

Ламажаа Ч.К.  
Lamazhaa C.K.

ЯЗЫКОВЫЕ, РЕЛИГИОЗНЫЕ И ИДЕНТИФИКАЦИОННЫЕ ПРОЦЕССЫ В  
РЕСПУБЛИКЕ ТЫВА  
**LANGUAGE, RELIGIOUS AND IDENTIFICATION PROCESSES IN THE  
REPUBLIC OF TYVA**

Аннотация: в главе рассматривается Республика Тыва (Тува) как территория, которая находится между цивилизациями, испытывает их влияние в разных аспектах социокультурной жизни населения. С одной стороны, Тува много веков развивалась как часть территории Внутренней (или Центральной) Азии кочевников, шаманистов, буддистов. С другой стороны, она уже два века также является и частью российской цивилизации. Поэтому в жизни населения в разных аспектах доминируют разные цивилизационные влияния, что приводит к тяготению Тувы в разных вопросах к разным цивилизационным общностям. Рассмотрены цивилизационные влияния в сфере языков, распространенных у тувинцев — большинства населения республики, а также их религиозная приверженность и самоидентификация. В каждой из тем анализ включает историческую ретроспекцию, что позволяет увидеть исторический выбор тувинцев в том или ином вопросе, появление того или иного фактора, его особенности.

Abstract: the chapter considers the Republic of Tyva (Tuva) as a territory that is located between civilizations, experiencing their influence in various aspects of the socio-cultural life of the population. On the one hand, Tuva has been developing for many centuries as part of the territory of Inner (or Central) Asia of nomads, shamanists, and Buddhists. On the other hand, it has also been a part of Russian civilization for two centuries. Therefore, in the life of the population, different civilizational influences dominate in different aspects, which leads to the attraction of Tuva in various issues to different civilizational communities. Civilizational influences in the sphere of languages spoken by Tuvans, the majority of the population of the republic, as well as their religious commitment and self-identification are considered. In each of the topics, the analysis includes historical retrospection, which makes it possible to see the historical choice of Tuvans in this or that issue, the appearance of this or that factor, its features.

Ключевые слова: тувинцы; Тува; лимитрофная зона; цивилизация; российская цивилизация; Внутренняя Азия; межцивилизационное взаимодействие; билингвизм; буддизм Тувы; цивилизационная идентификация

Key words: Tuvans; Tuva; limitrophic zone; civilization; Russian civilization; Inner Asia; intercivilizational interaction; bilingualism; Buddhism of Tuva; civilizational identification

Российский регион Республика Тыва (Тува) с точки зрения цивилизационного подхода соотносится с общностями более широкого

социокультурного плана — цивилизациям, дает возможность рассуждать о ней как о части территории Внутренней (или Центральной) Азии, на которой развивалась много веков социокультурная общность кочевников, шаманистов, буддистов, то есть происходит межцивилизационное взаимодействие [5]. Тем не менее, она также является и частью российской цивилизации, будучи вовлеченной в нее уже почти два века назад. Тем самым Тува выступает как одна из особых пограничных территорий, которые в современных исследованиях цивилизаций, политической и философской науках называются разными терминами: «пограничье», «трансграничье», «лимитроф» (лимитрофная зона или лимитрофная территория), «буферная зона» и пр. [38, 50, 66].

Для анализа особенностей межцивилизационного взаимодействия я сначала обосную положение Тувы как лимитрофной зоны, затем проанализирую те социокультурные сферы общественной жизни, в которых наиболее ярко разворачиваются процессы культурной трансмиссии — сферы языка и религии, подытоживая анализ проблематикой цивилизационной идентификации тувинцев.

В качестве источниковой базы исследования выступят материалы научных публикаций, социологических исследований последних лет (2000–2021 гг.), опубликованных разными авторами, а также тех, в проведении которых я принимала непосредственное участие; материалы моих наблюдений в Туве.

В литературе, посвященной проблемам межцивилизационного взаимодействия разных регионов мира, объекты исследования делятся на «макрообъекты» (метацивилизации, цивилизации), «мезообъекты» (лимитрофы, пограничные территории, небольшие государства) и «микрообъекты» (части государств и цивилизаций, отдельные регионы, лимитрофные зоны). Последние в силу своей незначительности в цивилизационных теориях учитываются мало, лишь порой приводятся в качестве примеров отдельных пограничных территорий. Но внимание к подобным объектам, на мой взгляд, не менее важно, поскольку позволяет увидеть сложность и пестроту цивилизационной картины мира, а также конкретизировать вопросы взаимодействия больших цивилизационных систем.

Территория Тувы за многовековую историю существования в древности и средневековье входила в состав разных кочевых империй, находясь практически всегда в их периферии. В XIII в. вошла в состав Монгольского государства Чингисхана, его потомков, затем была частью монгольских государств. В XVII в. Россия начала распространять свое влияние на территорию южной Сибири, в том числе Тувы [17, С. 46–55], однако затем Китай утвердился в притязаниях на Саяны «под предлогом того, что народы Южной Сибири платили дань монгольским феодалам, позднее признавшим власть маньчжурской империи» [17, С. 55]. Как писал В. Г. Дацышен, Пекин претендовал на власть над всеми урянхайцами, которых он относил (автор подчеркивает — безосновательно) к мятежным

монголам [17, С. 64], «внешним варварам» или «внешним вассалам» [17, С. 65]. В середине XVIII в. была установлена власть Цинской династии над Тувой.

При этом, по мнению В. Г. Дацышена, у Китая было особое отношение к Туве, которое состояло в признанной необходимости иметь стабильный регион с лояльным Китаю населением на границах с Россией и в тылу Монголии [17, С. 69]. Территория Тувы была закрыта не только для россиян, но даже и для въезда из самого Китая [17, С. 87], посещение было разрешено только цинским чиновникам [17, С. 69]. О том же пишет М. С. Михалев, полагая данный факт причиной того, что Тува фактически не осваивалась жителями Китая [38, С. 126].

После заключения в 1860 г. двустороннего межгосударственного договора между Российской империей и империей Цин [11; 20, С. 53–60] по всей пограничной линии между ними была установлена свободная и беспошлинная торговля. Как пишут историки, «русским было предоставлено право ездить в Китай, Монголию и Туву и свободно продавать и покупать там разного рода товары...» [23, С. 284]. В последующем это привело к переселению русских в край, постепенному увеличению русского населения и растущему влиянию русских на тувинскую социально-политическую жизнь, что в итоге привело к вхождению Тувы в поле российской цивилизации. Как подчеркивает С. Л. Кузьмин, в начале XX в. Урянхайский край своим считали и Россия, и Монголия, и Китай [28, С. 4–6; 59]. Однако, в целом Россия отстояла свое влияние на край и продолжила его укреплять.

Тем не менее, в среде тувинской политической элиты присутствовала и идея самоопределения. Нойоны продолжали лавировать в поисках варианта самосохранения тувинцев в тисках между цивилизациями. Россия им представлялась меньшим из зол, поэтому после освобождения от китайского управления в поисках внешнего покровителя они обратились на север. Революционные события в самой России позволили им на короткий срок провозгласить свою государственность, но вхождение в цивилизационное поле продолжало наращивать обороты, что привело Туву к вступлению в союзное государство.

Будучи уже в составе России Тува, несмотря на нахождение в общем поле с единой культурной политикой, тем не менее сохранила этнокультурные особенности социальной жизни. Сохранилось у нее и сложное транспортное сообщение с остальными частями страны, определяющее географическую изолированность, которая, в свою очередь, накладывала отпечаток на понимание пространства за пределами региона населением. Транспортная проблема даже выносится в важнейший пункт географической самопрезентации Тувы, как определила Н. Ю. Замятина в исследовании когнитивно-географических контекстов образов по материалах официальных региональных сайтов [21, С. 126–127].

Географическая обособленность подкрепляется культурной обособленностью, которая очевидна как жителям самой Тувы, так и жителям остальной России. В российских масс-медиа распространено даже

представление о Туве не как о части российского государства, а как об отдельном «государстве в государстве». Ю. В. Попков и Е. А. Тюгашев, подчеркивая, что на протяжении своей истории тувинцы вступали во взаимодействие с несколькими магистральными культурами (монгольской, китайской-маньчжурской и российской), а с российской — взаимодействие только усиливалось, тем не менее, также не видят и не предвидят здесь формирования синтетической российско-тувинской культуры [50, С. 10]

Соответственно, Тува представляется пограничной территорией, которую можно рассматривать как лимитрофную зону, входящую в Великий Лимитроф [35], по В. Л. Цымбурскому [66]. Причем, пример Тувы ярко демонстрирует феномен культурно-религиозной и идеологической «самообороны» лимитрофных народов Центральной Азии от ближайших цивилизаций, о чем пишет автор концепции [66, С. 78].

В рамках этой темы возникает вопрос о том, от каких цивилизаций «обороняется», например, Тува, и частью каких она является, ощущает себя.

Понимая Туву как лимитрофную зону, назовем цивилизации, влияние которых определяет социокультурную жизнь в республике и приводит к тому, что в ее разных сферах доминируют влияния разных цивилизаций. Это переплетение влияний можно также назвать межцивилизационным взаимодействием. Во-первых, безусловно мы говорим о российской цивилизации, наличие которой никем из теоретиков не подвергается сомнению. Во-вторых, в истории Тувы сыграла определенную роль и китайская цивилизация. В-третьих, необходимо сказать о самой спорной теме — цивилизации или цивилизационной общности кочевников Внутренней Азии, относительно которой мнения до сих пор различаются, порой кардинально. Одни авторы, преимущественно представители монголоведения, обосновывают идеи степной цивилизации [12; 51; 19], крупных номадных цивилизаций [29], мегацивилизационной целостности [26; 27] и др. Теоретики же или обобщали свое видение до буддийской цивилизации, относили регион к дуге территории Великого Лимитрофа, к части Тибето-Синьзяно-Монгольской Центральной Азии [66], или рассуждали в свете общей метацивилизации Востока [58]. Встречаются даже рассуждения о том, что «кочевые племена Центральной Азии — производное явление Китайской империи, ее социальное и культурное пограничье» [25, С. 39].

В рамках данной статьи я не буду останавливаться на разборе позиций. Это безусловно требует обсуждения общих цивилизационных схем. Здесь я лишь подчеркну, что мы не можем рассуждать о взаимодействии на рассматриваемой территории только российской и китайской цивилизаций, исключая цивилизационное своеобразие Внутренней Азии. Ряд авторов считают ее центром или ядром Монголию [19] или рассматривают как ядерный локус особого монгольского мира, охватывающего в том числе и Внутреннюю Монголию Китая, и Бурятию с Калмыкией, и многочисленные монгольские диаспоры по всему миру [39, С. 25].

На мой взгляд, интересна в этой связи трактовка И. Р. Гарри, которая считает, что цивилизационные особенности нынешней Внутренней Азии сложились в период, когда существовало единое политическое образование монгольской империи XII–XIII вв. После этого в XIV в. она распалась на конгломерат автономных политических образований, а разграничение пространства между Российской империей и цинским Китаем означал конец свободной степи. Сейчас этот обширный регион разделен тремя государствами — Россией, Китаем и Монголией, но специфику этой безусловно культурной целостности определяет тибето-монгольский буддизм [13].

Историческая ретроспекция позволяет увидеть, как на территории Тувы с XIX в. в сфере языка происходило изменение цивилизационных влияний.

История и результаты языковой политики советского, российского государства на территории Тувы достаточно изучены филологами и историками [40; 53; 2, С. 96–99; 52; 9; 6; 63; 65; 48; 55; 10; 4; и др.], поэтому в рассуждениях я опираюсь на их заключения.

Тувинцы, не имевшие своей собственной письменности, на протяжении нескольких веков использовали в официальной и личной переписке старописьменный монгольский язык — с XVII–XVIII вв. вплоть до 1930-х гг. [52; 9, С. 213]. Более того, А. А. Самдан и И. В. Отрощенко, ссылаясь на наблюдения исследователей рубежа XIX–XX вв., параллельно пишут, что монгольский язык имел достаточно сильное распространение среди тувинцев и считался языком культуры, литературным языком тувинцев [52, С. 9–11; 48, С. 16–17]. При этом А. А. Самдан подчеркивает, что тувинцы не приспособивали монгольскую письменность для тувинского языка, а использовали в своих нуждах монгольский литературный язык [52, С. 9–10]. То есть тувинцы не монголизировались, а в крае присутствовал билингвизм — тувинско-монгольский, и то — лишь у небольшой части населения.

Исследователи также упоминают о том, что в начале XX в. в Туве находились и книги на тибетском языке, однако они были религиозного характера, имели хождение среди священнослужителей, которые в годы культурной революции были разогнаны и репрессированы, а имущество храмов уничтожено. Китайский язык и вовсе был тувинцам недоступен в силу обособленного положения края в составе Цинской империи, о чем я уже выше упоминала.

С момента провозглашения собственной государственности — Тувинской Народной Республики, в чем тувинцам помогло советское правительство [23, С. 126–128], десятилетие продолжалась полемика относительно графической основы для тувинской письменности. Как справедливо расценивает И. В. Отрощенко, вопрос сразу приобрел политическую окраску и поставил тувинское государство перед цивилизационным выбором [48, С. 22]. Выбирая иную основу письменности, тувинцы освобождались от влияния монгольской письменности и в целом монгольского языка, переходя в поле языковой политики России.

Решающим для выбора проекта письменности в Туве исследователи называют общую российскую политику перевода на латиницу большинства языков народов СССР, которая в конце 1930-х гг. в целом была заменена на алфавит на основе русской графики. При этом один из авторитетных современных филологов Тувы К. А. Бичелдей считает, что русский алфавит «совсем не чужд для тувинского языка» [9, С. 225], т. к. кириллица уже использовалась учеными (В. В. Радловым, Н. Ф. Катановым) при написании тувинских слов. Он называет выбор оправданным: «в настоящее время нет оснований бить тревогу о том, что действующая тувинская графика не справляется или плохо справляется со своей основной функцией» [9, С. 226–227]. Тем не менее филолог признает, что при создании тувинского алфавита был использован и политический принцип — принцип сближения к русской фонетике в русле идеи о постепенном формировании единой советской нации и единого языка [9, С. 227].

Так, в 1930 г., когда было принято решение о новой основе тувинской письменности, тувинцы стали реализовывать внутреннюю политику нового правительства во главе с С. К. Токой относительно сближения с советской Россией, в том числе в плане языка, и билингвизм тувинцев достаточно быстро сменил свое содержание и из тувинско-монгольского стал — тувинско-русским.

Исторически быстрый выход тувинцев из зоны влияния монгольского языка был обусловлен не только сменой основы письменности, но и тем, что в силу разницы между языками владение монгольским было уделом лишь образованной части населения. Для основной массы тувинцев (но не для тувинцев приграничных с Монголией районов) это был язык, который даже не был понятен. Несмотря на то, что и тувинский, и монгольский языки относятся к алтайской языковой семье, тем не менее они существенно отличаются друг от друга [54]. Этот факт лежит и в основании этнической самоидентификации (о чем будет сказано далее).

В связи с вхождением Тувы в состав России, тувинско-русский билингвизм продолжал укрепляться. В итоге мы можем видеть, что, согласно данным Всероссийской переписи 2010 г., 82% тувинцев владеют русским языком и только 1,1% — монгольским (причем еще 2% — владеют другими языками). Даже в приграничных районах Тувы и Монголии далеко не все знают язык друг друга — тувинцы монгольский язык, а монголы — тувинский [47]. Лишь в Эрзинском районе Тувы отмечается высокий уровень знания монгольского языка (а также высокая заинтересованность у тувинцев в этом), в силу исторических особенностей — этот район традиционно был населен тувинцами, больше контактировавшими с соседями и даже лучше владевшими монгольским языком, чем родным — тувинским.

При том, что перепись продемонстрировала высокие показатели знания тувинцами государственного языка, тем не менее 97% указали, что владеют и родным — тувинским языком. Правда, социолингвистические исследования у филологов вызывают тревогу относительно судьбы тувинского языка: уровень владения им падает от поколения к поколению, родной язык не

считается социально престижным [55]. Несбалансированная реализация государственных программ по развитию языков влияет, как считают специалисты, на лингвистическую витальность тувинского языка [4, С. 261].

Таким образом, можно сказать, что в плане языка тувинцы не были охвачены китайским цивилизационным влиянием, а выйдя в начале XX в. из зоны влияния монгольской языковой культуры, продолжают сейчас находиться под значительным российским цивилизационным влиянием, что понятно, поскольку мы говорим о едином государственном пространстве. Тем не менее, поскольку государство мультикультурное, то его внутренняя политика не столь гибка, а регион сам не уделяет достаточно внимания языковой политике по поддержке родного языка основной части населения. Это приводит к тому, что в данном случае билингвизм тувинцев со сменами поколений может поменять главный язык: от тувинско-русского билингвизма — к русско-тувинскому, когда тувинский язык начнет серьезно уступать русскому. И понятно, почему в интерактивном атласе мировых языков, находящихся в опасности, которое ведет ЮНЕСКО (UNESCO Interactive Atlas of the World's Languages in Danger) тувинский язык отнесен к группе Vulnerable — уязвимый .

Если говорить о языке как факторе цивилизационной идентичности, то можно вспомнить о том, что тувинский язык относится к тюркским языкам, что роднит тувинцев с другими тюркоязычными народами не только Сибири (западносибирскими татарами, якутами, долганами, тофаларами, хакасами, шорцами, чулымцами, алтайцами), но и народами Кавказа, Причерноморья, Поволжья, восточной Сибири, за пределами России — с тюрками Турции, Кипра, Сирии и др. Тувинцы улавливают мелодику, смыслы речи других тюркоязычных народов, понимают общие слова, что позволяет им ощущать языковую близость с ними. Помимо этого, один из топонимов Тувы — название города Турана, административного центра Пий-Хемского района, является одним из главных образов пантюркизма: Туран для данной идеологии — это прародина «туранских», тюркских народов, это «Великий Туран».

Эти обстоятельства позволяют некоторым идеологам включать Туву (как и другие этносы урало-алтайской языковой семьи) в регионы потенциального распространения пантюркизма [22], который исходит прежде всего из Турции [46]. Анкара предпринимает успешные попытки по усилению своего влияния в тюркоязычных странах бывшего СССР [14, С. 79], установлению регионального лидерства в регионе [46, С. 117]. Несмотря на изменения политики самой Турции с течением времени, а также изменениями мировой геополитики, как считают специалисты, эта страна вряд ли когда-нибудь полностью откажется от идеологии пантюркизма, сегодня лишь делая ставку на его смягченные варианты — «культурный неопантюркизм» (там же) или «неоосманизм» [1].

Тем не менее, в России, по понятным причинам, возможности Турции влиять на культурную политику российских регионов ограничены [22, С. 66].

Но в отношении Тувы можно указать и на иной «водораздел» между тувинцами-тюрьками и другими тюрками. Этот «водораздел» — буддизм, мировая религия, которая укрепилась в Туве во второй половине XVIII в. Тувинцы-буддисты не вписываются в тюркский «идеал», в котором тюрки должны быть приверженцами ислама: «Мое имя — тюрк, моя фамилия — мусульманин» [22, С. 67].

Историография исследований буддизма в Туве также насчитывает немало интересных работ [8; 41; 61 и др.], к чему недавно также внесли лепту и мы с коллегами [36; 37; 7]. Помимо этого, в целом религиозная ситуация в Туве анализировалась коллегами в ряде работ [60; 43; 44; 45; 16]. Опираясь на эту литературу, я попытаюсь сформулировать снова особенности цивилизационного взаимодействия — теперь уже на поле религиозности населения.

В данном случае интересен тот факт, что, буддизм укрепился в Туве лишь с третьей «попытки»: первая волна пришлась на IX в. при уйгурах [8, С. 24–25], вторая — на XIII в. при монголах [41, С. 13–17], но только третья волна (с середины XVIII в.) позволила ему не только приобрести статус официальной религии, но и быть принятой в традиции тувинцев, войдя в синтез с исконными религиозными верованиями. И закрепление третьей волны стало результатом специальной маньчжурской политики — как эффективное средство воздействия на «варварские» народы [41, С. 40]. Правящая династия Цин покровительствовала буддизму (причем именно традиции Гелуг) на покоренных территориях (для решения задач их управления) и это способствовало формированию в том числе его тувинского варианта [41, С. 40–41]. Он, как пишет М. В. Монгуш, унаследовал особенности тибето-монгольской почвы и тем самым существенно отличался от первоначального — индийского варианта [41, С. 41]. При этом И. Р. Гарри подчеркивает, что отличительной (от Монголии) особенностью Тувы стал распространение буддизма без подавления шаманизма [13, С. 13].

Обычно историческая оценка завоевательской политики Китая сводится к тому, что авторы подчеркивают негативные последствия для захваченных территорий (эксплуатацию, выбивание налогов и пр.). Однако, если мы говорим о макроисторических итогах, то не стоит забывать о том, что определенная политика даже агрессоров в итоге может иметь и положительные последствия. Так, например, А. С. Железняков считает, что маньчжуры положили конец вражде северных и южных монголов, находящихся по разные стороны от пустыни Гоби [19, С. 152]. Для Тувы положительными последствиями маньчжурской политики можно назвать и утверждение буддизма, и административно-территориальные реформы, позволившие в итоге тувинцам преодолеть родоплеменное деление, что впоследствии позволило укрепить общетувинскую идентичность.

Политику пропаганды буддизма целенаправленно проводили сначала главные местные правители края — амбын-нойоны, а затем подхватили кожунные правители [23, С. 44]. В Туву приглашались ламы из Монголии [23, С. 44], сами тувинцы ездили в монгольские монастыри для обучения, а

также совершали паломнические поездки для поклонения прежде всего главному иерарху монгольской буддийской церкви — Богдо гэгэну [21].

При этом, в Туве, как подытожила М. В. Монгуш, темпы распространения буддизма оказались выше, чем в Монголии: ему потребовалось меньше времени, чтобы пройти путь от первых лам-миссионеров до признания его светской властью в качестве официальной религии тувинцев (в Туве это заняло чуть более полутора века, тогда как в Монголии — семь веков) [41, С. 54].

Буддизм в Туве довольно быстро приспособился и к соседству с шаманизмом, и с существующей политической системой, а кроме того, стал выполнять важную образовательную функцию. Развитие монастырских школ позволило дать образование населению. Это позволило сформироваться политической элите, которая сумела в начале XX в. и лавировать между империями, и выйти на путь самоопределения. Известная гибкость буддийского учения, которая дает ему возможность адаптироваться к местным обычаям и традициям [8, С. 25–26], привела и к тому, что сами тувинцы стали считать буддизм своей традиционной религией. И, несмотря на период запрета в советское время, они этому убеждению не изменили. Даже несмотря на то, что уже к началу 1940-х гг. в Туве не насчитывалось ни одного хурээ [41, С. 121], все равно оставались и ламы, и верующие, которые поддерживали их, скрывали и священнослужителей, и священные реликвии, и свои убеждения. Институциональная практика была вытеснена внеинституциональной [41, С. 123].

Окончание советской политики освободило и религиозную жизнь, позволило тувинцам открыто считать себя верующими. Особое воодушевление население Тувы испытало в 1992 г., когда республику посетил с пастырским визитом Его Святейшество Далай-лама XIV, тогда политический и духовный лидер Тибета в изгнании [41, С. 128]. С этого времени тувинцы, воочию увидев иерарха своей религии, принялись восстанавливать институциональную сторону буддизма, совершать паломнические поездки в Индию, где проживает Далай-лама, а также в другие страны, где находятся буддийские святыни: Непал, китайский Тибет и, конечно же, в Монголию [36], тем самым осознавая себя частью большого буддийского мира [33] и укрепляя цивилизационную идентичность с тибето-буддийской цивилизационной общностью.

Современные социологические исследования показывают, что жители Тувы идентифицируют себя по традиционным религиозным верованиям как шаманисты (5%) или буддисты (56%), а часто и как верующие в религиозный синкретизм шаманизма и буддизма (16%) [16]. Хотя истинно верующих, приверженцев буддийского учения очевидно меньше; буддистами большинство тувинцев являются скорее по традиции, полагая достаточным соблюдать религиозные обряды [16, С. 26], не вникая особенно в суть учения [36, С. 145–146]. Более того, в республике происходит очевидный процесс укрепления добуддийских воззрений, который в том числе выражается в широкой распространенности семейных, родовых, территориальных обрядов

освящения местностей, объектов природы — дагылга . Эти обряды призваны укрепить связь современных тувинцев, по их убеждениям, с духами родовых мест, духами их предков, в коммуникации с которыми им помогают обычно шаманы, но нередко обряды проводят и ламы, и старейшины аймаков (родственных объединений).

Каковы результаты, а возможно даже перспективы развития буддийского цивилизационного фактора в регионе, нам могут показать данные социологического исследования молодежи в Туве, который мы проводили с коллегами с 2019 г. [7]. 68,3% респондентов (а 90% наших опрошенных были тувинцами) назвали себя буддистами [7, С. 40] и 84% показали свое положительное отношение к нему [7, С. 44]. Наибольшее число респондентов — 62,1% — считают Россию евразийским государством, объединяющим европейские и азиатские народы и культуры [7, С. 41]. Большинство тувинцев достаточно правильно указали на традиционные буддийские регионы страны: Туву, Бурятию и Калмыкию. А вот Монголию буддийской страной назвали лишь 51,3% (там же: 44), столько же — 51% — Китай . 70% респондентов считают буддизм неотъемлемой частью российской истории [7, С. 42], 63% согласны с тем, что можно говорить о российском буддизме [7, С. 43].

Среди тувинцев есть также и приверженцы иных конфессий. Однако исследователи не делают подсчетов общего процентного числа среди тувинцев православных или протестантов. Утверждается, что таковые есть [43; 16], но число их в соотношении с традиционалистами очень невелико.

Укорененность буддизма в республике, которая состоялась с подачи Китая и сделала Туву регионом распространения религиозного влияния и опыта «высокой» (образованной, письменной) культуры из Монголии, сблизила две подчиненные маньчжурской империи территории — Туву и Монголию. Их религиозное пространство вначале стало практически общим в институциональном плане, но при этом все равно было локальной частью распространения тибетского буддизма. Но последовавшие события разъединили организации буддистов Тувы и Монголии. На обеих территориях развернулись гонения на буддийскую церковь в результате разворачивания антирелигиозной кампании в начале советского периода [41, С. 120–125; 15, С. 77–103]. В атеистических государствах — СССР, в который вошла Тува, и в Монгольской Народной Республике (1924–1992) — буддизм не был полностью под запретом, однако деятельность лам и редких монастырей была под контролем. Кроме того, и советское государство, и монгольское возлагали на буддийские организации задачи по поддержанию международных связей [56; 15, С. 107–108].

Возрождение буддизма и там, и там началось одновременно с окончанием советской политики. В процессе возрождения тувинцы стали укреплять общность уже не с монгольским религиозным пространством, а с общим международным, центром которого является лидер тибетских буддистов [33, С. 35]. Соответственно, тувинцы в религиозном плане вошли в цивилизационное поле Внутренней Азии, объединенное тибетским

буддизмом — ту общность, которую авторы называют тибетско-буддийской цивилизацией. Разумеется, к ним также примыкают другие традиционные буддийские регионы — Бурятия и Калмыкия. Но в отношении Тувы можно сказать, что она, тяготея к тибетско-буддийской цивилизационной общности (куда входят и калмыки, и буряты, и монголы), отчуждена от монголов и локализуется в особой лимитрофной зоне тюркоязычных буддистов.

Обрисовав ситуацию на полях языковых процессов и религиозности, теперь перейдем к рассуждениям о том, как сами люди — тувинцы — идентифицируют себя, в том числе в отношении к другим народам, с которыми они контактируют. Отчасти я писала об этом в своей монографии, посвященной анализу тувинского национального характера [32, С. 118–134]. Здесь же приведу и дополнительные сведения из публикаций, не охваченных мною ранее, а также свежих, успевших выйти за последние пару лет, подводя данный сюжет к проблематике межкультурных влияний.

В начале XX в. В. Родевич писал о том, что китайцы и монголы относятся к ним презрительно, урянхи (тувинцы) тоже не любили их. Его наблюдения хорошо передают истоки отчужденности тувинцев от китайцев и монголов, которая основана не только на языковом непонимании. Как писали этносоциологи, данная отчужденность привела в итоге к утверждению в среде тувинцев идеи самоопределения: «Если отдельные монгольские руководители ошибочно считали тувинцев монголами, то сами тувинцы, будучи древними тюрками по происхождению и тюркоязычными, всегда осознавали себя отдельным народом» [2, С. 18]. Помощь России в этом самоопределении и сохранении своих культурных устоев стала решающим фактором для того, чтобы Тува — в период цивилизационного выбора — «повернулась на север». Если до этого взаимоотношения тувинцев с русскими, которые стали активно селиться на территории края, я называла временем экономического сотрудничества и бытового общения (первая стадия взаимоотношений [32, С. 120–121]), то затем вхождение Тувы в российские цивилизационные процессы (вторая стадия) было обусловлено сначала попыткой поиска внешнеполитического покровителя, а затем признания советским правительством права народа на самоопределение. Несмотря на то, что в дальнейшем взаимоотношения разворачивались по модели «Старшего и Младшего брата» (третья стадия [32, С. 123]), тем не менее тувинская политическая элита не забывала о своей выгоде в этой модели — возможности не только политической, но и всесторонней помощи со стороны северного союзника.

Надо сказать, что и Монголия была вовлечена в поле российских-советских цивилизационных процессов, воспринимая советскую модель общественного устройства и проводя в целом подобную же внутреннюю и внешнюю политику. Но она не вошла окончательно в полюс русской цивилизации. Как пишет А. С. Железняков, «процесс остановился ровно посередине» [19, С. 165]. Сам автор объясняет это эффектом самобытного «монгольского коммунизма» [19, С. 166].

Возвращаясь к тувинцам, отмечу, что несмотря на вхождение Тувы официально в состав российского государства, в российскую цивилизационную орбиту, тем не менее, регион и его население сохранили положение обособленной лимитрофной зоны.

Материалы свободного ассоциативного эксперимента с участием тувинских и русских жителей региона Э. Э. Тундума показали большую эмоциональную окрашенность у тувинцев по отношению к Туве (красивая, родная), в отличие от размерно-пространственных характеристик, данных ими России [57].

В нашем опросе молодежи Тувы 2020 г. мы выяснили, что у студентов этническая идентификация принимается половиной опрошенных тувинцев как главная. В отношении региональной и национальной (государственной) идентичностей соотношение примерно поровну [7, С. 39]. Исследование Э. Э. Тундума также показывает доминирование этнорегиональной идентичности, но без отторжения или неприятия российской идентичности [57, С. 420].

В 1990-е годы, когда в Туве, как и по всей России, фиксировалась значительная волна этнической мобилизации, одним из важных процессов стало «удревнение» своей истории. Как писала М. В. Монгуш, наряду с этнонимом «тувинцы» в республике стал функционировать и этноним «тюрки», который с одной стороны подчеркивал идею общности происхождения тувинцев с другими тюрками, а с другой — демонстрировал этногенетическое отличие от монголов [42, С. 169–170]. Расширение этнической идентичности у тувинцев — до азиатской, восточной, выражается также в распределении симпатий по тем или иным народам, эпохам, событиям, героическим личностям. Это, по ее мнению, приводит к восхищению у тувинцев японцами, индийцами, тибетцами, корейцами [42, С. 173–175].

Азиатская солидарность у тувинцев может проявляться в ситуации, когда им важно выразить свою близость к более близким для них народам (например, во время международных спортивных соревнований, где в противоборстве сборных любой азиатской страны и российской (с русскими спортсменами) многие тувинцы будут «болеть» за азиатов), или когда они оказываются в ситуации меньшинства, как и другие азиатские диаспоры, группы в инокультурном окружении (на этом чувстве базируется активная работа тувинских и др. студенческих землячеств в российских городах).

При этом инокультурное окружение для них существует не только за пределами Тувы. Как писала еще в 1990-е гг. З. В. Анайбан, Тува стала представлять собой регион с наиболее выраженной социальной дистанцией основных контактирующих этнических групп — тувинцев и русских [2, С. 51]. Тому способствовали и различия в социально-профессиональной структуре общества, различия между городом и деревней, а также тот факт, что русские республики почти никогда не стремились и не осваивали язык большинства — тувинский язык [3, С. 53–54]. Это приводило и до сих пор приводит к тому, что русские жители коверкают и пишут неправильно

тувинские имена, названия местностей и пр. , что может восприниматься неприязненно тувинцами.

Особенно в городской среде своей же республики тувинцы были в инокультурном окружении до тех пор, пока в 1990-е годы число русскоязычных «чужих» в Туве не стало стремительно снижаться, и в итоге тувинцы не стали большинством. С этого времени немногочисленные русские республики ощущают себя в инокультурном окружении, в том числе в условиях повсеместного использования тувинского языка, непонятного для них, в том числе в официальных мероприятиях. Как писала З. В. Анайбан, значительное число местных русских, несмотря на достаточно длительное проживание в республике, до сих пор не в полной мере ощущают себя «тувинскими русскими» [2, С. 119]. Межнациональные браки в республике — не слишком популярны, как выяснила в недавнем исследовании З. Ю. Доржу [18].

Более сложную ситуацию с идентификацией тувинской молодежи замечают иностранные наблюдатели. Как пишет американская исследовательница К. Лунг, проработавшая в республике в 2015 г. и пообщавшись с тувинской молодежью, Туву нельзя считать простой провинцией, как пишут порой западные ученые; это и не бедный регион, как принято считать в остальной части России. «Это республика динамичных личностей с многочисленной мультикультурной молодежью. — считает она. — Тувинская молодежь подвержена многочисленным влияниям, а не только своему кочевому прошлому. Их многогранный подход к самоидентификации проистекает из гордости русских националистов в сочетании с их собственным пониманием того, что значит быть азиатом» [68, С. 52].

Как я уже писала, единственное развернутое комплексное исследование молодежи Тувы проводилось полвека назад — в 1970–1980-х годов, когда были консолидированы усилия ученых сразу нескольких научных центров Тувы и Сибири. В 1990-е годы исследователям удалось собрать материалы о разных сторонах жизни молодежи, а также в 2000-е, когда радикально изменились и социальные условия, и сама молодежь [31]. Тем не менее, очевидно, что проблема объединения усилий для очередного комплексного исследования молодежи региона назрела и в ее решении важно учитывать проблематику сложной идентичности новых поколений тувинцев.

Приведенные показатели и мнения показывают нам, что идентификационная «карта» тувинцев имеет достаточно элементов для того, чтобы сохранялась их социокультурная отчужденность не только от жителей других российских территорий, но и от представителей русского этноса, проживающего с ними на одной территории. При этом тувинцы, сохраняя приверженность своему этносу, крепкую эмоциональную связь со своей малой Родиной, благодаря современным процессам глобализации, расширяют свою идентичность до общеазиатской, не обязательно связанной с кочевой, монгольской, буддийской. Российское цивилизационное влияние затронуло государственное строительство в регионе, экономическую и

политическую жизнь, административное устройство, однако не смогло «захватить» поле идентичностей коренного населения.

Рассмотрение языковых, религиозных и идентификационных процессов, разворачивающихся в Туве и охватывающих основную часть населения — тувинцев, позволяет увидеть, как на определенной локальной территории, в сферах социокультурной жизни происходит сложное переплетение влияний в первую очередь российской цивилизации и кочевой-монгольской, тибето-буддийской, общеазиатской социокультурных общностей. Если китайское государство в прошлом включало в свой состав Туву, определив особенности ее политического развития, тем не менее, влияние китайской цивилизации здесь оказалось минимальным. Геополитическое решение региона войти в состав российского государства, тем не менее, также не привело к нивелированию его этнокультурной специфики, оставило за ним связи с азиатскими культурными мирами, некоторые из которых могут даже укрепляться — прежде всего по религиозным основаниям. Тува с ее моноэтническим и монокультурным миром определенно тяготеет к тибето-буддийскому культурному миру или цивилизации.

#### Библиографический список

1. Аватков, В. Неосманизм. Базовая идеологема и геостратегия Турции // Свободная мысль. – 2014. – № 3. – С. 71–78.
2. Анайбан, З. В., Губогло, М. Н., Козлов, М. С. Формирование этнополитической ситуации. Т. 1. Очерки истории постсоветской Тувы. – М.: ЦИМО, 1999. – 420 с.
3. Анайбан, З. В., Тюхтенева, С. П. Этнокультурная адаптация населения Южной Сибири (современный период). – М.: б. и., 2008. – 217 с.
4. Арефьев, А. Л., Бахтикиреева, У. М., Синячкин, В. П. Проблемы билингвизма в системе школьного языкового образования Республики Тыва // Новые исследования Тувы. – 2021. – № 1. – С. 255–272. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.1.14>
5. Арнасон, Й. Понимание межцивилизационного взаимодействия // Метод. – 2015. – № 5. – С. 109–123.
6. Бавуу-Сюрюн, М. В. Тувинский язык на современном этапе: образовательный аспект // Новые исследования Тувы. – 2010. – № 3. – С. 57–71.
7. Бадмаев, В. Н., Уланов, М. С., Ламажаа, Ч. К., Бичелдей, У. П., Антонов, В. И., Очирова, О. А. Россия и буддийский мир глазами молодежи Тувы, Бурятии и Калмыкии (по материалам социологического опроса) // Новые исследования Тувы. – 2020. – № 1. – С. 35–49. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2020.1.3>
8. Берзин, А. Тибетский буддизм: история и перспективы развития. – Волгоград: б. и., 1992. – 32 с.

9. Бичелдей, К. А. 80 лет тувинской письменности: становление, развитие, перспективы // Новые исследования Тувы. – 2010. – № 4. – С. 210–229.
10. Боргоякова, Т. Г., Биткеева, А. Н. Тувинский язык в правовом и функциональном измерении // Новые исследования Тувы. – 2020. – № 1. – С. 50–59. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2020.1.4>
11. Буксгевден, А. О. Русский Китай : очерки дипломатических сношений России с Китаем. Порт-Артур: Издание книжного склада «Новый край». [Ч.] 1: Пекинский договор : 1860 г., 1902. – 239 с.
12. Буровский, А. М. Степная скотоводческая цивилизация: критерии описания, анализа и сопоставления // Цивилизации. Вып. 3 / отв. ред. А. О. Чубарьян. – М.: Наука, 1995. – 239 с. – С. 151–164.
13. Гарри, И. Р. Буддизм и политика во Внутренней Азии // *Oriental Studies*. – 2020 – Т. 13. – № 1. – С. 8–16. DOI: <https://www.doi.org/10.22162/2619-0990-2020-47-1-8-16>
14. Гордиевский, А. Пантюркизм без России // Россия и мусульманский мир. – 2007. – № 3. – С. 78–80.
15. Ванчикова, Ц. П. Буддизм в Монголии: история, духовенство, монастыри. – Иркутск: Оттиск, 2019. – 292 с.
16. Дашковский, П. К., Шершнева, Е. А., Бичелдей, У. П., Монгуш, А. В. Религиозная ситуация в Республике Тыва (по результатам социологического исследования) // Новые исследования Тувы. – 2021. – № 2. – С. 18–34. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.2.2>
17. Дацышен, В. Г. Саянский рубеж. Южная часть Приенисейского края и русско-тувинские отношения в 1616–1911 гг. – Томск: STT, 2005. – 250 с.
18. Доржу, З. Ю. Межэтническое взаимодействие русских и тувинцев в советской и постсоветской Туве (на примере национально-смешанных семей) // Новые исследования Тувы. – 2019. – № 1. – С. 144–156. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2019.1.11>
19. Железняков, А. С. Монгольская цивилизация. История и современность. Теоретическое обоснование атласа. М.: Весь мир, 2016. – 288 с.
20. За три века. Тувинско-русские-монгольские-китайские отношения (1616–1915) / сост. В. А. Дубровский. – Кызыл: Типография Комитета по печати и массовой информации, 1995. – 86 с.
21. Замятина, Н. Ю. Города, районы и страны в политическом рельефе российских регионов. По материалам официальных сайтов субъектов РФ // *Полис*. – 2006. – № 2. – С. 122–138. DOI: <https://www.doi.org/10.17976/jpps/2006.02.10>
22. Иванова, В. В. Спелое яблоко. Идеалы пантюркизма и идентификационный синкретизм // *Азия и Африка сегодня*. – 2012. – № 1. – С. 65–71.
23. История Тувы / под ред. С. И. Вайнштейна и М. Х. Маннай-оола. – Новосибирск: Наука, 2001. – 367 с.

24. Киреев, А. А. К вопросу о типологии азиатских границ России (I часть) // Ойкумена. – 2012. – № 4. – С. 37–46.
25. Кириченко, О. В. Российское цивилизационное пограничье // Традиции и современность. – 2010. – № 10. – С. 34–74.
26. Крадин, Н. Н. Кочевничество в цивилизационном и формационном развитии // Цивилизации. Вып. 3 / отв. ред. А. О. Чубарьян. М.: Наука, 1995. – 239 с. – С. 164–179.
27. Крадин, Н. Н. Кочевники и всемирная история. СПб. : Издательство Олега Абышко, 2020. – 416 с.
28. Кузьмин, С. Л. Урянхайский вопрос и монголо-тувинские отношения в начале XX в. // Oriental studies. – 2018. – Т. 37. – Вып. 3. – С. 2–14.
29. Кульпин-Губайдуллин, Э. С. Спор о цивилизации // Золотоордынская цивилизация. – 2018. – № 1. – С. 7–13.
30. Ламажаа, Ч. К. Концепты «За Саянами» и «тувинское время» в общественном дискурсе Тувы // Пограничье культур — культуры пограничья / ред. З. Морохоева / DEBATE ARTES LIBERALES. Т. VI. – Warszawa Instytut Badań Interdyscyplinarnych «Artes Liberales», Uniwersytet Warszawski, 2012. – 312 с. – С. 279–293.
31. Ламажаа, Ч. К. Социология молодежи Тувы // Знание. Понимание. Умение. – 2015. – № 3. – С. 340–348. DOI: <https://www.doi.org/10.17805/zpu.2015.3.30>
32. Ламажаа, Ч. К. Национальный характер тувинцев. – М.; СПб.: Нестор-История, 2018. – 240 с.
33. Ламажаа, Ч. К. Геокультурные образы буддийского мира тувинцев: исторический контекст и современность // Новые исследования Тувы. – 2019. – № 3. – С. 27–40. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2019.3.3>
34. Ламажаа, Ч. К. Тувинские обряды дагылга в XXI веке // Этнографическое обозрение. – 2021. – № 2. – С. 125–143. DOI: <https://doi.org/10.31857/S086954150014811-2>
35. Ламажаа, Ч. К. Тува как лимитрофная зона: язык, религия и идентификация тувинцев // Новые исследования Тувы. – 2021. – № 3. – С. 178–194. <https://www.doi.org/10.25178/nit.20121.3.14>
36. Ламажаа, Ч. К., Бичелдей, У. П., Монгуш, А. В. Тувинское буддийское паломничество: от традиции к вере // Новые исследования Тувы. – 2020. – № 4. – С. 135–155. DOI: [www.doi.org/10.25178/nit.2020.4.10](http://www.doi.org/10.25178/nit.2020.4.10)
37. Ламажаа, Ч. К., Бичелдей, У. П. Основные характеристики тувинского буддийского паломничества рубежа XIX–XX веков // Новые исследования Тувы. – 2021. – № 2. – С. 6–17. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2021.2.1>
38. Михалев, М. С. Российско-китайское трансграничье: этносоциальные аспекты // Проблемы Дальнего Востока. – 2018. – № 6. – С. 123–134. DOI: <https://www.doi.org/10.31857/S013128120002696-6>
39. Монгольский мир между Востоком и Западом / отв. ред. Ю. В. Попков, Ж. Амарсанаа. – Новосибирск: Автограф, 2014. – 351 с.

40. Монгуш, Д. А. Развитие тувинского языка в советскую эпоху // Ученые записки. Вып. XII / отв. ред. Н. А. Сердобов. – Кызыл: Тувинское книжное издательство, 1967. – 281 с. – С. 96–107.
41. Монгуш, М. В. История буддизма в Туве (вторая половина VI — конец XX в.). – Новосибирск: Наука, 2001. – 200 с.
42. Монгуш, М. В. Один народ: три судьбы. Тувинцы России, Монголии и Китая в сравнительном контексте. – Осака: Национальный музей этнологии, 2010. – 369 с.
43. Монгуш, М. В. Деятельность нетрадиционных конфессий в Туве: 1990–2010 гг. // Новые исследования Тувы. – 2012. – № 1. – С. 58–70.
44. Монгуш, М. В. Христианские общины Тувы: краткий очерк // Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе. – 2015. – № 8. – С. 159–175.
45. Монгуш, М. В. Традиционный и западный буддизм в современной России: опыт сравнительного анализа // Новые исследования Тувы. – 2016. – № 1. – С. 5–19.
46. Насибова, А. С. Эволюция идей пантюркизма во внешней политике Турецкой республики // Современные евразийские исследования. – 2015. – № 3. – С. 113–118.
47. Ойдуп, Т. М., Кылгыдай А.-К. Ч. Особенности межэтнических связей населения тувинско-монгольского приграничья // Социологические исследования. – 2012. – № 6. – С. 136–140.
48. Отрощенко, И. В. Языковая политика и культурное строительство в Тувинской Народной Республике // Новые исследования Тувы. – 2015. – № 2. – С. 16–31.
49. Пограничье культур — культуры пограничья / ред. З. Морохоева / DEBATE ARTES LIBERALES. Т. VI. – Warszawa: Instytut Badań Interdyscyplinarnych «Artes Liberales», Uniwersytet Warszawski, 2012. – 312 с.
50. Попков, Ю. В., Тюгашев, Е. А. Пространственный образ Тувы в объективе социокультурной феноменологии // Новые исследования Тувы. – 2019. – № 3. – С. 4–14. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2019.3.1>
51. Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии. Т. II. История. Философия. Социология. Культурология и искусство: Материалы международной научной конференции. – Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000. – 375 с.
52. Самдан, А. А. Монголоязычные источники по истории Тувы: дис. ... канд. ист. наук. – М., 2001. – 151 с.
53. Сат, Ш. Ч. Формирование и развитие тувинского национального литературного языка. – Кызыл: Тувинское книжное издательство, 1973. – 193 с.
54. Сат, Ш. Ч. Тувинский язык // Языки мира: Тюркские языки / отв. ред. Э. Р. Тенишев. – М.: ИД «Кыргызстан», 1996. – 545 с. – С. 384–393.
55. Серээдар, Н. Ч. Тувинский язык как средство общения тувинцев: проблемы и перспективы // Новые исследования Тувы. – 2018. – № 1. – С. 4–19. DOI: <https://www.doi.org/10.25178/nit.2018.1.1>

56. Терентьев, А. Буддизм в России — царской и советской. — СПб.: Издание А. Терентьева, 2014. — 484 с.
57. Тундума, Э. Э. Ассоциативная репрезентация гражданской и этнорегиональной идентичности жителей Республики Тыва // Мир науки, культуры, образования. — 2019. — № 1. — С. 419–420.
58. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 1996. — 660 с.
59. Хатунцев, С. В. Лимитрофы — межцивилизационные пространства Старого и Нового Света // Полис. — 2011. — № 2. — С. 86–98.
60. Хертек, Л. К. Тувинско-монгольские связи и отношения в период Тувинской Народной Республики // Новые исследования Тувы. — 2016. — № 3. — С. 65–81.
61. Хомушку, О. М. К характеристике религиозной ситуации в Республике Тыва // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2000. — № 3. — С. 27–35.
62. Хомушку, О. М. Религия в культуре народов Саяно-Алтая. — М.: РАГС, 2005. — 225 с.
63. Цивилизационный выбор и пограничье / ред. Я. Кеневич / *Debaty IBI AL. T. IV.* — Warszawa : Instytut Badań Interdyscyplinarnych «Artes Liberales», Uniwersytet Warszawski, 2011. — 354 с.
64. Цыбенова, Ч. С. Современная языковая ситуация в Республике Тыва : автореф. дисс. ... канд. филол. н. М., 2013. — 24 с.
65. Цыбенова, Ч. С. Функциональное развитие тувинского языка: диахронический аспект // Томский журнал ЛИНГ и АНТР. — 2018. — № 3 (21). — С. 56–66.
66. Цыбенова, Ч. С. Социальная характеристика языковой ситуации в Республике Тыва // *Oriental Studies.* — 2019. — № 3. — С. 460–477. DOI: <https://doi.org/10.22162/2619-0990-2019-43-3-460-477>
67. Цымбурский, В. Л. Россия — Земля за Великим Лимитрофом: цивилизация и ее геополитика. — М. : Эдиториал УРСС, 2000. — 144 с.
68. Leung, K. Z. Contemporary Youth Identity in the Republic of Tuva, Russia // Новые исследования Тувы. — 2017. — № 3. — С. 49–65. DOI: 10.25178/nit.2017.3.3

*Ламажаа Чимиза Кудер-ооловна — доктор философских наук, ведущий научный сотрудник, lamazhaa@tuva.asia*

*Lamazhaa Chimiza Kuder-oolovna - Doctor of Philosophy, Leading Researcher, Center for Political Science and Political Sociology, Institute of Sociology of the Federal Center of Theoretical and Applied Sociology of the Russian Academy of Sciences, lamazhaa@tuva.asia*

ORCID ID: 0000-0003-1813-3605