



DOI: 10.25178/nit.2017.3.2

ИССЛЕДОВАНИЯ МЕНТАЛИТЕТА ТУВИНЦЕВ И ТЕНДЕНЦИЯ СУБЪЕКТИВИЗАЦИИ ГУМАНИТАРНОГО ЗНАНИЯ

STUDIES OF MINDSET OF TUVANS AND THE SUBJECTIVITY TREND IN ACADEMIC KNOWLEDGE

Чимиза К. Ламажаа

Московский гуманитарный
университет, Россия

Chimiza K. Lamazhaa

Moscow University for the Humanities,
Russian Federation

В статье представлен историографический обзор исследований тувинского менталитета (совокупности представлений, установок, взглядов и темперамента) с конца XIX в. и до наших дней. Выделены три группы исследований, которые проанализированы с позиций: социальных условий, развития науки, субъективности ученых.

Первая группа — работы зарубежных исследователей конца XIX — начала XX в., изучавших тувинцев в ходе российского освоения территории Урянхайского края. Особенности менталитета этноса выражались этнографами и географами терминами «нрав», «нравственный быт», которые считались объективно присущими этносу и могли быть выявлены путем внешнего наблюдения, описаний. Приводятся выдержки из работ Д. Каррутерса, полемику с ним Г. Г. Грумм-Гржимайло относительно темперамента урянхайцев (тувинцев), наблюдения Д. А. Клеменца, Е. К. Яковлева, А. В. Адрианова, А. М. Африканова, Е. К. Яковлева. В работах много поверхностных, ошибочных суждений о тувинских нравах.

Вторая группа — работы советских этнографов середины и второй половины XX в. (С. В. Вайнштейн,



The article presents a historiographic review of studies of mindset (understood as an array of beliefs, directives, views and tempers) of Tuvans since late 19th century to present day. We single out three groups of studies and analyze them in terms of: social conditions, evolution of science, and subjectivity of researchers.

The first group comprises the works written by foreign researchers in late 19th – early 20th centuries. They had been studying Tuvans during the Russian settlement in Uriankhai region. Ethnographers and geographers had been defining the ethnic mindset of terms of “temper” and “moral everyday life” which were believed to be endemic to ethnos and could be revealed by external observation and interpretation. The article quotes D. Carruthers and refers to his controversy with G. G. Grumm-Grzhimaylo regarding the temper of Uriankhs (Tuvans). Also cited are the observations made by D. A. Klements, E. K. Yakovlev, A. V. Adrianov and A. M. Afrikanov. All of these works contain a significant number of inaccurate and superficial ideas of Tuvan mores.

The second group includes works by Soviet ethnographers of mid- and the latter half of 20th century (S. I. Vainshtein, L. P. Potapov,

Ламажаа Чимиза Кудер-ооловна — доктор философских наук, заместитель директора Института фундаментальных и прикладных исследований Московского гуманитарного университета. Адрес: 111395, Россия, г. Москва, ул. Юности, д. 5, корп. 6. Тел.: +7 (499) 374-75-95. Эл. адрес: lamajaa@tuvu.asia

Lamazhaa Chimiza Kuder-oolovna, Doctor of Philosophy, Deputy Director, Institute of Fundamental and Applied Studies, Moscow University for the Humanities. Postal address: 5 Yunosti St., Moscow, Russian Federation, 111395. Tel.: +7 (499) 374-75-95. E-mail: lamajaa@tuvu.asia



Л. П. Потапов, Е. Д. Прокофьева, Н. А. Сердобов и др.). Работы выполняли политический заказ советской власти, и тувинская специфика считалась лишь формой культуры. Сохранили ценность этнографические работы по традиционному быту народа, сам этнический менталитет не был предметом исследования, упоминания о нем фрагментарны.

Третья группа работ — современная, с 1990-х гг. Социальный заказ региональных властей, связанный с процессом национального возрождения, определяет изучение культуры титульного этноса. Тувинская ментальность, как вся культура тувинцев признана ценностью и вошла в поле внимания научного знания. Основная масса интересных работ по тувинскому менталитету, тувинской духовной культуре вышла у авторов — представителей этноса тувинцев (А. К. Кужугет, В. Ю. Сузукей, М. В. Монгуш, О. М. Хомушку, М. Б. Кенин-Лопсана и др.). Тувинский менталитет предстает в работах и как предмет исследования, и в многообразии аспектов, показан в исторических пластах, с указанием утраченного за период XX в. Носители языка также представляют анализ культурных концептов, передающих особенности менталитета.

Увеличение числа тувинистов из числа представителей тувинского этноса обуславливает возможности развития тенденции субъективизации гуманитарного знания, например, применения *Indigenous Methodology* в исследованиях тувинской культуры, тувинского менталитета.

Ключевые слова: менталитет; национальный характер; тувинцы; тувинский менталитет; этническая культура; тувинская культура; субъективизация научного знания; постнеклассический тип научной рациональности; тувиноведение; *Indigenous Methodology*

Введение

Тенденция субъективизации гуманитарного знания, которая стала проявляться с рубежа XIX–XX вв., характеризуется усилением роли и значения субъекта познания. Эта тенденция выражается в самых разных формах в науке и определяется учеными и как изменение научной парадигмы (в концепции типов научной рациональности В. С. Степина, см.: Степин, 2000), и как субъективизация науки на основе субъективизации самой культуры (в тезаурусной концепции Вал. А. и Вл. А. Луковых, см.: Луков Вал., Луков В., 2008, 2013) и др.

Эта проблема имеет особый интерес в связи с темой изучения менталитета тувинцев. Суть термина «менталитет», по нашему мнению, передается прежде всего через понимание особой совокупности представлений, установок, взгля-

E. D. Prokofieva, N.A. Serdobov, etc.). Written under political commission of the Soviet government, they treated specific details of Tuvan life as merely a form of culture. Their ethnographic works on traditional way of living in Tuva still preserve their value, but for these authors the ethnic mindset never was an objective in itself, and is only mentioned in *passim*.

Finally, the third group brings together contemporary studies that have appeared since 1990s. This time, the social commission comes from the regional authorities and is linked with the process of national revival, which determined the scholar's interest in studying the culture of a dominant ethnic group. The mindset of Tuvans, as well as the entire Tuvan culture, is recognized as valuable *per se*, and as such becomes the focus of many studies. The main bulk of studies of Tuvan mindset and immaterial culture is done by the ethnic Tuvan scholars (A. K. Kuzhuget, V. Yu. Suzukey, M. V. Mongush, O. M. Khomushku, M. B. Kenin-Lopsan, etc.). In their works, Tuvan mindset appears as both an object of study and a complex historical phenomenon, in full diversity of its many aspects, including what was lost in the 20th century. Native speakers of Tuvan also analyzed the cultural concepts which reflect the features of mindset.

An increasing number of tuvinologists who are ethnic Tuvans helps intensify the trend towards subjectivity in academic knowledge. A good example can be found, e.g., in applying *Indigenous methodology* to the studies of Tuvan culture and mindset of Tuvans.

Keywords: mindset; mentality; national temper; Tuvans; mindset of Tuvans; ethnical culture; Tuvan culture; subjectivity trend in academic knowledge; postnonclassical type of scientific rationality; Tuvan studies; *Indigenous Methodology*



дов и темперамента представителей определенного этноса. Изучение тувинского менталитета представляет собой актуальную тему в тувиноведении, решает и общие научные задачи по восполнению знаний о разнообразии культур в целом, и тувинской в составе этого разнообразия, и одновременно выполняет практические задачи по осмыслению возможностей сохранения тувинской культуры.

История исследований менталитета тувинцев, которая насчитывает примерно полтора века, с конца XIX века, демонстрирует тенденцию к субъективизации, обусловленную изменениями социальных условий, в которых развивалось научное знание. В данной ситуации мы полагаем, что гуманитарная наука может ставить для себя новые цели и задачи, опираясь на те возможности, которые дает субъективизация науки и культуры. Чтобы показать это, мы представим в данной статье историографический обзор исследований тувинского менталитета в свете тенденции субъективизации (усиления значения субъектности) гуманитарного знания и сформулируем новые возможные исследовательские направления.

Тувинский нрав глазами первых исследователей

В истории исследований тувинского менталитета мы выделяем три группы работ. В первой группе представлены описания, сделанные исследователями, впервые прибывшими в Туву для изучения местного населения в ходе русского освоения территории. Тогда в конце XIX в. край еще входил в состав имперского Китая, затем Тува освободилась от колониальной зависимости (в 1911 г.), получила протекторат России (в 1914 г.). Условно назовем эту группу — работами *дореволюционного времени*, конца XIX — начала XX в.

Это были описательные работы, соответствующие тому уровню развития этнографии, когда для отображения особенностей менталитета использовался термин «нрав». В середине XIX в. Русским географическим обществом была сформулирована программа этнографического изучения русской народности. Одним из пунктов программы было изучение «нравственного быта» (помимо «быта вещественного», «быта житейского» и «языка»). Нравственный быт понимался как включающий в себя все явления духовной культуры, «этнографии психической», по выражению Н. И. Надеждина, и среди них — «народную характеристику». Сюда же входило описание умственных и нравственных способностей, выявление типических личностей, семейное устройство, домохозяйство, производство, социальная жизнь, образование, религия, привычки, заботы, досуг, труд, особенности воспитания детей (см.: Надеждин, 1847, 1994). Только формирующаяся этнография, которая в первое время входила в предметное поле географии, имела своеобразное понимание нрава народов. Народный нрав считался объективно присущим народу, этносу и мог быть выявлен путем внешнего наблюдения (Лескинен, 2007).



В таких же собраниях этнографических описаний тувинцев можно найти и заключения о «тувинских нравах». При этом выделяемые как отличительные черты характеристики, а также общие оценки «нравов» порой сильно различались, расходились. Основой для этих разногласий была установка о взаимосвязи между народом и окружающей средой, ее решающем воздействии на формы человеческой жизнедеятельности. «Описание бытового и общественного уклада различных народов находилось в прямой зависимости от своеобразия климата, почв и природных ресурсов, достаточных или недостаточных для выживания и развития этносов. Нрав человека также определялся географическими условиями и мог, в сущности, быть даже спрогнозирован», — пишет В. М. Лескинен (Лескинен, 2007: 285). Подобные представления исходили из тогдашних традиций европейской науки, представители которой также посещали Туву (в совокупности с другими территориями центральной Азии) и также оставляли интереснейшие наблюдения.

В частности, вот что писал о всем азиатском континенте английский географ Д. Каррутерс после экспедиции 1910–1911 гг.: «Азия является континентом крайностей: “Никакой контраст не может показаться в ней странным, никакой антитезис — слишком глубоким”» (Каррутерс, 2007: 42); «Азия вся сотворена в преувеличенном масштабе: в ней в пределах некоторых пространств можно встретить самое плотное, считая на одну кв. милю, в свете население, и в то же время в других ее местностях нередко безграничные пространства бедных земель, совершенно еще необитаемых» (там же: 41); «В Азии, где все необычайно, где леса покрывают целые государства, где реки прокладывают себе дорогу зачастую на протяжении целых стран, человек чувствует все свое ничтожество, подавляемый постоянным сознанием, что местная природа чересчур мощна и что он лишь ничтожная песчинка по сравнению с ней» (там же).

Он же дал следующую характеристику тувинцам: «Живя уединенно и завися исключительно от своего охотничьего искусства и умения воспитывать оленей, урянхайцы (автор наблюдал прежде всего быт и нравы субэтнической группы тувинцев-тоджинцев — оленеводов. — Ч. Л.) в конце концов в своем внутреннем быту сохранили самостоятельность. Жизнь их не представляется особенно тягостной, так как располагаемые ими пастбища обширны, пища добывается с легкостью, а врагов у них нет. На примере урянцайцев мы знакомимся, — продолжает он, — с одной из скотоводческих рас, которой не приходится затрачивать больших усилий, более или менее придерживающейся определенного круга идей, а равным образом отличающейся прочно сложившимся житейским обиходом, — расой, которой никогда не приходилось ни сражаться, ни вторгаться куда-либо, не предпринимать странствований вне пределов своей территории» (там же: 209).

По мнению Д. Каррутерса, «урянхайцы проявляют самостоятельность, только вращаясь в узком кругу своих личных дел, и всегда ощущают некоторую рас-



терянность и сильный страх, когда им приходится сталкиваться с предметами, которых они сами отчетливо себе не уясняют. Выражение некоторой грусти и меланхолии всегда запечатлено на их лицах, что, впрочем, и весьма понятно у народа, постоянно ощущающего страх перед богами гор, рек и лесов, трепещущем при мысли о злых духах, которые посещают землю, народа, который все время занимается тем, что старается умиловить этих духов, чтобы они причиняли как можно меньше зла» (там же). Все это, по мнению автора, является основательной причиной для того, чтобы «над таким народом с легкостью может господствовать всякий, отличающийся сильной рукой или обладающий хотя бы только внешне высшим познанием, и мы действительно видим, что вожди здесь угнетают бедняков, шаманские колдуны и знахари также всегда себе на уме, а буддийские ламы полностью живут за счет своих светских братьев» (там же).

«Особенностью» тувинцев он также назвал «урянхайскую музыку», которая, по его мнению, выражает «расовую меланхолию» (там же: 217).

Определению тувинцев как меланхоликов противостоит мнение Г. Е. Грумм-Гржимайло, который полемизирует с Каррутерсом: «При двукратных своих посещениях Засаянского края я имел мало случаев сталкиваться с народной массой вне официальной обстановки, посему и не решаюсь противопоставить этой характеристике свою, более благоприятную сойотам, но, казалось бы, что так как между телесными движениями и игрой чувствований существует прямое соотношение, то к темпераменту урянхайца, отличающегося живостью своего характера, не может подойти вышеприведенное определение *Каррутерса*» (Грумм-Гржимайло, 2007: 582; курсив источника. — Ч. Л.).

Тем не менее, подчеркивал географ: «считать урянхайцев сангвиниками, не говоря уже холериками, было бы также ошибкой». Он развивает свою мысль следующим образом: «Урянхайцы представляют в настоящее время одну из наиболее политически пассивных и раболепствующих народностей Азии, и если характер народа выражается в способе реакции на различные запросы как внутреннего, так и внешнего мира, то, пожалуй, к ним было бы правильное применить определение, которое включало бы слабую эмоциональную возбудимость, малую склонность к действиям и пассивность в случаях, требующих последовательных поступков; такому же отсутствию активности в характере более всего отвечал бы флегматический темперамент. Но и это определение кажется мне неподходящим к урянхайцу, который обладает большой долей жизнерадостности и в своей частной жизни проявляет обычно немало энергии и инициативы» (там же: 582–583).

Ту же жизнерадостность тувинцев отмечал и Д. А. Клеменц: «У сойотов веселый характер, они нервны, энергичны, насмешливы и отличаются плутовством. Они сильно отличаются от своих соседей, уроженцев Минусинска. Последние — это флегматичные мечтатели, без склонности к шуткам, добрые отцы семей-



ства, придающие большое значение целомудрию женщин и никогда не позволяющие себе неприличного слова в их присутствии. Сойот, наоборот, отличается легким нравом» (Путешествия Дмитрия Клеменца ... , 2007: 361–362).

Е. К. Яковлев также считал, что «сойот гораздо подвижнее, любознательнее, и развитее качинца» (Яковлев, 2007: 236).

Еще одна дискуссионная тема в описании «тувинских нравов» — отношение тувинцев к труду.

По мнению Каррутерса, «урянхаец ленив и незапаслив; он работает только тогда, когда он хочет работать и предпочитает скорее рыскать по лесам, охотясь косулей или маралом и прозябая в сравнительной бедности, чем работать у русских колонистов и зарабатывать хорошее жалование. Он — дитя леса и не обнаруживает желаний улучшить сколько-нибудь свое положение. Эта черта служила всегда препятствием к развитию урянхайца» (Каррутерс, 2007: 210). «Пределом всех желаний урянхайцев служит желание, чтобы их не трогали, не нарушали их уединения», — заключал он и добавлял, что «... урянхайцы сами по себе отличаются весьма скромными потребностями и нечасто беспокоят вне их района расположенный мир» (там же: 199).

Грумм-Гржимайло и здесь не согласен с определением Каррутерса. Он напоминает об огромном трудолюбии женщин, на плечах которых лежат все заботы о хозяйстве. При этом и мужчин нельзя обвинять в пассивности, не понимая особенностей хозяйствования в суровых условиях тайги. Если суетливая ежедневная хозяйственная деятельность женщин наблюдается легче всего и выдвигается на первый план, то не стоит забывать о тяжелой работе звероловов, которая проходит в лишениях вдали от семьи, куда мужчины возвращаются естественно отдохнуть и набраться сил (Грумм-Гржимайло, 2007: 579).

Важно подчеркнуть, что характеристики тувинцев как жизнерадостных, энергичных, трудолюбивых людей отмечаются прежде всего в быту. В общественной жизни же путешественники наблюдали целый ряд моментов, которые называют общим «упадком нравственности народа», «нравственным падением».

И Грумм-Гржимайло, и Клеменц, и другие наблюдатели отмечали наличие «сильно распространенного между Урянхайцами порока — конокрадства» (Путешествия Дмитрия Клеменца ... , 2007: 387), воровства. В. В. Радлов писал: «У всех своих соседей сойоны пользуются дурной славой: их считают вероломными, мстительными и ворами», правда справедливости ради добавляет: «Я не могу вынести о них в этом отношении никакого компетентного суждения, так как мое пребывание здесь было слишком кратковременным, для того чтобы узнать что-то более достоверно» (Радлов, 2007: 268–269).

А. В. Адрианов об этом пишет уже с большей убежденностью: «... воровство есть порок общий всем сойотам, начиная с самих чиновников и кончая послед-



ним бедняком. Ради воровства, сойот решится и на убийство...» (Адрианов, 2007: 110). «Воровство и грабеж, — продолжает он, — совершаются днем и ночью, иногда прямо на глазах хозяев, с необыкновенной наглостью, и со стороны народа это не вызывает почти порицания и не преследуется. Можно сказать, что воровство стало делом обычным. Об этом свидетельствует, между прочим, обычай отбирания имущества за долги, известный под именем *туткуша*; если должник не в состоянии удовлетворить кредитора, то последний вправе вознаграждать себя из имущества его родственников, без всяких о том договоров» (там же: 111; курсив источника. — Ч. Л.).

«В некоторых родах — сумо — урянхов, — писал А. М. Африканов, — страсть к краже вошла, так сказать, в плоть и кровь, и ловкая, дерзкая кража является молодечеством, а не позорным делом, как это водится и у киргизов. Некоторые урянхи, уличенные в кражах, но не сознавшие в них и перенесшие всю систему наказаний при следствии, почитаются героями и их садят в юртах даже на почетное место...» (Африканов, 2007: 115).

Более объективно вопрос о распространении воровства среди тувинцев поставил этнограф Е. К. Яковлев. Собрав целый перечень нелестных определений в адрес урянхайцев, которые авторы квалифицировали как их нравственное свойство, он резонно написал: «Но наука не знает такой классификации, как народы “воровской, наглый, нахальный”, народ воров и т. д. — и должна подыскать поражающему наше воображение и труднообъяснимому явлению свои достаточные основания. Вопрос о нравственности племени, стоящего на низшей ступени культуры¹, никоим образом не должен решаться с точки зрения нравственных идеалов европейских культурных народов, по крайней мере, такое решение не может повести ни к каким результатам, кроме создания ряда трудно впоследствии уничтожимых предрассудков» (Яковлев, 2007: 232–233). Совершенно справедливо он отметил, что замечания о воровстве тувинцев путешественниками делались на основании слухов.

Такая же поспешность суждений была присуща наблюдателям, которые заявили о полном вырождении народа. Самодостаточность, скромность, непритязательность местного населения, его нежелание активно использовать природные ресурсы (так, как это делают земледельцы), превалирование смертности над рождаемостью, нищета основной массы населения, отсутствие явной враждебности к пришельцам — все это приводило к мнению наблюдателей, о том, что перед ними уже исчезающий этнос.

¹ Несмотря на резонность замечания автора, не можем не отметить некорректности с точки зрения современной науки и культуры формулировки «стоящего на низшей ступени культуры», которая автоматически размещает культуры на позиции «ниже», «выше» безо всяких на то оснований. Но также будем учитывать тот факт, что автор вполне очевидно имел в виду не сколько этическую оценку, столько подразумевал развитость материальной культуры.



Г. Е. Грумм-Гржимайло, делая исторический обзор населения края и увязывая этнические, демографические процессы с общим географическим положением, полагал, что народности, проживающие здесь, уже практически исчезли, и наблюдаемое население — лишь остатки прежнего культурного ядра (Грумм-Гржимайло, 2007: 501).

Д. Каррутерс сокрушался, что «сам факт богатой, довольно обширной страны и в то же время так редко населенной, заслуживает надлежащего исследования, и, вероятно, является показателем постепенного угасания и вырождения населения ее жителей» (Каррутерс, 2007: 132). Тува была им названа страной великих возможностей, не представляющей в сущности серьезных недостатков, а урянхайцы — маленьким народом, которые уже не обладают чудодейственной силой возрождения (там же: 148).

Ему вторит и Г. Е. Грумм-Гржимайло: «... вся жизнь его (урянхайского народа. — Ч. Л.) — в его прошлом, что когда-то урянхайцы достигли зенита своих жизненных сил и с тех пор, примерно с середины семнадцатого столетия, движутся уже неуклонно к закату» (Грумм-Гржимайло, 2007: 628). Тем не менее, географ подчеркнул, что возможно ослабить этот процесс угасания, приняв решительные меры в области административных реформ. Как покажет дальнейшая история, меры действительно были приняты, процессы модернизации и мобилизации, которые Тува восприняла в первую очередь от России, помогли выйти из положения вырождающегося края.

По мнению исследователя данного периода А. К. Кужугет, царское правительство России убеждало своих граждан в том, что присоединение Тувы в дальнейшем будет на пользу стране, поэтому многие авторы оценивали увиденное в крае с этой точки зрения. «Важным для них был также вопрос, как лучше вести себя в чужой стране поселенцам, чтобы ненароком не обидеть местных жителей, для этого надо было знать их обычаи» (Кужугет, 2003: 4).

Итак, тувинская культура, тувинские обычаи, тувинский менталитет на первом этапе развития научных исследований рассматривались сторонними наблюдателями, представителями западной этнографии, тесно связанной с географической наукой и характеризующейся в тот период описательностью. Сама особенность описательной научной методики и тот факт, что исследователи встречались с чужой культурой впервые, обуславливали получение достаточно поверхностного знания о ней, формулирование порой ошибочных суждений о народе. Проблематичным была и экстраполяция качеств, особенностей поведения встреченных в пути людей в целом на этнос. Но справедливости ради надо сказать, что сами «нравы» чужого народа оценивались многими авторами живо, с большим интересом и любознательностью, поскольку наблюдаемые характеристики народов рассматривались как качественные, а не структурные единицы.



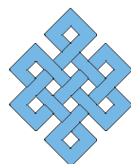
Тувинская духовная культура: пережитки и прогрессивное

Вторая группа литературы, в которой можно увидеть иной подход к теме тувинского менталитета, выделяется нами в *советский период*, когда Тува окончательно встала на путь социалистического развития (с 1930-х годов и последующим вступлением в состав СССР в 1944 г.) и многие преобразования в ней происходили по указанию из Москвы при поддержке советских специалистов. В том числе начала активно развиваться наука. В Туву приезжали не просто ученые, но организовывались масштабные экспедиции — археологические, этнографические и пр. Кроме того, с середины XX века у тувинцев появились и начали работать свои национальные кадры — ученые, которые оставались в русле идей своих наставников из столичных научных центров, где они получали образование и теоретическую подготовку.

Этнографическое изучение тувинцев в целом подразделялось на два направления: исследования традиционной, изживающей себя, как тогда считали, культуры и исследования современной жизни тувинцев. Оба направления были отмечены печатью идеологического заказа, без которого не могла выйти ни одна работа. Однако, среди работ первого направления были в первую очередь исследования, обращенные к архаическим пластам культуры «трудового аратства», направленные на фиксацию традиционного состояния, поэтому сохранившие научную ценность и поныне. Собирая и анализируя факты традиционной культуры, авторы отмечали и мировоззренческие вопросы.

Так, например, известный тувиновед С. И. Вайнштейн, в частности, подробно описывал юрту, которая для тувинцев играла роль удивительных солнечных часов, тем самым описывая особенности тувинского понимания времени. «Принцип действия таких часов, — писал он, — прост. Тувинцы почти всегда ставят юрту входом на восток, а вся утварь расположена в строго определенных местах. Поэтому солнечные лучи, проникающие в жилище через дымовое отверстие и располагающиеся в тех или иных частях юрты и на тех или иных предметах, позволяют судить о времени. Обычно информаторы называли 9 или 10 таких временных периодов, охватывающих весенне-летнее время суток от 5–6 часов утра до 8–9 часов вечера, причем каждый из них имеет свои названия, например: “солнце на дымовом круге”, “солнце на изголовье постели” и т. п.» (Вайнштейн, 2009: 231).

Особенности социальных отношений, автор описывал, наблюдая в поездках соблюдение тувинцами законов степного этикета (там же: 241). Например, что должны делать гость, а что — хозяин, когда первый приезжает на коне к юрте? Гость не пересекает на коне определенную черту минимального расстояния до юрты, хозяин старается выйти, услышав лай своей собаки, что означало появление нового человека. Как должен вести себя гость, что должен предложить



ему хозяин? Все эти правила аккуратно прописаны исследователем в той последовательности, которые он наблюдал и о которых ему поведали тувинцы.

Гостеприимство тувинцев в целом было нормой, с которой встречались все путешественники. Он писал: «Каждый вошедший в юрту, будь то почетный гость или случайный путник, мог не сомневаться, что он получит какую-то пищу, по крайней мере чай. Даже в самой бедной семье считалось необходимым как-то накормить человека, вошедшего в юрту. А если приезжал почетный гость, то стремились обязательно угостить его и мясом, если была к тому малейшая возможность» (там же: 251).

В то же время С. И. Вайнштейн переписывал и публиковал свои книги до последних лет жизни, сопровождая свои старые полевые записи комментариями уже «с высоты лет». Он отмечал, что со временем традиционные нормы поведения перестали быть жесткими, тувинцы их не выполняли досконально.

Автор также особо отмечал музыкальность тувинцев: «Все тувинцы очень любят песни. Песня одноголосна, мелодии лирических песен — протяжные. Песни нередко сопровождалась игрой на музыкальных инструментах. Существовали мелодии, рассчитанные на самостоятельное исполнение на музыкальных инструментах, например ходушпай, узун хоюг и др.; многие из них были широко распространены по всей Туве.

Хорового пения и ансамблевой инструментальной игры не было. Одновременная игра на нескольких музыкальных инструментах была исполнением мелодии в унисон» (там же: 291).

Л. П. Потапов, также собиравший сведения о традиционном быте и традициях тувинцев, писал:

В народном мировоззрении тувинцев очень большое место занимали различные религиозные представления, суеверия, запреты, приметы и т. д. Такое положение следует признать вполне естественным, принимая во внимание многовековой гнет и эксплуатацию трудящихся тувинцев в прошлом. Отсутствие письменности и грамотности, школ и образования, науки и просвещения весьма облегчало распространение и укоренение первобытных религиозных верований, хотя это и не значило, что народное мировоззрение тувинцев было целиком религиозным» (Потапов, 1969: 346). Несколько слов этого же автора о сущности шаманизма у тувинцев: «Его мировоззренческой основой является идея о расчленении всего мира на три сферы — земную, подземную и небесную, о населенности и насыщенности всех трех сфер (особенно земной) духами, ведущими образ жизни, не чуждый человеку, но с некоторыми отличиями. Шаманизм предполагает существование у человека нескольких душ, несущих различные функции, и наличие загробной жизни, представляемой по образу земной.



Главная концепция шаманизма заключается в том, что жизнь, здоровье, всякое благополучие и вообще судьба человека (во всех проявлениях) зависят от воли тех или иных духов, о взаимоотношениях их с человеком (там же: 347–348).

Много интереснейших наблюдений по отдельным аспектам тувинского менталитета есть в работе Е. Д. Прокофьевой (Прокофьева, 2011). Любопытны общие выводы, которые сделала исследователь относительно социокультурных процессов, обусловленных географическим фактором, приводивших к определенным культурным результатам.

Так, например, она пишет:

...центральная Тувинская котловина, степи Турана, Уюка, Каа-хема, Улуг-хема, Кемчика, Теси и даже незначительные по площади степи Тоджи являлись теми территориями, где отдельные группы тувинского народа наиболее интенсивно общались между собой. Здесь, как мы уже сообщали, создавались и крепились центры административного управления, религиозные, торговые. На этих территориях вследствие интенсивного общения разных групп населения между собой и с многочисленными пришельцами усиленно проходил процесс взаимного обмена культурными ценностями, складывался общий язык, развивались промыслы и ремесла, торговый обмен. Все это приводило к развитию общей культуры населения.

Несмотря на то что население указанных выше степей Тувы находилось в одинаковом экономическом и политическом положении, как и остальные группы населения, феодально-байское и чиновничье угнетение было здесь возможно и глубже [сильнее], все же культура населения этих степей была значительно выше культуры групп, живших на окраинах, на замкнутых территориях. В центральных степях значительно продвинулось разложение первобытно-общинных институтов и традиций.

Здесь действительно быстрее исчезали родовые связи, оставив ряд пережиточных, не игравших существенной роли в жизни населения явлений. Здесь сумон действительно представлял собой административную единицу, хотя часто носил название какого-либо “сөөка” или более крупного этнического образования.

На территории центральных сумонов проживали представители разных групп тувинцев. Язык населения именно этих территорий лег в основу современного литературного языка. То же происходило в меньших масштабах в окраинных территориях Тувы.

(там же: 79, сохранена орфография источника. — Ч. Л.).

Если центральная Тува, как отмечала Е. Д. Прокофьева, была более однородной в этническом плане, то, например, в Тодже она наблюдала этническое смешение, причем осознаваемое самими людьми:



В Тодже население степи было смешанным в значительно большей степени (в него входили представители многих групп), чем оленеводческое, и вместе с тем значительно более общетувинским, так как имело многие общности в культуре, экономике с основным населением Тувы, то есть меньше отличалось от основного населения Тувы. Это нашло отражение в высказывании [словах] старика в Тодже, принадлежащего к группе Кол: “Оленеводы, они очень смешанные; с кем они не мешались. А Колы — настоящие тувинцы”. Для него разница культуры между оленеводами и степняками тувинцами и сходство оленеводов-тувинцев и карагасов, а может быть, и остатков самодийских племён, которых он, возможно, знал, и дархатов, в прошлом тувинцев, являлась основой для сравнения.

Старики Кыргыз и Иргит в Эрзине говорили обратное: “Настоящие тувинцы (Тыва-кижи) — это Тоджа, оленеводы”. Для них сравнение шло по линии отличия оленеводческой культуры от скотоводческой. Для них оленеводческая культура является подлинно тувинской, древнетувинской» (там же: 79–80).

Приведя доводы своих информантов, автор заключает: «Нам представляется, что оба высказывания правильны, так как несомненно, что в сложении тувинского народа приняли участие группы как охотников-оленеводов, так и скотоводов, и этноним Тыва-кижи не всегда распространялся на весь народ современной Тувы, а относился в прошлом, по видимому, к группам восточных тувинцев. Вопрос о времени появления названия “Тыва-кижи” в применении ко всему народу этой территории сложный.

(там же: 80).

Помимо всего прочего, Е. Д. Прокофьева отмечает факт недавней разрозненности племен, несмотря на общность этноса, о котором писали более ранние наблюдатели. Жители Тувы до революционных перемен в крайне были мало осведомлены не только об особенностях жизни других родоплеменных групп тувинцев, но даже их названия им были мало знакомы или практически не известны:

Количество отдельных названий тувинских родоплеменных групп, проживавших в Туве, очень велико. Еще в наше время (речь в тексте идет о 1950-х гг. — Ч. Л.) их насчитывается свыше 50. Среди них древние названия — Соян, Иргит, Салчак, Кыргыз, Күжүгет, Түлүш, Монгуш и т. д. Все эти группы были включены как отдельные сумоны в определенные хошуны, жили обособленной жизнью и часто имели весьма слабую связь между собой. Так, Иргиты эрзинские смутно знали, что Иргиты живут и в Бай-тайге, во все не знали о тункинских Иргитах. Сояны эрзинские далеко не все знали о тоджинских Соянах и вовсе не знали о Соянах-кокчулутунах. Чооду эрзинские слабо знали Чооду в Тодже и вовсе не знали кутских Чооду. В целом



восточные группы тувинцев почти не знали ни центральных, ни западных [родственных племен], для последних такие группы, как Чооду и Маады [прим. 2], были чем-то чужим и далеким, а чаще они и вовсе не слышали эти имена. Лишь с установлением революционной власти, определенных границ республики, а особенно с развитием коллективизации, устройством административно-культурных хозяйственных центров, развитием промышленности, средств связи, образования [созданием] письменности разрушилась вековая разобщенность отдельных групп, быстрыми темпами развивалось сознание общности.

(там же: 83–84).

Автор подчеркивает наличие именно территориального деления, распад родоплеменных структур и соответствующего сознания: «...не значит, что в сумонах было исключительно население одного рода или нескольких близких родов, не значит, что монгольское слово “сумон” равнозначно тувинскому “сеоку”. В сумонах жили люди разных групп тувинцев. В одних сумонах население было более, в других — менее смешанное. Мы говорим лишь о том, что всегда при самом поверхностном наблюдении до последнего времени можно было определить основное население этой территории, обычно давшее название сумону. Монгольские колонизаторы не могли разрушать целостность групп населения, привязанных издавна к родным местам, создавшим определенные связи, хозяйственные и идеологические, не только между членами своей группы, но и с соседними группами» (там же: 86).

Помимо изучения традиционного состояния этнических культур, в советской науке развивалось и направление исследований современного их состояния, вопросов трансформации. И это направление было обусловлено четким социальным, политическим заказом партии. Вот как об этом, например, писал директор Института этнографии АН СССР, академик Ю. В. Бромлей: «Среди сформулированных в документах XXV съезда основных задач, стоящих перед общественными науками, немало таких, которые непосредственно касаются этнографии. Сюда относится прежде всего углубленное изучение проблем зрелого социализма, формирование нового человека, развития социалистического образа жизни, современных национальных процессов» (Бромлей, 1977: 3).

Представления о некоей этнической специфичности в этом случае были отнесены к внешней форме культуры (которая рассматривалась как национальная по форме и социалистическая по содержанию), причем к той ее части, которая казалась не существенной для социальных реформ. Сами тувинцы, как и другие национальности Советского Союза, считались членами единого советского общества, которые должны жить по единым социальным и культурным правилам, отказавшись от большей части своих традиций.

Надо сказать, что исследования трансформационных перемен, переживавших этнические культуры в XX веке, производились не только в Советском со-



юзе. Социальное и культурное направления антропологического знания Запада также были направлены на решение этих проблем, связанных прежде всего с прямым или косвенным влиянием западной культуры, последствиями колонизации, затем — деколонизации территорий. Однако, собственно тувинская культура изучалась в те годы исключительно советской этнографией, поскольку доступ иностранным ученым к тувинцам был закрыт. Тува была приграничной территорией и соответственно была закрыта для посещения гражданами других стран, тем более — капиталистических. Поэтому научное изучение тувинцев того времени производилось только советской наукой, в том числе развивавшейся в самой республике.

Так, Н. А. Сердобов, в течение двадцати лет — с 1951 по 1979 гг. — занимавший руководящие посты в Тувинском научно-исследовательском институте языка, литературы и истории, писал о том, что общность духовного облика тувинского народа усматривается «прежде всего (но не целиком) в национальной форме культуры» (Сердобов, 1971: 428: курсив источника. — Ч. Л.). Отождествлять духовный облик непосредственно с культурой он считал не правомерным, хотя признавал ее активное влияние (вместе с другими факторами, например, государством) на процесс национальной консолидации. Соответственно, в работе была произведена некоторая классификация, деление на те формы культуры, которые являются культурой трудового аратства (устно-поэтическое творчество, музыкальное народное творчество, прикладное искусство, народные знания) и которые «были восприняты в первые годы после революции без существенных перемен» (там же: 432), и те культурные ценности, которые подверглись серьезной переоценке.

Как писал советский автор, «задачи заключались в быстрейшем преодолении вековой культурной отсталости, массовой неграмотности, в правильном использовании и развитии духовного наследства, в создании демократической системы образования, в воспитании первого отряда народной интеллигенции» (там же). Культурная революция в Туве, этапы которой были им проанализированы, в итоге «стала подлинно социалистической по содержанию — она утверждает идеи коммунизма, патриотизма и интернационализма, содействует коммунистическому воспитанию трудящихся» (там же: 470).

Публикации ученых — представителей тувинского этноса, получивших образование уже в советское время, вторили этим убеждениям и подчеркивали то, что тувинцы отказались от своего «темного прошлого» и идут правильным историческим путем к социализму и коммунизму.

Работы данной группы исследователей в первую очередь выполняли четкий социальный заказ и сохранили свою ценность в той части, где пытались зафиксировать архаическую культуру народа, проанализировать то, что еще не подверглось тотальным изменениям. Это круг работ был отмечен также успехами развивающейся советской этнографии, представители которой с большим эн-



тузиазмом не просто посещали Туву с краткими экспедиционными поездками, но и подолгу проживали в республике. Тувинцы уже не были абсолютно чужим народом, Тува уже вошла в 1944 г. в состав СССР, это была своя советская территория. Погружение в этническую культуру происходило организационно проще, глубже. Однако, поскольку идеологические установки требовали особые прикладные задачи, в том числе для этнографов, тувинский менталитет не считался реальным феноменом, вся этническая специфика выводилась на периферию социокультурной жизни тувинцев, рассматривалась лишь как колорит. Поэтому тувинский менталитет так и не стал предметом исследования в этот период, упоминания о нем фрагментарны.

Тувинский менталитет глазами тувинцев

Третья группа работ выделяется нами уже в *постсоветское время*, начиная с 1990-х годов и до сегодняшнего дня. Процесс возрождения национальных культур по всей стране, развернувшийся в 1990-е годы, также затронул и Туву. Тональность работ поменялась, также произошел резкий поворот в оценках значимости и роли культуры. Тувинская ментальность, как вся культура тувинцев во всем богатстве ее проявлений, была реабилитирована и признана ценностью. Это произошло в общем русле большого исследовательского интереса к традиционным этническим культурам бывшей советской страны, к появлению большого числа работ, посвященных особенностям мировоззрения, духовной культуры, национального характера, этнической идентичности и пр. Социальный заказ региональных властей формировал внимание местных научных центров к исследованиям национальной культуры титульного этноса, а автономизация последних от этнографических центров страны в сложных социально-экономических условиях и освобождение от идеологических установок определили прикладной характер исследований — для решения мобилизационных задач сообществ, оказавшихся в духовном вакууме. Основная масса интересных работ по тувинскому менталитету, тувинской духовной культуре вышла у авторов, не просто работающих в Туве, но и тувинцев по национальности, то есть представителей самого этноса. Это обусловило и большую авторскую заинтересованность к предмету исследования, и особую исследовательскую глубину.

Например, как пишет культуролог А. К. Кужугет: «Приходится признать, что мы нерационально используем не только природные, сырьевые ресурсы, но и духовное наследие. Сухие, бездоказательные фразы: тувинцы любили свою землю, уважали старших, понимали прекрасное — приводят, увы, к обратному результату — негативизму, непониманию, неуважению к старшим у молодых людей. Прервалась связь с прошлым, но нет ничего взамен» (Кужугет, 2006: 5).

В своей монографии «Духовная культура тувинцев: структура и трансформация» (Кужугет, 2006), как это очевидно из названия работы, автор осталась



верной советскому делению культуры на две сферы — духовную и материальную. Тем не менее, непосредственно к анализу тувинской духовной культуры автор привлекает структурный подход (восходящий, к работам А. Редклифф-Брауна), рассматривая структуру культуры, вычлняя элементы и прослеживая взаимосвязь между ними. Помимо этого, автор также привлекает положения синергетики, описывая, например, социокультурные процессы в Туве в 1920-е годы при помощи терминов теории — «точка бифуркации», «аттрактор». С новой позиции автор анализирует культурные процессы в Туве в XX веке: какой культура была до советских реформ, какой стала и какие процессы характеризуют ее на рубеже XX–XXI веков. Ученая констатировала и потери, и трансформации, и те новые задачи, которые стоят перед народом для сохранения своей этнокультурной идентичности.

За основу исследования духовной культуры тувинцев она взяла доминирующий компонент тувинского этноса — кочевые скотоводы (помимо охотников-оленоводов и охотников-скотоводов). Основой традиционной культуры автор называет юрту — традиционное жилище, особенности которого повлияли на особенности всей духовной культуры: мифологию, религию, этику, этикет, традиции воспитания, обрядность, художественное творчество и многое другое.

Другой автор — этномузыковед В. Ю. Сузукей также исходит из констатации потерь: «XX век впервые за многовековую историю народа внес в его жизнь кардинальные изменения. В период коллективизации кочевой хозяйственно-культурный тип начали резко менять на оседлый. Соответственно были внесены принципиальные изменения и в традиционную, в том числе, музыкальную культуру тувинцев, что имело как позитивные, так и (в большей степени) негативные последствия. Одной из основных причин этого непреднамеренного разрушения этнической культуры тувинцев, чуть не приведшего к сущностному изменению традиционных устоев, явилось априорное признание ее “примитивности” и снисходительное отношение к ней, как к культуре “недоразвитой”, или точнее — “отсталой”» (Сузукей, 2007: 7–8).

Ссылаясь на тувинскую народную мудрость «Не знающий истории будет блуждать, не знающий родства будет бедствовать» (там же: 9–10), автор все свое научное творчество направила и продолжает направлять на изучение и сохранение традиций тувинской народной музыки, ее исполнения, фиксации, обучения, изучения. А поскольку приверженность музыке, музыкальность признана одной из важнейших сторон тувинского образа жизни, соответственно тематика тувинского менталитета также входит в поле внимания ученого. Для нас, в частности, чрезвычайно интересны ее заключения по поводу представлений о тувинском времени, которое входит в основу из мировоззрения и имеют особые преломления в бытовой жизни. Восприятие времени, направление «движения» времени по его обозначению, пишет она, в тувинском языке имеет противоположную направленность по отношению к самому человеку (Сузукей, 2009: Электр. ресурс).



Работы этнографа М. В. Монгуш содержат ряд важных заключений по этнической идентичности тувинцев. По ее мнению, в постсоветской Туве одной из наиболее востребованных форм идентичности стала родовая идентичность. И это не случайно, подчеркивает она, «поскольку роль родственных отношений в прошлом у тувинцев носила абсолютный характер, социальные взаимодействия у них всегда основывались на родстве. Таковыми они продолжают оставаться и сегодня, хотя государство со своими функциями значительно потеснило их» (Монгуш, 2010а: 165). «На устойчивость родовой идентичности прежде всего указывает то, что каждый человек воспринимается как член конкретного рода, носитель его типических черт, коллективных установок и ценностей» (там же).

Автор отмечает несколько отличительных особенностей, которые приписывают себе тувинцы: они самими последними вошли в состав России, до присоединения они имели самостоятельную государственность, они сохранили исконно тувинские фамилии, не только сохранили, но и преумножили такое явление своей музыкальной культуры, как горловое пение — хоомей; они всегда оставались обособленными, отделенными от остального мира.

Вопросы религиозности тувинцев основательно исследовала в своих работах религиовед, философ О. М. Хомушку (Хомушку, 1998). Причем религиозности в разных формах. Так, в отношении изменений в культе духов природы у тувинцев автор пишет: «если ранее считалось, что у каждого аржаана есть свой дух-хозяин (с водой во всех религиях связаны особые культовые действия, в силу очистительного свойства ей придавалось особое значение), то в настоящее время почитание священных мест имеет не только культовый характер, но и определенную этическую нагрузку — единение человека с природой, бережное отношение к окружающей среде, надежды больных на выздоровление» (Хомушку, 2013).

Исследователь тувинского шаманизма (и сам практикующий шаман) М. Б. Кенин-Лопсан пишет и издает труды не только научного характера, но и научно-популярные, и дидактические, включающие его собственные рекомендации по этике тувинской культуры (Кенин-Лопсан, 2006). В книге «Традиционная культура тувинцев» он посвящает отдельные разделы темам, имеющим особое значение в культуре (например, «Девять обычаев», где важны не только сами обычаи, правила, но и их число — девять, поскольку цифра девять имеет сакральное значение).

Автор пишет о том, как древние тувинцы устанавливали различия человеческого возраста, как нельзя обижать душу человека, о том, на каких зверей и птиц запрещалось истари охотиться, каких домашних животных не разрешалось уничтожать, запрещенные действия в отношении земли, воды, неба и многое другое. В этой же книге он описывает свадебные ритуалы тувинцев, этикет в юрте, правила отношения к родственникам, какие древние молитвы



были у тувинцев, как организовывать праздничные пиршества и святыни. Фактически автор воссоздает идеальную традиционную тувинскую жизнь — быт, ритуалы, празднества.

Относительно порядков, которые тувинцы считали нормой, М. Б. Кенин-Лопсан пишет так: «Тувинцы воспитывали детей на добрых традициях предков. Что малый ребенок, что росток лиственницы крохотный, что жеребенок — все они имеют одну линию жизни, общую судьбу, так в народе говорят. Привив ребенку с младенчества добрые качества, черты характера, родители на старости не могут нарадоваться достоинствам своего чада. До тринадцати лет мальчики и девочки не могли ни в чем перечить своим родителям. Говорят, если мальчик до тринадцати годочков научился лгать, то и шестидесятилетним стариком он будет бессовестным лгуном. Если молодую поросль лиственницы согнуть к земле, то и огромное дерево будет кривым. Если не в меру резвый жеребенок повадится шарахаться, боясь чего бы то ни было на дороге, то и старым меринком будет отпрыгивать в сторону, завидев в сумерках пенек.

Вырастить детей добрыми людьми — высший для тувинца закон, которому следовали в веках», — пишет автор (там же: 155).

Упомянутая книга — это практически наставления 92-летнего старейшины придерживаться многовековых правил культуры тувинцев. Работа эта получила рекомендацию министерства образования и науки Республики Тыва для педагогических учреждений.

Его мнения также значимы для этнопедагогов. Г. Н. Волков, К. Б. Салчак и А. С. Шаалы на основе анализа научной литературы по тувиноведению, памятников письменности, своих полевых материалов попытались составить обобщенный нравственный кодекс тувинцев. Он состоит из следующих рекомендаций: дорожи честью и добрым именем своим, дорожи именем своего рода и родителей своих, уважай старших, будь добр, вежлив и щедр, будь верным своему слову, достигай намеченной цели, соблюдай нормы приличия, следи за своим поведением, работай, а слава сама тебя найдет, никогда не хвастайся, не будь вспыльчивым и грубым (Волков, Салчак, Шаалы, 2009: 117–118). Эту систему морали, пишут они, следовало бы широко популяризировать, «возвращая» в народ.

Книга общественно-политического деятеля В. К. Даржаа «Тайны мировоззрения тувинцев-номадов» (Даржаа, 2007) интересна для нас также попыткой зафиксировать особенности мировоззрения тувинцев. Работа содержит описание ряда культов тувинцев — неба, солнца, воды, дерева и пр., того какими они были в традиционном обществе. Правда, следует подчеркнуть, что книга В. Даржаа, не имевшего достаточной научной подготовки, все же требует критического прочтения, поскольку содержит и слабые теоретические положения, и фактические ошибки.



Интересный проект заявлен учеными Тувы в последние годы, например, создание энциклопедии тувинской культуры «Тыва кижиги», для которого в настоящий момент составляется словник (О создании ... , 2017: Электр. ресурс). Мы надеемся на продолжение и успешную реализацию данного проекта.

Упомянутые работы объединяет не просто новое понимание ценности тувинской традиционной культуры, но и признание особенностей менталитета тувинцев, сложившегося в своей уникальной совокупности черт, характеристик. Немаловажен тот факт, что они написаны авторами из числа представителей тувинцев. Надо сказать, что вопросы тувинского менталитета ставятся и решаются не только тувинскими учеными, мы можем назвать и другие работы авторов из других российских научных центров, а также зарубежья¹, но число таких работ меньше. Важно отметить, что в республике выросли свои интереснейшие ученые, исследователи, и их понимание тувинской культуры и тувинского менталитета очевидно гораздо глубже, т. к. большинство из них также владеют родным языком и понимают многозначность таких культурных концептов, которые в переводе на другие языки попросту теряют свой смысл или оборачиваются противоположными смыслами.

Методология коренных народов

Важной особенностью постнеклассического типа научной рациональности, который последовал за классическим и неклассическими типами в истории развития научного знания, по В. С. Степину, стало включение в знание ценностных параметров — анализ целевых действий и поведения человека — субъекта познания (Степин, 2003). Как показывает наш историографический обзор исследований тувинской ментальности, субъектность исследователей, а также социальные задачи научных работ присутствовали всегда. Сейчас же пришло время осознать это и для того, чтобы более четко определить особенности работ прошлых лет, а также понимать особенности современных научных проектов.

Мы понимаем, что изучение менталитета этноса, как основания или ценностного ядра всей этнической культуры, может быть и глубже, полнее у тех исследователей, которые выросли в этой этнической культуре, владеют и ее языком, и прекрасно осведомлены об особенностях функционирования ее традиционности. Академическая подготовка позволяет таким авторам применять к анализу культурного материала научные подходы, а знание самого культурного материала что называется «с молоком матери» — применять научные подходы без ущерба для самого культурного материала.

¹ Интересны работы зарубежного тувиноведения (см. обзоры: Монгуш, 2010b: Электр. ресурс; Ламажаа, 2016: Электр. ресурс), в которых поднимается проблема тувинского менталитета, в том числе хотелось бы отметить и работы Т. Левина (Левин, 2012), а также А. К. Ольшлегель (Oelschlaegel, 2013; Ольшлегель, 2015: Электр. ресурс).



В западной науке такое направление исследований имеет название *Indigenous Methodology* (методология коренных народов). Скажу несколько слов об этом направлении (см. также: Ламажаа, 2017).

Оно зародилось в 1970-х годах, в рамках социологических наук. Тогда, как писал М. Алброу, в социологии утверждалась стадия индигенизации, следующая за интернационализмом (Albrow, 1990: 6), которая выражала приспособление социальной теории к условиям данной страны в данный исторический период (Ядов, 2003: 16). Основания для появления этой тенденции были сформулированы еще известным социологом, одним из основателей социологии как науки Р. Мертоном (Merton, 1972). В ней он писал о различиях в доступе к новым социологическим знаниям, обусловленных положением исследователей — тех, кто находится внутри изучаемой группы (инсайдеры), и тех, кто находится извне (аутсайдеры). Социолог утверждал, что группы и коллективы становятся более сознательными и солидарными в отношении к доступу к знаниям о них. Это обстоятельство дает основания для формулирования учения об инсайдерском и аутсайдерском знании, содержащем реляционный момент, когда, например, только афроамериканцы могут понять афроамериканцев (что позднее было названо крайним инсайдерским подходом Мертона, см.: Porsanger, 2004: 109).

Среди изучаемых исследователями групп особое место стали занимать этнические общности, в том числе и проживающие на колонизированных территориях, в развивающихся странах. Освобождение от колониальной зависимости большого числа территорий мира (так называемых стран «третьего мира») в середине XX века, а также появление собственных ученых из числа представителей бывших колонизированных обществ и рост национального самосознания коренных народов (*indigenous peoples*) привело и к новому структурированию научного сообщества, и в появлении новых теоретических подходах, главным направлением в которых было усиление субъективности в социальном гуманитарном знании. В антропологии с 1990–2000-х гг. это выразилось в формировании *Indigenous Methodology* (Grenier, 1998; Smith, 1999; Moreton-Robinson, Walter, 2009; Kovach, 2010; Chilisa, 2012; Moreton-Robinson, 2016 и др.). Индигенизация также стала отмечаться и других научных отраслях — психологии, педагогики и др.

Эта тенденция выражала общие социальные, политические настроения обществ. Для коренных народов само научное изучение их культуры, традиций, мест проживания, особенностей природопользования, которое выполнялось внешними учеными, стало восприниматься как часть колонизаторской политики и вызывало большую неприязнь. Как писала Л. Т. Смит, сам термин «исследование» (*research*) неразрывно связан с европейским империализмом, колониализмом и поэтому даже считается одним из самых «грязных» слов в лексиконе коренных народов (Smith, 1999: 1). «Зная, что кто-то измерил “наши способности”, заполнив черепа наших предков семенами проса, и сравнил ко-



личество семян с возможностями умственных способностей, оскорбляет наши чувства», — жестко заявила ученая, представительница племени маори, автор монографии «Декolonизация методологий: научные исследования и коренные народы» (там же).

Главный же пафос сторонников деколонизации в научных исследованиях заключается в том, что требуются новые, критически оцененные методологии, новые, этически и культурно приемлемые подходы к изучению проблем коренных народов. Как отмечает Е. Порсангер, исследовательница родом из народности саами, исследования культуры коренных народов, выполняемые представителями самих народов, показывают альтернативные способы научного мышления (Porsanger, 2004: 105). По выражению М. Ковач, этот тип методологического подхода должен разбавлять методологическую гомогенность внешних (западных) исследований культур малых народов (Kovach, 2010). И цель Indigenous Methodology видится в обеспечении того, чтобы исследования проводились более уважительно, этично, правильно, сочувственно и полезно с точки зрения коренных народов (Porsanger, 2004: 108).

Сторонники Indigenous Methodology четко различают исследовательские интересы инсайдеров и аутсайдеров. В период до деколонизации последние, решая сугубо научные задачи, тем не менее, и строили свою академическую карьеру, и получали профессиональную прибыль, и выполняли определенные политические заказы органов власти своих государств. В большинстве своем подобные исследования давали информацию о коренных народах, а значит — вооружали колонизаторские устремления инструментами контроля, власти. Сбор такой информации Л. Т. Смит даже называет кражей, поскольку украденные знания использовались в интересах людей, которые его украли (Smith, 1999: 56).

Однако, так называемые местные подходы, подчеркивают сторонники Indigenous Methodology, не должны конкурировать или заменять западную исследовательскую парадигму: скорее — оспаривать ее и вносить свой вклад в совокупность знаний коренных народов о себе (Porsanger, 2004: 105). Необходимость и возможность и инсайдерских исследований, и аутсайдерских исследований — не отвергается никем. Более того, утверждения о необходимости только первых без вторых считаются экстремальными, также не отвергаются и западные каноны академической работы (там же: 109). Несмотря на то, что выдвигание Indigenous Methodology рассматривается как политический жест коренных народов в борьбе за их самоопределение, а сама методология не принимается многими представителями западного академического мира, тем не менее, как утверждает Е. Порсангер, следует признать, что методологии коренных народов уже составляют часть совокупности знаний о коренных народах и они имеют теоретическое значение (там же: 111). Не без юмора автор добавляет: «Для некоторых западных ученых, продолжающих следовать традиционной западной исследовательской парадигме и образу мыслей, может



быть сюрпризом узнать, что индигенные методологии были разработаны в западных академических институтах, а не в джунглях или тропических лесах или заснеженных тундрах» (там же: 112).

Как пишет сторонник данного подхода Г. Гутторм, исследовавшая одну из форм культурного самовыражения саамов — *duodji* (саамских ремесел и искусств), «мой собственный опыт сопричастности обществу саами и социуму *duodji* может привести к некоторой “слепоте” как исследователя, но с другой стороны, сделать меня крайне наблюдательным» (Гутторм, 2015: 9).

С. Уилсон в проблематике индигенных методологий обращает внимание прежде всего на тему отношений. Коренных исследователей он называет искалечителями знаний, которые работают над тем, чтобы развивать коренные способы бытия, знания и осуществления в современном и постоянно меняющемся контексте (Wilson, 2008).

Учитывая близость подхода к другому, о котором я уже писала в связи с новыми возможностями исследования тувинской культуры — тезаурусного подхода (Ламажаа, 2012), мы полагаем, что обращение к этому типу методологических направлений существенно обогатит данную область научного знания.

Заключение

Разумеется, упомянув о тенденции в западном научном знании к коренизации методологических подходов, следует учитывать разницу во взглядах на суть колонизации, а также на политические, социальные, культурные последствия прямого или косвенного вмешательства колонизаторов в жизнь народов. Собственно, и сам факт колонизации может ставиться под вопрос.

Для нас здесь интересна постановка вопроса о различиях между установками и возможностями инсайдерского и аутсайдерского знания. В этом свете представленный в статье историографический обзор показывает, что осознание фактора субъективизации в проводившихся исследованиях тувинского менталитета показывает степень изученности проблемы в конкретных социальных условиях, в определенный исторический момент. В этом ракурсе становятся очевидными те рамки, в которых оказывались ученые и особенности тех результатов, которые они получили.

Сегодня же для тувиноведения таких ограничений, какие были в прошлом веке, нет. Научное знание о Туве развивается в самых разных направлениях, в том числе в инсайдерском и аутсайдерском, а в рамках последнего — речь может идти и об интереснейших исследованиях зарубежного тувиноведения. Для инсайдерского направления целевая установка сохранения и развития этнической культуры определяет этику ученых по отношению к изучаемому объекту.



Когда же речь идет о таком предмете как менталитет, то это позволяет оценивать и рассматривать как его в целом, так и его составные — с позиции их актуальности, важности, ценности для самих людей, самой этнической культуры. В этой связи нет места обсуждениям правильного и не правильного с точки зрения, например, западной рациональности, когда вера в духов называется пережитком и ему отводится отдельное место в системе мировоззрения народа. В представлении сторонников Indigenous Methodology этническое мировоззрение базируется на определенных принципах, которые надо воспринимать как реальность для представителей этноса, как данность этой культуры (Simpson, 2000; Hart, 2010), что делает перспективы дальнейших исследований тувинского менталитета весьма привлекательными.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

Адрианов, А. В. (2007) Путешествие на Алтай и за Саяны, совершенное в 1881 году (извлечения) // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 3. Урянхайский край. Тувинско-русские отношения (начало XVII — начало XX вв.). 608 с. С. 98–159.

Африканов, А. М. (2007) Русская торговля в Урянхайском крае // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 5. Урянхайский край: от Урянхия — к Танну-Туве. 736 с. С. 92–117.

Бромлей, Ю. В. (1977) К вопросу об особенностях этнографического изучения современности // Советская этнография. № 1. С. 3–18.

Вайнштейн, С. И. (2009) Загадочная Тува. М. : ООО «Домашняя газета». 416 с.

Волков Г. Н., Салчак К. Б., Шаалы А. С. (2009) Этнопедагогика тувинского народа. Кызыл : Изд-во ТувГУ. 212 с.

Грум-Гржимайло, Г. Е. (2007) Западная Монголия и Урянхайский край. Т. 3. Антропологический и этнографический очерк этих стран // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 2. Племена Саяно-Алтая: Урянхайцы (IV век — начало XX в.). 664 с. С. 496–639.

Гутторм, Г. (2015) Смена парадигмы в свете duodji в XXI веке: высшее образование duodji // Культура и искусство Арктики. № 1 (июнь). С. 8–13.

Даржаа, В. К. (2007) Тайны мировоззрения тувинцев-номадов. Кызыл: Тувинское книжное издательство. 256 с.

Каррутерс Д. (2007) Неведомая Монголия. Т. 1. Урянхайский край // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 4. Урянхайский край: перекресток мнений (конец XIX — начало XX вв.). 552 с. С. 10–261.

Кенин-Лопсан, М. Б. (2006) Традиционная культура тувинцев. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 232 с.



Кужугет, А. К. (2003) Предисловие // Традиционная культура тувинцев глазами иностранцев (конец XIX — начало XX века) / подг. текстов, предисловие и комм. А. К. Кужугет. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 224 с. С. 3–12.

Кужугет, А. К. (2006) Духовная культура тувинцев. Структура и трансформация. Кемерово : КемГУКИ. 319 с.

Ламажаа, Ч. К. (2012) Тезаурусный подход для тувиноведения // Знание. Понимание. Умение. № 2. С. 38–45.

Ламажаа, Ч. К. (2016) Тувинская этничность и социум в этносоциологических и антропологических исследованиях [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/93> (дата обращения: 02.07.2027).

Ламажаа, Ч. К. (2017) Тезаурусный анализ и Indigenous Methodology // Тезаурусы и тезаурусная сфера : II Академические чтения памяти Владимира Андреевича Лукова, 29 марта 2017 г. : сб. науч. трудов / отв. ред. Вал. А. Луков. М. : Изд-во Моск. гуманит. ун-та. 256 с. С. 115–126.

Левин, Т. (2012) при участии Сузукей В. Музыка новых номадов. Горловое пение в Туве и за ее пределами. М. : Классика-XXI. 336 с.

Лескинен, М. В. (2007) Понятие «нрав народа» в российских этнографических концепциях второй половины XIX века // Славянский альманах. 2006. М. : Издательство «Индрик». 496 с. С. 281–311.

Луков Вал. А., Луков Вл. А. (2013) Тезаурусы II: Тезаурусный подход к пониманию человека и его мира. М. : Изд-во Национального института бизнеса. 640 с.

Луков, В. А., Луков, Вл. А. (2008) Тезаурусы : Субъектная организация гуманитарного знания. М. : Изд-во Национального института бизнеса. 782 с.

Монгуш, М. В. (2010а) Один народ: три судьбы. Тувинцы России, Монголии и Китая в сравнительном контексте. Осака : Национальный музей этнологии. 358 с.

Монгуш, М. В. (2010b) Зарубежные исследователи Тувы (краткий обзор) [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 2. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/539> (дата обращения: 15.06.2017).

Надеждин, Н. И. (1847) Об этнографическом изучении народности русской // Записки императорского Русского Географического общества. Кн. 2. С. 61–115.

Надеждин, Н. И. (1994) Об этнографическом изучении народности русской // Этнографическое обозрение. № 1. С. 107–117.

О создании энциклопедии «Тыва кижы» («Тувинцы») (2017) [Электронный ресурс] // Министерство культуры Республики Тыва. 19 июля. URL: <http://tuvaculture.ru/3372-o-sozdanii-enciklopedii-tyva-kizhi-tuvincy.html> (дата обращения: 19.07.2017).



Ольшлегель, А. К. (2015) Множественные интерпретации мира у тувинцев Южной Сибири [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/3> (дата обращения: 10.04.2017).

Потапов, Л. П. (1969) Очерки народного быта тувинцев. М. : Наука. 203 с.

Прокофьева, Е. Д. (2011) Процесс национальной консолидации тувинцев. СПб. : Наука. 535, [2] с.

Путешествия Дмитрия Клеменца по Западной Монголии с 1885 по 1897 гг. (2007) // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 2. Племена Саяно-Алтая: Урянхайцы (IV век — начало XX в.). 664 с. С. 354–373.

Радлов, В. В. (2007) Из Сибири. Страницы дневника (извлечения) // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 2. Племена Саяно-Алтая: Урянхайцы (IV век — начало XX в.). 664 с. С. 221–281.

Сердобов, Н. А. (1971) История формирования тувинской нации. Кызыл : Тувинское книжное издательство. 482 с.

Степин, В. С. (2003) Теоретическое знание : Структура, историческая эволюция. М. : Прогресс-Традиция. 743 с.

Сузукей, В. Ю. (2007) Музыкальная культура Тувы в XX столетии. М. : Композитор 408 с.

Сузукей, В. Ю. (2009) Пространство и время в традиционной культуре тувинцев [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. № 1–2. URL: <https://nit.tuva.asia/index.php/nit/article/view/669> (дата обращения: 12.07.2017).

Хомушку, О. М. (1998) Религия в истории культуры тувинцев. М. : Наука. 177 с.

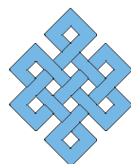
Хомушку, О. М. (2013) Духовно-космологические и этноэкологические представления тувинцев в контексте лечения на аржаанах // Курортная база и природные лечебно-оздоровительные местности Тувы и сопредельных регионов. № 1. С. 86–87.

Ядов, В. А. (2003) Возможности совмещения теоретических парадигм в социологии // Социологический журнал. № 3. С. 5–19.

Яковлев, Е. К. (2007) Этнографический обзор инородческого населения долины Южного Енисея // Урянхай. Тыва дептер : в 7 т. / сост. С. К. Шойгу. М. : Слово. Т. 5. Урянхайский край: от Урянхая — к Танну-Туве. 736 с. С. 202–253.

Albrow, M. (1990) Introduction // Globalization, knowledge and society: readings from international sociology / Ed. by M. Albrow, E. King. London: Sage Publication Ltd. 264 p. P. 3–16.

Chilisa, B. (2012) Indigenous Research Methodologies. London: Sage Publication Ltd. 343 p.



Grenier, L. (1998) *Working with indigenous knowledge: a guide for researchers*. Ottawa: International Development Research Centre. 115 p.

Hart, M. A. (2010) *Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm* [Электронный ресурс] // *Journal of Indigenous Voices in Social Work*. Vol. 1, Issue 1. URL: <http://hdl.handle.net/10125/15117> (дата обращения: 13.07.2017).

Kovach, M. (2010) *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations and Context*. Toronto: University of Toronto Press. 216 p.

Merton, R. K. (1972) *Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge* // *American Journal of Sociology*. Vol. 78. N 1. P. 9–47. DOI: 10.1086/225294

Moreton-Robinson, A. M., Walter, M. (2009) *Indigenous methodologies in social research*. In: Walter M. (Ed.). *Social research methods: An Australian Perspective*. 2nd ed. Oxford University Press, South Melbourne, Vic. P. 1–18.

Moreton-Robinson, A., ed. (2016) *Critical Indigenous Studies: Engagements in First World Locations*. The University of Arizona Press, Tucson, Arizona. 200 p.

Oelschlaegel, A. C. (2013) *Plurale Welt interpretationen. Das Beispiel der Tyva Südsibiriens. Fürstenberg / Havel: SEC Publications / Kulturstiftung Sibirieng GmbH*. 268 p.

Porsanger, J. (2004) *An Essay about Indigenous Methodology* // *Nordlit*. № 15. P. 105–120. DOI: 10.7557/13.1910

Simpson, L. (2000) *Anishinaabe ways of knowing* // J. Oakes, R. Riew, S. Koolage, L. Simpson, & N. Schuster (Eds.), *Aboriginal health, identity and resources*. Winnipeg, Manitoba, Canada: Native Studies Press. P. 165–185.

Smith, L. T. (1999) *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London, Zed Books Ltd. 200 p.

Wilson, S. (2008) *Research is ceremony: Indigenous research methods*, Fernwood Publishing, Black Point, NS, Canada. ISBN: 9781552662816

Дата поступления: 10.08.2017 г.

REFERENCES

Albrow, M. (1990) Introduction. In: *Globalization, knowledge and society: readings from international sociology* / Ed. by M. Albrow, E. King. London, Sage Publication Ltd. 264 p. P. 3–16.

Chilisa, B. (2012) *Indigenous Research Methodologies*. London, Sage Publication Ltd. 343 p.

Grenier, L. (1998) *Working with indigenous knowledge: a guide for researchers*. Ottawa, International Development Research Centre. 115 p.



Hart, M. A. (2010) Indigenous Worldviews, Knowledge, and Research: The Development of an Indigenous Research Paradigm. *Journal of Indigenous Voices in Social Work*, vol. 1, issue 1 [online] Available at: <http://hdl.handle.net/10125/15117> (access date: 13.07.2017).

Kovach, M. (2010) *Indigenous Methodologies: Characteristics, Conversations and Context*. Toronto, University of Toronto Press. 216 p.

Merton, R. K. (1972) Insiders and Outsiders: A Chapter in the Sociology of Knowledge. *American Journal of Sociology*, vol. 78, no. 1, pp. 9–47. DOI: 10.1086/225294

Moreton-Robinson, A. M. and Walter, M. (2009) Indigenous methodologies in social research. In: Walter M. (Ed.) *Social research methods: An Australian Perspective*. 2nd ed. Oxford University Press, South Melbourne, Vic. P. 1–18.

Moreton-Robinson, A. (ed.) (2016) *Critical Indigenous Studies: Engagements in First World Locations*. The University of Arizona Press, Tucson, Arizona. 200 p.

Oelschlaegel, A. C. (2013) *Plurale Welt interpretationen. Das Beispiel der Tyva Südsibiriens*. Fürstenberg / Havel: SEC Publications / Kulturstiftung Sibirieng GmbH. 268 p. (In Germ.)

Porsanger, J. (2004) An Essay about Indigenous Methodology. *Nordlit*, no. 15, pp. 105–120. DOI: 10.7557/13.1910

Simpson, L. (2000) Anishinaabe ways of knowing. In: J. Oakes, R. Riew, S. Koolage, L. Simpson and N. Schuster (Eds.). *Aboriginal health, identity and resources*. Winnipeg, Manitoba, Canada, Native Studies Press. P. 165–185.

Smith, L. T. (1999) *Decolonizing Methodologies: Research and Indigenous Peoples*. London, Zed Books Ltd. 200 p.

Wilson, S. (2008) *Research is ceremony: Indigenous research methods*. Fernwood Publishing, Black Point, NS, Canada. ISBN: 9781552662816

Adrianov, A. V. (2007) Puteshestvie na Altai i za Saiany, sovershennoe v 1881 godu (izvlecheniia) [Journey to the Altai and Sayan committed in 1881 (extract)]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 3. Uriankhaiskii krai. Tuvinsko-russkie otnosheniia (nachalo XVII – nachalo XX vv.) [Uriankhai region. Tuvan-Russian relations (early 17th – early 20th centuries)]*. 608 p. Pp. 98–159. (In Russ.)

Afrikanov, A. M. (2007) Russkaia torgovlia v Uriankhaiskom krae [Russian trade in Uriankhai region]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 5. Uriankhaiskii krai: ot Uriankhaia – k Tannu-Tuve [Uriankhai region: from the Uriankhai – to Tannu Tuva]*. 736 p. P. 92–117. (In Russ.)

Bromley, Yu. V. (1977) K voprosu ob osobennostiakh etnograficheskogo izucheniia sovremennosti [On specific features of ethnographic study of the present]. *Sovetskaia etnografiia*, no. 1, pp. 3–18. (In Russ.)



Vainshtein, S. I. (2009) *Zagadochnaia Tuva [Mysterious Tuva]*. Moscow, OOO «Domashniaia gazeta». 416 p. (In Russ.)

Volkov G. N., Salchak K. B. and Shaaly A. S. (2009) *Etnopedagogika tuvinskogo naroda [The ethnopedagogy of the Tuvan people]*. Kyzyl, TuvGU Publ. 212 p. (In Russ.)

Grumm-Grzhimaylo, G. E. (2007) Zapadnaia Mongoliia i Uriankhaiskii krai. T. 3. Antropologicheskii i etnograficheskii ocherk etikh stran [Western Mongolia and Uriankhai region. Vol. 3. Anthropological and ethnographic study of those countries]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 2. Plemena Saiano-Altai: Uriankhaisy (IV vek — nachalo XX v.) [The tribes of the Sayan-Altai: Uriankhs (4th century — early 20th century)]*. 664 p. Pp. 496–639. (In Russ.)

Guttorm, G. (2015) Smena paradigmy v svete duodji v XXI veke: vysshee obrazovanie duodji [A change of paradigm in context of duodji in the 21st century: higher education duodji]. *Kul'tura i iskusstvo Arktiki*, no. 1 (June), pp. 8–13. (In Russ.)

Darzhaa, V. K. (2007) *Tainy mirovozzreniia tuvintsev-nomadov [The mysteries of worldview of Tuvan nomads]*. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo. 256 p. (In Russ.)

Carruthers, D. (2007) Nevedomaia Mongoliia. T. 1. Uriankhaiskii krai [Unknown Mongolia. Vol. 1. Uriankhai region]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 4. Uriankhaiskii krai: perekrestok mnenii (konets XIX — nachalo XX vv.) [Uriankhai region: an intersection of opinions (late 19th — early 20th centuries)]*. 552 p. P. 10–261. (In Russ.)

Kenin-Lopsan, M. B. (2006) *Traditsionnaia kul'tura tuvintsev [Traditional culture of Tuvans]*. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo. 232 p. (In Russ.)

Kuzhuget, A. K. (2003) Predislovie [Preface]. In: *Traditsionnaia kul'tura tuvintsev glazami inostrantsev (konets XIX — nachalo XX veka) [Traditional culture of Tuvans through the eyes of foreigners (late 19th — early 20th centuries)]* / prep. texts, introduction and commentary by A. K. Kuzhuget. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo. 224 p. Pp. 3–12. (In Russ.)

Kuzhuget, A. K. (2006) *Dukhovnaia kul'tura tuvintsev. Struktura i transformatsiia [The immaterial culture of Tuvans. Structure and transformation]*. Kemerovo, KemGUKI. 319 p. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2012) Tezaurusnyi podkhod dlia tuvinovedeniia [The Thesaurus Approach for Tuvan Studies]. *Znanie. Ponimanie. Umenie*, no. 2, pp. 38–45. (In Russ.)

Lamazhaa, Ch. K. (2016) Tuvinskaia etnichnost' i sotsium v etnosotsiologicheskikh i antropologicheskikh issledovaniiax [Tuvan ethnicity and the society in ethnosociological and anthropological studies]. *The New Research of Tuva*, no. 2 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/93> (access date: 02.07.3027). (In Russ.)



Lamazhaa, Ch. K. (2017) Tezaurusnyi analiz i Indigenous Methodology [Thesaurus analysis and Indigenous Methodology]. In: *Tezaurusy i tezaurusnaia sfera : II Akademicheskie chteniia pamiati Vladimira Andreevicha Lukova, 29 marta 2017 g. [Thesauri and thesaurus scope : II Academic readings in memory of Vladimir Andreevich Lukov, March 29, 2017]* : collection of scientific papers / ed. by Val. A. Lukov. Moscow, Mosk. gumanit. un-t Publ. 256 p. Pp. 115–126. (In Russ.)

Levin, T. (2012) and Suzukei V. *Muzyka novykh nomadov. Gorlovoe penie v Tuve i za ee predelami [Music of the new nomads. Throat singing in Tuva and beyond]*. Moscow, Klassika-XXI. 336 p. (In Russ.)

Leskinen, M. V. (2007) Poniatie «nрав народа» v rossiiskikh etnograficheskikh kontseptsiiakh vtoroi poloviny XIX veka [The concept of "a temper of the people" in the Russian ethnographic concepts of the second half of the XIX century]. In: *Slavianskii al'manakh*. 2006. Moscow, Indrik Publ. 496 p. Pp. 281–311. (In Russ.)

Lukov, V. A. and Lukov, Vl. A. (2008) *Tezaurusy : Sub'ektnaia organizatsiia gumanitarnogo znaniia [Thesauri : the Subjective organization of humanitarian knowledge]*. Moscow, Natsional'nyi institut biznesa Publ. 782 p. (In Russ.)

Lukov V. A. and Lukov Vl. A. (2013) *Tezaurusy II: Tezaurusnyi podkhod k ponimaniuu cheloveka i ego mira [Thesauri II: the Thesaurus approach to understanding man and his world]*. Moscow, Natsional'nyi institut biznesa Publ. 640 p. (In Russ.)

Mongush, M. V. (2010a) *Odin narod: tri sud'by. Tuvintsy Rossii, Mongolii i Kitaia v sravnitel'nom kontekste [One people, three fates. Tuvans of Russia, Mongolia and China in a comparative context]*. Osaka, Natsional'nyi muzei etnologii. 358 p. (In Russ.)

Mongush, M. V. (2010b) Zarubezhnye issledovateli Tuvy (kratkii obzor) [Foreign researchers of Tuva (a brief review)]. *The New Research of Tuva*, no. 2. [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/539> (access date: 15.06.2017). (In Russ.)

Nadezhdin, N. I. (1847) Ob etnograficheskom izuchenii narodnosti russkoi [About the ethnographic study of Russian ethnos]. *Zapiski imperatorskogo Russkogo Geograficheskogo obshchestva*, book 2, pp. 61–115. (In Russ.)

Nadezhdin, N. I. (1994) Ob etnograficheskom izuchenii narodnosti russkoi [About the ethnographic study of Russian ethnos]. *Etnograficheskoe obozrenie*, no. 1, pp. 107–117. (In Russ.)

O sozdanii entsiklopedii «Tyva kizhi» («Tuvintsy») [On creating the “Tyva Kizhi” encyclopedia (“Tuvans”)] (2017). *Ministerstvo kul'tury Respubliki Tyva*, 19 Jule [online] Available at: <http://tuvaculture.ru/3372-o-sozdanii-enciklopedii-tyva-kizhi-tuvincy.html> (access date: 19.07.2017). (In Russ.)

Oelschlägel, A. K. (2015) Mnozhestvennye interpretatsii mira u tuvintsev Iuzhnoi Sibiri [Plural interpretations of the world by the Tuvans of South Siberia]. *The New Research of Tuva*, no. 3 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/3> (access date: 10.04.2017). (In Russ.)



Potapov, L. P. (1969) *Ocherki narodnogo byta tuvintsev [Essays on the traditional life of Tuvans]*. Moscow, Nauka. 203 p. (In Russ.)

Prokof'eva, E. D. (2011) *Protsess natsional'noi konsolidatsii tuvintsev [The process of national consolidation of Tuvans]*. St. Petersburg, Nauka. 535, [2] p. (In Russ.)

Puteshestviia Dmitriia Klementsа po Zapadnoi Mongolii s 1885 po 1897 gg. (2007) [The journey of Dmitry Klements to Western Mongolia, 1885 to 1897.]. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 2. Plemena Saiano-Altai: Uriankhaisy (IV vek — nachalo XX v.) [The tribes of the Sayan-Altai: Uriankhai (4th — early 20th centuries)]*. 664 p. Pp. 354–373. (In Russ.)

Radlov, V. V. (2007) *Iz Sibiri. Stranitsy dnevnika (izvlecheniia) [From Siberia. Pages of the diary (extracts)]*. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. / comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 2. Plemena Saiano-Altai: Uriankhaisy (IV vek — nachalo XX v.) [The tribes of the Sayan-Altai: Uriankhai (4th — early 20th centuries)]*. 664 p. Pp. 221–281. (In Russ.)

Serdobov, N. A. (1971) *Istoriia formirovaniia tuvinskoi natsii [The history of the rise of the Tuvan nation]*. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo. 482 p. (In Russ.)

Stepin, V. S. (2003) *Teoreticheskoe znanie : Struktura, istoricheskaiа evoliutsiia [Theoretical knowledge : Structure and historical evolution]*. Moscow, Progress-Traditsiia. 743 p. (In Russ.)

Suzukei, V. Iu. (2007) *Muzykal'naia kul'tura Tuvy v XX stoletii [The musical culture of Tuva in 20th century]*. Moscow, Kompozitor. 408 p. (In Russ.)

Suzukei, V. Iu. (2009) *Prostranstvo i vremia v traditsionnoi kul'ture tuvintsev [Space and time in traditional culture of Tuvans]*. *The New Research of Tuva*, no. 1–2 [online] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/669> (access date: 12.07.2017). (In Russ.)

Khomushku, O. M. (1998) *Religiia v istorii kul'tury tuvintsev [Religion in the history of culture of Tuva]*. Moscow, Nauka. 177 p. (In Russ.)

Khomushku, O. M. (2013) *Dukhovno-kosmologicheskie i etnoekologicheskie predstavleniia tuvintsev v kontekste lecheniia na arzhaanakh [Immaterial, cosmological and ethno-ecological worldviews of Tuvans in context of treatment at arzhaans]*. In: *Kurortnaia baza i prirodnye lechebno-ozdorovitel'nye mestnosti Tuvy i sopedel'nykh regionov*, no. 1, pp. 86–87. (In Russ.)

Iadov, V. A. (2003) *Vozmozhnosti sovmeshcheniia teoreticheskikh paradigmv sotsiologii [The possibility of combining theoretical paradigms in sociology]*. *Sotsiologicheskii zhurnal*, no. 3, pp. 5–19. (In Russ.)

Iakovlev, E. K. (2007) *Etnograficheskii obzor inorodcheskogo naseleniia doliny Iuzhnogo Eniseia [Ethnographic survey of aboriginal population of the valley of southern Yenisei]*. In: *Uriankhai. Tyva depter [Uriankhai. Tuvan notebook]: in 7 vols. /*



comp. by S. K. Shoigu. Moscow, Slovo. Vol. 5. *Uriankhaiskii krai: ot Uriankhaia — k Tannu-Tuve* [*Uriankhai region: from Uriankhai — to Tannu Tuva*]. 736 p. Pp. 202–253. (In Russ.)

Submission date: 10.08.2017.

Для цитирования:

Ламажаа Ч. К. Исследования менталитета тувинцев и тенденция субъективизации гуманитарного знания [Электронный ресурс] // Новые исследования Тувы. 2017, № 3. URL: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/724> (дата обращения: дд.мм.гг.). DOI: 10.25178/nit.2017.3.2

For citation:

Lamazhaa Ch. K. Studies of mindset of Tuvans and the subjectivity trend in academic knowledge. *The New Research of Tuva*, 2017, no. 3 [on-line] Available at: <https://nit.tuva.asia/nit/article/view/724> (accessed: ...). DOI: 10.25178/nit.2017.3.2