. Реализации данной задачи препятствовали с формальной стороны закон 1822 г. и результаты экспедиции С.П. Швецова 1897 г., свидетельствовавшие, что большинство алтайцев находится на стадии кочевого быта, а значит, они не могут быть устроены по закону от 31 мая 1899 г. Этот вопрос привлек внимание демократической и либеральной общественности Сибири. В такой сложной обстановке коренное население Алтая, лишенное элементарного политического сознания, отождествило политику царизма с интересами русского народа и нашло выход своему угнетенному чувству в широких народных волнениях, известных в исторической литературе под названием “бурханизм”, или “движение бурханистов”. Впервые термин “бурханизм” появился в записках православных миссионеров за 1905–1906 гг. (ЦХАФ АК 1646. Л. 1–5; Отчет АДМ 1908: 9–14).

Движение бурханистов на Алтае вот уже на протяжении целого столетия привлекает внимание и вызывает споры среди исследователей. В литературе начала XX в. доминировало мнение о том, что бурханизм представлял собой религиозное движение, возникшее на почве недовольства алтайцев своей религией – шаманизмом – под воздействием буддизма (ламаизма) и христианства (Потанин 1910). Первым эту мысль высказал Д.А. Клеменц в 1904–1905 гг. Несколько иную трактовку причин бурханистского движения высказал С.И. Аккерблом. Это движение, по его словам,

Николай Васильевич Екеев – кандидат исторических наук, заведующий отделом этнографии Института алтаистики им. С.С. Суразакова (Горно-Алтайск).

было вызвано захватами инородческих земель и притеснениями скотоводов, жестокой эксплуатацией коренного населения русскими купцами при торговых сделках и кредите, колонизаторской деятельностью православной миссии (Аккерблом 1905). Известный сибирский исследователь С.П. Швецов отметил, что причины волнений алтайцев следует искать “в положении миссии на Алтае, в бесправном положении алтайских инородцев, по отношению которых возможны всякие эксперименты, всякие насилия...” (Швецов 1906: 139).

Конкретно-исторические аспекты волнений алтайцев, особенно настроения и действия представителей местных властей, динамику событий в мае–июне 1904 г. на основе уникальных архивных материалов осветил А. Семенов. В целом все указанные авторы сходились в том, что бурханнизм был религиозным движением алтайцев, вызванным внутренними экономическими, политическими и идеологическими (религиозными) причинами.

Вместе с тем в публикациях дореволюционного периода, главным образом в работах православных миссионеров, была выдвинута оценка бурханнизма как религиозного движения, имевшего политический характер с антирусской, сепаратистской (прояпонской) направленностью (Отчет АДМ 1911). Данный тезис был озвучен в записях миссионера С. Борисова и томского архиепископа Макария (Потанов 1953: 348). Поводом для таких суждений послужили отдельные слова бурханнистских проповедей: Ойрот-хан, Япон-хан, Бурыл-Токой.

В историографии советского периода разногласия в оценке бурханнизма не были преодолены. Так, если в 1920-е годы он характеризовался преимущественно как религиозное движение (Верещагин 1919; Анохин 1924, 1927; Бакай 1926), то в 1930-е годы в литературе обозначились две разные точки зрения. Начало тому положила книга Л. Мамета (Мамет 1930: 62). Он вслед за автором статьи в Сибирской советской энциклопедии (ССЭ 1929: 404; Данилин 1932, 1994) оценил бурханнизм как национально-освободительное движение алтайцев, принявшее религиозную форму. Вскоре в печати появились рецензии на эту книгу. Основная критика состояла в том, что Л. Мамет “не вскрыл” влияния на бурханнизм монгольского ламаизма, “стремившегося проникнуть на Алтай и представлявшего собою интересы китайской торговой буржуазии” (Оширов 1930: 122–123; Истнюк 1931: 83–84). По мере усиления репрессий в 1930-е годы акценты в литературе стали смещаться в сторону оценки бурханнизма как “националистического движения с прояпонской ориентацией”. Наглядным тому пример – работы этнографа Л.П. Потапова (Потанов 1933, 1953).

Подобная негативная характеристика событий 1904 г. продолжала доминировать в историко-этнографической литературе вплоть до 1990-х годов. Вместе с тем некоторые исследователи продолжали рассматривать это явление как национально-освободительное движение алтайцев (Гирченко 1947; ИСССР 1967; Кондриков 1976).

В середине 1980-х годов появилась новая концепция, согласно которой бурханнизм являлся выражением оформившейся к началу XX в. алтайской этноконфессиональной общности (Шерстова 1984, 1997). Эта концепция согласуется с оценкой бурханнизма как национально-освободительного движения алтайцев в начале XX столетия. Ибо история и современное развитие народов мира свидетельствуют, что одним из факторов освободительной борьбы угнетенных народов был и остается рост их национального самосознания.

Таким образом, исследователи в советский период получили определенные результаты за счет введения в научный оборот новых архивных и этнографических материалов. Разногласия, тем не менее, не были преодолены. К тому же бурханнизм оставался запретной темой. Поэтому важнейшие аспекты ее – развитие событий в мае–июне 1904 г. и после погрома в Теренге, судебный процесс по делу Чета Челпанова и его сподвижников, а также лингвистический и фольклорно-этнографический анализ спорных бурханнистских текстов и некоторые другие вопросы не получили

должного освещения. Все это потребовало поиска новых документов, их осмысления, сопоставления с уже известными материалами и заставляло вновь обратиться к событиям тех далеких лет.

Коротко об источниках. При подготовке настоящей статьи¹ мною были изучены разнообразные документы и материалы. Их условно можно разделить на четыре группы. К первой группе относятся статьи Д.А. Клеменца, С.П. Швецова, А. Семёнова, В.И. Верещагина и других авторов. Они содержат ценные сведения, собранные авторами на основе личных наблюдений и почерпнутые из архивных фондов. Значительный интерес представляют также рукописи докладов М. Соболева и Н.Д. Няшина, хранящиеся в Центре хранения архивных фондов Алтайского края.

В следующую группу входят записки и отчеты деятелей православной миссии. Они содержат интересные данные о культовой, обрядовой стороне и вероучении бурханизма, в частности, бурханистские тексты на алтайском языке. Однако при использовании материалов миссии, особенно бурханистских текстов, приходилось учитывать их тенденциозность, связанную с негативным отношением миссионеров к бурханизму. Третью группу составляют документы, извлеченные из фондов Государственного архива Томской обл.² Они позволяют полнее представить события 1904–1906 гг. Наконец, в настоящей статье использованы данные современной исторической, этнографической и иной литературы.

“Явление белого бурхана”, или о движении бурханистов в мае–июне 1904 г.

Середина мая 1904 г. была временем массовой перекочевки алтайских скотоводов с зимних стойбищ на летние. Тот месяц стал особенным. Все, кто в то время бывал в алтайских стойбищах, отмечали большие перемены в быту алтайцев. Во многих местах сжигались “тайлга” и бубны шаманов, из жилищ выбрасывались домашние идола, прекратилось камлание. А на берегах возле юрт стали развешиваться синие и желтые ленты. Алтайцы надели шубы с желтыми воротничками и белые меховые шапки, украшенные синими кисточками. При встрече привычное приветствие “эзен” сменилось на новое – “якши”. Одни очевидцы говорили, что у алтайцев появилась новая вера – “ак-янг”, а другие – что алтайцы якобы восстали против русских властей.

Среди местного русского населения наблюдалось тревожное настроение, распространялись самые невероятные слухи. 24 мая томский губернатор получил телеграмму: “Пристав 5 стана Бучинский лично выезжал на место и застал до 400 калмыков, совершающих богомоление. Удостоверился, что никакого неизвестного или постороннего лица среди калмыков нет. Сбор калмыков происходит на религиозной почве, вообразивших, что пастух-калмык Чета Челпанов, жена его и дочь получили от бога солнца указание совершать богомоление в логу Терем, где и происходили сборища” (*Бакай* 1926: 118).

Происходившие среди алтайцев события привлекли внимание не только официальных властей, но и прессы. Так, Российское телеграфное агентство сообщило: “Получено сообщение, что среди монголов – жителей Алтая, возникло брожение, вызванное ожиданием якобы скорого пришествия их бога Айрота (Ойрота. – *Н.Е.*)...”. Легенды о появлении бога Айрота начали переходить из одной газеты в другую, обрастая новыми соображениями и вымыслами. К этим сообщениям прибавились вести о хитроумных происках японских эмиссаров. К рассказам о том, что новый бог запрещает алтайцам принимать казенные бумажные деньги, добавились известия, будто алтайцы скупили в крае весь запас пороха и кумача, готовясь к восстанию.

Для выяснения обстановки 23 мая в лог Теренг прибыл пристав 5-го полицейского стана Бучинский в сопровождении переводчика, урядника и нескольких русских

крестьян. Пристав встретился с Четом Челпановым и разъяснил алтайцам, что их сборище незаконно, и потребовал разойтись (ГАТО 10а. Л. 11). 30 мая в Теренг приехали помощник уездного исправника Видавский и крестьянский начальник Оксенов. На вопрос о причине сборища из толпы объяснили, что алтайцы молятся новому богу Бурхану, что новая вера, проповедуемая Челпановым, будет лучше и что все собравшиеся на молитву алтайцы очистят свои души; по этой вере некогда молились дескать алтайцы при своем царе Ойроте (Там же. Л. 11об).

О волнениях среди алтайцев было доложено царю Николаю II (Семенов 1913: 346). В телеграмме томского губернатора Старынкевича от 9 июня в министерство внутренних дел отмечалось: “Калмыки, кочующие от села Онгудайского и дальше на запад и восток от Бийского тракта, стали собираться в середине и конце мая на необычные для этих инородцев съезды, человек по 300, по 400 в одном и том же месте, к западу от селения Усть-Кан. Привлекало их туда появление нового пророка – калмыка Чета Челпанова, объявившего новую веру и совершавшего моление новому богу... Существование других побуждений, например, объединение всех разрозненных калмыков под одной властью – вероятно. Приступать к насильственным мерам прекращения сборища было невозможно, в виду малочисленности чинов полиции... Окрестное русское население, достаточно вооруженное, собирать было бы нежелательно, так как оно охотно произвело бы побоище, вследствие всегдашнего враждебного настроения к инородцам. Стоявшие во главе администрации калмыцкой – зайсаны дали обещание воздействовать на своих сородичей. Связи с Монголией непосредственно нет. Опасности непосредственной в виде возможности каких-нибудь насилий в настоящее время, по собранным данным, предполагать нельзя, скорее возможно обратное – насилие русского населения против калмыков. Паника, несомненно, существует среди переселенцев на заимках и среди чинов землеустроительных работ Алтайского округа...” (Бакай 1926: 120–121).

Из текста телеграммы видно, что губернское и уездное начальство несколько успокоилось, уверовав в то, что сборище алтайцев имеет мирный характер при отсутствии какого-либо внешнего влияния. Это подтверждает и доклад ротмистра Завьялова начальнику губернской жандармерии (ГАТО 411. Л. 29).

14 июня в Теренг отправились три миссионера в сопровождении пристава и урядника. Они пытались заставить алтайцев сначала уговорами, а потом угрозами разойтись, но ничего не добились. На вопрос, почему собравшиеся не расходятся, был получен ответ, что “собрались они все для молитвы, что теперь у них единый бог бурхан, для умиловления которого они дали обет продолжать моления еще 15 дней, до июльского новолуния” (ГАТО 10а. Л. 427об, 430об; ЦХАФ АК 486. Л. 31). Официальные чины и миссионеры не располагали поначалу точными сведениями о событиях в Теренге. Они стали проясняться лишь во второй половине 1904 и в последующие годы.

Обратимся к материалам расследования Бруннова, Ю. Станевича и сведениям Д.А. Клеменца. Они, несмотря на ограниченность, все-таки позволяют восстановить общую картину происходивших событий. Сначала приведем сведения из доклада Бруннова. В нем отмечалось, что Чет Челпанов пас в логу Теренг скот бая Маркитана, дальнего родственника жены Чета. Однажды Чет сказал, что его жене и приемной дочери Чугул ночью явились два неизвестных лица в белом одеянии и приказали передать Чет, чтобы он проповедовал среди алтайцев о том, что теперь настало новое счастливое для алтайцев время, будет новая вера, единый бог на небе – бурхан и один единый собственный алтайский князь – царь Ойрот, которые запретили камлание и поклонение идолам. Когда пошли слухи, то к Чет, приехал его отец Челопан Тазамаев. Сказав отцу то же самое, Чет добавил, что все это он слышал от двух старцев, являвшихся ему во сне каждую ночь со дня смерти матери (т.е. с середины апреля 1904 г.). Первыми и самыми яркими приверженцами откровений Чета были

алтайцы Нанка и Матай Лопасовы, Пютеш и Чапьяк. Влияние Чета росло как “горная лавина”.

Бруннов писал далее, что Чет не сразу объявил себя избранником, т.е. пророком алтайского народа. Этому предшествовало одно важное событие. По Алтаю разнеслась весть о том, что в верховьях Катуня на горе Белухе произошел обвал и один из ее снежных пиков упал, а другой готов к падению со дня на день. Эту весть удостоверила специально снаряженная туда экспедиция во главе с Орусской Шабураковым. А обвал первого пика Белухи произошел раньше, в 1900 г. Согласно одному из преданий алтайцев, время пришествия легендарного Шуну наступит тогда, когда упадут все три снежных пика Белухи. Вот почему эта весть послужила главным поводом к укреплению в умах алтайцев верования в осуществимость предсказаний Чета Челпанова о появлении бога бурхана и скором пришествии мессии – “ойрот-хана”.

В Теренге Чет проповедовал свое вероучение, наставлял, по словам Бруннова, не слушаться русских начальников и прекратить сношения с ними. Дочь же Чета Чугул уверяла толпу, что на небе бывают видения (белая лошадь в огненных облаках). Сам Чет о видениях не говорил, но постоянно обещал разные знамения, появление которых все откладывалось. Он устраивал молитвы о том, чтобы упала третья спица (пик) вершины Катуня.

Чет, как пишет Бруннов, посылал за отщепенцами – кюрюмами – своих людей из богатых или влиятельных алтайцев. Когда те добровольно не являлись, то их связывали и силой приводили в лог, где сажали в специальную сложенную из камня башню, привязывали к столбу и, продержав иногда сутки, секли. Молитвы и наказания Чета имели огромное влияние. В мае не наблюдалось обычных жертвоприношений. В торговых делах Чет советовал не принимать бумажных денег, а брать только золото и серебро. Он также наставлял не пить водку и воздерживаться от употребления араки и т.п. (ГАТО 3. Л. 293–297).

Приведем сведения Д.А. Клеменца, собранные им в 1904–1905 гг. Он отмечал, что Чет Челпанов начал с заявления, что кровавые жертвы оскорбляют божество. Бубны, неистовые крики, весь ритуал шаманства противен достоинству божества. Вместо этого Чет советовал молиться на открытых местах три раза в день: утром, в полдень и вечером. Он предлагал на молениях ставить березки, украшая их лентами. Жертвы допускал только в виде брызганья молоком и аракой, приношений творогом (сыром) и окуривания вереском (арчын). Алтайский народ обеднел, как говорил Чет, его притесняют и причина этого – нечестие алтайцев. Теперь наступают тяжелые времена, времена расплаты за старые и новые грехи. Чет устроил моление в довольно пустынной местности по речке Конерте, в 15 верстах от ст. Ябоган. Народу собралось на моление около 1500 человек. Сам Чет только изредка показывался народу, а свои веления он передавал через свою 14-летнюю падчерицу Чугул. Она выезжала на белом коне к народу и звонким детским голосом связно, бойко и с воодушевлением произносила речи. Влияние Чета было настолько велико, что, несмотря на страх перед шаманами, народ отбирал у них бубны, костюмы, а самих шаманов доставляли к Чету. Бубны и другие шаманские вещи торжественно сжигались, а шаманов Чет заставлял таскать камни: “вы грешнее всех, вы соблазнили народ, а потому трудитесь и молитесь” (Клеменц 1905: 156–157).

Обратимся к материалам, собранным Ю.Ю. Станевичем в ходе предварительного следствия. Показаниями ряда свидетелей установлено, что Челпанов рассказывал собравшемуся в логу Теренг народу, что ему явился на белой лошади и в белой одежде бог добра бурхан и приказал (через него, Челпанова) всем алтайцам отказаться от поклонения злым духам (“кёрмёс”), сжечь посвященные им ленточки и звериные шкурки “чалу”, а также употреблявшиеся при священном действии бубны и затем собраться в логе Теренг и молиться по новой вере.

В логу Теренг алтайцы каждый день совершали общие моления, поклоняясь бурхану, солнцу, луне и Алтаю. Жгли на сложенных из камня возле юрты Чета жертвенниках вереск, брызгали молоко вверх и втыкали в землю березки, которые украшали лоскутками. Руководил этим молением Чет, являвшийся народу в белой шубе и шапке особого покроя. Те из алтайцев, как говорил он, кто сожжет чалу и бубны и явится в лог Теренг, а также их семьи, будут счастливы, богаты и здоровы. Не желающих явиться на молитву Чет называл отверженными, проклятыми – “кюрюмами” и грозил, что всех их вместе с русскими убьет гром.

Вместе с тем Чет называл иногда самого себя богом и царем, запрещал алтайцам общаться с русскими властями и платить им подати. К концу мая в логу Теренг собралось до 500 алтайцев, в том числе некоторые знатные и влиятельные, должностные лица – зайсаны и демичи, а также те, кто обратился в христианство. Самыми приближенными к Чету лицами были Кыйтук Елбадин, Матай Адышев, Анчибай Елемисов, Чапьяк Юдуев и Матай Бабраев. Они служили посредниками между народом и Челпановым, исполняли распоряжения последнего и помогали распространять его учение. Чтобы собрать вокруг себя как можно больше алтайцев, Челпанов рассылал гонцов и сам ездил в места кочевий. Не желавших добровольно явиться на молитву – как язычников, так и крещеных алтайцев – приводили насильно, задерживая их в юртах и на дорогах, для чего посылались отряды конников, доходившие иногда до 60 человек (ГАТО 10а. Л. 10–11об).

Ю. Станевич далее отмечал, что Чет Челпанов на допросах давал противоречивые сведения. При первом допросе он объяснил, что сам бога не видел, а приемная дочь Чугул говорила ему, что видела весной белого старика на белом коне, и этот старик запретил алтайцам почитать “кёрмёса” и велел поклоняться новому богу. На втором допросе Чет дал другое показание: будто его дочь рассказывала о встрече с человеком на белом коне и в белой одежде, назвавшегося богом, но он, Чет, не поверил этому рассказу, пока сам не увидел старика. Исчезая, старец алтайцам приказал молиться два раза в месяц, а Чету – носить белую шубу и шапку с кистью. Этот разговор со стариком Челпанов передал жене, дочери и кое-кому из алтайцев. Через 10 дней люди стали собираться в Теренге и совершать моления. Первоначально моления проходили под руководством Чета. Что такое Ойрот и Япон, Чет не известно, и о них он не говорил алтайцам. Наконец, будучи допрошен в третий раз, Челпанов, изменив свои прежние показания, объяснил, что весной приехал к нему алтаец Кыргыз Самаков и сказал, что есть в черной шубе и на черной лошади “Опон”, которому надо молиться. Вскоре после этого приходил Чапьяк Юдуев и также сказал, что есть “Опон”, Ойрот и Бурхан и что нужно собирать народ и молиться им. Самаков приказал поставить для Чета новую юрту, сшить белую шубу и шапку, научил его молиться, после чего предложил Чету учить молитве других. В то же время Чугул начала рассказывать, что она видела белого старика.

В 1910 г. в беседе с А. Семеновым Чет Челпанов рассказал о встрече Чугул со стариком в белой одежде и на белой лошади. При этом уточнил, что он, Чет, сам по пути от Тулайты в Терем на седловине горы встретился с этим белым всадником. Потом он повторил уже сказанные белым стариком наставления. Далее Чет отметил, что в Бийской тюрьме он сидел 18 месяцев и подвергался побоям. На суде его обвиняли в молении по-новому, т.е. в том, что они, алтайцы, бросили старую веру. Был протокол, что они будто бы про японцев упоминали. “Это не верно. Здесь я про японцев не слышал и не знал, а только когда сидел в тюрьме узнал, может быть, кто-нибудь и придумал, а я не говорил и сам не знал... Врали русские, врали и калмыки, кто, что хотел с перепугу...” – говорил Чет (Семенов 1913: 395–397). Из приведенных материалов явствует, что в Теренге устраивались проповеди не только чисто религиозного, но и социального характера. В организации молений участвовала группа людей, имена которых теперь известны.

Продолжим рассмотрение событий лета 1904 г. В середине июня местные власти круто меняют свое отношение к молениям в Теренге. 18 июня томский губернатор отдает распоряжение бийскому уездному исправнику собрать отряд вооруженных русских крестьян, силой разогнать сборище алтайцев в Теренге и арестовать Чета Челпанова. Разгон бурханистов в литературе уже описан главным образом на основе сведений одного из очевидцев – миссионера Л. Кумандина. Поскольку в них имеется ряд неточностей, то следует вновь обратиться к описанным событиям, привлекая для этого новые архивные документы (ГАТО 411; ГААК 3).

К 20 июня 1904 г. в с. Усть-Кан полицией было мобилизовано из сел Бийского и отчасти Барнаульского уездов до 1200 человек, в том числе 100 полицейских чинов. Весь отряд был разделен на три группы: первая (400 человек) и вторая (500) находились в Усть-Кане, а третья (300) была сосредоточена в 25 верстах за Теренгом и, согласно договоренности, должна была отрезать молившимся путь к бегству в сторону Уймона.

21 июня в 2 часа ночи по звону церковного колокола был осуществлен сбор первых двух групп, которые затем отправились в Теренг. В 10 верстах от лога был обнаружен и задержан первый конный караул Чета благодаря быстрой лошади урядника Говорухина и четырех крестьян. Таким же образом были задержаны еще три конных разъезда, расставленные через каждые три версты по дороге к Теренгу. В 3 часа утра лог был окружен. Людей здесь застали молившимися стоя и обращенными лицом на восток; их численность не превышала 400 человек.

К молящимся обратился исправник Тукмачев. Он потребовал выдачи Чета с женой и дочерью, на что получил ответ, что Чета среди них нет. К юрте Челпанова был направлен урядник Говорухин, но его алтайцы не допустили. Тогда был отдан приказ взять юрту силой. Несколько полицейских и крестьян бросились к юрте и стали ее разбирать. В это время в двух саженях от места событий, со стороны уймонокских крестьян, раздался выстрел из револьвера, и один крестьянин, разрезавший веревки кошмы, был ранен в левую руку. После выстрела крестьяне открыли пальбу в воздух, произошла общая свалка, которую удалось остановить через 10–15 минут усилиями полицейских чинов. Выяснилось, что убит охранник Чета Пютеш, защищавший палкой вход в юрту, и ранены 15 человек (ГАТО 3. Л. 298 об).

По другим сведениям, среди сторонников Челпанова были убиты три (ГАТО 411. Л. 36) и тяжело ранены 30–50 человек (ГАТО 106. Л. 428; *Мамет* 1930: 21). Вместе с Четом, его женой и дочерью задержали еще 30 человек. Они все были доставлены в Усть-Кан, а потом перевезены в Бийск. Вскоре арестовали еще несколько человек, и общая численность задержанных достигла примерно 40 человек (ГАТО 411. Л. 36; *Семенов* 1913: 396). В ходе предварительного расследования все задержанные, за исключением Ч. Челпанова и пяти его сподвижников, были отпущены на свободу.

После погрома 21 июня начались грабежи имущества и угоны лошадей как непосредственно в Теренге, так и в окрестных алтайских кочевьях. Через несколько дней, когда в с. Черный Ануй прибыл мировой судья Шмейль, к нему поступило 45 заявлений от алтайцев об ограблении их русскими крестьянами. Было выяснено, что после полудня 21 июня свыше 20 крестьян совершили нападение на 13 юрт в урочище Баргаста и похитили имущества на 4262 руб., а также 2400 золотых и серебряных рублей. В урочище Абай 10 крестьян похитили имущества на 2500 руб. Подобные грабежи были отмечены в долинах рек Мута и Крыл. При обыске у многих русских крестьян удалось обнаружить украденные вещи. Однако они не признали своей вины, хотя многие и не отрицали факт присвоения чужих вещей. Объясняли это тем, что поход в Теренг они считают “войною” и захватывали имущество как военную добычу (*Бакай* 1926: 123). После разъяснения крестьянам преступного характера их деяний многие принесли украденные вещи, которые при обыске не были найдены. Врач М.К. Барсов в своем показании на суде заявил, что “начальство приказывало

крестьянам бить калмыков – это может подтвердить фактами” (ГАТО 106. Л. 440 об).

Примерно в то же время на р. Чуя были задержаны агитаторы Чета Челпанова алтайцы Башко-Малко и Ильдыкей, а недалеко от с. Кош-Агача – монгольский лама Лубзан. Последнего доставили в Усть-Кан, а в июле выдворили обратно в Монголию (ГАТО 411. Л. 36 об; ГАТО 3. Л. 326).

Во второй половине 1904 г. среди алтайцев массовых волнений не отмечалось, что, очевидно, было следствием погрома в Теренге и полицейского преследования лидеров бурханистов.

Волнения в начале 1905 г.

В январе 1905 г. с Алтая поступили вести о вновь возникших волнениях среди алтайцев. В верховьях Чарыша и по Кырлыку, т.е. недалеко от места волнений 1904 г., они стали собираться на проповеди группами по 10–20 человек. Их организаторами были зажиточные и влиятельные люди: зайсан Нанка Лопасов и его приближенные Баба Чымышев, Маки Маркитанов, Ойин Ильбеев и Сексемей Карбеев. Организаторы объявили себя *жарлыками* – проповедниками “белой веры”. На молениях в честь бурхана Н. Лопасов проповедовал о скором пришествии месии “ойрот-хана” и начале времени, когда небесный огонь истребит русские волости вместе с теми алтайцами, которые не молятся бурхану.

Для встречи “Ойрот-Юпона” сторонники Нанки собирались в местности Кайхаран (верховье Ябогана), ибо, как рассказывал Нанка, там будто бы спустится с неба железная юрта, и в ней будет жить ожидаемый Ойрот-хан. Среди алтайцев также распространялись слухи о том, что японский царь победил Белого царя, повредил железную дорогу и телеграф, занял “Золотую гору” (Порт-Артур) и три других города и дошел якобы до Иркутска. Дела Белого царя пошли плохо, и он теперь платит дань японскому царю золотом и серебром, а потому на Алтае используются в обращении только бумажные деньги (ГАТО 11. Л. 38 об–39).

В долине Урсула вел проповеди Будыш Уйалбасов. Он выстроил около Кеньгинского оз. новую юрту и совершал моления в честь бурхана. Будыш говорил, что алтайцы должны поклонятся бурхану и что скоро придет Ойрот, который будет царствовать на Алтае. Поклоняющиеся бурхану останутся жить на Алтае, а не признающие его будут связаны и высланы в Суаячи (место, где реки впадают в море на севере). Люди приезжали к нему группами по 15–20 человек (Там же. Л. 37–38).

В начале мая 1905 г. по предписанию томского губернатора Нанка Лопасов и Будыш Уйалбасов были арестованы и высланы в Нарымский край. Среди алтайцев наступило относительное спокойствие. В отчете миссии за 1905 г. говорилось, что “проповедь Чета (бывшая в 1904 г.) положила резкую грань между прежним и современным состоянием калмыков. Она сплотила калмыков (алтайцев), дала жизненность их чаяниям и способность к активной борьбе с другими вероучениями” (Отчет АДМ 1906: 6). Интересно высказывание сибирского ученого В.И. Верещагина: “Припомним, что мы сами переживали в 1904 г. В политической и общественной жизни чувствовалось дыхание весны. В неясных, правда, очертаниях, но нам рисовалось светлое будущее. Колебались устои вековой, казалась, прочности. Как ни отдален Алтайский край от культурных центров, но и до него докатилась волна общественного движения, хотя и ослабла в своем размахе. То, чем жил тогда русский народ, своеобразно преломилось в уме алтайца. И на это были свои специальные причины” (Верещагин 1919: 58).

Судебный процесс 1906 г.

В истории бурханизма мало изучен судебный процесс 1906 г. В научной литературе не прояснены суть выдвинутых против Чета Челпанова и пяти его сподвижников

обвинений, а также сам ход и финал судебного процесса. Существуют даже мнения, что Челпанов был оправдан судом, поскольку был признан сумасшедшим, или освобожден от наказания по амнистии 1905–1906 гг. (ЦХАФ АК 163. Л. 18; *Бакай* 1926: 124).

В сентябре 1905 г. заместитель прокурора Томского окружного суда Ю.Ю. Станевич передал в окружной суд текст обвинительного акта. В ходе предварительного расследования, длившегося более года, по делу было допрошено не менее 60 свидетелей, в том числе представители местной администрации, православной миссии, русские крестьяне и алтайцы. 20 февраля 1906 г. в Бийске началось выездное заседание окружного суда по уголовному отделению в следующем составе: председательствующий – Н.А. Гульдман, члены – Н.А. Троицкий, Е.А. Семенов, помощник секретаря – А.Н. Альбицкий. На первом заседании защиту представляли Вейсман (Томск), Переверзев (Петербург), Вознесенский (Москва), которые в дальнейшем не участвовали на судебном процессе. Поскольку в суд не явились 10 важных свидетелей, по ходатайству защитников слушание дела было отложено (ГАТО 10а. Л. 211–216 об).

Повторное заседание окружного суда открылось 26 мая 1906 г. Защитниками обвиняемых выступили присяжный поверенный Феодосьев и помощники присяжного поверенного М.П. Соколов, М.Д. Михайловский и Барт (все – члены Санкт-Петербургской судебной палаты). Переводчиками были Шетинин, Соколов и Чиндеков. В качестве научного эксперта пригласили этнографа Д.А. Клеменца. Свидетелями на суде выступили около 60 человек. По разным причинам не явились 14 свидетелей. В зале на особом столе лежали вещественные доказательства – четыре книги на монгольском языке.

Вначале был оглашен текст обвинительного акта. В его заключительной части говорилось: “На основании вышеизложенного кочевые калмыки Томской губернии Бийского уезда, 2-й алтайской дючины Чет Челпанов, 33 лет; 3-й дючины Матай Адышев, 65 лет, и Матай Бабраев, 36 лет; 4 дючины Кыйтук Елбадин, 40 лет, 5-й дючины Анчибай Елемисов, 34 лет, и 6-й алтайской дючины Чапиак Юдуев, 50 лет обвиняются:

1) Чет Челпанов в том, что в мае и июне 1904 г. в горном Алтае, в пределах Бийского уезда, выдавая себя за лицо, имеющее непосредственное сношение с божеством, ложно уверял своих соплеменников в том, что бог Бурхан являлся ему и через него приказал всем калмыкам под угрозой, в случае послушания, быть убитыми громом, собраться в логу Теренг и там молиться Бурхану и ждать возвращения на Алтай божественного царя Ойрота, который восстановит калмыцкое царство; причем посредством сего обмана старался вызвать среди калмыков волнение и возбудить их к неповиновению русским властям, запрещая всякие сношения с последними, и не допускал взимания установленных податей, вследствие каковых действий Челпанова калмыки, бросив свои обычные занятия, съехались в числе около 3000 человек в означенный лог Теренг и, несмотря на неоднократные требования чинов полиции, не пожелали добровольно оставить место сборища;

2) Матай Адышев (и четверо других указанных выше обвиняемых) в том, что тогда же и там же самовольно и насильственно лишили свободы 10 калмыков (Торло и Манжибая Торлоевых, Торчука Кокпаева и др.), причем привязывали их к столбам, морили голодом и наносили им побои кулаками и ногами, таскали за волосы и секли прутьями и арканами, причиняя им продолжительные страдания.

Преступления эти предусмотрены ч. 1 ст. 938 и ст. 1542 Уложения о наказаниях. Вследствие этого и на основании 200 и 205 статей Устава уголовного судопроизводства кочевые калмыки Чет Челпанов и (пять указанных обвиняемых. – *Н.Е.*) подлежат суду Томского окружного суда” (Там же. Л. 13–14).

После этого 26–30 мая шел допрос свидетелей и оглашались письменные показания отсутствовавших свидетелей. Основная канва свидетельских показаний состояла в том, что сторонники Челпанова отвергали, а его противники подтверждали предъявленные обвинения. Примечательно, что некоторые либеральные представители местной администрации не скрывали сочувственного отношения к алтайцам. Так, Тукмачев заявил, что в дни религиозного брожения он не замечал какой-либо особой вражды к русским, хотя сведения о неплатеже алтайцами податей и об отказе ими платить деньги за земскую гоньбу поступали в полицейское управление через демичей. Крестьянский начальник Л.В. Оксенов утверждал, что алтайские движение было чисто религиозным пробуждением от вековой спячки и отчасти вызвано все ухудшающимся бесправным положением. Другой крестьянский начальник – В.Н. Эртов – считал, что движение алтайцев обусловлено недовольством управления, общей администрацией, а также притеснениями со стороны русских переселенцев, выразившимися в самовольном захвате земельных наделов алтайцев и образовании русских поселков Мута, Абай, Черный Ануи и др. (ГАТО 10б. Л. 428 об, 436, 447 об).

В протоколе отмечалось, что “во время произношения речей, как и при допросах, защитники не раз останавливались председательствующим, который просил их воздерживаться от неуместных и неудобных выражений и держаться в своих речах в пределах материала суда” (ГАТО 10б. Л. 428 об, 432, 444 об, 451). В речах защитников содержалась резкая критика православной миссии и местной администрации.

На суде слово было предоставлено и Д.А. Клеменцу. Основные положения его выступления свелись к тому, что движение среди алтайцев имело религиозный характер, а роль Чета Челпанова состояла в том, что “он начал борьбу с кровавыми жертвоприношениями и удачно ее закончил. Чет – проповедник и реформатор, но нового учения он не создал” (Там же. Л. 448 об–450 об).

Затем выступил Ю.Ю. Станевич, который отказался от предъявленного обвинения к подсудимым по ч. 1 ст. 938 Уложения о наказаниях и просил признать всех обвиняемых, за исключением К. Елбадина, виновными в преступлении, предусмотренном ст. 1542 Уложения, и назначить им наказание (Там же. Л. 451).

31 мая огласили приговор: “Рассмотрев все обстоятельства настоящего дела во всей их совокупности..., окружной суд нашел, что по заключению эксперта Клеменца, учение, проповедником которого является Чет Челпанов, есть в действительности одно из состояний языческой религии, которое калмыки несколько раз проходили за время своей истории, что по удостоверению всех допрошенных по делу свидетелей Челпанов, ни к какому обману при проповеди не прибегал и своим проповедничеством не вызывал волнения и не возбуждал к неповиновению русским властям, а потому суд пришел к заключению, в этом отношении он и обвиняемые в сообщничестве с ним Адышев, Бобраев, Елбадин, Елемисов и Юдуев должны быть признаны не виновными”.

Переходя затем к обсуждению второго обвинения, окружной суд нашел, что показания потерпевших (Торлоевы, Кокпаев и др.) не нашли подтверждения ни в показаниях свидетелей, ни в прочих обстоятельствах дела. Кроме того, показания потерпевших в отдельных частях расходились с показаниями, данными ими на предварительном следствии. Поэтому суд, приняв во внимание, что потерпевшие являются религиозными противниками обвиняемых, пришел к заключению, что и второе предъявленное к подсудимым обвинение не нашло достаточного подтверждения на судебном следствии. В силу этого подсудимые были признаны по суду оправданными. Вещественное доказательство – четыре книги на монгольском языке – оставлялось при деле, так как не была установлена их принадлежность кому-либо (ГАТО 10а. Л. 480 об – 481).

2 августа 1906 г. Ю.Ю. Станевич послал в Омскую судебную палату по уголовному департаменту апелляционный протест на приговор окружного суда. Он просил

отменить данный приговор во второй части (по ст. 1542), всех пятерых, за исключением К. Елбадина, признать виновными и подвергнуть соответствующему наказанию. Омская судебная палата на заседании от 21 декабря 1907 г. определила: признавая всех указанных пятерых человек виновными в преступлении, предусмотренном ч. 3 ст. 1540 Уложения (т.е. в том, что они насильственно около недели лишили свободы Торло Торлаева и др.), подвергнуть их аресту на полтора месяца, но от наказания этого, в силу п. 1 ст. 19 Манифеста 11 августа 1904 г., “подсудимые должны быть освобождены” (Там же. Л. 593–594). Как видим, ранее принятое окружным судом решение осталось фактически без изменения. На этом была поставлена точка на полицейском преследовании бурханистов.

Почему государственный обвинитель Ю.Ю. Станевич отказался от выдвинутого им же первого обвинения, а окружной суд полностью оправдал всех обвиняемых? Во-первых, думается, определенную роль сыграла общественно-политическая обстановка в России, особенно массовые выступления рабочих и крестьян. Немалое значение имело и издание манифеста 17 октября 1905 г., провозгласившего свободу слова, совести, вероисповедания и т.д. Во-вторых, на решение суда повлияла выявленная картина бедственного и бесправного положения алтайцев, которые подверглись открытому насилию и грабежу, организованному местными светскими и духовными властями.

О “японских агентах”, или о спорных вопросах в истории бурханизма

Рассмотрим спорные вопросы в истории бурханизма и выскажем свои суждения о масштабах, организаторах, формах, характере и значении движения бурханистов. Начнем с вопроса о масштабе движения и его организаторах. На основе документальных материалов точно установлено, что народными волнениями 1904–1905 гг. была охвачена обширная территория горного Алтая – практически вся территория семи алтайских дючин. Данные о численности людей, участвовавших в молениях в Теренге, колеблются от 1,5 до 4 тыс. человек (Клеменц 1904; ИСССР 1967: 68). Наиболее точная, на наш взгляд, цифра – 3 тыс., ибо она подтверждается материалами предварительного расследования (ГАТО 10а. Л. 12) и показаниями Чета Челпанова (Семенов 1913: 396). Много ли это или мало? По официальной статистике на 1902 г., общая численность алтайцев составляла более 35 тыс. человек, из них 13 тыс. считались “крещеными” (ГАТО 3б). Таким образом, в движении участвовало около пятой части (18%) всего взрослого алтайского населения.

В события 1904–1905 гг. были вовлечены все социальные слои алтайского общества: зайсаны, демичи, баи, средние слои и беднота. При этом доминирующую роль играли баи и служители культа “белой веры” – жарлыкчи. Их имена теперь известны. Среди них были грамотные люди, например, К. Шабураков подписывал официальные документы по-ойротски, т.е. буквами ойратского алфавита.

Основным проповедником являлся Чет Челпанов, среднего достатка хозяин (Семенов 1913: 396). Личность его привлекала внимание современников. Так, летом 1904 г. Чет произвел на Л.В. Аксенова впечатление “нервного экзальтированного человека: он поднимал руку вверх, глаза горели каким-то особенным блеском” (ГАТО 10б. Л. 436). Бруннов отмечал, что Чет “имел склонность к мошенническим проделкам, 2 раза был наказан Маркитаном за воровство. В 1891 г. он приютил сироту – дочь умершего Сорока. Чет никогда и никуда не выезжал (пребывание в Монголии – вымысел) (ГАТО 3. Л. 239 об). На А.И. Вознесенского он произвел приятное впечатление: “Довольно высокого роста, с умными, горевшими огнем фанатической веры глазами, Чет Челпанов действительно мог сойти для своих единоверцев за пророка” (Вознесенский 1928: 109). Д.А. Клеменц отметил, что “нельзя не подивиться чутью и проницательности этого человека, сумевшего подметить нарастающие запросы

больной души бедного народа, искание более чистого и широкого источника для удовлетворения своих высших потребностей...” (Клеменц 1905: 158). После посещения Челпанова в 1913 г. М. Соболев оставил следующую запись: “Чет живет в ур. Шиверта, недалеко от Ябогана... Выглядел Чет стариком, хотя ему всего лет сорок, не более. Очевидно, беды наложили старческий отпечаток... Несмотря на свои заслуги Чет в настоящее время почти весьма забыт” (ЦХАФ АК 163. Л. 21).

Исследователей интересовал вопрос, почему Чет Челпанов неожиданно сделался проповедником нового вероучения? Бруннов, например, пришел к убеждению, что “источником научных Чета были буддийские ламы из соседней Монголии, бродящие по Горному Алтаю”. Он подчеркивал, что хотя ему не удалось добыть прямых положительных доказательств, “но к тому имеется ряд косвенных показаний: не говоря о чисто буддийском характере учения Чета, слово бурхан – монгольское, до сих пор незнакомое алтайцам. Сам Чет оделся и другим приказывал – в одежду монгольского образца. Печать Чета – копия печати китайских чиновников Монголии. Наконец, коронационная шапка Чета изображала из себя шапку высшего в Монголии китайского чиновника, с отличительным шариком на верхушке” (ГАТО 3. Л. 301). Поскольку записи Бруннова стали в разных изданиях обрастать домыслами, необходимо обратиться к существу изложенных в них материалов.

Прежде всего следует отметить, что Бруннов был на Алтае около месяца и, не зная обычаев, быта алтайцев, прибегал к помощи миссионеров. А этот источник информации в данном случае – не совсем надежный. Теперь о слове “бурхан”. Оно активно использовалось древними и средневековыми тюркоязычными народами (ДС 1969). Алтайцы широко употребляли это слово не только в XIX – начале XX в., о чем имеются убедительные свидетельства Бунге, Вербицкого, Радлова, но и в джунгарское время (Самаев 1991). О влиянии буддизма на культуру алтайцев также имеется специальное исследование (Сагалаев 1984).

Что имел в виду Бруннов под “одеждой монгольского образца”, не ясно, но скажем, что в отечественной этнографии установлено близкое сходство одежды алтайцев, народов Западной Монголии и бурятов (Вяткина 1964). Что касается “печати Чета”, то ни в материалах следствия, ни в работах дореволюционных авторов этот предмет не фигурирует, т.е. существование его вызывает сомнение. И теперь о “коронационной шапке” Чета. Она по-алтайски называется *калбан бёрюк*, ее носили ярлычки – служители бурханистского культа.

Попутно скажем о книгах, якобы изъятых при аресте у Челпанова. Книги на монгольском языке действительно фигурировали на процессе, но суд не смог установить, кому они принадлежали. По сведениям М. Соболева и Г.Д. Няшина, одна из книг “без заглавного листа” представляла собой “трактат на языке астраханских калмыков о посадке картофеля” (ЦХАФ АК 486. Л. 32; ЦХАФ АК 163. Л. 17). Об обстоятельствах задержания и высылке монгольского ламы Лубзана уже говорилось.

Не стоит игнорировать и взгляды самого Чета Челпанова. Он утверждал, что новая “белая вера” – это по существу старая, но забытая вера предков. Раньше народ молился только одному доброму Бурхану. Забудешь ему помолиться – не взыщет. Но шайтан, по словам Чета, не дремал. Он постоянно донимал человека разными напастьми: то болезнь найдет, то падеж скота. Поневоле народ стал стараться умиловить злого шайтана кровавыми жертвами, а доброго бурхана забывал (Верещагин 1919: 55; Семенов 1913: 395–397).

Слова Чета находят подтверждение в этнографических наблюдениях XIX в. Приведем ряд выдержек из работ разных авторов. Например, И. Завалишин писал: «Следует заметить, что алтайские калмыки или ойроты в седьмой день утром совершают моление: мужчины и женщины, умыв лицо и руки, а матери, не кормя детей грудью, встают лицом к востоку; мужчины на коленях и держа обе руки назад, на-

клоняются до земли и приговаривают “Пуодомина Бурханым!”, а женщины, став только на левое колено и держась правою рукою за правую косу, поклоняются тоже до земли один раз, произнося: “Теадымина Кудайым!”. Пред молением кладут аржанец... в медную кадильницу, утвержденную на четырехножке вышиною в пояс. Впрочем, в нынешнее время, когда среди инородцев алтайских исчезает грамотность, занесенная к ним с буддизмом из Тибета, и самый буддизм ослабел и затемнелся шаманством, – это поклонение начали совершать только раз в год, в общем сборе стойбища, всегда после первого весеннего грома и на какой-нибудь высокой горе; при этом брызгают на все четыре стороны молоком» (*Завалишин* 1865: 204–205). Это описание, относящееся к середине XX в., встречается также в работе миссионера В. Вербицкого (*Вербицкий* 1893: 112).

В дополнение приведем сведения В. Радлова: “Божества калмыков троякого рода: 1) Кружки в 2,5 вершка (1 вершок = 4,4 см. – *Н.Е.*) шириною (как стенки сито), в которых стоит фигура с распостертыми руками. 2) Заячьи шкурки, завернутые крест на крест в войлок. 3) Всякого рода пестрые ленты, привязанные одна подле другой. Первое представляет изображение доброго духа (Улген кудай, Алтайдын адазы Пырхан)... Заячья шкурка считается священным предметом... Наконец, третьи пестрые отмеченные знаком ленты – суть домашние духи, т.е. предки хозяина юрты, живущие по смерти, между богами. Каждая лента означает одного предка. Ленты, подвешенные на веревке, протянутой между двумя жердями перед юртой, означают тех же домашних духов; они защищают вход в юрту”. О значении алтайских слов Радлов писал следующим образом: улген – “великий”, кудай – “бог”, Алтайдын адазы – “отец алтайцев”, пырхан – “бурхан” (*Радлов* 1879).

С.П. Швецов сообщал: “При молении Ульгению кам обращается к востоку, и в молении присутствующие принимают деятельное участие: они подпевают каму, подают ему реплику, а когда кам, покропив молоком, или аракой или посыпав зерном, бросает чашку, один из присутствующих бежит поднять ее. Ульгению молятся о даровании приплода скоту, при чем кропят из чашки молоком или аракой, об урожай – тогда посыпают зерном вокруг, и о том, чтобы провести зиму благополучно. В жертву Ульгению всегда приносят скот светлой масти... Молятся Ульгению всегда под открытым небом” (*Швецов* 1900: 85).

Указанные примеры свидетельствуют о том, что линия передачи буддийских традиций среди алтайцев в российский период их истории не прерывалась. В народной памяти сохранились имена знатоков буддийского учения: Боора, Лапаса, Шиме-судурчы, Очурдяпа, Кёкюл-судурчы, Учар-ака и других (*Екеев* 1997).

Перейдем к бурханистским проповедям, которые вызывают споры. Знакомство с ними показывает, что они различались и по форме, и по содержанию. Их условно можно разделить на три большие группы. Первую группу образуют хвалебные гимны (мактаал), благопожелания (алкыш) и молитвенные просьбы. Они произносились в честь бурхана, “ойрот-хана” и Алтая. Вторую группу составляли нравственно-этические проповеди, а третью – проповеди социально-политического звучания. Большинство гимнов и проповедей имели форму народных песен и поговорок, и, следовательно, были понятны простым людям. В текстах песен третьей группы, принадлежавших преимущественно телеутским ярлыкчи (*Бурханнизм* 2004: 123–128), проступают горечь, обида, недовольство и протест против произвола властей, выражается вера на избавление от гнета русского самодержавия, и все надежды связываются с мессией – ойрот-ханом.

Теперь остановимся на словосочетаниях “Бурыл Токой”, “Кара Токой” и “Эртиш Токой”, которые встречаются в бурханистских песнях и исторических преданиях алтайцев. В отчетах миссионеров, в частности за 1910 г., а позднее в работах Л.П. Потапова и некоторых других авторов слово “Токой” ассоциируется с г. Токио в Японии (*Отчет АДМ* 1911: 92). Между тем значение слова “токой” – “лесистая котлови-

на (впадина)”. Бурыл Токой (Седая котловина), Кара Токой (Черная впадина) и Эртиш Токой (Иртышская котловина) – это реальные местности в верховьях Иртыша на территории Китая. По историческим документам установлен факт проживания алтайцев (теленгитов, урянхайцев) в верховьях Иртыша в джунгарский период (Самеев 1991).

Рассмотрим некоторые другие термины, о значениях которых имеются разные трактовки. Относительно словосочетания “ойрот-хан” (по-алтайски *ойрот каан*) скажем, что в бурханистских текстах, как и в исторических преданиях, слово “ойрот” употребляется, как правило, в сочетании со словами “каан”, “Калдан”, “Тёрбён” и др. Значение слова “каан” общеизвестно – хан, царь, владыка. Калдан – это личное имя джунгарских ханов: Калдан-Бошокуту и Калдан-Церена. Слово “тёрбён” близко по значению к монгольскому “дёрбен” (четыре). А исторический термин Тёрбён-Ойрот – название государства ойротов.

Словосочетание “ойрот каан” следует перевести как “ойротский хан” (ср.: *орус каан* – русский царь), а не как “хан Ойрот”. Иначе говоря, слово “ойрот” означает не личное имя, а название Ойротского (Джунгарского) ханства и его жителей.

Теперь обратимся к загадочному термину “Јопо” (Јопон, Јопон каан). В его объяснении существует сомнительная версия, согласно которой “јопон каан”, или “Јопон”, означает “японский царь”, и он появился в бурханистских проповедях под влиянием русско-японской войны 1904–1905 гг. Приведем ряд высказываний по этому поводу. Так, Ю. Станевич писал: “Разговаривая с разными лицами, хорошо знающими Алтай, я убедился, что вера в могущество Ойрота (Ойрот-хана. – Н.Е.) искони была у алтайцев, и проявлялась она более ярко во время войн: в 1854 г. и затем в 1877 г. Третий случай, когда алтайцы много говорили о пришествии Ойрота, был в 1885 г... С прошлого года (1904. – Н.Е.) алтайцы впервые стали соединять имя Ойрота с именем Японы...” (ГАТО 11. Л. 39 об–40). Г.Д. Няшин в своем докладе указывал: “Началась русско-японская война. Алтайцы знали Кыдат каана (китайского царя) и Ак каана (русского царя). Японский царь, неизвестно откуда взявшийся и одолевший русского царя, напомнил алтайцам об Ойроте” (ЦХАФ АК 486. Л. 30–30 об).

В ходе обсуждения рукописи настоящей статьи в конце 1980-х годов Б.Я. Бедюровым была высказана новая гипотеза (Бедюров 1990, 1994). Суть ее состоит в том, что бурханистский термин “јопон (јопон каан)” – не что иное, как алтайское произношение имени могущественного владыки Шамбалы – Ригден-Джапо (тибетское название будды грядущей эры Майтрейи).

Эта мысль не может быть отброшена хотя бы по поразительному сходству описания картины пришествия алтайской мессии “Ойрот-хана” и буддийской (тибетской) Ригден-Джапо. Не углубляясь в подробности о роли Ригден-Джапо в буддийском учении о Шамбале, отошлем читателей к работе Н. Рериха (Рерих 1979: 99–198). Если следовать указанной гипотезе, то становится понятным парадоксальное соединение терминов “Ойрот-хан” и “Јопон-хан” или даже их сливание в нечто единое. Возможно, данным обстоятельством обусловлена и глубокая вера бурханистов в могущество “Ойрот-хана” и в скорое установление им духовного царства (Шамбалы) на Алтае. Так, по-видимому, органично переплелись в сознании бурханистов их исторические предания о героях и ханах ойротского периода с буддийскими персонажами.

Таким образом, анализ имеющихся конкретно-исторических и фольклорно-этнографических материалов не дает сколько-нибудь серьезных оснований для рассуждений о будто бы националистической, сепаратистской направленности бурханизма. Не находит подтверждения и расхожий тезис о якобы привнесении его извне, т.е. о доминирующей роли внешнего фактора (монгольского ламаизма) в распространении бурханизма среди алтайцев. Наоборот, бурханизм, как система взглядов и как учение, был явлением сугубо национальным, зародившимся внутри алтайского этно-

са под влиянием социально-экономических, политических и идеологических факторов российской действительности конца XIX – начала XX в.

Следовательно, в движении бурханистов на Алтае в 1904–1905 гг. впервые открыто выражен протест алтайцев против русификаторской деятельности православной миссии, произвола царских чиновников и земельных притеснений Кабинета. Естественно, как и у ряда народов окраин России, это движение приобрело религиозную окраску.

Примечания

¹ Рукопись настоящей статьи была подготовлена в 1989 г. и ее отдельные положения были опубликованы на алтайском (*Екеев* 1990, 1991, 1992) и русском языках (*Екеев* 1991, 1997).

² Значительная часть материалов о бурханизме, хранящихся в фондах государственных архивов Томской обл. и Алтайского края, опубликована в специальных сборниках (Бурханизм 1994, 2004).

Источники и литература

- АДМ 1908 – Алтайская духовная миссия в 1907 г. // Православный благовестник. 1908. № 7–9. Аккерблом 1905 – Аккерблом С.И. О религиозном движении алтайских инородцев // Русские ведомости. 1905. № 4.
- Анохин 1927 – Анохин А.В. Бурханизм в Западном Алтае // Сибирские огни. 1927. № 5. С. 162–167.
- Бакай 1926 – Бакай Н. Легендарный Ойрот-хан // Сибирские огни. 1926. № 4. С. 117–124.
- Бедюров 1990 – Бедюров Б.Я. Слово об Алтае. Т. 1. Горно-Алтайск, 1990.
- Бедюров 1994 – Бедюров Б.Я. Ойрот-каан: Конгодой – Калдан – Эрке Шуну – Амыр Санаа // Алтайдын Чолмоны. 1994. 3 сент.
- Бурханизм 1994 – Бурханизм: Док. и матер. Горно-Алтайск, 1994.
- Бурханизм 2004 – Бурханизм – Ак Жанг: Док. и матер. Горно-Алтайск, 2004.
- Вербицкий 1893 – Вербицкий В. Алтайские инородцы. М., 1893.
- Верещагин 1919 – Верещагин В.И. Бурханизм или ак-янг (белая вера) на Алтае // Сибирский рассвет. 1919. № 3–4. С. 51–63.
- Вознесенский 1928 – Вознесенский А.Н. Тени прошлого (по царским судам): Из воспоминаний политического защитника. М., 1928.
- Вяткина 1964 – Вяткина К.В. Общие черты материальной и духовной культуры у западных монголов, бурят и южных алтайцев. М., 1964.
- ГАТО 3 – Доклад статского советника Томского губернского управления барона Бруннова Томскому губернатору 22 июля 1904 г.; Рапорт Бийского уездного исправника Томскому губернатору 27 июля 1904 г. // Государственный архив Томской обл. (далее – ГАТО) Ф. 3. Оп. 12. Д. 3281.
- ГАТО 36 – ГАТО. Ф. 3. Оп. 45. Д. 600.
- ГАТО 10а – Обвинительный акт заместителя прокурора Томского окружного суда Ю.Ю. Станевича 8 сентября 1905 г.; Протокол заседания Томского окружного суда 20 февраля 1906 г.; Приговор Томского окружного суда 31 мая 1906 г.; Приговор Омской судебной палаты 4 января 1908 г. // ГАТО. Ф. 10. Оп. 11. Д. 15.
- ГАТО 10б – Протокол заседания Томского окружного суда 26–31 мая 1906 г. // ГАТО. Ф. 10. Оп. 15. Д. 15.
- ГАТО 11 – Доклад Ю.Ю. Станевича прокурору Томского окружного суда. Февраль–март, май 1905 г. // ГАТО. Ф. 11. Оп. 4. Д. 2.
- ГАТО 411 – Доклад ротмистра Завьялова начальнику Томского губернского жандармского управления 9 июня, 2 июля 1904 г. // ГАТО. Ф. 411. Оп. 1. Д. 124.
- Гирченко 1949 – Гирченко В.П. Революция 1905–1907 гг. в Сибири и на Дальнем Востоке // Революция 1905–1907 годов в национальных районах России: Сб. ст. М., 1949. С. 716–769.
- Данилин 1932 – Данилин А.Г. Бурханизм на Алтае и его контрреволюционная роль // Сов. этнография. 1932. № 1.
- Данилин 1994 – Данилин А.Г. Бурханизм. Горно-Алтайск, 1994.

- ДС 1969 – Древнетюркский словарь. Л., 1969.
- Екеев 1990 – Екеев Н.В. Чет Челопан-уулы // Алтайдын Чолмоны 1990. 24 июля.
- Екеев 1991 – Екеев Н.В. Горный Алтай в конце XIX – начале XX веков: Вопросы социально-экономической истории. Горно-Алтайск, 1991.
- Екеев 1992 – Екеев Н.В. Туулу Алтайда 1904–1905 жылдарда болгон албаты кыймыгузы // Эл Алтай. 1992. № 1. С. 88–111 (на алт. яз.).
- Екеев 1997 – Екеев Н.В. Радость поиска истины (послесловие) // Шерстова Л. Тайна долины Теренг. Горно-Алтайск, 1997. С. 183–191.
- Жидков 1973 – Жидков Г.И. Кабинетское землевладение (1747–1917). Новосибирск, 1973.
- Завалишин 1865 – Завалишин И. Описание Западной Сибири. Т. 2. М., 1865.
- ИКС 1983 – История крестьянства Сибири. Крестьянство Сибири в эпоху капитализма. Новосибирск, 1983.
- ИСССР 1967 – История СССР с древнейших времен до наших дней. Т. 6. М., 1967.
- Истнюк 1931 – Истнюк Д. За честность партийной линии в национальном вопросе // На ленинском пути. 1931. № 1–2.
- Клеменц 1905 – Клеменц Д.А. Из впечатлений во время летней поездки в Алтай в 1904 г. // Вестн. Русского географ. об-ва. (СПб.). 1905. Т. 41. Вып. 1. С. 155–159.
- Кондриков 1976 – Кондриков Б.В. Крестьянское движение в Западной Сибири в период первой русской революции. Омск, 1976.
- Мамет 1930 – Мамет Л.П. Ойротия: Очерк национально-освободительного движения и гражданской войны в Горном Алтае. М., 1930.
- Отчет АДМ 1906 – Отчет АДМ за 1905 год. Томск, 1906.
- Отчет АДМ 1911 – Отчет об АДМ за 1910 год. Томск, 1911.
- Оширов 1930 – Оширов А. Рецензия // Революция и национальности. 1930. № 3. С. 121–124.
- Потанин 1910 – Потанин Г. В Чемальском тупике // Сибирская жизнь. 1910. № 142.
- Потапов 1933 – Потапов Л.П. Очерк истории Ойротии. Новосибирск, 1933.
- Потапов 1953 – Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. 2-е изд. М.; Л., 1953.
- Радлов 1879 – Путешествие доктора Радлова на Чую / Пер. Н. Кострова // Томские губернские ведомости. 1879. № 2.
- Рерих 1979 – Рерих Н.К. Избранное. М., 1979.
- Сагалаев 1984 – Сагалаев А.М. Мифология и верование алтайцев. Центрально-азиатские влияния. Новосибирск, 1984.
- Самаев 1991 – Самаев Г.П. Горный Алтай в XVII – середине XIX в.: проблемы политической истории и присоединения к России. Горно-Алтайск, 1991.
- Семенов 1913 – Семенов А. Религиозный перелом на Алтае // Сибирский архив. 1913. № 9–11. С. 388–397.
- ССЭ 1929 – Сибирская советская энциклопедия. Т. 1. Новосибирск, 1929.
- ЦХАФ АК 163 – Соболев М. К истории бурханизма у алтайских калмыков. 1914 г. // ЦХАФ АК Ф. 163. Оп. 1. Д. 212.
- ЦХАФ АК 164а – Письмо Урскульского миссионера томскому епископу 30 мая 1904 г. // ЦХАФ АК Ф. 164. Оп. 2. Д. 18.
- ЦХАФ АК 486 – Няшин Г.Д. Борьба трех вер на Алтае // ЦХАФ АК Ф. Р-486. Оп. 1. Д. 21а.
- ЦХАФ АК 81 – Барсов М.К. О столкновении калмыцкого и русского населения летом 1904 г. в Горном Алтае // Центр хранения архивных фондов Алтайского края (далее – ЦХАФ АК). Ф. 81. Оп. 1. Д. 32.
- ЦХАФ АК164б – Записка миссионера Луки Кумандина за 1905 г. // ЦХАФ АК Ф. 164. Оп. 1. Д. 85.
- Швецов 1900 – Швецов С.П. Горный Алтай и его население. Т. I. Вып. 1. Барнаул, 1900.
- Швецов 1906 – Швецов С.П. Из религиозной жизни алтайских инородцев // Сибирские вопросы. 1906. № 2. С. 126–156.
- Шерстова 1984 – Шерстова Л.И. К вопросу об оценке бурханизма в отечественной этнографии // Этническая история тюркоязычных народов Сибири и сопредельных территорий. Омск, 1984.
- Шерстова 1997 – Шерстова Л.И. Тайна долины Теренг. Горно-Алтайск, 1997.