

УДК 316.7
DOI 10.37386/2687-0592-2020-10-94-97

Е. А. Ерохина

Институт философии и права Сибирского отделения РАН, Новосибирский государственный университет экономики и управления, г. Новосибирск, Российская Федерация

Сакрализация историко-культурного наследия в практиках неотрадиционализма тюркских народов Южной Сибири¹

Аннотация. В статье рассматривается проблема эволюции традиционной религии тюрков Южной Сибири под влиянием модернизации. Сакрализация достопримечательных мест и связанных с ними памятников историко-культурного наследия рассматривается как один из способов преодоления травмы коллективной памяти, вызванной модернизацией. На примере общенациональных культов, сложившихся вокруг поклонения Хуртуях-Тас и Ак-Кыдын, 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. **Ключевые слова:** неотрадиция, сакрализация, Южная Сибирь, тюрки, коллективная память, наследие, модернизация.

В первые десятилетия XXI в. Россия, как и остальной мир, переживает религиозный ренессанс. 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 имеют выраженную этнокультурную специфику в национальных регионах России, в том числе в тюркских республиках Южной Сибири, где в силу наличия особой, ориентированной на экофильные ценности модели модернизации вокруг объектов историко-культурного наследия возникли общественные движения, сопрягающие защиту гражданского, светского по своей сути, права на сохранение культуры, языка и идентичности с сакрализацией археологических памятников.

В отличие от тувинцев, которые не были подвержены христианизации и русификации в такой степени, как алтайцы и хакасы, в традиционной культуре последних выраженным является религиозный синкретизм православия с языческими культами почитания стихий и конкретных природных объектов, маркирующих территорию рода. Хакасия является индустриальным регионом, на территории которого расположены промышленные и энергетические гиганты, предприятия добывающей промышленности. Хотя доля титульного населения не превышает 12% от общего числа жителей, по своим социально-структурным характеристикам (доле лиц, имеющих высшее образование и профессиональную квалификацию, представительство во власти и органах управления) русское и хакасское население республики близки. В XX в. хакасы, так же как и рус-

ские, оказались вовлечены в процессы индустриализации и урбанизации. С возрождением традиционных родовых институций, так называемых сёков, как структур низовой самоорганизации и появлением общественных организаций, выступающих на современном этапе как выразители 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.

Иная 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. Так же 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 обе причины 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 [1, с. 207]. 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 жизнеспособность светским культам в силу ее способности дополнять когнитивные аспекты коллективной памя-

¹ Материалы подготовлены по результатам научного проекта, поддержанного РГНФ № 14-03-18032 «Актуальные проблемы межэтнических отношений и этнонациональной политики в регионах Сибири в оценках массового сознания».

ти силой убеждения этического характера. Сакрализация достопримечательных мест и связанных с ними памятников историко-культурного наследия рассматривается в настоящей статье как один из способов преодоления травмы, вызванной модернизацией [2].

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 пр.), 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 вымышленным покровителям, которые могли принимать в том числе и облик животных, обитающих на данной территории [3, с. 187].

Этим обстоятельством обусловлена определенная экофильность традиционного мировоззрения тюрков Южной Сибири. Однако объективность требует указать на то, что многие творения рук человеческих воспринимались 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 Готтлиб Мессершмидт, который первым совершил комплексную экспедицию в крае, 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 писанные 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 высечены женское лицо и хорошо оформленный живот бере-

менной 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 гг. становится общехакасским, проникая в городскую культуру. Известны сообщения о том, что ночью во двор музея приходили женщины, страдающие бесплодием, и просто обычные люди, которые проводили обряд ее ритуально-го «кормления».

В настоящее время собран богатый историографический и фольклорно-этнографический материал, который содержит упоминания о ритуальных практиках поклонения Улуг Хуртуях-Тас, *Матери матери, 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 [4, 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 ее музей, известный как Музей одной скульптуры. В настоящее время этот памятник историко-культурного наследия помещен под стеклянный купол, где созданы необходимые для ее хранения условия. Вместе с тем Улуг-Хуртуях-Тас остается объектом религиозного поклонения, почитаясь как хакасская богиня плодородия.

В современном фольклоре нередко упоминается связь между почитанием Хуртуях-Тас и поклонени-

ем 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 считает 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 изображения 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 древних окуневцев с современными хакасами как связи предков с потомками выступает свидетельством жизнеспособности традиции, которая существует в том числе благодаря проникновению научных знаний в религиозный дискурс.

Случай Хуртуях-Тас являет собой пример бесконфликтного совмещения в публичном пространстве двух ипостасей одного памятника: музеефицированного археологического артефакта и сакрального объекта религиозного поклонения. Однако такое сочетание далеко не всегда является обязательным.

Следующий кейс находится в ряду случаев совершенно другого рода, случаев, 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 (ИАЭТ СО РАН) Натальей Викторовной Полосьмак и членами ее экспедиции была сделана уникальная находка мумии пазырыкской женщины, известной ныне как принцесса Ак-Кыдын (Очи Бала). На мумии обнаружили одежду и сложную прическу, однако самым удивительным была сохранность множества нанесенных на тело татуировок. Все признаки свидетельствовали о высоком статусе 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 ИАЭТ СО РАН, что вызывало недовольство части алтайской общественности. С ее стороны следовали обвинения в адрес новосибирских ученых в «вандализме»

по отношению к алтайским святыням, якобы проявленном во время раскопок, а также требования 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 [5, с. 19]. 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.

Эмпирический материал, который служит иллюстрацией обретения хакасами и алтайцами общенациональных святынь, может быть интерпретирован как результат размывания патриархальной базы традиционной культуры и замещения его исчезающих элементов новыми идеями и символами 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.

E. A. Erokhina

Sacralization of Heritage in Neotraditional Practices of South Siberia Turkic Peoples

Annotation. The article considers the evolution of the traditional religion of the Turks of South Siberia influenced by modernisation. Sacralisation of attractions and related monuments of historical and cultural heritage is considered as one of the ways to overcome the collective memory trauma caused by modernisation. The specifics of narratives and practices of neotraditionalism among the Turks of South Siberia are shown on the example of nation-wide cults that have developed around 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. **Keywords:** *neotradition, sacralisation, Southern Siberia, Turks, collective memory, heritage, modernization.*

Источники и литература

1. Ерохина Е. А. Этническое многообразие в цивилизационном и геополитическом пространстве России. Новосибирск: Изд-во Сиб. отд-ния РАН, 2014. 240 с.
2. Штомпка П. Социальное изменение как травма: (статья первая) // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6–16.

3. Сагалаев А. М., Октябрьская И. В. Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск: Наука, 1990. 209 с.
4. Бурнаков В. А. Каменное изваяние Улуг Хуртуях Тас в мифоритуальном комплексе хакасов (конец XIX – XX вв.) // Ада чир-суу – Отечество: краеведческий альманах. Абакан: ГБУК РХ «Национальная библиотека им. Н. Г. Доможакова», 2013. С. 121–130.
5. Плетц Г., Соёнов В. И., Константинов Н. А., Робинсон Э. Международное значение репатриации «Укокской принцессы» (готова ли российская археология к диалогу с коренными народами?) // Древности Сибири и Центральной Азии. 2014. № 7 (19). С. 17–45.

УДК 908

DOI 10.37386/2687-0592-2020-10-97-100

В. В. Задёра*Саратовская государственная юридическая академия. Межрегиональный юридический институт, г. Саратов, Российская Федерация*

Экономический интерес, культура и быт немецких переселенцев-колонистов Камышинского уезда в XVIII–XX вв. Поволжские немцы в становление полиэтнического региона Камышинского уезда и Саратовской губернии

Аннотация. Культурное пространство полиэтнического региона Камышинского уезда Саратовской губернии с XVIII в. и по настоящее время представляет собой целостное системное явление. На территории Нижнего Поволжья в течение нескольких веков складывалось особое культурное пространство, специфика которого определилась экономическими и природными условиями, исторически сложившимися социальными, этнокультурными и, конечно же, религиозными особенностями. Научный анализ культурного пространства Камышинского уезда как полиэтнического региона позволяет убедиться в процессах передачи ценностей не только национальной, но и общероссийской культуры, которые стали достоянием не просто отдельно взятой страны, а всего мирового общества. **Ключевые слова:** культурное пространство, полиэтнический регион, немцы Поволжья, Камышинский уезд, культура, быт.

Термин «культурное пространство» обычно употребляется для обозначения границ какого-либо территориального образования. Профессор С. Н. Иконникова предлагает определять культурное пространство как ценность и национальное достояние: «...культурное пространство является жизненной и социокультурной сферой общества, „вместилищем“ и внутренним объемом культурных процессов» [1, с. 474]. Культурное пространство имеет территориальную протяженность, в нем очерчены контуры культурных центров и периферии, столицы и провинции, городских и сельских поселений. Саратовская губерния, в настоящее время область, была и остается полиэтническим регионом, в которой всегда проживало большое количество разных самостоятельных народов со своей четко выраженной границей и территорией. Однако самым ярким примером культурного пространства, появившегося в XVIII в. и существующего по настоящее время, являются немцы Поволжья, которые в особенно большом количестве селились в Камышинском уезде, где активно создавали свои колонии (поселения) и зачастую давали им названия в честь своих соотечественников-основателей либо по известному национальному деятелю.

Камышинский уезд всегда был полиэтнически интернациональным, но в основном его заселяли немецкие колонисты. Уже к 1859 г. в Камышинском уезде существовало пять немецких округов: Норкский – с 10 поселениями, Сосновский – с 13, Каменский – с 11, Усть-Кулалинский – с 9 и Иловлин-

ский – с 8 колониями. Во всех 51 колониях насчитывалось, согласно ревизии от 1857 г., более 100 тысяч душ обоого пола. Актуальность данной работы связана с тем, что с каждым годом все дальше и дальше уходят от нас события отечественной истории и родного края. У каждого последующего поколения становится все меньше знаний о народах и людях, которые населяли свой родной край. Поэтому необходимо повышать уровень знаний о людях, которые являлись частью нашей необъятной и великой страны, а некоторые даже творили мировую историю. Поэтому главная цель работы – систематизировать и передать информацию о культуре, быте, нравах и экономическом положении в становлении целого немецкого переселенческого государства на территории Нижнего Поволжья Камышинского уезда Саратовской губернии Российской Империи.

В начале XVIII в. в России возникла острая необходимость колонизировать, то есть мирным способом заселить окраинные земли Российской империи. Осуществить эту потребность своими собственными силами было невозможно: в то время в стране резко падала рождаемость, крестьяне, в свою очередь, были крепко привязаны к определенному месту крепостным правом. Барин же не желал ехать на поселение со своими крепостными душами на окраину, где достаточно часто вспыхивали мятежи и периодически творился разбой. Об этом говорит и тот факт, что Камышин, спаленный бандой Степана Разина, восстанавливал переселенный из Казани