

ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ ФУНКЦИЯ РЕЛИГИИ

*Безвременно ушедшему наставнику,
д. философии, проф. Э.Г. Филимонову
посвящается*

Экологические проблемы – одни из наиболее важных для современного мира, от их решения зависят будущее и само существование человечества на земле. Научно-технический прогресс, революционное, все ускоряющееся развитие науки обострили экологическую проблему, поставили человечество перед вечным гамлетовским вопросом «быть или не быть»? Похоже, начинают сбываться мрачные пророчества Ламарка, писавшего более 200 лет назад о том, что предназначение человечества – в самоуничтожении, к которому оно придет, разрушив собственную среду обитания. Нависающий дефицит энергетических и сырьевых ресурсов, оскудение промышленно-хозяйственного потенциала современных территорий – предпосылки кризисной ситуации, которая возникнет в ближайшем будущем. Человечество должно быть готово к тому, что сложившийся в XX в. образ жизни, ориентированный на непрерывно расширяющееся промышленное производство, изживет себя и приведет к самоуничтожению нынешней цивилизации из-за невозможности ее жизнеобеспечения. Можно предполагать, что больше шансов выжить будет у тех человеческих общностей, которые сумеют разумно ограничить потребление природных ресурсов и сохранят из технических достижений цивилизации лишь те, которые не будут губить окружающую среду и будут основываться на экономном расходовании энергии и ресурсов.

В последние годы много говорится о формировании нового экологического сознания, экологической этики «благоговения перед жизнью». Поиск материальных, финансовых, организационных путей сохранения «рода человеческого» сопровождается ростом интереса к экологическому опыту прошлого, к идеям, в том числе и религиозным, ушедших и ныне существующих цивилизаций.

Среди сложившихся и общепризнанных современных религиоведческих дисциплин важное место отводится экологии религии. Основоположник этого направления шведский антрополог и историк религии О. Хульткранц определил задачу экологии религии в том, «чтобы выявлять... опосредованное влияние окружающей среды на религию»¹. Самостоятельность существования такого подхода в отличие от «географии религии» М. Бюттнера и «культурной экологии» Д. Стюарда² активно обсуждалась на протяжении всей второй половины XX в.³ В результате было признано мнение М. Бюттнера о том, что «...эколог изучает степень влияния окружающей среды на религию, географ же религии озабочен противоположным вопросом... степенью воздействия религии... на окружающую среду»⁴.

Если быть справедливым по отношению к словосочетанию «экология религии», то можно заметить отсутствие в нем внутренней акцентуации. В современном понимании «экология религии» должна означать **науку о взаимоотношениях** веры и окружающей среды. Такое определение напрашивается по аналогии смыслов сочетаний слов «экология человека», «социальная экология» и др. Следует заметить, что в данном мною определении отсутствуют слова «влияние на...» и «воздействие на...», имеющиеся у М. Бюттнера и ориентирующие на ведущее значение или религии, или среды обитания. Вопрос об их первичности или вторичности – сложный и, несомненно, касающийся степеней взаимного влияния.

Любое религиозное направление обладает системой функций, среди которых только

одна, особая, не выраженная ранее **экологическая функция** в большей степени, чем другие, отвечает за взаимоотношения религии и окружающей среды.

Экологическая функция религии – составная, она образуется из мировоззренческой и регулятивной функций религии⁵. В круг ее деятельности входят соотношение сакральной картины видения мира, утвердившейся в том или ином религиозном направлении, с окружающей средой и поддержание правил поведения человека, продиктованных данной средой, уже наделенной сакральными качествами, на уровне этического закона. С точки зрения этой позиции, возможно рассуждение о существовании религиозной **сакральной экологии**, которая в отличие от **экологии профанной** (научной или бытовой) рассматривает реальность с позиций поли- или монотеистических догматов и установок, определяющих иную, эзотерическую причинно-следственную связь предметов и явлений.

Переход от реального (веризмального) восприятия среды обитания человека к ее ирреальному (виртуальному) восприятию теоретически осуществляется через ряд условных⁶, одновременно порождающих друг друга уровней. Дополнительные термины, примененные для обозначения сфер восприятия, позволяют перейти в иную плоскость рассмотрения проблемы их взаимного возникновения и проникновения. Бинарная оппозиция терминов «реальность» (от позднелат. *realis* – «вещественный») и «ирреальность»⁷ (от лат. *irrealis* – «не вещественный, т.е. не существующий в действительности») подчеркивает более логический подход к проблеме. Тем не менее религиозная вера базируется на чувственном восприятии действительности. В связи с этим термины «веризмальность» (от лат. *verismo* – «истинный, правдивый») и «виртуальность» (от среднелат. *virtualis* – «возможный; такой, какой может или должен появиться при определенных условиях»), на мой взгляд, лучше передают особенности видения мира, где все обозначения истинно существующих объектов и явлений заменены чувственными эквивалентами восприятия.

Первый (базовый) уровень восприятия мира – реальный или веризмальный: природная среда и заселение ее людьми. Исторически любая хозяйственно-культурная территория, на которой сформировался этнос, состоит из экологически разнородных участков, принадлежащих родовым группам этноса⁸. Географическое пространство заселено неравномерно. Остается много «пустых» мест, непригодных (некомфортных) для жизнедеятельности. В экологии такой принцип заселения пространства назван «правилом топографического или популяционного кружева ареала»⁹. Поиск территориального комфорта является действием общечеловеческим, естественно-биологическим и спонтанным. Последние два определения указывают на изначальную независимость принципа заселения от религиозно-экологического мировоззрения, присущего этносу на определенном историческом этапе развития, так как граничат с интуитивным выбором территории проживания, наделенной благоприятными экологическими факторами, способствующими развитию традиционных видов хозяйственной деятельности¹⁰.

Возьмем, к примеру, участок на северо-востоке Средней Азии — Ферганскую котловину (Фергану), представляющую собой межгорную впадину, состоящую из двух взаимосвязанных геоморфологических единиц: равнинной части и горного обрамления. По мере подъема в горы меняется не только характер рельефа местности, но и климат, почва и растительность. Абсолютные уровни высот смены ландшафтов определяют естественные границы природно-климатических поясов. Изменчивость географической среды влияет на характер хозяйственной деятельности населения Ферганы. Так, оазисы равнинных частей котловины издревле были населены оседлыми земледельцами, имевшими развитую ирригацию. Верхняя граница их расселения охватывала и горы, в сравнительно небольших оазисах которых селились горные земледельцы. Выше, вплоть до высокогорья, обитали кочевники-скотоводы¹¹. На зимовки они спускались к верхней границе оазисов равнины. Часть кочевников оседала, перенимая культуру и язык земледельцев. Особенно активно этот процесс происходил в первой половине XX в., когда в силу изменения социальных условий кочевники Ферганы в массовом порядке переходили на полуседлый образ жизни.

Второй уровень восприятия мира – реально-ирреальный, или веризмально-виртуальный: районирование природной и антропогенной среды в зависимости от религиозной системы. На ранних этапах истории народов Центральной и Средней Азии объекты природного ландшафта (оазисы, горы, водные источники и пр.) маркировались строго по родам. В результате образовались «родовые территории», имевшие выраженные естественные границы. При освоении территории наиболее важен центрирующий объект (долина, гора, озеро и т.п.), т.е. место, где собирались люди, проживавшие в пределах какой-либо территории, для проведения общественных мероприятий. Так оформились родовые места поклонения, консолидирующие вокруг себя человеческие коллективы. В целом такое пространственное образование может быть названо территориально-родовым комплексом (ТРК). Совокупность комплексов образовала сложную пространственную сетчатую структуру, в ячейках которой взаимодействовали люди и обожествленные ими экологические силы природы. В ареал влияния святыни входили многочисленные жертвенники духам-хозяевам ландшафтов. Характерно, что при смене религиозных систем места поклонения сохранялись и переоформлялись, так как территории традиционного природопользования в целом оставались неизменными.

Вокруг храмовых построек мировых религий люди объединялись не по родовой принадлежности, а по вере. Напрашивается название такого образования – территориально-храмовый комплекс (ТХК), где вокруг церкви (мечети) проживает не род, а приход (квартальная община). В Средней Азии мечети, находящиеся в населенных пунктах, составляют общую систему, покрывающую земледельческие оазисы и отвечающую за духовную и политическую ориентацию верующих. Примером такой духовной сети может служить ситуация, сложившаяся в квартальных общинах Бухары в XIX–XX вв. В городе насчитывалось 220 кварталов. Характерной чертой квартала «...было наличие в нем мечети», что «делало необходимым предписание ислама совершать ежедневно общественные молитвы. Так как соблюдение этого предписания было под постоянным контролем властей, то наличие мечети поблизости от жилищ прихожан было совершенно необходимым условием городской жизни»¹². Одновременно с мечетями в Бухаре существовало огромное количество мазаров, святые которых выступали в роли покровителей профессиональных занятий. Собственно и квартальные общины складывались из людей, объединенных одним профессиональным занятием: лучники, чеканщики, горшечники, кожевники и пр. Все средневековые города Средней Азии – Хива, Самарканд, Ходжент, Ура-Тюбе, Коканд, Маргелан и другие – в отношении устройства были похожи друг на друга и имели множество мечетей и мазаров.

Аналогичное деление местности на ТХК можно наблюдать и в христианских странах, например в России, где высший управляющий орган Русской православной церкви – Синод. Под его началом находятся епархии, в свою очередь состоящие из благочиний, а последние – из приходов. В 1999 г. в Русской православной церкви имелось 8897 приходов¹³. Это значит, что территория страны делилась на ряд разновеликих участков во главе с храмами, олицетворяющими собой Царствие Небесное и организующими вокруг себя грешный приход. В средневековой Москве каждая слобода (тог же квартал) образовывалась по профессиональному признаку. Слободы имели собственные церкви¹⁴.

Многие родовые места поклонения Средней Азии (особенно в земледельческих оазисах) утратили свою связь с родовыми территориями и стали святынями мусульманских общин. Но большинство мест поклонения, существующих в настоящее время, не являются наследием отдаленного прошлого, они возникли в средневековье в сугубо мусульманской среде. Мазары святых не имеют прямого отношения к мечетям и несут иную идеологическую нагрузку, хотя ареалы их влияния могут совпадать. Видимо, для того чтобы разграничить смыслы, следует ввести еще одно определение – территориально-общинный комплекс (ТОК). Внешне он похож на ТРК и даже совпадает с ним в горных областях.

Ареалы ТРК, ТОК и ТХК хорошо различимы и достаточно легко картируются. В большинстве случаев они частично или полностью вкладываются друг в друга, в результате чего в отдельных местах можно наблюдать одновременное существование нескольких комплексов.

Во всех религиозных системах структура ТРК, ТОК и ТХК примерно одинакова и представляет собой расширяющиеся от центра концентрические окружности. Занимаемое ими пространство по мере перехода от сакрального к мирскому приобретает разное значение. В условном центре находится главное почитаемое место (объект поклонения), например могила; в церкви – алтарь или в мечети – ниша (михраб), указующая направление на Киблу и условно символизирующая последнюю. Центр окружает сакральная зона (араб. «харим» – «запретное», слово, относящееся к территории, – например, земли вокруг почитаемых мест или части жилища (гарем), в отличие от «харам» – слова, относящегося к осуждаемым поступкам, запретам какой-либо деятельности)¹⁵. Зоне свойственны чистота и бережное отношение со стороны верующих. Часто она обнесена оградой. Если это храм, то его сакральным контуром служат стены. Нередко окружающая территория носит название, одинаковое с названием святыни. Это указывает на площадь ее непосредственного влияния. В природной среде ареал влияния лежит в пределах характерного ландшафта: урочища, рощи, участка долины и т.д., в городской среде – в пределах квартала района. Последней зоной, окружающей место поклонения, является та территория, где проживает семья, род или приход. Ее размеры могут составлять от десятков до тысяч квадратных километров. Влияние места поклонения опосредовано здесь пониманием населения своей зависимости от почитаемого объекта. В ТХК Средней Азии в эту зону входят земли, переданные в пользование духовным учреждениям: мечетям, мазарам, медресе и др. (араб. «вакф», или «вакуф» – «посвященное»).

Третий уровень восприятия мира – ирреально-реальный, или виртуально-веризмальный: формирование религиозно-мифологических систем. Одновременно с реально-виртуальным заселением экологической среды в регионах оформляются религиозно-мифологические системы. Развитие их совпадает с историей этногенетического процесса в регионах. В доисторический период религиозные верования автохтонного населения регионов на основе местных экологических особенностей закладывают фундамент экологических взглядов всех будущих в этом месте религий. Характерно, что религиозные системы (особенно политеистические), привносимые мигрантами на чужую территорию, имеют свойство ассимилироваться. Это происходит по ряду причин, среди которых можно назвать оторванность от своих родовых территорий мигрантов, их сравнительную малочисленность, тип хозяйствования, непродолжительность владения занятой территорией, следование местному образу жизни, навязанному местными экологическими условиями. Мировые религии, попадая в новую среду, со временем делились на две основные формы: ортодоксальную и народную. В народе возникают синкретические формы монотеизма-политеизма, иначе называемые народными формами религии, где полностью сохраняются прежние экологические взгляды на природу (поскольку экологические условия жизни населения диктуют нормы поведения), соединенные с некоторыми идеями монотеизма. При этом представители народных религий именуют себя по названию преобладающей в стране конфессии (православие, ислам, буддизм и т.д.).

Выдвинутые положения можно проиллюстрировать на примере истории религий Ферганы (Средняя Азия), где религиозно-экологические взгляды современного населения сформировались в основном под воздействием трех систем: традиционного маздаизма¹⁶, тенгриизма¹⁷ и ислама.

Корни маздаизма следует искать в ранних воззрениях на природу племен равнин Евразии (III тыс. до н.э.). Кочевники и полукочевники андроновского круга культур являлись распространителями протомаздаизма (середина II тыс. до н.э. – XII в. до н.э.), окончательно оформившегося в религиозную систему в культуре индо-иранской общности (XII–VIII вв. до н.э.). Согласно верованиям древних ираноязычных народов,

мировым порядком руководили три ахуры (авест. «ахура» – «бог, господин»): Мазда, Митра и Варуна¹⁸. При этом Мазда (творец) олицетворял Мудрость, Митра (огонь) – Свет Солнца и Верность, Варуна (вода) – Истину. В странах южной историко-культурной общности (Иран, Хорезм, Парфия, Маргиана, Бактрия, Согд) был, видимо, более развит культ Ахура-Мазды, легший в основу зороастризма. В странах северной общности (Прикаспий, Прибалхашье, Семиречье, Тарим и Фергана) акцент делался на Митру или на божество, носившее черты Митры и Ахура-Мазды¹⁹. К VII–VI вв. до н.э. в обеих частях региона завершилось сложение самостоятельных религиозно-мифологических систем: «При общности культовой терминологии и ярко выраженных рефlekсах общеиндоевропейских представлений идеологические основы всех этих циклов заметно различались, отражая разницу в уровнях социально-экономического и культурного развития»²⁰. В Средней Азии, в том числе в Фергане, маздаистские верования носили индивидуальный характер и отражались в типичной для региона скифо-сакской мифологической системе. В отличие от тибетской и североиндийской систем маздаизма среднеазиатская традиция не была зафиксирована в письменных источниках, поэтому реконструкция религиозной системы здесь крайне затруднена. Остаются неясными структура пантеона, философия, институты жречества и преподаваемые науки. Маздаистских культов придерживались народы, посещавшие и населявшие в разные периоды времени Фергану: саки, массагеты, кангюи, усунь, юэчжи, эфталиты²¹. На территории Ферганы традиционный маздаизм просуществовал, более 2500 лет и трансформировался под влиянием ислама в его народную форму.

К VIII в. н.э. тенгризм окончательно вытеснил маздаизм из Сибири и Центральной Азии и сам подвергся значительным изменениям, приняв новые образы под влиянием зороастризма и буддизма²². В Среднюю Азию тенгризм был привнесен в измененном виде алтайскими тюрками в начале VIII в. Переходя к оседлости, тюрки перенимали местную религиозную традицию, обогащая ее образами своей мифологической системы. Тенгризм лег в фундамент верований тюркоязычных народов (дулу, нушеби, тухси, аргу, карлуков, кыпчаков, тогуз-огузов (уйгуров), чигилей, ягма, киргизов), а также монголов, проживавших на территории Семиречья, Южной Сибири и Монголии и переселившихся оттуда в Фергану. В основе представлений тенгризма лежит почитание Тенгри (Неба) и множества тенгриев – божеств, олицетворяющих явления природы (ветер, дождь, мороз, иней, светила и звезды), плодоносящих сил природы, представленных в образе богини Умай и ландшафтного божества Ер-Суу (земля-вода) со множеством духов – хозяев участков местности. Яркое проявление тенгризма – шаманство – культ человека-посредника между средним, небесным и подземным мирами.

Предгорья и горы Ферганы с VII в. до н.э. по VI в. н.э. были населены ирано-язычными кочевниками. Постепенно, начиная с VI в. н.э. их сменили тюркоязычные кочевники, чье переселение продолжалось до конца XVIII в. Кочевники, будучи вытесненными с мест исторического проживания в регионе Саяно-Алтая и Внутреннего Тянь-Шаня, утратили связь с исконными родовыми территориями, но возродили похожую структуру в местах новых кочевий, используя культовые центры и религиозно-экологические взгляды предшественников. Древние сюжеты скифо-сакской мифологической системы широко распространены в настоящее время у современного населения горной Ферганы. К концу XX в. сохранились лишь следы тенгризма, отмечаемые в некоторых легендах тюркоязычных народов и шаманских призывах.

Примерно через 100 лет после просветления Мухаммада воины ислама подчинили себе Среднюю Азию. Вначале борьба шла с переменным успехом, но в 704 г. наместником Харасана был назначен араб Кутейба ибн-Муслим, поставивший своей задачей подчинение Мавераннахра – области, лежащей за Амударьей. В то же время в истории Ферганы появляется могущественный царь Алутар²³, положивший конец междоусобицам местных правителей и объединивший страну. В 712–713 гг. против арабов выступила коалиция Согда, Чача, Ферганы, Усрушаны и тюрков. Кутейба собрал большое войско и выступил двумя колоннами. Одна из них направилась в Чач

(Ташкентский оазис), захватила его и выжгла значительную часть селений. Другая двинулась в сторону Ходжента (Западная Фергана). После нескольких сражений арабы овладели Ходжентом и через некоторое время соединились со второй колонной в г. Касан (Северная Фергана)²⁴. В захвате Ферганы участвовали тибетские войска. Кутейба заключил союз с тибетским цено Тидэцуктеном Мэакцом, воевавшим в тот период с китайцами за Кашгарию²⁵. В 713–714 гг. Кутейба продолжает войну на территории Чача и помещает в Фергану арабского наместника. Боевые действия не прекращались и в начале 715 г. Арабы вновь нанесли удар по Фергане и царь Алутар вынужден был спасаться бегством²⁶. В том же 715 г. «Кутейба б. Муслим восстал в Фергане против халифа Сулеймана и был убит собственными войсками...»²⁷. После его смерти арабы, видимо, оказались вытесненными из Ферганы и царь Алутар вернул себе престол²⁸. Но уже в 726 г. правитель Ферганских местностей к югу от Сырдарьи подчинился арабам, а другой правитель, под властью которого находились районы к северу от реки, – тюркам. Арабы предпринимали попытки захватить страну в целом. При халифе Мамуне (813–833) управление «отдельными областями Мовераннахра, в том числе и Фергандой, было передано наместником Гассаном б. Аббадом (204–206 / 819–821) дому Саманидов. Саманид Нух б. Асад (ум. в 227 (842) г.) был последним наместником, при котором некоторые области Ферганы, Касан и Урест пришлось завоевывать вновь из-за отложения жителей от ислама...»²⁹. В середине X в. Восточная Фергана являлась периферией мусульманского Мавераннахра. Здесь постоянно шли бои с «неверными» тюрками. В это время Саманиды добились значительной победы. Они очистили «междуречье», область между Нарыном и Карадарьей – от неверных³⁰. Так, в процессе непрекращающейся войны, длившейся почти 250 лет, на территории Ферганы повсеместно был утверждён ислам. Происходила смена духовной ориентации населения, возникала новая форма мировосприятия.

Официальными местами поклонения Аллаху в Средней Азии стали многочисленные мечети (араб. «масджид» – «место, где совершают земные поклонения»). Среди них выделялись загородные праздничные мечети, называемые «мусалла» (от араб. «молиться, место молитвы»; перс. «намазгах», или «идгах» – «место праздника»). Здесь собиралось все население города для молитв по большим религиозным праздникам³¹. Кроме того, для упрочения своего положения ислам мусульманизировал старые маздаистские культовые центры. Некоторые маздаистские святые становились настолько популярны у мусульман, что получали высокий культовый статус. К ним относятся окруженные большим почетом целебные горячие источники на горе Аюб-Тау (окрестности современного г. Джалалабад, Восточная Фергана) и гора Тахти-Сулейман. В позднее средневековье близ горы была устроена мечеть, похожая на мекканскую и названа «почитаемая Мекка»: «Если кто-нибудь во время праздника Курбана в той мечети два ракаата намаза совершит, то это будет равняться хаджу. А еще рассказывают, что кто бы то ни было пока не совершит поклонение персидской Мекке, не должен идти в арабскую Мекку»³².

Четвертый уровень восприятия мира – ирреальный, или виртуальный: функционирование религиозно-экологического сознания внутри религиозно-мифологических систем. В политеистических религиях взаимоотношения общества и одухотворенных им экологических сил природы строятся на системе запретов с принятием ответственности за их нарушение при жизни и после смерти. В монотеистических религиях природа понимается как творение Бога, переданное в пользование человеку без каких-либо условий ее сохранения. В средние века религию не волнует состояние окружающей среды. Мир видится неизменным и вполне устойчивым. В современности под давлением обстоятельств религия не может не реагировать на всеобщую экологизацию общественного сознания. Возникает тенденция к переосмыслению и зачастую вольной интерпретации некоторых положений классических монотеистических учений.

В основе экологического сознания ранних политеистических религий лежит понимание неразрывной связи человека (группы людей, народа) с целостностью и срав-

нительной неизменностью среды обитания и использование этого понимания в практической деятельности. Мир человека прошлого находился в пределах земель реального природопользования (оазисы, пастбища, пути сообщения, охотничьи угодья). Неспokoйные ландшафты, содержащие патогенные (болезнетворные) экологические факторы, избегались человеком и представлялись ему населенными дикими и опасными духами. Особо почитались ландшафты, благоприятные для жизнедеятельности человека, обладающие выраженным оздоравливающим (саногенным) эффектом и содержащие необычные аттрактивные (букв. «зрелищные») формы рельефа, создающие положительный настрой. В религиозном сознании населения они представлялись «местами Силы», поскольку считалось, что формы ландшафтов наследуют энергию создавших их факторов. Мифологическое сознание населяло природу множеством существ, представлявших собой особый народ, который древнее и сильнее человека. С этими существами не следовало конфликтовать, а лучше было постоянно находиться в примитивных договорных отношениях, успокаивающих и удовлетворяющих более сильную сторону.

Абиотические и биотические факторы, формирующие ландшафты природы, вместе или отдельно персонифицировались и представлялись в виде духов – хозяев местности. Суровый или живописный вид приписывался особенностям характера хозяина. По неожиданным изменениям погоды, паводкам, камнепадам, выпадению снега или, наоборот, по прекращению дождя, появлению радуги, облаков, скрывающих палящее солнце, оценивали отношение духа-хозяина к посетителям, вторгшимся на контролируемый им участок местности.

Народы Центральной и Средней Азии, а также прилегающих к ним стран делили природу на три мира: небесный, земной и подземный. На небе помещали богов, на земле – человека и бесчисленных хозяев участков местности, под землей – предков или страшных вредоносных духов земных недр. У кяфигов Северо-Восточного Афганистана, прямых потомков индо-ариев, зафиксированы древнейшие представления о горизонтальной структуре мира: «В этой картине мира небо не расположено над землей, а постепенно начинается там, где заканчивается горная долина, в зоне чистых горных вершин и снегов. Озеро, лежащее под самыми альпийскими лугами, считается родиной богов... Река соединяет небо со средней зоной, где живут кяфиры, и царством мертвых близ выхода из долины»³³.

Существуют и другие представления о структуре мира: 1) многоярусный, где небеса состоят из семи расположенных друг над другом слоев и «скелпаны» Полярной и еще одной безымянной звездой. Средний мир, где живут люди, представляется большим диском, под которым находится рай и ад; 2) двухъярусный, где земля покрыта небом как крышей, а боги и демоны живут под землей. «Связь между обоими мирами осуществляется главным образом через озера и пруды»³⁴. Боги нередко живут внутри гор или скал.

Подобные взгляды можно встретить и в Фергане. Сохранились легенды о людях, живущих под водой озер и имеющих собственный скот и коней (например, озера Кугала и Кутман-Коль в Северной Фергане), жителей пещер, владеющих необыкновенными конями (Имам-Ата, Чиль-Устун, Таш-Ункур и др.)³⁵. Пещеры в Фергане представлялись входами в подземный мир предков. Некоторые люди, попадавшие туда, рассказывали, что под землей светло, ярко светит солнце, течет полноводная река, на берегу которой гостей встречает белобородый старик. В иных случаях, чтобы достичь прекрасного подземного города, нужно долго плыть по реке на лодке. Но в большинстве рассказов утверждается, что, используя пещеры, можно немедленно переместиться из одного места в другое. Поэтому пещеры почитались как «врата в иной мир» и ряд мест поклонения организован вблизи их входов.

В регионах не существовало единой системы взглядов на устройство мира. Даже близкородственные группы населения могли придерживаться на этот счет разных версий. Впрочем, вся эта пестрая картина становилась упорядоченной и однородной, когда большая часть населения принимала философскую концепцию какого-либо ре-

лигиозного направления. Многочисленные разрозненные сведения, имеющиеся в преданиях, сказках, суевериях, приведенные в литературных источниках и услышанные автором, позволяют осуществить попытку воссоздать экологическую картину мира традиционного маздаизма.

Проявления подземного мира. *Существа:* нечистые духи, демоны, дэвы. *Формы тела:* уродливые, маленькие или, наоборот, неестественно большие, иногда многоголовые, разноцветные, покрытые шерстью или голые, обладающие искривленными частями тела или отсутствием некоторых из них. имеющие рыжие волосы или плешь, косоглазые, антропо-, зоо-, зооантропоморфные. *Зрительные проявления:* цвета мутные, грязные, темные. переходящие в инфракрасный диапазон. *Звуковые проявления:* звуки низкие, раздражающие, стрессующие, наркотизирующие, переходящие в инфразвуковой диапазон. *Вкусовые проявления:* вкусы грубые, отвратительные, неестественные. *Обонятельные проявления:* запахи тошнотворные, зловонные, горелые, отталкивающие. *Осязательные проявления:* шероховатые, колючие, обжигающие, дающие ощущения разлагающейся плоти. *Вызываемое дэвами состояние:* депрессия, раздражение, страх, стресс. *Воды:* застойные, протухшие, инфицированные. *Животные:* мухи, клопы, тараканы, вши, комары и др. *Растения:* грибы, ядовитые растения, некоторые крупные деревья, традиционно связываемые с демонами (гречкий орех, ива). *Места нахождения дэвов:* темнота, грязь, мусор, нечистоты, отбросы, неровности, трещины в посуде, опасные природные места.

К проявлениям подземного мира относятся все деструктивные бытовые и природные явления, постоянно встречающиеся в жизни человека. С позиций традиционного маздаизма, жизнь можно рассматривать как арену бесконечной битвы с демоническими существами. Любая уборка в доме ведет к уничтожению полчищ дэвов и оздоровлению среды. Считалось, что болезнь также имеет «демоническую» природу, тесно связанную с вредоносными экологическими факторами. Человек, «оседланный» демоном, становился больным душевно и физически. Для изгнания демонов использовали разнообразные приемы.

Проявления земного мира. *Существа:* 1) люди; 2) духи-хранители участков местности, отличающиеся от вредоносных демонов тем, что привязаны к месту. Диапазон их мест проживания весьма широк. он захватывает верхнюю границу подземного мира и часть мира богов (перевалы, переправы, перекрестки дорог и пр.). *Формы тела:* у людей – без изъянов, у духов – разнообразные формы и виды: антропо-, зоо-, фитоморфные. Проявление демонической природы в людях: врожденная хромота и косоглазие, плешивость, кривизна тела и горбатость, беззубость, рыжий цвет волос, склонность к садизму и половым извращениям и пр. Божественная природа в людях проявляется в необычайно красивых формах тела и лица, талантах, дарованиях и утонченности чувств. *Зрительные проявления:* цветочная гамма в пределах естественного зрительного восприятия. *Звуковые проявления:* умиротворяющие звуки сельской местности или нетронутой природы. *Вкусовые проявления:* естественные реакции, лежащие в диапазоне вкусов между рвотным рефлексом (демоническое) и слюноотделением от предвкушения (божественное). *Обонятельные проявления:* аналогичны вкусовым. *Осязательные проявления:* обычные ощущения, не вызывающие отрицательных и положительных эмоций. *Вызываемое духами-хранителями состояние:* доброжелательность, сочувствие, искренность, благоприятные явления природы. Способствование видам хозяйственной деятельности. Если они раздражены людьми – атмосферные, метеорологические, гидрологические и прочие отрицательные явления. *Воды:* родники, бьющие из-под земли (так называемые источники «Кара-Су» – тюрк. «Черная вода»), каналы, арыки, колодцы, реки, стекающие с ледников (то, что называют в народе «Ак-Суу» – тюрк. «Белая Вода»). У каждого источника есть свой дух-хозяин. *Животные:* домашние животные, птицы (куры и пр.) и дикие, проживающие под охраной духов местности. *Растения:* возделываемые культуры, дикие

пищевые и прочие растения. *Места нахождения людей и духов природы*: оазисы, пастбища, кочевья, охотничьи угодья, все населенные людьми ландшафты.

Духи-хранители участков природы составляли круг (пантеон) низших богов. Их функцией считалось создание местной экологической обстановки. Жизнь низших богов проходила в постоянном противостоянии могучим, всеподавляющим сезонным и метеорологическим демонам: Зиме, Засухе, Наводнению, Урагану и другим, после «разгула» которых участок природы должен был долго восстанавливаться. Человек тоже входил в конфликт с низшими богами. Антропогенное преобразование природы порой порождало экологических демонов, более страшных, чем естественные природные явления.

Проявления небесного мира. Существа: боги и святые, выполняющие посредническую деятельность между людьми и богами. *Формы тела*: прекрасные, утонченные, антропо-, зооморфные. *Зрительные проявления*: цвета чистые, ясные, яркие, насыщенные, переходящие в ультрафиолетовый диапазон. *Звуковые проявления*: звуки высокие, благозвучные, приятные, переходящие в ультразвуковой диапазон. *Вкусовые проявления*: тончайшая гамма вкусов, нектары. *Обонятельные проявления*: ароматы, эфиры, душистые запахи. *Осязательные проявления*: нежнейшие прикосновения, тепло, гладкость. *Вызываемое божественное состояние*: эйфория, восторг, благодать. *Воды*: высокогорные озера, истоки рек. *Животные*: олени, горные козлы и козы. *Растения*: роцци в горах, отдельно стоящие большие деревья. *Места нахождения*: ледники, вершины гор, необычные формы объектов ландшафта.

Высшие боги отвечали за разные стороны жизни и деятельности человека. В их сферу влияния входили чувства и взаимоотношения, а также наделение людей определенными качествами и умениями. Наказанием богов считалось лишение человека разума; тогда он становился хуже животного – главным образом из-за своей бесполезности. Высшие боги в отличие от низших оказались не жизнестойкими и не выдержали напора единобожия.

Р.А. Стейн, изучавший древнюю тибетскую религию Бон, считающуюся на раннем этапе развития идентичной традиционному маздаизму³⁶, типологизировал явления, «которые заставляют богов земли сердиться»³⁷. Действие первое: выкапывание камней, которые были священными, часто посещаемыми духами, и использование их для строительства замков. Результат: пробуждение ненависти хозяина камней. Действие второе: рубка топором священных деревьев для строительства домов. Результат: пробуждение ненависти хозяина деревьев. Действие третье: срезание священной травы серпом, чтобы покрывать хижины. Результат: пробуждение ненависти хозяина травы. Действие четвертое: рыхление священной почвы мотыгой. Результат: пробуждение ненависти хозяина места и земли. Действие пятое: стрижка шерсти дикого черного яка, хозяина местности для изготовления палаток. Результат: пробуждение ненависти хозяев местности. Действие шестое: выкапывание в земле искусственных водоемов, ирригационных каналов и плотин. Результат: возникновение ссор. Действие седьмое: перемешивание земли, разрыхление и разбивание комочков. Результат: возникновение ссор. Действие восьмое: создание ступ (иначе пагод, субурганов или чхортонов). Результат: вражда с хозяевами места, божествами водной стихии и земли. Действие девятое: расположение могил над священным дворцом нагом (духи Воды), отбор воды из священного источника нечистым сосудом, сжигание усопшего над нагом, разбрасывание зерен горчицы и кусочков сухой крови подобно магическим стрелам. Результат: возникновение ссор. Действие десятое: осквернение очага, огня, нарушение запрета на сексуальные отношения вблизи священного места. Результат: возникновение вражды.

Нетрудно заметить, что большая часть неправильных действий касается прежде всего тех, которые связаны с освоением территории. Для того чтобы не испортить взаимоотношения с хозяевами местностей, существовала система запретов на виды деятельности и испускательных жертв за разрушения, производимые в чужом «доме».

Запреты в первую очередь касались тех объектов, которые выделялись как главные в жизни скотоводов или земледельцев. Нарушение установленных правил вело к разрушению привычного мира и способствовало проникновению в него демонического сознания, пагубного для человека. Родовая память сохранила все приемы защитных бытовых экологических действий. Сложившаяся ситуация сама подсказывала нужные действия согласно традициям, заповеданным предками: это смена пастбищ, выжигание степи, восстановление пахотных земель, сезонов охоты и многие другие действия, регламентирующие жизнь людей. Сущность религиозно-экологического сознания проявляется прежде всего в запретах, отражающих здоровый человеческий прагматизм: «не навреди ни себе, ни роду своему».

Квинтэссенцией традиционного маздаистского экологического знания стало введение в зороастрийский пантеон Благих Творений Ахура-Мазды Амэша Спэнта (среднеперс. Амахра-спанд – «Бессмертные Святые»).

Принципы служения Ахура-Мазде (среднеперс. Ормазду) и Бессмертным Святым для сохранения равновесия в мире детально изложены в пехлевийском назидательном произведении «Шайаст-на-шайаст» («Дозволенное – недозволенное»): «Ормазд сказал: "Я – неосязаемый дух, и взять меня за руку невозможно". Зардушт сказал: "Ты неосязаем и неосязаем Вахман, Ардвахишт, Шахревар, Спандармат, Хардад и Амертат...". Ормазд сказал: "...Каждый из нас дал материальному миру от себя представителя («Кормилицу»), чтобы через его тело на земле осуществлять ту деятельность, которую он осуществляет в мире духовном. В этом моем материальном мире Я, Ормазд, отвечаю за праведных, Вахман – за скот, Ардвахишт – за огонь, Шахревар – за металлы, Спандармат – за землю и праведных женщин, Хордад – за веру, Амардад – за растения. Кто научится заботиться обо всех этих семи (предметах), тот делает добро, ублажает (амахраспандов), и его душа не станет собственностью Ахримана и дэвов. Если он заботится о них, то тогда и семь амахраспандов позаботятся о нем... Тот, кто желает ублажать Ормазда на земле и желает увеличивать дела Ормазда... Что бы ни произошло и что бы ни было, пусть он ублажает и радуется человека (праведного), чтобы Ормазд защитил его от злодеев..."»³⁸.

В противовес Благим Творениям Ахура-Мазды злой дух Ангхро Майнью создал Силы зла – дэвов: Ака Мана (Злая Мысль), Друдж (Ложь), Айшма (Буйство, Ярость, Преступление, Своеволье), Шару (Анархия и развал власти), Заири (Жажда), Тарви (Голод), Индру (Сбивающего с пути праведности), Нахатью (Усыпление бдительности)³⁹. Также были созданы бесчисленные храфстры: крысы, змеи, жабы, мухи, комары, все бескрылые насекомые и прочие, вредящие людям животные.

Зороастриец просто не мог допустить мысли, что жаба – полезное существо, как считают современные ученые. Все, что казалось вредным человеку, должно было быть уничтожено, в чем усматривалось благое деяние. Но даже и в этом случае срабатывала система запретов. Уничтожение проявлений зла не позволялось в определенные дни года. Запреты ранних религиозных систем способствовали поддержанию в обществе религиозно-экологической морали, определяющей поведение людей.

В исламе религиозно-экологические взгляды мусульман основаны на понимании мира как творения Аллаха. В Коране содержатся некоторые сведения о структуре мироздания. Пророк сообщил, что Аллах создал небо и землю в шесть дней (7:52), над землей распростер рядами семь небес (71:14) и каждому из них «внушил... его дело» (41:11; 71:14), и земли создал столько же (65:12). Эти сведения послужили источником для величественных космографических построений, например, в описании чудесного странствия⁴⁰ пророка Мухаммада из Мекки в Иерусалим и вознесения его к Престолу Аллаха или в величественной философии взаимоотношений неба и земли, исмаилитского мыслителя X-XI вв. Хамида ад-Дина аль-Кирмани⁴¹.

Вещь, явление или действие, согласно учению Мухаммада, рассматривались как знак, знамение или чудо (араб. «айа»), дарованное человеку Богом. Книга (Коран) была собранием «айатов» – иначе «аятов» – божественных откровений, направленных на постижение непреходящих истин. «Мы ниспослали тебе книгу только для того,

чтобы ты разъяснил им то, в чем они разногласят, – прямой путь и милость для людей верующих» (16:66). В аятах Корана перечисляются творения, ниспосланные верующим для усиления их веры и неверующим для устыжения за неблагодарность: Поистине, в небесах и земле знамения для верующих (45:2). Он показывает вам свое знамение. Какое из знамений Аллаха вы будете отрицать? (40:81). Препираются о знамениях Аллаха только неверующие... (40:4). «Аллах – тот, кто сотворил небеса и землю и того, что между ними, в шесть дней... Нет у нас помимо него защитника и заступника (32:3). Он – тот, который сделал солнце сиянием, а месяц – светом и распределил его по стоянкам, чтобы вы знали число годов и счисление. Аллах сотворил это только по истине, распределяя знамение для людей знающих (10:5). Он – тот, кто устроил для нас звезды, чтобы вы находили по ним путь во мраке суши и моря. Мы распределили знания для людей, которые знают! (6:97). Не поклоняйтесь солнцу и луне, а поклоняйтесь Аллаху, который сотворил их, если вы Его почитаете! (41:37).

Из его знамений – что ты видишь землю уничтоженной, а когда мы ниспосылаем на нее воду, она волнуется и разбухает. Тот, кто оживит ее, – оживитель мертвых. Поистине он мощен над каждой вещью (41:39). Поистине, Аллах – дающий путь зерну и косточке... (6:95). Он выращивает для вас посевы, маслины, пальмы, лозу и все плоды: поистине, в этом знамение для людей размышляющих! (16:11). Он подчинил море, чтобы вы питались из него свежим мясом и извлекали оттуда украшения, которые надеваете. Ты видишь корабли, пересекающие его, чтобы вы искали Его милость, – может быть, вы будете благодарны! (16:14). И бросил Он на землю прочно стоящие, чтобы она не колебалась с вами, и реки и пути, – может быть, вы пойдете по прямой дороге (16:15).

И Аллах вывел вас из недр ваших матерей (такими, что) вы ничего не знаете. И он дал вам слух, зрение, сердца, – может быть, вы будете благодарны! (16:80). И если вы будете считать милость Аллаха, то не сочтете ее. Поистине, человек – обидчик неблагодарный (14:37)⁴².

Современные авторы увеличивают глубину понимания аятов: «В исламе между Творцом и творением не существует никакой промежуточной силы; нет ни церквей, ни священнослужителей, ни обрядов... поскольку все принадлежит Богу, никто не имеет исключительного права на какую-либо собственность. Все природные ресурсы мира, земля и капитал принадлежат всему человеческому роду, и все представители этого рода имеют равное право и равную долю в этой собственности»⁴³. Как сказал пророк Мухаммад, «вся земля была создана для поклонения, чистого и ясного».

Люди неверующие, нарушающие установления Аллаха, пользующиеся без благодарности его творением, понесут наказание. «Разве не дошла до вас весть о тех, которые не уверовали раньше и вкусили вред своих дел, и для них – наказание мучительное (64:5). Это – за то, что к ним приходили Наши посланники с ясными знамениями, а они говорили: «Неужели люди поведут нас прямым путем?» – и не уверовали и отвернулись, и Аллах обошелся без них... (64:6). А те, которые не уверовали и считали ложью наши знамения, – это обитатели огня, вечно пребывающие в нем...» (64:10)⁴⁴.

В ранних исламских религиозно-экологических взглядах отсутствует мера ответственности за разрушение или порчу Божьего Творения. Получается так, что Аллах создал «мир явного и осязаемого» – (араб. «Алам ал-мулк ва-ш-шахада») или «мир человечности» – (араб. «Алам ан-насут») ⁴⁵ и отдал в пользование (подчинил) человеку, взамен требуя от него отрицания существования других богов (таухид), признания себя единым Богом.

В настоящее время авторы, отдавая дань современным веяниям, усиливают экологический акцент дара Аллаха: «Мужчины и Женщины являются халифами, или доверенными лицами Бога на земле... Из этого... следует, что мы все ответственны за утверждение и сохранение нераздельности Божественного творения – земли, всего окружающего, флоры и фауны. И мы дадим отчет в том, как мы пользовались этим

доверием или пренебрегли им, и в этом мире, и в загробном»⁴⁶. Вряд ли такое утверждение существовало в средние века.

В Фергане (впрочем, как и на всем пространстве, занятом в определенное время исламом или христианством) смена религиозного сознания с поли- на монотеистическое привела к обеднению представлений о роли природы в жизни общества, хотя влияние экологических факторов по-прежнему осталось важным для населения. Сельское население и скотоводы не особенно разбирались в тонкостях исламского учения. От смешения прежних и привнесенных взглядов на окружающий мир возник народный синкретический ислам.

Г.А. Арандаренко, посетивший в конце XIX в. труднодоступную западную область Памира Дарваз, населенную потомками древнего индо-арийского населения Средней Азии, отразил в своих записках смесь мусульманских и маздаистских взглядов. «Мировоззрение горцев, отвечая полной замкнутости их жизни, отсутствию понятий о естественных законах природы, исполнено суеверия и боязни злого духа, «мстительного» (лятгор) и «покровительственного» (патхор). В Дарвазе не знают ни года магометанской эры, ни названия месяцев, ни названия стран света. В мире светит солнце (афтоб), его считают источником жизни, света; луну – убежищем усопших; полярную звезду (кутор) – указательницей пути. Молнию и гром приписывают стараниям чорта подняться на небо, причем ангелы бросают в него огненосные камни. Весна и лето посылаются Богом из отделения рая, а осень и зима из ада. Землетрясения, часто причиняющие свою продолжительностью (5–10 минут) горные обвалы и гибель целых селений (мумин-абат), приписывают вздрагиванию ада от мук грешников»⁴⁷.

В народе вера в верховные маздаистские божества была практически вытеснена и заменена верой в Аллаха. Сохранялись бесчисленные суеверия и обряды, не имеющие отношения к исламу, но использующие арабско-персидскую религиозную терминологию, веру в мусульманских святых, предков, духов природы, шайтана и джиннов, в магическую силу божьего слова, защитную и оздоравливающую силу мест поклонения. Наследием прежних религиозно-экологических взглядов остались приемы организации жилиго пространства, способы ведения хозяйства, календарная обрядность.

Оседлые земледельцы, издревле проживавшие в низкогорном природно-хозяйственном поясе, по-прежнему устраивали свои поселения таким образом, чтобы рядом был источник питьевой воды (родник, река или колодец) и земли (богарные или поливные), пригодные для проведения сельскохозяйственных работ, способные прокормить домашний скот, снабдить население топливом и невыращиваемыми продуктами питания. Кроме того, образование поселений было связано с путями сообщения, по которым доставлялись необходимые грузы и посещались переходящие базары. В выборе участка для строительства мечети, мазара или медресе чаще всего не наблюдалось ничего необыкновенного. Кладбища, где находились мазары почитаемых святых, отвечали обычным санитарно-гигиеническим нормам. Место их расположения должно хорошо проветриваться и располагаться на некотором расстоянии от селения. Почва должна быть сухой и не каменистой. Таких же разумных требований придерживались при строительстве домов и духовных заведений. Например, управляющий медресе Илгор (Южная Фергана, пос. Риштан) рассказывал, как выбирали место для строительства: «Взяли куски мяса и положили в разных местах. Везде оно на жару быстро портилось и только здесь сохранилось долго». На этом основании местность была признана благоприятной для строительства.

Мало что изменилось вне пределов культурных оазисов. По мере подъема в горы вдоль дорог все меньше становится типичных позднесредневековых глинобитных мазаров с невысокими порталами, сооруженными над могилами умерших в дороге путников. Увеличивается число жертвенников, представляющих собой кусты, деревья и кучки камней. Под перевалами можно встретить невысокие каменные холмики могил, над которыми установлены шесты (туги) с закрепленными на верху рогами горного козла и хвостами яков. Жертвенники устроены на местах контрастной смены ландшафтов, на перевалах при переходе из долины в долину, перед трудно-

проходимыми участками пути (каньоны, переправы, овринги). На крайнем высокогорье некоторые перевалы названы именами вредоносных духов – например, перевал Тутек (4365 м над уровнем моря), ведущий из бассейна р. Сох (Южная Фергана) в соседний Каратегин. Киргизское «туток» означает «горная болезнь». Считается, что в горах на человека нападает злой дух, вызывая у него головную боль, рвоту и нарушение дыхания. Дух другого близкорасположенного перевала Тильбе (4352 м) нападает не только на людей, но и на лошадей, заставляя последних крутиться на месте (киргизское «телбе» означает «помешанный, ненормальный, идущий нетвердой поступью при отсутствии равновесия»).

На перемычках перевалов набросаны груды камней и установлены деревянные шесты. Проходящие оставляли здесь свое подношение, чаще всего несколько камней, принесенных снизу.

Вершины гор, озера, участки горных долин в настоящее время в большей степени связаны с культом предков родов скотоводов, чем с индо-иранскими богами. Хотя по-прежнему у населения гор распространено мнение, что горные козлы имеют свою хозяйку, горную пери (букв. «фея»), которая может даровать удачу на охоте. Представляется, что пери связаны с водными источниками. Например, девушки, ухаживающие за целебным источником Кыз-Мазар (Восточная Фергана), будут наделены красотой и талантом, тогда как пренебрегающие уходом получают в наследство безобразную внешность и глупость.

Действия святых по отношению к человеку могут быть двойными. Святой за проявление неуважения к нему уже при жизни провинившегося может наслать болезнь или другое несчастье. На некоторых мазарах Ферганы можно найти записки, предупреждающие кражу со святого места посуды или вещей: взявшего поразит *песь* (*viiligo*) – болезнь, которую, как считают, в наказание насылает святой. Болезнь может быть наслана в результате любых непочтительных действий: сквернословия, распивания алкогольных напитков, быстрой езды мимо почитаемого места и т.д. Один человек (имя не называется) построил свой дом на месте мазара Занги-Бува (восточная часть Южной Ферганы). Он работал заведующим складом и несколько лет занимался хищениями. Однажды ночью ему во сне явилась разгневанная женщина (он понял, что это дух мазара) и наотмашь ударила его по лицу. Рассказчик проснулся: щека распухла и горела огнем. Утром его арестовали, затем судили и дали пять лет лишения свободы. Отсидев в тюрьме, рассказчик раскаялся в содеянном и с тех пор старается не гневить сурового духа.

Как несправедное поведение, так и неправильный уход за окружающим пространством, даже если оно не связано со святым местом, могут быть подвергнуты наказанию со стороны злокозненных демонических существ. Они только и ждут, когда человек совершит оплошность, что позволит им причинить ему вред. Например, дэвы очень любят находиться на дороге в виде небольших камушков. У прохожего возникает естественное желание пнуть его ногой, в результате чего он будет «награжден» заболеванием ноги. Ночь считается временем темных сил. Их представителей так много, что все они тесно соприкасаются своими нечестивыми телами. Находясь в темноте, все время надо произносить мусульманские молитвы. Они отпугивают и обезвреживают неверных дэвов. Весьма опасно выйти из дома ночью (т.е. в неположенное время) без света и без слов предупреждения (молитвы) и справить малую нужду в первом же попавшемся месте. Тут же дэв вонзит «нарушителю» иголку – болезнь. Земля двора должна быть выровнена, уплотнена и полита водой. В каждой оставшейся ямке днем или ночью скрывается демоническое существо: наступив на него, можно невольно напугать демона и получить в итоге перелом ноги. Все эти суеверия имеют глубокий смысл. Необходимо поддерживать окружающий мир в нравственной и физической чистоте. В противном случае наступит перевес демонических сил, люди начнут болеть и разрушаться нравственно. В городской и сельской местности уходу за местом жительства обучают с детства. Обращение же с местами поклонения возведено на самый высокий уровень экологического закона.

Неприкосновенность места поклонения соблюдается неукоснительно и повсеместно, будь то в горах или в городе. Известны случаи, когда на почитаемом участке природы сохранялись различные виды животных и растений, ранее свойственные окружающему ландшафту, но уничтоженные в результате антропогенных преобразований. По этому признаку места поклонения могут считаться микробиосферными заповедниками. Религиозный запрет на нарушение первородной целостности святого места, несмотря на то что он возник тысячи лет назад, выглядит весьма современным и экологичным. Места поклонения являются эталонами экологической чистоты и могут служить образцами для восстановления окружающих их ландшафтов и свойственных им видов животных. Например, в небольшом горном оазисе Гузал-Ата (Южная Фергана, северный склон хребта Катран-Баши-Тау) благодаря охране этого места верующими сохранилась редкая птица – райская мухоловка (*Terpsiphone paradisi*). В гротах почитаемого громадного водопада Обишир (Южная Фергана) можно наблюдать редкую, пугливую, удивительно красивую синюю птицу, иначе лилового дрозда (*Myophonus caeruleus*). Животные селятся там, где их не пугают. В Республике Тыва в настоящее время происходят активное возрождение родовых территорий и восстановление статуса родовых святынь, связанных с целебными источниками (аржанами). В окрестностях святыни рода Кыргыз на горе Ак-Кайыракан после запрета на охоту восстановилась популяция горных козлов (*Capra sibirica* Pallas). Они настолько привыкли к людям, что появляются днем. То же произошло и на святом месте рода Соян, называемом Кежеге и находящемся на горе Цаган Тологой, где восстановилась колония редких серых сурков (*Marmota baibacina* Kastschenko), почитаемых в качестве хозяев местности.

Аналогичные взгляды на охрану почитаемых природных объектов сохраняются в Японии. Синтоистские реликтовые священные роци тиндзю-номори символизируют горный лес, в чаще которого находится первоисток божественных сил. Они бережно сохраняются в крупных городах, в том числе и как воспоминание о лесах, некогда покрывавших всю равнинную часть страны⁴⁸.

Итак, религия формирует религиозно-экологическое мировосприятие и создает картину мироздания (космогонию). Взаимоотношения человека со средой обитания в политеистических религиях строятся на основе эколого-этического закона, определяющего меру наказания за сознательную и невольную порчу природы. Исполнение «приговора» производится самими силами природы при жизни «злоумышленника» или после его смерти⁴⁹. В монотеистических религиях человек не несет ответственности за порчу природы. Это значит, что при наличии эколого-религиозной картины мироздания, где связь и взаимодействие элементов природы восходят к единому Творцу, нет выраженного эколого-этического закона. Важным виделось спасение души, а не окружающей среды (природы), переданной Богом в пользование человеку, пребывание которого в бренном теле так скоротечно. Богоугодное поведение, ведущее к вечному райскому блаженству, базируется на ряде религиозных догматов, где отсутствует установка на сохранение природы как Божьего Творения⁵⁰.

Актуальный в настоящее время вопрос о развитии экологического сознания (мышления) населения, особенно у подрастающего поколения, похоже, не имеет реального фундамента для воплощения. Совершенно непонятно, каким образом современная экологическая наука, атеистическая в своей основе и потому не имеющая возможности воздействия на человека через его духовную сферу, собирается выработать тесно связанные с жизнью законы, с которыми согласилась бы большая часть людей. Эколого-этический закон не может базироваться на системе командно-административных мер или поддерживаться экстремистскими действиями некоторых природоохранительных организаций, направленными на благо всего человечества. Для решения этого вопроса требуется нечто большее, а именно развитие экологической духовности.

Примечания

¹ Hultkrantz Å. Ecology of Religion: Its Scope and Methodology // Ethnos. 1966. V. 31. P. 221.

² Козлов В.И. Этническая экология // Свод этнографических понятий и терминов. М., 1988. С. 93.

³ Красников А.Н. Экология религии // Вестн. МГУ. Сер. 7. Философия. 1999. № 1. С. 63–73.

⁴ Buttner M. Commentary // Science of Religion: Studies in Methodology. The Hague. 1979. P. 255.

⁵ И.Н. Яблоков. кроме мировоззренческой и регулятивной функций религии, приводит еще и другие: компенсаторную, интегрирующе-деинтегрирующую, культуротранслирующую и легитимирующе-разлегитимирующую функции. См.: Яблоков И.Н. Религиоведение. М., 1988. С. 299–301.

⁶ Уровни перехода названы «условными» потому, что они, видимо, существуют только в воображении классификатора. Процесс различения уровней реальности, возможно, свойствен только людям, уверовавшим впервые. Приходилось видеть вновь обращенных буддистов, ранее воспитанных в традициях материализма, для которых окружающая среда наполнялась новым смыслом: мычание коровы за околицей или появление лошади за окном воспринималось ими как добрый знак и признак расширения буддийского пространства. Для человека, воспитанного в духовной традиции, нет стратиграфии переходов от реальности (веризмальности) к ирреальности (виртуальности), он впитывает последнюю с молоком матери.

⁷ Здесь и далее перевод и определение термина взяты из: Словарь иностранных слов. 13-е изд. М., 1979.

⁸ Здесь и далее понятия «род, родовая группа» означают следующее: происходящий от одного предка (прародителя) коллектив кровных родственников, объединенный родовой собственностью, обычаями и религиозными культами. Встречающееся далее по тексту выражение «родовая территория» соответствует месту (местности), где проживает род. Аналогично определяются сочетания слов «родовая святыня» и «родовое место поклонения». Возможны и другие подходы к делению территорий, например обществ арктических охотников-собираателей. Практическое применение положений, приводимых в данной статье, требует адаптации в исследуемых регионах. В данном случае публикуемые сведения в большей степени основаны на материалах Средней и частично Центральной Азии.

⁹ Реймерс Н.Ф. Экология // Теория, законы, правила, принципы и гипотезы. М., 1990. С. 85.

¹⁰ Вопросы формирования этнопопуляционных групп и взаимодействия их с окружающей средой анализируются в ряде научных работ, напр.: Козлов В.И. Основные проблемы этнической экологии // Сов. этнография. 1983. № 1. С. 3–16; Роль географического фактора в истории докапиталистических обществ (По этнографическим данным) // Сб. науч. трудов. Л., 1984; Душков Б.А. География и психология // Подход к проблемам. М., 1987 и др.

¹¹ Адрианов Б.В., Чебоксаров Н.Н. Хозяйственно-культурные типы и проблемы их картирования // Сов. этнография. 1972. № 2. С. 3–36.

¹² Сухарева О.А. Квартальная община позднефеодального города Бухары. М., 1976. С. 265.

¹³ Согласно сведениям № 2435-ЕС от 02.04.99 о регистрации религиозных организаций, зарегистрированных в Российской Федерации на 1 января 1999 г. департаментом по делам общественных и религиозных объединений Министерства юстиции РФ.

¹⁴ Бурак Е.Ю., Сапроново Т.Ф., Смолицкая Г.П. Названия московских храмов. М., 1998.

¹⁵ Боголюбов А.С. Статьи «Харам», «Харим» // Ислам. Энцикл. словарь. М., 1991. С. 274–275.

¹⁶ Термин «традиционный маздаизм» предложен Б.И.Кузнецовым для обозначения круга дозорострийских верований в отличие от термина «маздаизм», обозначающего зороастризм. См.: Кузнецов Б.И. Древнейший Иран и Тибет // История религии Бон. СПб., 1998. С.198.

¹⁷ Термин «тенгризм» предложен С.Г.Кляшторным для обозначения религии древних сибирских и среднеазиатских тюркоязычных народов. См.: Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках // Тюркологический сб. 1977. М., 1981. С. 124. Также в литературных источниках встречается несколько иное название религии – «тенгрианство».

¹⁸ Бойс М. Зороастрийцы. М., 1987. С. 16–17.

¹⁹ Литвинский Б.А. Памирская космология // Страны и народы Востока (Памир). М., 1975. С. 253.

²⁰ Брагинский И.С., Лелеков Л.А. Иранская мифология // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1987. С. 560.

²¹ Зелинский Ю.Н. Кушаны и махаяна // Центральная Азия в Кушанскую эпоху. Т. II. М., 1975. С. 223 – 224.

²² Басилов В.Н. Тюркоязычных народов мифология // Мифы народов мира. Т. 2. М., 1992. С. 536–541.

²³ Литвинский Б.А. Проблемы этнической истории древней и ранне-средневековой Ферганы // История и культура народов Средней Азии. М., 1976. С. 57.

²⁴ Гафуров Б.Г. Таджики. Кн. 2. Душанбе, 1989. С. 20.

²⁵ Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье. М., 1988. С. 321.

²⁶ Гафуров Б.Г. Указ. раб. С. 20.

²⁷ Бартольд В.В. Фергана // Собр. соч. в 9 т. Т. III. М., 1965. С. 529.

²⁸ Гафуров Б.Г. Указ. раб. С. 20.

²⁹ Бартольд В.В. Указ. раб. С. 529.

- ³⁰ *Бартольд В. В.* История культурной жизни Туркестана. Л., 1927.
- ³¹ *Кочнев Б. Д.* Средневековые загородные культовые сооружения Средней Азии. Ташкент, 1976. С. 10.
- ³² *Зимин Л. А.* Мусульманское сказание о городе Оше // Протоколы заседаний и сообщения членов Туркестанского кружка любителей археологии (11 декабря 1912 г. – 1 апреля 1913 г.). Год семнадцатый. Вып. 1. Ташкент, 1913. С. 3–16.
- ³³ *Йеттмар К.* Религии Гиндукуша. М., 1996. С. 86.
- ³⁴ Там же. С. 49–52.
- ³⁵ *Огудин В. Л.* Мазар Таш-Ата (Имам-Ата) // Проблемы изучения традиций в культуре народов мира. Вып. 1. М., 1990. С. 112–13.
- ³⁶ Традиционно рассматриваются три различные традиции тибетской религии Бон. Наиболее ранняя из них – «старый Бон» – целиком шаманская, она легла в основу нового Бона, возникшего в противовес буддизму в VII–IX вв. на Тибете, и Юнгдรุง, или Вечный Бон, поздняя трансформация религии, распространенная в настоящее время. См.: Капли сердца Дхармакайи: практика Дзогчен традиции Бон. М., 1986. С. 10–11.
- ³⁷ Здесь и далее по: *Стейн Р. А.* Тибетская цивилизация // Древний Тибет. М., 1996. С. 523.
- ³⁸ *Шайаст-на-Шайаст* // Зороастрийские тексты. М., 1997. С. 312–318.
- ³⁹ *Рак И. В.* Справочный отдел // Авеста в русских переводах (1861–1996). СПб., 1997. С. 417–418.
- ⁴⁰ *Бертельс А. Е.* Поэтические описания и пластические изображения вознесения пророка Мухаммада // Художественный образ в искусстве Ирана IX–XV веков (Слово, изображение). М., 1997. С. 338–389.
- ⁴¹ *Хамид ид-Дин аль-Кирмани.* О природе и небесных телах ее, происходящих от верховных первоначал, кои суть небесные буквы // Успокоение разума. Пер. с араб. М., 1995. С. 167–212.
- ⁴² Коран / Пер. И. Ю. Крачковского. М., 1963.
- ⁴³ *Сардар З., Малик З.* Мухаммед. Ростов н/Д., 1997. С. 51–52.
- ⁴⁴ Коран.
- ⁴⁵ *Тришингем Дж. С.* Суфийские ордена в исламе. М., 1989. С. 134.
- ⁴⁶ *Сардар З., Малик З.* Указ. раб. С. 56.
- ⁴⁷ *Арандаренко Г. А.* В горах Дарваза-Каратегина // Досуги в Туркестане, 1874–1899. СПб., 1899. С. 472.
- ⁴⁸ *Берк О.* Рощи в городе // Курьер ЮНЕСКО. 1988. Январь. С. 23.
- ⁴⁹ В настоящей статье не рассмотрены воздаяния со стороны высших сил за нарушения, совершенные человеком в среде обитания, отразившиеся на его последующей жизни или загробной судьбе. Такие рассказы были популярны в Индии и Китае и дошли до нашего времени в виде множества притч и быличек.
- ⁵⁰ В исламе обязательные действия правоверного мусульманина – омовения перед совершением намаза, пятикратный намаз, отдача части имущества на поддержание ислама и милостыню бедным, соблюдение поста, совершение хаджжа. См.: *Торнау Н.* Изложение начал мусульманского законовещения. СПб., 1850. С. 57.

V. L. O g u d i n. Ecological function of religion

This article treats of the ecology of religion which is one of the lately formed and generally recognized disciplines in religious studies. The author points out that the ecological function of religion is composite, i.e. it consists of the ideological and regulatory functions of religion. The sphere of its operation includes establishing correlation between the sacred version of Weltanschauung and the surrounding medium and maintaining rules of human conduct as dictated by the latter.

Concrete examples are used to analyze the ideas pertaining to ecology, including also the religious ones of the past and present civilizations.