



Published in the Russian Federation
 Oriental Studies (Previous Name: Bulletin of the Kalmyk Institute
 for Humanities of the Russian Academy of Sciences)
 Has been issued as a journal since 2008
 ISSN: 2619-0990; E-ISSN: 2619-1008
 Vol. 13, Is. 2, pp. 436–454, 2020
 DOI: 10.22162/2619-0990-2020-48-2-436–454
 Journal homepage: <https://kigiran.elpub.ru>

УДК 39

Этноконфессиональный ландшафт Республики Алтай: глобальные вызовы и локальные ответы

Елена Анатольевна Ерохина¹

¹ Институт философии и права СО РАН
 (д. 8, ул. Николаева, 630090 Новосибирск, Российская Федерация)
 Новосибирский государственный университет
 (д. 1, ул. Пирогова, 630090 Новосибирск, Российская Федерация)
 доктор философских наук, ведущий научный сотрудник
 0000-0003-1513-4557. E-mail: leroh@mail.ru

Аннотация. *Введение.* В статье представлены результаты исследования современного этноконфессионального ландшафта Республики Алтай. Этноконфессиональный ландшафт рассматривается как часть историко-культурного наследия и фактор, оказывающий влияние на современные социокультурные процессы. *Цель* статьи — выявить константы и тенденции развития этноконфессиональных отношений в регионе в XXI в. *Методы.* В качестве теоретического инструментария работы использованы теория социального действия М. Вебера и ряд социально-философских концепций, в том числе концепции социокультурного неотрадиционализма, коллективной памяти и коллективной травмы. Эмпирическую базу составили результаты социологических исследований, осуществленных автором с 2003 по 2018 гг., в ходе которых были выявлены наиболее знаковые для коллективной памяти народов Алтая исторические события, сыгравшие роль глобальных вызовов в Новое и Новейшее время, а именно распад потестарных структур кочевого мира и включение в орбиту отличной по своим характеристикам цивилизации, модернизационный переход и давление мировых религий. *Результаты.* На рубеже XX и XXI вв. отчетливо проявились тенденции, которые можно квалифицировать как коллективный ответ на глобальные вызовы: возрождение семейных и родовых форм самоорганизации, сохранение традиционных хозяйственных укладов, отказ от технократической составляющей модернизации, формирование неотрадиционных форм религиозного синкретизма. Анализ статистической информации, материалов региональных СМИ и социальных сетей, включенное наблюдение позволили выделить современные тенденции развития этноконфессиональных отношений в регионе: сохранение, несмотря на кризис, человеческого потенциала Республики Алтай, энергия которого направлена в том числе в этнокультурное, религиозно-мистическое и мифопоэтическое творчество, превращение сферы сакрального в пространство политического, гражданского, поколенческого высказывания. Делается и *вывод* о дуализме светского и религиозного в общественном сознании жителей региона. Высказывается предположение о том, что сакрализация памяти мо-

жет быть одной из возможных форм использования наследия в преодолении коллективной травмы, вызванной модернизацией.

Ключевые слова: этничность, религия, Алтай, Центральная Азия, Сибирь, модернизация, неотрадиционализм, коллективная память, наследие, глобализация

Для цитирования: Ерохина Е. А. Этноконфессиональный ландшафт Республики Алтай: глобальные вызовы и локальные ответы // *Oriental Studies*. 2020. Т. 13. № 2. С. 436–454. DOI: 10.22162/2619-0990-2020-48-2-436-454

UDC 39

Ethno-Confessional Landscape of the Altai Republic: Global Challenges and Local Responses

Elena A. Erokhina¹

¹ Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the RAS
(8, Nikolaev St., Novosibirsk 630090, Russian Federation);

Institute for the Humanities, Novosibirsk State University
(1, Pirogov St., Novosibirsk 630090, Russian Federation)
Dr. Sc. (Philosophy), Leading Research Associate

 0000-0003-1513-4557. E-mail: leroh@mail.ru

Abstract. Introduction. The article studies the contemporary ethno-confessional landscape of the Altai Republic as part of historical/cultural heritage, and as a factor influencing certain present-day sociocultural processes. **Goals.** The work seeks to identify constants and development trends in ethno-confessional relations in the region. **Methods.** M. Weber's theory of social action and several sociophilosophical concepts, including those of sociocultural neotraditionalism, collective memory and collective trauma, constitute the theoretical framework of the study. The latter summarizes results of 2003-2018 sociological surveys that revealed most significant — for the collective memory of the Altai peoples — historical events to have posed global challenges in modern and contemporary history, namely: disintegration of nomadic power structures and inclusion in the orbit of an essentially differing civilization, transition to modernization, and pressure of world religions. **Results.** At the turn of the 21st century, a number of trends have emerged that can be qualified as collective responses to such global challenges: revival of family and clan self-organization forms, preservation of traditional economic paradigms, rejection of technocratic attributes of modernization, development of neo-traditional syncretic religious forms. **Conclusions.** The analysis of statistical data, materials of regional media and social networks, included observations make it possible to distinguish some actual development trends in ethno-confessional relations in the region: conservation (despite the crisis) of local human potential characterized by that quite a number of individuals tackle ethnocultural, religious/mystical, and mythopoetic creativity jobs which, thus, transform the sphere of the sacred into a space for political, civil, and generational discourse. Public consciousness of natives is also marked by dualism of secular and religious aspects, while sacralization of memory might be a means to use cultural heritage in overcoming the collective trauma caused by modernization.

Keywords: ethnicity, religion, Altai, Central Asia, Siberia, modernization, neo-traditionalism, collective memory, heritage, globalization

For citation: Erokhina E. A. Ethno-Confessional Landscape of the Altai Republic: Global Challenges and Local Responses. *Oriental Studies*. 2020; Vol. 13(2): 436–454 (In Russ.). DOI: 10.22162/2619-0990-2020-48-2-436-454



Введение

В «Ветке сакуры» и «Корнях дуба» замечательный публицист Всеволод Овчинников со всей силой таланта, присущего этому мастеру, показал, как традиции формируют облик современных наций, японцев и англичан [Овчинников 2016]. По прошествии нескольких десятилетий многие из его тонких наблюдений звучат еще более современно, чем в 1970–1980-х гг. Сегодня мы наблюдаем рост интереса к исследованию наследия и его влиянию на современные процессы не только у мастеров художественной публицистики, но и у ученых.

Частью наследия является религия, представления о сакральном и профанном, верования и культовые практики. На рубеже XX и XXI вв. Россия, как и весь остальной мир, пережила «религиозный ренессанс», который поставил под вопрос постсекулярный характер современного общества. Новую религиозную ситуацию часть исследователей осмыслила как возврат к архаике, своего рода «Новое Средневековье» [Мирский 2017: 113]. Вместе с тем востребованным сегодня историческим аналогом современности оказался период позднего Средневековья и раннего Нового времени¹.

Как нам представляется, это оказалось возможным в силу особой роли религии в социальных движениях той эпохи. Современного исследователя отделяет от него Просвещение с его верой в познавательные и преобразовательные возможности человеческого разума. Однако даже из современной перспективы трудно не заметить, что утверждение авторитета секулярных институтов власти и десакрализация элит в эпоху раннего Модерна (XIV–XVII вв.) сопровождалась острой борьбой, в которой противостоящие стороны зачастую легитимировали свои позиции обращением к авторитету религиозной веры. Этот парадокс мы наблюдаем и сегодня, что ставит под сомнение представление о том, что влияние

религиозных институтов осталось в прошлом. Ситуация перехода к современности исламских государств, вступивших на путь модернизации с некоторой задержкой, дает нам как наблюдателям немало образцов связи общественных движений с религией.

Не только религиозные институты, но и религиозные верования связаны с социальными изменениями. Чтобы убедиться в этом, достаточно обратиться к опыту новых религиозных течений, которые тем влиятельнее, чем более атомизировано само общество. Оказалось, что светская культура в условиях кризиса гражданских ценностей чересчур уязвима, а скептицизм может непротиворечиво сочетаться с верой в сверхъестественное. Все это нуждается в социальном анализе.

Для описания данного парадокса российские исследователи Л. В. Анжиганова, Ч. К. Ламажаа и М. Ш. Абдулаева, С. А. Мадюкова и Ю. В. Попков использовали концепт социокультурного неотрадиционализма [Мадюкова, Попков 2011; Анжиганова 2012; Ламажаа, Абдулаева 2014].

Данный концепт позволяет исследовать внешне противоречивое развитие современных полиэтнических сообществ. В научном дискурсе концепт функционирует не только как понятие, отражающее гибридный характер связи традиции и модерна, но и как феномен, требующий изучения. Критериями, позволяющими отличать формы неотрадиционализма от фундаментализма, являются рефлексивное отношение к традиции и рационально-активистская модель социального действия. В настоящей работе мы попытаемся показать, как оторефлексированное в коллективном опыте наследие повлияло на этноконфессиональный ландшафт Республики Алтай (далее — РА). Этому будет посвящена первая часть статьи. Во второй части будут осмыслены социокультурные константы, детерминирующие текущее состояние этноконфессиональных отношений в регионе.

Выбор концепции социокультурного неотрадиционализма в качестве теоретического основания исследования обусловлен не только ее эвристическими возможностями

¹ См., например, популярный паблик «Страдающее Средневековье» в социальных сетях [электронный ресурс] // URL: <https://www.facebook.com/srednevekovie> (дата обращения: 10.11.2019).

ми для описания современной этноконфессиональной ситуации. Ее прогностические возможности в плане оценки рисков и перспективных сценариев будущего также повлияли на это предпочтение. Методология исследования опирается на положения теории модернизации и критический анализ религиозных традиций как элементов наследия народов Алтая. Эмпирическая база исследования сформирована на основе результатов вторичного анализа полевых материалов автора, полученных количественными (массовый опрос) и качественными (интервью, включенное наблюдение, выборочный анализ публикаций региональных СМИ и социальных сетей) методами в экспедициях, осуществленных в Турочакский и Онгудайский районы РА в 2003 г., Горно-Алтайск в 2006, 2007 и 2014 гг., Усть-Канский и Усть-Коксинский районы РА в 2006–2007 гг., Майминский, Чемальский, Шебалинский, Кош-Агачский районы РА в 2014 г.

Наследие и память в этноконфессиональном ландшафте

Под этноконфессиональным ландшафтом в настоящей статье понимается пространство социальных отношений, возникающих между этническими сообществами и внутри их различных подразделений, в основе которых лежит воспроизводство социальной дистанции и практик солидарности на основе конфессиональных маркеров. Вне всякого сомнения, религиозная традиция остается фактором, обеспечивающим существование исторической памяти социальных сообществ. Социологической аксиомой является постулат о признании коллективной травмы как неизбежной цены, которую современное общество вынуждено платить за модернизационный переход [Штомпка 2001: 7]. Так или иначе, коллективная травма нуждается в коллективной рефлексии, если этническое сообщество пытается осмыслить свой коллективный опыт в длительной исторической перспективе.

Один из путей преодоления травмы — сакрализация отдельных событий и личностей, мест, связанных с их деятельностью, а также производство историй, воспоминаний, связанных с ними разнообразных интерпретаций. В результате такой коллективной работы персональные и событийные «фигуры воспоминаний» приобретают силу

идентичности и традиций, мощь «локального авторитета» [Серто 2008: 35].

Желанием поддерживать эмоционально-ассоциативную память со своим прошлым, опираясь в том числе и на религиозную традицию, обусловлена потребность коллективной памяти в позитивных для групповой идентичности архетипах «мы», включающих представления о героизме, жертвенности, доброте, патриотизме, солидарности [Ерохина 2009: 120].

Отталкиваясь от этой идеи, мы будем рассматривать межэтническое сообщество РА как подверженное глобализации социокультурное пространство, народы которого объединяет способность отвечать на нее, глобализации, вызовы специфическим образом, используя культурные коды и социальные практики как часть наследия. Наследие мы будем понимать двояко: как исторический опыт и как его рефлексии в коллективной памяти.

Прежде чем перейти к характеристикам данного сообщества, необходимо отметить, что современная глобализация не является первым случаем вовлечения местного населения в общемировые процессы. Большой Алтай не раз оказывался в центре политических и миграционных процессов, выступал источником социокультурных инноваций еще в раннем Средневековье.

Алтай — родина огромного тюркского мира и ряда монголоязычных народов. С момента образования Тюркского каганата и до вхождения в состав Российской империи коренные этносы Алтая входили в состав империй Центральной Азии, будучи связанными с их народами глубокими и разнообразными экономическими, политико-династическими и культурными отношениями, общей историей войн и миграций, взаимным влиянием религиозных традиций, сходных практик обретения материальных ресурсов, статусных позиций, включения в разнообразные союзы.

Собственно, Большой Алтай — это географический регион, транзитный между тайгой и лесостепью Южной Сибири, с одной стороны, степями и горными массивами Центральной Азии, с другой стороны. На юго-западе через систему Джунгарского Алатау эта горная страна связана с Тянь-Шанем, на юго-востоке через Саяны — с Тибетом и Гималаями. Географическое по-

ложение практически в самом центре Азии предопределило развитие обширных культурных связей на западе с древними цивилизациями Ближнего Востока и Средней Азии, а при их культурном посредничестве — и Причерноморья, а на востоке — с Китаем. Однако культура народов Большого Алтая была сформирована не земледельческими, а кочевыми цивилизациями, что и предопределило кочевой характер традиционной культуры коренных народов Алтая, их высокую адаптивность, готовность учиться новому и принимать отличные от собственных традиций культурные влияния.

В то же время, оставаясь на периферии земледельческих цивилизаций, коренные народы Алтая сформировали собственную систему социальной стратификации, построенную на родо-племенных основаниях. Трансграничный характер географического месторазвития народов Алтая и, шире, тюркского мира предопределил двойственное восприятие соседей древних насельников этой земли. Если для кочевого мира, начиная с хуннского и заканчивая монгольским временем, Алтай оставался своего рода «прародиной», то земледельческими цивилизациями, в том числе русскими, на рубеже XVII–XVIII вв. этот регион осмысливался как дальняя периферия.

На протяжении своей истории коренные народы Алтая не раз обнаруживали себя в драматичной ситуации, которая нуждалась в коллективной рефлексии. На рубеже XVII и XVIII вв. население региона оказалось в эпицентре геополитического противостояния между Цинским Китаем, политическим объединением набирающих силу казахских жузов, Джунгарским ханством и Россией. В 1755 г. начался новый этап в джунгаро-цинских отношениях, завершившийся гибелью Джунгарского ханства. В 1756 г. цинские войска вторглись в Джунгарию с целью разгрома Амурсаны и его войск. Еще в 1755 г. часть алтайских зайсанов обратилась к императрице Елизавете Петровне с просьбой о подданстве. В связи с вторжением цинских войск в Джунгарию и другие зайсаны присоединились к этой просьбе, не имея возможности в случае окончательного разгрома Джунгарии противостоять китайскому нашествию [Моисеев 2006].

С этого момента начинается интеграция коренных народов Алтая, предков ал-

тай-кижи, телеутов и родственных им народов Северного Алтая — челканцев, кумандинцев, тубалар, в политико-административное и социокультурное пространство Российского государства.

Эта интеграция тесно связана с проникновением в регион иноэтничных культурных групп, прежде всего славян — выходцев из великорусских, малороссийских и белорусских областей европейской части Российской империи, движимых земледельческой экспансией. Частью этого движения стало поддерживаемое государством промысловое освоение недр и биоразнообразия края, сдерживаемое в историческом ядре крепостническими отношениями, а также появление на территории региона государственных (прежде всего военно-административных) институций и структур Русской православной церкви. Параллельно санкционированному государством осуществлялось стихийное переселение крестьянства. Так, например, территория современного Усть-Коксинского района РА и ряда областей Восточного Казахстана стала центром русского старообрядчества.

В 1864 г., после подписания Чугучакского протокола о разграничении границ между Россией и Китаем, начинается этап глубокой интеграции с Россией для южных алтайцев — теленгитов. Вместе с тем, не опасаясь более китайской экспансии, в Чуйскую и Курайскую степь устремляются казахи.

Необходимость существовать в иноэтничном, да к тому же конкурентном, окружении стимулировала внутриэтнические консолидационные процессы у алтайцев. Конфессиональные различия между родственными в языковом отношении народами, алтайцами и казахами, рассматривались как весьма значимые, что препятствовало распространению ислама среди коренных народов Алтая. Однако любопытно, что религия не во всех случаях выполняла этнодифференцирующую функцию. Что касается взаимоотношений с русскими, можно отметить, что таким разделителем выступал образ жизни славян-земледельцев и тюрков, скотоводов и охотников. Сам способ хозяйственной деятельности становился маркером этнической границы. В отношениях между северными алтайцами и русскими религия не стала по факту этническим раз-

делителем. Этим обстоятельством, а также активной деятельностью Алтайской духовной миссии в деле религиозного просвещения алтайцев можно объяснить влияние христианства на северных алтайцев и теленгитов.

В 1865 г. российские власти официально разрешают переселение в Алтайский округ Томской губернии. Переориентация административной политики на получение доходов за аренду земли вошла в противоречие с положениями «Устава об управлении инородцев» от 1822 г., защищающего сословные права ясачных инородцев на общинное пользование землей, которая использовалась ими коллективно для выпаса скота [Кыдыева 1997: 10].

Реформа землеустройства, начатая в 1901 г., результатом которой должен был явиться отвод общинных земель в пользу земледельцев, привела к антирусским волнениям, следствием которых стало появление алтайской «белой веры», или бурханизма [Шерстова 2007: 86].

С начала XX в. коренные народы Алтая так же, как русские и казахи, испытывают на себе давление мобилизационной модернизации. В широком смысле к таковой можно отнести не только административные реформы царского правительства, но и большевистскую модернизацию. Советская власть содействовала развитию местного самоуправления и транспортной инфраструктуры, медицины и образования, открыла возможность для политического самоопределения и преодоления неграмотности на основе специально разработанной для алтайцев письменности, создала условия для завершения интеграции народов Алтая в социокультурное пространство СССР.

Вместе с тем советский период оставил драматичный след в коллективной памяти народов Алтая процессами коллективизации, борьбой с религиозными культами, репрессиями против интеллигенции. Опыт коллективной травмы и совместное участие в борьбе с нацизмом в годы Великой Отечественной войны так же, как геополитические катастрофы XVIII в. и события начала XX в., стали предметом коллективной рефлексии в начале XXI в.

Таким образом, глобальные процессы прямо или опосредованно оказывали влияние на Горный Алтай и его население на

протяжении столетий. В числе самых значимых можно выделить падение могущества кочевых империй и их уход с геополитической арены в Новое время, предопределившие конкуренцию Китая и России в регионе, которая закончилась победой последней; модернизационный переход и связанные с ним процессы нациестроительства, обретения письменности на национальном языке и индивидуализации культурных образцов и социальных практик; обретение политического суверенитета в статусе субъекта Российской Федерации и прозрачных границ с соседними государствами в 1990-е гг. Последнее стало результатом еще одной, не до конца осмысленной и в наши дни геополитической катастрофы, вызванной распадом СССР. Неосмысленной двояко, как в исследовательском плане, так и в практической перспективе социокультурного самоопределения народов постсоветской России.

Так, например, весьма неоднозначными оказались результаты советской национальной политики. С одной стороны, в советский период усилилось ассимиляционное давление русской культуры как общесоюзной на коренное население, что повлекло деформацию родовых структур у алтайцев и родственных им этносов. С другой стороны, результаты нациестроительства так и не привели к национальной консолидации алтайцев. На незавершенность этнического самоопределения тюрков Алтая в своем исследовании указывает, в частности, А. П. Чемчиева [Чемчиева 2012: 181].

Кризис, в котором оказалось постсоветское общество, породил массовое обращение к архаическим культурным смыслам и социальным практикам, в том числе к осознанному возрождению этнической культуры для решения проблем современного развития общества. Несмотря на различие регионов России, тенденции архаизации и разнообразие форм неотрадиционализма наблюдаются повсеместно. Так, например, анализируя происходящие в 1990-х гг. изменения в сибирских регионах с разнообразной этнической структурой населения (Алтай, Тува, Бурятия, Хакасия), Ч. К. Ламажаа и М. Ш. Абдулаева отмечают, что феномены архаизации здесь выразились, в первую очередь, в натурализации хозяйствен-

ной деятельности, в актуализации архаических представлений о земле как территории коллективного пользования родов и отторжении идеи частной собственности на землю, в массовом возрождении архаических семейно-родовых объединений и правил взаимопомощи [Ламажаа, Абдулаева 2014: 69–70]. Указывая на религиозные формы неотрадиционализма, они подчеркивают одновременное возрождение шаманизма и подъем влияния мировых религий [Ламажаа, Абдулаева 2014: 71].

В коллективной рефлексии, как показали результаты осуществленного нами в 2006 г. социологического исследования коллективной памяти учащейся молодежи РА, нашли отражение упомянутые в настоящей статье глобальные процессы: сохраняющаяся геополитическая конкуренция России и Китая, незавершенность модернизационного перехода и национального самоопределения народов Алтая, память о трагических событиях XX в.²

При сравнении персональных «фигур воспоминаний» русской и алтайской коллективной памяти следует отметить следующее:

- присутствие в алтайском историческом пантеоне представителей фамильно-родовых структур и отсутствие таковых у русских;
- более высокую у алтайцев, в сравнении с русскими, оценку роли деятелей национальной культуры в истории народа;
- меньший промежуток времени в процедуре «выставления исторической оцен-

ки» тем или иным персональным «фигурам воспоминаний» у представителей коренных народов Алтая в сравнении с русскими [Ерохина 2009: 119].

Коллективная память о прошлом русских и алтайцев — представителей учащейся молодежи РА — отличается высокой оценкой субъектности своей этнической группы, показателем чего является значительная доля соотечественников и лиц, которые по прошествии времени оцениваются как соотечественники, а не как чужеземцы [Ерохина 2009: 119].

Характеристика локального субъекта, каковым является межэтническое сообщество РА, может быть осмыслена в текущих реалиях как синтез архаики и модерна. В этой логике глобальные вызовы отражают неизбежность социальных изменений, тогда как локальные ответы — вариативность перехода к модерну. В такой методологической оппозиции острота противопоставления «центр — периферия» дополняется бинарностью «глобальный вызов — локальный ответ».

Опрос показал хорошую осведомленность представителей учащейся молодежи о приверженности их этнических сообществ определенным религиозным традициям. И хотя религия как этнический маркер существенно уступила по значимости родному языку, исторической памяти и ценности родной земли, следует принять во внимание то обстоятельство, что опрос проходил среди молодежи — социальной группы, чье мировоззренческое самоопределение находится на этапе своего становления. События общественно-политической жизни РА в 2000–2010-х гг., наблюдаемые автором как непосредственно, так и опосредованно — через публикации СМИ, подтверждают это.

Принимая во внимание наличие монотеистических и языческих элементов структуры этноконфессионального ландшафта РА, выделим три группы составляющих его структуру компонентов. К первой группе следует отнести традиционные верования коренных народов Алтая, представляющие собой взаимосвязанную систему сакральных, находящихся в сложных отношениях соперничества и взаимного сближения, авторитетов: шаманизм, бурханизм, тэнгрианство и др. Вторую группу составляют мировые религии: православие (РПЦ и старообрядческие общины) и ислам, чьи структуры

² В исследовании 2006 г., результаты которого здесь приведены, проанализировано 132 интервью с учащимися школ Горно-Алтайска и студентами Горно-Алтайского государственного университета. Средний возраст участников от 17 до 21 года (73,5 % от всей совокупности респондентов), в том числе русских — 65 человек, алтайцев — 40 человек. 12 человек из числа указавших принадлежность к субэтническим группам алтайцев — *алтай-кижи, тубалары, теленгиты* — были объединены в исследовательских целях с алтайцами). Некоторые результаты были опубликованы в статье: [Ерохина 2009]. Исследование проводилось в рамках Международного проекта РГНФ и Минобразования Монголии «Цивилизационные константы внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры».

представлены непосредственно на территории РА. Кроме того, с конца I тыс. традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири находится под влиянием буддизма [Сагалаев 1981: 6]. Наконец, в третью группу можно объединить «новые» религиозные сообщества, от различных протестантских деноминаций до новых религиозных движений [Хвастунова 2012; Пепилова 2016].

Чрезвычайно насыщенная этноконфессиональная сфера жизни межэтнического сообщества протекает на фоне постсоветских социокультурных трансформаций. Именно это обстоятельство должно быть учтено при оценке современного этноконфессионального ландшафта республики. Оно должно обеспечить понимание глубокой связи глобального и локального, внешнего и внутреннего, магистрального и периферийного как нерва повседневной жизни региона в эпоху глобальной коммуникации, когда горизонты социального сравнения существенно расширились. Связь эта имеет множество проявлений.

Так, например, материальная составляющая наследия, запечатленная во множестве археологических памятников, прямо вписана в природный ландшафт региона. В традиционной культуре, в том числе в религиозных верованиях коренных народов Алтая, наскальные изображения, каменные стелы и курганы подверглись сакрализации и стали местами поклонений наряду с природными объектами. И хотя утраченное в Средневековье древнетюркское письмо не могло выполнять функции трансляции коллективной памяти, эту роль на себя взяли родовая память и фольклор. По мере перехода к современности и дополнения традиционных институтов культурного производства в XX в. современными, ориентированными на науку, союз знания и власти, «высокую культуру» на младописьменном языке сакральное значение наследия приобрело новые измерения. С включением научных фактов в религиозно-мистический и мифопоэтический дискурс они становятся элементами иного по своему содержанию, иррационального способа познания действительности. Этому парадоксу в немалой степени способствовали популяризация научных знаний об истории региона в советский период и дуализм светского (научного) и религиозного (мифологического) в коллективной памяти алтайцев.

Тернистый путь к модерну, или Назад в будущее

Отношение к наследию как к феномену коллективной рефлексии возможно лишь в обществе, ориентированном на ценности рационализма и индивидуализма [Вебер 1994]. Потребность манифестировать посредством религиозных ритуалов свою принадлежность к определенному этническому сообществу вызвана к жизни социальными практиками модерна, которые получают социальное одобрение в пространстве светских публичных институтов. В этом смысле межэтническое сообщество РА в полной мере можно охарактеризовать как современное. В авторском исследовании 2006 г. значимость публичных каналов информации (школы, СМИ, книг), опосредованных принадлежностью к культуре модерна, письменной по способу передачи и хранения информации, подтверждена ориентацией на профессиональные (экспертные) институты коммуникации у русской и алтайской учащейся молодежи — представителей регионального сообщества РА — в процессе трансляции знаний о собственной этнической группе [Ерохина 2009: 118].

В настоящее время межэтническое сообщество представлено народами, проживающими на территории данного национально-территориального субъекта РФ. Численность его населения составляла, согласно сведениям Росстата, в 2018 г. около 219 тыс. чел. Единственным городом на территории республики является его столица — Горно-Алтайск, с населением, доля которого составляет 28,8 % (около 60 тыс. чел.) от общего числа жителей региона [Регионы России 2018: 43–44, Табл. 2.3].

Ведущей отраслью экономики остается сельское хозяйство. Кризис 90-х гг. XX в., который проявился в разрушении коллективных хозяйств и натурализации производства, повлек изменения в структуре занятости. В этот период «изменилась аграрная структура, появились новые формы ведения сельского хозяйства — частные фермерские хозяйства, сильно эмансипировало личное подсобное хозяйство, были приватизированы основные средства аграрного производства — земли, сельхозтехника и оборудование» [Дилекова 2016: 185].

Неразвитость других отраслей экономики привела к перетеканию трудоспособного населения в бюджетные отрасли и торговлю. Ныне значительное число жителей республики связано с деятельностью в сфере рекреационного туризма [Ерохина 2018а: 487].

Обращаясь к показателям социально-экономического развития 2018 г., отражающим место региона среди других субъектов РФ, следует отметить низкий уровень занятости — 53,9 % (77-е место в рейтинге среди регионов России) [Регионы России 2019а: Табл. 3.10]. РА относится к регионам с высоким уровнем безработицы, занимая 80-е место в рейтинге субъектов РФ, что отражено в показателе 11 %, полученном на основании данных выборочного обследования [Регионы России 2019б: Табл. 3.12].

Текущая ситуация с занятостью не может не сказаться на благосостоянии населения, уровень которого отражен в величине среднедушевого дохода, который составляет 19 503 руб. ежемесячно (79-е место в рейтинге регионов РФ). Это значительно ниже среднего показателя по Сибирскому федеральному округу (25 627 руб.) [Регионы России 2019в: Табл. 4.4].

Вместе с тем впечатляет довольно высокая для региона с аграрной отраслевой структурой доля лиц с высшим образованием. На основе материалов Всероссийской переписи населения 2010 г. она была рассчитана нами от числа указавших сведения об образовании и составила 18,7 % при наличии единственного вуза в республике — Горно-Алтайского государственного университета [ВПН 2010: Т. 3. Табл. 1]. Данный показатель лишь немного ниже аналогичного по всему Сибирскому федеральному округу (19,7 %). Высокая доля лиц с высшим образованием при сравнительно неразвитом рынке труда создает социальное напряжение, которое разрешается выталкиванием части трудоспособного населения в «серую» зону или в самозанятость. Если эти возможности закрыты, остается выезд за пределы региона в поисках работы.

Национальный состав населения, согласно данным Всероссийской переписи – 2010, имеет следующую структуру: русские — 56,6 %, алтайцы (включая теленгитов, тубалар и челканцев) — 33,9 %, казахи — 6,2 %, другие этносы — 3,3 % [Информационные

материалы 2010: Табл. 7]. Русские расселены в республике повсеместно, однако большинство составляют в северных — Майминском, Чойском, Турочакском, Чемальском районах. Высока доля русского населения в Усть-Коксинском и Усть-Канском районах, где компактно проживают представители этнолокальной группы русских старообрядцев и их потомки. Казахское население представлено двумя этнолокальными группами: северной (Усть-Канский район) и южной (Кош-Агачский район). Каждая из групп имеет свои особенности, однако общей выраженной чертой остается приверженность исламу. Что касается русских, то они в большинстве ориентированы на православие.

Алтайцы расселены повсеместно на территории данного субъекта РФ. В состав алтайцев входит множество субэтнических групп. На основании языковых и географических критериев выделяют северные (тубалары, челканцы, телеуты, кумандинцы, шорцы) и южные (алтай-кижи и теленгиты) группы алтайцев и родственных им этносов. По данным А. П. Чемчиевой, моноэтническим является самоопределение алтай-кижи, тогда как представители других субгрупп алтайского этноса обладают двойным самоопределением, комплементарно сочетающим алтайскую и иную — теленгитскую, тубаларскую, челканскую — идентичности [Чемчиева 2012: 181].

Родственными алтайцам народами являются телеуты, шорцы и кумандинцы, которые пользуются статусом коренных малочисленных народов. Значимым для коренных народов Алтая остается деление на сёоки по родовому принципу. Большинство северных и часть южных алтайцев (теленгиты) тяготеют к язычеству и разнообразным вариантам его синкретизма с православием. Среди алтай-кижи заметна ориентация на бурханизм, или ак-янг («белую», или «алтайскую», веру).

В настоящее время среди алтайцев нет единого мнения о том, какая именно религия является их традиционной религией. В то же время в структуре верований можно найти сквозные, общие элементы вне зависимости от того, с какой из традиционных религий ассоциируют себя верующие: 1) культ родовых гор и природных объектов; 2) поклонение земле и воде, почитание

женского божества; 3) поклонение огню и почитание Неба; 4) представления о едином боге (Куде, Курбустане) — творце всего сущего; 5) представления о душе (душах) человека, их способности к путешествию в пространстве и во времени [Токарев 1990; Сагалаев, Октябрьская 1990; Потапов 1991; Тадина 2009; Тюхтенева 2011; Дыренкова 2012].

Традиционная религия алтайцев не приобрела оформленную религиозную догматику. Однако ей не откажешь в системности. В ней язычество достаточно непротиворечиво сочетается с идеей верховного бога-творца, буддийским пантеоном и культовыми практиками. Ядром же верований остается почитание неба, земли, гор, природных объектов, стихий, предполагавшее, по меткому определению А. М. Сагалаева и И. В. Октябрьской, признание «младшинства» человека по отношению к обоженствованной природе. Признание этой зависимости предполагало неразрывную связь человека со своим родом, а рода — с его территорией. Эта связь осмысливалась традиционным мировоззрением тюрков Южной Сибири не только как жизнеобеспечивающая, но и как сакральная [Сагалаев, Октябрьская 1990: 187].

Частью такого мироощущения, дошедшего до наших дней, стало неприятие частной собственности на землю. Как полагает С. П. Тюхтенева, советский период лишь укрепил исторически сложившуюся систему коллективной собственности на землю. Неприятие идеи о том, что земля может быть собственностью человека, вступило в противоречие с принципом частной собственности на землю в постсоветский период. Отведение земли под строительство объектов туристической инфраструктуры, использование ее в рекреационных целях без соблюдения требований экологического законодательства в условиях «дикого капитализма» 1990-х гг. лишь усилило то, что исследователь назвала «внутренним конфликтом» [Тюхтенева 2011: 112]. На конфликтное отношение к приобретению земли повлияли высокий уровень коррупции, непрозрачность сделок с земельными участками, неравный доступ к распределению ресурсов, приватизированных после распада колхозов и совхозов.

Неприязненное отношение местного населения распространилось и на проекты промышленного освоения Горного Алтая. Алтаю удалось избежать индустриализации в период советской модернизации. Советская промышленность была представлена в регионе горнодобывающим производством и объектами малой гидроэнергетики, некоторые из которых сохранились (например, Чемальская ГЭС), утратив функциональное значение. Соответственно, представление о том, что человек может властвовать над природой, подчинять ее себе, не стало частью общественного сознания. Массовое сознание осталось экофильным.

На излете советского периода в Москве родился крупный энергетический проект строительства Катунской ГЭС, которая должна была быть возведена на полтора километра выше села Еланда Чемальского района. Этому проекту не суждено было осуществиться, в том числе и по причине противодействия местной общественности, которую поддерживали ученые: слишком велики были экологические риски в случае ее возведения. Свою роль сыграло и ухудшение экономической ситуации в стране.

Однако союз местных элит с научной общественностью оказался недолгим. В 1993 г. на плато Укок была обнаружена уникальная находка мумии пазырыкской женщины, известной ныне как принцесса Кыдын (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 Института автоматики и электрометрии СО РАН, что вызывало недовольство алтайской общественности, со стороны которой следовали в адрес новосибирских ученых обвинения в «вандализме» по отношению к алтайским святыням, якобы проявленном во время раскопок, а также требования вернуть в республику мумию, неожиданно

объявленную некоторыми из поборников репатриации предка современных алтайцев «алтайской принцессой». В современной неомифологии РА феномен Принцессы Укока играет важную роль. Так, например, серия стихийных бедствий, таких как землетрясение 2003 г. или наводнение на Катунь в 2014 г., связывались с гневом Принцессы [Доронин 2016; Ерохина 2018б].

Общественный резонанс, вызванный противостоянием новосибирских ученых, которым удалось сделать это открытие, и местной элиты, получил отклик в общероссийском медиа-контенте после выхода на одном из центральных каналов документального фильма о судьбе археологической находки из пазырыкского кургана. Чтобы хоть в какой-то мере снять общественное напряжение, власть приняла решение о строительстве Национального музея Республики Алтай и возврате реликвии в новое здание с соответствующими, необходимыми для ее хранения, условиями. В 2012 г. мумия обрела свое место в национальном музее, построенном усилиями «Газпрома».

Большинство проектов индустриализации Большого Алтая наталкивались на сопротивление, которое опиралось в своих резонах равным образом на здравый смысл (сомнительной была их экономическая целесообразность и экологическая безопасность) и сакральные аргументы. Так, ресурсы, вложенные «Газпромом» в строительство республиканского музея, не позволили ему заручиться безусловной поддержкой проекта «Сила Сибири-2», гидротехнические сооружения которого, по замыслу проектировщиков, должны были пройти через Зону Покоя Укок в Китай.

В постсоветский период возрос интерес к историко-культурному наследию региона в России и зарубежье. В значительной мере он поддерживался восхищением перед природным разнообразием и уникальной рекреационной средой. Интерес к Алтаю как к родине шаманизма подпитывался распространенным представлением о нем как «месте силы». Преодоление локальной замкнутости, вызванное наплывом туристов, повысило престиж принадлежности к коренному населению, усилило интерес коренных народов Алтая к своему наследию, обычаям и традициям. На фоне экономического кризиса постсоветских лет с

его архаическими практиками выживания, натуральным обменом, усилением родовых структур взаимопомощи начался религиозный ренессанс, проявившийся в росте числа религиозных институций, многие из которых были официально зарегистрированы как общественные организации. Отсутствие догматики не помешало становлению социальной прослойки служителей культа, которые рекрутировались из представителей гуманитарной интеллигенции.

Территориальная структура РА включает в себя, помимо столицы, 10 муниципальных районов, каждый из которых имеет свои специфические особенности. Уникальность этноконфессиональной специфики северных (Майминского, Чойского, Турочакского, Чемальского) районов обусловлена взаимным влиянием православия как религии русского населения, составляющего демографическое большинство, и язычества северных алтайцев, которое находится в синкретизме с христианством. Северные алтайцы подверглись христианизации в результате деятельности Алтайской духовной миссии, имевшей успех благодаря подвижничеству наиболее ярких ее представителей в деле религиозного и светского просвещения местного населения, а также научным исследованиям, положившим начало тюркологии.

Этноконфессиональная специфика центральных (Шебалинского, Онгудайского, Усть-Канского, Усть-Коксинского) районов республики детерминирована наличием в структуре населения русских, алтай-кижи и северной группы казахов Алтая. Русские ориентированы на православие, алтайцы — на бурханизм и язычество (шаманизм), между которыми сохраняется конкуренция при наличии общих культов, объединенных представлением об «алтайской вере». Как утверждает Н. А. Тадина, возрожденный бурханизм представляет собой «смешение» старого бурханизма и шаманских верований, где первостепенную роль играет поклонение «небесному», признание его приоритета [Тадина 2013а: 99].

Этноконфессиональный ландшафт этой части Алтая соткан с вкраплениями этнолокальных групп старожильского населения. Русские старообрядцы и их потомки компактно проживают в селах Усть-Коксинского и Усть-Канского рай-

онов, туратинские казахи, северная ветвь казахской диаспоры Алтая — в селах Усть-Канского района. У последних, по данным Н. А. Тадиной и Т. С. Ябыштаева, сложилась форма религиозного синкретизма, объединяющего поклонение природным культам, православие и ислам [Тадина, Ябыштаев 2016: 145].

Самыми отдаленными являются Кош-Агачский (на юге) и Улаганский (на востоке) районы, населенные преимущественно алтайцами-теленгитами и казахами. Теленгиты познакомились с христианством еще в XVIII в., однако в XIX в. переход в православие приобретает массовый характер. Важно отметить, что комплекс традиционных представлений, связанных с поклонением предкам, духам-хозяевам местностей, покровителям некоторых стихий, рек, гор и перевалов сохранился как компонент христианско-языческого двоеверия. В настоящее время обе составные части традиционных верований теленгитов функционируют достаточно полно. Так, например, в Кош-Агачском районе восстановлены места языческого поклонения и действует православная община. Среди теленгитов также есть и бурханисты.

Казахское население проникало в Чуйскую и Курайскую степи еще до того, как произошла демаркация границ между Россией и Китаем в соответствии с Чугучакским протоколом 1864 г. Однако начало массовой миграции казахов на Южный Алтай совпало со временем окончательного установления российской юрисдикции над этой территорией. С этого момента казахский вектор миграции оставался доминирующим, несмотря на то, что он время от времени имел возвратный характер. В настоящее время казахское население численно доминирует в этих районах. Казахи так же, как и алтайцы, — скотоводы. Тем не менее следует отметить более высокую экономическую активность казахского населения, ориентацию на предпринимательские виды деятельности, в том числе посредническую трансграничную торговлю с регионами соседних государств, Монголии и Казахстана. Казахи исповедуют ислам суннитского толка.

Глобализация открыла возможность преодолевать не только вновь образованные после распада СССР границы, но и

связывать регион с территориями далеко за пределами Центральной Азии. Это проявляется не только в укрепившихся связях казахской диаспоры, которые традиционно были прочными. Более интенсивными стали связи российских мусульман с единоверцами по всему миру, в том числе с выходцами из Ближнего Востока.

Особенно стоит отметить миссионерскую активность граждан ближневосточных государств. Они не только активно пропагандируют традиционные для своего географического региона толки ислама в среде казахов, но также проявляют активность в плане внедрения новых поведенческих практик. Так, в частности, в селе Жана-Аул родительская общественность всерьез обсуждала необходимость использования в качестве элемента внешнего вида школьниц — девочек-мусульманок — парика для замены платка, после того как надзорные органы Министерства образования стали настаивать на ограничении его ношения как элемента религиозной символики в светском учреждении (школе) [ПМА 2014].

Граница между сторонниками и противниками «старого» и «нового» толкования традиционной религии проходит, чаще всего, по поколенческому признаку. Так как в советский период традиционный способ передачи религии оказался пресечен, возрождение религии в постсоветский период началось одновременно из нескольких источников, связанных своим происхождением либо с местной традицией, либо с центрами влияния извне. В случае с мусульманской общиной это выражено наиболее заметно. Так, например, для многих молодых казахов, особенно тех, что получили исламское образование в учебных заведениях за пределами России, авторитет традиционных для Центральной Азии толков ислама уступает авторитету «неиспорченного» ближневосточного ислама. Соответственно, авторитет местных религиозных деятелей, в большинстве слабо знакомых с арабским языком и исламской литературой на нем, может оказаться не столь значим для молодежи в сравнении с их влиянием на старшее поколение казахов-мусульман, с которыми их сближает общая траектория жизненного пути: социализация в условиях светского атеизма позднего СССР и обращение к религии в зрелом возрасте после его распада.

Подобного рода межпоколенческий надлом можно наблюдать и между представителями «молодого» и «зрелого» поколений алтайцев. Так, например, известным фактом является противостояние бурханистов старшего и молодого поколения по поводу объяснения землетрясения 2003 г. гневом «принцессы Укока». Пожилые бурханисты обвинили молодежь в надуманности данной причины, аргументируя свою точку зрения научными фактами и собственным жизненным опытом, свидетельствующими, что землетрясения случались на Алтае и до 1993 г. [Кнорре 2016: 111].

Ни одна из религий не является монолитной. Необходимо указать на существующие между бурханистами разногласия по поводу того, считать ли бурханизм самостоятельной «алтайской верой» (национальной религией) или разновидностью буддизма [Тадина 2013б].

Христианство также представлено множеством конкурирующих направлений. Помимо Русской православной церкви и старообрядческих общин, на Алтае осуществляют религиозную деятельность неопротестантские религиозные организации («Адвентисты Седьмого дня», «Свидетели Иеговы», «Христиане веры евангельской», христиане-пятидесятники»). В регионе активно действуют последователи новых религиозных движений (НРД): церковь Сахаджа-Йоги, Кришны, Муна, Агни-Йоги, Тэнгри и др. [Хвастунова 2012: 43].

Таким образом, мы имеем дело с обществом развитого модерна, чертами которого являются свобода совести и индивидуализация. На это указывает широкий спектр действующих в регионе религиозных организаций. В пользу этого также говорит и характер духовных потребностей представителей межэтнического сообщества: необходимость этнокультурного самоопределения и выбора смысло-жизненных ориентиров [Мадюкова, Персидская 2018: 292], самоопределения на уровне родовой и локальной самоорганизации, в том числе для сохранения принципов экзогамии с целью избегания близкородственных браков [Ябыштаев 2019: 181]; потребность в самореализации как в творческих, так и в коммерческих проектах, востребующих этническую специфику; осознание ценности историко-культур-

ного наследия и его роли в повседневной и политической жизни [Плетц и др. 2014: 19]; преодоление травмы, связанной с приписываемой местным этническим культурам «архаикой», якобы несовместимой с «модерными» моделями поведения [Тюхтенева 2016: 73; Тадина 2019: 91].

Собственные исследования автора позволили сделать вывод о том, что этническая культура народов региона транслируется через публичные социальные институты: СМИ (русские 55,5 %, алтайцы 34 %), школу (русские 70,5 %, алтайцы 59 %), литературные памятники (русские 64,3 %, алтайцы 52,4 %)³. Их совокупное доминирование над такими приватными институтами воспроизводства этничности, как, например, семья (русские 52,2 %, алтайцы 63 %), старшие родственники (русские 25 %, алтайцы 52 %) и коллектив сверстников (показатели по обеим группам ниже 5 %) дали возможность прийти к заключению об ориентации на профессиональные, экспертно-ориентированные институты коммуникации в процессе трансляции знаний о собственной этнической культуре [Ерохина 2014: 207]. Это подводит нас к выводу о том, что религиозный ренессанс вполне совместим с модернизационным проектом.

Несложно убедиться, что традиционные верования алтайцев не только сохранили смысловое ядро, но и обогатились новы-

³ Опрос в РА 2007 г. проводился методом непропорциональной стратифицированной выборки, где в качестве страт выступали этнические общности. Объект исследования — учащаяся молодежь — старшеклассники и студенты средне-специальных и высших учебных заведений. Массовый опрос осуществлялся в городской и сельской местности (г. Горно-Алтайск, Усть-Канский и Усть-Коксинский районы РА). Опрос проведен по репрезентативной по полу, возрасту, месту проживания выборке среди 625 молодых людей старше 14 лет, из которых 272 русских и 290 представителей коренных народов Алтая или алтайцев (алтай-кижи, телеутов, тубалар, кумандинцев, челканцев, теленгитов, шорцев). Некоторые результаты были опубликованы в монографии: [Ерохина 2014]. Исследование проводилось в рамках экспедиционного проекта Президиума СО РАН «„Евразия“ как метафора российской цивилизации в общественном сознании россиян (на примере народов Республики Хакасия и РА)».

ми идеями благодаря плодам советской культурной революции. Парадоксальным образом избежав индустриализации, тюркам Алтая удалось освоить ее технические достижения и ассимилировать гуманитарное знание в качестве элемента своей синкретичной религии. В постсоветский период гуманитарная наука была включена и в процесс производства символов общественного и политического активизма с «этническим лицом» [Тадина 2018]. Начавшись с перестройки и суверенизации, этот процесс приобрел циклический характер, активизируясь в периоды выборов в органы власти или местного самоуправления и затухая в промежутках между ними.

Дуализм науки и религии в общественном сознании алтайцев не является уникальным явлением, характеризующим только этот народ. Однако, в отличие от русских и казахов, чье религиозное творчество находится под строгим контролем со стороны соответствующих конфессиональных институций, сдерживается догматикой православия и ислама, стихийное мифотворчество составляет суть традиционной религии алтайцев, развивающейся в своеобразном синкретизме язычества и мировых религий на периферии влияния христианства, ислама и буддизма.

Выводы

С древности Алтай оставался зоной контакта мировых религий, в то же время становясь препятствием на пути их распространения. Здесь находится предельная точка экспансии христианства в Центральной Азии. Алтай оказался тупиковым направлением на пути продвижения ислама из Центральной Азии в Восточную Сибирь. Можно упомянуть и тот факт, что Саяно-Алтай является самой северной точкой распространения традиционного буддизма. Будучи периферией мировых религий,

Алтай впитывал их идеи, которые, преобразившись, в дальнейшем становились источником мифопоэтического и религиозного творчества, в основе которого лежит признание человека частью природы.

Такое понимание органично сочетается с традиционной моделью взаимоотношений человека с определенной территорией, маркируемой как территория рода [Тюхтенева 2015: 73; Тадина, Иркитова, Уханова 2019: 262].

Родовая идентичность непротиворечиво соединяется с этнической и общереспубликанской, сплавляя сакральное и светское, традиционное и современное, родовое и национально-политическое в идентификационной матрице коренных жителей региона. Принадлежность к республике становится ядром региональной идентичности, которая приобретает характер гражданской идентичности по мере присоединения русских, казахов, представителей других, в том числе коренных малочисленных, народов.

Подводя итог, стоит отметить следующее. Противоречие между слабым экономическим потенциалом и сравнительно высоким уровнем человеческого развития будет время от времени приводить к обострению этносоциальных и этноконфессиональных противоречий в республике. В этих условиях историко-культурное наследие и многообразие религиозных систем становятся символическими ресурсами борьбы за экономический, культурный и политический капитал, основаниями для выстраивания неформальных сетей по принципу этнического включения или исключения. Но эти же факторы способны амортизировать социальное напряжение, канализировать его в общественно приемлемые способы разрешения конфликтов, в творчество и гражданские инициативы. Такая ситуация содержит новые вызовы и новые возможности.

Полевые материалы автора

ПМА 2014 — Сведения получены в экспедиции сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН от жителей с. Жана-Аул Кош-Агачского района (Республика Алтай, осень 2014 г.).

Литература

Анжиганова 2012 — Анжиганова Л. В. Этнический неотрадиционализм в условиях социальных трансформаций // Мир науки, культуры, образования. 2012. № 6 (37). С. 438–440.

- Вебер 1994 — Вебер М. Социология религии: типы религиозных сообществ / пер. с нем. М. И. Левиной // М. Вебер. Избранное. Образ общества. М.: Юрист, 1994. С. 78–308.
- ВПН 2010 — Всероссийская перепись населения 2010 г. [электронный ресурс] // Т. 3. Образование. Таблица 1. Население по возрастным группам, полу и уровню образования по субъектам Российской Федерации. URL: http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_edu_10.php (дата обращения: 10.01.2019).
- Дилекова 2016 — Дилекова С. Д. Проблемы занятости сельского населения в Республике Алтай // Уровень жизни населения регионов России. 2016. № 1 (199). С. 185–193.
- Доронин 2016 — Доронин Д. Ю. Что опять не так с «Алтайской принцессой»? Новые факты из ньюслорной биографии Ак Кыдын // Сибирские исторические исследования. 2016. № 1. С. 74–99.
- Дыренкова 2012 — Дыренкова Н. П. Вода, горы и лес по воззрению турецких племен Алтайско-Саянского нагорья // Н. П. Дыренкова. Тюрки Саяно-Алтая. Статьи и этнографические материалы. СПб.: МАЭ РАН, 2012. С. 131–188.
- Ерохина 2009 — Ерохина Е. А. Коллективная память в этническом самосознании горно-алтайской молодежи // Социологические исследования. 2009. № 3. С. 115–120.
- Ерохина 2014 — Ерохина Е. А. Этническое многообразие в цивилизационном и геополитическом пространстве России. Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2014. 240 с.
- Ерохина 2018а — Ерохина Е. А. Межэтнические сообщества тюркских республик Южной Сибири между регионализацией и глобализацией // Позитивный опыт регулирования этносоциальных и этнокультурных процессов в регионах Российской Федерации. Мат-лы III Всерос. науч.-практ. конф. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2018. С. 486–489.
- Ерохина 2018б — Ерохина Е. А. Этнокультурный неотрадиционализм как источник гражданского активизма (на примере отношения общественности к индустриальным проектам в Республике Алтай) // Пути России. 1917–2017: сто лет перемен. М., СПб.: Нестор-История, 2018. С. 245–251.
- Информационные материалы 2010 — Информационные материалы об окончательных итогах Всероссийской переписи населения 2010 года [электронный ресурс] // Таблица 7 «Национальный состав населения по субъектам Российской Федерации». URL: https://www.gks.ru/free_doc/new_site/population/demo/per-itog/tab7.xls (дата обращения: 10.01.2019).
- Кнорре 2016 — Кнорре Б. К. Современный алтайский шаманизм в контексте национальной религиозной политики Республики Алтай // Вестник Российского государственного гуманитарного университета. Сер.: История, Филология, Культурология. Востоковедение. 2016. № 12 (21). С. 89–114.
- Кыдыева 1997 — Кыдыева В. Я. Поземельные отношения в Горном Алтае (конец XIX – XX век): историко-этнографическое исследование: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. М., 1997. 21 с.
- Ламажаа, Абдулаева 2014 — Ламажаа Ч. К., Абдулаева М. Ш. Архаизация и неотрадиционализм: российские региональные формы // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 3. С. 68–80.
- Мадюкова, Попков 2011 — Мадюкова С. А., Попков Ю. В. Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб.: Алейтей, 2011. 132 с.
- Мадюкова, Персидская 2018 — Мадюкова С. А., Персидская О. А. Общенациональная, региональная и этническая идентичность у народов Республики Алтай // Позитивный опыт регулирования этносоциальных и этнокультурных процессов в регионах Российской Федерации. Мат-лы III Всерос. науч.-практ. конф. Казань: Ин-т истории АН РТ, 2018. С. 290–293.
- Мирский 2017 — Мирский Г. И. Возврат в Средневековье? // Россия в глобальной политике. 2017. № 6. С. 102–113.
- Моисеев 2006 — Моисеев В. А. Внешнеполитические факторы присоединения Горного Алтая к России в 50-е гг. XVIII в. // Алтай — Россия: через века в будущее: мат-лы всерос. науч.-практ. конф., посвященной 250-летию вхождения алтайского народа в состав Российского государства (16–19 мая 2006 г.). Горно-Алтайск: ГАГУ, 2006. Т. 1. С. 12–17.
- Овчинников 2016 — Овчинников В. В. Сакура и дуб. М.: АСТ, 2016. 608 с.
- Пепилова 2016 — Пепилова С. М. «Нетрадиционные религии» в Республике Алтай и вовлеченность в них представителей титульных этносов // Алтай – Россия: через века в будущее. Горно-Алтайск: ГАГУ, 2016. С. 356–361.
- Плетц и др. 2014 — 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.
- Потапов 1991 — *Потапов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л.: Наука, 1991. 321 с.
- Регионы России 2018 — Таблица 2. 3 «Удельный вес городского и сельского населения в общей численности населения» [электронный ресурс] // Регионы России. Социально-экономические показатели. 2018. Статистический сборник. М., 2018. URL: https://www.gks.ru/free_doc/doc_2018/region/reg-pok18.pdf (дата обращения: 10.12.2019).
- Регионы России 2019а — Таблица 3.10 «Уровень занятости населения» (по данным выборочных обследований рабочей силы) [электронный ресурс] // Регионы России. Социально-экономические показатели — 2019 / Федеральная служба госстатистики. URL: https://gks.ru/bgd/regl/b19_14p/Main.htm (дата обращения: 10.01.2020).
- Регионы России 2019б — Таблица 3.12 «Численность безработных» [электронный ресурс] // Регионы России. Социально-экономические показатели — 2019 / Федеральная служба госстатистики. URL: https://gks.ru/bgd/regl/b19_14p/Main.htm (дата обращения: 10.01.2020).
- Регионы России 2019в — Таблица 4.4 «Среднедушевые денежные доходы населения» [электронный ресурс] // Регионы России. Социально-экономические показатели — 2019 / Федеральная служба госстатистики. URL: https://gks.ru/bgd/regl/b19_14p/Main.htm (дата обращения: 10.01.2020).
- Сагалаев 1981 — *Сагалаев А. М.* Ламаистские элементы в мифологии и традиционных культах алтайцев: автореф. дисс. ... канд. ист. наук. Л., 1981. 18 с.
- Сагалаев, Октябрьская 1990 — *Сагалаев А. М., Октябрьская И. В.* Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск: Наука, 1990. 209 с.
- Серто 2008 — *Серто М.* По городу пешком / пер. с фр. А. А. Космарского // Социологическое обозрение. 2008. Т. 7. № 2. С. 24–38.
- Тадина 2009 — *Тадина Н. А.* Гора как организующее начало в культуре алтайцев // Полевые исследования в Верхнем Приобье и на Алтае. Археология, этнография, устная история. Вып. 6. Мат-лы VI региональной науч.-практ. конф. памяти проф. А. П. Уманского. Барнаул: АлтГПА, 2009. С. 161–165.
- Тадина 2013а — *Тадина Н. А.* Символика и этические ценности алтайцев в практиках возрожденного бурханизма // Вестник Томского государственного университета. История. 2013. № 4 (24). С. 97–100.
- Тадина 2013б — *Тадина Н. А.* Два взгляда на бурханизм у алтай-кижи // Журнал социологии и социальной антропологии. 2013. Т. 16. № 4. С. 159–166.
- Тадина, Ябыштаев 2016 — *Тадина Н. А., Ябыштаев Т. С.* Крещенные казахи Тураты и зайсанат // Макарьевские чтения. Мат-лы XI Междунар. науч.-практ. конф. Горно-Алтайск: Изд-во ГАГУ, 2016. С. 142–146.
- Тадина 2018 — *Тадина Н. А.* О пазырыкских образах в национальной символике Республики Алтай // Интеграция археологических и этнографических исследований. Омск: Наука, 2018. С. 155–157.
- Тадина 2019 — *Тадина Н. А.* О трех этапах модернизации родового общества алтайцев // Известия Иркутского государственного университета. Сер.: Геоархеология. Этнология. Антропология. 2019. Т. 28. С. 88–97. DOI: 10.26516/2227-2380.2019.28.88
- Тадина, Иркитова, Уханова 2019 — *Тадина Н. А., Иркитова А. А., Уханова Э. В.* О сохранении родового состава сел алтайцев (Шебалинский район Республики Алтай) // Сохранение и изучение культурного наследия Алтайского края. Барнаул: АГУ, 2019. С. 262–266.
- Токарев 1990 — *Токарев С. А.* Ранние формы религии. М.: Политиздат, 1990. 622 с.
- Тюхтенева 2011 — *Тюхтенева С. П.* «Земля-мать» в онтологии и фольклоре современных алтайцев // Научные проблемы гуманитарных исследований. 2011. Вып. 6. С. 111–116.
- Тюхтенева 2015 — *Тюхтенева С. П.* Личность и общество у алтайцев: от родовой принадлежности до общеалтайской идентичности // Вестник Калмыцкого института гуманитарных исследований РАН. 2015. № 4. С. 72–81.
- Тюхтенева 2016 — *Тюхтенева С. П.* Скотоводство у алтайцев в XXI веке // Полевые исследования. Элиста: Калмыцкий научный центр РАН, 2016. С. 65–81.
- Хвастунова 2012 — *Хвастунова Ю. В.* Некоторые методологические аспекты исследования религии (на примере религиозной ситуации в Республике Алтай) // Вестник Томского государственного университета. 2012. № 356. С. 42–44.

- Чемчиева 2012 — Чемчиева А. П. Алтайские субэтноты в поисках идентичности. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 2012. 254 с.
- Шерстова 2007 — Шерстова Л. И. Аборигены Южной Сибири в контексте столыпинской реформы: социокультурные и этнополитические трансформации // Сибирское общество в период социальных трансформаций XX века. Мат-лы всеросс. науч. конф. Томск: Изд-во ТГУ, 2007. С. 85–91.
- Штомпка 2001 — Штомпка П. Социальное изменение как травма (статья первая) // Социологические исследования. 2001. № 1. С. 6–16.
- Ябыштаев 2019 — Ябыштаев Т. С. Об актуализации родовой идентичности у алтайцев // Мат-лы Первого алтаистического форума «Тюрко-монгольский мир Большого Алтая: историко-культурное наследие и современность». Барнаул, Горно-Алтайск: АГУ, 2019. С. 181–183.

Author's Field Data

Evidence collected by members of the Ethnosocial Research Department (Institute of Philosophy and Law, Siberian Branch of the RAS) from residents of Zhana-Aul village (Kosh-Agachsky District, Altai Republic) in the autumn of 2014. (In Russ. and Alt.)

References

- Anzhiganova L. V. Ethnical neotraditionalism in the conditions of social transformations. *The World of Sciences, Culture and Education*. 2012. No. 6 (37). Pp. 438–440. (In Russ.)
- Average Per Capita Incomes (Table 4.4). At: Regions of Russia: Socioeconomic Indicators – 2019. Federal State Statistic Service (website). Available at: https://gks.ru/bgd/regl/b19_14p/Main.htm (accessed: February10, 2020). (In Russ.)
- Certeau de M. Walking in the city. A.A. Kosmarsky (transl.) *Russian Sociological Review*. 2008. Vol. 7. No. 2. Pp. 24–38. (In Russ.)
- Chemchieva A. P. [Altaian Sub-Ethnic Groups: in Search of Identity]. Novosibirsk: Institute of Archaeology and Ethnography (Sib. Branch) of RAS, 2012. 254 p. (In Russ.)
- Dilekova S. D. Altai Republic: rural employment problems. *Living Standards of the Population in the Regions of Russia*. 2016. No. 1 (199). Pp. 185–193. (In Russ.)
- Doronin D. Yu. What is wrong again with the 'Altai Princess'? New facts from newslore biography of Ak Kady. *Siberian Historical Research*. 2016. No. 1. Pp. 74–99. (In Russ.)
- Dyrenkova N. P. Turkic tribes of the Altai-Sayan Highland: water, mountains and forest in their worldviews. In: Dyrenkova N. P. [Turks of the Sayan-Altai: Articles and Ethnographic Materials]. St. Petersburg: Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (RAS), 2012. Pp. 131–188. (In Russ.)
- Erokhina E. A. [Civilizational and Geopolitical Space of Russia: Ethnic Diversity]. Novosibirsk: Siberian Branch of RAS, 2014. 240 p. (In Russ.)
- Erokhina E. A. Ethnocultural neotraditionalism as a source of civic activism: a case study of public attitudes towards industrial projects in the Altai Republic. In: [Paths of Russia, 1917–2017: a Century of Changes]. Moscow, St. Petersburg: Nestor-Istoriya, 2018. Pp. 245–251. (In Russ.)
- Erokhina E. A. Inter-ethnic communities of South Siberian Turkic republics: between regionalization and globalization. In: [Regulating Ethnosocial and Ethnocultural Processes in Regions of Russia: Positive Experiences]. Conf. proc. Kazan: Institute of History (Tatarstan Academy of Sciences), 2018. Pp. 486–489. (In Russ.)
- Erokhina E. A. Youths of Gorno-Altaysk: collective memory and ethnic identities. *Sociological Studies*. 2009. No. 3. Pp. 115–120. (In Russ.)
- Ethnic Composition of Population by Regions of Russia (Table 7). In: [Russian Census of 2010: Final Outcomes]. Federal State Statistic Service (website). Available at: https://www.gks.ru/free_doc/new_site/population/demo/per-itog/tab7.xls (accessed: February10, 2020). (In Russ.)
- Khvastunova Yu. V. Methodological aspects of religion study (by example of religious environment in Altai Republic). *Tomsk State University Journal*. 2012. No. 356. Pp. 42–44. (In Russ.)
- Knorre B. K. Contemporary Altai shamanism in the context of the national religious policy of the Altai Republic. *Russian State University for the Humanities Bulletin. Turkic-Mongolian Field Studies*. 2016. No. 12 (21). Pp. 89–114. (In Russ.)
- Kydyeva V. Ya. [Land Relations in the Altai Highland, Late 19th–20th Centuries: a Historical/Ethnographic Study]. Cand. Sc. (history) thesis abstract. Moscow, 1997. 21 p. (In Russ.)

- Lamazhaa Ch. K., Abdulaeva M. Sh. Archaization and neotraditionalism: regional forms in Russia. *Knowledge. Understanding. Skill*. 2014. No. 3. Pp. 68–80. (In Russ.)
- Madyukova S. A., Persidskaya O. A. Peoples of the Altai Republic: national, regional and ethnic identities. In: [Regulating Ethnosocial and Ethnocultural Processes in Regions of Russia: Positive Experiences]. Conf. proc. Kazan: Institute of History (Tatarstan Academy of Sciences), 2018. Pp. 290–293. (In Russ.)
- Madyukova S. A., Popkov Yu. V. [Phenomenon of Sociocultural Neotraditionalism]. St. Petersburg: Aletheia, 2011. 132 p. (In Russ.)
- Mirsky G. I. Back to the Middle Ages? *Russia in Global Affairs*. 2017. No. 6. Pp. 102–113. (In Russ.)
- Moiseev V. A. Russia's incorporation of the Altai Highland, 1750s: external political factors. In: [Altai — Russia: through Centuries into the Future]. Conf. proc. (May 16–19, 2006). Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk State University, 2006. Vol. 1. Pp. 12–17. (In Russ.)
- Ovchinnikov V. V. [The Sakura and the Oak]. Moscow: AST, 2016. 608 p. (In Russ.)
- Pepilova S. M. 'Non-traditional' religions in the Altai Republic, and their native adherents. In: [Altai — Russia: through Centuries into the Future]. Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk State University, 2016. Pp. 356–361. (In Russ.)
- Plets G., Soenov V. I., Konstantinov N. A., Robinson E. Repatriation of the 'Ukok Princess' in an international perspective (Are Russian archaeologists ready to engage in a dialogue with indigenous peoples?) In: [Antiquities of Siberia and Central Asia]. 2014. No. 7 (19). Pp. 17–45. (In Russ.)
- Potapov L. P. [Altai Shamanism]. Leningrad: Nauka, 1991. 321 p. (In Russ.)
- Regions of Russia: Population by Age, Gender, and Level of Education (Table 1). In: [Russian Census of 2010: Outcomes]. Vol. 3: Education. Available at: http://www.demoscope.ru/weekly/ssp/rus_edu_10.php (accessed: February 10, 2020). (In Russ.)
- Sagalaev A. M. [Mythology and Traditional Cults of the Altaians: Lamaist Elements]. Cand. Sc. (history) thesis abstract. Leningrad, 1981. 18 p. (In Russ.)
- Sagalaev A. M., Oktyabrskaya I. V. [Traditional Worldview of South Siberian Turks: Sign and Ritual]. Novosibirsk: Nauka, 1990. 209 p. (In Russ.)
- Sherstova L. I. Indigenous peoples of Southern Siberia in the context of the Stolypin agrarian reform. In: [Siberian Society in the 20th-Century Social Transformations]. Conf. proc. Tomsk: Tomsk State University, 2007. Pp. 85–91. (In Russ.)
- Sztompka P. Trauma of social change. *Sociological Studies*. 2001. No. 1. Pp. 6–16. (In Russ.)
- Table 2. 3. Nationwide Proportions of Urban and Rural Residents. In: [Regions of Russia: Socioeconomic Indicators. 2018]. Statistical digest. Federal State Statistic Service. Moscow, 2018. Available at: https://www.gks.ru/free_doc/doc_2018/region/reg-pok18.pdf (accessed: February 10, 2020). (In Russ.)
- Table 3.10. Employment Rates: Summarizing Results of Manpower Sample Surveys. At: Regions of Russia: Socioeconomic Indicators – 2019. Federal State Statistic Service (website). Available at: https://gks.ru/bgd/regl/b19_14p/Main.htm (accessed: February 10, 2020). (In Russ.)
- Table 3.12. Number of the Unemployed. At: Regions of Russia: Socioeconomic Indicators – 2019. Federal State Statistic Service (website). Available at: https://gks.ru/bgd/regl/b19_14p/Main.htm (accessed: February 10, 2020). (In Russ.)
- Tadina N. A. Mountain as a core structural element of Altaian culture. In: [Field Studies in the Ob Headwater Regions and the Altai: Archaeology, Ethnography, Oral History]. Vol. 6. Conf. proc. Barnaul: Altai State Pedagogical Academy, 2009. Pp. 161–165. (In Russ.)
- Tadina N. A. National symbols of the Altai Republic: Pazyryk images revisited. In: [Archaeological and Ethnographic Studies Integrated]. Omsk: Nauka, 2018. Pp. 155–157. (In Russ.)
- Tadina N. A. On the three modernization stages of the Altai clan society. *Bulletin of the Irkutsk State University. Geoarchaeology, Ethnology, and Anthropology Series*. 2019. Vol. 28. Pp. 88–97. (In Russ.) DOI: 10.26516/2227-2380.2019.28.88
- Tadina N. A. Symbolism and ethical values in the practices of the revived Burkhanism. *Tomsk State University Journal of History*. 2013. No. 4 (24). Pp. 97–100. (In Russ.)
- Tadina N. A. Two views on Burkhanism among the Altai-Kizhi. *The Journal of Sociology and Social Anthropology*. 2013. Vol. 16. No. 4. Pp. 159–166. (In Russ.)
- Tadina N. A., Irkitova A. A., Ukhanova E. V. Conservation of clan structures in Altaian villages revisited: a case study of Shebalinsky District, Altai Republic. In: [Cultural

- Heritage of the Altai Lands: Preservation and Exploration]. Barnaul: Altai State University, 2019. Pp. 262–266. (In Russ.)
- Tadina N. A., Yabyshtaev T. S. Christian Cossacks of the Turata River valley and the zaisanat (indigenous hereditary nobility). In: [Makariev Readings]. Conf. proc. Gorno-Altaysk: Gorno-Altaysk State University, 2016. Pp. 142–146. (In Russ.)
- Tokarev S. A. [Early Forms of Religion]. Moscow: Politizdat, 1990. 622 p. (In Russ.)
- Tyukhteneva S. P. 'Earth Mother' in the ontology and the folklore of modern Altaians. *Scientific Problems of Humanities Research*. 2011. No. 6. Pp. 111–116. (In Russ.)
- Tyukhteneva S. P. Altaians: livestock breeding in the 21st century. In: [Field Studies]. Elista: Kalmyk Scientific Center of RAS, 2016. Pp. 65–81. (In Russ.)
- Tyukhteneva S. P. The Individual and society in the Altai: from clan affiliation to all-Altai identity. *Bulletin of the Kalmyk Institute for Humanities of the RAS (Oriental Studies)*. 2015. No. 4. Pp. 72–81. (In Russ.)
- Weber M. The Sociology of Religion. M. I. Levina (transl.). M. Weber. [Image of Society: Selected Works]. Moscow: Yurist, 1994. Pp. 78–308. (In Russ.)
- Yabyshtaev T. S. Actualization of clan identity among the Altaians revisited. In: [Turko-Mongolian World of the Big Altai: Historical-Cultural Heritage, and Contemporaneity]. Barnaul, Gorno-Altaysk: Altai State University, 2019. Pp. 181–183. (In Russ.)

