

Орёл

орёл, орлица, символ небесной (солнечной) силы, огня и бессмертия; одно из наиболее распространённых обожествляемых животных — символов богов и их посланец в мифологиях различных народов мира. Типологически наиболее ранний этап культа О. отражён в тех мифологиях, где О. выступает в качестве самостоятельного персонажа (первоначально, вероятно, — тотемистического происхождения).

Свидетельства обожествления О. в качестве особого предмета культа (Nasr, «О.-бог») известны в древней центральной и северной Аравии. Сохранение в этом ареале древних семитских (или даже общесемитских) представлений прослеживается при сопоставлении с угаритским мифоэпическим преданием о Данииилу и его сыне Акхате.

Мотив отламывания крыльев у О. объединяет угаритский эпос с древнемесопотамским, где львиноголового священного О. Анзу (Анзуд) должны одолеть сражающиеся с ним боги. В Древней Месопотамии О. был символом божества войны шумерской Нинурты (Нингирсу), в Древней Греции — Зевса (ср. изображение Зевса в виде О. на Крите), в Риме — Юпитера. У финнов, самодийских народностей, якутов, тунгусо-маньчжурских народов и других народов Сибири культ О. был связан с представлением его в виде помощника или олицетворения шамана (откуда обычные изображения О. на шаманской одежде) и культурного героя.

Одним из главных подвигов О. как культурного героя в мифологиях Евразии (особенно Сибири) и Северной Америки является похищение им света или помощь, оказанная им людям в добывании огня. В мифе индейцев йокутов и моно О. помогает койоту высоко поднять украденное тем солнце и повесить его на востоке.

У якутов О. связан с легендой о принесении им огня; при некоторых обрядах врачевания ритуал высекания огня мог совершать только человек, чьим предком был О. К. Леви-Строс в исследованиях по мифологиям индейцев Северной и Южной Америки называет основным миф о разорителе гнезда О. Согласно этому мифу, герой — молодой человек поднимается на дерево, чтобы разрушить гнездо О., в южноамериканских мифах — попугая ара (или другой дневной хищной птицы). Когда он потревожил птенцов, О. вступает в переговоры с героем и предлагает ему средство для добывания огня.

В других вариантах того же мифа герой с самого начала выступает защитником детей О. По мифу индейцев кроу, жил некогда человек, который мальчиком, играя, упал в огонь и обжёг половину лица. С горя он решил уйти из дома.

Сверхъестественные помощники рекомендовали ему попросить помощи у О., и тот обещал помочь герою при условии, что он защитит его птенцов от водных духов. Герой согласился, и О. привёл его к солнцу, чьи дети вылечили его с помощью волшебного зеркала.

В знак благодарности индеец обучил их разным играм и вернулся к О. Вскоре он убил мифическое водное существо, поедавшее птенцов О. Когда дети О. подросли, они отвели героя домой. Этот миф известен не только у народов современной, но и в древней Америке, ср. ацтекскую легенду об основании Теночтитлана, где, с одной стороны, говорится об О., сидящем на кактусе, который рос над камнем (до сих пор О., кактус и камень входят в герб Мексики), с другой же стороны, повествуется о поисках дерева, с помощью которого добывается огонь.

Аналогичные мифы известны у народов Западной и Южной Сибири — кетов (енисейских остяков), васюганских хантов, тофов (тофаларов). Важнейшее совпадение между кетским и американскими индейскими мифами о разорителе гнезда О. состоит в том, что они являются мифами о происхождении огня, о получении его героем от О. (попугая, другой птицы или иногда ягуара), обитающего со своими детьми на вершине мирового дерева.

Миф имеет далеко идущие аналогии в мифологии древней Месопотамии, в частности в комплексе мифов, реконструированных по ряду позднейших отражений и практически совпадающих с американско-сибирским вариантом. Согласно шумерскому мифу о Лугальбанде, правителе Урука, О. Анзуд в благодарность за помощь его птенцам передал Лугальбанде такие свои качества, как быстрота передвижения, способность достичь любого места. Этот миф можно считать ранней литературной обработкой одного из шумерских вариантов мифа о разорителе (защитнике) гнезда О. В мифе о Гильгамеше описано дерево, в ветвях которого О. Анзуд в гнезде поселил своего птенца.

После того как Гильгамеш срубил дерево, О. переселился в горы (позднейший мотив переселения О. в горы известен из аккадского эпоса). Другой вариант мифа о

разорителе гнезда О., близкий к кетскому, отражён в шумерском тексте, описывающем, как дети О. Анзу ведут Нинурту на тот свет (в преисподнюю). К ближневосточным трансформациям того же мифа (косвенно отраженного и в сказочном фольклоре многих народов, в том числе и славян) можно отнести и грузинскую легенду, по которой О. в преисподней пожирает детей грифа; когда царевич убивает О., благодарный гриф вывозит царевича из преисподней.

В идентичных чукотском и эскимосском мифах жена О. является одновременно женой Ворона (ср. аналогии в птичьих мифах о Зевсе). У неё двое детей – орлёнок и воронёнок.

О. запрещает детям летать в опасную для них сторону, но они трижды нарушают запрет, и на третий раз орлёнка похищает чужой О. (мотив раздвоения О.). О. удаётся вернуть сына только с помощью Ворона, который у восточных палеосибирских народов обычно выступает как добыватель огня или света.

Противопоставление О. и ворона характерно для некоторых североамериканских индейских, северо-азиатских (в особенности якутских) и австралийских мифов. У индейцев хайда, цимшиан (и некоторых других) в Северной Америке известно деление на фратрии О. (или волка) и ворона (что подтверждает тотемический характер соответствующих мифов).

У тлинкитов фратрия Йеля связывается с вороном, фратрия Канука – с О. (или волком). По мифу хайда, Ворон, украшавший птиц в своём доме, устал и оттого сделал О. плохой клюв.

Обратная ситуация представлена в юкагирском предании, согласно которому чёрный цвет ворона объясняется тем, что его клевал О. Дуалистический миф якутов противопоставлял светлое божество Хомпорун Хотой – прародителя людей и О. главе верхних злых духов Хара Суорон – прародителю воронов и той части якутов, чьим тотемом некогда был ворон. С О. были связаны белые шаманы, с вороном – чёрные.

Подобное соотнесение О. и ворона как полярно противопоставленных двоичных социальных и мифологических классификационных символов характерно для северного

ареала Евразии и Америки. То же архаическое противопоставление О. и ворона обнаруживается в социальной символике и мифах Юго-Восточной Австралии, где различались фратрии Клинохвостого О. и ворона, такое противопоставление О. и ворона облекается в форму дуалистического мифа.

Наряду с сюжетами, где О. противопоставлена другая мифологическая птица (Ворон, иногда гриф и т. п.), достаточно широко распространены и такие мифологические мотивы, в которых О. противопоставляются другие животные, в особенности нижнего (водного) мира. Чрезвычайно широкое распространение в мифологии и искусстве стран Азии и сопредельных ареалов имеет мотив борьбы О. и змеи. Согласно аккадскому мифу о царе Этане, некогда змея и О. дружили, но затем стали врагами после того, как О., боясь, что ему и его детям не хватит еды, пожирает змеёнышей.

В эпосе Гильгамеша, как и в типологически с ним сходных описаниях в мифах многих других народов, О. связывается с вершиной древа мирового (ср. О. на вершине кактуса в ацтекском мифе), а змея связывается с его корнями. Сходное представление реконструируется для общеиндоевропейского на основании сопоставления древнеисландской традиции с древнеиндийской (ведийской). Предполагается, что в древнеюжноаравийских изображениях борьбы О. со змеей О. воплощает солнечное божество, а змея — смертоносное начало, связываемое с луной.

В древнеамериканском мифе о происхождении миштеков рассказывается, что двое детей богов по имени «Ветер-девять-змея» и «Ветер-девять-пещера» превратились соответственно в О. и крылатого змея, после чего в качестве культурных героев принесли первые жертвы богам. Согласно мифу о первоначальном переселении ацтеков, имя О.-змея было у одного из четырёх предводителей ацтеков.

Два наиболее распространённых мифологических символа животных — самого мощного в мире зверей — льва и самого сильного в царстве птиц — О. нередко соединяются в едином смешанном образе львиноголового О. (орлиного льва); ср. Анзуд. В Древней Мексике названия групп воинов-О. и воинов-ягуаров, наоборот, противопоставлялись по деталям культа.

В Ветхом завете в видении Иезекииля (см. в статье Иезекииля видение) выступает гибридное крылатое существо, имеющее лики О., льва и быка. Если архетипические мифы о похищении огня обычно связаны с птицей, иногда — с О., то вместе с тем в них

можно обнаружить и символику полярно противопоставленной огню стихии — воды. О. оказывается связанным и с мифом о добывании пресной воды.

Так, у тлинкитов О. предстаёт хозяином колодца с пресной водой. В хаттских и древнехеттских мифах (в том числе в мифе о Телепинусе), в ритуалах очищения царской четы и строительном обряде О., как посланца богов, посылают к морю; возвратившись, О. сообщает, что он видел прежних богов, низверженных в преисподнюю; в ведийском гимне О. приносит священный напиток сому с неба для бога Индры (РВ IV 27, 1).

Из этого видно, что связь О. с водой определяется его ролью связующего начала между разными мирами (как и в мифе о разорителе гнезда О.) и разными поколениями богов, в частности как посланца богов, способного быстро покрывать большие расстояния, разделяющие эти миры. Частый мифологический мотив представляет О., похищающий ребёнка, которого он чудесным образом спасает (как младенца — Гильгамеша в позднейших версиях легенды, дошедшей в передаче античных авторов) или возносит к небу (как Ганимеда в греческом мифе, ср. сходный мотив на позднеасанидском блюде VI в. из Эрмитажа с изображением богини, возносимой священной птицей, и двух мальчиков — символов Митры и Кочи; параллель у равнинных майя и т. п.), или носит на себе героя мифа, переходящего из одного мира в другой. В хурритском мифе о Гурпаранцах рассказывается, как Аранцах (хурритское название реки Тигр) превращается в О. и «по воздуху» летит на Аккад. Те же представления об О.-реке отражены в древнехеттском названии реки в Малой Азии *araš-apaš* (буквально «О.-поток»), имеющем соответствия в древнеевропейской гидронимике (кельто-иллирийское *Arlape, Erlaf*) и поэтому возводимом к общеиндоевропейским названиям рек, а также в архаическом славянском названии реки Орёл.

Связью О. с водой объясняется одно из индоевропейских табуистических названий О.: лат. *aquila*, «орёл» (с дальнейшими производными словами: *aquilo*, «северный ветер», *aquilus*, «тёмно-коричневый», «коричнево-чёрный» и т. п.) от *aqua*, «вода». Принадлежностью к нижнему миру определяется возможность негативной роли О. Так, в греческом мифе превращение в морского О. служит наказанием для Пандрея, брата Прокриды, укравшего золотую собаку из святилища Зевса (чьей птицей был О.). У тлинкитов есть миф, где убийца неверной жены находит приют у О., женится на орлице и охотится в орлиной «личине», причём подгоняет кита к селению своих бывших соплеменников (то же противопоставление О. — кит, что и в других американских индейских и палеосибирских мифах). Некоторые из мифологических, позднее орнаментальных мотивов, связанных с О., засвидетельствованы памятниками изобразительного искусства.

Образ О., связанный с космогоническими представлениями и с мифом о культурном герое, чрезвычайно распространён в символике первобытнообщинного и родоплеменного общества, а также древнего мира (особенно Передней Азии). В Древней Греции О. (иногда с Перуном в когтях) — важнейший атрибут Юпитера, получающий (особенно в эпоху эллинизма, не без влияния восточных культов) дополнительное значение солярного символа.

Искусство Возрождения и последующих эпох отразило традиционные мотивы античной мифологии (О., несущий Ганимеда, у Рембрандта). Образ двуглавого О., представляющий собой, вероятно, первоначально отражение характерной двучленной (симметричной) структуры многих архаических мотивов, связанных с О., позднее становится весьма популярным в искусстве (уже в древней Малой Азии в хеттский период) и в геральдике.

Геральдическое значение О. характерно ещё для Шумера (О. с львиной головой), боевая инсигния Древнего Рима, изображение О. (белый, чёрный, одно- или двуглавый) в государственной геральдике Византии, Польши, Германии и других стран (двуглавый О. — важная составная часть герба царской России). В библейской метафорике О. служит воплощением божественной любви, силы и мощи, юности и бодрости духа, но также и гордыни (последнее значение соответствует роли этих птиц в средневековой легенде об Александре Македонском, пытавшемся достичь неба с помощью двух О.). Орнаментально стилизованные О. — типичная деталь убранства средневековых храмов, особенно романских (для которых характерны «орлиные капители» и «орлиные кафедры»), а также литургических одеяний и предметов (в том числе православных).

Благодаря легендам из «Физиолога» (стареющий орёл взлетает к солнцу и, окунувшись там в волшебный источник, обретает молодость и здоровье). О. служит в средние века символом крещения, а также воскресения; углублению религиозно-дидактического смысла О. как знака возвышенно-пламенной религиозной любви способствуют также легенды об О., имеющем обычай возносить своих птенцов к солнцу, а также о сверхъестественной стойкости зрения этой птицы (которая якобы может созерцать дневное светило без ущерба для глаз). О. является символом евангелиста Иоанна и одним из «четырёх апокалиптических зверей», а в светской эмблематике — атрибутом правосудия, зрения (в аллегории пяти чувств), гордыни. Переходящая ещё из древнего мира традиция совмещения в единой композиции полярно противоположных символов — О. и змея — в средние века обретает значение борьбы Христа с сатаной, а в новое время — переходит в политическую геральдику.

Символика О. как воплощения слова использовалась в XVIII в. Э. Сведенборгом. В литературе, особенно поэзии, новейшего времени античные мифологические мотивы (образ поэта как Ганимеда в ранних стихах Б. Пастернака: «Жар предплечий студит объятие орла») переплетены с более поздней средневековой символикой, в которой нередко сочетаются два наиболее универсальных зооморфных мифологических символа — О. и лев («все пойму, Видя льва, стремящегося следом, И орла, летящего к нему», Н. Гумилёв). А. Платонов в повести «Джан» использовал архетипический образ охоты на О., в которой приманкой оказывается человек (как у индейцев хидатса) и оппозиция охотник: О. преворачивается (что характерно для мифопоэтической мысли).

Литература :

Иванов В. В., Восстановление первоначального текста кетского мифа о разорителе орлиных гнезд, в книге: Материалы Всесоюзного симпозиума по вторичным моделирующим системам 1 (5), Тарту, 1974, с. 51—64;
Ионов В. М., Орел по воззрениям якутов, СПб, 1913 (Сборник Музея по антропологии и этнографии, т. 1, в. 16);
Клингер В. П., Две античные сказки об орле и их позднейшие отражения, «Университетские известия», Киев, 1913, № 1;
Мелетинский Е. М., Палеоазиатский мифологический эпос. Цикл Ворона, М., 1979;
Штернберг Л. Я., Культ орла у сибирских народов, в его книге: Первобытная религия в свете этнографии, Л., 1936;
Cook A. B., Zeus. A study in ancient religion, v. 1—2, Camb., 1914—1940;
Fuhr-Jaepelt I., Materialien zur Ikonographie des Lowenadlers Anzu-Imdugud, Münch., 1972;
Hruška B., Der Mythenadler Anzu in Literatur und Vorstellung des alten Mesopotamien, Budapest, 1975;
Wilke G., Der Weltenbaum und die beiden kosmischen Vögel in der vorgeschichtlichen Kunst, «Mannus», 1922, Bd 14, S. 73—99. В. В. Иванов, В. Н. Топоров.