

УДК 008

DOI: 10.34670/AR.2022.10.47.010

Фундаментальные принципы взаимодействия с окружающей средой и сакральная экология в традиционной культуре тувинцев

Сузукей Валентина Юрьевна

Кандидат искусствоведения, доктор культурологии,
главный научный сотрудник сектора культуры,
Тувинский институт гуманитарных и
прикладных социально-экономических исследований,
667000, Российская Федерация, Кызыл, ул. Кочетова, 4;
e-mail: vsuzukei@mail.ru

Хулер Сергей Александрович

Старший научный сотрудник,
Тувинский научный центр;
аспирант,
Тувинский государственный университет,
667000, Российская Федерация, Кызыл, ул. Ленина, 45-21;
e-mail: huleroool84@mail.ru

Аннотация

Проблемы экологии – это одна из актуальнейших тем современности, обретающая глобальные масштабы с каждым годом во всем мире. Однако понятно, что решать возникающие проблемы невозможно исключительно практическими мерами, на что в основном направлены многие экологические проекты. О необходимости качественного изменения понимания сути на уровне глубины осознания проблемы указывают решения, как отмечал Громов Е.В., – конференция ООН по окружающей среде и устойчивому развитию в Рио-де-Жанейро (1992 г.), а также Экологическая Доктрина Российской Федерации [Громов, 2004, 89]. Так, в Экологической Доктрине особо подчеркивается «невозможность решения экологической проблемы в России без ее теоретико-методологического обеспечения и развития экологической культуры населения» [Экологическая доктрина..., 2001]. Между тем, само понятие экологической культуры не является чем-то новым. Оно было неотъемлемой частью многих традиционных культур, будучи органично встроенной в их мировоззренческую систему восприятия окружающего мира. Поэтому мировым сообществом также признается и то, что решение экологических проблем становится «невозможно без активного участия коренных народов в управлении природными ресурсами и территориями их исконного проживания на основе их традиционных знаний» [Теребихин, 2014]. В данной статье нами впервые предпринимается попытка рассмотрения экологической культуры тувинцев с точки зрения ее мировоззренческих основ.

Для цитирования в научных исследованиях

Сузукей В.Ю., Хулер С.А. Фундаментальные принципы взаимодействия с окружающей средой и сакральная экология в традиционной культуре тувинцев // Культура и цивилизация. 2022. Том 12. № 1А. С. 93-101. DOI: 10.34670/AR.2022.10.47.010

Ключевые слова

Экология, шаманизм, сакральная экология, экологическая культура, культовые места, экологическая катастрофа.

Введение

В дореволюционной Туве экологические знания тувинцев формировались под влиянием ранних форм таких верований, как тотемизм, фетишизм, анимизм и собственно шаманизм, генетически связанного с этими верованиями. Свою роль сыграли и более поздние воззрения философии буддизма.

Известный этнограф Л.П. Потапов писал: «Буддизм начал распространяться в Туве с конца XVII века, а во второй половине XVIII века не только усилился, но и стал закрепляться созданием монастырей – хурээ. Необходимо учесть, что специфика региональных форм буддизма обусловлена за счет приспособления его обрядности и храмового ритуала к социальным и духовным потребностям конкретного этноса и что буддизм, прежде всего, стремился ассимилировать добуддийские религиозные обычаи народов, особенно те социально значимые культы, в которых сакрализован механизм управления повседневной жизнью народа.

Со второй половины XVIII века буддизм в Туве приобрел значение официальной религии. Тем не менее, велико было и влияние шаманизма. Особенностью тувинского буддизма являлось его сплетение с местными шаманскими культами, он наслаивался на религиозные представления шаманизма. Одновременное существование шаманизма и буддизма отразилось во многих обрядах, культовых праздниках, проводимых при совместном участии шаманов и лам. Но все же в комплексе религиозных верований, особенно среди рядовых тувинцев, преобладал шаманизм, впитавший в себя наиболее древние религиозные магические верования» [Потапов, 1969, 82].

О том, что «мировоззренческая основа шаманских идеологических установок сохраняла явно преобладающую роль в сознании широких слоев населения», неоднократно отмечала и В.П. Дьяконова [Дьяконова, 1981, 130].

Таким образом, можно утверждать, что одно из центральных мест в духовной культуре тувинского народа занимала идеология шаманского культа со всем комплексом мифологических представлений и сюжетов, лежащих в основе мировоззрения шаманства.

Основная часть

Известно, что в шаманской мифологии Вселенная (макрокосмос) представлена как трехуровневая структура с Верхним, Средним и Нижним мирами. Эти миры, по представлению тувинцев, «населены» не только божествами, но и духами-хозяевами местностей, злыми духами, и сверхъестественными силами. Даже рождение, жизнь и смерть человека, болезни, судьба человека после его смерти, его душа, посмертные формы ее существования, потусторонний мир – все эти явления во власти «обитателей-хозяев» Верхнего, Среднего и

Нижнего миров.

У шаманистов со Средним миром связаны довольно стройные представления о духах рек, озер, тайги, перевалов, домашнего очага, о священных и «нечистых» местах и т.д. Эти представления тесно связаны с окружающей человека природой, т.е. с теми местами, где живут люди. Они свято верят, что духи окружающей природы всегда «знают» как ведет себя человек и обязательно реагируют на его поступки. Особенно если человек наносит ущерб природе, то неминуемо последует кара в виде несчастного случая или болезни.

Именно такая вера является одним из основных звеньев идеологии шаманства, отражающего структуру сакральной экологии. И именно такая идеология влияет на формирование взглядов и убеждений, то есть на психологические механизмы мышления, поведения и имеющей также важное значение для понимания внутреннего мира (микрокосмоса) носителей этнической культуры. Такая идеологическая установка позволяет понять *незыблемость его нерасторжимой связи с природой*. В условиях традиционной культуры человек ощущал себя органичной частью видимого и «невидимого» миров, а не воспринимал себя как «царя природы».

Вера в зависимость его жизненных интересов от вмешательства сверхъестественных сил Верхнего, Среднего и Нижнего миров и является важнейшей основой, определяющей место человека в объективной действительности и его отношение к этой действительности. Человек относился и к самому себе как к частице этой действительности, постоянно осознавая при этом свою неразрывную связь с окружающей его природой. В представлениях шаманистов макро- и микрокосмос таким образом были тесно переплетены, выступая одной из социально значимых платформ идеологии шаманского культа, что позволяло сакрализовать механизм управления повседневной жизнью народа.

Существовал целый ряд запретов, строго регламентировавших поведение человека в условиях традиционного быта, основанных на анимистических представлениях и связанных с обожествлением природы, почитанием животного мира и грозных сил природы (грома, молнии, урагана, наводнений и т.п.). Тувинцы неукоснительно соблюдали такие запреты, как больше необходимого нельзя убивать зверей, выкапывать или вытаптывать траву, рвать цветы особенно у истоков аржаанов (минеральных источников), вырубать лес.

Даже чтобы срубить дерево проводился обряд с произношением следующего текста:

«Тос таңдым, Могучая моя тайга,
Долаан бурганым, Долаан бурхан¹ мой,
Өршээ хайырыкан! Помилуй, верховный владыка!
Чонум хереглээрге, Срубая это дерево,
Кезип тур мен. Потому что народ мой нуждается (в этом)
Чоон ыяжым кезип тура, Срубая мое толстое дерево,
Саңым салып тур мен, Окуривая это место,
Чажыым чажып тур мен. Разбрызгивая свои подношения.
Ужурар дээш ужурбадым, Валю это дерево, не для того, чтобы свалить,
Кезер дээш кеспедим, Срубая это дерево, не для того, чтобы срубить,
Хереглээш кестим. Для пользы, по необходимости срезал.

¹ Долаан бурган – Созвездие Большой Медведицы.

Анаа-ла кеспедим. Не забавы ради, не просто так!
Ажыглаар дээш кестим. Я его срезал, чтобы пользоваться» [Кыргыз, 1993, 64].

На месте срубленного дерева сажали его семена и произносили благопожелание (*йөрээл*):

«Чок болуп читпес сен, Бесследно не исчезнешь,
Чочагайың үнүп кээр. Семена твои прорастут.
Барган хевээр барбас сен, Навсегда не исчезнешь,
Бай ыяш хевээр үнүп кээр. Богатым деревом вырастешь» [там же].

Таковыми же действиями (окуриванием, подношениями, прошением милости и произнесением благопожеланий) сопровождалась и все остальные случаи, когда от природы что-либо необходимо было брать: охота, сбор ягод, кедровых шишек, и, особенно, сбор лекарственных трав или выкапывание корня женьшеня. И в каждом случае имеются свои поэтические тексты прошения милости, благопожеланий и восхвалений природы, тайги, небес и т.д. Эти тексты представляют собой бесценные памятники устного народного творчества, и являются одной из форм существования национальной культуры тувинцев. Например:

«Сүзүглээштиң сүдүм өргүүр Благословляя, подношу молоко,
Сүүр ыдык таңдымайны. Островерхая священная моя тайга.
Чалбарааштың чажыым чажар Поклоняясь, подношу брызги [молока],
Шаараш ыдык таңдымайны. Чересполосная священная моя тайга.

Хая көргөн кадыр таңдым, Отвернувшаяся [от меня] крутая моя тайга,
Хайыразы улуг таңдым. Огромны твои дары, моя тайга
Бээр көргөн бедик таңдым, Смотрящая [на меня] высокая моя тайга,
Беримчези улуг таңдым. Богатства дающая, моя тайга» [Кыргыз, 1990, 38].

«Тувинцы также верили, что духи любят музыку и с ними необходимо общаться при помощи музыки» [Сузукей, 1993, 16]. Поэтому на охоту брали с собой человека, умеющего играть на смычковом инструменте *игил* или на духовом инструменте *шоор*, либо кто-то из охотников умел играть. После ужина, когда остальные охотники укладывались спать, музыкант садился около костра и начинал играть на инструменте и играл до первых утренних сумерек. Музыкальное подношение должно было умиловить духа-хозяина тайги и это действие подразумевало, что благополучие будет сопутствовать человеку не только в связи с охотой, но и во всех других делах.

Предполагалось, – пишет Сузукей В.Ю. – что дух-хозяин тайги, перевала, земли или воды, которому поклоняются и делаются музыкальные и другие подношения, при благосклонном отношении будет оберегать от неприятностей, болезней и несчастных случаев и охранять семейный очаг. А прогневить духа-хозяина тайги, земли, воды, огня человек может недостойным поведением, вызывающим, прежде всего, резкое нарушение природной гармонии. Следует отметить, что именно экологичностью, то есть ярко выраженной *природоохранительной* направленностью идеологии шаманства был обусловлен и тип мышления, и стереотипы поведения носителей традиционной культуры» [Сузукей, 2007, 13-14].

Тувинцы свято верили, что за нарушение традиционных запретов хозяева (духи) земли,

тайги, воды, перевалов не только отвернутся от человека, но и накажут его какой-нибудь болезнью или обрушат на его голову несчастья, причем может пострадать не только сам человек, но и кто-то из членов семьи, рода. Иными словами, здоровье, счастье и благополучие в традиционном понимании тувинцев находятся в прямой зависимости от естественно сбалансированного состояния окружающей природы.

Кроме трепетного отношения к духам-хозяевам природы, большое значение имела и гармоничность отношений между людьми. Благодарность получающего что-то от кого-нибудь (например, молока в какой-то посуде или мяса в мешочке и т.д.) выражалось в том, чтобы положить на дно посуды из-под молока или мешочка, где было мясо, чего-нибудь типа лепешки, конфетки, яблока. Такое действие называется «хап дүптээр» (закрывать дно), т.е. посуда никогда пустой не возвращалась. Этим действием выражалось почтение и благодарность духу-хозяину очага дающего. Тем более, когда приглашают домой шамана или ламу для проведения обряда очищения по поводу какой-либо семейной проблемы то, после обряда преподносят «плату» за обряд. В таком случае это действие называется «хол актаар» – буквальный перевод: «обелить руку».

На самом деле, говоря современным научным языком все эти действия можно было бы назвать своеобразным соблюдением «Закона сохранения энергии». Охотники в тайге около костра первым делом, до того, как приступить к еде, сначала делали свои подношения духу-хозяину тайги. То есть, подношением всегда служила пища, молоко или молочный чай, к которым никто из людей еще не прикасался – «чем үстү сөннээр» (*досл.*: подношение верха пищи). Затем совершалось окуривание с произношением благопожеланий и исполнялись музыкальные подношения – это все было ментальным восполнением на уровне тонких энергий.

Все эти обряды подношений хозяевам-духам, которые совершаются перед тем, как брать что-либо от природы или от человека, в эпоху воинствующего атеизма были расценены как пережитки религиозного прошлого, как признаки отсталости и неграмотности. На наш взгляд, такие тувинские обычаи, как «хол актаар» (*букв. перевод*: обелить руку), «хап дүптээр» (закрывать дно), «чем үстү сөннээр» (подношение верха пищи), «саң салыр» (обряд окуривания и подношения пищи в огонь, поскольку духи питаются запахом) – это выражение благодарности, это такой своеобразный «отдачок» природе или другому человеку.

Для сурового климата Тувы характерна ярко выраженная температурная контрастность, крайние колебания температуры бывают от -50 до +50. «Экологическая стабильность крайне аридных² пустынных степных и высокогорных экосистем поддерживалась традициями пастбище- и охотопользования живших здесь этнических сообществ тувинцев. Забвение этих традиций, начавшееся более семидесяти лет назад, привело к тяжким последствиям, которые можно сравнить со стихийными бедствиями» – справедливо отмечает Ж.К. Чистик [Чистик, 2000, 161].

Важной особенностью экологической культуры тувинцев, как считают многие ученые, являлось «стремление этнического сообщества выживать в сложных и экстремальных условиях не завоевывая и покоряя природу за счет беспощадной ее эксплуатации, а за счет глубокой адаптации к среде обитания и выработки экологических и культурно-психологических традиций, определявших в значительной мере мышление и поведение этноса» [Абаев и др.,

² Аридный – сухой климат с высокими температурами воздуха, испытывающими большие суточные колебания, и малым количеством атмосферных осадков.

1992, 180].

Именно хорошие знания об особенностях территории проживания, о ее климатических особенностях, о флоре и фауне местности, о специфике почвы и ее растительного покрова, полученные за столетия проживания в данной местности легли в основу хозяйственной деятельности аборигенных жителей. С древнейших времен на территории Тувы зародилась и развивалась своеобразная культура, формировавшаяся на протяжении многих веков на основе *устойчивого* хозяйственно-культурного типа *кочевого* скотоводства.

При этом нельзя сказать, что местное население никогда не имело никакого представления о том, что можно пахать землю и сеять зерновые культуры, и по этой причине они не стали земледельцами, а до XX века оставались отсталыми кочевниками-скотоводами, как преподносилось идеологами социалистического строительства. Нет, земледелием они тоже занимались на небольших территориях, но не в таких масштабах как европейские народы. Многовековой опыт и коллективная память всех предыдущих поколений подсказывал, что на данных землях нельзя заниматься широкомасштабным распахиванием земель, не причинив ей ущерба и не нарушив при этом ее растительный покров.

Накопленный веками эмпирический опыт взаимодействия со средой обитания многих поколений людей в советское время незаслуженно остался невостребованным. В результате с огромным революционным энтузиазмом распаханые земли в настоящее время являются утраченными пастбищными территориями, и также стали окончательно непригодны как посевные площади. А эти земли в настоящее время страдают от такой болезни, как эрозия почвы (дефляция³ почв), компенсировать последствия которых могут только длительные сукцессии со сложной сменой различных стадий [Чистик, 2000, 158]. Это одна из многих экологических катастроф Тувы.

«В социалистический период кочевки начали совершать по указаниям партийных руководителей и специалистов. На зимних пастбищах строились добротные зимники с кошарами и электричеством. Все это, конечно, способствовало улучшению жизни животноводов. Но с переходом кочевников на оседлый образ жизни произошла постепенная утрата экологической культуры. Экологическая культура – это особая философия быта, традиций хозяйствования в использовании природных и биологических ресурсов», – пишет Л.К. Аракчаа [Аракчаа, 1997, 272].

Надо также добавить, что с переходом на оседлость нарушился и режим естественного поочередного восстановления растительного покрова земли на зимних, весенних, летних и осенних пастбищах. «С каждым десятилетием возрастал пресс на естественные полупустынные, степные и луговые экосистемы, происходило увеличение площадей сельскохозяйственных угодий. Этот процесс достиг своего максимума в 1955-1960-х гг. Таким образом, происходило увеличение нагрузки на пастбищные экосистемы, площадь которых, к тому же, из года в год сокращалась. Создание крупных стационарных специализированных животноводческих хозяйств и увеличение поголовья скота обусловили двух-трехкратную перегрузку пастбищ и снижение их продуктивности» [Аракчаа, 2000, 158].

Экологической катастрофой также является и результаты деятельности китайской горнодобывающей компании «Лунсин» на Тодже, владеющей лицензией на разработку Кызыл-

³ Дефляция – сдувание, развевание почв, или ветровая (эоловая) эрозия, представляет собой разрушение и снос незащищенного поверхностного слоя почв воздушным потоком (ветром) при достижении им критической скорости, когда энергия потока превышает противодефляционную устойчивость почв.

Таштыгского месторождения полиметаллических руд. Многовековая тайга, покрытая густой вечнозеленой растительностью, сейчас уже на обширных территориях выглядит облысевшими макушками гор.

Серьезной экологической проблемой, на наш взгляд, является и то, что происходит у людей на уровне сознания, на ментальном уровне как результат атеистической пропаганды. В традиционной культуре воспитание велось в виде не просто запретов, а с духовной интерпретацией причин этих запретов. Хотя эти запреты и преподносились в специфических терминах шаманизма, но при этом, надо признать, что такой метод имел *беспрецедентную эффективность* и воспитывало в людях экологическую культуру с момента рождения, которая усваивалась безоговорочно, глубоко осознанно и на всю жизнь. «Именно в семье создавалась духовно-нравственная среда, – пишет и Ж.К. Чистик, – в которой главными являются такие понятия как истоки и корни (родословная), где зарождалась основа формирования духовности и нравственности, где берет начало экологическая культура народа» [Чистик, 2010, 149].

Современные суды с их системой наказания в виде огромных денежных штрафов и угрозой лишения свободы за браконьерство не имеют такого воспитательного эффекта, какой был у сакральной экологии.

Заключение

В жизни тувинцев экологическая культура была неотъемлемой частью их традиционной культуры и впитывалось с молоком матери. Понятие сакральной экологии было разрушено атеистической пропагандой советской эпохи, а постсоветская эпоха пока что не предложила какой-либо эффективной альтернативы сакральной природоохранной культуре дореволюционной Тувы. Возможно возрождение традиционной культуры, этнического самосознания, особенно в год, объявленного Президентом России В.В. Путиным Годом культурного наследия народов страны в целях сохранения традиций, памятников истории и этнокультурного многообразия, в какой-то мере вернет и экологическую культуру.

Библиография

1. Абаев Н.В. и др. Экологические традиции в культуре народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1992. С. 180.
2. Аракчаа Л.К. Возрождение традиций природопользования // Центральная Азия в XXI в. М.: Слово, 2000. С. 186-188.
3. Аракчаа Л.К. Экологические традиции тувинского народа и их ресурсосберегающее значение // Устойчивое развитие малых народов Центральной Азии и степные экосистемы. М.: Слово, 1997. С. 271-274.
4. Громов Е.В. Сущность и основные тенденции развития экологического сознания в современном обществе: дис. ... канд. филос. наук. Елабуга, 2004. 153 с.
5. Дьяконова В.П. Тувинские шаманы и их социальная роль в обществе // Проблемы истории общественного сознания аборигенов Сибири. Л., 1981 С. 122-146.
6. Кыргыз З.К. (сост.) Тыва улустун алгыш-йөрээлдери [Тувинские благопожелания]. Кызыл, 1990. С. 132.
7. Кыргыз З.К. (сост.) Тыва улустун алгыш-йөрээлдери [Тувинские благопожелания]. Кызыл, 1993. С. 127-132.
8. Потапов Л.П. Очерки народного быта тувинцев. М., 1969. С. 346.
9. Сузукей В.Ю. Бурдонно-обертонная основа традиционного инструментального му-зицирования тувинцев. Кызыл, Тувинское книжное издательство, 1993. 95 с.
10. Сузукей В.Ю. Музыкальная культура Тувы в XX столетии. М., 2007. 408 с.
11. Терехин Н.М. Сакральная экология и традиционные знания народов Севера (к постановке проблемы) // Экология человека. 2014. № 8. С. 57-64.
12. Чистик Ж.К. Истоки экологической культуры тувинского народа // Центральная Азия в XXI в. Устойчивое развитие. М.: Слово. 2000. С. 390-403.
13. Чистик Ж.К. Экологическая культура тувинского этноса. Кызыл, 2010. С. 178.

14. Экологическая Доктрина Российской Федерации. М., 2001. URL: <https://docs.cntd.ru/document/901826347?marker=6500IL>

Fundamental principles of interaction with the environment and sacred ecology in the traditional culture of Tuvans

Valentina Yu. Suzukei

PhD in Music and Art, Doctor of Culturology,
Senior Researcher,
Tuvan Institute of Humanitarian, Applied Socio-economic Studies,
677000, 4, Kochetova str., Kyzyl, Russian Federation;
e-mail: vsuzukei@mail.ru

Sergei A. Khuler

Postgraduate,
Tuvan State University,
667000, 45-21, Lenina str., Kyzyl, Russian Federation;
e-mail: hulerool84@mail.ru

Abstract

Ecological problems are one of the hottest topics of our time, gaining global proportions every year all over the world. However, it is clear that it is impossible to solve the emerging problems solely by practical measures, which is basically the goal of many environmental projects. The decisions of the UN Conference on the Environment and Sustainable Development in Rio de Janeiro (1992), as well as the Environmental Doctrine of the Russian Federation, indicate the need for a qualitative change in the understanding of the essence at the level of depth of awareness of the problem. Thus, the Ecological Doctrine emphasizes the impossibility of solving the ecological problem in Russia without its theoretical and methodological support and the development of the ecological culture of the population. Meanwhile, the very concept of ecological culture is not something new. It was an integral part of many traditional cultures, being organically built into their worldview system of perception of the surrounding world. Therefore, the world community also recognizes that the solution of ecological problems becomes impossible without the active participation of indigenous peoples in the management of natural resources and territories of their original residence on the basis of traditional knowledge. In this article, we are the first to attempt to consider the ecological culture of Tuvans from the point of view of its ideological foundations.

For citation

Suzukei V.Yu., Khuler S.A. (2022) Fundamental'nye printsiipy vzaimodeistviya s okruzhayushchei sredoi i sakral'naya ekologiya v traditsionnoi kul'ture tuvintsev [Fundamental principles of interaction with the environment and sacred ecology in the traditional culture of Tuvans]. *Культура и цивилизация*. 2022. Том 12. № 1А. С. 93-101. DOI: 10.34670/AR.2022.10.47.010

Keywords

Ecology, shamanism, sacred ecology, ecological culture, places of worship, ecological catastrophe.

References

1. Abaev N.V. et al. (1992) *Ekologicheskie traditsii v kul'ture narodov Tsentral'noi Azii* [Ecological traditions in the culture of the peoples of Central Asia]. Novosibirsk: Nauka Publ.
2. Arakchaa L.K. (1997) *Ekologicheskie traditsii tuvinskogo naroda i ikh resursosberegayushchee znachenie* [Ecological traditions of the Tuvan people and their resource-saving value]. In: *Ustoichivoe razvitie malykh narodov Tsentral'noi Azii i stepnye ekosistemy* [Sustainable development of small peoples of Central Asia and steppe ecosystems]. Moscow: Slovo Publ.
3. Arakchaa L.K. (2000) *Vozrozhdenie traditsii prirodopol'zovaniya* [Revival of traditions of nature management]. In: *Tsentral'naya Aziya v XXI v.* [Central Asia in the 21st century]. Moscow: Slovo Publ.
4. Chistik Zh.K. (2010) *Ekologicheskaya kul'tura tuvinskogo etnosa* [Ecological culture of the Tuvan ethnos]. Kyzyl.
5. Chistik Zh.K. (2000) *Istoki ekologicheskoi kul'tury tuvinskogo naroda* [The origins of the ecological culture of the Tuvan people]. In: *Tsentral'naya Aziya v XXI v. Ustoichivoe razvitie* [Central Asia in the XXI century. Sustainable development]. Moscow: Slovo Publ.
6. D'yakonova V.P. (1981) *Tuvinskie shamany i ikh sotsial'naya rol' v obshchestve* [Tuva shamans and their social role in society]. In: *Problemy istorii obshchestvennogo soznaniya aborigenov Sibiri* [Problems of the history of social consciousness of Siberian aborigines]. Leningrad.
7. (2001) *Ekologicheskaya Doktrina Rossiiskoi Federatsii* [Ecological Doctrine of the Russian Federation]. Moscow. Available at: <https://docs.cntd.ru/document/901826347?marker=6500IL> [Accessed 02/02/2022]
8. Gromov E.V. (2004) *Sushchnost' i osnovnye tendentsii razvitiya ekologicheskogo soznaniya v sovremennom obshchestve*. Doct. Dis. [The essence and main trends in the development of environmental consciousness in modern society. Doct. Dis.]. Elabuga.
9. Kyrgys Z.K. (comp.) (1990) *Tuvinskie blagopozhelaniya* [Tuvan good wishes]. Kyzyl.
10. Kyrgys Z.K. (comp.) (1993) *Tuvinskie blagopozhelaniya* [Tuvan good wishes]. Kyzyl.
11. Potapov L.P. (1969) *Ocherki narodnogo byta tuvintsev* [Essays on the folk life of the Tuvans]. Moscow.
12. Suzukei V.Yu. (1993) *Burdonno-obertonovaya osnova traditsionnogo instrumental'nogo muzitsirovaniya tuvintsev* [Bourdon-overtone basis of traditional instrumental music-making of Tuvans]. Kyzyl, Tuvinskoe knizhnoe izdatel'stvo Publ.
13. Suzukei V.Yu. (2007) *Muzykal'naya kul'tura Tuvy v XX stoletii* [Musical culture of Tuva in the XX century]. Moscow.
14. Terebikhin N.M. (2014) *Sakral'naya ekologiya i traditsionnye znaniya narodov Severa (k postanovke problemy)* [Sacred ecology and traditional knowledge of the peoples of the North (to the formulation of the problem)]. *Ekologiya cheloveka* [Human Ecology], 8, pp. 57-64.