

# РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОЙ КУЛЬТУРЕ

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.2-376-391

УДК 316.7

## **КОГО ХРАНИТ ВЕЛИКАЯ БОГИНЯ: НАРРАТИВЫ И ПРАКТИКИ НЕОТРАДИЦИОНАЛИЗМА В СОВРЕМЕННЫХ РЕЛИГИОЗНЫХ ПРЕДСТАВЛЕНИЯХ ТЮРКОВ ЮЖНОЙ СИБИРИ**

**Ерохина Елена Анатольевна,**

*доктор философских наук, доцент,*

*ведущий научный сотрудник*

*Института философии и права Сибирского отделения РАН,*

*Россия, 630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8*

ORCID: 0000-0003-1513-4557

leroh@mail.ru

### **Аннотация**

В статье рассматривается эволюция традиционной религии тюрков Южной Сибири под влиянием модернизации. Решается задача выявления предпосылок смещения гендерной асимметрии в пользу феминизации религиозных верований хакасов и алтайцев. Методологическим основанием исследования является концепция социокультурного неотрадиционализма. Сакрализация достопримечательных мест и связанных с ними памятников историко-культурного наследия рассматривается как один из способов преодоления травмы коллективной памяти, вызванной модернизацией. Для аргументации своей позиции автор обращается к кейсам, иллюстрирующим стремление увидеть в археологических артефактах источник сакральной мощи этнической общности. В коллективной памяти алтайцев и хакасов такой силой обладают символы, связанные с женской репродуктивной и охранительной способностью. На примере общенациональных культов, сложившихся вокруг поклонения Хуртуях Тас и Ак-Кадын, показана специфика нарративов и практик неотрадиционализма у южносибирских тюрков. Особое внимание уделяется связи сакрального и светского в формировании этноконфессионального нарратива вокруг идеи женского божества как покровителя и хранителя жизненной силы народа. Анализируются случаи конфликтного и бесконфликтного совмещения в публичном пространстве двух ипостасей одного памятника: музеефицированного археологического артефакта и сакрального объекта религиозного поклонения. Обосновывается тезис о том, что с внедрением в общественное сознание элементов научной рациональности религиозный дискурс приобретает новое дыхание, становится элементом общественно-политической жизни.

ни национальных республик Южной Сибири. В статье делается вывод о размывании патриархального базиса традиционной культуры и замещении его исчезающих элементов символами, ассоциируемыми с женскими началом. Эмпирическую базу исследования составили результаты социологических экспедиций, осуществленных автором с 2003 по 2018 г. в Республику Алтай и Республику Хакасия.

**Ключевые слова:** неотрадиция, сакрализация, Южная Сибирь, тюрки, коллективная память, наследие, археологическая находка, женское божество, модернизация.

#### **Библиографическое описание для цитирования:**

Ерохина Е.А. Кого хранит Великая Богиня: нарративы и практики неотрадиционализма в современных религиозных представлениях тюрков Южной Сибири // Идеи и идеалы. – 2020. – Т. 12, № 3, ч. 2. – С. 376–391. – DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.2-376-391.

В первые десятилетия XXI в. Россия переживает религиозный ренессанс. Вопреки ожиданиям оказалось, что скептицизм может непротриволично сочетаться с верой в сверхъестественное. Кризис гражданских ценностей поставил светскую культуру в уязвимое положение, тогда как усиление общественной атомизации привело к взрывному росту новых религиозных течений, конкурирующих за паству с традиционными для нашей страны конфессиями: христианством, исламом, буддизмом.

Религиозные традиции в национальных регионах России имеют выраженную этнокультурную специфику. Они достаточно хорошо исследованы на материале тюркских республик Поволжья и Северного Кавказа, где велика роль ислама в сохранении традиций и динамике социальных изменений [4, 10]. Не менее актуально в научном и практическом отношении изучение данного феномена в тюркских республиках Южной Сибири в силу наличия особой, ориентированной на экофильные ценности модели модернизации полиэтничных сообществ Хакасии, Тувы, Алтая.

Каждый из трех упомянутых регионов имеет свой опыт модернизации. Тува в силу географической изолированности и позднего вхождения в состав СССР до сих пор сохраняет традиционный уклад и связанную с ним систему жизнеобеспечения, в Республике Хакасия и Республике Алтай эти тенденции выражены слабее. Хакасия является индустриальным регионом, на территории которого расположены крупные промышленные и энергетические гиганты, предприятия добывающей промышленности. Хотя доля титульного населения не превышает 12 % от общего числа жителей, по своим социально-структурным характеристикам (доля лиц, имеющих высшее образование и профессиональную квалификацию, процентное соотношение представленности во власти и органах управления)

русское и хакасское население республики близки. В XX в. хакасы, так же как и русские, оказались вовлечены в процессы индустриализации и урбанизации [6, с. 198].

Другая ситуация наблюдается на Алтае, где модернизационный переход был осуществлен без индустриализации. В настоящее время Республика Алтай остается субъектом РФ с низкими показателями урбанизации (28,8 %). Ведущими отраслями народного хозяйства республики являются сельское хозяйство и рекреационный туризм. Как и в Хакасии, в Республике Алтай титульный этнос составляет меньшинство (около трети населения). Все попытки реализации индустриальных проектов в регионе наталкивались либо на неприятие местного населения, либо на аргумент экономической неэффективности, а часто на то и другое в совокупности. Однако исследования, осуществленные среди учащейся молодежи Республики Алтай, свидетельствуют о ее ориентации на современные, экспертно-ориентированные институты коммуникации, на современную модель социальных отношений [8, с. 207].

В отличие от тувинцев, которые не были подвержены христианизации и русификации в такой степени, как алтайцы и хакасы, в традиционной культуре последних выражен религиозный синкретизм православия с языческими культами почитания стихий и конкретных природных объектов, маркирующих территорию рода. С возрождением традиционных родовых институций, так называемых сёоков как структур низовой самоорганизации, и появлением общественных организаций, выступающих как представители родового движения (Движение родов хакасского народа в Хакасии, зайсанат на Алтае), зримо увеличилось число достопримечательных и памятных мест, почитаемых местным населением как сакральные не только для определенного рода, но и для всех представителей коренного (титульного) этноса.

Из этого следует, что религиозный ренессанс вполне совместим с модернизационным проектом, составной частью которого является национальная консолидация различных этнолокальных групп тюркского населения региона вокруг общих гражданских и культурных символов в каждой из республик. Если рассматривать религиозную традицию как элемент коллективной памяти этнической общности, легко убедиться в том, что религия придает жизнестойкость светским культам в силу ее способности дополнять когнитивные аспекты коллективной памяти силой убеждения этического характера. Сакрализация достопримечательных мест и связанных с ними памятников историко-культурного наследия рассматривается в настоящей статье как один из способов преодоления ее травмы, вызванной модернизацией [17].

### **Нарративы и практики неотрадиционализма в религиозных воззрениях тюрков Южной Сибири**

Рассматривая роль коллективной памяти в современных практиках сохранения идентичности, необходимо отметить взаимообусловленную связь двух механизмов, влияющих на ее устойчивость: семейную память и культурную память. Если первая воспроизводится усилиями неформальных институтов родства, свойства, землячества в той же степени, что и религиозной традицией, то вторая питается публичной памятью, гражданскими коммеморативными практиками, воспроизводится светскими профессионалами: учителями, учеными, журналистами, писателями, деятелями культуры, экскурсоводами.

Объяснить парадокс синкретизма рационального и иррационального начал коллективной памяти помогает концепция социокультурного неотрадиционализма. Неотрадиционализм – это феномен современного общества, в рамках которого аутентичная традиция подвергается ревитализации в иных, нежели изначальные, социокультурных условиях. Источником ревитализации является потребность людей манифестировать посредством коллективных ритуалов свою принадлежность к определенному сообществу.

Если традиционное действие, согласно типологии М. Вебера, характеризуется отсутствием рефлексивного содержания, то неотрадиция обязательно имеет рефлексивное, индивидуально мотивированное начало [3]. Таким образом, религиозная традиция приобретает потенциал изменчивости, новые формы и способы существования и в определенной мере меняет собственное содержание.

Стремление людей подчеркнуть этническую самобытность проявляется в том числе в возрождении религиозных традиций. При этом необходимо понимать, что аутентичная традиция и неотрадиционализм не являются антиподами. Это две формы развития традиции: первая соотносима с архаикой, вторая – с модерном [9, с. 164–165].

Поскольку неотрадиционализм есть феномен современности, то обе формы его манифестации, нарративы и практики, также современны. Противопоставление нарративов и практик имеет в данной статье инструментальное значение и служит для описания двух оснований современного религиозного действия. Нарратив приписывает коллективным представлениям некое сакральное содержание, интерпретацию событий в категориях религиозного дискурса. Понятие практики отражает феномен социального действия вполне светского, причинно-обусловленного, отрефлексированного в категориях индивидуального сознания. Концепция неотрадиционализма дает возможность посмотреть на развитие традицион-

ных религиозных верований в современности как на единство светского и сакрального, традиционного и современного, семиотического и внесемиотического.

Учитывая контекст, в котором воспроизводится коллективная память современных хакасов и алтайцев, находящихся в своих республиках в меньшинстве, необходимо отметить воздействие на хакасскую и алтайскую этничность двух негативных тенденций: утраты родного языка и ассимиляции. Обе тенденции несут опасность размывания ядра хакасской и алтайской идентичности. В данных обстоятельствах охранительная мотивация этнической манифестации неизбежно выступает на первый план. Родовое движение и сакрализация достопримечательных мест оказываются маркерами такой обеспокоенности, усиливая мотив базовой для традиционной культуры идеи рода как организующего начала этнической жизни.

Идея рода имеет множество смысловых коннотаций. Однако в современном обществе, в котором эмансипация и самоутверждение женщины как самостоятельного социального агента стали социальными нормами, представление об охранительной роли женщины в жизни народа, в преумножении его потомства, богатства и достояния приобрело новое, не свойственное традиционной культуре измерение. Из женской среды рекрутируется гуманитарная национальная интеллигенция тюркских народов Южной Сибири, пополняются ряды учителей, ученых, журналистов. Нелишним будет напомнить и о том, что кочевой уклад скотоводов более не является экономической основой воспроизводства этнической культуры тюрков Южной Сибири. Вместе с ним уходят в прошлое ее патриархальные основы.

Религиозное мировоззрение тюрков Южной Сибири состоит из множества элементов, включенных в современные сакральные практики: 1) культ родовых гор и природных объектов; 2) поклонение земле и воде как природным началам, связанным с материнским культом, почитание небесного женского божества; 3) поклонение огню и почитание Неба (Тенгри); 4) представления о едином боге (Куде, Курбустане) – творце всего сущего; 5) представления о душе (душах) человека, ее способности к путешествию в пространстве и во времени [7, 12–16]. Учитывая социокультурный контекст, в котором происходит рост символической позиции и ролевого статуса современной женщины, актуальной задачей становится исследование гендерной асимметрии в практиках этноконфессионально-неотрадиционализма.

Эмпирический материал, который служит иллюстрацией обретения хакасами и алтайцами общенациональных святынь, может быть интерпретирован как результат размывания патриархального базиса традиционной культуры и замещения его исчезающих элементов новыми идеями и сим-

волами феминистского содержания. Женщина как воплощение экофильного начала и хранительница рода (семьи, общины, народа) принимает на себя часть сакральных функций, которые в традиционной культуре выполняли мужские божества. Сакрализация объектов почитания, имеющих выраженную женскую специфику, оформилась на рубеже XX и XXI вв. как самостоятельная тенденция эволюции религиозной жизни алтайцев и хакасов. В то же время у тувинцев, сохранивших и кочевой быт, и патриархальный уклад, указанной тенденции в явном виде не наблюдается.

Таким образом, налицо два основания, формирующих современный религиозный этнический дискурс алтайцев и хакасов как феминистский. Если первое из них имеет семиотическую природу и укоренено в традиционном нарративе о роли женщины как хранительнице рода, связано с почитанием материнских начал земли и воды как порождающих жизнь, сакрализовано в образе Умай как небесной покровительницы детей, рожениц и матерей, то второе имеет внесемиотическую природу и связано с социальными изменениями, в том числе с повышением статуса женщин в публичном пространстве. По выражению исследовательницы Л.В. Анжигановой, в многочисленных проявлениях хакасского этнического неотрадиционализма отчетливо «проступает женское лицо» [1, с. 15]. Эти тенденции обусловили процесс сакрализации отдельных памятников историко-культурного наследия Саяно-Алтайского региона и генезиса неотрадиционных практик их почитания в качестве женских божеств тюрков Южной Сибири.

### **Почитание Хуртуях Тас в религиозных практиках хакасов**

Согласно традиционным воззрениям тюрков Южной Сибири, не только сама природа как таковая, ее стихии и связанные с ними силы выступали в качестве объектов религиозного поклонения. Почитания заслуживали и отдельные природные объекты (реки, горы и т. п.), особенно те, что были связаны с родовой территорией, на которой проходила хозяйственная жизнь рода. Сакрализация служила одним из способов символического маркирования территории. Вместе с тем носители традиционного мировоззрения были склонны одушевлять природные объекты в образах духов – хозяев местности, которые выступали в качестве старших родственников по отношению к представителям рода. Люди, таким образом, мыслили себя в категориях «младшинства» по отношению к своим покровителям, которые могли принимать в том числе и облик животных, обитающих на данной территории [13, с. 187].

Этим обстоятельством обусловлена определенная экофильность традиционного мировоззрения тюрков Южной Сибири. Однако объективность требует указания на то, что многие творения рук человеческих вос-

принимались как часть естественного ландшафта и в этом качестве также были подвергнуты сакрализации. В Хакасско-Минусинском крае, историко-культурной области на территории Республики Хакасия и южной части Красноярского края, географические границы которой совпадают с Хакасско-Минусинской котловиной, особой сакрализации подвергались древние курганные могильники, писаницы, менгиры, стелы окуневской культуры. Еще в XVIII в. Даниил Готлиб Мессершмидт, который первым совершил комплексную экспедицию в край, отмечал, что его население поклонялось курганам как могилам своих предков. Связь культовой жизни с писаными скалами зафиксировал в середине XIX в. финский ученый Матиас Александр Кастрен, который писал, что минусинские татары собираются для своих религиозных обрядов у подножия таких скал. Для коренных жителей Хакасско-Минусинского края писаные камни были священными местами обитания духов предков. Окуневские стелы также становились объектом почитания ввиду их высокой художественной ценности.

Подобные традиции сохраняются у тюркского населения Хакасии до настоящего времени. Ярким примером такого почитания являются практики поклонения Хуртуях Тас. Эта каменная скульптура, атрибутированная как материальный артефакт окуневской археологической культуры, датируется вторым тысячелетием до н. э. Хуртуях Тас (*Каменная бабушка*) представляет собой песчаниковый обелиск высотой 3 м и весом 2,6 т, на котором высечено женское лицо и хорошо оформленный живот беременной женщины. Согласно этнографическим данным, она покровительствовала беременным, роженицам, маленьким детям, обладала магической силой избавления от бесплодия и легкого разрешения от беременности.

Новейшая история Хуртуях Тас началась в 1953 г., когда археолог Альберт Николаевич Липский, опасаясь за ее сохранность, принимает решение перевезти скульптуру из улуса Анхаков Аскизского района в Абакан и поместить во дворе краеведческого музея вместе с другими памятниками, имеющими историко-культурную и художественную ценность. Фольклорный нарратив утверждает, что все его помощники из числа местных жителей, содействовавшие этой миссии, вскоре либо погибли, либо лишились потомства.

Установление времени и места зарождения этого нарратива, а также его источника может быть отдельной исследовательской задачей. Однако достоверно известно, что он перешагивает локальные границы и с 1960-х годов становится общехакасским, проникая в городскую культуру. Известны сообщения, свидетельствующие о том, что ночью во двор музея приходили женщины, страдающие бесплодием, и просто обычные люди, которые проводили обряд ритуального «кормления» Хуртуях Тас.

В настоящее время собран богатый историографический и фольклорно-этнографический материал, который содержит упоминания о ритуальных практиках поклонения Улуг Хуртуях Тас, *Матери матерей, Великой Каменной бабушке*, начиная с 1722 г., когда она впервые была описана Мессершмидтом. Известно, что в числе практик ее почитания особое место занимает обряд помазания ее рта жирной пищей, в том числе кисло-молочными продуктами, а также салом и молочной водкой. Нередко за помощью в охоте к ней обращались и отправляющиеся на промысел мужчины. Как отмечает исследовавший ее феномен Венарий Алексеевич Бурнаков, среди хакасов существует убеждение в том, что каменное изваяние обладает чудодейственной силой, способной исполнять людские просьбы. К ней обращаются за сакральной помощью в различных жизненных ситуациях. Однако ее основная функция заключается в покровительстве женщинам и способности наделять их репродуктивной мощью [2, с. 126].

В позднесоветский период в общественном дискурсе появились инициативы возвращения изваяния на то место, откуда оно было изъято перед тем, как поступить в 1954 г. в музей. В 2003 г. по просьбе общественности скульптура была возвращена в село Анхаков, где был создан музей, известный как Музей одной скульптуры. В настоящее время этот памятник историко-культурного наследия помещен под стеклянный купол, где созданы необходимые для его хранения условия. Вместе с тем Улуг Хуртуях Тас остается объектом религиозного поклонения и почитается как хакасская богиня плодородия.

Этнографы и фольклористы указывают на то, что в сказаниях хакасов Хуртуях Тас выступала как застывшая от горя женщина. В одних сюжетах она фигурировала как супруга мифического богатыря Сартакпая. В других эта героиня, известная под именем Ай-Арыг, является супругой богатыря Ах-Хулуна [2, с. 125–126]. Примечательно, что несчастье, послужившее причиной ее одиночества, было вызвано непослушанием супругу. Существует также серия сюжетов, повествующих о том, что, спасаясь от врагов, она пыталась переправиться через бурную реку со своими детьми, однако потеряла их. Это горе и стало источником ее сакрального дара.

В современном фольклоре нередко упоминается связь между почитанием Хуртуях Тас и поклонением женскому божеству тюркских народов Умай, покровительнице детей и матерей. Является ли Хуртуях Тас воплощением богини Умай в традиционной культуре хакасов, определенно сказать трудно. Но можно предположить, что часть верующих сегодня считают именно так. В пользу этого говорят и свидетельства участников ритуального кормления, и характер подношений, среди которых не только пища, но и детские игрушки.



Другим примером формирования нового фольклорного нарратива вокруг Хуртуях Тас является появление различных вариантов интерпретации изображений на ее поверхности, трактуемых как элементы традиционной картины мира, космогонического мифа, включающего его трехчастную структуру и возможность путешествия душ между мирами. Насколько эти натурфилософские реконструкции адекватны мировоззрению людей, живших на рубеже III и II тыс. до н. э., сказать трудно. Тем не менее потребность в связи современных хакасов с древними окуневцами как потомков с предками свидетельствует о жизнеспособности традиции, которая существует в том числе благодаря проникновению научных знаний в религиозный дискурс.

### **Укокская принцесса в религиозном нарративе алтайцев**

Случай Хуртуях Тас – пример бесконфликтного совмещения в публичном пространстве двух ипостасей одного памятника: музеефицированного археологического артефакта и сакрального объекта религиозного поклонения. Однако такое сочетание происходит далеко не всегда. Следующий кейс находится в ряду случаев совершенно другого рода, когда конкуренция за наследие между учеными и местным сообществом, претендующим на материальный артефакт как часть собственного наследия, приводит к конфликту, природа которого получает религиозное обоснование.

В 1993 г. на плато Укок сотрудником Института археологии и этнографии СО РАН (ИАЭ СО РАН) Натальей Викторовной Полосьмак и членами ее экспедиции была сделана уникальная находка мумии пазырыкской женщины, известной ныне как принцесса Ак-Кадын (Очи Бала). На мумии обнаружили одежду и сложную прическу, однако самым удивительным была сохранность множества нанесенных на тело татуировок. Все признаки свидетельствовали о статусном положении умершей в молодом возрасте женщины. Чтобы мумия, обнаруженная в слое вечной мерзлоты, не разрушилась в результате соприкосновения с агрессивной внешней средой, ее извлекали из погребальной колоды постепенно, растапливая лед водой.

После находки мумия хранилась в музее ИАЭ СО РАН, что вызывало недовольство алтайской общественности, обвинявшей новосибирских ученых в «вандализме» по отношению к алтайским святыням, якобы проявленном во время раскопок, а также требовавшей вернуть в республику мумию, которая неожиданно была объявлена некоторыми из поборников репатриации предком современных алтайцев, «алтайской принцессой». Аргумент против признания уникальной находки частью историко-культурного наследия алтайцев, приводимый руководством Института археологии и этнографии СО РАН, заключался в том, что тюрки

Южной Сибири не являются прямыми генетическими потомками пазырыкцев. Для защиты своей позиции в этом противостоянии алтайская общественность обратилась к доводам этического и юридического характера, усиливая их элементами религиозно-мифологического нарратива [11, с. 19].

Чтобы хоть в какой-то мере снять общественное напряжение, было принято решение о строительстве Национального музея Республики Алтай и репатриации реликвии в новое здание с соответствующими, необходимыми для ее хранения условиями. В 2012 г. мумия обрела свое место в национальном музее, построенном усилиями «Газпрома». Однако в 2014 г. в Республике Алтай возник новый информационный повод, связанный с «Принцессой Укока». Стало известно о сборе подписей в поддержку решения о ее перезахоронении. В обоснование своей позиции сторонники инициативы опирались на мнение и авторитет «знающих людей», вступивших с ней в сакральный контакт. От них якобы стало известно о ее желании вернуться на место прежнего упокоения.

В современной неомифологии Республики Алтай феномен «Принцессы Укока» играет важную роль. Так, например, некоторые стихийные бедствия, такие как землетрясение 2003 г. или наводнение на Катунь в 2014 г., связывались с гневом Принцессы [5]. В настоящее время вокруг этого символа сформировался крут адептов, отстаивающих идею ее признания в качестве божества – прародителя алтайцев. Ее внешний облик и элементы татуировок обыгрываются в художественном творчестве, в том числе в профессиональном искусстве, соединяя научный, эстетический и религиозный нарратив в социальных действиях, имеющих политическое и этическое содержание.

В этом дискурсе примечательно соединение иррациональных по своей природе религиозных убеждений с вполне светскими и рациональными этическими аргументами, такими, например, как право умершего на погребение и уважение к его личности. Имеют вес и аргументы, связанные с обычаями алтайцев. Так, например, в практике работы Национального музея Республики Алтай доступ посетителей к сакральному символу открыт только по определенным дням месяца. Его сотрудники считают, что в соответствии с утвердившимися в традиционной культуре алтайцев представлениями о влиянии лунных циклов на поведение человека благоприятным для проведения различных мероприятий временем является период растущей фазы луны. В соответствии с этим спланирован график допуска посетителей к экспонату, по которому не допускаются визитеры в дни убывающей луны.

Невозможно пройти мимо уникальности феномена Укокаской принцессы, неповторимость которого обусловлена появлением не имеющего в

традиционной культуре аналога возникновения сверхъестественной сущности как феномена духовной культуры народа из факта научного открытия. Если у Хуртуях Тас существует своя фольклорная история, уходящая в прошлое на известные нам 300 лет, то ничего подобного в истории Алтайской принцессы нет. Ее сакральная история написана (или, по крайней мере, выглядит написанной), что называется, «с чистого листа».

Если нарратив Хуртуях Тас питался этнографическими описаниями, археологическими исследованиями, фольклорными изысканиями, то начало жизнеописания обнаруженной археологами мумии в качестве «Принцессы Укока» положили, как считает исследовавший ее феномен Дмитрий Юрьевич Доронин, журналисты. Ему приходилось неоднократно слышать от алтайцев о неуместности такого именованя. Примечательно, однако, что все алтайские варианты ее имени манифестируют значение Укокской принцессы как владычицы и хранителя Алтая, т. е. принцессы. Этот исследователь фиксирует также наличие в общественном сознании современных алтайцев связи этого общереспубликанского символа с образом женской богини Умай, покровительницы деторождения [5, с. 96].

### Выводы

Несложно убедиться, что традиционные верования тюрков Южной Сибири не только сохранили смысловое ядро, но и обогатились новыми идеями благодаря проникновению образцов научной рациональности в обыденное сознание. Тюркам Саяно-Алтая удалось не только овладеть ее приемами, но и включить гуманитарное знание в свой религиозный нарратив как элемент синкретичной религии.

В силу доминирования в Советском Союзе атеистической идеологии религиозное творчество тюркских народов эволюционировало в направлении сохранения наиболее консервативных элементов религиозной системы. С переходом к новому, постсоветскому этапу модернизации оно стало более раскованным, обнаруживая новые, феминистические тенденции, «женское лицо» религиозных движений. Существуют различные оценки того, какая религиозная система (православие, язычество, буддизм или так называемая «белая вера») может стать интегрирующей религией как для хакасов, так и для алтайцев. В этой ситуации поиск мировоззренческого основания, конституирующего догматику, оказывается вынесен в область наследия и коллективной памяти. Высокий престиж обладания столь значимым историко-культурным наследием помогает справиться с «травмой модернизации», включиться в поиск национального самоопределения, актуализировать общественно-политический контекст вокруг преодоления экологических и социальных проблем, стоящих перед межэтническими сообществами. Этим обусловлен интерес к сакральным символам,

которые невозможно ассоциировать ни с одной из существующих религий. В то же время интерес к ним позволяет испытывать чувство гордости, способное консолидировать титульное население национальных республик Южной Сибири.

### Литература

1. Анжиганова Л.В. Хакасская женщина как актор этнокультурного развития: неотрадиционалистский дискурс // На пути к справедливому обществу: женщины в общественной жизни, науке, культуре (1919–2019). – Новосибирск: Изд-во НГУ, 2019. – С. 7–17.
2. Бурнаков В.А. Каменное изваяние «Улуг Хуртуях Тас» в мифоритуальном комплексе хакасов (конец XIX – XX веков) // Ада чир-суу – Отечество: краеведческий альманах. – Абакан, 2013. – Вып. 2. – С. 121–130.
3. Вебер М. Социология религии: типы религиозных сообществ / пер. с нем. М.И. Левиной // Вебер М. Избранное. Образ общества. – М.: Юрист, 1994. – С. 78–308.
4. Габдрахманова Г.Ф., Уразманова Р.К. Мусульманский культ святых у татар Волго-Уральского региона: особенности формирования и трансформации // Этнографическое обозрение. – 2018. – № 2. – С. 58–75.
5. Дорони Д.Ю. Что опять не так с «Алтайской принцессой»? Новые факты из нюэслорной биографии Ак Кыдын // Сибирские исторические исследования. – 2016. – № 1. – С. 74–99.
6. Дробижева Л.М. Проблемы межэтнических отношений в постсоветской России // Социальные трансформации в России: теория, практика, сравнительный анализ. – М.: Флинта, 2005. – С. 194–223.
7. Дыренкова Н.П. Вода, горы и лес по возвращению турецких племен Алтайско-Саянского нагорья // Дыренкова Н.П. Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. – СПб., 2012. – С. 131–188.
8. Ерохина Е.А. Этническое многообразие в цивилизационном и геополитическом пространстве России. – Новосибирск: Изд-во Сиб. отд-ния РАН, 2014. – 240 с.
9. Ерохина Е.А., Мадюкова С.А. Современные функции традиционного костюма // Народный костюм в Сибири. – Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2017. – С. 163–168.
10. Магомедова М.А. Проблемы противодействия радикальному исламу на Северном Кавказе // Гуманитарные и социально-экономические науки. – 2020. – № 1 (110). – С. 41–47.
11. Международное значение репатриации «Укокской принцессы» (готова ли российская археология к диалогу с коренными народами?) / Г. Плетц, В.И. Соёнов, Н.А. Константинов, Э. Робинсон // Древности Сибири и Центральной Азии. – 2014. – № 7 (19). – С. 17–45.
12. Потанов А.П. Алтайский шаманизм. – Л.: Наука, 1991. – 321 с.

13. Сагалаев А.М., Октябрьская П.В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири: знак и ритуал. – Новосибирск: Наука, 1990. – 209 с.
14. Тадина Н.А. Гора как организующее начало в культуре алтайцев // Полевые исследования в Верхнем Приобье и на Алтае: археология, этнография, устная история. – Барнаул: АлтГПА, 2009. – Вып. 6: Материалы VI региональной научно-практической конференции памяти проф. А.П. Уманского. – С. 161–165.
15. Токарев С.А. Ранние формы религии. – М.: Политиздат, 1990. – 622 с.
16. Тюхтенева С.П. «Земля-мать» в онтологии и фольклоре современных алтайцев // Научные проблемы гуманитарных исследований. – 2011. – Вып. 6. – С. 11–116.
17. Штампка П. Социальное изменение как травма (ст. 1) // Социологические исследования. – 2001. – № 1. – С. 6–16.

Статья поступила в редакцию 30.05.2020.

Статья прошла рецензирование 21.06.2020.

DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.2-376-391

## WHOM THE GREAT GODDESS PROTECTS: NARRATIVES AND PRACTICES OF NEO-TRADITIONALISM IN MODERN RELIGIOUS CONCEPTIONS OF SOUTH-SIBERIAN TURKS

**Erokhina Elena,**

*Dr. of Sc. (Philosophy),*

*Leading Researcher,*

*Institute of Philosophy and Law, SB RAS,*

*8, Nikolayeva St., Novosibirsk, 630090, Russian Federation*

ORCID: 0000-0003-1513-4557

leroh@mail.ru

### Abstract

The article considers the evolution of the traditional religion of South Siberian Turks influenced by modernisation. The author solves the problem of identification the prerequisites of gender asymmetry displacement in favour of feminisation of the religious beliefs of Khakass and Altai peoples. Methodological basis of the research is a conception of socio-cultural neo-traditionalism. Sacralisation of notable sites and related monuments of historical and cultural heritage is considered as one of the ways to overcome the collective memory trauma caused by modernisation. In order to substantiate her position, the author refers to the cases illustrating the desire to spot the source of sacred power of an ethnic community in archaeological artefacts. In collective memory of Khakass and Altai peoples, this power is embodied in the symbols associated with female reproductive and protective capacity.

The author shows the specifics of narratives and practices of neo-traditionalism among the Turks of South Siberia on the example of nation-wide cults that have developed around their worship of Khurtuyakh-Tas and Ak-Kydyn. Particular attention is paid to the connection between the sacred and the secular in the formation of ethno-confessional narrative around the idea of female deity as a patron and guardian of life force of the people.

The empirical basis of the research is the results of sociological expeditions carried out by the author from 2003 to 2018 in the Republic of Altai and Republic of Khakassia. The author analyses the cases of conflicting and conflict-free imposition of two hypostases of the same monument: a museum archaeological artefact and a sacred object of religious worship. The article substantiates the thesis that with the introduction of scientific rationality into public consciousness the religious discourse takes a new breath, becomes an element of social and political life of the national republics of South Siberia. The article concludes that patriarchal basis of traditional culture is eroded and its vanished elements are replaced by symbols associated with feminine strength.

**Keywords:** neo-tradition, sacralisation, Southern Siberia, Turks, collective memory, heritage, archaeological find, female deity, modernization.

**Bibliographic description for citation:**

Erokhina E. Whom the Great Goddess Protects: Narratives and Practices of Neo-Traditionalism in Modern Religious Conceptions of South-Siberian Turks. *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2020, vol. 12, iss. 3, pt. 2, pp. 376–391. DOI: 10.17212/2075-0862-2020-12.3.2-376-391.

**References**

1. Anzhiganova L.V. [Khakass woman as an actor of ethno-cultural development: neotraditional discourse]. *Na puti k spravedlivomu obshchestvu: zhenshchiny v obshchestvennoi zhizni, nauke, kul'ture (1919–2019)* [Towards a Fair Society: Women in Public Life, Science, Culture (1919–2019)]. Novosibirsk, NSU Publ., 2019, pp. 7–17. (In Russian).
2. Burnakov V.A. Kamennoe izvayanie Ulugh Khurtuyakh Tas v miforitual'nom komplekse khakasov (konets XIX – XX vv.) [Stone statue of Ulud Khurtuyakh Tas in the mythological complex (late XIX – XX centuries)]. *Ada chir-suu – Otechestvo* [Ada chir-suu – Fatherland]. Abakan, 2013, iss. 2, pp. 121–130. (In Russian).
3. Weber M. Sotsiologiya religii: tipy religioznykh soobshchestv [Sociology of religion: types of religiou]. Weber M. *Izbrannoe. Obraz obshchestva* [Selected works. Image of society]. Moscow, Yurist Publ., 1994, pp. 78–308. (In Russian).
4. Gabdrakhmanova G.F., Urazmanova R.K. Musul'manskii kul't svyatykh u tatar Volgo-Ural'skogo regiona: osobennosti formirovaniya i transformatsii [The Muslim Cult of Saints among the Tatar of the Volga-Ural Region: Specificities of Formation and Transformation]. *Etnograficheskoe obozrenie = Ethnographic Review*, 2018, no. 2, pp. 58–75. (In Russian).
5. Doronin D.Yu. Chto opyat' ne tak s "Altaiskoi printsessoi"? Novye fakty iz n'yuslornoj biografii Ak Kydyn [What is wrong again with the "Altai princess"? New facts from newslore biography of Ak Kadyn]. *Sibirskie istoricheskie issledovaniya = Siberian Historical Research*, 2016, no. 1, pp. 74–99. (In Russian).
6. Drobizheva L.M. Problemy mezhetnicheskikh otnoshenii v postsovetsoj Rossii [Problems of interethnic relationships in Post-Soviet Russia]. *Sotsial'nye transformatsii v Rossii: teoriya, praktika, sravnitel'nyi analiz* [Social transformations in Russia: theory, practice, comparative analysis]. Moscow, Flinta Publ., 2005, pp. 194–223.
7. Dyrenkova N.P. Voda, gory i les po vozzreniyu turetskikh plemen Altaisko-Sayanskogo nago'ya [Water, mountains and forest according to the views of Turkish tribes of the Altai-Sayan highlands]. Dyrenkova N.P. *Tyurki Sayano-Altaya. Stat'i i etnograficheskie materialy* [Turks of Sayano-Altai. Articals and ethnographic materials]. St. Petersburg, 2012, pp. 131–188.
8. Erokhina E.A. *Etnicheskoe mnogoobraziye v tsivilizatsionnom i geopoliticheskom prostranstve Rossii* [Ethnic diversity in the civilizational and geopolitical space of Russia]. Novosibirsk, SB RAS Publ., 2014. 240 p.
9. Erokhina E.A., Madyukova S.A. Sovremennyye funktsii traditsionnogo kostyuma [Modern function of the traditional costume]. *Narodnyi kostyum v Sibiri* [Folk costume in Siberia]. Novosibirsk, Institute of Archaeology and Ethnography RAS Publ., 2017, pp. 163–168.

10. Magomedova M.A. Problemy protivodeistviya radikal'nomu islamu na Severnom Kavkaze [Problems of countering radical Islam in the North Caucasus]. *Gumanitarnye i sotsial'no-ekonomicheskie nauki = Humanities and Social-Economic Sciences*, 2020, no. 1, pp. 41–47.
11. Pletts G., Soenov V.I., Konstantinov N.A., Robinson E. Mezhdunarodnoe znachenie repatriatsii «Ukoksnoi printsessy» (gotova li rossiiskaya arkheologiya k dialogu s korennyimi narodami?) [Repatriation the “Ukok princess” in an international perspective (Are Russian archaeologists ready whether to engage in a dialogue with indigenous peoples?)]. *Drevnosti Sibiri i Tsentral'noi Azii = Antiquities of Siberia and Central Asia*, 2014, no. 7 (19), pp. 17–45.
12. Potapov L.P. *Altaiskii shamanizm* [Altai shamanism]. Leningrad, Nauka Publ., 1991. 321 p.
13. Sagalaev A.M., Oktyabr'skaya I.V. *Traditsionnoe mirovozzrenie tyurkov Yuzhnoi Sibiri: znak i ritual* [Traditional worldview of the South Siberian Turks. Sign and ritual]. Novosibirsk, Nauka Publ., 1990. 209 p.
14. Tadina N.A. [Mountain as an organizing principle in the Altaian culture]. *Polevye issledovaniya v Verkhnem Priob'e i na Altae: arkheologiya, etnografiya, ustnaya istoriya* [Field research in the Upper Ob and Altai. Archaeology, Ethnology, Oral History]. Barnaul, 2009, vol. 6, pp. 161–165. (In Russian).
15. Tokarev S.A. *Rannie formy religii* [Early forms of religion]. Moscow, Politizdat Publ., 1990. 622 p. (In Russian).
16. Tyukhteneva S.P. “Zemlya-mat” v ontologii i fol'klore sovremennykh altaitsev [“The Earth Mather” in the ontology and folklore of modern Altaians]. *Nauchnye problemy gumanitarnykh issledovaniï = Scientific Problems of Humanities*, 2011, vol. 6, pp. 111–116.
17. Shtompka P. Sotsial'noe izmenenie kak travma (st. 1) [Social change as trauma (art. 1)]. *Sotsiologicheskie issledovaniya = Sociological Studies*, 2001, no. 1, pp. 6–16.

The article was received on 30.05.2020.

The article was reviewed on 21.06.2020.