**Экологические аспекты тюркской модели мироздания**

Глобализация и интеграция, экологические катастрофы, экономический кризис - все эти явления стали характеристикой нынешней эпохи. В этих условиях как никогда ранее реактуализируются забытые духовно-нравственные ценности, оставшиеся нам в наследство тюркской кочевой культурой. Это наследие уходит глубоко корнями в далекое историческое прошлое. В ее основе заложен принцип обеспечения гармонии мира природы и человеческого общества. Возможно, поиск сохранения баланса между этими мирами является извечной проблемой и обращение к историко-культурным истокам мировоззрения тюркских народов может стать одним из ответов на волнующие нас сегодня вопросы. В древности различные социальные и природные катастрофы ассоциировались у тюрков с вольным обращением к наследию предков. Это наследие представляло собой целостную систему восприятия человеком окружающего мира как единого космоса, нарушение жизнедеятельности которого неизбежно приведет к разному роду катаклизмов. Если формулировать сущностную сторону мировоззрения древних тюрков, то возможно выразить ее традиционной формулой борьбы добра и зла и соотнесенностью всех категорий модели мира тюрков с ней. Так, одной из таких категорий выступает понятие «Заботы», которое проявляется в заботе о природе и о родной земле…

Мировоззренческие ориентиры древних тюрков и наследников тюркской цивилизации в лице казахов особенно четко прослеживаются в памятниках устной народной литературы. К таковым относятся легенды, предания, героический эпос, жыры. В основе всех представлений о мироздании предчувствуется природное начало, которое является культовой вершиной понимания сути окружающей действительности. Одним из памятников устной литературной традиции тюркских народов служит эпос «Китаб-и дедем Коркут». В нем получили отражение основные значения-символы тюркской модели мира. Так, известно, что такие объекты природы как земля, вода, горы, деревья являются олицетворением жизни, проникнутой глубинной философией кочевого образа бытия. Исследователи, изучавшие проблему становления древнего мировоззрения номадов Центральной Азии отмечали, что почитание священных вершин носило характер родового маркера [Аникеева Т.А. Элементы древнетюркской картины мира//Тюркологический сборник. 2003-2004, М., 2005, С.11] Согласно генеалогическим сказаниям, племена огузов, на языке которых был написан указанный выше источник, производили себя от первопредка Огуз-хана, имевшего шесть сыновей, носивших имена Солнца (Күн), Месяца (Ай), Звезды (Жулдыз), Горы (Таг), Моря (Теңіз), Неба (Көк). От этих сыновей у Огуз-хана появилось 24 внука, по именам которых, как известно, были названы огузские племена. Каждое племя имело животное-тотем, соответственно свою тамгу [Книга моего деда Коркута. Огузский героический эпос. Пер. В.В.Бартольда. М.-Л., 1962, С.138]. Магические заклинания, которыми сопровождается источник, восходят к архаическим временам, свидетельствующим о тесной взаимосвязи с миром природы: «…твои снежные горы да не сокрушатся; твое тенистое крепкое дерево да не будет срублено; твоя вечно текущая прекрасная река да не иссякнет!» [http://www.vostlit.info] или «Были бы целы лежащие против (нас) черные горы – у народа будут летовки; были бы целы обагренные кровью воды – их кровь спадет; были бы целы богатырские кони – родятся жеребята..» [Книга моего деда Коркута, C.56].

Культ дерева у тюркоязычных народов является одним из самых древних. Широко известны легенды, повествующие о происхождении тюркских племен от дерева. В «Огуз-наме» мальчик, родоначальник кипчаков, рождается в дупле дерева. Дупло в дереве олицетворяется в космогоническом представлении с Древом жизни (Млечным путем). Тамга кипчаков в виде  первой буквы арабского алфавита Алип в форме двух вертикальных черт («екі пышақ» (два ножа) – «кіпшақ») олицетворяет два дерева [Наурзбаева З.]. Довольно часто взаимоотношения общества и природы описываются именно через символику дерева. Дерево было таким же предком человека у древних тюрков как и горы [Традиционное мировоззрение тюрков Южной Сибири. Знак и ритуал. Новосибирск, 1990, с.50]. Увидеть во сне падающее дерево было плохим предзнаменованием, это означало смерть кого-либо из близких людей. Также запрещалось рубить в лесу молодые деревья, так как это могло повлечь за собой смерть детей [Традиционное мировоззрение, с.47] .

Культ природы, связанный с символами неживой природы тесно взаимоувязан и с миром живой природы. «Млечный Путь по-казахски “Құс жолы”, что означает Дорога птиц или Древнетюркский Тор. Птицы символизируют человеческие души. Почти так же широко было распространено представление о том, что души нерожденных детей в виде птенцов находятся в гнездах на ветвях Мирового Дерева, где их пестует гигантская птица – Симург, Алып Каракус, Мать-Хищная Птица, Гаруда, символизирующая Мировой или Божественный Дух. Лошадь – символ верхнего мира, символ небесного огня, высшего разума, способностей. У великого кюйши ХУШ века Байжигита есть цикл кюев, объединенных общей легендой, - “Ағаш ат” (“Деревянный конь”)» [Наурзбаева З. Изначальный ислам-тенгрианство в наследии жырау и национальная идея//http://otuken.kz/index.php/mythzira/42-2010-06-19-07-35-07].

Наделение сверхъестественной силой священной птицы Самрук, имеющей власть спасти человека является одним из популярных сюжетов тюркской и казахской мифологии. Легенда о Ер-Тостике, который спас птенцов великой Самрук от змеи, ползущей по высокому дереву, чтобы съесть птенцов. Как только Ер-Тостик запустил в Змею (по некоторым вариантам дракона) стрелу, поднялась буря, начался дождь с градом – это прилетела Алып Кара Кус (Огромная черная птица) – Самрук. Длина ее одного крыла этой волшебной птицы представляет путь длиной в месяц. У Самрук две головы – птичья и человеческая, что символизирует двойственность ее природы – божественной и человеческой. Она хватает Ер-Тостика и пытается проглотить его, но птенцы не дают ей сделать это, заставляют вырыгнуть Ер-Тостика, объясняя, что он – их спаситель. В этом действии можно увидеть акт нового рождения. Согласно легенде, Самрук откладывает яйца один раз в год. Когда она улетает далеко от гнезда в поисках пищи, дракон нападает на ее птенцов. Самрук летела к гнезду, ожидая, что и в этот раз ее птенцы погибли, заранее оплакивая их. Буран – это ветер от ее крыльев, дождь с градом – ее слезы. В благодарность за спасение детей Самрук посадила Ер-Тостика на крыло и вынесла его на поверхность земли. В этой сказке прослеживается идея о взаимообусловленности существования мира природы и Человека: их взаимовлияние через взаимодействие. «Сравнение мифа «Жылан кабыкты жигит» и распространенного в казахском фольклоре мотива спасения человеком птенцов Самрук («Ер-Тостик», ряд других сказок, например, «Справедливое наказание», «Куйым-батыр», легенды, кюи и легенды к ним «Шынырау») позволяет установить комплекс духовно-нравственных ценностей, формируемых у кочевников миром природы: «*забвение человеком своей истинной природы,  своей миссии.* Человеку в этой жизни дается шанс приобщения к вечности через познание природы. Главное условие - быть челове­ком («Адам бол» — Абай). *Могущественная Самрук знает, что ее птенцы погибнут в пасти змея, но она не может изменить предначертанное. Она лишь заранее оплакивает участь своих птенцов. Спасти их должен человек, и в этом его миссия, в этом смысл его существования.* Созвучие слов «ұй” и “ұя”  не просто напоминают об изначальной родине человека – гнезде Самрук. Казахская пословица “Ұяда не көрсең, ұшқанда соны iлесiң” ( “Что птенец видит в гнезде (добычу), то он и ловит в полете”) на обыденном уровне толкуется как обусловленность поведения человека его семейным окружением и воспитанием. Помнить об “ұят” (совесть, стыд) означает быть честным, преданным “Ұя” – небесной родине, небесному дому («ұй»), гнезду Самрук на вершине Мирового Дерева («ұя»). “Ар” (честь) имеет значение “границы”, “предела”, “чистоты” и отсылает к запредельному, трансцендентному. “Армысың?” – “Имеешь ли ты “ар”?”, “Являешься ли ты “ар”?” – так здоровались наши предки» [З.Наурзбаева Глава V. Спасение птенцов Самрук и утраченный инициационный ритуал кочевников// http://otuken.kz/index.php/mythzira/40--v-].

В тюркской, соответственно в казахской мифологии существует множество примеров, свидетельствующих о том, какое значение имел мир природы для кочевого сознания. Эта прослеживаемая взаимосвязь имела как прямой, так и опосредованный характер. Сохранился один из вариантов, связанных с образом Коркута в фольклоре тюркоязычных народов и изобретением национального инструмента казахов кобыза. Легенда о "Лебеди”. Будучи еще мальчиком, Коркут увидел, как один охотник убил одного из пары лебедей, плававших на озере. Второй лебедь погиб на глазах у Коркута из-за страданий от потери любимого. Под влиянием увиденного, мальчик делает из дерева инструмент, напоминающий по форме птицу и, явившись в дом охотника, исполняет на кобызе кюй, повествующий о любви и разрушенном безмятежном счастье. Речь идет о нарушении гармонии окружающего мира.

Если сопоставить с тем, что образ лебедя в казахской культурной традиции - это священная птица, птица-тотем, связывающая верхний мир с нижним и уносящая души умерших, то можно представить, какая кара ждет того, кто посягает на жизнь сакрального и обожествленного существа. И кобыз приобретает в данном случае магическую силу, исполняющую и олицетворяющую лебедь.

Сохранились и живут в кюях тюркоязычных народов Центральной Азии древние легенды, повествующие о печальных последствиях неразумного поведения людей в отношении к природе. У киргизского народа существует несколько преданий об некоем охотнике Кожожаше, который по ошибке подстрелил своего сына, приняв его за олененка. Это была кара за бездумное и алчное отношение к природе. Отсюда возникло у охотников поверье о тысяче животных, количество которых можно убить за всю свою жизнь. Нарушение этого запрета угрожало охотнику негативным обращением против не самого убитой сверх этого количества дичи [Открой для себя этот дивный мир легенд. Бишкек, 2009., С.103-104]. Это отражено в произведении «Карагул-ботом», где главный герой подстрелил собственного сына, перепутав его с олененком.

Еще одно сказание Коркута, дошедшее до наших дней - "Вой Ушар”, повествующее об обычном человеческом горе – потере сына-охотника матерью. Единственным напоминанием об умершем сыне осталась для женщины-вдовы собака сына по имени «Ушар», означающего в переводе «крылатая, летающая». У тюркских народов сохранилась легенда о существовании крылатой гончей Кумай также как и наделение сверъестественной силой спасения крылатого одногорбого верблюда, спутника Коркута легендарного Желмая. «Верблюд в казахской традиции символизирует предначало мира, а также его завершенность, единство трех миров (Ж.Каракозова)». Сопоставление с ритуальным значением белого верблюда у тюркоязычных народов Сибири, называвшегося «тын-бура», в котором термин «тын» обозначало душу шамана, сравниваемую ветром, дуновением ветра, то возникает известная связь с казахским термином «жел» - ветер [Наурзбаева З. Глава V. Спасение птенцов Самрук и утраченный инициационный ритуал кочевников// http://otuken.kz/index.php/mythzira/40--v-]. Известно также, что тотемы родов олицетворяли защитников от возможных бед. Так оберег, сделанный из клыков, шерсти волка, служил по поверьям защитой от болезней и невезения. Увидеть во сне образ волка считалось одним из хороших предзнаменований. Так появление волка в сне Салор-Казана благоприятно истолковывалось его братом Кара-Гюне: «Лицо волка благословенно…» [Книга моего деда Коркута…, C.25]

Природа для кочевника выступала единственной реальностью, той мерой, через которую можно было оценить поступки человека. «Природа выступала как законченный ми­ропорядок, а человек является частью природы».

Устная народная поэзия как феномен, сложившийся в степях Дешт-и Кыпчака в форме ногайлино-казахских жырау является одним из наименее используемых источников, в которых, однако, наиболее ярко проявился дух единения человека с природой. Любовь к родной земле, к её несметным богатствам, вопросы устройства человеческого бытия находят отражение и в произведениях Казтугана жырау Суюнуш-улы, родившемся примерно в 20-30-х годах ХУ века. Поэзия Казтугана Суйинишулы изображает жизнь, быт и взгляды кочевых воинов, их мысли о красоте природы. Произведения Казтугана жырау "Мадак жыры", "Прощание с родной землей" можно отнести к лучшим творениям древней казахской поэзии. *Некоторые размышления акына, дошедшие благодаря народным сказителям, опубликованы в "Тюркской хрестоматии" И. Березина (1862), в сборнике Габдоллы Муштака "Шайыр, яки қазақ ақындарының басты жырлары" (1910), в книге М. Магауина "Алдаспан" (1970).* Казтуган-жырау в “Хвалебной песне” восклицает: “От туч луну очистивший, от мглы солнце очистивший,  пройдя между мусульманами и неверными религию очистивший, сын Суюныша Казтуган” [Поэты пяти веков. Казахская поэзия XV- начала XX вв. Алматы, 1993, С.28 ]. Анализ жыра Казтугана позволяет увидеть как в традиционном символизме сердце уподобляется солнцу, а мозг – луне. Под Солнцем понималась Душа. Устная поэзия степных жырау стала воплощением тюркского менталитета, воинской доблести и древних кочевых традиций. Эпические стихи-песни назывались жырами, а поэтов – творцов называли жырау. Это были люди, которых, как считалось в народе, Всевышний наделил высокой духовной миссией: просвещать людей, прорицать. В их лице выступала как бы вся историческая память народа. Исполнение эпического произведения вводило жырау в состояние транса, что влекло за собой ощущение воздействия сильных энергетических потоков. Миссия жырау выполняла некие магические действия: привлечение милости духов предков. «В ХХ в. ученые-фольклористы и кинодокументалисты неоднократно сталкивались с фактами, когда например при исполнении казахского эпоса “Едиге” или киргизского “Манаса” погода резко менялась, поднималась буря, раскачивавшая и приподнимавшая большую тяжелую юрту со всем ее убранством. Напомним, что во всех традициях понятие “дух” этимологически связано с понятиями “воздух”, “дыхание”, “ветер”. У казахов было принято проводить ритуалы инициации – посвящения в воины (“Жылан қайыс”) и в домбристы (благословение именем Нуртоле) именно в буранный день».

Жилище номадов, которое само по себе стало символом кочевого образа жизни тюрков, также может стать образчиком сложившейся у них модели мироздания.  
Любая из этих составных элементов культуры есть момент видения мира, компонент космоса народа. «Пристальное внимание к юрте объясняется тем, что она была моделью мироздания в тех смыслах, которые близки кочевнику. Анализ показывает, что юрта, как модель Вселенной для ко­чевника, составляет небесный свод, опрокинутый на человека и заключающий его в себе, что несет дополнительную нагрузку для жилища. В этом аспекте, когда юрта олицетворяет единство реальности, символа и функционирования, она предстает как симбиоз материальных и духовных традиций и установок. …простран­ство юрты оказывается искусственно искусно организованным фрагментом природы, ее частью». Наиболее почетным местом в юрте был тор, жестко подразделялись мужская и женская по­ловины, на которых, соответственно (слева и справа от постели) располагались предметы мужского и женского домашнего обихода.  
«Очаг в центре был местом притяжения и почитался у всех кочевых народов. Большой интерес представляют собой и другие места юрты. По народному летосчислению, 12-летний цикл начинала мышь, а потому ее именем называлась почетная часть жилища, где стояли сундуки с добром и сидели гости на торе. После мыши идет корова, чьим именем называлось расстояние от тора до кровати (кебеже), олицетворяя собой достаток, присущий се­мьям с коровой. Место, где сидел хозяин, именовалось «тиг­ром», ибо кто еще мог претендовать на символ власти и муже­ства? Далее шло место хозяйки («зайца»), выражавшей кротость и покорность. Подле хозяйки располагались продукты, небес­ные и земные дары, что знаменовалось трудолюбивой улиткой. Пространство змеи, выползавшей из земли и несущей с собой влагу, было местом, где располагались котлы, посуда, ведра, чайники и др. Лошадь, естественно, занимала место у входа как символ движения. Затем шло пространство овцы как символ малых и бедных, просящих ухода или подаяния; мудрой обезь­яны, дающей напутствие на дорогу, где располагались оружие и конская утварь, бурдюки с кумысом, испив его, можно было седлать коней и брать в руки оружие. Потом шло место птицы, где располагались молодежь дома и гости, несущие с собой мо­лодость и плодородие, а повыше размещались гости-мужчины на месте собаки как символа преданности. Еще выше находи­лось место кабана, где усаживались почетные гости и устанав­ливалось наиболее ценное имущество. Круг замыкался местом мыши, наиболее почетным торем, где начинается летосчисле­ние, и время соприкасается с пространством. Это понимание пространства юрты было аналогичным у всех древних тюрков. Правда, место кабана стало низвергаться с почетного места, но это уже было связано с исламизацией тюрок. Что касается такого символического элемента юрты как шанырак, то известно, что через него попадают в наш мир духи детей и также возвращаются в высший мир духи покойных. Итак, пространство юрты было строго детерминировано, здесь имеются привилегированные места, а движение в некоторых направлениях носит предпочтитель­ный характер (движение по солнцу)».

Элементами картины мира кочевников выступали такие философские категории как количество, пространство, время и мера, которые диктовались природными ритмами. «…большинство ритуалов связывалось с различными сезонами годичного цикла, а сам год представлялся некоей ипостасью тотема-космоса (отсюда ритуал проводов – а то и убийства-жертвоприношения – старого года и встречи нового). В коллективных ритуальных трапезах казахов, например, наряду с головой жертвенного животного, выделяют двенадцать почетных частей (жiлiк, мүше),  которые видимо, ассоциировались с 12 месяцами года  (жыл) или 12 годами временного цикла мушеля» [Наурзбаева З. Мифоритуальные основания казахской культуры// http://otuken.kz/index.php/mythzira/49#top].

Казахские названия месяцев являются отражением природных явлений, в которых отражается бытие кочевника: «кокек» - время возвращения птиц, «мамыр» - время обновления, «отамалы» - скот доходит до кондиции, «казан» - бестравие, «кантар» - минимизация солнца и т. д. Вместо ли­нейных измерений, таких, как минута, час, секунда, казахи пред­почитали: «ат шаптырым» - пробег лошади, «ет асым» - время приготовления мяса, «сут тарим» — время кипячения молока, «бие сауым» - время дойки кобыл. Известный 12-летний цикл годов исчислений также имеет своим происхождением мир природы, пограничный период между которыми именуется у казахов «мушел жас» - 13, 25, 37, 49, 61.... Кроме 12-летнего цикла летосчислении у казахов существовали представления о возрасте ягненка (10 - «козы жасы»), овцы (15 - «кой жасы»), лошади (25 - «жылкы жасы») и царя (40 - «патша жасы»).

Обращение к прошлому, истокам своей культуры, в данном случае к образу природы и ее отражению в культуре тюрков, а через них в преемственной связи к кочевой культуре казахов приводит сегодня к пониманию многих возникших в обществе, да и во всем мире проблем, важнейшей из которых является проблема экологии. Это позволяет переосмыслить прошлое и настоящее и найти пути выхода из создавшейся ситуации.

Обожествление древними кочевниками силы огня от-ана (мать-огонь), отождествляемого с понятием домашнего очага известно давно. Однако кочевники боялись карающей силы своего божества, которое проявлялось в случае непочитания или даже осквернения огня. Так, бросать в огонь мусор, класть острые железные предметы, перешагивать через него, наступать на золу означало нанесение недопустимого оскорбления. Было принято «кормить», т.е. задабривать божество огня, угощая его кусками пищи, которой питались сами хозяева жилища. Также было принято выносить золу из домашнего очага в укромное место, где можно было закопать ее. За нарушение норм поведения божество огня могло наказать домочадцев различ­ными болезнями, и даже сжечь какие-либо вещи, иногда и жилище. Сгоревшая вещь символизировала гнев бо­жества огня и была серьезным предупреждением, вследствие чего устраивались специальные молитвы с жертвоприношениями. Таким образом, очаг почитался как божество, его почитали, искали его покровительства. Огонь, очаг у всех тюркских народов почитался противником, истребите­лем зла. Не случайно, гибель последнего представителя рода у казахов отождествлялось с затуханием очага.

Также и другие места юрты, имевшие свое предназначение, требовали своего уважительного отношения. Например, нельзя было, согласно традиции, наступать на порог жилища, что означало нанести оскорбление хозяину юрты. Нарушение обычаев уважительного отношения к духам-покровителям семьи в форме почитания огня могло привести к болезням, неудаче в делах и ослаблению безопасности самого жилища.   
 Обряды духовной инициации, отраженные в сознании кочевника, принимали форму поклонения силам природы, все беды, утраты и надежды связывались кочевником с карающей силой неба. Поэтому в культуре тюрков, которую мы во-многом отождествляем со сложившейся позднее кочевой цивилизацией так тесно переплетаются мир духовный с миром материальным. Природа, воспринимавшаяся кочевниками одновременно как мать и отец, имела большое воспитующее значение. Природа может как исцелить, так и наказать. Она также выступает в роли прорицателя и побудителя к действию. Так, одним из знаковых компонентов кочевой культуры является понятие чести. Нарушение данной клятвы было равносильно потере достоинства. «Духовная традиция кочевников Центральной Азии утверждает нравственность как высшее начало бытия. Честь и совесть выше ума, выше жизни.  Они сотворены раньше мира. Известная казахская пословица гласит: « Собственность (и тело) – жертва ради души (жизни), душа – жертва ради чести». Честь (ар) и дух являлись для наших предков понятиями тождественными. Сложилась особая система представлений, что проклятья воздействуют на человека, призывают несчастья на его голову, а благопожелания - любовь и признательность. Велика роль благословения в воспитании у человека намерений, побуждений его к добрым делам, предос­тережений от дурных поступков». [**З.Наурзбаева.** Реальность духа. **Казахская традиция в книге М.Магауина “Я”//**http://otuken.kz/index.php/mythzira/**]. Система представлений об окружающей действительности привела древних кочевников к мысли, которая формулируется через объяснение кризиса отношений в обществе во взаимосвязи с потрясениями в природе. «Всякое нарушение мирового порядка влечет за собой потрясения в государстве… Когда небо давит, а земля разверзается» [Кляшторный С.Г. Мифологические сюжеты в древнетюркских памятниках//Тюркологический сборник. 1977. М., 1081, С. 123]. Таким, образом, неурядицы в государстве ассоциируются с природными катастрофами, которые в свою очередь являются небесной карой людям, нарушившим баланс мирового порядка. Эпический контекст этой мысли выражен в радости возрождения уже, казалось бы, погибшего мира в сюжете об оживлении Бамси-Бейрека, сына Салор-Казана: «Твоя черная гора шаталась, шаталась и обрушилась; (вновь) поднялась она наконец! Твои обагренные кровью воды иссякли; (вновь) зажурчали они наконец! Твое крепкое дерево засохло; (вновь) зазеленело оно наконец!»** [Книга моего деда Коркута.., С.47]

|  |
| --- |
| Природа, таким образом, предстает в древней культуре тюркских народов ключом, своеобразным «глазом» человека к пониманию сущности окружающего нас мира. В таком случае потеря этого своеобразного «ключа» может образно привести человечество к «потере зрения, слепоте», а значит и к темноте, что по существу тождественно космической катастрофе. Система понятий и образов, в которых отразилась сама природа и есть образ человека, поэтому для кочевников природа представлялась равной по своим правам субстанцией, имеющей независимое и в то же время равноправное существование.  Для  традиционного казахского мировосприятия мир живой и неживой природы как и человек «в абсолютном смысле, перед лицом Творца равны, а природа, мир в целом божественен и совершенен. Это отношение к природе стало источником многих прекрасных легенд и кюев кочевников о животных». |