

УДК 94(571)"18/19"

А.А. Насонов

### ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ НА АЛТАЕ XIX – НАЧАЛА XX в. В КОНТЕКСТЕ СТЕРЕОТИПНОГО ВОСПРИЯТИЯ

*Актуализируется подход, на основе которого межрелигиозное и межэтническое взаимодействие на Алтае в XIX – начале XX в. анализируется с позиции этносоциальных стереотипов. Прослеживается динамика трансформации стереотипов «миссионер», «инородец» и других со времени учреждения Алтайской духовной миссии во второй четверти XIX в. до социально-политических и этнокультурных изменений рубежа XIX–XX вв. и очередной волны распространения северного буддизма (ламаизма) на территории Алтае-Саянского региона.*

*Ключевые слова: этносоциальный стереотип, православное миссионерство, ламаизм, бурханизм.*

Вне зависимости от стадии развития общества его индивиды нуждаются в том, чтобы ориентироваться в социальных отношениях. При этом важен не только опыт, полученный человеком непосредственно, но и информация, накопленная социумом в целом, причем как нынешним, так и предыдущими поколениями. Такой формой общественного сознания являются этносоциальные стереотипы.

В целом под социальным стереотипом подразумевают устойчивую, регулярно повторяющуюся форму отношений и поведения. В орбиту процесса стереотипизации попадают общение, социализация, адаптация в новом социальном окружении, воспитание и образование, трудовые навыки. Социальные стереотипы разделяются на половозрастные, конфессиональные, профессиональные [1. С. 3–4]. Они являются упрощенными, схематизированными образами социальных объектов и субъектов, характеризующихся высокой степенью согласованности индивидуальных представлений. Как правило, стереотипы усваиваются из вторичных источников, а не из непосредственного опыта. Они экономят усилия человека при восприятии сложных социальных объектов. К существенным свойствам стереотипов следует отнести: эмоционально-оценочный характер, относительную устойчивость, общую согласованность, субъективность [2. С. 199–200].

В свою очередь, этносоциальные стереотипы – это выработанные этносом стандарты поведения по отношению к себе (самовосприятие), к другим народностям, к социальным и политическим системам, верованиям и их институтам, событиям этнической и общегосударственной истории. Этносоциальные стереотипы являются цементирующей основой для национальной культуры, они фиксируют традицию, позволяют выработать обобщенное отношение к объекту осмысления, сохранить самобытность культуры [2. С. 199].

Вместе с тем они являются активной составляющей социального опыта этноса, способствующей накоплению и поколенной трансляции наиболее важной информации об окружающем мире.

Значительную роль этносоциальные стереотипы играют в межконфессиональном взаимодействии. Как известно, этническую идентификацию дополняет (или в отдельных случаях полностью заменяет) религиозная. В традиционном обществе достаточным основанием для причисления к общности является принадлежность к одному исповеданию, и, наоборот, следование иному вероучению может вызвать далеко не однозначную реакцию: от настороженности до полного неприятия. Таким образом, религиозная и этническая составляющие социального бытия взаимно дополняют друг друга. «Плодородной почвой» для формирования этносоциального стереотипа может стать отсутствие полноценных знаний о другой конфессии. Отрывочность и эпизодичность социального опыта конструируют поверхностное восприятие действительности и предубежденность.

В контексте этносоциальных стереотипов может быть рассмотрена этноконфессиональная ситуация на Алтае в XIX – начале XX в. Данный регион в период Нового времени являлся чрезвычайно контактной зоной в этнокультурном плане. После его вхождения в состав Российской империи в середине XVIII в. коренное население этих территорий стало объектом миссионерской деятельности Русской православной церкви (далее – РПЦ). Во второй трети XIX в. христианизация инородцев приобрела организованный и целенаправленный характер. Залогом успешного приобщения к православию было не столько восприятие христианских догматов, сколько проповедническое воздействие через изучение русского языка, оказание медицинской помощи, демонстрацию преимуществ оседлого образа жизни. В 1828 г.

была учреждена, а с 1830 г. начала действовать Алтайская духовная миссия (далее – АДМ) [3. Л. 9]. Однако основным духовным соперником православия на Алтае стал не шаманско-анимистический комплекс верований, а ламаизм. Очередная волна распространения северного направления буддизма пришлось на последнюю четверть XIX – первую треть XX в. и выразилась в бурханистском движении. Усилению проповеднической активности адептов ламаизма способствовал ряд внешнеполитических и внутрисоссийских факторов, важнейшими из которых стали: ослабление контроля Цинской империи над монгольской периферией при фактической прозрачности границы и правительственный курс на поземельные, административные и фискальные изменения в национальной окраине [4. С. 19–27]. В итоге в межконфессиональном взаимодействии развернулась динамичная трансформация стереотипов.

Для понимания особенностей межрелигиозного взаимодействия весьма интересен анализ как стереотипного восприятия коренным населением проповедников и выходцев из европейской части России, так и восприятие АДМ и миссионерами, славянскими переселенцами инородцев. Наблюдалась прямая зависимость между обстоятельствами религиозной ситуации и формированием стереотипных установок.

Христианизация коренного населения Сибири велась двумя путями. Первый из них предполагал организованное и целенаправленное обращение в православие. Инициаторами этих мер являлись государство и РПЦ. Второй путь был скрытым, поскольку проникновение христианской культуры в духовный мир сибирского инороднического населения шло посредством бытовых контактов и взаимодействия инородцев со славянскими переселенцами [5. С. 18]. Таким образом, православие воспринималось не только как официальная государственная религия, но и как мировосприятие простого оседлого населения, иной способ построения религиозной картины мира.

Активная миссионерская деятельность поразному была встречена коренным населением Алтая. По мнению руководителя АДМ 1844–1856 гг. С. В. Ландышева, сдерживающими факторами принятия христианской веры были опасение перевода из кочевой в оседлую категорию населения, страх перед возможным обложением крестьянскими податями и внесением в рекрутские списки [3. Л. 24об.]. Иеромонах Макарий в отчете 1862 г. замечал, что основным препятствием для проповеди христианской веры среди алтайцев являлось непонимание ими русской речи. По его

оценкам, тогда на русском языке могла изъясниться примерно одна треть инородцев. Ввиду этого обстоятельства наблюдалась холодность алтайцев к богослужению. С целью преодоления этого препятствия АДМ организовывала обучение алтайцев русскому языку при молитвенных домах. В 1909 г. чемальским миссионером Т. Петровым отмечалась поверхностность усвоения христианских догматов инородцами. Зачастую они параллельно с участием в жизни православного прихода продолжали отправлять шаманские и анимистические ритуалы. Предметы христианского и традиционного культов соседствовали в жилище коренного населения [6. Л. 13]. В итоге существовало серьезное препятствие для миссионерской коммуникации, которое необходимо было устранять. Сделать это можно было при условии распространения русского языка среди коренного населения, а также появления среди деятелей АДМ выходцев из коренного населения. Осознавая эти обстоятельства, руководство миссии успешно решало данные задачи во второй половине XIX – начале XX в. [7. Л. 2–3]. Одновременное отправление инородцами христианских обрядов и традиционных ритуалов могло быть воспринято в крестьянской переселенческой среде как признак лицемерия, жертвоприношения могли оцениваться как бессмысленная иррациональная жестокость, кочевой образ жизни – как непостоянство.

Понимая всю сложность миссионерско-просветительской работы и необходимость сохранения авторитета в славянской и инороднической среде, руководство АДМ обращало пристальное внимание на морально-этический облик священнослужителей и стремилось давать оценку даже незначительным эпизодам. Примечательны два случая, произошедшие в январе – феврале 1900 г. Так, диакон Улалинской церкви Т. Ангаков был обвинен миссионером В. Россовым в пьянстве и публичном сквернословии. Руководство АДМ, будучи заинтересованным в объективном разборе ситуации, поручило служебное расследование миссионеру П. Бенедиктову. Последний на основании показаний очевидцев выяснил, что Т. Ангаков, находясь в гостях у жителей села Улала К. Петрова и К. Зарахова, «пил вино, но не более двух рюмок», пьяным его никто не видел. Недержанность в выражениях диакона объяснялось тем, что он «очень терпелив, и когда его кто неожиданно толкнет под бок или неожиданно крикнет, то он испускает пронзительный крик, причем говорит нецензурно по-алтайски», при этом Т. Ангаков не пользовался русскими «площадными словами на базаре». П. Бенедиктов признавал,

что для коренного населения использование нецензурной речи типично, поэтому в безнравственном поведении диакона обвинить нельзя [8. Л. 46–47об.].

Второй случай более показателен. Крестьянин деревни Терской С. Грошев обратился с прошением к начальнику АДМ епископу Бийскому Сергию, разясняя сложившуюся ситуацию вокруг венчания его сына. Священник П. Чемоданов отказывался совершать таинство брака из-за того, что С. Грошев не смог уплатить требуемую сумму 30 рублей. Крестьянин объяснил, что располагает лишь 15 рублями. Епископ распорядился совершить обряд венчания, при этом поставив на официальном письме П. Чемоданову весьма примечательную резолюцию: «Горе пастырю – наместнику, горе! Как будем отвечать Господу, когда народ пойдет от нас в раскол?». Однако П. Чемоданов затребовал с крестьянина еще большую сумму – 40 рублей. С. Грошев в следующем обращении просил епископа разрешить ему венчать сына в другом селении. В итоге за невыполнение распоряжения епископа на священника было наложено взыскание [8. Л. 2–3об.].

Эти эпизоды свидетельствуют о том, что руководство АДМ осознавало, что важно не только формальное донесение догматов до потенциального верующего, но и демонстрация личного следования миссионера христианским постулатам. Примечательно, что нецензурные выражения на языке коренного населения не воспринимались как значительное нарушение, поскольку не осуждались в инороднической среде, а, наоборот, были обыденностью. При этом АДМ должна была лавировать между мнением инородцев и славянского населения. Эту необходимость усилили исторические обстоятельства рубежа XIX–XX вв.

Динамика развития стереотипов наблюдалась в процессе социально-политических изменений на Алтае, осуществляемых государством. Стремление власти реформировать систему поземельных и административных отношений привело к формированию стереотипов, базирующихся не только на прежнем социальном опыте, но и отражающих новые обстоятельства. Со стороны инородцев землеустройство и административная реформа воспринимались как постепенная утрата привилегированного статуса, который был зафиксирован при вхождении территории их расселения в состав России и в «Уставе об управлении инородцев» 1822 г. Главной причиной опасений было стремление перевести коренное население на оседлость, которая ассоциировалась с ограничениями в передвижениях. Кочевая традиция существования вос-

принималась как «самая совершенная и наилучшая», а оседлая вызывала неприятие, поскольку не соответствовала традиционному восприятию пространства и места человека в нем. Примечательны слова коренной жительницы, которые в своей записке отразил миссионер Урсульского отделения АДМ К. Соколов: «Мы не так ленивы, как вы... Нам не усидеть по целым дням на одном месте. Человек должен двигаться; потому что, посудите сами, – солнце, месяц, звезды, вода, животные, птицы, рыбы – все движется, только земля и мертвые остаются на месте!» [6. Л. 38об.].

Поземельные проблемы приводили к тому, что к деятельности АДМ с настороженностью относились инородцы, а сосредоточенность миссионеров на работе с коренным населением порождала недопонимание со стороны переселенцев. Так, земельные споры в селе Черный Ануй в начале XX в. были связаны со стремлением местных русских крестьян «выжить киргизов и завладеть их угодьями». При этом в их среде сложилось мнение, что деятельность АДМ приводит к положению, при котором инородцы держатся сплоченно на своих угодьях. Ввиду этого произошли негативные изменения в церковно-приходской жизни: стало наблюдаться ослабление интереса к богослужениям и проповедям. Более того, крестьяне отказались украшать и ремонтировать церковь под предлогом, что «она де киргизская» (что для них стало синонимом «миссионерской») [9. Л. 33–33об.].

Интересным примером динамичной трансформации и демонстрации действия стереотипов стал период активизации на Алтае бурханистского движения. В 1904 г. значительная часть инородцев, вместо прежнего лояльного поведения, начала отказываться от предметов русского происхождения, перестала употреблять русский язык, скупать порох, чай и ткань желтого и синего цветов [10. Л. 53–56]. Представители АДМ стали указывать на наличие в произошедшем японского следа, увязав бурханистское движение с Русско-японской войной 1904–1905 гг. [11. Л. 215–216об.]. Однако происходящие события лишь публично продемонстрировали те процессы, которые активизировались еще в конце XIX в. Изменения в социально-политическом курсе государства повысили интерес коренного населения Алтая к ламаизму, который неоднократно оказывал влияние на рассматриваемый регион и ранее (например, в эпоху джунгарского господства XVII–XVIII вв.). Развитие религиозных синкретических процессов привело к интересному феномену: бурханизм по форме имел христианские черты (мессианские чаяния, тенденция к формированию идеи единобожия), а по со-

держанию демонстрировал черты ламаизма [12. Ч. 1. С. 219–220].

Поведение, отличающееся высокой степенью сплоченности внутри религиозного сообщества и строгостью в отправлении культа, резонировало с прежним стереотипом «инородец», порождая страхи среди переселенцев. В 1905 г. миссионер Усть-Канского отделения АДМ Л. Кумандин детально изложил взгляды бурханистов. В частности, во время поездки по р. Чарыш в аиле от калмыка Чалчыка им были получены сведения о том, что инородцы отказались от услуг камов и перестали приносить в жертву животных. Изменения в своих действиях бурханисты объясняли тем, что «это противно духу Бурхана», и оценивали прошлые свои ритуалы с участием камов как заблуждения: «Если мы раньше приносили в жертву животных, то это единственно по нашему неведению и по произвольному желанию камов, которые были посланы от «көрүмеса» (дьявола. – А.Н.) обманывать нас». Они также обращали внимание на то, что новые обряды являлись намного менее затратными, чем прежние. По мнению Л. Кумандина, смена духовных ориентиров привела к тому, что изменилось поведение инородцев («с переходом в ламаизм или бурханизм калмыки как бы преобразились», «здесь нет дикого кривляния камов, нет неистового и безумного выкрикивания молитв и оглушительного звука бубна. Здесь они молятся Бурхану стоя тихо, смиренно, обращаясь на восток» [13. Л. 1–2, 4–4об.]).

Массовые изменения в поведении коренного населения в лучшую сторону фактически разрушали прежний стереотип «инородец». Среди славянского населения очень быстро распространился слух, что алтайцы не только приняли новую веру и собираются на массовое моление, но и совершают вооруженные нападения на русское население. Делопроизводственные документы того времени сообщают о повсеместной нервозности, тревоге и панике среди крестьян [11. Л. 369]. Домыслы были порождены тем, что бурханисты призывали избавиться от предметов русского происхождения. Готовящееся моление предполагало коллективное действие в противоположность прежним ритуалам, которые совершались при участии небольшого количества действующих лиц. В близких к монголо-китайской границе местностях беговал слух «о появлении большого кулака, который всех режет», «о тридцатитысячном китайском войске, наступающем на Алтай» [11. Л. 181об.]. Как известно, это вылилось в разгон бурханистского моления в 1904 г. силами уездных чинов и крестьянских отрядов, а также в грабеж имущества инородцев.

Последовавшее за распространением бурханизма поведение инородцев продолжало настораживать славянское население. Активно этому способствовали представители АДМ, которые увидели в популярном в инородческой среде религиозном движении более опасного конкурента, нежели шаманизм. Однако распространение бурханизма повлекло не только смену стереотипов в славянской среде, но и привело к разрушению давнего стереотипа о российском царе. Примечательны доводы Г.Д. Няшина, изложенные им в докладе на заседании Алтайского географического общества 16 апреля 1930 г.: «Им (т.е. инородцам. – А.Н.) были два царя известны – сильный царь китайский («Кыдат-Каан») и еще более сильный – “с шести десятка народов дань берущий” русский царь («Ак-Каан»); японский же царь, неизвестно откуда явившийся и одолевший русского царя, напомнил им об Ойроте, который давно ушел от них, но обещал вернуться со славою и избавить их от всяких бедствий» [14. Л. 8]. Неудачи царского правительства в Русско-японской войне имели огромный резонанс в обществе, а с точки зрения традиционного религиозного сознания эти события были восприняты как утрата властью благоволения сверхъестественных сил. АДМ использовала эти колебания в свою пользу, стремясь привлечь к борьбе с бурханизмом силы светской власти. «Как и следовало ожидать, Русско-японская война породила смуту политического характера» [10. Л. 53] – вот лейтмотив миссионерских утверждений. Кроме того, приводились следующие слова, приписываемые инородцам: «Японский царь победил русского царя. Не стало русского царя, а настало царство Ойрот-хана» [10. Л. 56].

Революция 1905–1907 гг. и обнаружение Манифеста «Об усовершенствовании государственного порядка» 17 октября 1905 г. поколебали убежденность инородцев в необходимости приобщения к православию. Оценивая усложнившиеся условия для своей работы на Алтае в эти годы, миссионеры с сожалением передавали руководству слова инородцев: «Царь дал волю, кто как хочет, так и поступает» [6. Л. 14об.].

Подводя итог, стоит заметить, что стереотипное этническое восприятие находилось в весьма тесной связи с межрелигиозным взаимодействием. Соответственно, усложнение конфессиональной ситуации, усиление ламаистского воздействия наряду с продолжающимся соперничеством между православием и шаманско-анимистическим комплексом определили динамику трансформации этносоциальных стереотипов. Изменилось восприятие коренного населения: на смену прежним предубеждениям о двуличности, бытовой жестко-

сти и непостоянстве, обыденности для него сквернословия пришли представления о принципиальной приверженности религиозной традиции в рамках бурханистского движения, строжайшем соблюдении морально-этических норм. Однако изменения в поведении, вызванные приобщением к новому вероучению, произойдя достаточно быстро, вызвали настороженное отношение со стороны славянского населения Алтая. Отношение инородцев к деятельности АДМ также стало иным: вместо умеренного интереса к проповедям, формального следования христианским постулатам, предписаниям и обрядам, покорного уважения утвердилось мнение, что миссионеры действуют в обход Манифеста Николая II от 17 октября 1905 г., поэтому коренное население молчаливо игнорировало проповеднические увещания.

## ЛИТЕРАТУРА

1. *Этнические* стереотипы поведения / под ред. А.К. Байбурина. Л., 1985. 325 с.
2. *Белинская Е.П., Стефаненко Т.Г.* Этнические стереотипы и процесс стереотипизации // *Этническая психология* / под ред. А.И. Егоровой. СПб., 2003. С. 199–204.
3. *Российский* государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 137. Д. 866.
4. *Насонов А.А.* Распространение ламаизма на территории Алтае-Саянского региона (конец XIX – первая треть XX вв.): автореф. дис. ... канд. ист. наук. Томск, 2011.
5. *Асочакова В.Н.* К вопросу о периодизации миссионерской деятельности РПЦ в Сибири // *Известия Алтайского государственного университета*. Серия. История, политология. Барнаул, 2009. № 4–3 (64). С. 15–18.
6. *Государственный* архив Алтайского края (ГААК). Ф. 164. Оп. 2. Д. 42.
7. *РГИА*. Ф. 796. Оп. 440. Д. 1255.
8. *ГААК*. Ф. 164. Оп. 1. Д. 55.
9. *ГААК*. Ф. 164. Оп. 2. Д. 53.
10. *ГААК*. Ф. 164. Оп. 2. Д. 18.
11. *Государственный* архив Томской области. Ф. 3. Оп. 12. Д. 688.
12. *Насонов А.А.* Славянский фактор религиозных трансформаций на территории Алтае-Саянского региона во второй половине XIX – начале XX вв. // *Славянский мир. Диалог культур*: сб. науч. ст. / отв. ред. О.Ю. Астахов. Омск; Кемерово, 2011. Ч. 1. С. 213–221.
13. *ГААК*. Ф. 164. Оп. 1. Д. 85.
14. *ГААК*. Ф. Р-486. Оп. 1. Д. 18 а.