**Природоохранные идеи и традиции народов Прибайкалья**

Е.А. Александрова, Эколого-просветительский центр «Заповедники» (Москва), Н.И. Троицкая, Департамент особо охраняемых природных территорий, объектов и сохранения биоразнообразия МПР России (Москва)

**Введение**

К концу второго тысячелетия современной цивилизации все пять миллиардов живущих на Земле людей верят. Одни верят в Бога, другие — в то, что Его нет, люди верят в прогресс, справедливость, разум. Вера является важнейшей частью мировоззрения человека, его жизненной позиции, убеждением, этическим и нравственным правилом, нормой и обычаем, по которым — точнее, внутри которых — он живёт: действует, мыслит и чувствует.

Несомненно, человек — часть природы. Одни и те же химические элементы слагают его тело и тела животных, деревья, воды Мирового океана, горные породы. Человек связан с окружающим миром такими крепчайшими «канатами», как воздух, вода, пища, солнечный свет, необходимые для поддержания жизни. Человек участвует в вечном круговороте вещества в природе, и древний человек чувствовал это острее и чётче, чем современный. Это ощущение сохранено им даже в языке: например, по-русски — при-род-а; земля, на которой родились и умерли предки, — род-ина; люди, живущие на ней, — на-род. Люди рождаются, дают жизнь новым поколениям, а потом умирают, и тела их разрушаются, переходят из живого в неживое — так же, как звери, птицы, деревья и травы.

Но человек обладает сознанием, поэтому он — не только «природное» существо. Стать человеком — значит обрести способность «осознавать» себя, т.е. видеть и чувствовать не только свою причастность этому миру, но и «особость» своего положения в нём.

1. Значение народных и религиозных традиций в природоохранной пропаганде

В последние десятилетия в общественном сознании природоохранные проблемы вышли на одно из первых мест. Однако теоретические поиски разрешения этих проблем замыкаются в основном в рамках естественнонаучных и технических дисциплин. С целью преодоления нарастания экологического кризиса разрабатываются всевозможные природоохранные меры, безотходные и замкнутые технологии переработки ресурсов. Но эти меры, по-видимому, могут лишь замедлить наступление кризиса и как-то смягчить его, но не в состоянии его предотвратить. К тому же, на наш взгляд, постановка природоохранной проблемы как частной, относительно изолированной и усечённой задачи делает невозможным её решение. В этой кризисной ситуации, когда современная мораль неспособна обеспечить выживание дикой природы, традиции коренных народов представляют нам надежду на будущее. Речь, конечно, идёт не о возврате к романтическому прошлому, а о возрождении и соединении экологической этики этнических культур с современной индустриально-урбанизированной цивилизацией. Только в местной, этнической, национальной культуре отражён экологический опыт взаимодействия человека с определённой природно-ландшафтной средой. Он предполагает соизмерение воздействий на природу с её возможностями. На территории Российской империи с 1917 г. установился такой политический режим, при котором повсеместно насаждалась так называемая «советская культура», на фоне которой местные этнические культуры пришли в упадок — надвинулся экологический кризис. Несмотря на это, природоохранные традиции, веками закрепляемые в памяти наших предков, ещё не забылись полностью и сохранились у нас в глубинной памяти на уровне генотипа. Если так, то разбудить их гораздо легче, чем прививать что-либо новое (Борейко, 1996, 1).

Поэтому, пока не поздно, народные поверья, обычаи, традиции требуют своего тщательного изучения, особенно с точки зрения применения в охране природы. Другой вопрос — кому их передавать в первую очередь.

Еще в 1920-х гг. ленинградский профессор, один из деятелей охраны природы А.П. Семёнов-Тян-Шанский так отвечал на этот вопрос: «...Наиболее солидным орудием охраны является самая широкая популяризация идеи охраны природы через печать и школу, обращённая к средним по культуре слоям населения, ибо самые культурные, равно как и наиболее культурно отсталые элементы, сами одинаково берегут природу, истинным же разрушителем её является именно средний элемент, благодаря грубо и плохо понятых им практических выгод, озорства, хищнических инстинктов и пр.» (Борейко, 1996, 1).

В коренных традициях и образе жизни, в единстве с природой заключается самая естественная форма экологического воспитания и образования. В мировой практике растёт заинтересованность педагогов природоохранными традициями коренных народов. В частности, в Северной Америке создаются лагеря по национальным традициям. В самой популярной из таких программ, под названием «Открытое заново», дети получают возможность пережить традиции и реальность другого народа. В специальных играх, в процессе обучения народным промыслам под руководством старейшин они не только учатся ценить другое мировоззрение, другую культуру, но и обновляют связь между молодым поколением и пожилым, а также сближаются с природой, учатся беречь её (Каапке, 1993).

Остановимся подробнее на применении народных традиций в природоохранной пропаганде. Они, будучи по своей психологической и социальной структуре массовыми привычками, являются также и эффективным средством пропаганды формирования этих привычек у новых поколений людей. Это объясняется их эмоциональностью, запоминаемостью, коммуникативностью. Экологические знания народа передаются из поколения в поколение через сказки, пословицы, поговорки и т.п. Они не требуют у малоподготовленной аудитории особого умственного напряжения и сразу вызывают бессознательную реакцию. Поэтому необходимо находить и популяризовать различные экологические поверья, обряды, традиции, поговорки и т.д. Хорошие результаты может дать использование народных традиций при преподавании курса охраны природы, как это делается в Ивановском госуниверситете и Нижегородском пединституте (Борейко, 1996, 1).

Изучение природоохранных традиций необходимо не только в пропагандистской, но и в практической работе. Дело в том, что в наше время ещё сохранились различные «священные» рощи, одинокие охраняемые старые деревья и т.п. Например, в некоторых частях Бурятии, в частности в Тункинском районе, и сейчас можно обнаружить бывшие шаманские табуированные похоронные рощи по особой густоте и высоте деревьев. Традиции запрета рубки и других изменений ландшафта сохраняются в них до сих пор, так как ситается, что шаман стережёт свои кости 1000 лет (Галданова, Герасимова, Дашиев, 1983). Такие территории, являясь объектами страха, мистики, церемоний, уже имеют некоторый уровень защиты и сохранности. Если взять эти уникальные природно-исторические объекты под охрану государства, их защита могла бы быть наиболее эффективной, ибо здесь охрана обеспечивалась бы не только юридическими актами, но и моральными нормами. Мировой опыт показывает, что охрана природы эффективна только тогда, когда является комплексной, опираясь не только на охрану государством, но и на культурно-исторические традиции, религиозные воззрения народа.

История взаимоотношений человека и природы в Байкальском регионе насчитывает не менее 35 тысячелетий. Она прослеживается с эпохи верхнего палеолита, когда человек впервые отметил наскальными письменами своё поселение на высоких террасах Селенги, Уды, Чикоя, Хилка, Джиды и, естественно, Байкала.

Древние люди умели ладить с природой, уважали её и обожествляли, что накладывало определённые ограничения на количество добываемых растений и животных. Так, после смерти Чингисхана территория бассейна Байкала на три столетия была объявлена заповедной зоной с очень жёсткими ограничениями на хозяйственную деятельность (Эрдынеева, Чернов, 1994).

В фольклоре эвенков существует поистине апокалипсическое сказание Нимнганона о богатыре Иркисмондя. Вот цитата из этого сказания: «...И сказала Симэксен — старая, седовласая, маленькая женщина: “Не переоценивайте себя, пожалейте растительность, малых детей и бесчисленный скот... Вина ваша будет очень тяжка”. Но люди не вняли мудрым словам старой женщины, предостерегающему голосу народа, столкнулись и... нанесли ни с чем не сравнимый ущерб. Деревья совершенно перестали расти, завяла трава, уменьшился в числе скот, не родились дети, которые должны были родиться...». Не напоминает ли это картину сегодняшней угрозы экологического кризиса? А ведь сказание было создано во времена «Слова о полку Игореве» (Трошин, 1979).

В народных преданиях, песнях, частушках байкальских промысловиков чувствуется явное стремление к поэтизации байкальской природы. С удивительной любовью рассказывают на селе предания о Байкале, его силе и чистоте. Суровость этого моря народ объясняет его постоянным стремлением очиститься от всего чужеродного: «Он не любит нечисть. Например, человек утонет. Он его пока на берег не выкинет, всё будет бушевать. Почему он стал суровее по сравнению с ранешным? Потому что его загрязняют» (Русский фольклор Сибири. Исследования и материалы, 1981).

2. Обзор вероисповеданий народов Бурятии

Как отмечается рядом исследователей, у народов Сибири до XVIII в. религиозные верования и представления находились под контролем шаманства (Мазин, 1984). Появление государства, взявшего на себя управление обществом, явилось решающим этапом в процессе вытеснения шаманства иными формами религий. Натиск миссионеров, равно как и разрушенние традиционного быта, нанесли тяжёлый удар по древнему культу. Само коренное население было убеждено, что сила шаманов убывает. Однако шаманство, тесно связанное с бытовым укладом, продолжало жить и живёт до нашего времени. В 1997 году во время солнечного затмения можно было наблюдать камлающих черных и белых шаманов.

Датой официального принятия многими бурятскими родами буддийской веры можно считать 1976 г. В начале XX в. в Бурятии функционировали уже более 40 дацанов, 48 миссионерских станов и тысячи культовых хуруков — объектов в виде обо (насыпей, курганов в честь духа-хозяина местности), айха (места захоронения шаманов) и др. Из 300 тыс. бурят 150 тыс. считались буддистами, 85 тыс. — христианами, 65 тыс. — шаманистами (Эрдынеева, Чернов, 1994).

Среди населения севера Бурятии ламаизм начал распространяться позже, чем христианство. Из оленных эвенков\* только кочующие по рекам Амалату, Салами и Бамбахте подверглись некоторому его влиянию. Только вэкорийский род в районе устья Джиды, участвовал в ламаистских обрядах и широко пользовался услугами лам-лекарей. Принятие ламаизма ускорило их смешение с бурятами (Шубин, 1973).

К началу же 1940 г. не осталось ни одного действующего дацана. Лишь в 1946 г. вследствие изменившегося отношения государства к религии началось строительство Иволгинского дацана. Так до 1985 г. действовал в Бурятии один дацан с 30 ламами. В 1990-е гг. началось возрождение буддизма, открыта буддийская школа.

Распространение христианства стало систематическим среди бурят с 1681 г., когда была основана Даурская миссия. В Селенгинске и с. Агинском функционировали католические миссии. Буряты посещали и избы-молельни староверов-«семейских» (Эрдынеева, Чернов, 1994).

Сильное влияние православная церковь оказала на эвенков, населяющих север Бурятии, в частности на баргузинских эвенков-коневодов. Во второй половине ХIХ в. все северобайкальские и баргузинские эвенки были окрещены. Баунтовские эвенки, исключая кичидских эвенков-коневодов, были окрещены лишь к концу XIX в. Большинство этих эвенков выполняли все церковные обряды наравне с русскими поселенцами-христианами. Христианство не распространялось лишь на кичидских эвенков-скотоводов вэнорийского рода, издавна находившимися в контакте с бурятами (Шубин, 1973).

К 1985 г. осталась одна православная церковь с тремя священниками в г. Улан-Удэ. В 1990-х гг. восстановлена ещё одна. Восстанавливаются и строятся церкви и монастыри во многих других городах и сёлах республики.

В заключении этой главы хотелось бы отметить, что с религией связана аккумуляция основных нравственных принципов в культуре народов. Если у русскоязычного населения кроме церковной культуры существовала светская, то у аборигенного населения такого разделения не произошло. В дацанах, например, были сосредоточены лучшие произведения искусства, рукописи, знахарские знания и т.д. После разгрома этой культуры пустое место заполняли искусственно созданной, так называемой советской, культурой.

Как уже упоминалось выше, только этническая культура делает человека рачительным хозяином на своей земле. И наоборот, культура, в структуре которой региональный опыт отсутствует, — это экологически опасная культура. Такая ситуация неизбежно приводит к безвозвратному исчезновению всё новых бесценных объектов природы.

3. Шаманизм

Шаманы играли особую роль в жизни первобытнообщинного строя. В основе шаманских представлений лежала вера в способность особого лица — шамана — выступать посредником между людьми и сверхъестественным миром.

Шаманизм вобрал в себя древние верования сибирских народов, которые иногда определяют общим понятием «культа природы». В обрядах жертвоприношения «хозяевам местности» — Эжинам\* — приносится покаяния в грехах против духов камня, дерева и земли (т.е. в ущербе, приносимом им, когда в хозяйственных нуждах приходится рубить деревья, добывать камень и т.п.). Следовательно, деревья, камни, озёра, реки, горы, земля считаются обиталищем каких-то духов. Эти духи так и называются: «хозяин дерева», «хозяин камня», «хозяин ключа» и т.д. Грешно, как сказано в тексте, «резать хозяина дерева», «копать хозяина земли, горных склонов» (Галданова, Герасимова, Дашиев и др., 1983).

Объект культа Эжинов изменялся в процессе исторической эволюции религиозных верований. В поздних формах культа слились разновременные комплексы религиозных представлений о земле, горах, лесах, водах, их духах и «хозяевах», в ролях которых мыслились и животные, и духи покойных людей: родовых предков, жрецов, шаманов, военных предводителей, властителей высокого ранга (Галданова, Герасимова, Дашиев и др., 1983).

Общий момент в различных формах этого культа — «хозяин местности» представляется как распорядитель определённой земельной территории, управляющий судьбами всех её обитателей, как покровитель родовой или территориальной общины, каждой семьи и каждого человека, входящих в социальный коллектив на данной территории. Эта территория может быть охотничьим промысловым угодьем, пастбищем для скота, пашней земледельца, земельным уделом правителя, но главное — она является средой обитания и источником средств существования определённой этно-социальной общности людей.

Люди в те времена верили, что благоприятные погодные условия зависят от милостивой воли «хозяев местности», божеств и духов земли, воды, неба, поэтому обряды их умилостивления расценивались как общественное дело. Примером тому может служить новогодний праздник молебствования на обо, относящийся к календарным обрядам у бурят. Он передавал ту особую красоту и величие окружающей природы, которой проникались участники праздника. Например, образ славословия в честь священной горы Бархан ундэр: «Вершина горы устремлена в сияющую сферу неба, её основание покоится на сверкающей тверди драгоценной земли, сверху над ней — балдахин плотных облаков в ожерельях золотых вспышек молний, раскаты грома разносят её славу на сто сторон. В средней части горы тихо моросит благостный дождь, подножие окружено деревьями с нектарными плодами, реками, вода которых обладает восемью качествами совершенства. Её недра таят сокровища всевозможных драгоценностей, растительных и минеральных лекарств. Её поверхность, обильная стадами красивых горных коз всех видов, оглашаемая эхом клёкота медленно парящих птиц, облачена прекрасными разноцветными покровами цветов, опоясана шарфом чарующей радостной радуги, украшена красотой, преисполненной всех признаков совершенства. Внутри горы — огромный дворец царства драгоценностей, сияющий мириадами лучей, как солнечный день; это огромное пространство охраняют могущественный царь тэнгэриев\*, царица, принцы, все духи горной тайги, горных ущельев, перевалов, скалистых гор, лесистых холмов, ручьёв, родниковых озёр, травянистых склонов и долин, пастбищ для скота и священных мест» (Галданова, Герасимова, Дашиев и др., 1983).

Подобным горным территориям, имеющим метафизическое значение как священные территории, объекты страха, церемоний мистики, уже обеспечен определённый уровень защиты. Поэтому управление, планирование и толкование охраняемых территорий должны осуществляться с учётом возможностей и проблем, связанных с этой духовной и культурной аурой. Территории, имеющие особое культурное и духовное значение, являются гораздо более сложными, так как их ценность не только в природно биологических, но и в метафизических аспектах.

Сведения об освящённых горах вокруг Байкала попали в такой интереснейший документ древности, как «Каталог гор и морей», который в рукописном варианте существовал уже в IV–III в. до н.э. и имел широкое хождение у народов Юго-Восточной Азии. Говоря о землях вокруг Байкала, «Каталог…» упоминает о десятках священных гор как обиталищах птицеобразных и змееобразных духов. Локализация этих святилищ пока вызывает затруднение, за исключением одного находящегося, возможно, на Ольхоне. В этом же источнике рассказывается о сложной обрядовой мистерии и о шаманах (Тиваненко, 1982).

Горы почитались как покровители тех или иных социально-этнических общностей людей. Общеэхиритским являлся культ горы Байтог, самой высокой в верховьях Куды. В прошлом на тайлаган здесь собирались представители эхиритского рода вплоть до середины XIX в. Обще родовым булагатским являлся культ горы Ухэр-Манхай (недалеко от пос. Усть-Орда). Это, по легенде, место захоронения племенного материнского последа (Быт бурят..., 1980).

У бурят на озере Байкал существовал культ скал, пещер. Обвиняемый в преступлении приходил к священной скале и обхватывал её руками, что заменяло присягу. Считалось, что в случае виновности он непременно умрёт (Борейко, 1996, 2). Пещеры и гроты олицетворяли женское начало горы, способность даровать потомство, они мыслились как чрево матери-земли.

С детства у бурят воспитывалось почтительное отношение к земле. Взрослые говорили ребёнку, что нельзя царапать землю острым, рвать траву, причинять боль Матери-Земле. Даже носки бурятских сапог — тугулов — были загнуты вверх, чтобы не споткнуться на ровном месте и не обидеть землю. Существовал специальный обряд почитания земли, который проходил летом. После ритуальной части наступал черед игрищам и состязаниям (стрельба из лука, борьба, скачки). Этот праздник известен сегодня как «Сурхарбан» (Эрдынеева, Чернов, 1994). У западных бурят ещё в начале XX века бытовал обряд почитания Матери-земли в форме моления богине Этугэн, которая, как считалось, заботилась не только о людях, но и о деревьях, животных и птицах (Абаев, Герасимова, Железнов, 1992).

Когда приходил сезон охоты, буряты одевались в нарядные шубы и проходили обряд очищения, потому что считалось, что они едут не бить зверей, а в гости к хозяину тайги Хангаю (Галданова, 1987). Поэтому их поведение в тайге было подчинено привычкам последнего и привычкам других духов-хозяев местности. Нельзя было в тайге петь песни и громко кричать, особенно свистать. (Как полезно было бы это в наше время. Особенно, например, в период гнездования птиц, когда шум может их спугивать с мест гнездовий. — А.Е., Т.Н.) Также нельзя хвастаться, обманывать, ругаться, быть неряшливым, разводить грязь и беспорядок, валить деревья возле табора (Жамбалова, 1991).

Счастье у бурят раньше складывалось из 77 частей, и в них была вся жизнь. Вот некоторые из них:

– чтобы мора на зверей не было,

– чтобы птицы плодились,

– чтобы трава не высыхала,

– чтобы лес не высыхал,

– чтобы земля не пересыхала (Элиасов, 1966).

До нашего времени дожили некоторые легенды о возникновении бурятских родов, связывающих своё происхождение с животными и птицами. На свой тотем люди рода не охотились и мясо его в пищу не употребляли.

Хори-буряты, например, произошли от небесной девушки-лебедя, на которой женился сметливый Хоридой\*\*\*, похитив её одежду во время купания (Басимов, 1984). Легенда заканчивается тем, что став матерью 11 сыновей, которые впоследствии стали родоначальниками хоринских бурят (11 родов), женщина обманывает мужа и, овладев своей лебяжьей одеждой, покидает семью со словами: «Вы земные жители, оставайтесь на земле, а я, небесная, полечу на небо, на свою Родину! Весной и осенью, когда летят лебеди, делайте обряд в честь мою» (Басимов, 1984). С тех пор, когда летят лебеди проводится обряд брызганья молоком или чаем.

Первым бурятским шаманом был орёл, которого и ныне уважают буряты, как священную Царь-птицу (Хан шубуун). Он жил в пещере Бурхан на острове Ольхон и считался духом-хозяином острова, всех птиц и божеством оз. Байкал (Тиваненко, 1994). В начале истории орёл отгонял вредных духов, но люди не понимали его языка. Тогда орёл женился на бурятской женщине. Родился мальчик, который сделался шаманом. Встреча с орлом считалась счастливым предзнаменованием. Однако, разгневанный, он посылает различные болезни. Скотина, задранная орлом считалась неприкосновенной. Иногда её выставляли на помост (Быт бурят..., 1980).

Происхождение шаманов буряты связывали и с другими животными и птицами, в которых они могли превращаться (Басимов, 1984). Соответственно виды этих животных считались сакральными и почитались.

К тому же каждый шаман имеет внешнюю душу в облике Матери-зверя. Качество шамана зависит от того, каким животным представлена его душа. Самые могущественные шаманы — это те, у которых Мать-зверь имеет облик лося, чёрного медведя, орла, жеребца или быка. А самыми слабыми и трусливыми считались шаманы с душой в облике собаки. Кроме того, у шамана были духи-помощники в образе рыбы, лягушки, змеи (Басимов, 1984).

Буряты очень уважительно относились к медведю. Они называли его «чёрная косуля», «царь человек», «старик в дохе» (Михайлов, 1980). Медведя представляли себе охотником и шаманом. По легенде это был прежде очень могучий человек. Бог, видя, что люди не могут с ним справиться, отрубил ему большой палец, чтобы силы стало меньше, и обратил в зверя.Поэтому считалось большим грехом убивать детёнышей медведя или беременную самку, так как медведь — это человек, сородич (Михайлов, 1980).

Никогда не убивали спящего медведя, как бы давая ему шанс уйти. Перед убитым медведем очень извинялись и с весьма виноватым видом говорили: «Мы совершили ошибку, пожалейте нас, простите нас!» (Жамбалова, 1991) или «Мы пришли к вам в гости и нечаянно, испугавшись, убили...»

При всём стремлении к получению богатой добычи нельзя было преступать меру дозволенного: убивать зверей понапрасну, оставлять подранков. За всю свою жизнь бурят-охотник не должен был убивать свыше 99 медведей. Считалось, что у жадных охотников могут погибать дети, как бы взамен убитых сверх меры зверей, или же смерть грозила ему самому.

К числу тотемов относится волк. Существует легенда, где говорится, что предками монгольских народов были небом рождённый Бурый волк да Сивая лань; сочетавшись между собой, они вместе переплыли воду, называемую Тенгисы, достигли р. Онань и поселились у горы Бурхань; здесь они произвели на свет человека по имени Батагихань (Зоректуев, 1996).

Волк считался также небесной собакой — тэнгэрин-нохой. Считалось, что волки задирали домашних животных у провинившихся. Поэтому волкам, выполнявшим высшую волю, нельзя было мешать и тем более истреблять их (Жамбалова, 1991). Позднее, когда развитие скотоводства потребовало охраны стад от хищников и даже их истребление, сакральность волка регламентировала охоту на него. Например, запрещалось охотиться на волчицу с волчатами. Нарушивший запрет мог умереть. Нельзя было убивать волка, зарезавшего скотину во дворе, иначе следовало ожидать ещё большей утраты. Если во время облавы волк забегал к кому-нибудь во двор, хозяева не позволяли его убивать. Иначе всех домочадцев ожидало несчастье (Жамбалова, 1991).

Отголоски культа марала сохранились вблизи Байкала до настоящего времени, о чём свидетельствует поверье, бытующее у булагатских и эхиритских родов: «Если убьёшь сто тетеревов, потеряешь лошадь; если убьёшь марала или изюбря, потеряешь близкого человека». Буряты верили, что олень, когда «трубит» во время осеннего гона, произносит заклинание: «Тот, кто намерен убить меня, — пусть не доживёт до старости, тот, кто приходит слушать меня, — пусть обретёт долголетие» (Зоректуев, 1996).

Охотничьи обряды, правила, запреты, выработанные сибирскими аборигенами на протяжении веков в условиях суровой таёжной жизни, требовавшей максимальной выдержки, рассудительности, взаимопомощи, являлись изначально элементами промысловой этики и технологии, удачно сочетаемыми с требованиями природы. Благодаря шаманам, эта этика превратилась в свод таёжных законов, нормы обычного права эвенков. Примитивный, но, в общем, правильный подход к определению поведения охотника в окружающей среде обеспечивал ту гармонию человека и природы, которой достиг сибиряк и которая теперь утеряна. Шаманизм укреплял эти обычаи и представления, корректировал взаимоотношения отдельных членов со своим сообществом и природой.

Образ жизни другой коренной народности Сибири — эвенков — также был подчинён не активному наступлению на природу, а изучению особенностей и закономерностей развития природы на эмпирическом уровне. Эвенков по праву называют лучшими лесными охотниками и следопытами. Известный сибирский историк прошлого века А.П. Щапов писал со слов казака Кандина: «Они знают в лесах каждый хребет, каждый камень, каждое дерево. По следу на земле или снегу, продавленному лодыжками медведя или волка, узнают, сердитый или нет, опасный или нет для их оленей, хитрый или нет волк. Своих они узнают по следам лыж, по размашке шагов, по взломам на деревьях, по сучьям, набросанным на дороге. Каждая баба узнает след лыжей своего мужа...»

О гостеприимстве эвенков ходят легенды. Путешественник и этнограф К.М. Рычков в своих путевых заметках приводит одну из них: «В жилище одного тунгуса забрел медведь. Он заинтересовался ножом, взял его в лапы и начал рассматривать. В это время вернулся хозяин. Тот и другой сильно перепугались. Медведь осторожно подал нож хозяину. Последний взял нож, отрезал ломоть хлеба и, в свою очередь, подал хлеб медведю. Медведь съел хлеб и ушёл» (Тиваненко, Митыпов, 1974).

У эвенков высшим божеством, хозяином тайги, зверей и рода человеческого является Энэкан Буга, который обитает в святынях родового культа, скалах Бугады и ассоциируется с образом лося или дикого оленя. Энэкан Буга постоянно обходит свои владения и наблюдает за охраной устоев вселенной (Мазин, 1984).

Видное место в системе традиционных верований эвенков-ороченов занимали промысловые верования и обряды. Они выражались в многочисленных правилах, приметах, запретах и обрядах. В их основе лежат наблюдения за природой, своеобразная промысловая этика. Эвенк-охотник обязан был уважительно относиться к убитому зверю, свежевать его по определённым правилам, нельзя было надругаться или насмехаться над добычей. (В наше время более чем достаточно примеров надругательства над убитыми животными. Например, массовое убийство животных или птиц ради какой-либо части их тела (струи, рогов, языка и т.п.), в то время как всё остальное выбрасывается. — А.Е., Т.Н.) Одна легенда гласит: «Однажды, во время осенней охоты, два эвенка побили столько лосей, что не смогли их ободрать и привести в надлежащий порядок. Часть зверей пришлось бросить. Хозяин тайги наказал за это охотников. Оба скоро заболели и умерли» (Мазин, 1984).

Кроме того, считалось, что душа убитого не так, как положено, зверя попадала в нижний мир и мстила людям, которые с ней плохо обошлись. Если же все правила были соблюдены, то душа животного уносилась в верхний мир, пока Энэкан Буга не подарит её вновь людям. То же происходило и с душами птиц и рыб. Насекомые и растительность служат для равновесия в природе. Они тоже имеют души. В зимнее время, чтобы последние не погибли, Энэкан Буга забирает их к себе на небо, а летом водворяет их на место ( Мазин, 1984).

Многие животные являлись предметом культа. К ним относились с большим уважением или не убивали совсем (табуированные животные). С образами лося или оленя связывали солнце, звёзды, явления природы. На земле они окружены вниманием и почитанием. А в нижнем, подземном мире они являлись духами-защитниками.

Культовое почитание медведя было широко распространено у всех народов Сибири. Оно прослеживается ещё с неолита. До наших дней этот культ дожил в запретах, оберегах, преданиях, обрядах и поверьях. Эвенки-орочены медведя называли амикан (дедушка), амакачи (прадедушка), ама (отец), энэ (мать), энэкан (бабушка) и т.п. Когда медведя убивали, эвенк, стрелявший в него, подходил и говорил: «Не я тебя убил. А убил тот-то», указывая на человека другой национальности. Вслед за охотником эти слова повторяли все присутствующие (Мазин, 1984). При отстреле нельзя было также разбрасывать кости, куски шерсти, ругать медведя, выбрасывать его глаза, хвастаться, что убил медведя.

С уважением относились эвенки к волку, называя его «иргичи» — дальний родственник, кормилец; «эрками» — всемогущий; «кутурук» — носитель счастья; «олитка» — лесовик. Эти названия свидетельствуют, что волк был тотемным животным. Убийство волка считалось большим грехом. По их представлениям, волк — это один из помощников в охотничьем промысле. Если волки и давят оленей, то они трогают только больных, заражающих остальное стадо, и делают это для того, чтобы на останках прикармливался пушной зверь для охотника (Мазин, 1984).

Уподобляя животных человеку, эвенки признавали за ними способность мстить. В связи с этим нельзя было плохо говорить о животных, причинять им страдания, убивать больше, чем необходимо. Эвенки свято верили в эти тысячелетиями складывавшиеся законы, строго хранили и соблюдали их (Мазин, 1984).

Культовым почитанием у эвенков пользовались и птицы: ворон (оли), орёл (пиран), лебедь (гах), гагара (ухан), утка-чирок (чиркани), чёрный дятел (пирокта), кукушка (ку-ку), кулик (чукчушо), бекас (олитыкин), синица (чипиче-чиче). Все эти птицы считались помощниками шамана в обрядах лечения, добычи охотничьей удачи, здоровья для семьи и т.д. Вышеперечисленные птицы считались неприкосновенными, убивать их и употреблять в пищу строго воспрещалось.

Эвенки-орочены считают ворона человеком, превращённым в птицу. Считалось, что вороны способны брать в жёны эвенкийских девушек. Охотники верили, что вороны помогают оберегать оленьи стада от хищников. Иногда ворон выступал как хранитель шаманской души во время камланий\*.

Орёл — ведущий персонаж в шаманской мифологии. Это единственная птица, которая способна отогнать враждебных духов от шаманской души. Во всех камланиях он является вожаком и защитником стаи птиц, несущих душу шамана.

Лебеди, как и орлы, были неотъемлемой частью шаманских обрядов. Считалось, что лебеди несут шаманскую душу в нужном направлении. Чирки, бекасы и кулики являлись сторожами. Они всегла первыми замечали опасность и сообщали о ней птицам шаманской стаи.

Кукушка играла роль «связного» между шаманской стаей птиц и душой шамана, к тому же она считалась вестницей начала нового года. Гагара являлась связующим звеном при полёте шаманской души между чирками, куликами, бекасами, с одной стороны, и лебедями — с другой. Кроме того, она носила душу шамана в водной стихии. К тому же верхнеамурские эвенки считали гагару творцом земли.

Дятел участвовал в обрядах исцеления людей и животных. С образом синицы отождествляли зарождение человека. Она являлась единственным существом, способным оградить ребёнка от болезней и злодеяний враждебных духов. У эвенков существовал также общепромысловый запрет на разорение гнёзд птиц без надобности.

Из рыб почитался таймень. Он был одним из носителей души шамана в водной стихии. Среди земноводных лягушка (баха), считалась творцом и хранителем земли. Из пресмыкающихся змея (кулин), почиталась как творец земного рельефа и добрый шаманский дух нижнего мира.

Из растительного мира эвенки почитали некоторые разновидности лиственницы (мугдыкен и тагу), багульник болотный (чанкиря), некоторые виды лишайников (гавун), мхи в определённом возрасте (лалбикта, лалбукта, локчикта, лэлбикте), молодой ивняк (сыкта, микта) и карликовый березняк. Все они использовались в шаманских камланиях (Мазин, 1984).

Эвенки-охотники не сомневались в праве владения охотничьей территорией. Она по традиции переходила из поколения в поколение. Каждый эвенк оберегал свой участок от пожаров и пришлых охотников. Старшие обучали младших всем премудростям таёжной жизни и своеобразной промысловой этике. Охота на зверей в период «илькун» (июль) и «ирин» (начало августа) временно затихала. В это время матки животных выращивали детёнышей — их не тревожили. Запрещалось оставлять раненого зверя на мучения. Нельзя было добывать мясного зверя больше, чем необходимо семье для пропитания (Беликов, 1994).

Несомненно, прагматичность обрядов и предписанных действий заключается в стремлении сохранить резерв диких животных на последующие годы, не утратить эффективности своих охотничьих угодий.

4. Буддизм

Одна из экологических религий — буддизм. Вдумаемся, к примеру, в изречение японских священников: «Не губи природного человеческим, не губи естественного искусственным, не жертвуй собой ради обретений». Восточные традиции в целом отличаются от западных именно тем, что в них первостепенное значение придаётся миру живой природы. Человек здесь не выделяется из природы, не доминирует над ней, а рассматривается как её органическая часть, как часть единого мира.

Основной задачей буддийской культуры является выработка мировоззрения, в основе которого лежит целостный взгляд на мир, и культивация определённого стиля деятельности. Последователь Будды обязуется направлять свою деятельность на благо всех живых существ без исключения, без какого бы то ни было деления на достойных и недостойных (Железнов, Нестеркин, 1995). «Как мать бросает всё, чтобы спасти своего единственного сына, так буддист всегда должен выказывать безграничную любовь и сочувствие ко всем живым существам», — учит Будда (Борейко, 1996, 1).

Рамбушь-лама, приезжавший из Тибета в Бурятию в апреле 1997 г., в своей проповеди говорил о том, что мы должны относиться ко всем живым существам так, как мы относимся к своим близким. Потому, что в прошлой жизни они могли быть нашими родителями, детьми или же мы сами ими были.

С приходом в Бурятию буддизм вобрал в себя многие шаманские традиции и культы. Так, например, шаманских «хозяев местности» ламаистская церковь первоначально «не признавала». С помощью царской полиции ламы проводили принудительное уничтожение предметов шаманского культа и преследование самих шаманов. После закона 1838 г. о запрете преследования шаманов складывается политика легализации шаманских культов, которым придаётся ламаистский характер. Включая культ «хозяев местности» в свою систему обрядности, ламаизм переработал форму ритуала, не меняя сути житейской мотивации обряда — культовое обеспечение благополучия социального коллектива, зависящего от состояния природной среды обитания (Галданова, Герасимова, Дашиев и др., 1983).

5. Христианство

С 988 г. христианство — мощная сила на Руси, несущая определённые экологические ценности. Идеи бережного отношения к природе мы находим в Святом Писании, беседах отцов церкви и житиях святых.

Господь всегда заботился о всех живых существах. Пример тому можно найти в сказании о Всемирном Потопе, когда Господь повелел Ною взять с собою всех животных и птиц — чистых по семь пар и нечистых по одной паре, чтобы сохранить племя их для всей земли (Закон Божий, 1995). В наше время, в условиях, когда каждые пять минут исчезают пять тысяч видов, мы думаем, такими «ноевыми ковчегами» можно назвать заповедники, потому что, занимая всего 1,5% площади России, они сохраняют 80% видового разнообразия.

Важнейший принцип Всемирной Хартии природы гласит: «Любая форма жизни является уникальной и заслуживает уважения, какая бы ни была ее полезность для человека». О том же говорил ещё в 1898 г. Иоанн Златоуст, константинопольский архиепископ: «Не дерзай поносить творения Божия потому только, что тебе неизвестна цель их. Моисей сказал: “Сотворил Бог всяку душу животных гадов, и птицы, — тот час присовокупил — и видит Бог, яко добра”. Как же безрассудно отваживаешься говорить, для чего это сделано?... Ведь не всё же создано только для нашего употребления, но и для того, чтобы мы, видя великое богатство созданий Его, изумлялись могуществу Создателя и могли понять, что всё это с премудростью и несказанной благостью создано для чести имеющего явиться человека» (Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого архиепископа Константинопольского избранные творения..., 1993).

Блаженный старец Силуиан говорил, что Дух Божий учит жалеть всю тварь, так что без нужды и листа на дереве не хочется повредить. А на человеке лежит долг заботиться о всём творении; и потому всякий вред, без нужды нанесённый животному и даже растению, противоречит закону благодати. Потерявший благодать не воспринимает красоты мира и ничему не удивляется. Великое творение Божие не трогает его. И наоборот, когда благодать Божия с человеком, тогда всякое явление в мире поражает душу своею чудесностью, и душа от созерцания видимой красоты приходит в состояние чувства Бога, живого и дивного во всём (Старец Силуиан, 1991).

Исследователь Н. Киселёва считает, что большое экологическое начало несёт христианское старообрядчество. Для староверов природа — носитель светлых, очистительных начал, гармонии. Натиск на природу представляется продвижением навстречу Страшному Суду, причём продвижением противоестественным, искусственно ускоряемым, что является тяжким грехом. В изменении среды старообрядцу видится накопление апокалипсических примет приближающегося конца света... Уже в силу этого старообрядчество ориентировано на традиционное природопользование с минимальным разрушением ландшафта» (Борейко, 1996, 1).

Ещё в 1969 г. проповедник Иоаникий Галятовский учил священников, что для проповедей необходимо читать книги о зверях, птицах, гадах, рыбах, деревьях, земле, камнях и разных видах, которые в море, в реках, колодцах и других местах находятся и уважать их «натуру». Животное всегда благодарно за оказанную ему ласку, и рассказов об этом много, особенно в житиях святых, которые всегда жили в дружбе со зверями.

Например, Сергий Радонежский, увидев однажды перед своей хижиной голодного медведя, поделился с ним последним куском хлеба, памятуя слова Писания: «Блажен иже и скоты милует». За то дикий зверь сделался ручным и ласковым (Житие преподобного Сергия Радонежского, 1991). Другой пример: святой Герасим перевязал раненого льва, и с тех пор лев везде следовал за ним и служил ему как домашнее животное. Когда же преподобный скончался, лев умер на его могиле (Жития Святых, 1991).

В определении архиерейского собора русской православной церкви «О взаимоотношениях церкви с государством и светским обществом» пункт № 14 гласит: «Собор выражает озабоченность состоянием окружающей среды в странах СНГ и Балтии, призывает власти и все общество действенно заботиться об охране природы, не допускать решений и действий, разрушающих целостность творения Божьего ради сиюминутной хозяйственной выгоды. Участники собора считают полезным широкое вовлечение церкви на всех уровнях в экологическую деятельность. Священному Синоду поручается изучить вопрос о создании православного природоохранного движения».

**Заключение**

Знаток русского языка В. Даль определил значение поверья как «укрепившееся в народе мнение или понятие, без разумного отчета основательности его». В. Даль считал, что поверья можно разделить на семь групп. В последнюю группу он включил поверья, нужные для того, «чтобы заставить малого и глупого окольным путём не делать того, чего от него прямым путем добиться было бы гораздо трудней» (Борейко, 1996, 1).

Думается, что эта истина не потеряла своего значения в наши дни. Имея под рукой набор «экологических предрассудков», можно попытаться заставить «малого и глупого» не убивать редких животных, не разорять гнездо, не сорить в лесу.

Самостоятельно растёт только бурьян, сама по себе распространяется только глупость, а не ум. Современное экологическое мышление необходимо выращивать, как выращивают культурный злак. Выращивать, беря всё лучшее от экологического мировоззрения наших предков. Это будет зароком нашей дружбы с природой в будущем.

Современное, «промышленное» потребительское воззрение на мир, разделяющее природу, Бога и человека, является антиэкологическим и античеловеческим. На смену должно прийти новое экологическое мышление, приводящее к партнерству науки, теологии и этики (Борейко, 1996, 1).

**Список литературы**

1. Абаев Н.В., Герасимова К.М., Железнов А.И. и др. Экологические традиции в культуре народов Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1992. С. 32, 34.

2. Басимов В.Н. Избранники духов. М.: Политиздат, 1984. С. 30–31, 46.

3. Беликов В.В. Эвенки Бурятии: история и современность. Улан-Удэ, 1994. С. 26, 28, 42.

4. Борейко В.Е. Пути и методы природоохранной пропаганды /Серия: Природоохранная пропаганда. Вып. 2. М., 1996. С. 178–181.

5. Борейко В.Е. Экологические традиции, поверья, религиозные воззрения славянских и других народов /Серия: Природоохранная пропаганда. Вып. 3. М., 1996. С. 2, 9.

6. Быт бурят в настоящем и прошлом / Тр. Института общественных наук БФ СО АН СССР / Ред. Р.П. Моисеева. Улан-Удэ,1980. С. 81,85.

7. Галданова Г.Р. Доламаистские верования у бурят. Новосибирск: Наука, 1987. 91 с.

8. Галданова К.М., Герасимова Д.Б., Дашиев Д.Б. и др. Ламаизм в Бурятии XVIII–начала XX века. Структура и социальная роль культовой системы. Новосибирск: Наука, 1983. С. 118, 140, 148, 153, 156.

9. Жамбалова С.Г. Традиционная охота у бурят. Новосибирск: Наука, 1991. С. 104, 126–127, 129–130, 144–145.

10.Железнов А.И., Нестеркин С.П. Философско-психологические основы решения экологических проблем в буддизме махаяны // Из истории философской и общественно-политической мысли стран Центральной и Восточной Азии. Улан-Удэ: БНЦ СО РАН, 1995. 25с.

11.Житие преподобного Сергия Радонежского. М., 1991. С. 61–62.

12.Жития Святых. Март. М.: Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1991. 27 с.

13.Закон Божий / Сост. протоиерей Серафим Слободской. М., 1995.

14.Зоректуев Б.Р. Прибайкалье в середине VI–XIII вв. Улан-Удэ, 1996. С. 11, 15.

15.Иже во святых отца нашего Иоанна Златоустого архиепископа Константинопольского избранные творения. Беседы на книгу Бытия. Т.1. М.: Изд-во «Посад», 1993. С.53,55.

16.Каапке Г. Роль коренных народов в создании экологического будущего // Экологическое образование и воспитание. Пути решения проблемы в байкальском регионе. Улан-Удэ, 1993. С. 56, 93.

17.Мазин А.И. Традиционные верования и обряды эвенков-ороченов (конец XIX–начало ХХ века). Новосибирск: Наука, 1984. С. 4–5, 12, 40, 44, 48, 55–59.

18.Материалы архиерейского собора русской православной церкви о взаимоотношении церкви с государством и светским обществом.

19.Михайлов Т.М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен по XVIII в.). Новосибирск: Наука, 1980. С. 72–73, 107.

20.Русский фольклор Сибири. Исследования и материалы. Новосибирск: Наука, 1981. 103 с.

21.Старец Силуиан. Жизнь и поучения. М., 1991. С. 86–87.

22.Тиваненко А.В. Древние святилища Восточной Сибири в эпоху раннего средневековья. Новосибирск: Наука, 1994. 27 с.

23.Тиваненко А.В. Материальная культура и искусство народов Забайкалья. Улан-Удэ, 1982.

24.Тиваненко А.В., Митыпов В.Г. В тайге за Байкалом. Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1974. С. 4, 26–27.

25.Трошин Ж. Вечная мудрость народа // Витимские зори. 1979. 28 июля.

26.Цыбиков Г.Ц. О центральном Тибете. Т. 2. Новосибирск: Наука, 1991.

27.Шубин А.Ц. Краткий очерк этнической истории эвенков Забайкалья (XVIII–XX век). Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1973. С. 64, 65.

28.Элиасов Л.Е. Байкальские предания. Улан-Удэ, 1966. 252 с.

Источник: Природоохранные традиции в религиях народов Прибайкалья // Любовь к природе: сборник материалов международной школы-семинара «Трибуна-6». — Киев, 1997. — 304 с. (www.ecoethics.ru/b19/).