

Л. Я. Штернбергъ.

Культъ орла у сибирскихъ народовъ.

(Этюдъ по сравнительному фольклору).

О вѣрованіяхъ и культахъ сибирскихъ народовъ собрано довольно много материала. Правда, материалъ этотъ нуждается въ существенномъ пополненіи, а для многихъ народностей даже въ полномъ обслѣдованіи ихъ заново. Тѣмъ не менѣе уже и теперь сравнительная обработка этого материала, или хотя бы опыты такой обработки, могли бы дать много цѣннаго по цѣлому ряду историко-культурныхъ вопросовъ высокой важности и, во всякомъ случаѣ, подобная работа показала бы, въ какомъ направленіи добиваться пополненія уже имѣющихся материаловъ.

Какъ на яркій примѣръ укажу на такую крупную область сибирского культа, какъ шаманство, по которому собрано много материала. Чемъ больше мы знакомимся съ этимъ материаломъ, тѣмъ больше бросается въ глаза, на ряду съ индивидуальными отличіями, поразительное сходство не только въ основныхъ элементахъ, но и въ такихъ деталяхъ, которые самостоятельнымъ происхожденіемъ у отдельныхъ народовъ объяснены быть не могутъ. Такія общія черты, вплоть до совпаденія иногда терминовъ частей шаманского обряженія или отдельныхъ дѣйствій шамана, несомнѣнно указываютъ либо на общей центрѣ происхожденія специфическихъ особенностей сибирского шаманства, либо на древнія культурные связи между нынѣ очень отдаленными другъ отъ друга народами. Ясно, что опыты работы въ этомъ направленіи крайне важны. Необходимъ только осторожный методологический подходъ къ подобнаго рода работамъ.

Дѣло въ томъ, что въ каждой области культуры мы находимъ троекратного рода элементы. Одни изъ нихъ — тѣ, которые можно назвать общечеловѣческими, элементы, которые могутъ вырабатываться у самыхъ различныхъ народовъ совершенно самостоятельно, въ силу тождества психико-интеллектуальной природы человѣка.

Такимъ именно образомъ можно объяснить универсальность такихъ, напримѣръ, культурныхъ категорій, какъ анимизмъ, шаманство, колдов-

ство, или такие социальные институты, какъ экзогамія, родъ, половые табу и т. д. Сравнительное изученіе такихъ элементовъ очень важно для общей науки о культурѣ, но для этнической генетики или для истории общенія народовъ ничего дать не можетъ. Съ другой стороны, въ силу вариационности и различій въ условіяхъ среды, въ отдельныхъ мѣстахъ могутъ вырабатываться индивидуальная особенности, нигдѣ болѣе не встречающіяся. Но подобныя совершенно индивидуальная особенности, которая не могутъ быть объяснены, какъ логическое развитіе какой-нибудь общечеловѣческой идеи или какъ продуктъ одинаковости условій среды, мы находимъ часто и у цѣлаго ряда отдаленныхъ другъ отъ друга народовъ. Въ такихъ случаяхъ мы вправѣ видѣть слѣды стародавняго культурного общенія или генетического родства, но опять-таки только тогда, когда такія особенности представляютъ сходство не одной какой-либо чертой, которая можетъ быть результатомъ конвергентности, а цѣлымъ рядомъ деталей, представляющихъ комплексъ характерныхъ чертъ.

Въ настоящей статьѣ я имѣю въ виду этотъ методологический подходъ примѣнить къ одному частному, но очень интересному явлению, именно къ культу орла у сибирскихъ народовъ, явлению, которое представляется для насъ особенный интересъ по связи его съ фольклоромъ индо-европейскимъ.

I.

Культъ орла, какъ известно, одинъ изъ наиболѣе универсальныхъ. Мы его находимъ у народовъ самыхъ различныхъ культуръ и самыхъ различныхъ расъ, наиболѣе удаленныхъ другъ отъ друга. Мы его находимъ и у дикихъ австралійцевъ, и у индейцевъ Америки, и у народовъ классической древности, и притомъ почти въ одинаковыхъ формахъ. Вездѣ орелъ ассоциируется такъ или иначе съ солнцемъ, то совершило отождествляясь съ нимъ, то представляясь его хозяиномъ, и въ качествѣ такового творцомъ, верховнымъ божествомъ, либо священной птицей верховного божества, и, во всякомъ случаѣ, является благодѣтелемъ и покровителемъ какъ отдельныхъ людей, такъ и цѣлыхъ родовъ, птицей счастія и т. д.

Эта универсальность культа орла легко объясняется, помимо той общей примитивной психологіи, которая привела къ созданію культа животныхъ, специфическими особенностями этого исключительного пернатаго, которое до сихъ поръ сохранило за собою эпитетъ царя птицъ.

Огромная сила этого хищнаго пернатаго, дающая ему возможность уносить въ своихъ когтяхъ ввысь крупную добычу, въ глазахъ примитивнаго человѣка ставить его выше самыхъ крупныхъ хищниковъ сухонутныхъ, окружая ореоломъ всемогущаго существа. Съ другой стороны, несравненная

сила полета, уносящего его въ недосиагаемую высь, къ самому небу, страшный огонь въ его глазахъ, мечущихъ молніи, примитивному человѣку говорить о связи его съ солнцемъ, а, быть можетъ, самое поразительное для примитивного человѣка—это обычная неагрессивность орла¹ по отношению къ человѣку, и это то превращало въ его глазахъ эту птицу въ благодѣтельное божество и покровителя человѣка. Наконецъ, въ кульѣ орла, какъ въ кульѣ нѣкоторыхъ другихъ перелетныхъ птицъ, играло роль совпаденіе прилета его съ наступлениемъ весны и отлета съ наступлениемъ осени, что подало поводъ считать его существомъ вызывающимъ явленія временъ года. У цѣлаго ряда сибирскихъ народовъ, у гиляковъ, якутовъ, самоѣдовъ, чулымскихъ татаръ и т. д. мѣсяцъ мартъ называется мѣсяцемъ орла.

Эти-то всѣмъ очевидныя свойства орла и создали универсальное поклоненіе ему, связавъ его съ солнцемъ и верховнымъ божествомъ. Поэтому совпаденія, часто весьма близкия, въ воззрѣніяхъ на орла у самыхъ различныхъ народовъ не могутъ еще свидѣтельствовать о генетической или исторической связи между народами. Но въ то же время въ деталяхъ культа, въ миѳахъ мы находимъ комплексы отличительныхъ особенностей и отг҃иковъ, которые характерны только для известныхъ группъ народностей.

Теперь перехожу къ разсмотрѣнію особенностей этого культа у сибирскихъ народовъ. Наиболѣе полно и ярко комплексъ этого культа находимъ, какъ это ни странно, у самого дальн资料 изъ урало-алтайскихъ народовъ, у якутовъ. До самаго послѣдняго времени мы и у нихъ обѣ этомъ кульѣ имѣли очень скучныя свѣдѣнія, и только благодаря появленію въ печати «Орла по воззрѣніямъ якутовъ» В. М. Іонова², и нѣкоторымъ другимъ ранѣе появившимся работамъ, мы можемъ воссоздать комплексъ этого культа съ его общечеловѣческими и индивидуальными особенностями и сопоставить послѣднія съ таковыми же у другихъ народовъ.

Анализъ этотъ прежде всего покажетъ намъ, что, какъ это ни странно, комплексъ культа орла у якутовъ, изъ всѣхъ урало-алтайскихъ народовъ, ближе всего стоитъ къ самымъ дальнимъ изъ этихъ народовъ — къ финамъ западнымъ.

¹ Только нѣкоторые представители орлиныхъ, какъ беркуты, иногда уносятъ и дѣтей, но это случается очень рѣдко, и такие случаи объясняются, наоборотъ, мотивами высокой милости орла, особенной ихъ симпатіей. Слѣдуетъ замѣтить попутно, что причину обоготовленія крупныхъ хищниковъ вообще приходится объяснять ихъ неагрессивностью по отношению къ человѣку, тамъ где человѣкъ самъ по отношению къ нимъ агрессивности не проявляетъ.

² Сборникъ Музея Антропологии и Этнографии, выпускъ XVI, 1913 г.

II.

Анализируя воззрѣнія якутовъ на орла, какъ они выясняются по статьѣ г. Іонова и прекрасно переведенной имъ «Пѣснѣ о наступлѣніи года», приходимъ къ слѣдующимъ выводамъ:

1) Орель — хозяинъ и повелитель солнца. Власть орла надъ солнцемъ ярко рисуется въ слѣдующемъ пассажѣ изъ «Пѣсни о наступлѣніи года»:

• «Когда онъ (орель) въ сторону бѣлаго свѣта
«шесть разъ клекча прокричалъ,
«густой туманъ отѣляется...
[изъ-за нижняго края взъерошенаго темнаго лѣса]
«ясное солнце, величиною съ основаніе шестисаженаго стога,
«плавно стало подниматься... (Op. cit., стр. 17).

Одного взгляда и крика орла оказалось достаточнымъ не только для того, чтобы солнце появилось изъ-за тумана, но чтобы оно появилось во всемъ могуществѣ своей великой силы («шестисаженнымъ стогомъ»). Эта яркая, реалистическая картина — отнюдь не метафора: она рисуетъ дѣйствительное воззрѣніе якута на орла, какъ на повелителя солнца. Ниже (пунктъ 4) мы увидимъ, какъ подъ именемъ аѣы якутъ чтить въ орѣ высшее божество свѣта и даже творца всей природы.

2) Орель — хозяинъ огня. Отчетливо видна эта роль орла въ обрядѣ высыкания огня при лѣченіи накожныхъ болѣзней, которыя, по воззрѣніямъ якутовъ, *насылаются только хозяиномъ огня*. Этотъ-то обрядъ можетъ исполнять лишь лицо, ведущее свое происхожденіе отъ орла, очевидно, потому, что только такое лицо средни хозяину огня (стр. 10).

То же представление находимъ въ финской мифологии, где орель, въ благодарность *Vainamoinen*'у, приносить людямъ огонь.

3) Орель — возродитель природы; якутскій Діонисъ. Это отъ его взгляда «сверкающими величиной съ красную чашку глазами, отъ троекратнаго *тренія* его острокрайняго, твердаго, какъ камень, клюва о свою ляжку, рогъ свирѣпаго мороза обламывается, жестокій морозъ отступаетъ; илей осыпается, старая хвоя слабѣеть — разсыпается, солнце поднимается, приходить южный ветеръ, иглистый ледъ раскалывается, воды лѣсныхъ потоковъ слились вмѣстѣ, замерзшее растаяло, тридцатиспанный безстрашный годъ смѣнился» (стр. 17). Въ этомъ описаніи возрожденія природы силой орла мы видимъ и ту примитивную психологію, которая создала это воззрѣніе. Тепло рождалось отъ троекратнаго *тренія* твердаго, какъ камень, клюва о могучую оперенную ляжку и отъ взгляда сверкающими (т. е. горячими)

величиной съ красную чашку глазами, т. е. весеннее тепло — результат двухъ причинъ: 1) чисто механическаго дѣйствія (тренія) могучаго существа, подобно огню, производимому треніемъ рукъ человѣка и 2) отъ необыкновеннаго огня орлиныхъ глазъ.

Какъ возродитель природы, орелъ естественно, подобно Діонису, и богъ плодовитости. Къ нему обращаются безплодныя женщины съ молитвой о дѣтахъ. Дѣти, рождающіяся послѣ подобныхъ молитвъ, рождаются, повидимому, при реальномъ участіи въ ихъ зарожденіи самого орла, ибо такія дѣти получаютъ название «рожденныхъ отъ орла» (стр. 7—8).

Въ финской міоологии кукушка, чередующаяся въ этой роли съ орломъ, своимъ кукованіемъ вызываетъ плодородіе¹, и чисто діонисіевы обряды умилостивленія кукушки (похороны и воскресеніе)² въ примитивнейшей формѣ сохранились еще у насть въ Великороссії³.

4) Орель — аѣ: бѣквально творящій, творецъ. В. М. Іоновъ въ своей статьѣ воздерживается отъ анализа этого термина. Между тѣмъ, есть всѣ основанія думать, что терминъ этотъ нужно понимать именно въ смыслѣ «творецъ», — роль, какъ нельзя болѣе подходящая къ хозяину солнца, возродителю природы. Такъ, якуты Туруханскаго края, по сообщенію Н. В. Васильева⁴, «господина свѣта, творца міра и людей называютъ Аѣ тоюнъ», такъ же, какъ якуты, по словамъ Іонова, величаютъ орла, и, что особенно замѣчательно, этотъ Аѣ тоюнъ, по тому же сообщенію, является творцомъ шамановъ, въ каковой роли, какъ увидимъ ниже, фигурируетъ орель и по Іонову. Даѣ, въ сообщеніи Васильева есть одна деталь, изображающая природу Аѣ тоюнъ: дѣти его — духи, обитающіе, какъ птицы, на вѣтвяхъ взрошенаго имъ противъ его жилища священнаго дерева. На изображеніи этого дерева, изготовленаго шаманами, размѣщены на вѣтвяхъ одноголовыя птицы, а на верхушкѣ двуглавый орель (тоюнъ кѣтэр — господинъ птица), повидимому, изображеніе самого Аѣ тоюнъ⁵, ибо, какъ это увидимъ ниже, у другого народа Туруханскаго края, сосѣдей якутовъ, у енисейскихъ остыковъ, именно двуглавый орель, какъ и Аѣ тоюнъ у якутовъ, далъ людямъ шамановъ⁶.

Какъ орель творить у якутовъ, мы видимъ (опять таки въ той же реалистической формѣ) изъ самой статьи В. М. Іонова, гдѣ орель *высиживаетъ лицо*, изъ которыхъ рождается избранный шаманъ (стр. 8). Мы находимъ, такимъ образомъ, здѣсь универсальный мотивъ творенія изъ яйца.

¹ Castren's Vorlesungen über die finnische Mythologie, стр. 201.

² Этнографическое Обозрѣніе, 1912 г. № 1—2. Ст. Похороны и крещеніе кукушки.

³ Н. В. Васильевъ. Изображенія долгано-якутскихъ духовъ, 1910 г., стр. 18.

⁴ Васильевъ, оп. сіт., стр. 17.

⁵ Сборникъ Музей, т. II, 2, ст. В. И. Анушина, стр. 23.

Сборникъ Музей Антропология и Этногр., т. V.

Замечательно, что именно въ наиболѣе родственной якутамъ миоологии, именно финской, мы находимъ мноѣ обѣ орлѣ — творцѣ въ наиболѣе определенной и вмѣстѣ съ тѣмъ въ такой же конкретной какъ у якутовъ формѣ. На колѣняхъ дѣвы Воздуха орелъ высаживаетъ 7 лицъ, шесть изъ чистаго золота, одно изъ желѣза. Высаживание вызываетъ въ дѣвѣ «жгучія» страданія, обжигающія ее до глубинъ мозга — пѣчто вродѣ родовыхъ схватокъ, и она роняетъ яйца въ море. Яйца разбились, но ни малѣйшая частица ихъ не погибла. «Изъ нижней части яйца образовалась земля, изъ верхней — сводъ небесный, изъ верхняго края желтка родилось солнце, изъ верхней части бѣлка — мѣсяцъ ночной, изъ пестрыхъ крапинокъ скорлупы родилась звѣздная рать, а изъ черныхъ пятнышекъ легкія облака. Дѣвѣ воздуха остается только дополнить твореніе, создать горы, заливы, берега, и, наконецъ, она рождаетъ Väinämöinen'a, первого шамана. Тутъ мы видимъ орла въ полной роли творца и отца колдовства, шаманства¹. Напомню по-путно, что Калевъ, богъ, давшій свое имя странѣ Калевалы, былъ принесенъ въ страну въ клювѣ орла, и самъ онъ тоже орелъ.

Этимъ аналогія съ финской миоологіей въ этомъ пунктѣ не ограничивается. Поразительно то, что якутскій терминъ аѣ мы находимъ въ очень близкой формѣ и въ финской религіозной терминологии, гдѣ величайшее божество неба Укко носить близкое название Aijä, у лапландцевъ Aijo, Aije. Что несомнѣнно говорить за тождественность обоихъ именъ, это то, что — какъ увидимъ ниже — финскій Aijä, подобно якутскому Аїѣ, является родоначальникомъ шамановъ. Даѣ, собственно значение этого термина, по Кастрену, громъ (дѣдъ также)². Этимъ же эпитетомъ «дѣдъ» и якуты въ молитвахъ обращаются къ орлу. Въ молитвѣ, приведенной у В. М. Іонова, женщина говоритъ: «О, орелъ, мой аїѣ, мой дѣдъ!»³. Кастренъ совершенно основательно (какъ это подтверждается и въ другихъ миоологияхъ) доказываетъ, что терминъ Aijä, какъ и Укко, первоначально служилъ лишь почетнымъ эпитетомъ и только впослѣдствіи сталъ собственнымъ именемъ бога неба, и поэтому именемъ аїѣ называютъ часто разныхъ dii minores и героевъ, какъ, напр., Väinämöinen'a. То же мы видимъ и съ терминомъ аїѣ у якутовъ, у которыхъ цѣлый рядъ чтимыхъ существъ, кроме орла, тоже часто величаются аїѣ, по это только, по выражению Іонова, «изъ предосторожности» — эти послѣдніе никогда не смѣшиваются съ настоящимъ творцомъ аїѣ, въ каковомъ значенія терминъ этотъ примѣняется

¹ Калевала, Руна 1, стихъ 270 и слѣд., 1-ое изданіе. Въ европейскихъ переводахъ Калевалы фигурируетъ вмѣсто орла просто птица (напр., пер. Негман РоуРя, по которому данъ перифразъ въ текстѣ), но это потому, что во 2-мъ изданіи Калевалы вмѣсто орла фигурируетъ утка, и поэтому переводчики избѣгаютъ точнѣе обозначить название птицы.

² Castren, Kleinere Schriften, 230, 232, и Vorlesungen, стр. 47.

³ Op. cit., стр. 12.

только къ орлу. Интересно, кстати, отметить, что, когда говорятъ, напримѣръ, о такъ называемомъ бѣломъ шаманѣ, называя его аѣы ојуна, то этимъ хотятъ сказать, что это шаманъ небеснаго солнечнаго существа — представлениe, совершенно тождественное съ финскимъ Аїї Укко — небеснымъ божествомъ. Наконецъ, укажу, что въ монгольскомъ языке Аїнга означаетъ хозяинъ грома, изъ чего можно заключить, что аї для обозначенія хозяина грома общій терминъ въ урало-алтайскихъ языкахъ.

5) Орелъ — типичный тотемъ у якутовъ. Родъ, считающій своимъ тотемомъ (*тацара*¹ — покровитель) орла, называется тоюн төрүттәх — прошедший отъ орла. Якуты, повидимому, представляютъ себѣ такое происхожденіе въ томъ смыслѣ, что орелъ-духъ фактически участвуетъ въ дѣторожденіи. Когда у безплодной женщины, послѣ молитвы орлу о дѣяхъ, рождаются дѣти, то такія дѣти считаются действительно рожденными отъ орла (см. выше). Такъ какъ происхожденіе отъ орла, такимъ образомъ, связано исключительно съ женщиной-матерью, то орлы-тотемы (*тацара*) поэтому являются тотемами не отцовскаго, а материнскаго рода (*иїї уса*), и замѣчательно, что каждый такой родъ имѣетъ обязательно своимъ тацара орла, что совершенно согласуется съ представлениемъ объ орлѣ, какъ о творцѣ и божествѣ плодовитости и возродителѣ природы (см. выше).

Какъ тотемъ, орелъ неприкосновенъ. Убивать его — великій грѣхъ. Мертваго орла, какъ сородича и покровителя, необходимо похоронить, «поднять» его. Какъ тотемъ, орелъ «помогаетъ, спасаетъ», но и мстить за обиды². Ему, въ случаѣ необходимости, приносятъ жертвы, дѣлаютъ изображеніе, въ которое вселяется душа орла, и ставятъ его въ почетномъ углу въ юртѣ, принося ему жертвы³.

Для орла, прилетѣвшаго къ дому якута, самый бѣдный человѣкъ не щадить своей послѣдней скотины, чтобы покормить своего благодѣтеля.

Въ тотемистическомъ почитаніи орла у якутовъ мы находимъ такъ же, какъ и въ другихъ тотемистическихъ культуахъ, и элементъ *теофагіи*. Убивший нечаянно орла долженъ съѣсть его *всего*, кромѣ головы, при чемъ несомнѣнно поджаривая его на угляхъ (не въ связи-ли съ представлениемъ объ орлѣ, какъ о хозяинѣ огня?). Странно, что столь определенно выраженный и развитый у якутовъ тотемистический кульпъ орла, весьма распространенный у многихъ первобытныхъ народовъ, особенно въ Америкѣ (перуанцы, между прочимъ, даже считали весь свой народъ происходящимъ

¹ Интересно отметить, что въ обще-туркскомъ, напримѣръ, у алтайцевъ тайца — означаетъ именно солнечное божество.

² Ионовъ, стр. 7.

³ Ионовъ, стр. 5, 7.

⁴ Ibidem, стр. 4.

оть орла), констатированъ пока у другихъ сибирскихъ народовъ только въ немногихъ случаяхъ (см. ниже).

6) Орель — родоначальникъ и творецъ шамановъ. И въ этомъ случаѣ якуты совершенно *конкретно* представляютъ себѣ эту божественную функцию орла. По ихъ представлению, орель събираетъ *сур* (душу) ребенка, предназначеннаго быть шаманомъ, уносить ее въ поле «съ солнцемъ и мѣсяцемъ» и тутъ, на специально взращенной здѣсь священной березѣ, высаживаетъ яйцо, затѣмъ пробиваетъ его и спускаетъ вылупившагося ребенка въ желѣзную колыбель, стоящую у основания дерева. Высаженный и воспитанный потому такъ называемой «мать-птицей», онъ становится аѣ ојуна — шаманомъ¹. Мы увидимъ ниже, что и у другихъ сибирскихъ народовъ шаманство связано съ орломъ, какъ первоучителемъ и покровителемъ шамановъ.

Совершенно явственно это воззрѣніе и въ финской мифологии, где шаманы прямо называются «сыновьями небеснаго бога» Укко Лайя², название котораго, какъ мы видѣли, столь близко якутскому эпитету орла — аѣ. Центральный персонажъ финской мифологии, Väinö, столь интимно, какъ мы видѣли, связанный съ орломъ, какъ и его греческій тезка Панъ, въ такой же мѣрѣ родоначальникъ шаманства, какъ и музыки и пѣсня. Его обычный эпитетъ «мудрый», по вѣрному указанию Кастрена, понимался исключительно въ смыслѣ искуснаго въ вѣдовствѣ, шаманствѣ. Всѣ подвиги Väinämöinen'a сводятся лишь къ актамъ волшебства. Всѣ его пѣсни въ сущности — шаманская призванія, посредствомъ которыхъ онъ управляетъ явленіями природы. Пѣсни создаютъ онъ ту сосну, на вершинѣ которой онъ воздвигъ луну, а на вѣтвяхъ ея — Большую медвѣдицу. Отъ его пѣсн сотрясаются земля, рушатся мѣдные горы, валятся своды крѣпостныхъ башенъ.

7) Крайне важную черту съ точки зрењія сравнительной мифологии представляетъ то, что орель у якутовъ ассоциируется со специальнымъ священнымъ деревомъ, съ которымъ онъ неразрывно связанъ, именно съ березой (иногда вместо березы фигурируетъ лиственница). Только на священной березѣ орель можетъ высаживать шамановъ. Интересную подробность объ этомъ священномъ деревѣ орловъ у якутовъ находимъ у В. Н. Васильева³: «При создании первого шамана, Аїы Тоонъ выростить у себя во дворѣ, противъ дверей своего жилища, священное дерево, тѣснѣт турѣ, съ восемью развѣтвленіями, на которомъ, между его вѣтвями, обитаютъ свѣтлые духи-люди, дѣти самого Творца. На землѣ же, одно-

¹ Гоновъ, стр. 8.

² Castren. Kleinere Schriften, 232.

³ Изображенія долгано-якутскихъ духовъ, стр. 18.

времени съ этимъ, Ай Тоюн выростилъ три дерева и, сидя у ихъ основания, приготовилъ первому шаману всѣ камлальныя принадлежности и на-училъ его, какъ нужно дѣйствовать на пользу человѣку въ борьбѣ его съ враждебными духами. Въ память этого, у каждого шамана есть здѣсь, на земле, свое турѣ, шаманское дерево, которое вырастаетъ при призваніи его къ шаманству и падаетъ съ его смертью. Не тѣмъ является тѣспят турѣ у жилища Творца, которое никогда не старѣеть и не разрушается». Судя по этому описанію, мы тутъ имѣемъ дѣло съ такъ называемымъ міровымъ деревомъ или деревомъ жизни и познанія, столь извѣстнымъ изъ вѣрованій многихъ другихъ народовъ. И мы увидимъ, далѣе, какую специфическую роль оно играетъ у урало-алтайскихъ народовъ Сибири.

Въ финской міоологии въ качествѣ дерева орла фигурируетъ, какъ и у якутовъ, священная береза, единственное дерево, которое герой Väinämöinen, послѣ очищенія Финляндіи отъ лѣсовъ, специально оставилъ. Такъ описывается это событие во 2-ой рунѣ Калевалы: «Съ неба спустился орелъ, черезъ воздухъ прилетѣлъ онъ, чтобы посмотретьъ на это (на оставленную березу), и сказалъ такъ: «Почему ты, старый Вейнемайненъ, оставилъ стройную березу, одну только березу оставилъ стоять?». И отвѣтилъ Вейнемайненъ: «Потому оставлена береза, чтобы на ней отдохновеніе нашли птицы, чтобы могъ орелъ тутъ отдыхать, чтобы пить могла священная ку-кушка». И сказалъ въ отвѣтъ орелъ: «Хорошо твоѣ рѣшеніе, что священную березу оставилъ ты, какъ място отдохновенія птицамъ». Въ награду за это орелъ принесъ людямъ огонь. Въ эстонскомъ эпосѣ появленіе шаманства связано съ міоическимъ дубомъ. Этотъ послѣдній былъ срубленъ героемъ, вышедшимъ изъ-подъ крыльевъ орла, и употребленъ для цѣлей творенія. Изъ послѣднихъ остатковъ его было сдѣлано жилище барда, который первый пріобрѣлъ магическую силу»¹.

Такимъ образомъ, священная береза, играющая такую важную роль въ шаманствѣ якутскомъ, фигурируетъ и въ финской міоологии въ связи съ Väinö, о которомъ мы говорили, что въ немъ слѣдуетъ видѣть не только первого барда, но и первого шамана.

III.

Нѣкоторая изъ представлений якутовъ обѣ орлы (солнце—творецъ—воздородитель природы, приноситель огня, орел и космическое яйцо, орелъ и шаманство, орелъ и міровое дерево) поскольку рѣчь идетъ не о комплексѣ и не о деталяхъ, можно считать общечеловѣческими, ибо каждое представление въ отдельности иногда встречается у самыхъ отдаленныхъ другъ отъ

¹ W. T. Kirby, The hero of Estoia, L. 1895, v. I, p. 48.

друга народовъ. Для примѣра укажу, что даже такой своеобразный мотивъ, какъ орель - шаманъ, мы находимъ у южныхъ австралійцевъ. У нихъ верховное божество *Bunjel* — орель, онъ же творецъ, персонажъ солнечнаго цикла, но въ то же время рисуется старцемъ, обладающимъ магической силой, шаманомъ.

При всемъ томъ такой полный комплексъ и съ такими специфическими деталями, какъ у якутовъ, приходится признать совершенно индивидуальнымъ. Тѣмъ болѣе поразительно, что этотъ комплексъ, мы находимъ (по крайней мѣрѣ до сихъ поръ) не у ближайшихъ сосѣдей якутовъ, а у самыхъ далекихъ отъ нихъ представителей урало-алтайскихъ народовъ, именно у финновъ западныхъ, при томъ, какъ мы видѣли, даже съ этимологическими совпаденіями въ эпитетахъ.

Принимая во вниманіе, что западно-финская миѳология складывалась несомнѣнно подъ влияніемъ indo-европейской, интересно, прежде всего, указать, какой комплексъ по культу орла даетъ миѳология сѣверо-скандинавская и германская.

Здѣсь, несмотря на позднѣйшія осложненія миѳа, мы явственно видимъ основной сюжетъ: міровое дерево и орла въ качествѣ не только богатворца, но и первоучителя колдовства, призывающаго духовъ, врачеванія, и, наконецъ, что особенно интересно, въ качествѣ учителя кузничества, какъ у якутовъ. Антропоморфированный, превратившись въ Одина, творца боговъ и людей, въ хранителя валгаллы, образъ орла раздвоется, продолжая существовать то рядомъ съ нимъ, то совершенно сливаясь съ Одиномъ и по имени.

Такъ, въ сѣверо-скандинавской миѳологии, въ вѣтвяхъ мірового дерева, *Yggdrasils askr*, Одинъ пасетъ своихъ лошадей, но на томъ же деревѣ обитаетъ «многовѣдающій» орель, который воюетъ съ дракономъ, желающимъ уничтожить корни дерева. У корня этого дерева — питающій его священный ключъ, хозяинъ котораго Миморъ научилъ Одина колдовству и кузничеству¹.

Но вотъ другая, болѣе ясная версія, гдѣ орель сливается со своей антропоморфной ипостасью. Въ качествѣ царя Валгаллы, Одинъ носитъ название орла (*Qgi*), надъ цитаделью его паритъ орель. Но тутъ уже исчезаетъ Миморъ, а онъ самъ, Одинъ — орель выступаетъ учителемъ колдовства, врачеванія, поэзіи, письменности (*ibid*, 342, 343). У Скандинавовъ мы его встрѣчаемъ съ титуломъ *Saldrs fadir* — отецъ колдовства. Интересно также отметить, что у скандинавовъ міровое дерево, какъ и у сѣбирскихъ народовъ,

¹ Grundriss der German. Philologie v. H. Paul; B. III, Mythologie, v. Eugen Mogk, s. 305, 379.

является деревомъ судьбы. У нихъ это представление воплотилось въ образѣ трехъ дѣвъ судьбы, *норнѣ*, живущихъ подъ міровымъ деревомъ.

Одинъ — только разновидность того же Зевса и Юпитера съ ихъ священнымъ дубомъ, который въ южной Европѣ игралъ роль мірового дерева¹, и орлом, который сталъ ихъ священной птицей и эмблемой, по первоначально быть праобразомъ самого Зевса и Юпитера.

А Зевсъ, въ свою очередь, лишь преемникъ древняго Пана, первоначального бога солнца, уступившаго своего орла Зевсу. А Панъ, съ другой стороны, подобно Одиссею-орлу, былъ богомъ *маги* и богомъ *орачеванія*, каковы мы его видимъ подъ именемъ *Раху* *Раху* въ Илладѣ Гомера, и богомъ музыки, какъ у финновъ. Шаманство у грековъ, какъ и у якутовъ, связано не только съ орломъ, но и съ міровымъ деревомъ.

Дубъ, какъ дерево-оракулъ, сообщающее жрецамъ лишь волю боговъ, отголосокъ болѣе древняго миѳа о первоучителѣ шаманства, орлѣ мірового дерева².

Міровое дерево, какъ и у якутовъ, въ связи съ солнцемъ-орломъ, фигурируетъ, какъ дерево судьбы. Оно ассоциируется здѣсь съ солнцемъ, какъ шаромъ или колесомъ *фортуны*³.

Далѣе, якутскій миѳъ о принесеніи огня орломъ мы находимъ и въ Греціи въ миѳѣ о Рутросѣ (Рутрос — огонь), сынѣ Ахиллеса, рожденномъ отъ орла.

У грековъ же находимъ и миѳъ о сотвореніи мира изъ яйца въ образѣ Хаоса, спесшаго «яйцо, сверкающее и блѣлое, какъ серебро», изъ которого родился Космосъ.

Наконецъ, въ греческой миѳологии орелъ, какъ и у якутовъ, является возродителемъ природы.

«Подобно Зевсу, орелъ обычно представляется приносящимъ свѣтъ, плодородіе и счастіе»⁴. Его антропоморфный образъ, сынъ Зевса-орла, Діонисъ, богъ злаковъ и возрожденія природы, часто рисуется птицей, а праобразъ Діониса, Таммузъ — обитатель мірового дерева (Sayce, the Religion of the Ancient Babylonians, 238).

Какъ поздно сохранился кульпъ самого орла въ южной Европѣ, можно видѣть изъ того, что въ римской арміи изображеніе орла разматривалось,

¹ Ср. у Виргилія, Georg. 2, 291 и слѣд.: Aesculus in primis quae quantum vertice ad auras aethereas, tantum radice in Tartara tendit.

² Волшебная сила знаменитаго дуба въ Додонѣ была такова, что даже отдельные куски его, по отдѣленіи отъ дерева, сохраняли свою вѣщую силу. На судѣ аргонавтовъ Аенина водрузила шесть, вырубленныхъ въ рощѣ Додоны, который въ пути давалъ предстѣженія и совѣты.

³ Roscher, Lexicon, I, 1518, 1541, 1546.

⁴ Gubernatis, Zool. Mythology, 196.

какъ божество легиона. Оно хранилось въ особомъ ковчегѣ, и ему оказывалось поклоненіе. Чтобы выразить связь съ Зевсомъ и дубомъ, въ клювъ его помѣщали листъ дуба и золотой перунъ громовержца.

IV.

Европейская миѳология, естественно, ведетъ насы къ своему древнейшему источнику — къ индо-иранскому миѳу. Въ Ведахъ орелъ не только персонажъ солнечного цикла. Онъ само солнце. Въ Ведахъ оно такъ и называется орломъ — *Garutmat* (5,45^o), оно — орелъ поднебесья (7,15⁴). Въ послѣдний ведийский периодъ орелъ, подъ именемъ Гаруды, становится колесницей бога солнца, Вишну. Орелъ въ то же время и Агни, богъ огня, онъ же принесъ огонь на землю (1, 93⁶).

Подобно скандинавскому Одину, который въ образѣ орла приноситъ напитокъ бессмертія, такъ и индо-иранский орелъ или Индра въ образѣ орла приноситъ (похищаетъ) тотъ же напитокъ — soma (иранское haoma). Но soma не просто напитокъ. Орелъ, принесший напитокъ soma, есть самъ Сома¹, а Сома-орелъ — верховное божество, владыка всего сущаго (9,61⁶), праотецъ людей, и, что особенно для насы интересно, — праотецъ шаманства «ясновидецъ среди жрецовъ» (9,96⁶), врачъ — исцѣлитель болѣзней², первый пѣвецъ и творецъ гимновъ (9,91¹).

Орелъ — Сома или Haoma, по описанію въ Авестѣ, обитаетъ на космическомъ деревѣ, которое именуется «деревомъ орла съ „высокими исцѣленіями“», деревомъ всѣхъ исцѣленій, и на немъ сложены сѣмена всѣхъ растеній»³.

Птица — обитательница этого мірового дерева, носить въ средневерсидскомъ и современномъ персидскомъ названіе *huma*. Она рисуется — «самой величайшей среди орловъ, благородѣйшей и великодушнѣйшей птицей самаго лучшаго предзначенія»⁴.

Въ связи съ міровымъ деревомъ въ Индіи важно отмѣтить слѣдующее.

Въ памятникахъ древней Индіи есть терминъ для мірового дерева, гласящій *aśvattha*. Въ словарѣ Böttling-Roth'a этотъ терминъ переводится: *Standort der Pferde* — мѣсто стоянки лошадей⁵. Это болѣе чѣмъ странное соединеніе мірового дерева съ представлениемъ о стоянкѣ лошадей легко находить себѣ объясненіе, по моему мнѣнію, въ миѳѣ объ Одинѣ, который

¹ Bergaigne. *La Religion vedique*, I, 174.

² Johnson. *Oriental Religions, India*, I, p. 100.

³ *Annales du Musée Guimet. Zend Avesta*, trad. Darmstetter.

⁴ *Optimi augurii*, Слов. Vullers (ст. 1472a).

⁵ На этотъ терминъ меня навелъ М. И. Тубанский, онъ же сообщилъ мнѣ цѣлый рядъ цѣнныхъ свѣдѣній, связанныхъ съ этимъ терминомъ, за что приношу ему свою глубокую признательность.

нась своихъ лошадей въ вѣтвяхъ мірового дерева. Это получаетъ подтверждение въ самомъ названіи мірового дерева скандинавовъ: Yggdrasils askr, что значитъ ясень коня Одина (askr — ясень, Ygg — одинъ изъ эпитетовъ Одина, drasil — лошадь).

Въ Индіи образъ этого мірового дерева еще во времена Асоки сохранился въ видѣ священнаго фигового дерева, дерева Kâsyara Buddha. Kâsyara — луна, сома, отъ которой родился Гаруда,¹ и съ того времени каждый Будда, какъ въ Сибири каждый шаманъ, ассоциируется со своимъ особымъ деревомъ, такъ называемымъ bodhi taru, деревомъ мудрости, вѣдовства. Подъ такимъ деревомъ Гаутама усѣлся, рѣшивъ не вставать, пока не достигнетъ «совершенного знанія».

Культь орла сохранился въ Индіи и Персіи и въ различныхъ обрядахъ. Въ Индіи перья орла служили для очищенія жертвоприносителя², а въ Персіи разбрасываютъ по полямъ перья праваго крыла орла для оплодотворенія.

Комплексъ: орель — солнечное божество, оплодотворитель, міровое дерево, магія и врачеваніе — мы находимъ и у народовъ двурѣчья Тигра и Евфрата, давшихъ древнійшій миѳ о міровомъ деревѣ. Древнійшее божество Ассиро-Вавилона, Нингірсу, божество Солнца и Грозы, имѣль своей эмблемой орла, который считался покровителемъ и его столичаго города Лагаша, и самъ онъ рисовался всегда крылатымъ³. Онъ же богъ плодородія, магіи, специально изгоняетъ болѣзни и всегда фигурируетъ въ заклинательныхъ формулахъ. Онъ же владыка небесныхъ предзнаменованій (Yastrow, II, 423).

Этими же шаманскими функциями надѣленъ и смѣнившій его богъ солнца, Мардукъ, «владыка искусства заклинаній». Нигдѣ не сохранился въ такой примитивной формѣ образъ орла, какъ оплодотворителя, притомъ въ связи съ космическимъ деревомъ, какъ именно у ассиро-вавилонянъ. Я имѣю въ виду известный барельефъ съ изображеніемъ фиговой пальмы, по обѣимъ сторонамъ которой стоятъ двѣ антропоморфныя крылатыя фигуры съ орлиными лицами, держащія въ рукахъ шишковидный плодъ, которымъ оплодотворяютъ космическое дерево. Надъ деревомъ крылатый дискъ солнца. Это изображеніе, создавшее столь распространенный орнаментальный мотивъ дерева и двухъ птицъ по обѣимъ сторонамъ, фигурируетъ, кстати сказать, особенно широко у всѣхъ финскихъ народовъ.

Оставляя семитическій миѳъ, нельзя не упомянуть про Египетъ, гдѣ

¹ Cunningham, the Stupa of Bharhut, табл. XV, гдѣ изображается это дерево съ 2 поклоняющимися слонами.

² Hillebrandt, Ritual literature, 160.

³ Yastrow. Die Religion d. Assyro-Babyl., II, 799; также таблица 18, фиг. 60.

солнечное божество Горусъ отождествлялось съ орломъ, гдѣ миоический фениксъ, ставшій символомъ безсмертія, рисовался въ образѣ орла. Здѣсь, съ выдѣленіемъ особаго бога земли Кеба, роль орла, спесшаго космическое яйцо, перенесена была на гуся, птицу, играющу такую большую роль и въ народныхъ вѣрованіяхъ финновъ. Здѣсь же находимъ миѳъ о міровомъ деревѣ (столбѣ Озириса, дерево богини Nuit).

V.

Теперь перехожу къ тому, что намъ извѣстно о кульѣ орла у сибирскихъ инородцевъ. Ученіе объ орлѣ, какъ о хозяинѣ солнца, о творцѣ и родоначальникѣ — тотемѣ, пока констатировано только въ немногихъ случаяхъ. У айну орелъ играетъ роль настоящаго божества и intimno связанъ съ солнцемъ. Самостоятельное божество, оно является у этого народа вмѣстѣ съ тѣмъ и посредникомъ между человѣкомъ и высшимъ божествомъ. Конкретное представление о возрѣніяхъ айну на орла, какъ на творца, благодѣтеля и спасителя отъ болѣзней, даетъ слѣдующая въ высшей степени характерная молитва, обращаемая айну къ воспитываемому при домѣ орлу передъ убиеніемъ его: «О, драгоцѣнное божество, о ты, божественная птица, прошу, внемли моимъ словамъ. Ты не принадлежишь къ этому міру, ибо твой домъ тамъ, гдѣ творецъ и его золотые орлы. Когда придешь, собери божества твоего собственнаго рода и поблагодари ихъ за то, что управляли міромъ. Приди опять, прошу тебя, и правь нами. О мой единственный, драгоцѣнный, иди благополучно»¹. Другой вариантъ того же обращенія къ орлу гласить²: «Когда ты придешь къ нему (къ своему отцу), скажи: „Я жилъ долгое время среди айну, которые, какъ отецъ и мать, взостили меня. Теперь я прихожу къ тебѣ. Я принесъ разныя хорошия вещи. Когда я жилъ въ странѣ айну, я видѣлъ много бѣдствій. Я видѣлъ, что пѣкоторые люди одержимы злыми духами, другіе ранены дикими звѣрями; иные пострадали отъ обваловъ въ горахъ, другіе потерпѣли кораблекрушеніе, а многіе одержимы болѣзнями. Люди подвержены большими бѣдствіямъ. Отецъ мой, услышь меня, обрати твой взоръ на айну и помоги имъ“. Если ты это сдѣлаешь, то твой отецъ поможетъ намъ».

Изъ другихъ сибирскихъ инородцевъ — насколько можно судить по имѣющимся пока даннымъ — только у бурятъ орелъ играетъ значительную роль въ теогоніи, и о немъ имѣется выработанный циклъ миѳовъ, большинство которыхъ пока остается неопубликованнымъ. По мнѣнію Агапитова и Хангалова, орелъ — единственное животное, которое буряты почитаютъ божествомъ, хотя религиознымъ почитаніемъ пользуются еще и другія жи-

¹ Rev. J. Batchelor. The Ainu and their Folk-lore, pp. 492, 493, 495, 496.
² Ibid., 438.

вотных¹. По свидѣтельству В. А. Михайлова², личность орла-беркута считается священной и неприкосновенной, какъ потомка легендарнаго Эжина (хозяина) о. Ольхона — Ута саца (высокій, бѣлый князь) и его жены Саксага саца хатац (бѣлая княгиня Саксага), которые, не имѣя сыновей, усыновили трехъ беркутовъ. Эти послѣдніе сошли съ западнаго неба и были сыновьями царя птицъ.

Въ поэмахъ этотъ послѣдній всегда фигурируетъ въ видѣ величайшаго орла, сражающагося съ многоголовымъ ядовитымъ змѣемъ, выходящимъ изъ моря. Здѣсь, такимъ образомъ, мы видимъ орла, какъ у айну, среди категоріи небесныхъ божествъ, и въ то же время образъ его очень напоминаетъ индійскаго Гаруду, вѣчнаго воителя съ т. н. *pada*, а также орла скандинавской легенды, который обитаетъ на міровомъ деревѣ и воюетъ со змѣемъ, подрывающимъ корни дерева.

Въ связи съ якутскимъ миѳомъ о желѣзной люлькѣ, въ которой орлы выкачиваютъ шамановъ, интересенъ слѣдующій эпизодъ, сообщаемый тѣмъ же лицомъ относительно момента рожденія дѣтей орловъ у ольхонскаго Эжина. «Сойдя съ неба на землю, говоритъ В. А. Михайловъ, три беркута воплотились въ жену Эжина и снова родились. Будучи положены въ люльку, они, разломавъ на куски *желѣзную люльку*, разбивъ вдребезги деревянную люльку, вылетѣли на Эжинскія высоты. Этими орлами, называемыми князьями-птицами, и почитаемыми, какъ сошедшіе съ неба божества, приносятъ регулярно родовыя и индивидуальные жертвы».

«Орель (хѣц кѣц — царь человѣкъ), сообщаетъ далѣе В. А. Михайловъ, приноситъ людямъ счастье (встрѣча съ орломъ въ дорогѣ — счастливое предзнаменованіе), но, разгигеванный, онъ посыпаетъ самыя различные болѣзни. Не только самъ орель считается неприкосновеннымъ, но даже скотина, имъ задранная, становится табу: ее не закапываютъ, а сожигаютъ» (повидимому, считая ее избранной орломъ. Л. Ш.).

Аналогичное представление объ орлѣ, какъ божествѣ небеснаго цикла, находимъ у теленгутовъ, гдѣ орель фигурируетъ среди божественныхъ птицъ Ак Ульгена, царя небожителей, царя небеснаго міра. По другой версіи орель, какъ персонажъ солнечнаго цикла, фигурируетъ подъ именемъ суйла, и его рисуютъ въ видѣ беркута, съ конскими глазами — «обритками солница и луны». Онъ специально стражъ человѣка³.

У другихъ сибирскихъ инородцевъ о теогоническомъ положеніи орла

¹ Агапитовъ и Ханголовъ. Матер. для изуч. шаманства въ Сибири. Шаманство у бурятъ Иркут. губ., 1883 г.

² Излагаю по обширной рукописи его о шаманствѣ, представленной въ Академію для напечатанія въ «Сборникѣ Музея».

³ По свидѣтельству В. А. Анохина, работа которого о шаманствѣ у алтайцевъ нынѣ Музеемъ приготовлена къ печати.

свѣдѣній не имѣется. Извѣстно только, что у большинства изъ нихъ (остяковъ, тунгусовъ¹, инородцевъ Архангельской губ.², также у народовъ Кавказа) орелъ считается неприкосновеннымъ. Объ остякахъ имѣемъ свидѣтельство Палласа, что «дерево, на которомъ орелъ гибѣдится и несколько лѣтъ подъ рядъ, считается священнымъ, и орелъ заботливо оберегается. Нѣть большаго оскорблѣнія, чѣмъ когда проѣзжій убьетъ такого орла или разрушитъ его гибѣздо³. Гиляки ставятъ въ надгробный домикъ перья орла, необходимыя покойнику для благополучнаго прибытія на тотъ свѣтъ...»

VI.

Перехожу теперь къ роли орла въ шаманствѣ у сибирскихъ инородцевъ. Въ этой области материалы болѣе обильны и свидѣтельствуютъ, какъ и многое другое въ сибирскомъ шаманствѣ, объ общемъ источникѣ происхожденія этого распространеннаго воззрѣнія на связь орла съ происхожденіемъ шаманства.

Начинаю съ бурятъ.

Объ орлѣ, какъ первомъ шаманѣ, у этого народа существуетъ двѣ легенды: одна — сообщаемая Агапитовымъ и Хангаловымъ (ср. cit., стр. 113, 114), другая — А. В. Михайловымъ.

Согласно первой, западныя небесныя божества, создавшія человѣка, увидѣвъ, что восточныя (злые) вредятъ людямъ, послали этимъ послѣднимъ на помощь орла, въ качествѣ шамана. Но, хотя орелъ помогалъ людямъ, послѣдніе не довѣрили ему, видя въ немъ простую итицу, я, главное, не понимали его языка. Тогда, по совѣту западныхъ божествъ, орелъ долженъ былъ передать свое званіе первому встрѣчному человѣку. Таковыми оказались женщина, съ которой орелъ вступилъ въ связь, и родившійся отъ этой женщины ребенокъ сталъ первымъ шаманомъ изъ людей. В. А. Михайловъ записалъ слѣдующую легенду. Орелъ прежде былъ шаманомъ, который превращался въ орла и леталъ по миру; по возвращеніи домой онъ снова превращался въ орла. Однажды, послѣ долгаго утомительнаго перелета, онъ проголодался и сѣлъ на павшую скотину и сталъ есть ее, отчего осквернился и не могъ превратиться въ орла. (Разсказъ бурята Балаганскаго уѣзда, Бальбура). Кстати здѣсь слѣдуетъ упомянуть, что у бурятъ, какъ у якутовъ, кузнечество связано съ орломъ. У нихъ есть цѣлые роды кузнецовыхъ-шамановъ, а изъ воззрѣнія, что первымъ шаманомъ былъ орелъ, вытекаетъ, что и кузнечество связано съ послѣднимъ, такъ какъ право на шаманство у бурятъ получается только по наслѣдству.

¹ Пекарскій и Цвѣтковъ. Очерки быта пріаянскихъ тунгусовъ (Сборникъ Музея, II, 1, 1913), стр. 113.

² A. S. Schrenk. Reise nach dem N.-Osten des Europäischen Russlands, I, 168.

³ Reise durch verschiedene Provinzen d. Russ. Reichs, 1776. B. III, стр. 61.

У енисейскихъ остиковъ по этому вопросу сообщаетъ В. И. Анучинъ следующее:

«Относительно появления шамановъ на землѣ существуетъ два разсказа. По одному, первымъ шаманомъ былъ орелъ—ді, по другому—орелъ лишь научилъ человѣка шаманить. И въ томъ и въ другомъ случаѣ этотъ орелъ былъ двуглавымъ, при чмъ онъ лишился второй головы именно за то, что научилъ человѣка шаманить. Орлу отведена большая роль въ шаманскомъ ритуалѣ; его изображенія украшаютъ каждый шаманскій костюмъ. Убивать орла считается грѣхомъ; случайно найденное перо орла укрѣпляется на видномъ мѣстѣ въ чумѣ. Человѣкъ, нашедшій орленка, вышавшаго изъ гнѣзда, считается добрымъ для себя предзнаменованіемъ.

Въ назиданіе молодымъ шаманамъ, у енисейцевъ есть такая сказка. Одинъ шаманъ хвасталъ: «Я, говорить, теперь большой шаманъ». Орелъ спрашивается: «Ты почему большой шаманъ?» Шаманъ говоритъ: «Я вчера на тотъ большой утесь взбрался». Орелъ говоритъ: «Твой умъ гдѣ? Я на тотъ утесь всегда испражняться летаю»¹.

У качинцевъ орла мы находимъ и въ роли родоначальника шамановъ, и въ то же время тотемного животнаго, эпонима и покровителя определеннаго рода. По сообщенію С. Д. Майнагашева, бѣлый духъ, выбирающій шамановъ—родовой духъ исключительно сбка «Бурутъ» (беркута) и обитаетъ исключительно среди этого сбка, но изъ этого послѣдняго черезъ женщинъ, вышедшихъ замужъ въ другіе сбки, шаманскій даръ распространяется среди всего качинского народа.

У телеутовъ есть тоже сбк (родъ), носящий тотемное название беркуть (меркет). Кстати интересно отмѣтить, что телеуты отождествляютъ орла съ Ильей пророкомъ. По сообщенію Л. Э. Кауновской, Илью называютъ Илья мури (мури—орелъ): Это Тецери пуркан — небесный духъ, живущій на 12-мъ кате (небесной сфере). У ороченовъ забайкальскихъ, по сообщенію С. М. Широкогорова, хозяиномъ всѣхъ шамановъ считается существо, именуемое Тамныдіра — птица, хозяинъ грома и молніи.

Укажу, наконецъ, еще на одинъ любопытный примѣръ изъ этой области. На языкѣ гиликъ орелъ носитъ такое же название, какъ и шаманъ, именно, чамъ, что несомнѣнно указываетъ на тѣсную связь шаманства съ орломъ.

У другихъ сибирскихъ инородцевъ аналогичныхъ легендъ о происхожденіи шаманства пока не констатировано, но имѣются другіе факты, свидѣтельствующіе о выдающейся роли орла въ шаманствѣ. Приводимъ некоторые наиболѣе характерные факты изъ музеиныхъ материаловъ (руко-

¹ Анучинъ, оп. сіт., стр. 23.

писей и описаній шаманскихъ костюмовъ). По свидѣтельству г. Эпова¹, у тунгусскихъ шамановъ въ Забайкальѣ на Борзѣ, бургут, белоголовый орель — хранитель и покровитель шамана. Изображеніе его изъ желѣза съ распостертыми крыльями помѣщается на желѣзной коронѣ шамана, на дужкахъ между рогами. Такая же птица на коронѣ у маньчжурскихъ шамановъ (въ музейномъ экземпляре отъ П. И. Воробьева). У телеутовъ, по свидѣтельству В. А. Авохина, орель называется Ульгенъ кужубай мѣркүт — Ульгена птица большой беркутъ, т. е. птица хозяина неба — онъ непремѣнныи спутникъ и помощникъ шамана. Это онъ во время камлания сопутствуетъ ему въ его странствіяхъ на небо и въ подземный міръ, охраняя его отъ несчастій въ пути, а также отводить по назначенію жертвенныхъ животныхъ различнымъ божествамъ. Онъ между прочимъ угощаетъ призываемыхъ духовъ и уносить домой посуду изъ подъ браги. Его изображеніе вмѣстѣ съ 8-ю другими птицами всегда имѣется на бубиѣ, но изображекіе орла крупнѣе другихъ и между прочимъ рисуется белой краской, какъ существо небеснаго порядка. Особенно важно отмѣтить изображеніе орла на одномъ изъ шаманскихъ онгоновъ у сойотовъ. На этомъ онгонѣ, на которомъ нашить цѣлый рядъ фигуръ — духовъ-покровителей, предковъ шамана, въ самомъ центрѣ вырѣзанная изъ белой жести фигура человѣка съ орлиной головой, напоминающая подобную фигуру на ассирийскомъ барельефѣ, упомянутомъ выше (коллекція музея, № 1340—7).

Наконецъ, укажу, что у большинства сибирскихъ народовъ на облаченіи шамана фигурируютъ части тѣла орла — кости, перья, когти (послѣднія, особенно у тунгусовъ — самыя могучія орудія шамана). Наконецъ, вѣроятно, въ связи съ орломъ шаманскій каftанъ, по воззрѣніямъ инородцевъ, является изображеніемъ птицы. Согласно этому у тунгусовъ, енисейскихъ остыковъ и у многихъ другихъ инородцевъ каftанъ выкраинвается на подобіе птицы и обшивается длинной бахромой, символизирующей перья и крылья этой птицы.

VII.

Перехожу къ другимъ специфически индивидуальнымъ особенностямъ у сибирскихъ народовъ. У цѣлаго ряда послѣднихъ въ легендахъ о шаманахъ фигурируетъ, какъ у якутовъ и у финновъ, въ связи съ орломъ *міровое дерево*, чаще всего береза, да же, особое дерево каждого отдельнаго шамана, съ которымъ связана его жизнь, и, наконецъ, эпизодъ вскормленія первого шамана въ особой *люлькѣ* на березѣ.

О роли этихъ элементовъ у якутовъ мы подробно говорили выше. Весьма близко къ якутскому сюжету — легенда гольдская. Первый шаманъ

¹ Рукопись — описание шаманского костюма, хранящагося въ Музѣѣ (Списокъ № 1879—22).

по имени Хадб — солнечный персонаж и в то же время, подобно скандинавскому Одину, хозяинъ подземного міра — родился на березѣ, «близко около солища», и былъ вскормленъ въ люлькѣ на этой березѣ. Выкормила его птица. Существуетъ три міровыхъ дерева: одно на небѣ (на немъ живутъ все души до своего рожденія въ образѣ неоперившихся утиныхъ птенцовъ), другое — такое же въ подземномъ мірѣ, въ царствѣ мертвыхъ, третье — на землѣ. Это послѣднее носитъ название коңгор-джагада, тоңдор-джагада — т. е. береза съ шаманскими принадлежностями. Съ этого дерева первый шаманъ Хадб и получилъ шаманская принадлежности¹.

Интересно, что по якутской легенде происхождение шаманскихъ принадлежностей тоже связано съ міровымъ деревомъ. Они были приготовлены «творцомъ» у взращенныхъ на землѣ трехъ деревьевъ (Васильевъ, 18), и можно думать, что они были повѣшены на одно изъ нихъ. Далѣе, какъ у якутовъ, каждый гольдской шаманъ, также шаманы орочские и орокские, имѣютъ свои особые деревья, съ которыми связана ихъ жизнь и, кромѣ того, по винченію духовъ, возлѣ своего дома они воздвигаютъ либо особая деревья, либо изъ особо отобранныхъ дерева высокий обтесанный столбъ, на стволѣ которого вырезываютъ своихъ духовъ-помощниковъ, а на вершинѣ укрепляютъ громадное изображеніе птицы. Въ Музѣѣ имѣется два такихъ монументальныхъ столба. Якутскіе шаманы, по описанію Васильева, воздвигаютъ особая «шаманская деревья» въ видѣ высокихъ шестовъ съ перекладинами, на подобіе лѣстницъ, а на вершинѣ ихъ водружаютъ изображеніе птицы-орла (оп. cit., рис. 16, стр. 17, 18, 19). Эти шесты, судя по эпитету «түспайт» — непадающей, вѣчной, символизируютъ міровое дерево. По этому «дереву» самъ шаманъ или его молитвы восходятъ на небо. Даже у сибинцевъ, живущихъ въ Илійской области и Торбагатаѣ, совершенно уже отчуждившихъ, начиная съ XVII столѣтія, отъ своихъ сородичей маньчжуріи, сохранился тотъ же сюжетъ.

У нихъ, согласно сообщенію Н. Кроткова², при посвященіи, шаманъ долженъ подниматься по особо воздвигнутой вертикальной и укрепленной въ землѣ высокой лѣстницѣ, ступеньками которой служатъ мечи, для представления небеснымъ духамъ. Ступени называются заставами (небесными). Такую же лѣстницу, поменьше, съ девятью ступенями, каждый шаманъ устраиваетъ въ свое домѣ. Эти лѣстницы несомнѣнно не что иное, какъ видоизмененіе мірового дерева. Объ этомъ свидѣтельствуетъ его название

¹ Интересно сопоставить несомнѣнно общаго происхождения названія для различныхъ шаманскихъ принадлежностей: гольдское, коңгор, кунгур, алтайское кунгру (подѣльски на внутренней отороне бубна); уранхайское кургурѣ, монгольское хонгерик; обще-туркское түцүр, (бубенъ).

² Краткія замѣтки о современномъ состояніи шаманства у Сибо, живущихъ въ Илійской Области и Тарбагатаѣ. СПб., 1912.

чакурань — чернокожая береза (ор. си., 6, прим. 2). И роль орла въ шаманстве сохранилась у сибинцевъ. «Когда шаманъ, говорить Кротковъ, при лѣченіи болѣзни идетъ къ двери, ведущей на дворъ, и молится, онъ призываетъ къ себѣ на помощь, прежде всего, орловъ и ястреба (*ibidem*, 19).

Поразительно, что и у бурятъ центральный моментъ посвященія въ шаманы — это восхожденіе на особо воздвигнутое дерево, причемъ происходитъ его высшее пріобщеніе къ божествамъ путемъ бракосочетанія съ небесной дѣвой. И, далѣе, также, какъ у сибинцевъ, такое же дерево по-меньше воздвигается въ его юртѣ.

Промежуточную форму между бурятскимъ деревомъ восхожденія на небо и сибинской лѣстницей находимъ у телеутовъ. Согласно сообщенію Л. Э. Каруновской, на торжественномъ празднике сбка шаманъ камляетъ передъ особо воздвигнутой березой съ 16 зарубками-ступеньками, соответствующими такъ называемымъ 16 катамъ — небеснымъ сферамъ. Среди алтайскихъ коллекцій В. А. Анохина въ Музѣй имѣется подлинная лѣстница (№ 1853—27), по которой шаманъ восходитъ на небо.

Якутско-бурятскій мотивъ: береза — шаманъ — люлька находимъ и у южныхъ урянхайцевъ. По сообщенію проф. Б. Я. Владимірова, у урянхайцевъ кошунна Bagun ашор есть особый родъ, отъ котораго произошли всѣ шаманы. Родъ этотъ такъ и называется Bo Khanakn Xano — шаманскій родъ. Родоначальникъ этого рода родился отъ небесной женщины, которая устроила ему люльку подъ березой, такъ чтобы березовый сокъ могъ попасть ему въ ротъ. У ороченовъ Забайкалья шаманъ тоже связанъ съ міровымъ деревомъ. Согласно объясненію С. М. Широкогорова къ переданному въ Музѣй шаманскому костюму, «на рисункѣ шаманского нагрудника, изображающемъ всѣ три міра (верхній, средній и нижній), фигурируетъ міровое дерево-лиственница (иракта), дерево, по которому шаманъ взирается въ верхній міръ. Паденіе шамана съ этого дерева внизъ (повидимому, вмѣстѣ съ деревомъ) повлечетъ за собою гибель всего міра». У ороченовъ только вмѣсто громовой птицы — орла выступаетъ утка. Но подобную замѣчу находимъ и у другихъ народовъ, какъ напримѣръ, у финновъ, где то фигурируетъ орелъ, то утка, или какъ у египтянъ, где героемъ космического яйца является гусь. Повидимому, эта замѣчна связана съ сезоннымъ прилетомъ и отлетомъ какъ утки, такъ и орла.

По поводу «шаманского дерева» важно отметить еще слѣдующее. Замѣчательно, что и у якутовъ, и у разныхъ тунгусскихъ народовъ, (а можетъ быть окажется, что и у некоторыхъ другихъ народовъ Сибири) оно носить одно и то же название туру, торб.

Откуда взялось это слово и что оно собственно означаетъ? В. Н. Васильевъ неправильно переводить его ничего не объясняющимъ словомъ

«стояніе», смѣшивая его, какъ любезно мнѣ сообщилъ Э. К. Пекарскій, съ другимъ якутскимъ словомъ турў (от тур — стоять). Гольды, амгуицы и др. народности тунгусскіе, при разспросахъ о турў, все мнѣ отвѣчали: это — «дорога», желая выразить этимъ, что это дорога, по которой шаманъ или его молитва восходятъ къ небу. Очевидно, это — слово, которое не имѣетъ обыденного, бытового значенія. Вѣриѣ всего смыслъ этого слова находимъ у ороченъ Забайкалья. У нихъ упомянутое изображеніе на шаманскомъ нагрудникѣ, представляюще всѣ три міра, и на которомъ фигурируетъ міровое дерево, называется, по сообщенію Широкогорова, турў, и они прямо переводятъ это словомъ міръ. Отсюда, повидимому, и дерево міровое, корни котораго въ нижнемъ мірѣ, а крона въ верхнемъ, тоже получило название турў.

По маньчжурски тура, дуру значить столбъ (сравни китайск. джу-столбъ, колонна). Но первоначально турў не могло означать «столбъ», ибо туру означаетъ, какъ у гольдовъ, напр., и дерево, водруженное по внушению духовъ, и первоначально, безъ сомнѣнія, воздвигались только деревья. Ороки и вовсе не воздвигаютъ столбовъ, а только деревья. Мало того, у всѣхъ амурскихъ тунгусовъ, передъ сезономъ охоты, избирается особое дерево въ лѣсу, на которомъ вырѣзывается изображеніе божества и по которому восходятъ молитвы охотника къ хозяину неба, и такое дерево тоже называется торо. Очевидно, это слово не маньчжурского происхожденія.

Если это слово заимствовано, а, судя по всему, такъ оно и есть, то происхожденіе его, какъ и происхожденіе термина «шаманъ», нужно искать въ Индіи, гдѣ *dru*, *taru* въ санскритскомъ означаетъ дерево и гдѣ каждый Будда, а еще раньше, надо думать, каждый духовдохновенный, имѣлъ, какъ каждый шаманъ въ Сибири, свое особое дерево, съ которымъ связана его сила, такъ называемое *bodhi taru*, дерево мудрости, вѣдовства. Изъ Индіи же, повидимому, идетъ легенда о томъ, что на міровомъ деревѣ росли шаманская принадлежность. Священное дерево Будды рисуется съ листьями изъ сверкающихъ драгоцѣнностей. Въ Китаѣ заимствованная изъ Индіи пагоды увѣшиваются колокольцами и другими металлическими побрякушками, которые служатъ принадлежностями шаманского костюма (серебряная модель такой пагоды имѣется въ Музѣѣ Антропологии и Этнографии). А пагода съ ея постепенно съуживающимися кверху, подобно вѣтвямъ дерева, галлерейами, безъ сомнѣнія, эволюціонная форма мірового дерева. Но, что болѣе всего говоритъ въ пользу происхожденія термина турў изъ Индіи, это слѣдующее. Среди «шаманскихъ деревьевъ» имѣются странные экземпляры съ корнями обращенными кверху. Одно такое дерево имѣется въ музѣѣ Академіи (№ 2331 — 1) отъ орочей побережья Татарского пролива. Даѣе, во многихъ случаяхъ, какъ напримѣръ, у гиляковъ, на могилахъ некоторыхъ избранныхъ людей ставятъ тоже деревья съ вывороченными

корнями. И вотъ поразительно, что міровое дерево въ Индії рисуется именно въ такомъ же видѣ. Въ Ката Упанишадахъ 6,1 читаемъ буквально слѣдующее: «Вверхъ корнями, внизъ вѣтвями вотъ вѣчный ашватха (міровое дерево). Вотъ что часто, вотъ что есть Брахма, вотъ что называется безсмертнымъ». Аналогичное описание въ Bhagavadgita 15, 1—3¹.

Замѣчательно, что аналогичное представление о міровомъ деревѣ находимъ у древнихъ скандинавовъ. Дерево это имѣеть три корня въ различныхъ мѣстахъ, и одинъ изъ нихъ на небѣ, т. е., обращенъ кверху².

Наконецъ, не могу не указать на то, что у маньчжуріи персидское дерево, которое у нихъ, какъ въ Китаѣ, играетъ большую роль въ міеологии, въ качествѣ дерева солнца, дерева жизни, носить название торо, какъ и шаманское дерево у тунгусскихъ народовъ.

VIII.

Сравнительный обзоръ культа орла, произведенный нами, позволяетъ сдѣлать слѣдующія заключенія:

1) У разсмотрѣнныхъ нами народностей, наряду съ отдѣльными общечеловѣческими мотивами культа орла, имѣется общий комплексъ особенностей, вплоть до деталей, которые должны быть признаны совершенно индивидуальными, только этой группѣ народовъ свойственными.

2) Особенности эти такого характера, что нахожденіе ихъ у отдаленныхъ другъ отъ друга народовъ не можетъ быть результатомъ конвергентности. Они должны были сложиться въ результатаѣ былого тѣснаго общенія.

3) Комплексъ этихъ особенностей мы находимъ съ одной стороны у представителей всѣхъ урало-алтайскихъ народностей: маньчжуріи, тунгусовъ, монголо-бурятъ, тюрокъ и финновъ, при чемъ наиболѣе полное совпаденіе находимъ у самыхъ дальнихъ урало-алтайцевъ: тюрокъ крайняго сѣверо-востока Сибири, у якутовъ, и у самыхъ западныхъ финновъ Европы.

Съ другой стороны этотъ же комплексъ находимъ у народовъ Средиземноморской культуры (въ обширномъ смыслѣ этого слова), начиная съ индійцевъ, иранцевъ, семитовъ, грековъ, римлянъ, и, наконецъ, у германцевъ.

4) Значительная роль, которую играетъ въ этомъ комплексѣ міровое дерево, ясно указываетъ, что источникъ его нужно искать не въ Сибири, а на далекомъ югѣ, хотя бы на низинахъ побережья Персидского залива, тамъ, где эта концепція особенно широко развитилась и гдѣ, по гео-ботаническимъ условіямъ, имѣлась наиболѣе благопріятная почва для зарожденія этой концепціи.

5) Наличность въ этомъ комплексѣ мноо о связи орла съ кузнецествомъ, о связи металлическихъ принадлежностей шаманства съ міровымъ

¹ Указанной цитатой обязанъ М. И. Тубянскому.

² Ср. The Prose of the younger Edda, translated by Dasent, p. 16. Любопытно, что и у якутовъ міровое дерево съ тремя корнями (Поновъ, оп. cit., 10).

деревомъ, опять таки несомнѣнно говорить о сравнительно позднемъ періодѣ культурныхъ связей между народами урало-алтайского круга и средиземноморскаго.

6) Культурная связь между этими постѣдними должна была быть очень тѣсной, потому что, въ данномъ случаѣ, имѣемъ дѣло не со странствующими миѳомъ, который легко переносится отъ одного народа къ другому, а съ комплексомъ культовыхъ обрядностей и дѣйствій, какъ это мы видѣли въ церемоніи восхожденія на мировое дерево, въ изготошеніи особыхъ шаманскихъ столбовъ съ орломъ на верхушкѣ и т. д. Что такія вещи не легко и быстро заимствуются, видно изъ того, что айну, живущіе много вѣковъ рядомъ съ гиляками, до сихъ поръ въ своемъ шаманствѣ не знаютъ шаманскаго костюма, заимствовавъ отъ гиляковъ только бубенъ, который они не всегда употребляютъ, и то же можно сказать о сѣверныхъ палеоазіатахъ, чукчахъ и корякахъ, не знающихъ типичнаго шаманскаго костюма и совершенно оставшихъ виѣ комплекса культа орла, несмотря на вѣковое сосѣдство съ тунгусскими народностями.

А изъ этого слѣдуетъ, что народы, причастные къ этому комплексу и нынѣ столь отдаленные другъ отъ друга, нѣкогда имѣли другое географическое распространеніе.

7) Съ другой стороны — совпаденіе терминовъ этого комплекса [*turyu* — для шаманского дерева, общность названий шаманскихъ принадлежностей, о которыхъ мы говорили выше, общее название бубна у гилякъ (хась), у бурятъ (хэсэ), у енисейцевъ (хать), у монголовъ (кече), полное совпаденіе нѣкоторыхъ деталей бубна, особенно въ формѣ внутренней крестовины и въ орнаментальныхъ мотивахъ, совпаденіе термина шаманъ у большинства сибирскихъ народовъ съ индійскимъ терминомъ *śramaṇa, samaṇa*] — все это говоритъ за то, что комплексъ этотъ имѣлъ какой-то общий центръ происхожденія, откуда онъ постепенно распространился, послѣ долгаго странствованія первого усвоившаго его народа и долгаго тѣснаго общенія или, быть можетъ, скрещиванія съ другими урало-алтайскими народами.

8) Крайне близкое совпаденіе деталей комплекса у якутовъ и у финновъ западныхъ позволяетъ предполагать непосредственное въ древности сосѣдство этихъ двухъ этническихъ группъ. Это подтверждается совпаденіемъ нѣкоторыхъ совершенно исключительныхъ деталей въ ихъ материальной культурѣ. Я имѣю ввиду въ особенности совершенно тождественную и своеобразную форму прикрѣпленія тетивы въ лукѣ и полное совпаденіе деталей орнамента на берестяной обшивкѣ лука у якутовъ и у всѣхъ финскихъ народностей, о чёмъ я докладывалъ въ свое время въ Радловскомъ кружкѣ.

9) Если судить по полнотѣ деталей комплекса у якутовъ, по яркимъ слѣдамъ тотемизма, и по еще болѣе яркимъ слѣдамъ материнитета, въ такой

яркости ни у одного сибирского народа не встречающегося, можно было бы заключить, что отъ нихъ распространился этотъ комплексъ среди народовъ Сибири. Но съ другой стороны, отсутствие въ нихъ языка термина шаман для обозначенія шамана и нахожденіе, наоборотъ, этого термина у всѣхъ тунгусскихъ народностей вмѣстѣ съ терминомъ туро, въ то время какъ у другихъ тюркскихъ народовъ, кромѣ якутовъ, этого послѣдняго не находимъ, и многое другое въ тунгусскомъ шаманствѣ говорило бы за пріоритетъ тунгусовъ. Но это уже вопросъ, тѣсно связанный съ общимъ вопросомъ о культѣ сибирскихъ народовъ, и решать его отдельно не представляется возможнымъ.

10) Большой интересъ представляетъ любопытное совпаденіе иѣкоторыхъ чертъ въ культѣ орла у сибирскихъ народовъ съ иѣкоторыми сѣвероамериканскими. У многихъ народовъ сѣверо-западной Америки орелъ не только пользуется поклоненіемъ, но часто служитъ тотемомъ отдельныхъ клановъ; съ нимъ, какъ въ Сибири, связываютъ происхожденіе шаманства. Но все это, пока мы большихъ деталей не знаемъ, еще не является показательнымъ. Поразительно только крайне близкое сходство слѣдующаго мифа, который находимъ у пріанскихъ тунгусовъ и у индѣйцевъ Сѣверной Америки.

«Вначалѣ земля была, разсказывала одна тунгуска, потомъ въ теченіе семи лѣтъ огонь былъ, земля кончилась. Все сдѣлалось потокомъ, моремъ; всѣ тунгусы сгорѣли, только мальчикъ съ дѣвочкой взлетѣли на небо, а изъ птицъ, не умирая, орелъ взлетѣлъ. Мальчикъ и дѣвочка летая спустились туда, гдѣ море испарилось; вмѣстѣ съ ними спустился орелъ». (Пекарский, ор. cit., 114).

Аналогичную легенду рассказываютъ индѣйцы Дакоты въ связи съ потопомъ. Всѣ люди, разсказывается въ этой легендаѣ, погибли, остались только одна женщина да орелъ, за ногу которого она ухватилась и была вынесена имъ на высокую гору. Отъ этого орла и женщины произошли всѣ краснокожие. Несмотря на различіе въ деталяхъ, общее въ обѣихъ легендахъ — что послѣ мировыхъ катастрофъ на землѣ остаются только человѣкъ и орелъ. Въ данномъ случаѣ легко можно предположить заимствованіе черезъ американоидныхъ палеоазіатовъ крайняго С.-В. Сибири.

Въ заключеніе позволительно выразить пожеланіе, чтобы, въ виду важности вопроса, будущіе изслѣдователи дополнили наши свѣдѣнія о комплексѣ культа орла, особенно въ связи съ мировымъ деревомъ у разныхъ народовъ Сибири. Относительно иѣкоторыхъ народностей мы никакихъ свѣдѣній не имеемъ, а о другихъ очень мало. Въ общемъ, за исключеніемъ развѣ якутовъ, детальное обслѣдованіе этого вопроса у каждого отдельнаго народа весьма настоятельно.

