

Йоль
№ 47



СЕВЕРНЫЙ ВЕТЕР



В НОМЕРЕ:

КОРПИКЛААНИ. ИНТЕРВЬЮ

КУЛЬТ СОЛНЦА

ВИКИНГИ И ПОСТЕЛЬНЫЙ ВОПРОС

РЕЧИ ВОРОНОВ

GALDRASKRÆDA

ТОЛКИН И ЗИМНИЕ ДУМЫ ХЕНГЕСТА



СЕВЕРНЫЙ
ВЕТЕР №47

Июль 2024

Главный редактор:

Маша Юлина (Ранхильд),
дом Веретено Фригг
(Минск — Сан-Франциско)

Редакторы:

Алина Петрова (Сигрид),
годорд Иггдрасиль
(Киев — Краков)
Алексей Глазачев (Андвари),
(Москва)

Анастасия Зимова
(Москва-Стурвик)

Верстка:

Анна Пермина

Корректор:

Esgal, Helna Lohen

Дизайн номера:

Анна и Вадим Пермины

Обложка:

Художник —

© Alessia H. Valastro

Дизайн — Алина Петрова (Сигрид)

Редакция выражает благодарность за помощь при подготовке журнала:

А.А. Хлезову, Анне Блейз, группе Корпикаани, Евгену и Маргарите Папакуль, О.А. Маркеловой, Esgal, Дмитрию Даммеру, Тимофею Ермолаеву, Helna Lohen, Тимуру Юникорниенко, Наталье Ганузиной, Алексею Еременко, Елене Дорофеевой, Оксане Кирсановой, Ольге Ясинской, Жанне Харьковской, Константину Пирожкову, Воле Липецкой, Alessia H. Valastro, Aftakarok, Константину Блажиевскому, Ивану Образцову, Шамиру Алкамяну, Ольге Наумчик, Виталию Гришину, Kate Vigdis, Евгению Столярову, а также паблику «Библиотека викинга».

Особая благодарность за поддержку журнала донатами в 2024 году Radda Marinovna, Ольге Емец и анонимному дарителю.

Наши контакты:

<http://vk.com/friggerock>

Веретено Фригг

<http://vk.com/nordanvindr>

открытая группа журнала

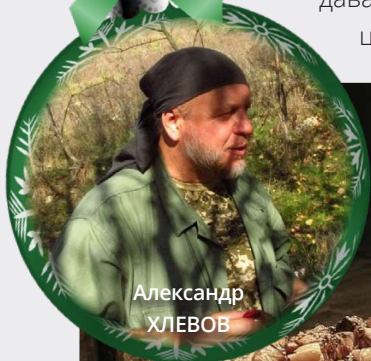
СОДЕРЖАНИЕ

Новости	6
Люди, с которыми нам по пути	
Корпикаани. Интервью с Йонне Ярвеля	14
Исследования	
О географии мифологического пространства архаической Скандинавии	19
А.А. ХЛЕЗОВ	
Культ Солнца у индоевропейцев	29
Иван ОБРАЗЦОВ	
Литературно-мифологическая основа фэнтезийной игры жанра MMORPG WorldofWarcraft	35
О.С. НАУМЧИК	
Викинги: постельный вопрос	39
Наталья ГАНУЗИНА	
Миролюбие в этической системе викингских саг	43
Алексей ЕРЕМЕНКО	
История создания и публикации первого полного перевода «Старшей Эдды»	48
Елена ДОРОФЕЕВА	
Влияние «Саги об Инглингах» на структурообразующие мотивы в «Сильмариллионе» Дж.Р.Р. Толкина	54
Оксана КИРСАНОВА	
Ветер странствий	
Индия глазами человека Севера	58
Ольга ЯСИНСКАЯ	
Переводы	
Речи воронов	61
Педро ЗИВИАНИ. Перевод: Алексей ГЛАЗАЧЕВ	
Чародейская книга (Galdraskræda) Скугги	67
Составитель и переводчик: Анна БЛЕЙЗ	
Дорога в Хель	72
Хильда Родерик ЭЛЛИС-ДЕВИДСОН. Перевод: ESGAL	
A Book of Troth	75
Эдред ТОРССОН. Перевод: Дмитрий ДАММЕР	
Существовала ли в Норвегии эпоха викингов за 2000 лет до викингов?	77
Bård AMUNDSÉN. Перевод: ХАРЬКОВСКАЯ Жанна	
Полоцк-Палтескья в древнескандинавской литературе	90
Евген ПАПАКУЛЬ	
Толкин и зимние думы Хенгеста	95
Перевод и комментарии: Константин ПИРОЖКОВ	
Сказки	
Волшебные исландские сказки	97
Видеобзор	
Вальгалла: Сага о викинге	100
Виталий ГРИШИН	
Традиционная кухня	
Кулинарное путешествие в прошлое: поваренная книга викингов	104
Мария ЮЛИНА (РАНХИЛЬД)	
«Северный ветер» встречает гостей	106
Мария ЮЛИНА (РАНХИЛЬД)	
Книжная полка	
Рецепция древнескандинавской словесности в современной исландской детской литературе	111
Ольга МАРКЕЛОВА	
Интервью, посвященное публикации «Старшей Эдды» в переводе Софьи Свириденко	120
Редколлегия	
Канун Июля: сага о... Рождестве?	124
Маргарита ПАПАКУЛЬ	
Творчество	
Стихи	
Ольга МАРКЕЛОВА	126
Воля ЛИПЕЦКАЯ	130
Шамир АЛКАМЯН	133
Арт	
Alessia H. Valastro	136
Aftakarok	137
Kate Vigdis	138
Евгений СТОЛЯРОВ	139



«Северный ветер» встречает гостей

В общинном доме былолюдно и жарко, но при этом удивительно свободно дышалось. Посреди огромного зала горели костры, над которыми передавались кубки, наполненные до краев густым пивом. Пиво проливалось на огонь, огонь довольно потрескивал. Туда же капал жир с больших и аппетитных кусков мяса, натертых чесноком и подвешенных на вертеле. Звучали поздравительные речи, то тут, то там раздавался радостный смех, во всем доме по праву царила йольская атмосфера праздника.



Александр
ХЛЕВОВ



Ольга
МАРКЕЛОВА



Маргарита и Евген
ПАПАКУЛЬ



Анна
БЛЕЙЗ

Начиналось, правда, все не так хорошо. Скажем больше, плохо все начиналось. Гости появлялись на пороге «Северного ветра» хмурые и рассказывались по углам со словами «ну и год выдался». Это те, кто пришел. Много кто от приглашения отказался, не до

праздников людям в это темное время. Редакция это очень хорошо понимает, сами вон конец года изрядно потрепанными встречать собираемся. И хоть в Йоль самое время радоваться и поворот Колеса приветствовать, однако атмосфера на встрече друзей была такая, что кажется, хоронить Солнышко собрались, а не день рождения его праздновать.

Ситуацию спас **Александр ХЛЕВОВ**. Окинув взглядом это болото уныния и тоски, взял первое слово:

«Йоль — удивительный праздник. Многие языческие торжества, связанные со сменой времён года, так или иначе остались в памяти народов, а нередко и празднуются нашими современниками. Но Йолю удалось то, что не удалось многим — одержать своего рода победу над пришедшим на Север христианством. Мало того, что о нём не забыли — христианское Рождество стало здесь называться Йолем. Пользуясь случаем, хочется поздравить всех читателей и друзей «Северного Ветра» с этим замечательным праздником, у которого, помимо всего прочего, есть удивительное и замечательное качество как у праздника календарного — он принадлежит всем, независимо от вероучения и духовных предпочтений. Без сомнения, это самый оптимистичный праздник в году — с этой ночи день неуклонно становится



длиннее и дарит надежду на приход тепла и света. Думается, в наши дни непредсказуемости и непростых вызовов мы все нуждаемся в главном — надежде и, более того, уверенности в будущем, которое обязано быть лучше настоящего. Ведь приход нового дня, который длиннее предыдущего, не в состоянии остановить ни одна сила...

А лучшим символом Йоля, мне кажется, всё же является дикий кабан, который был любимым героем не только германцев и скандинавов, но и кельтов, и других народов Старой Европы. Поэтому к чему-нибудь крепкому и забористому ветчина или любая свинина будет самым лучшим дополнением».

После такого заряда оптимизма да под крепкое и забористое дело пошло на лад. Гости потихоньку вокруг стола собираться стали, подарки доставать. В центр стола торжественно водрузили исландское блюдо из варёно-копчёной баранины от **Ольги МАРКЕЛОВОЙ**, ей и слово:

«Для меня как для книжного человека самая главная и самая простая радость — когда выходят книжки на скандинавскую тематику, полные ценных научных сведений и свободные от одиозных штампов! И я желаю всем читателям побольше таких книжек на всех языках мира!

А любимый йольский рецепт у меня простой: исландская варёно-копчёная баранина. Однажды такой окорок подарила мне на рождество моя подруга-исландка: ей привезли родственники из деревни. Я тогда жила в общежитии Университета Исландии, а она — в Западном районе Рейкьявика, друг до друга нам было идти 10 минут пешком, а самая короткая дорога — через старое кладбище Hólavallakirkjugarður. (На нём похоронены некоторые исторические и литературные деятели, но в XXI-м веке оно больше не используется по прямому назначению и является скорее местом прогулок). Я помню, как за пару дней до Зимнего Солнцеворота я шла из гостей через это кладбище поздним вечером с подарком (окороком) в рюкзаке. На траве лежал снег, в городе царил тишина. Высокие кладбищенские ели устремляли свои тёмные вершины к небесам. Мне кажется, на небе были северные сияния, но я не уверена. Душа была полна предвкушением праздника. В такой обстановке на меня снизошло вдохновение, и я сочинила стихотворение «Тлей земля, гори, бумага, возвращайся, солнце!» Там есть рефрен: «Мой заплечный мешок полон мясом», — он как раз про тот окорок, который я несла домой.

С тех пор мне дарили много подарков, в частности, необычных продуктов, — но немногие из них угодили в стихи... Фото того самого окорока прилагается».



Кстати, это стихотворение можно прочитать в разделе **«Творчество»**. У нас там много праздничного и волшебного в этом номере.

Между прочим, на этом исландские блюда у нас на празднике не заканчиваются. Специально для всех друзей журнала редакция провела «полевые испытания» традиционных рецептов, так что к чаю всех ждёт исландский торт из скира и традиционные ореховые лакомства викингов. Подробный отчет о кулинарных экспериментах вы найдете в разделе **«Традиционная кухня»**. Там же вас ждёт рецепт домашнего йольского штолена от Вадима и Анны Перминых.





Запыхавшись, на праздник ненадолго забежала **Анна БЛЕЙЗ** с рождественским пудингом, готовить который начали за несколько месяцев до праздника. Строго сказала, чтобы перед подачей на стол разогрели на паровой бане, и пожелала нашим читателям следующее:

«Поздравляю с праздником редакцию, авторов и читателей «Северного ветра», моих коллег и единомышленников! У меня есть три пожелания для всех нас.

Да принесет нам наступающий год новые знания, мастерство и мудрость — во имя Одина! Да будет он для нас щедрым, благодатным и мирным — во имя Фрейра! Да озаряет он наши дороги светом дружбы, любви и надежды — во имя вечных небесных странников, Суль и Мани!

И есть четвертое — для тех, кто чтит великого трикстера. Пусть все перемены в новом году будут нам в радость, умножают наш опыт и ведут ко благу — во имя Локи!»

И стремительно убежала, но напоследок пообещала вернуться весной в качестве гостя номера и все-все нам рассказать. А пока читатели могут заглянуть в раздел **«Переводы»** и познакомиться с отрывком из новой книги «Исландская магия: гальдрабуоки и собрания гальдраставов», которую составила и перевела Анна.

Какое же застолье без волшебных йольских историй! В **«Книжной полке»** Маргарита Папакуль как раз рассказала одну из них. А в качестве поздравлений **Маргарита и Евгений ПАПАКУЛЬ**, крепко взявшись за руки, попросили передать вот такие слова:

«Уважаемая редакция «Северного ветра» и, конечно же, дорогие читатели! Наша семья искренне поздравляет вас с наступающими праздниками: Йолем, Рождеством, Новым годом — кому что ближе. Пускай всё неприятное остаётся в прошлом, а очередной оборот Ёрд вокруг блеска альвов принесёт мир, радость и только самое хорошее. З Калядами й Новым годам!»

Пили за нашим столом и поминальную чашу. Во память о тех, кто ушел в этом году, но навсегда останется в нашем сердце. Вечная слава достойным! Да будут боги благосклонны к нам в наступающем году и сохранят наших друзей и родных в добром здравии.

Тяжелый был год. Именно поэтому мы изо всех сил постарались сделать этот йольский номер легким, добрым, мирным, вкусным и — как всегда — крайне интересным и познавательным. Это наш подарок читателям и себе.

Ну и музыка! Куда же без нее на пиру! Слышите? Слышите?! Безудержные ритмы залихватской финской польки и хриплый вокал Jonne Järvelä так и зовут пуститься в пляс, просто невозможно усидеть на месте. Не пропустите интервью с KorpiKlaani в разделе **«Люди, с которыми нам по Пути»**.

А после — пойдём встречать рождение Солнышка!

Повернулось Колесо, новому году быть, миру продолжаться!

Принимали гостей: Ранхильд, Сигрид,
Андвари, Анастасия

Северный Ветер в Facebook: <https://www.facebook.com/groups/nordanvindr>
Северный Ветер в Instagram: <https://www.instagram.com/nordanvindr/>
Северный Ветер в Telegram: <https://t.me/nordanvindr>

Карточка всех материалов:



Три странных случая модификации черепа, которые были обнаружены у женщин викингов

Источник:



Перевод: Тимур Юникорниенко



Рисунок могилы 192, в которой похоронена женщина с искусственно модифицированным черепом. Хавор, приход Хаблингбо (Havor, Hablingbo parish), Готланд. Автор: Мирослав Кузьма / Маттиас Топлак

Скандинавская эра викингов оставила по себе чудесные свидетельства перманентных модификаций тела, в том числе изменений зубов и модификаций черепа, которые были сделаны для коммуникации и выражения общественной идентичности.

Недавнее исследование, которое было опубликовано Матиасом Топлаком и Лукасом Керком в «Новой Шведской Археологии», описывает 130 человек, главным образом, мужчин, у которых на зубах высечены горизонтальные бороздки, и, что удивительно, эти случаи сконцентрированы на балтийском острове Готланде. И пусть этим модификациям зубов находили различные объяснения, от метки рабов до символики воинских элит, более глубокие исследования показали, что их могли использовать как отличительные сигналы в закрытых группах торговцев.

Большинство индивидуумов с сечеными метками на зубах были найдены на кладбищах Коппарвик и Слите на Готланде, а также в Бирке и Сигтуне на материковой части Швеции. Это показывает, что распределение таких зубных модификаций соотносится с основными центрами торговли в то время. К тому же подавляющее большинство людей с резными зубами были взрослыми мужчинами, что указывает на возможную связь данной практики с таким ремеслом, как дальняя торговля.

Предположительно, зубные насечки могли выполняться в ритуалах инициации как индивидуальный знак в закрытых группах торговцев, наподобие гильдий позднего средневековья. Вероятно, эти группы имели привилегии в торговле благодаря своим отличительным меткам.



Детали подпиленных зубов мужчины из могилы 25. Слите, приход Отем (Slite, Othem parish), Готланд. Автор: Лиза Хартцелл



Аксессуары типичного готландского наряда из могилы 192. Хавор, приход Хаблингбо (Havor, Hablingbo parish), Готланд. Автор: Берта Амайя / Элизабет Петтерссон

Различия в количестве, глубине и форме насечек также свидетельствуют, что этот тайный знак мог быть узнаваем на более широком масштабе местности, обеспечивая как эндогенную, так и экзогенную связь.

Более того, также были найдены три захоронения женщин с искусственно деформированными, чтобы удлинить голову, черепами, и тоже в разных местах Готланда.

В отличие от зубных модификаций, эти изменения черепа, по-видимому, являются чужеродной для скандинавской культуры викингов чертой, может быть, родом из Восточной Европы, где подобные случаи обнаружены с IX по XI века нашей эры.

Существование этих женщин с модификациями черепа заставляет задаться вопросом, какие отношения с внешним миром имело сообщество Готланда, и каким образом они переняли эти практики иностранного происхождения, неизвестные на момент их прибытия в Скандинавию.

Гробницы этих трех женщин, богато украшенные драгоценностями и аксессуарами, типичными для женских костюмов Готланда, свидетельствуют о том, что они были вхожи и интегрированы в местное сообщество. Однако модификации черепа, которые, по всей видимости, были совершены в детстве, являлись зарубежной традицией для островной культуры викингов.

Это, вероятно, означает, что готландское общество придало новое значение этим модификациям, адаптировав их к своей собственной системе понятий.

Эти примеры иллюстрируют, как телесные модификации могли служить средством коммуникации, благодаря которому происходило становление, обмен и сообщение социальных идентичностей в викингской Скандинавии. Хотя точное значение данных практик может быть трудно восстановить, используемый теоретический подход подчеркивает телесное выражение таких аспектов, как пол, престиж, социальный статус и инаковость, а также их текучее, динамическое переплетение с модификациями человеческого тела.

В Дании обнаружили 50 прекрасно сохранившихся скелетов викингов

Источник:

Перевод:
Дмитрий ДАММЕР

В результате раскопок знаменитого захоронения викингов в датской деревне Осум, находящейся к востоку от Оденсе, археологи музея Оденсе нашли 50 прекрасно сохранившихся скелетов. Помимо них, было обнаружено пять кремационных погребений, благодаря чему археологическая ценность этого места еще больше выросла.



Скелет из раскопок в Осуме

Михаэль Борре Лундо, археолог и куратор музея Оденсе, говорит: «Нам крайне редко удается найти столько хорошо сохранившихся скелетов одновременно. Эта находка стала потрясающей возможностью для проведения широкого спектра научных тестов, которые помогут нам узнать об общем состоянии здоровья, питании и происхождении этих людей». Лундо также объяснил, что благодаря этим анализам ученые смогут выяснить, не были ли связаны эти люди между собой, и ранее такой возможности у исследователей просто не было.

Это место захоронения общей площадью порядка 2000 квадратных метров датируется XI-X веками, периодом правления в Еллинге Горма Старого и его жены Тиры, и является одним из крупнейших мест погребений викингов на острове Фюн.

По мнению Сары Круа, доцента университета Орхус, скелеты настолько хорошо сохранились, что ученые впервые смогут провести анализ древнего ДНК: «Нам не терпится узнать, откуда пришли эти люди и есть ли вероятность того, что здесь на протяжении нескольких поколений хоронили членов одних и тех же семей».



Место захоронения викингов в датской деревне Осум



Некоторые могилы явно принадлежали статусным членам общины; найденные там артефакты говорят о том, что похороненные в Осуме викинги имели дальние торговые связи. Одной из самых примечательных находок является могила женщины, по-видимому, благородного происхождения, поскольку похоронили ее в повозке, скорее всего, принадлежавшей ей при жизни. Среди погребального инвентаря было найдено ожерелье из стеклянных бусин, железный ключ, нож с обвитой серебряной нитью рукояткой и небольшой осколок стекла, вероятно, служивший этой женщине амулетом. У ее ног лежал богато украшенный деревянный ящик, содержимое которого остается загадкой.



Другие интересные находки включают бронзовую брошь в форме трилистника, бусину из красного стекла и кусочек горного хрусталя. Присутствие хрусталя, который в Дании не встречается и, скорее всего, завезен из Норвегии, подчеркивает налаженные викингами обширные торговые связи.

«Некоторые предметы из этих погребений свидетельствуют, что похороненные там викинги имели непосредственное отношение к международным торговым связям той эпохи», — говорит Лундо. В сочетании с масштабом погребения эти предметы позволяют предположить, что Осум играл важную роль в тот период, в том числе для появления будущего города Оденсе.

Находка стала полной неожиданностью для рабочих и инженеров Energinet, проводивших земляные работы с целью улучшения местной электросети. Исключительная сохранность скелетов, которая стала возможна из-за благоприятного состояния почвы и высокого уровня грунтовых вод, позволяет ученым извлечь образцы ДНК, что поможет пролить свет на ранее неизвестные аспекты происхождения и родственных связей викингов.

Лундо также подтверждает уникальную сохранность скелетов: «Раньше, когда мы находили могилы викингов, мы считали огромной удачей, если нам удавалось, кроме погребального инвентаря, найти хотя бы пару зубов. Однако здесь мы видим полноценные скелеты и это открывает перед нами множество возможностей».

Фото: Музей Оденсе (Museum Odense)



Викинги из центральной Норвегии были одними из первых, кто отправился на Британские острова

Источник:



Перевод:

Константин БЛАЖИЕВСКИЙ

Викинги, жившие в Тренделаге (Trøndelag), регионе в центральной части Норвегии, были одними из первых в Скандинавии, кто отправился на запад. Анализ захоронений в Тренделаге, датированных 800 годом и более поздними периодами, проведенный исследователями из музея Норвежского Университета Науки и Технологий (NTNU), дает более четкое представление о том, кто решил остаться в Норвегии, а кто отправился путешествовать на Британские острова.

Оказалось, что исследованные места захоронений содержали гораздо больше иностранных артефактов, чем считалось ранее. Многие такие находки относятся к первым известным набегам викингов на английский остров Линдисфарн (*Lindisfarne*) в 793 году.



Круглая брошь из женского захоронения в Нес, коммуна Бьюнг (*Nes, Bjugn*).
Фото: Пер Фредриксен (Per Fredriksen),
Музей Норвежского Университета Науки и Технологий

Иностранные вещи в захоронениях

Несколько влиятельных женщин из разных районов Тренделага, включая Мелхус, Оверхаллу, Скей, Стейнхьер, Йейте, Левангер, Гранде и Эрландет (*Melhus, Overhalla, Skei, Steinkjer, Gjeite, Levanger, Grande and Ørlandet*), были похоронены вместе

с ценными предметами, имеющими иностранное происхождение. Среди них броши, рога для питья и другие реликвии.

«Эти могилы — одни из самых ранних свидетельств контактов между Норвегией и Британскими островами, которые у нас есть», — объясняет Айна Маргрете Хин Петтерсен (*Aina Margrethe Heen Pettersen*). Весной 2014 года она представила в университетском музее NTNU свою магистерскую диссертацию на эту тему.

В статье, опубликованной журналом *Internet Archaeology*, Хин Петтерсен пишет, что некоторые предметы, найденные в местах захоронений, свидетельствуют о том, что викинги из Тренделага были одними из первых, кто совершил путешествие на Британские острова.

Сельскохозяйственные районы, имевшие важное значение

Археологические находки свидетельствуют о том, что связи между регионами по обе стороны Северного моря продолжались на протяжении всех 800-х гг. Большинство находок этого столетия были сделаны в сельскохозяйственных районах внутри Тронхейм-фьорда (*Trondheim fjord*) и в других районах, таких как Оппдал, Орландет и Оверхалла (*Oppdal, Ørlandet and Overhalla*).

Тронхейм-фьорд «богат сельскохозяйственными угодьями и расположен в защищенном месте, с отличными коммуникациями как по воде, так и по суше. Сам фьорд сделал бы побережье легко доступным для общин, базирующихся во внутренних частях Тренделага, в то время как несколько больших долин соединяют фьорд с центральной Швецией», — говорит Хин Петтерсен.



Стьердаль (*Stjørdal*) — это район с явной концентрацией находок этого периода, а это означает, что он, вероятно, играл центральную роль в вооружении и подготовке местных жителей к дальним путешествиям. Многие артефакты аналогичного происхождения были обнаружены на соседних фермах, что говорит о том, что соседи вместе готовились к дальним поездкам.

Альянсы и торговля

«Артефакты с Британских островов использовались в качестве символов статуса в норвежском обществе Тронделага, свидетельствуя о богатстве и связях по всему Северному морю, — объясняет Хин Петтерсен. — Контакты с англосаксами означают нечто большее, чем просто жестокий грабеж. Рога для питья и мечи считались подарками в поддержку союзов. А найденные весы позволяют предположить, что в то время между викингами и жителями Британских островов велась торговля».

Но уже в X веке в контактах с западом начинает происходить ряд изменений.

Это особенно заметно в районе Стьердаля, поскольку на рубеже веков тесная связь с Британскими островами, похоже, исчезла. Контакты с западом после 900 года, по-видимому, были сосредоточены вокруг внутреннего района Тронхейм-фьорда, что, вероятно, связано с созданием торгового города Стейнкьер в начале X-го века.

*Меч с англосаксонской серебряной инкрустацией, найденный в мужском захоронении в Хеггестрёа, коммуна Стейнкьер (Heggestrøa, Steinkjer).
Фото: Оге Хойем (Åge Hojem),
Музей Норвежского Университета Науки и Технологий*





В издательстве МЦНМО вышла новая книга «Первый грамматический трактат. Текст. Комментарий. Исследование»

В книге публикуется один из самых ярких памятников древне-исландской лингвистической мысли XII столетия, так называемый «Первый грамматический трактат». К переводу прилагаются подробный комментарий, введение, а также цикл опубликованных ранее статей о трактате на русском языке, призванные помочь читателю погрузиться в интеллектуальную культуру Исландии XII в. и разобраться в основных терминах и понятиях трактата.

Книга будет полезна для филологов и лингвистов, специализирующихся на истории языка древней Исландии, истории лингвистики, истории фонологии, а также для всех интересующихся литературой и культурой древней Скандинавии.



«Первый грамматический трактат. Текст. Комментарий. Исследование. Под ред. Д.С. Глебовой, А.Ф. Литвиной и Ф.Б. Успенского; статьи О.А. Смирницкой, М.А. Волконской, Ю.К. Кузьменко. Перевод: Д.Г. Аношкина, Е.Д. Воробьевой, Д.С. Глебовой, Д.А. Голованенко, М.А. Зенковой, М.М. Орловской, Д.И. Савельева, Т.Р. Сизоненко, Ф.Б. Успенского, Д.Д. Хазанкина. МЦНМО, Москва.»

ISBN: 978-5-4439-1883-9

Год издания: 2024

Тираж: 500

Страниц: 144

Обложка: переплет

Формат (мм): 235 x 265 x 20

Заказать книгу можно здесь:





Korpiklaani Интервью с Йонне Ярвеля

Беседовали:

Алексей ГЛАЗАЧЕВ,

Алина ПЕТРОВА, Мария ЮЛИНА

Перевод: Дмитрий ДАММЕР



С Во-первых, хотим поблагодарить вас, что согласились на интервью, для нас это большая честь. Редакция уже вторую неделю пьет от радости всем составом и поднимает чаши за ваше здоровье! *Kirpis vaan!*

Во-вторых поздравляем вас с выходом нового альбома *Rankaritri!* В новой песне *Saunaan* вы поете: «*Kun lauteet on täynnä ja kiuas on kuuma Saunaan siellon riemii ja rauhaa*» («Когда полки полны и печь горяча, в бане радость и покой», — слова очень близкие каждому любителю бани и сауны.

А есть ли какие-то особые финские традиции и правила поведения в сауне? Например, в России, Украине, Беларуси в бане нельзя называть друг друга по

именам, а то нечистая сила запомнит.

Еще нельзя поминать черта, а то возьмет и появится.

Привет! У нас не было целью вложить в эту песню какой-то особый смысл, да и каких-то особых традиций мы не соблюдаем. Для нас сауна — это просто сауна, мы приходим туда погреть кости и хорошенько отхлестать себя и друг друга березовыми вениками. И вообще эта песня, скажем так, несколько пикантная, поскольку понятие сауна можно использовать как минимум в двух значениях... если вы понимаете, о чем я. Кстати, вот только что вышел английский вариант этой песни. И новое видео!

С Бог Укко часто упоминается в ваших песнях. Как вы думаете, стоит ли возродить его почитание в современной



Финляндии? Или вы знаете людей, которые создают и обустроивают святилища Укко?

Я уверен, Укко до сих пор прекрасно живет рядом с нами в землях Финляндии и все еще почитаем среди финнов. Мы, например, каждое лето отмечаем Juhannus (Юханнус), праздник в его честь (день летнего солнцестояние — прим. редакции). Может быть, в повседневной жизни почитание Укко не настолько ярко выражено, но многие древние обычаи, связанные с ним, сохранились. Укко — это наш бога грома.

И *Йонне, вы много лет прожили в Лапландии и встречались с нойдами (саамскими шаманами). Переняли ли вы от них какие-то обычаи, которые используете в повседневной жизни, например, наливаете немного молока духу дома, стучите в бубен для хорошей погоды или что-то подобное?*

Шаманский бубен я использую постоянно. Особенно часто он звучит в музыке моей второй группы Joppe. Кроме того, моя жена сама делает и расписывает бубны. Она часто играет на них в нашем доме, так что да, в этом смысле звуки бубна являются неотъемлемой частью и нашей повседневной жизни. Конечно, у меня до сих пор много друзей среди саамов, и мы частенько совместно исполняем песни в стиле йойк (традиционное песнопение саамов — прим. редакции). Я буквально вот только что закончил записывать новый совместный альбом с Niiles- Jouni Aikio (известным саамским оленеводом и исполнителем

йойка — прим. редакции) в студии Miehola Music, которая, к слову, находится в том же здании, где мы живем. Я также начал записывать альбом для его дочери Bigga Aikio. Как видите, саамская эпоха никуда не делась из моей жизни и до сих пор играет в ней важную роль.

В *Ваша песня Viima звучит как настоящий заговор для поднятия ветра:*

*«Nouse aina noituissani
Iske, iske aina iskeissäni
Laula aina laulessani»*

А как вы считаете, можно ли словом исцелять, менять погоду и делать другие чудесные вещи?

Я знаю, что слова могут исцелить и влиять на нашу жизнь различным позитивным образом, но вот насчет погоды я что-то сильно сомневаюсь.

В *Vodka, vodka! Beer, beer! Пляшет и скандирует зал, звуки безудержного веселья, кажется, слышны даже в чертогах богов. Но все меняется, когда Йонне берет в руки гитару и звучат первые аккорды Tuli Kokko. Эта песня резко выделяется на фоне других, более энергичных, треков группы. Меняется настроение в зале, замирает толпа, но самая большая трансформация происходит с глазами Йонне, когда он начинает рассказывать немыслимую по своей красоте историю о величественном орле, крылья которого касаются неба*





и земли. Йонне, так какой ты на самом деле: беззаботная рок-звезда без тормозов или тот, кто с особой грустью в глазах рассказывает тягучие истории своего народа? Или все вместе? Если бы тебе нужно было выбрать ровно одну песню, которая наиболее точно показала бы твой внутренний мир: что же это была бы за песня?

Я беззаботная рок-звезда, которая с особой грустью в глазах рассказывает тягучие истории своего народа. По знаку зодиака я Близнецы, поэтому мне очень легко быть двуликим человеком. Может быть, поэтому я не могу выбрать только одну песню, которая наиболее точно описывает мой внутренний мир, потому что он постоянно меняется в зависимости от моего настроения. И возможно, именно поэтому у нас так много разных песен на любой вкус. Уверен, слушатели совсем не в обиде за такое разнообразие, и каждый наш альбом приносит им что-то новое.

§ *В вашей музыке используется много народных финских инструментов, например Йоухикко (карело-финский смычковый инструмент — прим. редакции). Есть ли среди них инструменты, сделанные участниками группы?*

Hittavainen (Якко Лемметти — скрипач и один из основателей группы, покинувший ее в 2012 году по состоянию здоровья — прим. редакции) много лет назад сам сделал йоухикко и играл на нем все время, пока был в группе. Я даже не знаю, можно ли купить что-то похожее в музыкальных магазинах. Очень сильно в этом сомневаюсь. Также наш бывший басист Арто Тиссари — квалифицированный изготовитель инструментов, и он сделал безладовые бас-гитары, которые тоже использовались в записях альбомов. Что касается меня, мне даже играть на музыкальных инструментах достаточно сложно, что уж говорить про создание их своими руками.

§ *Очень важный вопрос... Koskenkorva или Finlandia или ...? :)*

Finlandia, безусловно, хороша, но одна американская компания купила её несколько лет назад, так что это уже не совсем «та» Финляндия. Впрочем, я не заметил разницы во вкусе, так что, думаю,

она до сих пор мне нравится. Водка Koskenkorva — это вообще финский стандарт, так что мне просто по статусу положено её очень любить! А в обычной жизни я предпочитаю водку Smirnoff.

§ *Что за нечисть подразумевалась в клипе Sanaton Maa? Похоже, что кто-то собирался затащить парня под воду? Это был Ахти (финский водяной) или кто-то еще?*

Если честно, меня мучает тот же вопрос. Мне нравится этот клип, хотя погода на съемках была не очень хорошая. Но, как оказалось, это пошло исключительно на пользу нашему видео. Но да, я правда не знаю, что происходит под водой. Загадка.

§ *Относите ли вы свое мировоззрение к языческому?*

Для меня язычество — это не религия, а скорее образ жизни. В любом случае, я не очень религиозный человек. Могу точно сказать, что природа — это самая мощная сила, которую я знаю, и я думаю, что бог всегда рядом. Меня очень интересует вопрос мироустройства, это большая загадка для меня, и поэтому я постоянно много читаю на эту тему. Я верю в духовный мир и точно знаю, что что-то такое однозначно существует.

§ *Ваш альбом «Манала» посвящен загробному миру и путешествию главного героя по нему. Если мы правильно понимаем, в Маналу попадают все души, независимо от их достижений при жизни. Жадных, глупых, жестоких, честных, милосердных — всех ждет одинаковая участь в конце Пути. Такое представление о посмертии души отличается от концепции Вальгаллы-Хель в Скандинавской мифологии или Ада-Рая в христианской. Как вы считаете, у финнов эта модель мира более справедливая или наоборот? Почему именно в финно-угорской мифологии отсутствует обещание награды людям, прожившим свою жизнь достойно?*

Что вы сами думаете о посмертии души?

На мой взгляд, все не так просто, как учат в христианской или любой другой мифологии. Я думаю, что представления о загробном мире



пришли к нам из самых древних времен. Возможно, эти представления должны научить нас, что хорошо, а что плохо. Дать людям какие-то моральные правила, на которые можно опираться. Сейчас кажется, что мир с каждым днем погружается в хаос и зло все чаще поднимает голову. Поэтому нужен кто-то, кто сможет научить этим моральным правилам мировых лидеров. Иначе мы все так и останемся чертовски глупыми, как это и было предсказано.

В славянской традиции широко распространены обряды закличания весны. В период весеннего равноденствия нарядно одетые женщины выходили с хлебом за околицу петь Веснянки, традиционные обрядовые песни. Главными героями в этих песнях часто становились кулики или жаворонки, которые «приносили на своих крыльях весну». В Беларуси, например, выпекали из теста 40 птичек-жаворонков: одного бросали в печь, остальных раздавали детям или птицам. В творчестве вашей группы тоже есть песня-заклик весны «Вороны приносят весну» («Crows bring the spring»). И первый вопрос: как так-то? Финская природа настолько сурова, что даже весну на своих крыльях приносят вороны, а не птицы, возвращающиеся с юга? Почему именно вороны? Есть ли еще какие-то

обряды, которыми финны традиционно встречают весну?

Ой, я написал эту песню 21 год назад, и сейчас, даже когда очень пытаюсь, все равно не могу вспомнить, откуда и как пришла идея для текста. Возможно, это было мое собственное мифотворчество... Я люблю придумывать разные истории, поэтому не все в наших текстах взято из финских или каких-либо других существующих мифов. В наших песнях много моей собственной «мифологии».

В финской мифологии, как и в славянской, медведь считается одним из самых священных животных. Также особо почитаются лось и лебедь. Да и сам мир по представлениям финнов был образован из птичьего яйца. А какое животное (птицу, насекомое) вы бы назначили тотемом своей группы? Кто наиболее близок по духу всем участникам?

Обезьяна стала бы очень хорошим тотемным животным для Korpiklaani. Особенно в турне. Правда, мы все представляем собой разные виды обезьян. Jarkko определенно горилла! У него много темных волос на спине, животе и ягодицах. Sami — шимпанзе. Всегда в хорошем настроении и смеется, как шимпанзе. Sane — краснозадый павиан. Не из-за цвета его пятой точки, а из-за лица.



С В песне *Rauta* вы рассказываете о том, как под ударами молота божественного кузнеца Илмаринена рождается железо. По удивительному совпадению одной из главных тем прошлого номера нашего журнала была тема кузнецов и их особой связи с потусторонним миром. Что вы думаете об этой профессии? Действительно ли кузнецы — это проводники между мирами? И только ли кузнецам дано такое особое право? Существуют ли другие профессии в нашей жизни, которые стоят на грани двух миров...
... например, музыканты?

Я думаю, что кузнецы — настоящие художники, и я совершенно уверен, что искусство находится на грани двух миров. Оно не ограничивается даже нашим воображением, потому что у творчества нет границ.

С Случались ли у вас в жизни «волшебные» истории, связанные с теми силами и божествами, которые вы упоминаете в своих песнях?

О, да, за эти годы у меня было много магических переживаний. Возможно, про некоторые из них вы услышите в следующих альбомах...

Если бы на планете разом исчезла вся музыка, но можно было бы оставить какого-то одного исполнителя, кого бы вы оставили?

Боба Марли. Возможно, он смог бы нам всем подсказать, что делать со всем этим хаосом в современном мире.

С Чтобы вы хотели сказать, передать, пожелать читателям «Северного Ветра», учитывая, что среди них много ваших фанатов?

Мы сейчас много гастролируем по всему миру, концерты будут и в конце этого года, и в следующем, так что надеюсь увидеть вас всех на наших концертах. Проверьте ближайшие к вам места выступлений в разделе концертов на Korpiklaani.com и до скорой встречи!

Хочу пожелать всем много любви, фолка и металла!





О географии мифологического пространства архаической Скандинавии

© А.А. ХЛЕВОВ

П ОПЫТКА изобразить непротиворечивую картину пространства, соответствующего скандинавской мифологии, а также адекватно исследовать космографию этой мифосистемы неизбежно наталкивается на ряд проблем. Отрывочность сведений об отдельных локусах скандинавского мифологического пространства, их внутренней структуре и взаиморасположенности приводит к определенной условности при воссоздании карты этого мира. Крайняя, вполне категоричная и совершенно справедливая, оценка возможностей реконструкции мифологического пространства и времени, как известно, сформулирована М. И. Стеблиным-Каменским в его знаменитом «Мифе»: «В эддических мифах пространство существует только как его конкретные куски. Другими словами, оно прерывно. Именно поэтому невозможно составить карту мира эддических мифов». Заведомая беспомощность исследователя, определяемая этой максимой, тем не менее не может остановить все новые и новые попытки упорядочить или графически локализовать части мифологического пространства древних скандинавов.

Причины подобного упорства очевидны. Прежде всего стоит напомнить, что для большинства других мифологий, созданных человечеством, даже примерная локализация не представляется возможной. Однако более важен другой факт. Принятие тезиса М. И. Стеблина-Каменского отчасти исключает из мифа как живой и развивающейся системы важнейшую и ключевую фигуру — его творца и носителя, таковым являлся каждый человек, воспринимавший мифологическое предание или размышлявший о нем. В условиях очевидного «сенсорного голодания» человека архаического времени сам процесс осмысления и домысливания мифологических событий составлял, несомненно, один из наиболее важных потоков в сознании каждого отдельно взятого члена общества. Несомненно, что при этом каждый локус мифа как-то размещался в возникавшей картине. Разумеется, здесь речь идет прежде всего о неких общих и, если угодно, даже архетипичных представлениях, свойственных большинству членов общества. Разумеется, эти представления реконструируются нами с высочайшей долей условности, ибо воссоздание мысленных конструкций на дистанции

*ХЛЕВОВ Александр Алексеевич,
доктор философских наук,
кандидат исторических наук,
профессор кафедры «История»
Института общественных
наук и международных
отношений, Севастопольский
государственный университет;
профессор кафедры истории
и международных отношений,
филиал Московского
государственного университета
им. М. В. Ломоносова.
e-mail: hlevov@mail.ru*



в одну-две тысячи лет при условии невозможности интервьюирования респондента, с точки зрения психологии, например, вообще является безнадежным занятием.

При этом неопровержимо, что люди всегда как-то пространственно представляют себе то, о чем размышляют, а также и то обстоятельство, что наличествуют достаточно существенные всеобщие закономерности в этой виртуальной картине, без каковых поле мифа распадается, переставая быть актуальным для своих потребителей и творцов. Именно это единство взгляда на миф и мифологический мир и является одним из основных культуuroобразующих факторов, удерживая культуру от энтропии: наряду с общим «мифологическим либретто» у единокультурных индивидуумов наличествует и определенная «мифологическая сценография», в конечном итоге — некий виртуальный образ мифологической действительности, вариативный, но в общих чертах достаточно сходный.

Несомненно, с течением времени трансформировались функции и отдельные стороны деятельности богов, одни из них сменяли других на лидирующих позициях в пантеоне, т. е. менялась и пересматривалась мифологическая история. Однако география мифа была существенно более стабильна — если о стабильности пространства мифа вообще можно говорить. Ведь каждый человек, мысливший мифологическими категориями или обдумывавший поступки небожителей, создавал в своем сознании собственный уникальный мир богов. Устоявшегося образца не было и не могло быть. Только отдельные эпизоды мифа, попадавшие в арсенал декоративно-прикладного искусства, могли быть зримо отражены в пластике или графике и при посредстве этого служить определенным визуальным ориентиром. Сцена же мифологического действия целиком — по сути своей гораздо более обширная, чем реально осознаваемый человеком мир, сколь бы он ни был велик, — никогда, разумеется, не реконструировалась во всей полноте. В силу этого мы можем говорить лишь о среднестатистическом миропонимании, в основных своих чертах сходном у большинства членов общества, о том самом «коллективном бессознательном», от которого допустимо отталкиваться при построении нашей схемы.

То, насколько мы вправе навязывать носителям мифологии реконструированный нами образ «их» мира, — вопрос отдельный и болезненный. Очевидно, ровно настолько, насколько мы вообще вправе заниматься реконструкцией мировоззрения и представлений людей другой эпохи. Без принятия этого обстоятельства как неизбежного допущения мы окажемся в ситуации невозможности исследовательской работы вообще. Поэтому предлагаемые выводы не могут быть рассмотрены как нечто окончательное и исчерпывающее. Для нас наиболее интересным является то, что попытки реконструкции некоторых пространственных представлений могут выводить нас на умозаключения, относящиеся к дифференциации слоев мифотворчества, — на возможность сепарирования того, что в мифе может принадлежать эпохе более ранней, нежели эпоха викингов, возможно, являясь праосновой мифа.

Чрезвычайно интересен также опыт мифологической географии, который предпринят в работах Е. М. Мелетинского (в частности, в знаменитом докладе «Скандинавская мифология как система»)¹. Впрочем, здесь мы имеем дело скорее с конструкцией, при создании которой автор оперирует абстрактными понятиями — несомненно, чуждыми самим носителям мифологической традиции. Взгляд Мелетинского — это взгляд человека нашего времени на картину мироздания архаического человека. При всей глубине этих изысканий сама сверхзадача не может быть признана нами окончательной — главной и основной является реконструкция мифологического пространства в том виде, в каком оно представлялось современникам, людям, для которых мифологическая традиция была актуальна.

Не пытаясь объять необъятное, мы предлагаем сфокусировать внимание на двух аспектах мифологической географии, связанных как с проблемой перемещения героев, так и с относительным взаиморасположением основных локусов мифологического пространства Севера, и попытаться рассмотреть те следствия, которые могут проистекать из подобного анализа,

Кругозор древнего северянина был, несмотря на развитие мореплавания, все же относительно ограничен (речь идет об эпохе, предшествующей походам викингов). Косвенным подтверждением

1 Мелетинский Е. М. Скандинавская мифология как система. М., 1973.



этого является то, что практически нигде в мифах многочисленным путешествующим героям не приходится преодолевать открытые водные пространства, моря. Переправа через реки, долгий путь по горам, лесам и долинам — все это встречается довольно часто, а вот дальние поездки на кораблях, переезды на другие континенты или далёкие острова — отсутствуют. На наш взгляд, причиной этого является сравнительно раннее возникновение всех основных мифологических сюжетов, связанных с путешествиями. Они складывались в эпоху, когда основным направлением приложения внутренних сил развивавшегося общества была внутренняя колонизация необжитых пространств центральной и северной части Скандинавского полуострова, не связанная с морскими путешествиями.

Вторым источником подобной путевой тематики в рамках мифологии было, несомненно, Великое переселение народов, когда германские племена и отдельные их представители перемещались по еще более обширным пространствам континентальной Европы. Именно подобные сухопутно-континентальные поездки были типичны для творцов мифов и песен о путешествиях; именно к этой эпохе, как и более ранним периодам, следует отнести время их оформления.

Так, в Поездке Скирнира главный герой отправляется в путь в страну великанов, Йотунхейм, «по влажным нагорьям к племени турсов»². Возвращаясь из своего восточного путешествия, Тор в Песне о Харбарде подходит к некоему проливу, через который ему надлежит переправиться, однако пролив этот не является большим препятствием, а переправа осуществляется достаточно регулярно и постоянно действующим перевозчиком на лодке³, т. е. перед нами явно не морское пространство: его можно переплыть⁴, перейти, хотя и промокнув, вброд⁵, а в конце концов Тор выясняет, несмотря на отказ Харбарда, сможет к утру обойти протоку посуху⁶. В Песне о Хюмире боги верхом отправляются на восток, за реку⁷. Дальние перелеты в образе птиц⁸ также имеют своей целью пусть и дальние, но отнюдь не заморские страны. Даже Велунда (эта песнь, впрочем, уже принадлежит другому кругу — кругу героической поэзии) заключают на острове неподалеку от берега, на вполне типическом *sker* — шхере, каковыми усеяны прибрежные воды Датских проливов. Подобные примеры можно множить.

Сопоставление количества упоминаний о более или менее дальних путешествиях богов в виде графической схемы — в тех случаях, когда имеется хоть незначительный намек на характер путешествия, было ли оно сухопутным, воздушным или, скажем, смешанным, — дает любопытные результаты. В приведенных схемах учтен упомянутый характер преодолеваемых пространств. При этом сочетания трех различных ландшафтных типов и воздушного океана, в случаях, когда они оговорены, занесены как в один, так и в другой разряд. То есть если персонаж (персонажи) едет по суше, но при этом переправляется через реку (реки), то балл заносится и в первую, и во вторую категории, и т.д. В таблице указаны абсолютные цифры упоминаний. Разумеется, некоторые из поездок спорны, так как не всегда совершенно точно можно удостовериться в том как именно ас или турс-йотун отправляется соответственно в Йотунхейм или в Асгард. Однако таких непрояснённых мест явное меньшинство, и на общий результат они существенного влияния не оказывают.

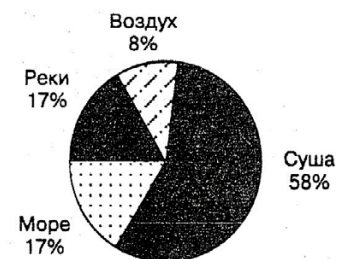


Схема 1. Количество упоминаний о путешествии богов на материале «Старшей Эдды»

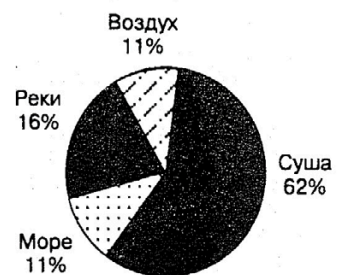


Схема 2. Количество упоминаний о путешествии богов на материале «Младшей Эдды»

2 Младшая Эдда. М., 1994. С. 10.

3 Там же. С.1-4.

4 Там же. С. 47.

5 Там же. С. 13.

6 Там же. С. 54-58.

7 Там же. С. 5-7.

8 Песнь о Трюме // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975. С.9.



Т а б л и ц а

Путешествия богов

Характер путешествия	Песни о богах	
	«Старшая Эдда»	«Младшая Эдда»
Суша	7	24
Море	2	4
Реки	2	6
Воздух	1	4

Оба упоминания моря в старшеэддических Песнях о богах имеют в виду рыбную ловлю в открытом море, на которую отправляются персонажи (в том числе охота Тора на Мирового Змея), т.е., по сути дела, не имеют прямого отношения к путешествиям как таковым. Знаменитая поездка Тора к Утгарда-Локи связана с классическим совмещением ландшафтов — она совершается по суше, но при этом Тор переправляется через море. При учете этого обстоятельства доминирование суши в первом случае становится еще более очевидным.

Вышеупомянутая глубочайшая условность мифологического пространства приводит к тому, что в одно и то же место благополучно можно отправиться разными способами — Бальдр отплывает в Хель на погребальной ладье, а Хермод отправляется туда же вызволять его по суше, форсируя вброд реки. В нескольких случаях упоминаются поездки на мифологических животных (в особенности верхом на восьминогом коне Одина Слейпнире), которые скачут «по суше, водам и воздуху». В этом варианте путешествие не теряет своей «сухопутной» сути, хотя под ногами коня может быть и морская поверхность. В любом случае, это не плавание на корабле. Вообще, единственным в собственно мифическом повествовании классическим путешествием команды на корабле является только финальное пришествие темных сил в день Гибели богов, день Рагнарёкк.

Чрезвычайно показательно совпадение масштаба диаграмм. И в том и в другом случае наблюдается явно выраженное доминирование сухопутного способа путешествий, причем даже в сопоставимых, почти идентичных, долях.

Разительным, полным контрастом этому выступают непосредственно соседствующие с Песнями о богах Песни о героях «Старшей Эдды». В них воссоздан типичный антураж эпохи викингов. Несмотря на то что практически все сюжеты являются производными от событий эпохи Великого переселения народов, реалии морских походов настолько прочно доминируют в них, что составление диаграммы практически не представляется возможным. Спорадические перемещения героев посуху чаще всего являются переходом от места десантирования с корабля до места битвы или встречи с другим персонажем. Естественно, присутствуют и пешие переходы и поездки верхом, но безраздельно доминирующим является стиль морских походов, документирующий создание этих произведений и окончательную шлифовку сюжетов в период Венделя — эпохи викингов.

Точно та же ситуация присутствует в «Эдде» Снорри. Примерно в середине «Языка поэзии» стиль повествования резко меняется. Как только автор переходит от кеннингов и хейти, употребляемых по отношению к асам, к иллюстрациям из нормальной человеческой (читай — дружинной) жизни, происходит резкая перемена декораций. На смену ездящим верхом, ходящим и летающим над горами богам приходят до боли знакомые морские конунги, которые, кажется, почти не способны ходить вообще — без корабля их жизнь практически невысказима, и самая ближняя поездка приобретает форму морского плавания. Этот резкий контраст неоспоримо свидетельствует о одновременности формирования двух слоев — эпического и мифического — в наследии Севера, а также, вероятно, и о сложении их в разных географических условиях.

Если предположить, что как путешествие Тора к Утгарда-Локи, так и разнообразные сюжеты «Старшей Эдды», связанные с поездками богов и героев, складывались или принимали окончательную форму в эпоху викингов, то остается совершенно непонятным упорное игнорирование в них богатейшей морской практики и корабельного антуража, в изобилии присутствующих в королевских и родовых сагах. Сложение этих сюжетов в Исландии (многие реалии путешествий как будто бы вполне вписываются в исландский пейзаж) столь же маловероятно в силу того, что исландцы



в еще большей степени, чем европейские скандинавы, были народом моря, живя на тончайшей полоске суши по краям острова посреди океана.

Симптоматично, что все три корабля, упоминаемые в эддической традиции, — Хрингхорни, принадлежащий Бальдру, в котором этого бога и сжигают, спустив корабль на воду; Скидбладнир, волшебный корабль Фрейра, сворачиваемый как платок, когда он не нужен; наконец, Нагльфари, корабль из ногтей мертвецов, мрачное судно, на котором приплывут погубители мира в день последней битвы, — все они, при своей внешней громадной значимости для мифологического повествования, лежат как бы в маргинальной плоскости. Первый нужен лишь как важнейший элемент погребального обряда Бальдра. Второй, при всех своих неординарных качествах, не используется хозяином, по крайней мере в известных мифах. Фактически он пребывает в состоянии боеготовности, ожидая последней битвы богов. К тому же Скидбладнир — классический парусный корабль эпохи викингов, хотя и принадлежащий «старому», «допоходному» богу, и в этом смысле, несомненно, детище завершающего эволюцию язычества периода. Еще более откровенно эта «одноразовая» сущность проявляется у Нагльфари, которому надлежит стать одним из главных действующих лиц завершающей сцены эпохи асов.

Таким образом, корабельный антураж занимает явно незначительное место в мифологических построениях скандинавов. Несомненно, что именно эта часть мифологической истории является одной из наиболее поздних, всецело принадлежащих эпохе викингов и своеобразному «дружинно-корабельному» самосознанию, свойственному определенным слоям общества в этот период.

Особенно отчетливо это заметно на фоне кельтской (ирландской) традиции, располагающей в своем арсенале богатым набором «путешествий», каковые зачастую совершаются морским путем. При этом переселенцам на Острова приходилось преодолевать лишь Ла-Манш, который трудно назвать серьезной преградой для любой эпохи, а дальних и массовых заморских походов ирландцы не предпринимали (переселение нескольких десятков или сотен монахов-отшельников в Исландию и туманные намеки на открытие пути в Новый Свет не в счёт). Рядом с весьма свободно чувствующими себя на морских волнах ирландцами сугубо сухопутные скандинавы, путешествующие пешком порядком, верхом или на упряжных животных, могли бы вызвать недоумение, если не принимать во внимание хронологическую разнесенность эпох формирования данных традиций. Архаический же характер оригинальной редакции ядра северной мифологии данную проблему снимает весьма убедительно.

Это ни в коем случае не заслоняет важной роли морских путешествий в германском обществе. Ладья из Хьёртшпринга, относящаяся практически к тому же времени, что и путешествия знаменитого массалиота Пифея, демонстрирует, что его сообщения об активных морских перемещениях северных народов вполне справедливы. Пифей и сам мог в этом убедиться, ибо проделал часть своего пути на судах аборигенов. Однако реалии морских путешествий, тем не менее, практически не оставили следа в мифах. Остается либо признать континентальную локализацию прародины именно того круга мифов, который стал ядром скандинавской системы, либо искать причины в принципиальном пренебрежении к морской атрибутике в угоду сухопутной. Второе предположение не лишено основания, так как основные культовые места в Скандинавии — Еллинге, Упсала — располагались хотя и недалеко от моря, но отнюдь не на морском берегу. Однако, как представляется, это слишком «кружной» путь.

По-видимому, это один из относительно нечастых случаев, когда мы с определенной долей уверенности можем сепарировать архаический слой мифологических конструкций от более поздних наслоений, достаточно надежно реконструируя фрагменты ментальности эпохи, предшествовавшей походам викингов.

Другой аспект, вызывающий пристальный интерес, — взаимная локализация участков мифологического пространства. Текст «Младшей Эдды» явственно указывает на концентрический характер мироздания скандинавской мифологии: земля «снаружи округлая, а кругом нее лежит глубокий океан»; по берегам океана боги «отвели земли великанам (йотунам), а весь мир в глубине



суши оградили стеною для защиты от великанов. Для этой стены они взяли веки великана Имира и назвали крепость Мидгард»⁹. Утгард известен нам прежде всего по знаменитому путешествию Тора — хотя и несущему колоссальную смысловую нагрузку и ряд сюжетов притчево-универсального характера, но выглядящему немного инородным элементом. Появление некоего Утгарда-Локи (вопрос, убедительно не разрешенный пока никем) — не то вполне самостоятельного персонажа, не то отделившегося двойника известного, «нашего» Локи; помещение Утгарда в довольно жесткие рамки ограды с привязкой к востоку¹⁰ — все это, несомненно, свидетельствует о географических новшествах, проникавших в миф исподволь и зафиксировавшихся в нем в относительно более позднюю эпоху. Такова же судьба Йотунхейма: песни повествуют о поездках Тора на восток, к великанам, и об истреблении там таковых как о чем-то традиционном — это и в самом деле одна из его важнейших мифологических функций (см. Песнь о Харбарде).

Таким образом, Утгард и Йотунхейм оказываются достаточно тесно связанными между собой — как в силу географического соседства где-то на востоке, так и в силу темной, демонической сущности их обитателей. Рискнем предположить, что изначально топография была такова: Утгард концентрически опоясывал мир людей и совпадал с Йотунхеймом — возможно, они были просто идентичны. Архаический слой мифа, связанный с космогоническими историями и созданием всего сущего, явственно выдвигает на передний край противостояния силам добра и света именно великанов: они составляют особую, предначальную расу, искони враждебную как людям, так и богам. Все остальные персонажи — темные альвы, карлики и т. д. — отступают на второй план и серьезной угрозой не являются. В этом контексте и восточная географическая привязка страны великанов, как и Утгарда, выглядит достаточно поздним элементом, относящимся к тому самому «урезанию» территории враждебных сил, о котором шла речь выше. К тому же эта восточная локализация вовсе не универсальна — Локи в одном случае отправляется «на север, в Страну Великанов»¹¹, да и другие фрагменты мифов, весьма многочисленные, часто связывают прибежище Йотунов с севером. Упорная фиксация внимания слушателя на севере и востоке, позволившая М. И. Стеблин-Каменскому сформулировать универсальный вывод о том, что «местонахождением злого, страшного и враждебного людям бывает в эддических мифах обычно либо восточная, либо северная окраина» мироздания¹², на наш взгляд, без сомнения, принадлежит более поздней эпохе детализации мифа. Если хронологически эта детализация и не совпадает с эпохой викингов, то, по крайней мере, вряд ли может быть относима к очень древним временам.

Симптоматичен в этом смысле конец путешествия Тора к Утгарда-Локи: «Лишь услышал Тор эти речи, схватился он за свой молот и высоко занес его. Но только хотел ударить — исчез Утгарда-Локи. Идет он тогда назад к городу и замышляет сокрушить его. Но видит одно лишь поле, широкое да красивое, а города и нет. Повернул он и пошел своим путем назад...»¹³ Мифологическое наследие, несомненно, чаще содержит в себе примеры мистификаций, своего рода наведенных галлюцинаций, являющих взору героя некую реальность, нежели примеры обратного — умышленного сокрытия реальности от чьих-либо глаз. Как бы то ни было, закрадывается серьезное подозрение — не был ли весь Утгард в этой редакции именно такой мистической реальностью, разово сотворенной силами зла для создания проблем неутомимому борцу с нечистью Тору? Это кажется более логичной версией, нежели предположение о том, что Утгард просто стал невидимым. Во всяком случае, данный эпизод лишней раз подчеркивает некоторую эфемерность «огражденного» Утгарда и непрочность его топографической привязки.

Таким образом, изначально в скандинавской и, возможно, в общегерманской мифологии существовало представление об Утгарде — внешнем мире, исполненном сил зла и недоброжелательном

⁹ *Младшая Эдда*. С. 25-26.

¹⁰ *Там же*. С.29.

¹¹ *Там же*. С.99.

¹² *Стеблин-Каменский М. И. Указ. соя.* С. 40.

¹³ *Младшая Эдда*. С. 78.



по отношению к человеку и божествам, и мир этот равномерно окружал Мидгард — «свою» землю, ту, где можно прожить в относительной безопасности. Этот Утгард изначально не был четко дифференцирован по отношению к Йотунхейму, лишь много позже локализованному на востоке или севере.

Однако безусловным центром, или, вернее, вершиной, мироздания является Асгард — жилище богов-асов. Его абсолютная и относительная локализация, быть может, и менее темна, чем в случае с Утгардом, но полной ясности нет и здесь. Так, в Асгард можно приехать¹⁴, и отдельные персонажи из мира людей этим пользуются. Однако мало того, что это все же уникальное явление, как в случае с конунгом Гюльви, на «показаниях» которого и строятся практически все наши представления о локализации и топографии Асгарда, — на проверку выясняется, что все, что увидел и услышал Гюльви, — лишь результат видения, насланного предусмотрительными асами во избежание получения путешественником правдивой информации. Примечательно, что то же самое происходит и с другим «лазутчиком», желающим поближе познакомиться с устройством жилища богов, Эгиром, путешествием которого открывается «Язык поэзии»: асы радушно его принимают, но и здесь не обходится без чар. Таким образом, визуальный ряд Асгарда — такой, каким он отпечатывается в нашем сознании, — это лишь то, что боги сочли нужным сообщить о себе человечеству, и именно так воспринимали, видимо, эту информацию современники и «потребители» мифов. То есть мы принуждены иметь дело с двухуровневой реконструкцией. Стоит также отметить, что восточная локализация Асгарда в бассейне Дона¹⁵ никак не связана с традиционной дифференциацией сторон света скандинавской мифологии и имеет совершенно другие истоки легендарного свойства, как и вся *Stora Svíðrjóð*.

Асгард — не только своеобразный центр и лучшее место в мироздании (быть в центре мира означает быть ближе к богам¹⁶). Одновременно он вознесен над прочими обитаемыми локусами и «общим уровнем» мифологического пространства. На фоне явно одноуровневых мира людей и мира злых сил Асгард находится где-то высоко — возможно, на самом небе, как о том свидетельствуют два эддических фрагмента, посвященные описанию моста Биврёст, ведущего как раз на небеса¹⁷. Любопытно, что при этом весьма многочисленны отсылки к небесному расположению отдельных палат и чертогов, принадлежащих асам.

Вознесенность Асгарда напрямую, собственно, нигде не фиксируется. Асгард окружен природой — по крайней мере, Локи выманивает Идунн в лес, который, судя по всему, расположен где-то неподалеку¹⁸. В отличие от людей великаны вполне свободно подходят к Асгарду и даже временами оказываются внутри его оград¹⁹ — едва ли не столь же просто, как и сами асы — в Йотунхейме. Биврёст фигурирует в мифе лишь в качестве несомненного пути, по которому двинется войско противников асов в день конца света, Рагнарёкк, но не как обязательный элемент дороги в Асгард. Либо путешествие по этому мосту, идентифицируемому с радугой, являлось для идущих в Асгард чем-то само собой разумеющимся, либо это был не единственный, а лишь символически нагруженный путь, своего рода ритуальная дорога.

Асгард, безусловно, не являлся для древних скандинавов чем-то запредельным и недостижимым — для того, чтобы попасть туда, обычному человеку необходимо было обладать лишь большим желанием, умом и расположением богов. Для сверхъестественных существ этот путь и подавно не представлял проблемы; они находились с асами в состоянии мира, прерывавшегося военными стычками (или, напротив, вражды, прерывавшейся мирными соглашениями), и в этом смысле уж точно были на одном уровне. Интересно и то, что Асгард, судя по всему, равно граничит с миром людей и Утгардом-Йотунхеймом, по крайней мере, боги вполне свободно попадают из одного мира

¹⁴ Там же. С.17.

¹⁵ *Saga об Инглингах III/ Круг Земной. М., 1995.*

¹⁶ *Элиаде М. Священное и мирское. М., 1994. С.61.*

¹⁷ *Младшая Эдда. С. 29-30, 37.*

¹⁸ Там же. С.99.

¹⁹ Там же. С.100, 114.



в другой — хотя и преодолев какое-то расстояние, но, однако же, не осуществляя качественного перехода. В отличие от Утгарда и Иотунхейма мы не располагаем определенными указаниями на то, в какой именно стороне света находится Асгард. Это, в свою очередь, работает на вертикальную схему его локализации, хотя ничего и не доказывает. Вероятно, первоначально Асгард имел традиционно центральное и несколько вознесенное месторасположение в мифологическом мире германцев. Небесная его локализация, вероятнее всего, относится к более поздней детализации мифа — наверняка не без влияния негерманских (читай: иудео-христианских) мифологических систем. Вместе с тем изначально Асгард не был отделен непреходимым барьером от остальных «миров», будучи органической частью мироздания, как были ею и сами асы, — ведь их превосходство основывалось по существу только на определенных сверхъестественных способностях и некотором запасе «благости», которая сводилась к борьбе против великанов и прочей нечисти, т. е. на достаточно прагматических для людей достоинствах. При этом проблема разноравности и взаимопроникновения в древнейшем мифологическом сознании, похоже, разрешалась весьма безболезненно, и то, что нам кажется нелогичным, могло даже не вызывать вопросов: выражаясь в стилистике Эдды — много удивительного сотворили асы...

Учтем, что мир вокруг древних германцев таил в себе множество неизведанных уголков, был далеко не познан ими. На пространствах Европы, в ее лесах, могли располагаться многочисленные «асгарды» и «утгарды», которые могли видеть другие люди и рассказывать о них. В этом смысле искать сторону света, где можно было бы расположить жилище богов, было совершенно излишне. Более того, архаические жители европейского континента, судя по всему, были лишены средиземноморского эгоцентризма. Полагать себя центром вселенной, а собственное капище — «пупом Земли», воспринимать окружающие племена как варваров — все это ни в малой степени не может быть спроецировано нами на тот мир, в котором жили германцы, да и кельты тоже. Поэтому как самоуничижительное размещение своего мира на окраине ойкумены и возведение богов на недосягаемый престол, так и оттеснение небожителей куда-то в сторону не нашло отражения в древнескандинавской мифологической космографии. Асы жили отдельно, но все же где-то среди людей, вполне возможно, что за ближайшим лесом, а если с ними не удавалось запросто встречаться, то лишь потому, что им самим этого в данный момент не очень хотелось.

Несмотря на однозначную архетипичность и универсальность верхнего, небесного расположения мира светлых богов, свойственную подавляющему большинству мифологических систем, не стоит считать ее изначально присущей германской мифологии. Равнинный по преимуществу характер ландшафта, отсутствие четко выраженных неровностей рельефа, а также вытекающая отсюда высочайшая популярность (как и среди кельтов, а также и других классических лесных этносов) разного рода сакрализованных роц и лесов позволяют предполагать, что архаический Асгард, «Асгард изначально», скорее всего, был вписан в подобный сакральный лес как обжитая и благоустроенная асами поляна.

Впрочем, кельты, разместив богов на Островах Блаженных, все же вытеснили своих небесных руководителей за пределы своего мира. Однако здесь могла сработать следующая логика: кельтский мир выплеснулся в Британию, затем с британского берега оказался распространённым на Ирландию. Возможно, эта череда переселений (пять больших переселений — от Кессар с Финтаном до Туата Де Данан; а ведь были и более мелкие острова вокруг Британских и между Британией и Ирландией, куда тоже кто-то уходил и переселялся) натолкнула на мысль, что где-то дальше есть и другие, куда как более благословенные, островные земли. В данном случае, впрочем, мы оставляем без внимания и самоочевидный конструкт, предполагающий в качестве прамодели Островов Блаженных классическую традицию *Ultima Thule* в одной из ее многочисленных редакций.

Во внутренней топографии Асгарда также непросто разобраться. Здесь в полной мере проявляется та самая прерывность пространства, составленность его из отдельных миров, которые упоминаются мифологическим повествованием лишь постольку, поскольку возникает нужда в сиюминутной характеристике места действия, и не предполагают никакой систематизации и строгой



пространственной привязки. Нам неизвестно точное число чертогов асов, хотя и можно предположить, что каждому из них принадлежало отдельное жилище или, что более верно, пиршественный зал. Довольно вариативны и термины, которые применяются к описанию различных локусов: обиталищ, чертогов асов. Сам Асгард — конечно, укрепленное поселение: элемент — *garðr* мог бы истолковываться и как «двор», если бы не прямое указание на то, что Асгард — крепость: «*Ok er hann kom inn I borgina...*» («И когда он вошел в крепость ...») ²⁰ сказано в «Младшей Эдде» о прибытии в Асгард конунга Гюльви. Что касается его внутренних подразделений, то для их характеристики употребляются различные термины: *hus* («дом») — например, Вингольв; *salr* («палата», скорее «пиршественный зал»); *höll* (сходно с предыдущим) — Палата Высокого, в которой оказывается вопрошающий Гюльви. Особенно часто применяется термин *staðr* («место, жилище, с явным тяготением к понятию «становище, стойбище, стоянка») — он употребляется при описании Альвхейма (обиталище светлые альвов), Брейдаблика (собственности Бальдра), Химинбьерга (палат Хеймдаля) и большинства «персональных покоев» асов; как составная часть названия жилища зачастую может выступать и традиционной *heimr* в значении «место». При описании Палаты Высокого — *Hava höll* — упомянуто, что в ней много *mörg gólf* — не палат, как традиционно переводят на русский язык, а собственно очагов, которых в жилище действительно могло быть несколько. В данном случае перед нами полная копия того типа домостроения, который является организующим стержнем и связующим звеном эпох для Севера — типа длинного дома с рядным расположением нескольких очагов по продольной осевой линии, дома, являвшегося на протяжении многих столетий местом сакрального пира, как открывавшего канал общения с богами, так и цементирувавшего земной социум путем подтверждения и возобновления горизонтальных и вертикальных связей между людьми.

Человек творил мир своих богов по образу и подобию своего мира в полном соответствии с известной формулой Вольтера: «Бог создал человека, а человек — Бога». Поэтому Асгард — лишь спроецированный на мир богов хутор германцев. Можно бесконечно рассуждать о времени формирования этого представления. Переход от достаточно крупных поселений в форме деревень к типу хуторского жития, отмечаемый в период активного движения народов в Европе, сам по себе ни о чем не говорит. Несмотря на родственные связи, весьма, к тому же, многоуровневые и своеобразные среди асов, однозначно признать их либо родом или племенем, либо все же лишь большой патриархальной семьей невозможно.

Поэтому, говоря о «хуторе богов», мы не вкладываем никакого конкретно-исторического значения в это выражение. Невзирая на обилие топонимов и порой весьма подробные описания самих чертогов, приходится признать, что никакой реальной исторической информации о времени формирования географии Асгарда из мифа почерпнуть не удастся. Косвенным указанием может служить лишь то, что в целом Асгард производит впечатление типично сухопутного поселения. Единственным упоминанием о наличии в его окрестностях моря является сюжет с препровождением в Хель трагически опочившего Бальдра, да еще сам факт наличия кораблей Хрингхорни и Скидбладнира ²¹. Впрочем, и в данном случае неясно, сколь далеко от Асгарда находился этот берег и как долго был путь до него — в мифе такие проблемы решались абсолютно безболезненно и непротиворечиво путем простого игнорирования. Однако, как и сами корабли, эти сюжеты выглядят в целом как раз имплантацией эпохи викингов, которая не могла принять без изменений мир богов, в котором отсутствовало море. В общем же Асгард выглядит как неплохо укрепленное типичное архаическое поселение, аналогичное тем, которые возникали в период железного века во всех регионах Европы по меньшей мере с гальштатского времени, поселение, окруженное недружественным миром, что погружает время его оформления как мифологически мыслимой реальности в то самое архаическое время — с полной, увы, безнадежностью отслеживания на этом пути каких-либо абсолютных, хотя бы и приблизительных, дат.

²⁰ Там же. С.17.

²¹ Там же. С.65, 83.



Суммируя, мы приходим к выводу, что большинство мифологических сюжетов, как и сама «географии» мира богов, складывалось не только ранее начала массовых заморских походов викингов, но и до времени активных внешних морских экспансий вообще, то есть по меньшей мере до вендельского времени. Нижнюю границу формирования этой традиции мы указать, естественно, не в силах, однако вполне возможно, что она простирается до весьма архаичных эпох, связанных с совершенно младенческим и примитивным состоянием общества.

Сухопутное по преимуществу пространство эддического мифа вполне совпадает по своим ландшафтным характеристикам с регионом Северной и Центральной Германии, где происходило формирование германского этнического единства. Тема собственно древнегерманской мифологии весьма болезненна, так как мы не вполне отчетливо представляем путь преемственности от общегерманского к скандинавскому в мифе. Однако кажется совершенно закономерным, что география мифа оформилась и законсервировалась не в Скандинавии и Ютландии, а на континенте, среди собственно континентальных племен германцев. Эпохой, когда это могло происходить, оказывается период не позднее V в., когда племенной быт германцев был разрушен, племена по большей части уже поменяли свое местоположение, а христианство все более активно вступало в свои права среди обитателей вновь созданных королевств. Нижняя датировка также проблематична, однако наиболее отвечающим времени формирования сюжетного и географического наполнения мифов продолжает представляться период Великого переселения народов.

Таким образом, можно с определенной долей уверенности утверждать, что ядро северной мифологии складывалось не позднее V в. н.э. в континентальной Европе, а затем подверглось окончательной шлифовке в период вендельского времени в Скандинавии и Ютландии, окончательно сформировавшись к началу эпохи викингов.

Возможно, что мифотворчество как таковое стало просто гораздо менее популярным в эпоху массовых заморских походов. На смену ему пришли иные формы реализации собственной творческой потенции — в частности, скальдическое искусство, а позднее — саги. В каком-то смысле социум повзрослел, и миф перестал ощутимо совершенствоваться — «досочиняться». Миф уже тогда стал, как для Снорри в «Младшей Эдде», иллюстрацией и фоном — нисколько не теряя при этом своей религиозной функции как «священной истории». Изменения вносились, однако они не меняли ни основ содержания, ни антуража мифов. Видимо, именно среди таких новшеств находились географическая дифференциация Йотунхейма и Утгарда, их привязка к сторонам света и т. д. К эпохе викингов, вероятно, должны быть отнесены многие сюжеты, связанные с приключениями богов, однако география мифа творилась раньше; мир, в котором действовали мифологические герои, несомненно, древнее VIII столетия. При этом весь процесс оформления древнегерманской, а затем и древнескандинавской мифологии был в целом все же относительно кратковременным. Отчасти этим объясняется высокая внутренняя цельность скандинавской мифологии, ощутимая не только в «Младшей Эдде» (авторской), но и в фольклорной «Старшей Эдде». Время создания ядра мифологии было исторически весьма кратким — равным условному понятию «историческая эпоха». Отсюда ощущение того, что мифология Севера создана «на одном дыхании». «Калевала», в которой есть реалии как каменного века, так и весьма развитого средневековья, — в этом смысле памятник неизмеримо более рыхлый и аморфный. Эддическая же традиция при панорамном обзоре намного более унитарна и монолитна. Учитывая, что начало творения германо-скандинавских мифов отследить мы не в силах, объяснение этой «краткочетности» творения можно найти в достаточно раннем завершении процесса, после которого мифология подвергалась преимущественно косметическим доработкам. Поскольку историческое развитие подчинено законам прогрессии, т. е. каждый последующий отрезок эволюции проходит существенно быстрее предшествующего, в скандинавской мифологии мы видим пример достаточно консервативной традиции, сохранившей черты глубокой архаики и фактически в ней же и оставшейся, так как гораздо более динамичные эпохи уже не смогли существенно повлиять на сложившееся целое.



Культ Солнца у индоевропейцев

Иван ОБРАЗЦОВ
<https://vk.com/koryos>

Праиндоевропейцы не оставили ни одного письменного источника о своей жизни. Тем не менее на основании продолжительного и скрупулёзного изучения лингвистики, археологии, антропологии, палеогенетики и мифологии исследователям удалось по крупицам реконструировать их величественную духовную культуру. Восстановить мифологию и культы наших далёких предков позволяют методы сравнительной мифологии.

Вторая половина XIX в. — время начала индоевропеистики — ознаменовалась возникновением т.наз. школы «Солярной мифологии». Её сторонники, Фридрих Макс Мюллер, Якоб Гримм, Александр Афанасьев и др., стремились свести практически всё многообразие мифологии индоевропейцев к природным явлениям, и чаще всего к одному сюжету: движению по небу «обожествлённого» Солнца. Борьба героя против чудовища — это якобы метафора восхода Солнца, развеивающего ночную тьму, судьба умирающего и возрождающегося бога — это якобы поэтическое выражение непрекращающихся заходов и восходов солнца, и т.д. Сам Макс Мюллер говорил:

«То, что мы называем утром, — древние арийцы называли солнцем... То, что мы зовём вечером и ночью, то что мы зовём весной и зимой, что мы зовём годом и временем, и жизнью, и бесконечностью, — всё это древние арийцы называли солнцем».

(Из курса лекций М. Мюллера «India: What Can it Teach Us» 1883 г., пер. с англ. — Koryos)

Иными словами, Мюллер видел Солнце буквально везде. Р.Ф. Литтлдейл даже иронически объяснил биографию самого Макса Мюллера как солярный миф: взойдя на востоке, в Германии,

он переехал в Англию, где и окончил свои дни — как и Солнце восходит на востоке и садится на западе.

Со временем исследователи стали относиться к такого рода построениям крайне скептически. Какое-то время в XX в. популярна была другая крайность — стало принято отвергать само наличие солярного культа у наших предков в принципе. Тем не менее постепенно вопросы стали звучать и по поводу этого представления, и стало очевидно: **хотя кабинетные построения «солярных мифологов» XIX в. и имеют мало общего с реальностью, развитый культ божества Солнца у праиндоевропейцев был, и мы можем надёжно реконструировать ряд его ключевых черт.**

Кем являлось божество Солнца?

Большинство как конкретно имён богов Солнца, так и наименований самого светила в индоевропейских языках являются когнатами:

— латинское *sol* (архаический бог *Sol Indiges* «Солнце Обожествлённое», откуда *ит. sole*, *исп. sol*, *фр. soleil*)

— кельтское **saulio-* (д.-ирл. *sūil* «глаз», валл. *haul*, корн. *heul*)



— германское **sōwilō* (англ. *sun*, д.-север. *sōl/sunna*, гот. *sauil/sunnō*, д.-верхненем. *sunna*)

— балтское **sauliā* (д.-прусс. *saule*, лит. *Sáule*, латыш. *saūle*)

— славянское **сьлнь* (*старослав.* сълньце, *русс.* солнце, поль. *słońce*)

— греческое *ἥλιος* (бог *Ἥλιος* «Гелиос»)

— хеттское **saweliya/Sahhulias* (имя бога Солнца в шумерограмме *dUTU-li-i-aš*), также лув. *še-hu-wa-a(l)/ši-wa-al*

— д.-перс. *hvarə* (= *huar*)

— санскр. *svar* (= *suar*), *súrya*, *surā*- (ведийский бог *Súrya* и его дочь *Suryā*), касситские *Šur(i)yaš* и *Šuwar*-.

(когнаты приведены по «*Encyclopaedia of Indo-European Culture*» под ред. Дж.П. Мэллори и Д.К. Адамса. и «*Indo-European Poetry and Myth*» М.Л. Уэста)

На основании этих когнатов можно реконструировать праиндоевропейский гетероклитик (то есть корень, имеющий одну форму в именительном падеже и иную в косвенных) **séh₂ul* (род.п. **sh₂wéns*), что, судя по всему, обозначало собственно Солнце в среднем роде. Имя же божества Солнца формировалось при помощи форманта *-*yos* для мужского рода либо *-*yeh₂* для женского рода, то есть имя бога Солнца должно было звучать как **Séh₂ulyos/Sh₂wélyos*, а имя богини — как **Seh₂úlyeh₂* (поздний и.-е. **Sāwelyos* и **Sāúlyā*)

Это подводит нас к вопросу о мужском или женском характере божества Солнца. Если Небо (**Dyéus*) — это всегда бог, а Земля (**Dhéghom*) — это всегда богиня, то для Солнца такой жёсткой закономерности не прослеживается. Литовская Сауле и германская Соль/Сунна — богини, в то время как ведийский Сурья, греческий Гелиос и римский Соль — боги. Тем не менее существуют причины полагать, что изначально Солнце было богом, а не богиней:

Во-первых, довольно надёжно реконструируется миф о дочери Солнца — это женская фигура, связанная с Божественными Близнецами (**Diwós súh₂nu*), которые выступают как её женихи или сваты. Солнце и Луна в индоевропейской традиции рассматривались как супруги — либо бог Солнца и богиня Луны (**Lowksneh₂*, поздний и.-е. **Lowksnā*, «светоносная»), либо богиня Солнца (дочь Солнца, **Sāúlyā*) и бог Месяца (**Méh₁nots/Méh₁nes*, поздний и.-е. **Ménes*, «измеритель»). При этом сватами выступают Божественные Близнецы.

Во-вторых, Вяч. Вс. Иванов, В. В. Топоров и Т.В. Гамкрелидзе заметили в индоевропейских культурах определенную стойкую закономерность: семантический ряд «высокое-светлое-мужское-законное-чётное-солнечное-живое-сухое» (и т.д.) характеризуется как «правое», в то время как ряд «низкое-тёмное-женское-незаконное-нечётное-лунное-мёртвое-влажное» (и т.д.) характеризуется как «левое». Солнце надёжно относится к сфере «правого», куда относится и «мужское» начало.

В-третьих, анатолийцы — древнейшая из отделившихся от праиндоевропейской общности ветвей, а значит, и важнейшая для реконструкции наиболее архаического состояния. В классический период основным богом Солнца у хеттов был Истан. М. Уэст отмечал, что источником Истана стала хаттская **богиня** плодородия Эстан, лишь имя которой перешло на древнего индоевропейского **бога**. Один из текстов Богазкёя содержит шумерограмму *dUTU-li-i-aš* как имя бога Солнца (возможно, изначальное имя Истана). Если её расшифровка как **Sahhulias* верна, то его происхождение от праиндоевропейского имени бога Солнца несомненно. Это добавляет ещё одно мужское солярное божество к вышеприведённому списку.

Таким образом, хотя вопрос о принадлежности Солнца к богам или богиням остаётся спорным, судя по всему, **основным божеством Солнца у наших предков был бог *Séh₂ulyos/Sh₂wélyos (*Sāwelyos), а наличие в некоторых ветвях традиции богини Солнца, похоже, объясняется мифом о дочери Солнца, богине *Seh₂úlyeh₂ (*Sāúlyā).**

Атрибуты Солнца Солнечное колесо

«Колесом-колесом Солнышко в гору йде...» — так начиналась одна из записанных в XIX в. малоросских народных песен. Солнце здесь представлено как некое космическое колесо — архетип, восходящий своими корнями к глубокой древности.

В Ригведе выражение *Sūryasya śakra* (колесо Сурьи) употреблено 11 раз. В греческой же поэзии выражение *ἥλιου/Ἥλιου κύκλος* (колесо солнца/Гелиоса) является повторяющейся формулой. Эти слова — колесо, *śakra*, *κύκλος* — происходят от одного и того же праиндоевропейского



предка — **kwékwlos* «колесо», от корня **kwel-* «вращать». В других индоевропейских культурах также повсеместно встречается представление солнца как колеса (лат. *solis rota*, др.-ирл. *roth gréine*, др.-сев. *fagrahvel*), даже если его наименования и не восходят к **kwékwlos*.

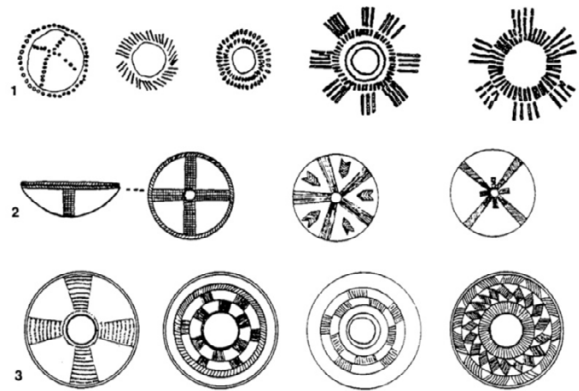
В археологии Европы эпохи бронзы известно огромное множество свидетельств широкого распространения солярного культа — гораздо более широкого, чем в последующем железном веке. Одним из символов солнца как на керамике, так и в украшениях служит как раз изображение солнечного колеса. Символика колеса и вращения вокруг недвижной оси, очевидно, имела огромное значение для наших предков. Колесо вращается, в то время как его ось остаётся неподвижной, так же, как и земной мир управляется и движется вечными и непреходящими сакральными принципами (**h₂értus*). Для индоевропейцев Солнце было зримым воплощением **h₂értus* и самим средоточием священного — о чём будет сказано ниже, — и поэтому светило связывалось нашими предками с образами недвижной оси и упорядоченного движения по кругу.



Пара солнечных дисков, обнаруженных в Ирландии (*Tedavnet, Co. Monaghan*), 2200–2000 гг. до н.э.



Солнечное колесо — петроглиф на датском о. Борнхольм, *Madsebakke*, эпоха нордической бронзы



1 из 3 Солярная символика на сосудах Фатьяновской культуры ранней эпохи бронзы Москворечья

Кони Солнца

Индоевропейцы были одними из первых племён, использовавших как колесо, так и одомашненную лошадь. Скорее всего, именно лошадь и колесо стали одним из решающих факторов экспансии наших предков по Европе и Азии в ходе Бронзового века. И именно лошадь и колесо наши предки прочно ассоциировали с одним из своих верховных богов — Солнцем. Более того, сравнительная мифология позволяет со всей уверенностью утверждать, что **ассоциация коня с солнечным культом — характерно и практически исключительно индоевропейское явление.**

Солнечная повозка в той или иной форме существует во всех ветвях традиции. Золотая колесница (*ratha*) Сурьи упоминается в Ригведе неисчислимое количество раз, также и Гомер характеризует колесницу Солнца как златоярёмную (*χρυσόζυγον*). Авестийская формула-эпитет Солнца — «обладающее быстрыми конями» (*hvarə aurvat. aspəm*) — также находит параллели в именах коней Солнца в Ригведе (*Etaša* «быстрый») и Старшей Эдде (*Alsviðr* «всебыстрый»).

Лучшей иллюстрацией этого мифологического мотива до сего дня остаётся т.наз. Солнечная колесница, найденная у Труднхольма на датском острове Зеландия в 1902 г. Литая бронзовая статуэтка изображает солнечный диск и коня, везущего его. Повозка была поставлена на четыре функциональных колеса со спицами — пик технологии того времени, — использовавшихся, в отличие от сплошных дощатых колёс, только для боевых колесниц. Датируется находка поздним бронзовым веком — 1100–550 гг. до н.э.



Солнечная колесница из Трудхольма



Петроглифы из Хогдаля в Швеции, изображающие влекомое конями солнце

Ладья Солнца

Менее распространённым, но всё же весьма характерным символом была солнечная ладья. Если днём Солнце движется по небу на запряжённой быстрыми конями золотой повозке с востока на запад, то ночью божество путешествует назад, с запада на восток, на своём корабле. Плавательным средством Гелиоса была круглая чаша (*δέπας*), также и литовская Сауле плывёт по ночному морю в золотой чаше или лодке (*laiva*). Вероятно, круглая золотая чаша символизирует тут само солнце. Атхарваведа сообщает о величественной ладье Сурьи, оснащённой сотней вёсел.

Археология европейского бронзового века также представляет прекрасные иллюстрации этого мифа. В 2001 г. у грабителей археологических памятников швейцарской полицией в Базеле был изъят т.н. «Небесный диск». Впоследствии выяснилось, что артефакт был найден на памятнике Унетицкой культуры позднего бронзового века у Небры недалеко от Лейпцига. Диск изображает Солнце и Луну, звёзды (в том числе созвездие Плеяд), положение рассвета и заката в дни солнцестояния, а под ними то, что можно интерпретировать

лишь как солнечную ладью (или золотую чашу при виде сбоку).

Другой категорией вещей, связываемых с солнечной ладьёй, являются т.наз. перевёрнутые золотые лунницы, не имеющие тем не менее, судя по всему, к луне никакого отношения. Также мотив солнечной ладьи часто встречается на скандинавских петроглифах Нордической Бронзы.



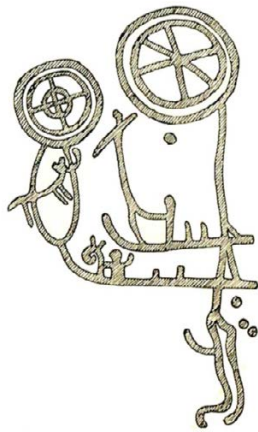
«Небесный диск» из Небры, Унетицкая культура, 1600–1550 гг. до н.э.



Золотая «лунница» из Коггальбергского клада, Ирландия, 2200–2000 гг. до н.э.



Другая ирландская «лунница»-горжет (Gleninsheen, Co. Clare) 800–750 гг. до н.э.



Шведский петроглиф с изображением солнечной ладьи

Поклонение Солнцу

Солнце никогда не отклоняется от своего пути, и потому специальные жертвы богу Солнца с просьбами о помощи, как другим богам, похоже, не приносили. Культ Солнца, насколько можно судить, был основан на столь же упорядоченном, как сам путь светила, поклонении. Практически везде оно было привязано к четырём солярным датам — двум солнцестояниям и двум равноденствиям.

Солярные праздники

Свидетельства о праздновании солярных дат дошли до нас от всех ветвей традиции. Археологические свидетельства демонстрируют, что солярные даты отмечались ещё в эпоху бронзы. Празднование этих дней имеет характерные общие черты среди всех индоевропейских народов. В ходе празднования зимнего солнцестояния (*Mahāvratā*) в ведийской Индии жрец-брахман должен был **качаться на качелях**, нижняя точка хода которых символизировала нижнюю точку светила в день солнцестояния. Ассоциацию обрядовых качелей с «качанием» восхода Солнца по небосводу в ходе года можно проследить у большинства индоевропейских народов. Другими расхожими атрибутами празднования солярных дат были танцы, особенно **хороводы** (гр. *κύκλοι χοροί* < **kwékwlos*), возжигание огней, в частности, **катание с горы горящего колеса** (традиция, отмеченная в европейском фольклоре по крайней мере с IV в. н.э.). Важнейшим символом были **пироги круглой формы** — они символизировали само Солнце.



Положение рассвета и заката в дни солнцестояния на диске из Небры



Солнечно-лунный календарный орнамент на днище золотой урны Нордической Бронзы из Мье́вика

Приветствие восходящего Солнца

Другой хорошо известный и, несомненно, восходящий к праиндоевропейской древности элемент солярного культа связан не с сезонным, а с суточным ходом Солнца. Отрывок из одного из гимнов Ригведы, известный как «Гаятри» или «Савитри», должен был произноситься благочестивыми людьми каждый раз при виде восхода светила:

«Мы хотим встретить этот желанный блеск бога Савитара, который должен поощрять наши поэтические мысли!»

(Tat saviturvareṇyaṃ bhargho devasya dhīmahī dhiyo yo naḥ pracodayāt)

RV 3.62.10

Платон в «Законах» писал, что «...эллыны и все варвары как при различных несчастьях, так и при полном благополучии преклоняют колени



и повергаются ниц при восходе и закате Солнца и Луны». В Шотландии, Баварии, Балтийских странах, Беларуси, Украине и Польше до XIX в. сохранялся обычай снимать при виде восходящего Солнца головной убор.

Нетрудно представить, как наши древние предки при восходе Солнца приветствовали одного из своих наиболее любимых и наиболее почитаемых богов в начале его дневного пути.

Клятвы Солнцем

«Красна солнышка не видать!» — одна из распространённых формулировок нерушимой клятвы среди русских крестьян. В этом они всецело следовали древней индоевропейской традиции. Светилом клянётся и Агамемнон в «Илиаде», и Рустам в «Шахнамэ», и Гудрун в эддической «Песни об Атли». Хеттские договоры также зачастую начинаются с упоминания бога Солнца, имели обычай клясться светилом и средневековые франки. Всех случаев не перечислить — клятвы Солнцем отмечаются по всему индоевропейскому ареалу сквозь тысячелетия.

Объясняется это тремя обстоятельствами. Во-первых, в ходе своего ежедневного путешествия Солнце проходит над всем миром, а значит, видит весь мир. Это делает бога Солнца всевидящим (**wikwowéydos*). Такая способность роднит бога Солнца с верховным божеством пантеона наших предков — богом сияющего Неба (**Dyéus*). Интересно, что в греческой и арийской традиции только бог Неба и бог Солнца характеризуются эпитетом *mahā/méyas* < **mégh₂s* «великий».

Более того, Солнце крайне часто воспринимается как непосредственно глаз бога Неба, который и делает его всевидящим: Солнце описывается такими поэтическими эпитетами как лат. *lovis oculus* «глаз Юпитера», гэль. *súil Dhe mhoir* «глаз великого Бога», в Ригведе Солнце часто называется глазом Митры и Варуны — богов, которые в Ригведе заменили древнего Дьяуса, или просто как «глаз богов». Также и человеческие глаза весьма часто описываются как солнца: примером скандинавский кеннинг *ennis solir* «солнца лица» или др.-ирл. *súil* «глаз» < **seh₂ul*. Вспомним, что в индоевропейском космогоническом мифе Солнце и Луна возникают из глаз первочеловека (**Manus*).

Во-вторых, расхожим тропом индоевропейской поэтической традиции является перифраз

жить = видеть Солнце. Следовательно, клянясь светилом, индоевропеец клянётся своей жизнью. Схожим тропом является перифраз мир = всё под Солнцем, также часто встречающийся в поэтической традиции индоевропейцев.

Наконец, движение Солнца упорядочено и регулярно. Светило никогда не отклоняется от своего намеченного пути. Это заставляло воспринимать Солнце как само воплощение космического закона (**h₂értus*) и, следовательно, истины (**h₁sonts*). Индоевропейское понятие истины, в отличие от современной версии такового, также обладает нормативным значением: **h₁sonts* — это то, что должно быть, то, что есть поистине. Для древних истинно лишь то, что причастно сакральному. В этом смысле истина представляет из себя **h₂értus* — непреходящий космический порядок. Помимо формулировок из Ригведы и ранних греческих философов, представляющих Солнце воплощением истины и справедливости (*díkη/dísa*), мы находим и записанную в XIX в. русскую поговорку «человек целый век правды ищет, да не находит, а стоит выйти на небо солнышку, — только глянет, и правда — перед ним!» Поэтому, похоже, символ Солнца и символ **h₂értus* — это один и тот же символ, колесо, вращающееся вокруг недвижной оси.

Всё это даёт основания воспринимать бога Солнца также как бога истины, справедливости и гаранта клятв.

Литература:

1. Вяч.Вс. Иванов, Т.В. Гамкрелидзе — Индоевропейский язык и индоевропейцы, Т2
2. Археология СССР. Эпоха бронзы лесной полосы СССР
3. А.А. Афанасьев — Поэтические воззрения славян на природу, Т1
4. M.L. West — Indo-European Poetry and Myth
5. C. Watkins — How to Kill a Dragon: Aspects of Indo-European Poetics
6. J.P. Mallory, D.Q. Adams — Encyclopaedia of Indo-European Culture
7. J.P. Mallory, D.Q. Adams — An Oxford Introduction to Proto-Indo-European and the Proto-Indo-European World
8. R. Matasovič — Reader in Comparative Indo-European Mythology
9. R.M. Dorson — the Eclipse of Solar Mythology
10. M. Cahill — Here Comes the Sun
11. K. Jones-Bley — Archaeological Reconsideration of Solar Mythology
12. N.-A. Mörner, B.G. Ling — Astronomy and Sun Cult in Swedish Bronze Age

Большую часть литературы можно найти в документах группы.



Литературно-мифологическая основа фэнтезийной игры жанра MMORPG World of Warcraft

© О.С. НАУМЧИК

СРЕДИ компьютерных игр особое место занимают ролевые игры, характеризующиеся, как правило, детально проработанным миром с тщательно прописанной историей, продуманной системой игровых рас и комплексом сюжетных квестов. Подобные игры более всего напоминают литературные произведения с одним отличием — играющий не просто познает мир и сопереживает персонажам, но принимает непосредственное участие в событиях и условно отождествляет себя с героем, от лица которого действует.

Ролевые компьютерные игры с фэнтезийным сюжетом строятся на тех же основаниях, что и литературные произведения фэнтези, и, чтобы фэнтезийный мир приобрел некоторую достоверность, недостаточно просто детально проработать игровой мир средствами компьютерной графики, для этого требуется создать историю мира, которая будет внутренне непротиворечива и выстроена в соответствии с литературно-мифологическими композиционными принципами. Феномен фэнтези, безусловно, берет свои истоки в мифологии, а потому кирпичиками, из которых выстраивается подобный виртуальный мир, становятся мифологические сюжеты и образы.

Для анализа в этом параграфе мы хотим взять две игры жанра MMORPG (Massively multiplayer online role-playing game — массовая многопользовательская ролевая онлайн-игра) — *World of Warcraft* и *Lineage II*, так этот жанр демонстрирует не только принципы создания игрового мира, сходные с теми, что устоялись в литературе фэнтези; не только предлагает пользователям игровое поле, которое можно прочесть, как текст; но и предполагает творческое взаимодействие между участниками в рамках игрового мира. Выбор данных проектов мотивирован тем, что они являются старейшими на рынке компьютерных игр, но при этом до сих пор остаются популярными у пользователей.

Продукция современной массовой культуры, ориентированная прежде всего на выполнение развлекательной и коммерческой функций, в подавляющем большинстве случаев существует в формате медиа-франшизы, позволяющей реализовывать сюжет через произведения различной формы: литература, комикс, компьютерная игра, художественный фильм, сувенирная продукция и т.д. Таким образом создается динамичная, активно развивающаяся и вариативная вселенная, отдель-

*НАУМЧИК Ольга Сергеевна,
кандидат филологических наук,
доцент кафедры зарубежной литературы
филологического факультета,
Национальный исследовательский
Нижегородский государственный
университет имени Н.И. Лобачевского
(Нижний Новгород, Российская Федерация)
hylda@list.ru*



ные элементы которой могут дополнять друг друга или же вступать в противоречие между собой, но вместе с этим создавать целостное идейно-художественное пространство. Нередко процесс конструирования подобных вымышленных вселенных строится на принципах мифологизирования, и даже если традиционный миф не используется напрямую, он прослеживается на уровне архетипов или же в стремлении свести проблемное поле к характерным для мифа оппозициям (свет-тьма, добро-зло, север-юг и др.).

Отличительная особенность многих игровых вселенных — их принципиальная незавершенность и динамичность, которая проявляется в поэтапном расширении географии мира, его истории и конфликтной составляющей сюжета. Когда в 1994 году компания Blizzard Entertainment выпустила стратегию в реальном времени *Warcraft: Orcs and Humans*, игровой сюжет основывался лишь на противостоянии двух рас, людей и орков, однако уже через год в продолжении игры, *Warcraft II: Tides of Darkness*, оно перерастает в борьбу двух фракций, Альянса и Орды, а количество рас дополняется троллями, огами и гномами. В последующем дополнении (*Warcraft II: Beyond the Dark Portal*, 1996) и очередной части игры (*Warcraft III: Reign of Chaos*, 2002; *Warcraft III: the Frozen Throne*, 2003) игровой мир все более расширялся как географически, так и сюжетно, а с 2001 года началась публикация книг по вселенной Warcraft, и тем самым заполнялись пробелы в истории, образы становились более конкретными и проработанными, а игра обретала все больше поклонников.

Наконец, в 2004 году увидела свет многопользовательская ролевая онлайн-игра *World of Warcraft*, и вышедшие на данный момент восемь обновлений игры создают, по словам Криса Метцена, старшего вице-президента Blizzard Entertainment по развитию истории и франчайзингу (до сентября 2016), «огромное и сложное переплетение мифов, легенд и катастрофических событий, которое задает фон для героических действий игроков в постоянно расширяющемся пространстве Азерота». А в 2016 году была издана книга «World of Warcraft. Хроники», которая, по словам того же Криса Метцена, одного из составителей, «написана для того, чтобы свести воедино [двадцать лет повествования] и тем самым еще больше обогатить всеобъемлющий сюжет, лежащий в основе Warcraft. Она дала возможность связать разорванные концы и загладить шероховатости нашей вымышленной истории»¹.

Космогония игрового мира, которая была упорядочена данной энциклопедией, выстроена на мифологическом принципе противопоставления оппозиционных начал: «Когда жизни еще не существовало, и космос не имел облика, был Свет...и была Бездна <...> Напряжение между этими противоположными, но неразделимыми энергиями нарастало и привело к катастрофическим взрывам, разорвавшим ткань бытия и породившим новое измерение. В этот миг возник материальный мир.

<...> Катаклизм, породивший Вселенную, разбросал по реальному миру и осколки Света. Они наделили материю множества миров искрой жизни и создали тем самым невероятное количество существ самых чудесных и ужасающих форм»². Античные Космос и Хаос, иранские царство света Ахурамазды и царство тьмы Ангро-Майнью, китайские мужское начало Ян и женское Инь — все они базируются на этом универсальном противостоянии, которое оказывает существенное влияние на всю фэнтезийную традицию.

Среди «существ самых чудесных форм» — титаны, «колоссальные богоподобные создания, состоящие из той же первобытной материи, из которой родилась Вселенная»³. Их души зародились в огненных ядрах некоторых планет, а потому всю свою мощь они направляют на то, чтобы искать и пробуждать себе подобных. История Азерота, который является основным местом событий во вселенной Warcraft, начинается в тот момент, когда Пантеон обнаруживает этот мир и спящего внутри него титана, опутанного щупальцами Древних Богов⁴, материальных воплощений

1 Там же. С. 6.

2 Там же. С. 8.

3 Там же. С. 14.

4 Необходимо отметить, что сами Древние Боги и их визуальное воплощение являются отсылкой к произведениям Г. Лавкрафта.



Бездны. Последующий сюжет будет разворачиваться вокруг борьбы трех глобальных сил: титаны и наследующие им титаниды, которые стремятся сохранить Азерот, Древние Боги, заключенные титанами в недрах планеты, и Пылающий Легион во главе с Саргерасом, падшим титаном, которого настолько ужаснула Бездна и ее порождения, что он предпочитает уничтожить все, ею оскверненное (а следовательно, и Азерот).

Мифологическое пространство Warcraft складывается из отдельных фрагментов различных мифологий и представляет собой своего рода мозаику: верховный титанид Ра заимствован из египетской мифологии, а преданные ему анубисаты заставляют вспомнить бога Анубиса; элементаль воды Нептулон вызывает ассоциации с римским Нептуном, а в имени элементаля земли Теразан угадывается латинский корень terra (земля). Однако наиболее отчетливо в предыстории мира и истории титанидов прослеживается влияние германо-скандинавской мифологии: Пантеон создал войско слуг-великанов: эзир и ванир. Первых отлили из металла, и они стали повелевать силами бурь. Вторые родились из камня и получили власть над землей. Само название двух разновидностей титанидов — эзир и ванир — указывает на асов и ванов германо-скандинавских мифов, столь же прозрачными будут аналогии между именами традиционных богов и титанидов Азерота: Торим соотносится с Тором, Ходир с Хедом (оригинальная форма его имени содержит *r — Hödr*), Хелия с Хель, Локен — явная отсылка к Локи, в образе Мимирона узнается великан Мимир, Химдалль вызывает однозначные ассоциации со стражем радужного моста Хеймдаллем, а имена германо-скандинавских Одина, Фрейи, Фенрира, Видара и Тира вообще даются в исконном варианте.

Подобные соответствия обнаруживаются не только на уровне имен собственных, но и проявляются в формировании истории титанидов в литературных произведениях, акцентируются через внесение их образов в игровые задания и их визуализации непосредственно в игре. Если мы обратимся к образу Одина, то увидим, что он представлен одноглазым, как и традиционно-мифологический бог, собирает павших воинов в Чертогах Доблести, аналоге Вальхаллы, и использует копье, что отражено в боевых умениях Одина при прохождении подземелья. Более того, во время боя с Одином в Чертогах Доблести в усложненном режиме в случае смерти игрового персонажа спускается валь'кира, чтобы отнести его душу на галерею, где уже находятся павшие воины, наблюдающие за боем. Однако существуют и некоторые отступления от мифологической традиции: если в германских мифах валькирии были дочерьми славных воинов или конунгов, которые при желании могли отказаться от почетного служения Одину и вернуться к обычной жизни, то в игровой вселенной они являются призраками, обреченными существовать между жизнью и смертью. Причем первую валь'киру Один создал из Хелии, которая до того была его преданной соратницей:

«Ослепленный мечтой о будущих Залах Доблести, он сразил волшебницу, разбил ее тело, а душу сделал первой валь'кирой»⁵. Напомним, что в германо-скандинавской мифологии Хель является дочерью Локи и великанши Ангрбоды, изначально повелевает Хельхеймом, миром мертвых, и противопоставлена асам и всему миру живых. В мире Warcraft Хелия изначально является одной из титанид, но, будучи предана Одином, жаждет мести и, когда ей предоставляется такая возможность, запечатывает его в Чертогах Доблести, а сама создает Хельхейм, в котором собирает души недостойных вайкулов⁶.

Такой же принцип трансформирования мифологической основы наблюдается и при создании образа титанида Тира. В германо-скандинавской мифологии Тир (или Тюр⁷) является богом воинской доблести и покровителем воинских дружин, потерявшим руку при усмирении волка Фенрира. Во вселенной Warcraft Тир назван величайшим воином титанидов, который утратил руку в одной из битв: «Тир сражался с протодраконами, но Галакронд оказался слишком могуч даже для хранителя справедливости. В одной из битв чудовище откусило железную руку титанида, влив в него некротическую энергию. Тир выжил, но рана оказалась неизлечимой. Много лет спустя он заменил

⁵ Там же. С. 41.

⁶ Вайкулы — раса гуманоидов-полувеликанов, от которых произошли люди.

⁷ Тюр.



утраченную руку другой, выкованной из чистого серебра. Эта серебряная длань стала символом его веры в то, что только через самопожертвование можно утвердить правое дело»⁸. Образ Тира становится столь ярким символом самопожертвования и самоотверженности, что даже орден паладинов берет себе название Серебряная длань, а одна из игровых локаций получает название Тирисфаль («Падение Тира»). В данном случае помимо использования германо-скандинавской мифологии мы видим отголоски кельтской традиции, в которой бог Нуаду заменил утраченную руку серебряной; однако это влияние может быть не прямым, а опосредованным, так как отрубленная или откушенная рука стала распространенным мотивом в фэнтезийной литературе XX века (в «Сильмариллионе» Дж.Р.Р. Толкина однурукими являлись Берен и Маэдрос; в «Хрониках Амбера» Р. Желязны руку утратил, а затем заменил на серебряную Бенедикт; в «Хрониках Корума» М. Муркока остался без руки главный герой — Корум).

Столь же показательна будет и история двух братьев: Торима, владеющего тайнами неба, и Локена, получившего мудрость и владение магией от титана Норганнона. Из-за любви к Сиф, супруге Торима, Локен попал под влияние одного из Древних Богов, Йогг-Сарона — случайно убив Сиф в припадке гнева и ревности, он по совету духа Сиф, в облике которой явился Йогг-Сарон, «перенес ее труп в ледяные пустоши у Грозовой Гряды, сообщил Ториму о смерти супруги и убедил его, что виной тому хранитель Арнгрим, король ледяных великанов. <...> С этого началась опустошительная война между штормовыми великанами Торима и ледяными великанами Арнгрима»⁷⁸⁹. Отметим, что не только в брачных узах Торима и Сиф, но и в противостоянии штормовых и ледяных великанов наблюдается отсылка к германо-скандинавскому Тору, который, согласно мифам, истреблял ледяных великанов.

Подобных элементов германо-скандинавской мифологии, в большей или меньшей степени трансформированных и адаптированных для вселенной Warcraft, очень много, однако необходимо отметить, что явные отсылки к северным мифам появляются лишь после обновления 2008 года *World of Warcraft: Wrath of the Lich King*, когда игрокам повествуется история падения титанидов и предоставляется возможность отправиться в подземелье Ульдуар и сразиться с Торимом, Ходиром, Фрейей и Мимирином, в одном из последующих обновлениях — *World of Warcraft: Legion* (2016) — еще более конкретизируется история титанидов и обычаи вайркулов через расширение географии мира (вводится зона под названием Штормхейм), игровые задания (во время одного из которых, например, игроку предлагается поприсутствовать на похоронах ярла) и прохождение подземелий (в подземелье Чертоги Доблести игроку предстоят сражения с Химдаллем, Фенриром и Одином, а в подземелье Утроба душ предлагается сразить саму Хелию).

Однозначно, что сюжетная и образная составляющая вселенной Warcraft во многом складывается из отсылок к традиционным мифологиям, причем чаще всего подразумевается мифология германо-скандинавская (либо напрямую, либо через призму литературы фэнтези), что делает игровой мир узнаваемым и демонстрирует, что данная компьютерная игра выстраивается на основе тех же структурно-семантических признаков, что и литература фэнтези. ❖

⁸ Варкрафт: Хроники. Энциклопедия. Москва: Издательство АСТ, 2016. С. 44



Наталья ГАНУЗИНА
КИР +KATTHUND+

Викинги: постельный вопрос

В стремлении сделать свой фестивальный быт более аутентичным многие реконструкторы приходят к идее отказа от традиционных пенек и спальных в пользу историчной постели. Так какой же она должна быть? Давайте разберёмся.

Основными источниками для реконструкции постели, как и прочих аспектов материальной культуры викингов, являются археология и саги. Несмотря на то, что археологические источники в основном являются результатом исследования погребального инвентаря, эти данные вполне могут быть экстраполированы на повседневную жизнь скандинавов (с поправкой, конечно, что по большей части эти захоронения представляют собой погребения людей из высших слоёв общества).

Кровати

Археологические находки кроватей из захоронений на севере Европы включают в себя кровати из Осеберга (минимум 3, украшенные резными головами, и 3 менее массивные), Гокстада в количестве 5 штук, а также камерное погребение № 3 Пскова.

Таблица 1. Размеры кроватей

Место находки	Материал	Общая длина, м	Общая ширина, м	Высота, м
Осеберг, большая кровать	бук	2,2 (внутренняя длина 1,6)	1,9 (внутренняя ширина 1,77-1,8)	1,59
Осеберг, 192	бук	1,78	1,12	—
Осеберг, 234	бук	1,72	1,2	—
Гокстад	—	2,27	1,09	0,7
Гокстад	—	1,43	1,1	0,75
Псков	—	~2,2	~1,1	~0,8



Рис. 1. Кровати из Осеберга и Гокстада. Источник: Grieg 1928: Fig. 40, 42, 43, 51

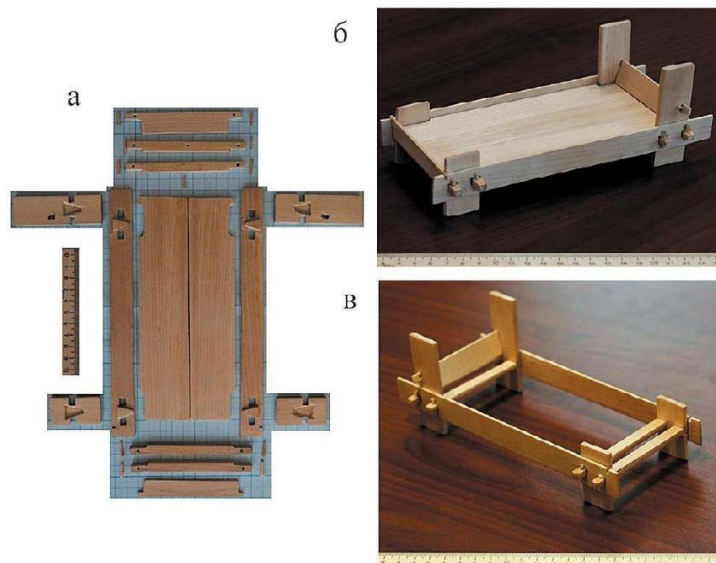


Рис. 2. Модель кровати из Погребения 3, Псков. Масштаб 1:10.
Источник: Яковлева 2016:133

Довольно небольшие внутренние размеры некоторых кроватей (например, из Осеберга или Гокстада) и данные о среднем росте людей в эпоху викингов (у мужчин — 173 см, у женщин — 158) наталкивают на мысли, что на них могли спать полусидя. Кроме того, это предположение может подтверждаться размерами спального пространства, обнаруженного в ходе раскопок длинного дома в Stöng (Исландия), которое составляло 1,5*1,5 м, а также исландскими сагами. Этот способ упоминается в «Саге о людях из Лососьей долины» («На следующее утро Олав Фейлан пошел в спальный дом своей бабушки Унн, и когда он вошел туда, Унн сидела на постели, откинувшись на подушки») и изображён на иконографии. С другой стороны, остальные кровати имеют вполне нормальную длину для сна лёжа.

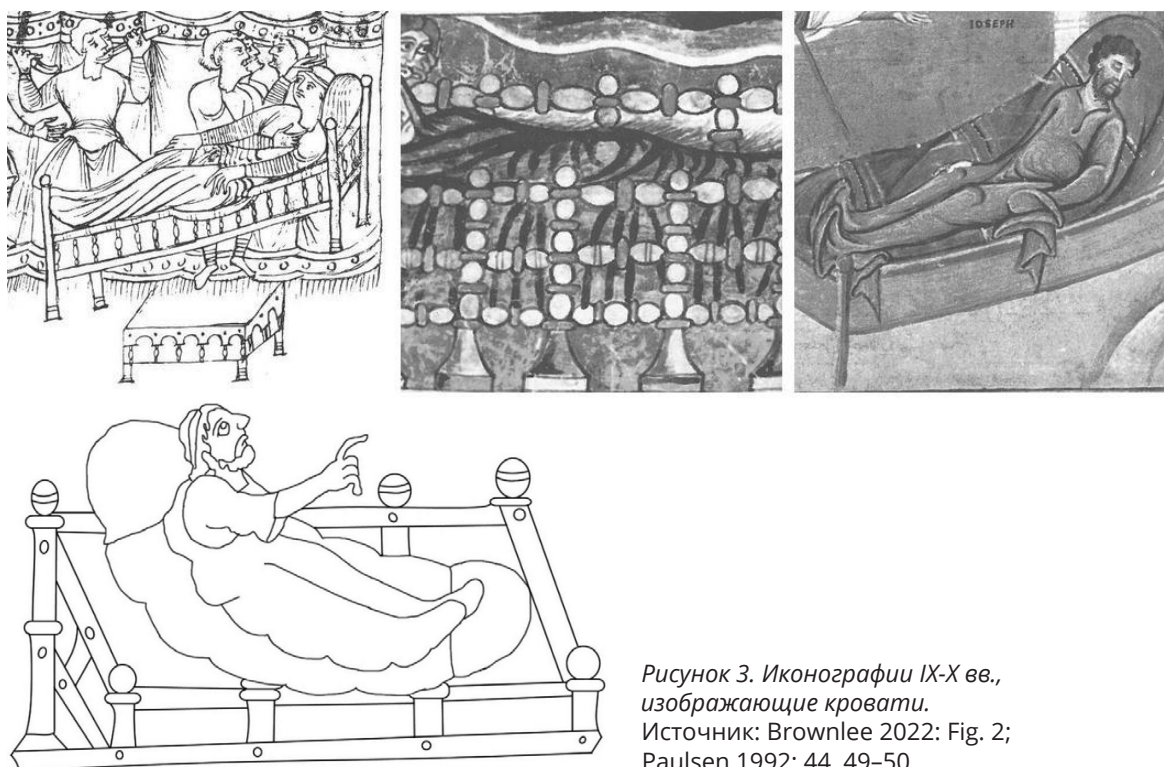


Рисунок 3. Иконографии IX-X вв., изображающие кровати.
Источник: Brownlee 2022: Fig. 2;
Paulsen 1992: 44, 49–50



Постельные принадлежности

Матрасы или перины представителей высших слоев общества, скорее всего, представляли собой чехол, набитый пухом или перьями. Об этом свидетельствуют находки из женского погребения X в. в Hviltenhoj (Дания), где простыня (или чехол матраса) была изготовлена из саржи 2/2 синего или зелёного цвета, и эта ткань определённо находилась в контакте с перьями. Интересно, что ткань подобного переплетения известна в Средние века как использовавшаяся для перин (простыней), называемых *velmi*. Особо плотное переплетение текстиля не позволяло пуху или перьям вылезать наружу. Также в этом захоронении есть следы кожи и меха, возможно, относящиеся к постели, которые могут быть интерпретированы как кожаные/меховые простыни.

Отличительным в этом плане захоронением является Осеберг, где было найдено более 31 кг перьев, которые, скорее всего, происходят из огромного матраса. Материал самого наперника так и не был идентифицирован, так как эти перья слиплись с многочисленными фрагментами текстиля, присутствовавшими в погребении.

В другом датском захоронении X в, в Маммене, также были найдены комки перьев и пуха, самый большой из которых — 36 см в диаметре и 2–3 см толщиной — лежал под телом погребенного, так что на нем остались отпечатки костей. Чехол перины/матраса был изготовлен из ткани растительного происхождения, скорее всего, льна.

В целом можно сделать вывод, что набивка из пуха и перьев — это признак высокого статуса владельца. Вероятно, что перья были предметом торговли или формой подати, взимаемой с вассалов. Ценность материала зависела от формы (пух ценился выше, чем перья), а также птицы, от которой этот пух был получен. Гусь и курица были более дешёвыми, наиболее высоко ценились перья морских птиц, особенно гагачий пух. Пух и перья поганки ценились за то, что они не слипаются и не лезут через чехол. Именно этими перьями была набита подушка в захоронении короля Горма Старого в Йеллинге, Дания.

Есть некоторое количество исследований, целью которых было определение видовой принадлежности пуха и перьев, найденных в раннесредневековых захоронениях в Скандинавии.

В захоронении в Øksnes, Норвегия, покойный был погребен в лодке с подушкой размером примерно 30×30 см и толщиной приблизительно 4 см. Само тело было обёрнуто в коровью шкуру, подушка имела чехол из шерстяной ткани и была набита перьями гаги, баклана и чайки, вид которой не был определён. Причем набивка состояла как из пуха, так и из контурных перьев.

Также были проанализированы перья из захоронений 7 и 8 в Valsgårde, Швеция, датируемых Вендельской эпохой, в которых похороненные также лежали на пуховых перинах. Перья для их наполнения были получены от гусей, уток, домашних кур, тетерева, ворона, воробьинообразных, цапли, филина (сам обезглавленный филин находился тут же в захоронении). Автор исследования Birgitta Berglund, ориентируясь на скандинавский фольклор и мифологию, предполагает, что выбор перьев для набивки имел не только практическую, но и ритуальную основу. Например, перья врановых могли быть отсылкой к воронам Одина — Хугину и Мунину, а филин — являться показателем высокого статуса погребенного или птицей, путешествующей между мирами живых и мёртвых.

Люди меньшего достатка, скорее всего, использовали в качестве матраса подстилку из соломы или сена, о чем свидетельствует, например, *«Сага о Гисли»*, где Рев прячет Гисли в кровати: *«И он снимает всё с постели и велит Гисли лечь в солому и снова стелет поверх него, а сверху ложится Альвдис»*.

Для набивки подушек наряду с сеном и соломой могли использоваться также очесы шерсти.

Из Маммена также происходит чехол от подушки прекрасной сохранности. Размером 78×28 см, он сшит из шерсти полотняного плетения, окрашенной индиго. Наволочка представляет собой сложную конструкцию со швом посередине на одной из сторон. Шов закрыт вышивкой «козлик», выполненной красной ниткой. Внутри чехла нет даже следов пуха или перьев, зато есть микроскопические остатки растительного материала (возможно, пуха рогоза, но это не подтверждено анализами). Так как подушка имеет довольно длинную и узкую форму с меньшей толщиной посередине и большей на концах, есть предположения, что она могла использоваться для сна полусидя. Также в Мамменском захоронении была найдена маленькая кожаная подушка, набитая перьями,

со следами отделки тканой на дощечках тесьмой по краям. Эта подушка, возможно, использовалась для сидения, что опять находит подтверждение в «Саге об Эйрике Рыжем», в которой один из героев, Торкель, приглашает к себе прорицательницу: «Он оказывает ей хороший прием, как это бывало, когда принимали таких женщин. Ей было приготовлено почетное сиденье, и на него положена подушка, которая, как полагалось, была набита куриными перьями».

Ещё одну находку подушки, набитой растительным материалом, дали раскопки одного из последних сезонов в Гнёздово. Находка настолько свежая, что по ней еще нет публикаций и о ней пока известно только со слов одного из руководителей экспедиции Василия Новикова. Чехол подушки в захоронении отсутствует, но предположение о наличии подушки было сделано по находке мха под головой погребенной. Хотя определение мха до вида еще не сделано, уже понятно, что это болотный мох, который не растет в окрестностях Смоленска, а значит, он был привезен из другой местности.

Археология и саги дают ничтожно мало информации о простынях и одеялах, используемых скандинавами в эту эпоху.

Одна из редких археологических находок, интерпретируемых как одеяло, набитое пухом, была обнаружена в ходе раскопок в местечке Skejet, в Тронделаге, Норвегия. В захоронении, датированном 800–850 гг. н.э., погребенная женщина была укрыта одеялом из синей шерстяной саржи, набитым перьями чайки и нырковой утки.

В недавно открытом захоронении пожилой женщины в Гнёздове, упомянутом выше, также предположительно присутствовало покрывало из синей шерсти, которым была накрыта покойная.

В Бирке есть находки свалывшейся шерсти, которые, предположительно, являлись остатками покрывала, на которое был уложен или которым был укрыт погребённый.

В «Саге о людях с песчаного берега» рассказывается о Торгунне, которая привезла с собой в Исландию из-за моря сундук с богатой постелью. *«На ложе она постелила плотные английские простыни и шелковое покрывало с подкладкой. Она также вынула из сундука занавесь в локоть шириной и шатер полога; это было столь большое богатство, что люди никогда в жизни не видели ничего подобного».*

О возможном использовании шкур в качестве одеяла можно предположить по этнографии Скандинавских стран. Например, в Норвегии использовались одеяла, сшитые из овечьих шкур, — åklædi, первые упоминания о которых датируются XIV веком. Вероятно, что подобные одеяла могли использоваться скандинавами и в Раннем средневековье.



Рис. 4. Подушка из Маммена: а — строение подушки, б — декоративный шов «козлик» на подушке

Литература

1. «Сага о людях из Лососьей долины», перевод В. Г. Адмони, Т. И. Сильман
2. «Сага о Гисли», перевод А.А.Смирнов
3. «Сага о людях с песчаного берега», перевод Циммерлинг, А. В., Азишев С. Ю.
4. «Сага об Эйрике Рыжем», перевод М.И. Стеблин-Каменского <https://sagy.vikingove.cz/en/sleep-in-the-early-middle-ages/>
5. Pillows and mattresses in Scandinavian Viking age grave finds. Charlotte Rimstad, Ulla Mannerig <https://youtu.be/GQWEcVkpQEw> <https://youtu.be/GQWEcVkpQEw>
6. Brownlee, Emma (2022). Bed Burials in Early Medieval Europe. In: Medieval Archaeology 66:1, 1–29.
7. Dove, C. J. — Wickler, Stephan (2016). Identification of Bird Species Used to Make a Viking Age Feather Pillow. In. Arctic, Vol. 69/1, 29–36.
8. Berglund, Birgitta, Rosvold, Jørgen. Microscopic identification of feathers from 7th century boat burials at Valsgårde in Central Sweden: Specialized long-distance feather trade or local bird use? Journal of Archaeological Science: Reports 36 (2021) 102828



Миролюбие в этической системе викингских саг

Алексей ЕРЁМЕНКО

Рассмотрены представления

о моральной категории «миролюбие» в викингских сагах — группе саг о древних временах (fornaldarsögur Norðurlanda), позднего и слабо исследованного вида исландских саг. Герменевтический анализ нарратива показывает, что миролюбие играет важную роль в этической системе взглядов, формирующих сюжеты саг данного типа, несмотря на то, что тематика этих текстов посвящена воинским походам и сражениям. Понятие миролюбия является аспектом более обширной категории «умеренность», фундаментальной для скандинавского общества, и тесно связано с концептами мудрости и христианского смирения, однако не может быть сведено только к результатам христианизации, будучи имманентным для скандинавского общества с эпохи викингов. Кроме того, на примере категории «миролюбие» показаны прагматические коннотации представлений о морали в викингских сагах, что является принципиальным отличием от этики Нового времени.

Саги о древних временах (*fornaldarsögur Norðurlanda*), в состав которых входят викингские саги, — один из основных видов саговой литературы. Как отмечала Э. Мундаль, данный вид саг может быть использован как источник информации при исследовании истории ментальности¹, и в частности, в сфере древнеисландских представлений о морали. Исландская средневековая этика остается мало разработанным направлением научных изысканий², и такой источник, как саги,

предоставляет непростой, но потенциально весьма информативный материал, по сути, уникальный для Средневековья.

В данной работе мы остановимся на «миролюбии» — одном из аспектов комплексной категории «умеренность», игравшей, по мнению большинства исследователей, важнейшую роль в древнескандинавских представлениях о морали³. Для отраженного в сагах мировоззрения умеренность была особенно важна: не случайно они содержат большой комплекс связанных с ней понятий⁴.

1 О том, в каких областях научного знания саги о древних временах могут быть востребованы, см. Mundal E. *Fornaldarsögene — vurderinga og vurderingskriteria // Fornaldarsögurnas struktur*. P. 25–36. Э. Мундаль особо отмечает ценность этого вида саг как источника сведений о менталитете средневековых исландцев.

2 Среди основных работ можно назвать: Toorn M.C. *van den. Ethics and Morals in Icelandic Saga Literature*. Assen, 1955; *ibidem*. *Über die Ethic in den Fornaldarsagas // Acta philologica Scandinavica*. 1963–64. Bd. 26. P. 19–66; Guðrún Nordal. *Ethics and Action in Thirteenth-Century Iceland*. Odense, 1998, а также дискуссию 1960–70-х годов, прежде всего: Hermann Pálsson. *Siðfræði Hrafnkels sögu*. Reykjavík, 1966; Lönnroth L. *The Noble Heathen: A Theme in the Sagas // Scandinavian Studies*. Lawrence, Kansas, 1969. Vol. 41. P. 1–29; Andersson T.M. *The Displacement of the Heroic Ideal in the Family Sagas // Speculum*. Vol. 45, No. 4. Cambridge, Mass., 1970. P. 575–593.

3 Hermann Pálsson, Edwards P. *Legendary Fiction in Medieval Iceland*. Reykjavík, 1971. P. 115; Hermann Pálsson. *Art and Ethics in Hrafnkel's Saga*. Copenhagen, 1971. P. 75; Vésteinn Ólason. *Dialogues*. P. 174; Гуревич А.Я. *Избранные труды*. М.; СПб., 1999. Т.1. С. 178.

4 *Brennu-Njáls saga*, 70: *sættarrof* (нарушение мира), 122: *sættast* (примиряться), 145: *sætt* (мир), *sættast*, *tryggðir* и *gríð* (эд.: перемирие); *Gunnlaugs saga Ormstungu*, 1: *höfstaðir* (умеренный человек), *högvær* (кроткий; спокойный); *Halldórs þáttur Snorrasonar hinn síðari*, 3: *vægð* (эд.: рассудительность); *Hrafnkels saga Freysgoða*, 16: *gæfr* (мягкий), *hægr*; *Þorsteins þáttur Stangarrhöggs*, [1]: *stilltr* (спокойный). Эти термины — не совсем этическая категория, но стремление к миру имеет четкую этическую окраску — ср. действия Халля с Побережья в «Саге о Ньяле» (*Brennu-Njáls saga*, 145).



Основным из них было понятие *hóf* («сдержанность», «умеренность»), но сюда относились и уже названное миролюбие, а также мягкость, смирение и рассудительность⁵, вместе образующие сложную этическую категорию, смысл которой состоял в стремлении к миру и отказу от насилия, если не абсолютно, то максимально возможному. Многие исследователи считают роль категории «умеренность» в скандинавской культуре результатом христианского влияния⁶, однако умеренность рассматривалась как значимая добродетель и в языческую эпоху, поскольку она была связана с социальными реалиями древнескандинавской жизни: существовавшее в непростых экономических условиях исландское общество с трудом могло позволить себе масштабные конфликты между своими представителями, и поэтому в нем естественным образом высоко ценилась способность — и желание — избегать распри, в которые вовлекалось множество людей, что было неизбежно в родовом социуме без центральной власти, но с тесными родственными связями и относительным равенством между его членами⁷.

В настоящей статье внимание будет уделяться прежде всего проявлению рассматриваемой категории в сюжетах саг и в непосредственном поведении персонажей, вне зависимости от того, используется ли в самом тексте саги в данных ситуациях термин «миролюбие» или какой-то из его синонимов. Приоритет герменевтического анализа над терминологическим объясняется тем, что, как отмечал известный исландский саговед Вестейнн Оуласон, «идеи не представлены в сагах как абстракции, но скорее проявляются как могущественные силы, влияющие на жизнь и поведение индивидуумов», и это касается в первую

очередь моральных принципов, которые часто «не проговариваются или описываются только частично»⁸.

Ключевые персонажи «Саги о Торстейне, сыне Викинга»⁹, конунг Ньёрфи и его соратник ярл Викинг, связаны узами побратимства и тесной дружбой. Однако их сыновья Торир, Йокуль и Олав конфликтуют друг с другом из-за своего социального статуса, что приводит к распри между Йокулем, третьим сыном Ньёрфи, и Ториром с Торстейном. Их борьба составляет содержание основной части саги.

Викинг и Ньёрфи проявляют миролюбие, стремясь сначала предотвратить конфликт между своими сыновьями, а затем минимизировать его последствия. Для Ньёрфи и Викинга приоритетом здесь является не месть, а сохранение их дружеских отношений — их они ценят выше родственных связей и ради них идут на взаимные уступки. Даже когда Йокуль нападает на Викинга, последний, одержав победу, вновь проявляет миролюбие: все выжившие участники войска Йокуля получают пощаду и отсылаются домой с подарками. Ньёрфи уравнивает это ответным проявлением миролюбия, полностью принимая сторону Викинга в его конфликте с Йокулем и угрожая сыну выступить против него.

Торстейн, Викинг и Ньёрфи поступают в саге в соответствии с требованиями этической категории миролюбия и пытаются, хотя в данном случае безуспешно, транслировать эту модель поведения своим родственникам, которые совершают моральную ошибку, поскольку проявляют чрезмерную гордыню в отношениях друг с другом, что неизбежно приводит их к конфликту. Областью применения данной этической категории здесь является такая сфера общественных взаимоотношений, как месть.

Одна из основных сюжетных линий «Саги о Хрольве Гаутрекссоне»¹⁰ строится вокруг попыток титульного персонажа сосватать Алоф, дочь

5 Стеблин-Каменский отождествляет понятия «сдержанный» и «миролюбивый» в родовых сагах: Стеблин-Каменский М. И. Труды по филологии. СПб, 2003. С. 190.

6 Hermann Pálsson. *Art and Ethics*; Lönnroth L. *The Noble Heathen*; Schach P. *Some Observations on the Generation-Gap Theme in the Icelandic Sagas* // *The Epic in Medieval Society: Aesthetic and Moral Values* / H. Scholler. Tübingen, 1977. P. 361–381; Ciklamini M. *Sturla Sighvatsson's Chieftaincy. A moral probe* // *Sturlustefna: Ráðstefna haldin á sjö alda ártíð Sturlu Þórðarsonar sagnaritara 1984 / Ritstjórar Guðrún Ása Grímsdóttir, Jónas Kristjánsson*. Reykjavík, 1988. P. 222–241; Глазырина Г.В. *Сага об Ингваре Путешественнике: Текст. Перевод. Комментарий*. М., 2002. С. 72–73.

7 Andersson T.M. *The Displacement*; Vilhjálmur Árnason. *Morality*; Gunnar Karlsson. *Dyggðir og lestir í Þjóðfélagi Íslendingasagna* // *Tímarit Máls og menningar*. Bd. XLVI. Reykjavík, 1985. Bls. 9–19; Guðrún Norðal. *Ethics*.

8 Vésteinn Ólason. *Dialogues with the Viking Age. Narration and Representation in the Sagas of Icelanders*. Reykjavík, 1998. P. 166.

9 *Þorsteins saga Víkingssonar* // *Fornaldarsögur Norðurlanda / Utg. av Guðni Jónsson, Bjarni Vilhjálmsson*. Reykjavík, 1944. Bd. II. Bls. 185–246. *Saga датирована примерно 1300 годом; здесь и далее все датировки даны по: Глазырина Г.В. Исландские викингские саги*. С. 15–16.

10 *Hrólfs saga Gautrekssonar* // *Fornaldarsögur Norðurlanda*. Bd. III. Bls. 45–151. *Saga датирована концом XIII в.*



вымышленного конунга Гардарики (т.е. Руси) Хальвдана, за своего брата Кетиля. Ближайший соратник конунга Торир верно предугадывает, что им не под силу победить Хрольва, и поэтому он советует своему правителю принять его предложение, поясняя, что это в его же интересах. Хальвдан отвергает этот совет и начинает битву с войском Хрольва, в которой Хрольв начинает побеждать, после чего Алоф просит Торира все же помочь ее отцу. Тот сначала отказывается, однако в конце концов против воли все же соглашается, поскольку ранее обещал Алоф выполнить одно любое ее желание. Хрольв и Торир оба избегают боя, но все же вынуждены сразиться между собой. Победа в схватке и в бою, как и предсказывал Торир, достается Хрольву, но последний, несмотря на это, лечит раны Торира и берет его к себе на службу, удовлетворяя при этом его просьбу не причинять вреда его конунгу Хальвдану.

В данной ситуации Торир ставит миролюбие выше своей репутации, не побоявшись оспорить решение конунга и, более того, отказаться поддержать его, когда тот продолжил упорствовать. Это могло бы рассматриваться как предательство, но на самом деле таковым не является, поскольку Торир стремится защитить интересы конунга, который не понимает, что его желание сохранить независимость дочери неуместно и вредит ему самому. В то же время, когда его предложение отвергнуто, Торир вправе считать себя свободным от своих обязательств перед Хальвданом, так как его подчинение правителю не абсолютно: отношения конунга и его подданных определяются набором правил, которые Хальвдан нарушил, не приняв совет Торира. В то же время отказ Торира поддержать конунга имеет целью во многом показать ему его ошибку, хотя Хальвдан все равно не желает осознать правоту своего сторонника.

В результате вмешательства Алоф у Торира возникает конфликт мотиваций — обязательства сдержать свое слово с одной стороны, и этической позиции, т.е. стремления к миру, — с другой. Прямое обязательство (слово, данное девушке) получает приоритет над более общими соображениями (миролюбием), и поэтому Торир все же вступает в бой с Хрольвом, хотя в итоге они находят способ разрешить ситуацию компромиссом, который устраивает все стороны.

Конфликт, в который вовлечен Торир, характерен для эпических произведений, в том числе древнескандинавских¹¹: герой вынужден делать выбор между своими обязательствами и своей этической позицией. Как и персонажи эпоса, он остается верен своему слову, хотя и не считает, что поступает правильно. Впрочем, в отличие от эпоса, история Торира не заканчивается трагически — прежде всего благодаря тому, что его главный противник разделяет его взгляды и помогает Ториру выйти из ситуации, сохранив принципы и жизнь.

В данном случае носителем этически «правильной» — с точки зрения составителя саги — модели является Торир, который пытается указать на ошибку своему конунгу, априори расценивающему женихов своей дочери как людей, уступающих его семье по достоинствам и социальному положению, и, как следствие, воспринимающему сватовство как заведомый ущерб своему статусу. В результате Ториру удается добиться своей главной цели, не допустив непоправимых последствий для себя и своего конунга — они оба остаются живы, хотя их борьба с Хрольвом и наносит им ущерб. Таким образом, ключевые действующие лица здесь связаны отношениями вертикального подчинения «вассал-сюзерен» (причем миролюбие и мудрость проявляет именно вассал), а применяться миролюбие в данном случае должно в сфере брачных отношений и сопряженного с ней изменения общественного статуса (браки могут повысить или понизить общественное положение любой из сторон, однако, как показывает поведение Алоф и ее отца, оценка этого изменения может быть субъективной).

В начале «Саги об Эгиле и Асмунде»¹² Асмунд, который является предводителем отряда викингов, прибывает в Руссию, государство (вымышленного) конунга Хертрюгга, и остается на зимовку, оплачивая свое пребывание в стране. Позднее в Руссию приплывает и Эгиль, который начинает грабить страну. Асмунд вызывается помочь урегулировать конфликт и отправляется на встречу с Эгилем. При этом он отказывается обеспечить

¹¹ Ср., в частности, пример Хагена из «Песни о Нибелунгах», отправляющегося на верную смерть, чтобы не проявить трусости.

¹² *Egils saga einhenda ok Ásmundar berserkjabana // Fornaldarsögur Norðurlanda. Bd. III. Bls. 155–189. Saga датировується XIV веком.*



себе численное превосходство, а при встрече предпринимает попытки уладить дело миром. Эгиль проявляет к Асмунду симпатию и предлагает в ответ побрататься и напасть на Хертрюгга. Договориться им не удается, и они решают разрешить свой спор поединком. В нем побеждает Асмунд, который, однако, щадит Эгиля, предлагает ему побратимство и договаривается с конунгом Руси о том, что Эгиль будет выполнять обязанности хранителя земель Хертрюгга.

Решение Асмунда сразиться с Эгилем активно является проявлением умеренности, поскольку Асмунд находит способ разрешить ситуацию так, чтобы защитить интересы Хертрюгга и компенсировать нанесенный ему урон (Эгиль поступает на службу к конунгу), но при этом не причинить Эгилю непоправимого вреда. С викингами, которые проявляют агрессию, персонажи рассматриваемого типа саг чаще всего ведут борьбу на полное уничтожение — такие примеры отражены даже в данной саге¹³, — и в этом смысле поведение Асмунда нетипично.

Асмунд же стремится не просто остановить Эгиля, уничтожив его (хотя Асмунд, победив его, показал, что в состоянии это сделать), но указать ему на ошибочность его поведения и, по сути, побудить его к раскаянию. Действия персонажа направлены на то, чтобы донести до Эгиля этическую неверность его действий¹⁴, хотя для этого Асмунду сначала приходится доказать свое воинское превосходство. Впрочем, внешнее воздействие не является единственным фактором, обуславливающим перемену в действиях Эгиля: Асмунд демонстрирует элементы модели поведения, свойственной типу персонажей *exempla majorum*¹⁵, т.е. показывает Эгилю этический образец, который тот усваивает и начинает ему следовать.

Ключевые персонажи — Асмунд и Эгиль — здесь принадлежат к одной социальной группе — викинги, или воины/военачальники, — и это, как следует из саги, является достаточным

основанием для того, чтобы носитель этически правильной модели считал своей задачей транслировать эту модель тому представителю группы, который ее неверно понимает, невзирая на риск, с которым это сопряжено. При этом Асмунд полностью преуспевает за счет своей воинской доблести. В данном сюжете миролюбие предполагается проявлять в имущественных отношениях, которые должны быть основаны на честном экономическом взаимодействии (Асмунд платит за зимовку), а не праве сильного (Эгиль грабит землю Хертрюгга).

«Сага об Одде Стреле»¹⁶ описывает распрю титульного персонажа с Эгмундом Флоки, который должен отомстить Одду за его грабительский поход в Бьярмаланд. Эгмунд тяготится своей задачей и стремится уладить распрю миром, однако Одд жаждет мести за убитого Эгмундом побратима и поэтому не прекращает своих попыток уничтожить врага, что каждый раз приводит к смерти близких Одда. Несмотря на то, что сам бог Один предсказал Одду, что человеку не под силу лишить жизни Эгмунда, все же Одд не оставляет своих попыток на протяжении почти всего действия саги, игнорируя все предложения Эгмунда закончить дело миром. Это приводит к смерти практически всех близких Одда, но только в самом конце Одд признает, что не сможет уничтожить Эгмунда, и примиряется с ним.

В тексте саги Одд выступает как борец с роковой предопределенностью — человек, сильный духовно и физически и не желающий уступить ни перед чем, в том числе и перед самой судьбой¹⁷. Однако в течение своей жизни Одд неоднократно сталкивается с ситуациями, на которые он никак не может повлиять, прежде всего со смертью близких людей — своих побратимов. Против смерти Одд, несмотря на все свое могущество, бессилен, и гибель побратимов является платой, которую Одд вынужден отдать за то, что бросает судьбе вызов — прежде всего в виде стремления непременно убить Эгмунда Флоки. Таким образом, Одд проявляет неумеренность, и весь сюжет текста описывает его путь именно к признанию ограниченности своей силы и прекращению

13 Ibid. Bls. 165–166.

14 Ibid. Bls. 158–160.

15 Об типе персонажей *exempla majorum* в исландских сагах см.: Lönnroth L. *The Noble Heathen*; Ерёмченко А.Б. «Благородный язычник» в сагах о древних временах (на примере «Саги о Хальвдане Эйстейнссоне» // *Восточная Европа в древности и Средневековье. Проблемы источниковедения. XVII Чтения памяти В.Т. Пашуто. IV Чтения памяти А.А. Зимина. Москва, 19–22 апреля 2005 года. Материалы конференции. Москва, 2005. С. 80–82.*

16 *Örvar-Odds saga // Fornaldarsögur Norðurlanda. Bd. I. Bls. 283–399. Сага датируется второй половиной XIII века.*

17 *Toorn M.C. van den. Über die Ethic. S. 57, 58.*



противостояния с мирозданием¹⁸. Борьба с Эгмундом показывает ему важность смирения, за отказ от которого Одд сначала был готов платить такую цену, как жизнь своих близких.

Действующим лицом в этом эпизоде является представитель социальных верхов — Одд не имеет высокого происхождения, однако обладает непревзойденными воинскими способностями и добивается высокого общественного статуса. Сюжет саги посвящен его внутренней моральной эволюции, в ходе которой он осознает пределы своей силы и необходимость ее ограничения, поскольку в противном случае как он сам, так и окружающие терпят урон. Областью приложения этической категории здесь является месть, что связано с вопросами социального положения — невозможность осуществить месть Одд рассматривает как ущерб своему статусу воина.

Несмотря на свою воинскую сюжетику, викингские саги отражают четко выраженный идеал миролюбия. Для его достижения от персонажей требуется воинская удаль — т.е. героям рассматриваемых текстов приходится останавливать агрессоров, применяя силу, однако при этом конечной целью персонажей является не триумф над противником, а установление мира: победа служит только средством для реализации более глубокой с этической точки зрения задачи.

В рассмотренных нами сагах речь обычно идет о транслировании «правильного» этического идеала от человека, разделяющего этот идеал, к человеку, его не осознающему, причем объект и субъект трансляции могут быть связаны любым из основных типов общественных отношений — они могут являться родственниками, выступать как правитель и вассал или принадлежать к одной социальной группе. Возможна и внутренняя эволюция персонажа, в рамках которой он сам приходит к осознанию важности миролюбия. При этом область применения данной этической категории охватывает широкий спектр общественных взаимодействий — в частности, совершение мести, матримониальные и имущественные отношения, вопросы личного статуса.

Дидактический момент в рассматриваемых текстах представлен слабо, и поэтому не представляется возможным однозначно ответить на вопрос, в какой степени присутствие в них этической категории «умеренность» является влиянием христианской культуры или отражением общественной структуры и социальных проблем древнеисландского общества. Однако данное положение дел только подтверждает ту мысль, что речь идет о ключевой этической категории — поскольку викингские саги отражают лишь самые общие и фундаментальные этические представления средневекового исландского социума.

Особенностью представлений о миролюбии, отразившихся в викингских сагах, является также наличие важной прагматической составляющей. Интерес к реализации собственных целей не подменяет у персонажей стремление следовать этическим нормам, но такое следование в представлениях авторов викингских саг было неразрывно связано, или, во всяком случае, должно было быть связано с получением некоего реального результата, в котором были заинтересованы действующие лица. Это расходится с представлениями об этике, принятыми в современном обществе, где выполнение моральных установок является самоценным и не предполагает обязательного материального вознаграждения¹⁹. Насколько можно судить, грань между «как правильно» и «как выгодно» у исландцев высокого и позднего Средневековья была выражена довольно слабо.

Источник:

Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия «История. Политология. Экономика. Информатика». Белгород, 2009. (0,5 а.л.).

¹⁸ Одд, подобно многим другим некрещеным скандинавам (ср. *Ólafs saga helga*, CCXV), верит только в собственные силы: *Órvar-Odds saga*. Bls. 383.

¹⁹ MacIntyre, A.C. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. London, 1982. Применимость взглядов Макинтайра на этику скандинавских саг доказана Вильгельмсуром Ауртнасоном (*Vilhjálmur Árnason. Morality and Social Structure*).



История создания и публикации первого полного перевода «Старшей Эдды»

Елена ДОРОФЕЕВА

К 140-летию со дня рождения
С. А. Свиридовой (Свириденко)



Софья Свириденко
в образе валькирии

Для цитирования: Дорофеева Е. А. История создания и публикации первого полного перевода «Старшей Эдды»: к 140-летию со дня рождения С. А. Свиридовой (Свириденко) // Скандинавская филология. 2022. Т. 20. Вып. 2. С. 411–423. <https://doi.org/10.21638/11701/spbu21.2022.212>

В статье рассматриваются основные труды поэта и переводчика Софьи Александровны Свиридовой (1882 — не ранее 1928, псевдонимы С. Свириденко, Г. Свиридова), в первую очередь, история создания и публикации первого полного перевода на русский язык «Старшей Эдды» (1910, 1-й том опубликован в 1917), в рукописи удостоенного академической премии им. М. Н. Ахматова. Архивные материалы, обнаруженные автором публикации, проливают свет на некоторые эпизоды из биографии Свиридовой, в том числе на годы ее учебы на Санкт-Петербургских высших женских (Бестужевских) курсах. В статье рассматриваются эпизоды, повлиявшие на жизнь и творческую судьбу С. А. Свиридовой, например, знакомство с профессором Ф. А. Брауном, ставшим ее учителем, а затем главным рецензентом, сотрудничество с А. А. Блоком, систематически дававшим переводчице работу в издательстве «Всемирная литература». Особое внимание уделено описанию второго тома полного перевода древнескандинавского эпоса «Старшая Эдда», который по сей день остается в рукописи и хранится в архиве издателя М. В. Сабашникова.

Ключевые слова: Софья Свириденко, Софья Свиридова, Старшая Эдда, древнеисландские песни о богах и героях, скандинавская мифология, переводы Эдды, Федор Александрович Браун, Бестужевские курсы, Михаил Васильевич Сабашников.



Софья Александровна Свиридова (1882 — не ранее 1928, псевдонимы С. Свириденко, Г. Свиридова) — поэт, прозаик, переводчик-эквиризмист, филолог и музыкальный критик — яркая и трагическая фигура в истории русской культуры начала XX в. Жизнь ее была полна лишений и мытарств, обстоятельства и время ее смерти доподлинно не известны (судя по косвенным источникам, не ранее 1928 г.¹), и даже точная дата рождения до сих пор не установлена. Значительная часть наследия Софьи Свиридовой утрачена, а многие важнейшие труды до сих пор не опубликованы. Но даже изданные работы практически неизвестны современному читателю. Хотя при жизни Свиридова довольно много публиковалась: вышло более десяти книг, несколько десятков статей, рецензий, переводов. Ее главными трудами принято считать первый полный стихотворный перевод на русский язык «Старшей Эдды» [Эдда, 1917], полный перевод либретто тетралогии Вагнера «Кольцо Нибелунга» (остался неопубликованным), переводы песен Р. Шумана, И. Брамса, Э. Грига и работы, посвященные их творчеству, перевод известной немецкой колыбельной «Спи, моя радость, усни»².

Исследованием жизни и творчества С. А. Свиридовой занимались в той или иной мере О. А. Смирницкая, автор статьи «Софья Свириденко и ее «Эдда» [Смирницкая, 2001], и музыковед Г. И. Ганзбург, написавший несколько статей, биографический очерк и впервые опубликовавший рассказ «Колдун» и отдельные письма [Ганзбург, 2022]. Автору данной статьи также довелось познакомиться с хранителем библиотеки Бестужевских курсов НБ СПбГУ А. В. Востриковым, занимающимся в числе прочего изучением биографии Свиридовой в период ее обучения на Высших женских курсах. Некоторые сведения использованы в данной публикации.

Целью данной статьи является освещение истории перевода и публикации в 1917 г. 1-го тома «Старшей Эдды», переписки С. А. Свиридовой с издателем М. В. Сабашниковым и неопубликованного 2-го тома произведения, вне всякого

сомнения, также достойного внимания исследователей скандинавской литературы. Кроме того, необходимо отметить и важные моменты биографии уникальной переводчицы, чья жизнь была полна загадок, недомолвок и противоречий.

Человеком она была весьма необычным. В одном из писем отмечала свои украинские и еврейские корни, а кроме того, особенную связь с немецкой культурой: «Третье чувство племенной принадлежности — и самое сильное, ибо тут еще и связь с наиболее мне близкою культурою, поэзией, музыкой — это, конечно, — немецкое».³ А далее писала: «Но это все относится к чувству национальному; а на первом плане для меня просто человеческое». Часто намеренно создавала себе мужской имидж (этому служил и псевдоним С. Свириденко, не обозначающий пола), глубоко знала мистические учения и, по некоторым свидетельствам, увлекалась оккультизмом. Крещеная при рождении в православие, в 1917 г. она приняла католичество и взяла имя Гилберта (или Жильберта), которым также часто подписывалась.

О биографии С. А. Свиридовой известно очень мало. Она родилась в 1882 г. в Петербурге в семье Александра Ивановича Свиридова (1840-е — 1912), с 1886 г. действительного статского советника. О матери нет практически никаких сведений за исключением ее имени: Екатерина Алексеевна. Свиридовы жили в большом доходном доме на углу Большой Московской улицы и Владимирского проспекта. Жили, вероятно, в достатке: путешествовали по Италии, училась девочка в лучшей дорогой частной гимназии Л. С. Таганцевой, известной первоклассными педагогами и свободлюбивым духом [см.: Глухова, Востриков, 2022].

Окончив гимназию, С. А. Свиридова поступила на Санкт-Петербургские высшие женские (Бестужевские) курсы, дававшие девушкам возможность получить высшее образование. Лекции читали в основном университетские преподаватели. На историко-филологическом отделении в первые годы XX в. преподавали А. И. Введенский (логика, психология, история философии), С. Ф. Платонов (русская история), М. И. Ростовцев, И. М. Гревс и Э. Д. Гримм (всеобщая история), Е. В. Аничков, Ф. Д. Батюшков, Ф. А. Браун (всеобщая литература) и другие. П. И. Вейнберг читал специальный курс по Шекспиру.

1 Эта дата устанавливается на основании записки Б. Шпаро к П. С. Когану от 25.05.1928. — РГАЛИ, ф. 237, оп. 1, № 145. Л. 1.

2 «Спи, моя радость, усни» (нем. *Schlafe, mein Prinzchen, schlaf ein*) — колыбельная песня на текст Вильгельма Готтнера (1746–1797) из пьесы «Эсфирь» (1795). Долгое время музыку приписывали Моцарту, но потом мнения исследователей разделились.

3 Письмо к И. В. Егорову (1920 г.). ОР РНБ. Ф. 273. № 130. Л. 13 об.–14.



На курсах было принято делать литографированные издания, которые печатались курсистками на основе конспектов лекций, а затем издавались небольшими тиражами и использовались для подготовки к экзаменам. Свиридова составила такое издание по лекциям одного из самых известных профессоров курсов — Ивана Михайловича Гревса (1860–1941) — «История происхождения, развития и разложения феодализма в Западной Европе» (1902–1903). Подготовка этого издания (объемом в 500 страниц!) требовала глубоких знаний, навыков машинописи и скорописи и огромной работоспособности [Гревс, 1902–1903].

Человеком, всерьез повлиявшим на жизнь и творческую судьбу Софьи Свиридовой, стал другой преподаватель — профессор Федор Александрович Браун (1862–1942) — филолог-германист, ведущий специалист того времени в области германской и скандинавской филологии. В 1890-х гг. он начал проводить для студентов университета семинары по древнеисландским текстам, по чтению и объяснению песен «Старшей» и «Младшей Эдды». Кроме того, Браун был автором основополагающих статей по исследованию скандинавских источников в истории Древней Руси⁴. На Бестужевских курсах он читал лекции по истории всеобщей литературы, в первую очередь, германскую часть курса. Вероятно, тогда окончательно сформировалось увлечение Свиридовой древнегерманской и скандинавской культурой и литературой. Профессор Браун заметил талантливую ученицу, и по окончании обучения, в 1906 г., по его рекомендации она была оставлена при курсах по кафедре романо-германской филологии. В те годы женщины не имели права защищать магистерскую диссертацию, поэтому это давало Свиридовой только право продолжать посещать лекции и семинары, пользоваться библиотекой курсов.

В 1904 г. Свиридова дебютировала в качестве рецензента в популярном петербургском журнале «Мир Божий», где за полтора года было опубликовано семь ее рецензий на русские переводы западноевропейской литературы, в том числе на перевод Анны Ганзен поэмы «Ярл Гакон» датского романтика Адама Эленшлегера. Тексты Свиридовой

отличались живым, образным языком, вниманием к деталям, глубоким и подробным анализом текста, тонкими суждениями о поэтических достоинствах перевода. Отдавая должное переводческому мастерству А. Ганзен, Свиридова жалеет, что комментарии переводчицы относительно мифологических понятий и малознакомых русскому читателю названий иногда слишком кратки и неполны [Мир Божий, 1905]⁵. В библиографическом отделе журнала тексты рецензий традиционно подписывались лишь инициалом, но в № 12 за 1905 г. впервые появилась подпись, ставшая впоследствии постоянным псевдонимом Свиридовой: «С. Свириденко». В литературных кругах, связанных в послереволюционные годы с издательством «Всемирная литература», она была также известна как Жильберта (или Гильберта) Свиридова (это имя было взято ею после перехода в католичество в 1917 г.).

В 1907 г. вышли в свет книга С. Свиридовой «На Север. Из далекого прошлого северных германских племен», отмеченная положительной рецензией Ф. А. Брауна [Браун, 1908], и очерк «Трилогия «Кольцо Нибелунга» Рихарда Вагнера» (1907, второе издание 1908). В эти годы Свиридова была увлечена театром, музыкой Вагнера и других немецких композиторов. Она написала целый ряд работ на эту тему, среди них «Вагнеровские типы трилогии «Кольцо Нибелунга» и артисты петербургской оперы» (1908), «Тристан и Изольда» Рихарда Вагнера» (1909), очерки «Шуман и его песни» (1911), «Лист и Вагнер» и др. С. Свиридову связывали дружеские отношения с Иваном Васильевичем Ершовым (1867–1943) — солистом Мариинского театра, выдающимся исполнителем теноровых партий вагнеровского репертуара. Она хотела улучшить качество переводов, исполнявшихся на сцене, некоторые фрагменты переводила совместно с Ершовым [Гозенпуд, 1999]. Помимо литературного творчества Свиридова занималась исследованиями в области истории, филологии и оккультизма, владела в общей сложности пятнадцатью языками⁶.

4 См.: Браун Ф. А. Шведская руническая надпись, найденная на о. Березани. // Известия Императорской археологической комиссии. 1907. Вып. 23. С. 66–75; Браун Ф. А. Кто был Ингвар-путешественник? // Записки нефилологического общества. 1910. Вып. IV. С. 131–153.

5 Информация о рецензиях и их тексты были любезно предоставлены А. В. Востриковым.

6 В 1920 г. Свиридова так охарактеризовала в письме И. В. Егорову свои познания в языках: «Языки знаю: вполне (как родной): немецк<ий>, франц<узский>, итальян<ский>, украинск<ий>; довольно хорошо: испанск<ий>, латинск<ий>, древне->скандинавск<ий>; читать и переводить со словарем могу с: шведск<ого>, норвежск<ого>, датск<ого>, польского, португальск<ого>» [ОР РНБ, ф. 273, № 236, л. 2].



Сотрудничала с редакцией «Большого энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона», литературными и музыковедческими журналами «Нива», «Современный мир», «Русская музыкальная газета» и др.

Важнейшие труды С. А. Свиридовой — это полный стихотворный перевод «Старшей Эдды» (1910), в рукописи удостоенный академической премии им. М. Н. Ахматова 1911 г., и поэма «Песнь о Сигурде» (1912) — оригинальный текст, сочиненный автором вместо утраченного фрагмента «Эдды» и удостоенный академической Пушкинской премии 1915 г.

Полный перевод «Старшей Эдды» стал большим событием в истории отечественной скандинавистики. Свиридовой удалось в этой работе соединить свое страстное романтическое увлечение древней Скандинавией с широким научным кругозором и поэтическим мастерством. В отчете о соискании премии им. М. Н. Ахматова было указано следующее: «Полная премия в 1000 рублей была присуждена С. Свириденко за сочинение «Эдда. Первый полный русский перевод песен Эдды (с древнескандинавского языка) в стихах при сохранении стихотворных приемов подлинника, с историко-литературным введением и предисловием, с комментарием, подстрочными примечаниями на основании новейших научных исследований и с указателем собственных имен» [Сборник отчетов... 1916]. В этом же издании был опубликован подробный отзыв на перевод профессора Ф. А. Брауна. Он отметил высочайшее мастерство переводчицы в построении строф и применении аллитерации, к которой, по всеобщему убеждению, русский язык не способен: «В проведении этого принципа (аллитерации. — Е. Д.) Свириденко является в полном смысле слова *новатором* в русской литературе, и нужно отдать ей справедливость: несмотря на все трудности, кажущиеся со стороны иногда непреодолимыми, задача блестяще выполнена» [Браун, 1916].

Ф. А. Браун отмечал и некоторые недочеты, такие как, например, идеализация древнескандинавской мифологии, подчас заслоняющая исторический, научный подход к ее изучению, что нашло свое отражение в ряде комментариев и послесловии. Однако это несколько не снижает ценности данной работы: «Я должен повторить, что считаю появление этого перевода крупным литературным событием. <...> Это своего рода литературный

подвиг по массе затраченного труда, мастерству, трактовке формы и глубокому художественному пониманию» [Браун, 1916]. Браун настоятельно рекомендовал данный перевод к печати: сначала Академии наук, а затем М. В. Сабашникову — владельцу знаменитого московского издательства. Предполагал написать вступительную статью для этого издания, но этого почему-то не случилось.

История публикации перевода складывалась драматичным образом. В письме к М. В. Сабашникову от 9 марта 1912 г. Свиридова пишет: «Милостивый Государь! Получив от проф. Брауна сообщение о выраженном Вами согласии взять на себя издание моего перевода «Эдды», если мои условия окажутся подходящими, спешу обратиться к Вам с сообщением тех — предполагаемых пока — условий, которые я имею в виду»⁷. Первоначально предполагалось, что все песни «Эдды» — и мифологические, и героические — выйдут в одном томе и не позднее конца 1912 г. Но работа над изданием затягивалась, отчасти из-за затруднений, создаваемых самой переводчицей. Она настаивала на необходимости соблюдения многих моментов: особых литер для транслитерации древнескандинавских собственных имен, системы отступов при печати стихотворного текста и расположения на странице подстрочных примечаний («выносок»), согласования обложки и прочего. Детально и неоднократно обсуждались и вопросы гонорара, аванса, авторских экземпляров. Переводчица хотела получить гонорар в размере 600 рублей и 50 авторских экземпляров.

Работа над книгой сильно затянулась. Так, в письме от 7 мая 1913 г. Свиридова, ссылаясь на «крайнюю необходимость в деньгах»⁸, просит Сабашникова выслать телеграфом часть причитающегося ей гонорара, что, как видно из ее благодарного письма от 25 мая того же года, было сделано. Это были тяжелые годы в жизни С. А. Свиридовой: умерли родители, состояние ее здоровья временами сильно ухудшалось, она ездила на лечение в Крым. В конце концов текст был разделен на два тома, хотя Свиридова была категорически против деления, о чем писала Сабашникову 8 мая 1912 г., когда отправила ему полный текст рукописи:

⁷ ОР РГБ. Ф. 261. Картон б. № 20.

⁸ Там же



«Считаю уместным напомнить, что хотя книга разделена на две части, но выпускать ее в двух томах нельзя (подчеркивание авт. — *Е. Д.*) — так как примечания, введение, ссылки и проч. рассчитано на издание в одном томе (иначе половине пришлось бы целиком повторить)»⁹. Но судьба сложилась иначе: первый том — «Песни о богах» — вышел в свет в 1917 г. Однако в письме от 3 мая 1919 г. Свиридова сетует, что по досадному недоразумению она так и не получила ни одного из авторских экземпляров, ввиду дороговизны издания предлагает сократить их количество вполовину и просит срочно выслать ей хотя бы два. Получила ли она книги, понравилось ли ей издание, — это остается пока для нас неизвестным.

Но известна печальная участь, постигшая издательство Сабашниковых в ноябре 1917 г.: и издательство, и квартира самого М. В. Сабашникова, находившаяся в том же доме на Тверском бульваре, сгорели во время уличных боев в Москве. О судьбе второго тома в литературной среде ходили разные слухи, долгие годы его считали безвозвратно пропавшим. Во второй половине 1980-х гг. трудами дочери М. В. Сабашникова, писательницы Н. М. Артюховой, и внучки Т. Г. Переслегиной вышла в свет книга его «Воспоминаний» (1988). Из нее стало известно, что «...в архиве Сабашниковых хранится экземпляр перевода С. А. Свириденко второй книги «Эдды» — «Песни о героях» [Сабашников, 1988]. Об этом писали в своих исследованиях и О. А. Смирницкая (вышеупомянутая статья 1999 г.), и Г. И. Ганзбург в журнале «Музыкальная академия» [Ганзбург, 1998]. Одна из песен 2-го тома была опубликована О. А. Смирницкой в 1993 г. в сборнике «Слово в контексте литературной эволюции: проблемы жанров» [Смирницкая, 1993], но целиком он так и не был опубликован.

Дальнейшая судьба С. А. Свиридовой складывалась драматично: она постоянно находилась на грани срыва, болела, голодала, жила случайными заработками, а часто и подаянием. Выживать помогали знакомые и друзья — И. В. Ершов, М. С. Иоффе, А. А. Блок и другие сотрудники издательства «Всемирная литература», а потом Госиздата. Осенью 1920 г. в письме «На случай моей смерти», адресованном Ершову, она просит друга

о помощи — чтобы после ее смерти была отслужена заупокойная месса с пением и органом в церкви св. Екатерины на Невском проспекте¹⁰. Однако ей суждено было прожить как минимум до мая 1928 г.

А. Блок принимал живое участие в судьбе С. Свиридовой: систематически давал работу в издательстве, в начале 1921 г. готовил к публикации ее перевод либретто «Кольца Нибелунга» (под редакцией М. Шагинян). Однако весной того же года Свиридова попадает в психиатрическую лечебницу «на Удельной»¹¹. Сохранились и были опубликованы письма Свиридовой к Блоку от апреля — мая 1921 г., где она сетует на свое тяжелое состояние, усугубляемое скудным питанием и постоянным чувством голода. Просит прислать ей немного хлеба, папирос и *Buch der Lieder* («Книгу песен» Гейне): «Верьте, что я сознаю, что значит такая просьба в наше время, отлично сознаю, но... голод пересиливает совесть. Простите и помогите» [Ганзбург, 2022].

В дальнейшем С. А. Свиридова продолжила литературную работу. Автору данной публикации удалось найти анкету, заполненную ей 5 марта 1926 г. по случаю вступления во Всероссийский союз писателей¹². Называя себя Гильбертой Александровной Свиридовой, она пишет, что работала в издательстве «Всемирная литература» (1919–1920 гг.) как переводчик и редактор, в политотделе Балтфлота (1920), далее случайные заработки (преподавание, переводы). Последнее упоминание о С. А. Свиридовой датировано маем 1928 г.: В. А. Пяст обратился в Центральную комиссию по улучшению быта ученых (ЦЕКУБУ) с просьбой помочь Свиридовой, рассказав, что ее «встречали несколько месяцев назад на улицах Ленинграда в полунищенском состоянии (уличная певица, или что-то вроде). Затем она заболела и ее подобрали в одну из больниц...» [Цит. по: Глухова, Востриков, 2022]. Более поздних сведений о судьбе С. А. Свиридовой обнаружить не удалось.

Неопубликованная рукопись второго тома полного перевода «Эдды» и сегодня находится в целостности и сохранности в архиве

¹⁰ ОР РНБ. Ф. 273. № 130.

¹¹ Речь идет о лечебнице, основанной в 1870 г., которая впоследствии получила название городской психиатрической лечебницы им. И. И. Скворцова-Степанова.

¹² РО ИРЛИ. Ф. 291. Оп. 1. № 447.

⁹ ОР РГБ. Ф. 261. Картон 6. № 20.



М. В. Сабашникова в Отделе рукописей РГБ¹³. На папке рядом с автографом М. В. Сабашникова имеется приписка Н. М. Артюховой:

«Надпись сделана в начале войны. Михаил Васильевич особенно берег эту рукопись и осенью 1941 г. сдавал ее на хранение — в библиотеку или в музей». Это толстая папка с 496 листами увеличенного формата (частью машинописными, частью с постраничными рукописными комментариями), содержащая 22 песни о героях. Некоторые циклы песен снабжены отдельными комментариями, вынесенными в небольшие главы, названные переводчицей «Общие замечания». Завершает этот труд многостраничный именной указатель богов и героев, относящийся и к первому, и ко второму тому. Рукопись была полностью подготовлена к печати самой С. Свиридовой. Сегодня издание данного текста, безусловно, потребует серьезного комментирования и научной редакции. Возможно, было бы оправдано сократить некоторые слишком пространственные комментарии переводчицы, связанные с романтизацией образов скандинавской мифологии. Так, Одину и Локи посвящено непропорционально много места в именном указателе по сравнению с другими богами. Отдельные комментарии переводчицы, относящиеся непосредственно к тексту «Эдды», представляют большой интерес для исследователей, однако также требуют определенной редакции: иногда они слишком объемны и занимают на странице больше места, чем сам текст песни, а некоторые из них, отражая своеобразие трактовок Свиридовой, широту ее научного и литературного кругозора, потребовали бы тем не менее определенных пояснений для современного читателя. Таким образом, издание полного перевода «Эдды» С. Свиридовой с ее комментариями представляет целый ряд сложностей, но хочется надеяться, что этот проект все же осуществим¹⁴.

**(прим.2024.) В конце октября в Издательстве им. Сабашниковых в возрожденной серии «Памятники мировой литературы» вышла книга «Эдда: Песни о богах и героях» в переводе Софьи Свиридовой. В настоящем издании впервые опубликованы обе части этого памятника скандинавского эпоса в современной орфографии, со всеми примечаниями и пояснениями, сделанными переводчицей.*

Литература

1. Браун Ф. А. Литературная заметка. По поводу книги С. Свириденко «На Севере. Из далекого прошлого северных германских племен». Вестник Европы, 4, 1908. С. 833–836.
2. Браун Ф. А. Отзыв о труде С. Свириденко: «Эдда. Полный перевод в стихах». Сборник отчетов о премиях и наградах присуждаемых Академией наук. 6: Отчеты за 1911 год. Петроград: Тип. Имп. Акад. наук, 1916. 212 с.
3. Ганзбург Г. И. О писательнице под псевдонимом С. Свириденко. Екатеринбург: Издательские решения, 2022. 88 с.
4. Ганзбург Г. И. «...У меня своя поставленная цель в жизни...»: С. Свириденко — музыкальная писательница и переводчица. Музыкальная академия, 1, 1998. С. 167–169.
5. Глухова Е. В., Востриков А. В. К биографии С. А. Свиридовой: по материалам частной переписки. «Гимназический альбом»; Письма к О. Н. Анненковой и И. А. Гриневской. Эго-документ в культуре Серебряного века. М.: ИМЛИ РАН, 2022 (в печати).
6. Гозенпуд А. А. Иван Ершов: жизнь и сценическая деятельность: исследование. Л.: Композитор, 1999. 312 с.
7. Гревс И. М. История происхождения, развития и разложения феодализма в Западной Европе: По лекциям проф. И. М. Гревса. Сост. слушательницей С. Свиридовой. СПб.: СПб. ВЖК; Лит. Богданова, 1902–1903. 503 с.
8. Мир божий: Ежемес. лит. и науч.-популярный журн. для юношества и самообразования. № 4, апрель. Санкт-Петербург: Тип. И. Н. Скороходова, 1905. С. 111–113.
9. Сабашников М. В. Воспоминания. М.: Книга, 1988. 498 с.
10. Сборник отчетов о премиях и наградах присуждаемых Академией наук. 6: Отчеты за 1911 год. Петроград: Тип. Имп. Акад. наук, 1916. 212 с.
11. Смирницкая О. А. Временная отнесенность песней «Эдды» (к определению эддических жанров). Слово в контексте литературной эволюции: проблемы жанров. М.: Филологический факультет МГУ, 1993. С. 55–74.
12. Смирницкая О. А. Софья Свириденко и ее «Эдда». Древнейшие государства Восточной Европы: 1999. М.: Восточная литература, РАН, 2001. 472 с.
13. Эдда. Скандинавский эпос. Перевод, предисловие и комментарии С. Свириденко. Т. I. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1917. 377 с.

¹³ ОР РГБ. Ф. 261.

¹⁴ Автор данной статьи ведет переговоры с издательством и надеется на успех. Возможно, эта статья привлечет внимание к богатому литературному наследию С. А. Свиридовой и поможет издать и другие неопубликованные произведения в будущем.



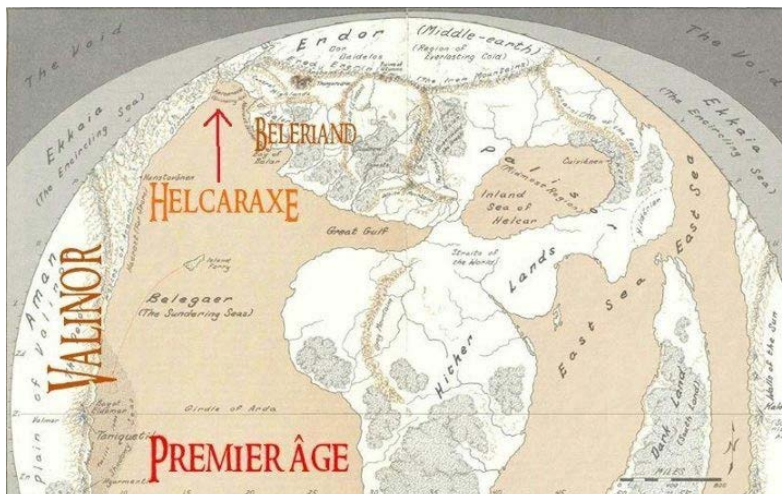
Влияние «Саги об Инглингах» на структурообразующие мотивы в «Сильмариллионе» Дж.Р.Р. Толкина

Оксана КИРСАНОВА

«СИЛЬМАРИЛЛИОН» (The Silmarillion, 1977) — сборник мифов и легенд Средиземья, вымышленного мира Дж.Р.Р. Толкина. Работа вышла уже после смерти автора, поэтому его читатели-современники знакомились с ней, как правило, уже после прочтения «Властелина колец» или «Хоббита». Поэтому «Сильмариллион» воспринимался как своеобразная предыстория Средиземья, в котором происходят действия упомянутых произведений. Автор задумывал создать английскую мифологию, которая не сложилась самостоятельно в полном объеме. При создании мифологической картины мира Средиземья Толкин опирался на опыт предыдущих эпох, в особенности на мифы скандинавских народов. Несмотря на то, что во времена Толкина миф уже не скрепляет социум и вытеснен в сферу искусства, он продолжает быть важным атрибутом «воспитания» людей. Мифы рассматриваются как единицы

культурного знания, составляют историческую память общества. Именно поэтому обращение Толкина к скандинавским эпическим и мифологическим традициям обусловлено исторически: древнегерманские племена, смешавшись с кельтами и норманнами, образовали основу будущей английской нации.

Некоторые исследователи считают, что романы в жанре фэнтези связаны с продолжением эпических традиций в литературе, так как герои этих произведений могут сохранять архаические представления о жизни, которые свойственны героям мифов. Так, жанр «Сильмариллиона» можно определить как литературно-мифологический эпос. Толкин, подобно Снорри Стурлусону, исландскому историографу, около 1230 г. создавшему свод королевских саг «Круг Земной», пишет своеобразную летопись. Согласно этому жанру, главы располагаются в хронологическом порядке: в начале идет повествование о сотворении мира, а затем — о героической эпохе. Текст открывается «Сагой об



Карта мира Толкина в 1-ю эпоху (когда мир его был плоским)



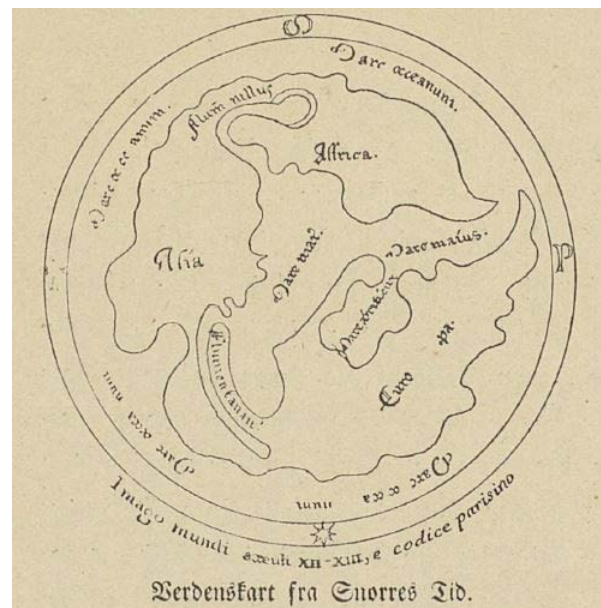
Инглингах» (Ynglinga saga), написанной на основе «Перечня Инглингов». Сага охватывает обширный период истории, начиная с легендарных времен и заканчивая на конунге Ренгвальде Досто-славном, заказавшим написать «Перечень Инглингов». Причиной написания этой песни могло стать желание конунга возвести свой род к скандинавским богам через род шведских конунгов Инглингов (потомков Ингви-Фрейра — одного из богов). Оба текста в той или иной степени раскрывают историю происхождения народа, о котором идет речь в произведениях.

Моя работа ставит перед собой задачу рассмотреть связь «Саги об Инглингах» с «Сильмариллионом». Для анализа взята именно эта сага из-за сходства некоторых образов и мотивов, о которых и пойдёт речь. И, хотя Толкин не упоминает в открытых источниках о том, что читал эту сагу, есть основания предположить, что она вполне могла быть прочитана в клубе «Углегрызов» (Kolbitar), объединении товарищей Толкина, читающих исландские саги в оригинале. Шуточное название «Углегрызы» оно получило из-за того, что члены этого клуба в холодные вечера садились поближе к камину, где горели угли.

Для произведения Толкина характерен топос «земного круга», объединяющий все произведения Толкина о Средиземье. В «Сильмариллионе» пространство можно разделить на «божественное» (нематериальное) и «земное» (материальное). Образ «круга земного» связан именно с материальным миром, он ограничивает сферу влияния тех, кто родился в этом мире. Эльфы, например, привязаны к Арде, земному миру, который был сотворен в начале времен, и не могут покинуть ее даже после смерти — они отправляются в Чертоги Мандоса, своеобразное «царство мертвых», находящееся в пределах Арды, но недоступное для живых, где ждут гибели мира. Люди, получившие от Эру Илуватара — создателя Арды — дар смерти, не знают, куда они уйдут, и, как правило, не могут вернуться назад. Подтверждает существование «круга земного» как материального пространства и изгнание Мелькора, одного из айнури помощников Эру Илуватара, за пределы мира во время Войны между валар, помощниками Эру, пожелавшими войти в материальный мир (Здесь и далее цитаты в переводе Лихачева: «Моргота же Валар выбросили через Дверь Ночи за пределы Стен Мира,

в Пустоту Вне Времени»). Однако после гибели Нуменора пространство мира меняется — страна Валар перестает существовать в пространстве Арды. Из земного круга, на крайнем западе которого находился Валинор, Арда превращается в шар («...благодаря морским путешествиям и обретенной учености, и знанию звезд короли людей узнали, что мир и в самом деле стал круглым»).

Образ «земного круга» в «Сильмариллионе» связан с мифологическим временем, периодом, когда Боги и разумные расы жили в одном мире. Несмотря на то, что даже после изменения Арды в этом мире остаются герои, высшие духи, Валар больше не вмешиваются в жизни людей и эльфов, удаляются от участия в мирских делах. Изменение географии, разрыв связи между Валар и разумными расами можно связать с удалением мира от изначальной чистоты. Это подтверждает и отрывок из черновика письма Толкина к «мистеру Рангу», где говорится о том, что эльфам-изгнанникам, как и всем людям, запрещено ступать в Валинор — место в Арде до того, как она стала круглой, где жили Валар. Эарендиль, попавший туда однажды, больше не имеет право вернуться в Средиземье, что говорит о разграничении этих топосов. Запрет снимается в качестве исключения для Галадриэль — последней из оставшихся в живых предводителей эльфов-изгнанников, заслужившей прощение Валар борьбой с Сауроном, помощником Мелькора, и отказом принять Кольцо Всевластия.



Карта мира по Снорри Стурлусону



В том же письме Толкин сообщает, что после падения человека Валар выступают как своеобразные медиаторы между разумными расами и Богом-творцом, к которому человек не может приблизиться иначе: «Мы пребываем во времени, когда о Едином Господе, об Эру, ведомо лишь мудрым, однако обращаться к Нему напрямую возможно только для Валар или через них». То есть окончательное удаление Валар из мира людей и эльфов, изменение географии мира говорит о наступлении новой эпохи, в которой человек существует отдельно от Бога.

Образ земного круга присутствует и в «Саге об Инглингах», однако там он получают иную трактовку. Сага открывается описанием географии мира. Асгард (Ásaland), город, из которого Один со своими жрецами пришел в Великую Швецию, является частью этого мира, несмотря на то, что находится в отдалении от нее — за «большим хребтом, который тянется с северо-востока на юго-запад» (вероятно, за Уральскими горами)). Эта страна не отгорожена от пришельцев, как благословенный край Валинор, который находится на краю мира. Один передвигается по земному пространству свободно. Например, он воюет со Страной Ванов, имеет соседей (Страну Турок, в которой у него были большие владения). Но в «Саге об Инглингах» также есть пространство, куда попадает часть людей после смерти. Оно находится за пределами «круга земного» и называется Жилище Богов (Goðheim). Для шведов это «жилище» сливается с образом древнего Асгарда, из которого пришел их правитель Один: «Он сказал, что отправляется в Жилище Богов и будет там принимать своих друзей. Шведы решили, что он вернулся в древний Асгард и будет жить там вечно». Несмотря на появление образа чертогов Богов, недоступных людям при жизни, география мира, представленного в саге, не меняется с течением сюжета, то есть даже современные автору конунги населяют тот же мир, который когда-то населяли асы. В этом проявляется некоторая непрерывность связи божественного с людским внутри «круга земного». Один показан не как всемогущее божество, управляющее подвластным ему миром, а как правитель, вынужденный воевать и договариваться. Например, узнав о том, что Гульви, один из конунгов, имеет хорошие земли, Один также претендует на них и решает дело миром. Также он участвует

в войнах, владеет землями, создает влиятельные королевские роды. То есть образ Одина, несмотря на наличие у него магических способностей (он умел говорить с мертвыми, перевоплощаться, предсказывать будущее), предстает более «земным», чем образы Валар, которые также организуют королевскую власть в Валиноре, подчиняясь Манвэ — ближайшему помощнику Эру Илуватара, почти не участвующему в делах эльфов, а тем более — в делах людей. Телесность асов, близость к шведскому народу, подтверждается и их смертями. Например, тело Ингви-Фрейра — одного из жрецов и предводителей шведов — расчленили и захоронили в разных частях Швеции, чтобы сохранить то благополучие, которое было при его правлении.

Отдельно стоит обсудить образ королевской власти в представленных произведениях. Многие исследователи склоняются к тому, что правитель в сознании средневековых скандинавов являлся символом своего коллектива, официально представляя его перед всеми реальными и сверхъестественными силами. Например, И.В.Таланова в статье «О некоторых аспектах образа вождя в «Саге об Инглингах» выделяет три функции правителя: родовую, военную и жреческо-магическую. Родовая функция заключается в возможности создать новый род или происходить из знатного, военная — в том, чтобы быть предводителем своего народа в случае военных столкновений, а жреческо-магическая — в том, чтобы приносить жертвы, воздействовать на природу. Конунг мог и иметь лишь одну доминирующую функцию из перечисленных, и успешно совмещать все три, как это делал Один. Судьба правителя связывается с его народом, «удачливый» конунг приносил в страну процветание, а потерявший удачу конунг мог быть принесен в жертву на благо народу. Так случилось с вождем Домальди, чье правление выпало на несколько неурожайных лет, из-за чего шведы сожгли его в собственном доме. Та же связь между личностью правителя и судьбой народа прослеживается и в «Сильмариллионе». Предводитель одного из трех племен эльфов, Феанор, был проклят Валар за братоубийство, а вместе с ним — все, кто последуют за своим предводителем: «Гнев Валар почиет на Доме Феанора от Запада до крайних восточных земель; и на всех, кто последует за Феанором, также падет их гнев».



То есть в обоих текстах правитель отвечает за благополучие народа, являясь связующим звеном между ним и богами.

Также многие сильные правители в обоих произведениях владели магией.

Наконец, интересно развитие мотива проклятья и проклятого сокровища. В «Саге об Инглингах» золотая гривна Инглингов — выкуп за брошенную конунгом Висбуром жену. Эту гривну просят назад дети Висбура, а, получив отказ, заклинают сокровище быть гибелью лучшему человеку в их роде. Начиная с этого момента могущество Инглингов угасает, последующие конунги уже не остаются столь «удачливыми», как предыдущие, и все чаще погибают от рук народа, часто совершаются убийства родичей. Толкин разрабатывает мотив проклятья на примере рода Феанора, который обрекает себя и потомков на гибель клятвой вернуть украденное сокровище — три Сильмарилла. Сыновья Феанора, одержимые этой клятвой, вынуждены ввязываться в кровопролитные войны, но даже получив камни, они не могут обладать ими из-за другого проклятия их отца: владеть Сильмариллами может только «достойный», иным же оно жжет руки. Сразу после приобретения сокровища герои в муках бросаются с обрыва в море или огненную пропасть. Положив свою жизнь на поиски этих камней, сыновья Феанора не могут жить дальше ни с ними, ни без них. В обоих произведениях жажда обладать сокровищем, пусть даже и «по праву», приводит род к гибели.

Итак, мы видим ряд схожих образов, заимствованных Толкином из «Саги об Инглингах», но получивших особое развитие. Автор «Сильмариллона» подражает эпической традиции изображения событий в саге, заимствует мифологические образы, переносит некоторые функции вождя на правителей собственного мира, а также заимствует мотивы родового проклятья и предрешенности судьбы. ◆◆

Библиография

- I. *Тексты*
1. *Sturluson, Snorri. Heimskringla: eða, Sögur Noregs konunga Snorra Sturlusonar.* / Ed. by Linder N. and Haggson K.A. Charleston: BiblioBazaar, 2009. 302 p.
2. *Tolkien J.R.R. the Silmarillion.* L.: Harper Collins Publishers, 1999. 448 p.
3. *Снорри Стурлусон. Круг Земной.* М.: Наука, Ладомир, 1980. 688 с.
4. *Толкин Дж. Р. Р. Сильмариллион.* / Пер. с англ. Лихачевой С.В. М.: АСТ, 2018. 432 с.
- II. *Научная литература*
1. *Браун В.Б. Аспекты средневековой философии в творчестве Дж. Р. Р. Толкина: проблема света // Вестник ЛГУ им. А.С. Пушкина.* 2015. No2. С.87–96.
2. *Винтерле И.Д. Миф как основа литературы фэнтези // Вестник Нижегородского университета им. Н.И. Лобачевского.* 2012. No1. С. 37–39.
3. *Гвоздецкая Н.Ю. Образ правителя в «Саге об Инглингах»: нарративно-вербальный анализ // Древнейшие государства Восточной Европы. 2011 год: Устная традиция в письменном тексте / Под ред. Глазырина Г.В. М.:Русский Фонд Содействию Образованию и Науке, 2013. С. 45–64.*
4. *Мельникова Е.А. Историческая память в устной и письменной традициях (Повесть временных лет и «Сага об Инглингах») // ДГ. 2001 год: Историческая память и формы ее воплощения. М., 2003. С. 48–92.*



Индия глазами человека Севера

Ольга ЯСИНСКАЯ

Запад есть Запад, Восток есть Восток и с мест они не сойдут?

Хочу предложить вам свои путевые заметки, странные и для меня самой, но, может быть, это покажется кому-то интересным, а кто-то, может статься, будет в теме и ничего странного не увидит. Короче, не стреляйте в автора за возможные ляпы, тапёр играет как умеет...

Итак, относительно недавно занесло меня на несколько дней в Раджастан, хотелось посетить там пару мест. Что общего у Раджастана и Северной традиции? А вот тут-то и мистика. Причем началась она сходу. Вы же знаете любовь индийцев к устраиванию алтарей на любом буквально пятачке местности? Гостиницы — не исключение, у каждой есть алтарь божества-покровителя то ли местности, то ли хозяина заведения и его семьи, то ли еще чего-то там.

Ну, мало того, что мы умудрились заявиться в Индию в Великую ночь Шивы (лопухи, не знали, между прочим), поднимаясь по лестнице во внутреннем двореке к апартаменту мы увидели следующее:



У подножья высоченного дерева (мирового?), вокруг которого и была выстроена гостиница (хоф?), стояло вот это самое святилище с чётко узнаваемой Альгиз. Это, конечно, не могло не поразить северного туриста. Я спросила провожатого, чьё это святилище, и мне ответствовали — Дурги.

Дурга — это одна из ипостасей божественной пары Шивы и да, это богиня-воительница и богиня-защитница (Альгиз тут вписывается просто стопудово), и ей Шива выдаёт периодически свой трезубец для ведения местных антитеррористических мероприятий. Но насколько близко данное изображение к классическому изображению трезубца? Кроме того, если заметите, богиню тут представляет камень (справа, завернут в серебряную фольгу). Как позже выяснилось, обычно умащённый маслами и украшенный оранжевой тканью с золотом и серебром, и это цвета, в которых действительно изображается Дурга, но женщиной, едущей на тигре, и с трезубцем установленного образца. А ещё камни, которым приносят жертвы... Где-то мы с вами с этим уже встречались?

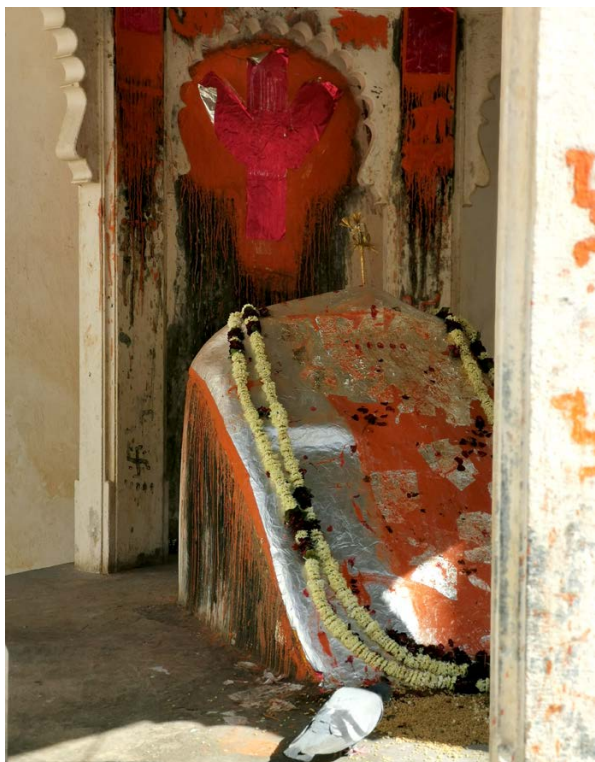
Я, конечно, была удивлена, но, знаете, фантазия у меня богатая, не всегда адекватная, я даю ей время «отстояться». Однако изумление так никуда и не делось. И, хорошо, можно было бы счесть это просто некоторой местной «фишкой», но на следующий день мы поехали в крепость в горах, ради чего, собственно, всё и затевалось.



Поднявшись по серпантину к замку, на вершине я столкнулась со следующим знаком в цепочке (плохо видно, но обратите внимание на начертание на «крышечке»):



А затем, уже в самом замке, со следующим:



И да, это алтари Дурге. А согласитесь, очень на Альгиз похоже. Тут защита, и там защита. Крепость эта знаменита тем, что никогда не была

покорена, и называется она Кумбхалгарх. Гарх, заметьте, ничего не напоминает? А как же Асгард, Мидгард и другие «огороженные места»? И, да, крепость обнесена каменной стеной, по длине только чуть меньше Великой китайской, а по величественности и больше, как на мой вкус. Я бывала и на той, и теперь уже и на этой, и могу ответственно заявить, что Великая китайская велика только в паре мест, где её отстроили заново для туристов. А тут — в полной сохранности и совершенно неизвестна широкой общественности. Вот так примерно выглядит:



В замке и его окрестностях меня поразила еще пара вещей, но это уже так, из общего интереса. Вот вам росписи внутри дворца:





Это что, боевые плотоядные слоны жрут драконов?

А вот абсолютно мистический и неканонический храм Шивы на горюшке неподалёку:



У меня вот лично полная ассоциация с Акрополем сложилась, а у вас?

Ну, и наконец, чем вам не фидхелл?



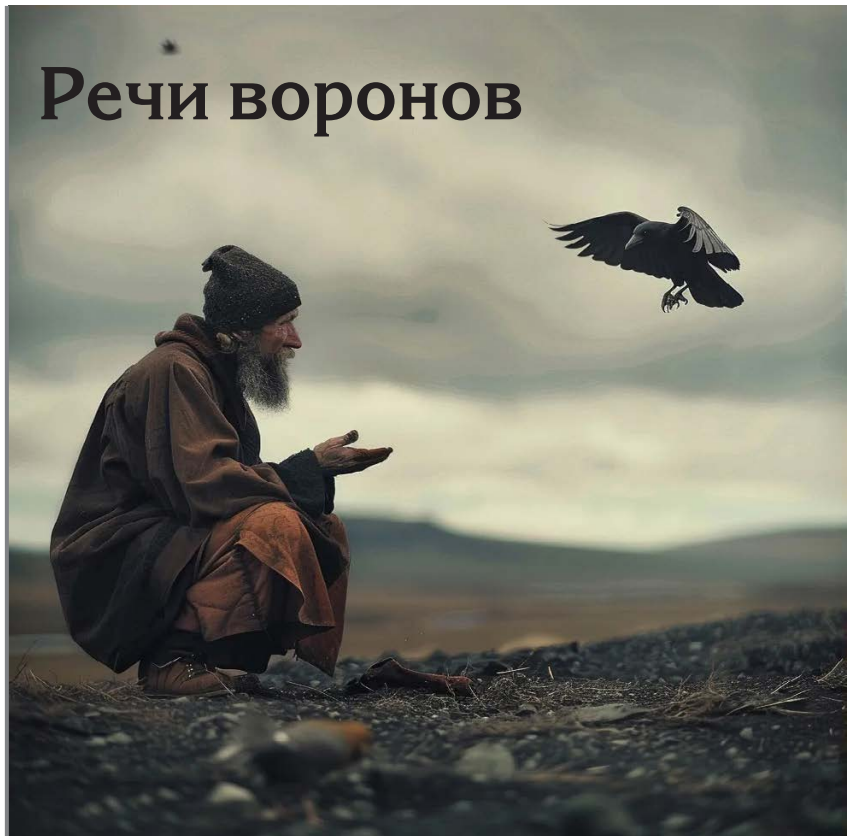
В такой вот озадаченности от увиденных знаков и символов я улетала в Дели местным рейсом (это важно, местные рейсы, знаете ли, отличаются, и публика там абсолютно аутентичная). И тут Индия ошеломила меня снова. В автобусе от самолёта мы болтались в непосредственной близости от парочки явно брахманистых индусов, и на очередном разухабистом повороте мужику пришлось схватиться за поручень у меня перед носом, а на руке у него, на тыльной стороне ладони, я, обомлев, увидела вытатуированный Валькнут! Это именно Валькнут, а не группа треугольничков, я хорошо разглядела. Но набрасываться с расспросами не решилась, за что, уже тогда знала, буду корить себя всю жизнь.

Вот такая вишенка на торте. Как говорится, одно дело книжки читать (и да, про ариев я в курсе), а другое — получать непосредственный опыт. Знаете, я ведь в Индии жила некоторое время много лет назад, но, не будучи укоренена в Северном язычестве на те поры, совершенно не видела ничего такого, хотя мистикой увлекалась всегда, с рожденья.

Вот эту свою характерную особенность Индия и продемонстрировала в очередной раз. Заезд в её мистику получился — через Северную традицию. Такая история. ❖



*Педро ЗИВИАНИ.
Профессоры Кристинн ШРАМ
и Катла КЬЯРТАНСДОТТИР
Перевод: Алексей ГЛАЗАЧЕВ*



Речи воронов

Народ воронов

По всей Исландии вороны считаются умными птицами, которые могут прекрасно уживаться с людьми как на фермах, в сельской местности, так и в городах. В прибрежных городах, где много еды, может быть 50–60 воронов. Учёный Гудни Йонссон отмечает, что в Рейкьявике в первой половине XX века жило не более 16–18 воронов (Jónsson 1942, 46). На фермах чаще всего живёт пара воронов, и было принято каждый день отдавать воронам остатки еды, помня про старое поверье, что «Бог платит за ворона». Учёный фольклорист и краевед Йон Арнасон в своих работах много рассказывает нам о жизни воронов на фермах по рассказам жителей сельской местности. Тех воронов, которые поселились на фермах, называют «фермерскими воронами» или «домашними воронами». Если другие вороны забредут на их территорию, домашние

вороны будут агрессивно гнать чужаков. Считается, что фермерские вороны придерживаются определенного распорядка дня и каждый вечер с наступлением темноты отправляются на своё спальное место, а с наступлением дня возвращаются на ферму. Те вороны, которых можно увидеть ночью, известны как «ночные вороны». Считается, что это не настоящие вороны, а скорее злые духи, которых вороны днём держат на расстоянии, но которые могут прилетать на ферму ночью, когда настоящих воронов там нет, чтобы охранять от них ферму (Árnason, 1862, I, 618). По сей день исландцы называют «ночными воронами» людей, которые приходят в гости поздно ночью. По всем этим поверьям можно сделать вывод, что присутствие воронов на фермах в Исландии рассматривается как нечто положительное и даже желательное.



Тинг воронов (Дела Воронов)

Одним из характерных элементов исландского фольклора, который связывает ворона с исландским обществом, является храфнатинг, или собрание воронов, по аналогии с людским тингом. Считается, что вороны проводят свои собрания дважды в год, ранней весной и ранней осенью. Каждое собрание является региональным, и в нем принимают участие от 60 до 80 воронов (Árnason, IV, 8). Во время весеннего собрания они решают, как им следует вести себя летом. Осенью вороны делятся на пары самцов и самок и определяют, на какую ферму каждой паре следует отправиться. Если какой-нибудь ворон останется без пары, даже если у него есть место, куда можно пойти и поселиться, другие вороны убьют одиночку (Árnason, 1862, I, 614). Даже если одиночному ворону удастся сбежать, и кто-то из людей может дать ему укрытие, другие вороны в конце концов найдут его и убьют. Никогда не случалось, чтобы хоть один ворон пережил зиму; сообщество воронов всегда следит за этим. Если собрание воронов принимает решение наказать ворона за какой-то проступок, его тоже, как правило,



убивают (Jónsson, 1942, 46). Тот факт, что собрания воронов очень похожи на собрания древних исландцев, в том числе с их суровым правосудием, показывает, что в Исландии по-прежнему очень много ностальгии по старому периоду истории страны.

Речи воронов

Считается, что у исландских воронов есть собственный язык, и они также способны понимать человеческую речь. Кроме того, согласно фольклору, можно выучить их язык и общаться с ними. Поверье о том, что вороны говорят на своём собственном языке, очень древнее (Árnason, 1862, I, 616). Некоторые пожилые люди в сельской местности говорят, что давным-давно было много людей, которые понимали воронову молву, не прибегая к магическим заклинаниям, но сейчас на это способны очень немногие (Jónsson, 1942, 47). Согласно фольклору, для того, чтобы приготовить магическое заклинание, позволяющее узнать язык воронов, необходимо вынуть бьющееся сердце живого ворона, и когда сердце будет помещено под язык человека, этот человек сможет понимать язык воронов как родной, а также говорить на вороновом наречии (Árnason, 1862, I, 616). Существует множество историй о людях, которые хотели научиться понимать язык воронов, в основном из желания узнать о будущем, полагая, что вороны



способны предсказывать будущие события со значительной точностью.

Многие из людей, которые фигурируют в народных сказках как говорящие на языке



воронов, являются священниками. В одной истории священник по имени Свейн Тихий был известен своим знанием будущего, и люди верили, что он получил это знание из бесед с воронами. Однако история довольно мутная, поскольку в ней упоминается, что у него была привычка вступать в половую связь с духами, имеющими форму воронов (Árnason, 1862, I, 400). В другой исландской истории упоминается священник, который, наблюдая за полётом воронов, мог сказать, есть ли у него ещё время, чтобы исповедовать и причастить умирающего, или же его поездка в дом престарелых окажется пустой тратой времени, поскольку этот человек уже мертв. Одна из самых интересных историй, демонстрирующая интерес духовенства к разговорам с воронами, рассказывает о священнике по имени Торлегур (Þorlegur). Этот человек, как гласит история, не только понимал язык воронов, но, как говорят, даже написал книгу, которую сейчас очень трудно найти, которая является руководством по языку и обычаям воронов (Árnason, 1862, II, 571).

Для тех, кто не желает прибегать к кровавым методам для изучения языка воронов, фольклор гласит, что можно многое узнать о будущем, наблюдая за тем, как летают вороны. Если ворон летит вместе с вами по дороге и летит справа от вас и впереди вас, это означает, что счастье и удача будут сопровождать вас в этот день. Однако многие подобные предсказания связаны с невезением и смертью (Árnason, 1862, I, 616). Если ворон сидит у входа в церковь, повернувшись к вам спиной, шевеля перьями и крыльями, издавая звуки и расправляя крылья, говорят, что ворон предсказывает смерть известного человека по тому направлению, в котором повернут его клюв. Если один или несколько воронов пролетают над фасадом фермы и садятся на кучу мусора или на дверь, и они долго кричат, это означает, что ворон предсказывает смерть одного из присутствующих здесь людей. Если ворон кричит в окно, это означает, что родственник соседа умрет. Если много воронов летят вместе

навстречу друг другу с громкими криками, то это говорит о смерти человека, который живет в том направлении, где они в конце концов садятся на землю. Если ворон летит высоко в воздухе над домами или над дорогой, где вы находитесь, и очень громко кричит, то он предвещает смерть в том направлении, куда он кричит. Еще несколько наблюдений связаны с событиями на море (Arnason, 1862, I, 616). Если ворон ходит, подпрыгивая, по крыше дома, издавая при этом звуки, вытягивая шею и поднимая перья, это означает, что у людей неприятности на море. Если вороны, собравшись стайей, издают шум, это означает, что либо кит сел на мель, либо его скоро выбросят на берег, либо к побережью приплывет много рыбы. Вера в то, что можно истолковать волю богов, наблюдая за полетом птиц, очень древняя и распространена во многих культурах. В Древнем Риме существовали даже особые жрецы-птицегадатели, авгуры (от которых, кстати, произошло слово инаугурация). Римляне же, в свою очередь, переняли ее у этрусков (Schilling, 1992, с. 115). В Исландии это поверье было очень распространенным и особенно ассоциировалось с воронами, о чем свидетельствует значительное количество историй, связывающих поведение воронов с предсказаниями будущего.



Прорицание

Вера в способность воронов предсказывать будущее — самое крепкое поверье, связанное с этой птицей в Исландии. Большинство сказок о воронах, собранных исландским учёным Йоном Арнасоном, повествуют о том, что вороны знают будущее и готовы поделиться этим знанием с людьми, которые добры к ним (Arnason, 1862, I, 617). В большинстве случаев эти прогнозы связаны с погодными условиями и опасностями, связанными с рыбалкой. Понятно, что рыбалка относится к числу тем, вызывающих наибольшую озабоченность у исландцев, поскольку в прежние века рыбная ловля составляла основу народного хозяйства Исландии, а также была постоянным источником опасности для жизни. Исландский фольклор говорит нам, что было бы разумно не отбрасывать знамения, предсказанные воронами, потому что сами вороны считались птицами великой мудрости. В некоторых сказаниях даже указывается, что если ворон предсказал будущее, бесполезно пытаться изменить его. Одна из таких историй рассказывает о человеке, про которого епископ услышал, как вороны сказали, что он собирается утонуть в реке. Долгое время этот человек избегал приближаться к реке, но когда ему дали напиток речной воды, он захлебнулся, как только вода коснулась его губ (Arnason, 1862, I, 615).

Однако в исландском фольклоре есть несколько сказок, которые указывают на более зловещую сторону ворона, имеющую сверхъестественный характер, и делают это существо похожим на демона. Лектор Анна Торбйорг Ингольфсдоттир (Anna Þorbjörg Ingólfssdóttir) из учебного заведения Kennaraháskóli Íslands в Рейкьявике отмечает, что одна из легенд, связанных с воронами, гласит о неких существах, у которых клюв и когти сделаны из железа (Ингольфсдоттир, онлайн-статья).

Действительно, в сборнике народных сказок Йона Арнасона мы можем найти историю,



в которой священник наблюдает в церкви за парой воронов, у которых железные клювы и когти. «Это был забавный демон», — замечает он, наблюдая, как один из воронов пишет на куске кожи, используя свой железный клюв вместо пера, а кровь, хранящуюся в контейнере, сделанном из лошадиного копыта, — вместо чернил. Подобно тому, как в исландских сказках о чудесах дьявол часто изображается дураком, здесь также смеются над демоном-вороном, когда он позже в сюжете неуклюже падает на колени женщины, пытаясь оторвать побольше кожи от ботинка, чтобы использовать ее в качестве письменного материала (Arnason, 1862, IV, 50).

Эта верования в сверхъестественных воронов с железными клювами и когтями, стремящихся творить зло, по-видимому, очень древние, поскольку они также фигурируют в саге о Ньяле. В Саге на корабле Бродира нападают вороны с железными клювами и когтями, в результате чего гибнут люди, а выжившие рассматривают это событие как дурное предзнаменование, указывающее на то, что все люди Бродира быстро умрут и будут обречены «на муки ада» (Сага о Ньяле, Глава 155):



«На третью ночь опять раздался такой же грохот. На них налетело воронье, и казалось, что клювы и когти у птиц железные. Вороны бросались на них с такой силой, что им пришлось защищаться мечами и прикрываться щитами. Это продолжалось до утра. И снова погибло по человеку на каждом корабле. Лишь тогда они заснули. Когда Бродир проснулся, он тяжело вздохнул и велел спустить на воду лодку».

Ещё один пугающий факт указывает на то, что вороны становятся очень мудрыми после того, как съедают сердце человека (Arnason, 1862, IV, 25). Можно проследить параллель между этим мифом и мифом о вальравне, или «Вороне павших», сверхъестественном вороне из датского фольклора. Вальравн был вороном, который съел сердце короля или вождя и в результате обрел человеческие знания и сверхъестественные способности (Kristensen, 1980, с. 132).

Друг?

Положительные образы воронов в исландском фольклоре многочисленны и разнообразны. Широко известная поговорка «Бог платит за ворона» демонстрирует, что в сознании исландцев и по сей день существует тесная связь между воронами и Богом или божественным началом. Эта ассоциация так же стара, как и сама исландская нация, поскольку в языческие времена вороны считались посланцами богов. Таким образом, во многих исландских сказках о чудесах присутствует сильное чувство партнерства между людьми и вороном, а также вера в то, что люди будут вознаграждены удачей и, возможно, предупреждены о несчастьях, если они будут хорошо кормить своих воронов на ферме и не будут разорять их гнезда.

Ворон также неразрывно связан с заселением Исландии, когда помог первому человеку, отправившемуся на поиски Исландии, найти эту страну, о чём говорится в «Книге заселения».

«Флоки взял с собой в путешествие трех воронов. Когда он отпустил первого ворона, тот улетел с кормы, но второй ворон взмыл прямо в воздух, а затем снова опустился на корабль, в то время как третий полетел прямо вперед с носа, и именно в этом направлении они нашли землю», — «Книга о заселении Исландии», Рейкьявик, Университет исландской печати.

Как уже говорилось ранее, вороны наиболее известны в исландском фольклоре благодаря своей способности предсказывать будущее. В фольклоре эта способность в основном представлена в положительном свете. Вороны часто появляются в сказках предупреждающими людей о надвигающейся опасности, например, о шторме на море (Jónsson, 1942, 48), об оползнях вблизи



населенных ферм (Jónsson, 1942, 50) или о ком-то, кому суждено умереть и кто может забрать с собой других людей, если этого не избежать (Jónsson, 1942, 51). В большинстве историй, когда к ним прислушиваются, люди могут спасти свои жизни от катастрофы благодаря предупреждениям ворона.

Помимо веры в то, что вороны приносят удачу, считается, что они также оказывают непосредственную помощь фермерам. Йон Арнасон утверждает, что, поскольку вороны проводят большую часть времени, летая над одним и тем же регионом, они многое видят и знают о том, чего люди на земле могут и не знать. Согласно фольклору, они иногда, например, сообщают фермерам о нападении на овец, крича более агрессивно, чем обычно (Arnason, 1862, I, 571). Считается также, что вороны охраняют фермы от злых духов, отгоняя их в воздухе, пока те не покинут территорию фермы (Arnason, 1862, I, 618).



Враг?

В фольклоре существует негативное отношение к вороньим перьям. Считалось, что если дети пьют, используя перо ворона в качестве трубочки, то, когда они вырастут, станут ворами. Кроме того, если в дом принести перо ворона, предварительно не обкусав его и не сломав, беременная женщина родит немомго ребенка (Arnason, 1862, II, 524). Можно утверждать, что эти верования действуют как симпатическая магия. То есть обладание частью ворона наделяет уязвимого человека, например ребенка или беременную женщину, негативными характеристиками животного. В данном случае, воровством, поскольку вороны известны тем, что иногда крадут блестящие предметы. Потеря голоса, возможно, связана с тем, что вороны в основном тихие животные, которые могут говорить на человеческом языке, но предпочитают этого не делать.

Несмотря на то, что проживание воронов на ферме обычно считается полезным, существуют и некоторые негативные представления о них. Йон Арнасон упоминает, что существует широко распространенное мнение, что вороны агрессивны по отношению к ягнтям, иногда даже убивают их из-за нехватки пищи. Когда это происходит, люди часто разрушают вороньи гнезда в отместку (Arnason, 1862, I, 614). Гудни Йонссон, однако, отмечает, что месть воронам считалась дурным занятием, поскольку мудрость старших поколений учит, что причинение вреда воронам или их детям несёт несчастье (Jónsson, 1942, 46).

Несмотря на то, что в фольклоре также существуют негативные представления о вороне, они в основном связаны с изменениями в мировоззрении, вызванными приходом христианской веры, такими как связь между грехом жадности и якобы бесконечным голодом ворона. Однако даже этих негативных коннотаций оказалось недостаточно, чтобы отменить в сознании исландцев связь между вороном, божьей милостью и сверхъестественной помощью.



Использованные источники

1. *Arnason, Jón. Íslenzkar Þjóðsögur og ævintýri. Þjóðsaga. Reykjavík, 2003*
2. *Jónsson, Guðni. Íslenskir sagnabættir og þjóðsögur, III. Ísafoldarprentsmiðja. Reykjavík, 1942.*
3. *Hjelmquist, Theodor. Naturskildringarna I den norröna diktningen. In Hildebrand, Hans (ed). Antikvarisk tidskrift för Sverige, Vol 12. Ivar Hæggströms boktryckeri, Stockholm. 1891.*
4. *Bodvarsdóttir, Hrafnhildur. the Function of the Beasts of Battle in Old English Poetry. PhD Dissertation, 1976, State University of New York at Stony Brook. Ann Arbor: University Microfilms International. 1989.*
5. *Schilling, Robert. Augurs and Augury, Roman and European Mythologies. University of Chicago Press. 1992.*
6. *Ingólfsdóttir, Anna Þorbjörg. «Getið þið sagt mér einhverjar þjóðsögur um hrafninn?». Vísindavefurinn 21.11.2006. <http://visindavefur.is/?id=6393>.*
7. *Kristensen, Evald Tang. Danske Sagn: Som De Har Lyd I Folkemunde. Nyt Nordisk Forlag Arnold Busck. Copenhagen. 1980.*
8. *«The Book of Settlement». ÞJÓ004G Being Icelandic Course Reader 2012. Reykjavík: University of Iceland Press. Print.*

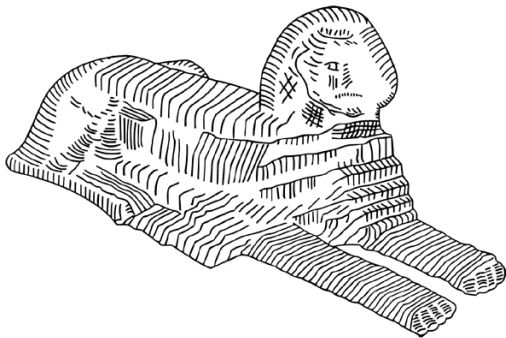


Чародейская книга (Galdraskræða) Скугги¹

Составитель и переводчик:
Анна БЛЕЙЗ (с)
[https://
northern.thesaurusdeorum.com](https://northern.thesaurusdeorum.com)

Отрывок из книги «Исландская магия:
гальдрабоуки и собрания гальдраставов».

142. Раковина (Kuðungur)



Став чтобы понимать звуки моря и предсказывать погоду, чтобы избежать распутства и непомерного женолюбия развратников, чтобы избавиться от склонности к морской болезни и предотвратить ракушечную лихорадку (kuðungaríðu).

Вырежи этот став магнитной сталью (með segulstáli) на тонком свинцовом листе (á blýþynnu) и храни его в шкатулке из красного дерева (af gauðaviði), выброшенной морем на берег, или в одном из отделений сундука, сделанного из плавника. Возьми большую морскую раковину (sjávarkuðung), положи ее посередине става и оставь там. После этого сможешь предсказывать большие бури и волнение на море за три часа или за сутки: раковина будет подсказывать тебе это своим шумом, если приложишь ее к уху.

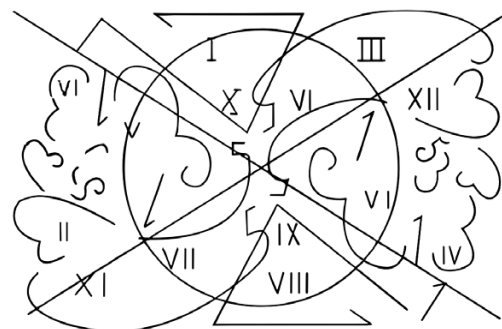
Этих и прочих съедобных моллюсков, которые у нас водятся, мастера используют вот как: поджаривают их вместе с рыбой, пока они не

станут обжигаяще горячи, затем охлаждают бычьей мочой и подкладывают людям в пищу или питье — так, чтобы те ничего не заметили. Это избавляет развратников от распутства и непомерного женолюбия.

Если же кто страдает морской болезнью, то пусть он тайно приходит на берег моря (три раза под растущей луной, а затем— под убывающей) и поедает сырых моллюсков с малой толикой морской воды.

Моллюски обычно поднимаются из глубины в середине знака Рыб и позже². Если переест их, станешь как пьяный и не сможешь держаться на ногах; мы называем это ракушечной лихорадкой, а чтобы она прошла, надо поспать.

143. Гадальная доска (Spádóms-talbyrðingur)



Вырезать на серебряной пластине (silfurplötu). Она предсказывает несчастные случаи, приезд гостей и многие другие будущие события³.

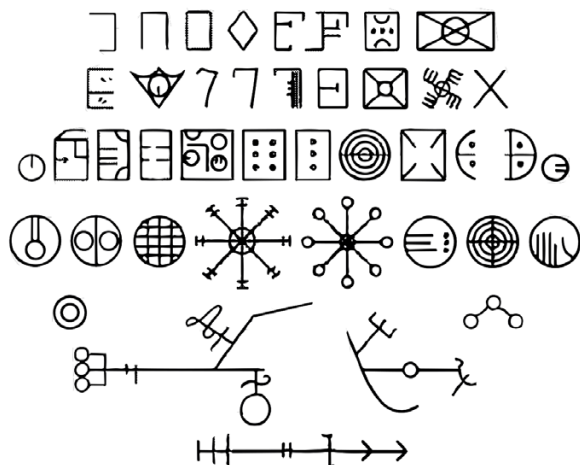
¹ Публикуется по изданию Skuggi 2016; многочисленные неточности, содержащиеся в этом англоязычном издании, исправлены по фотокопии оригинального рукописного текста (1940).

² Т. е. с начала марта.

³ Судя по всему, на эту доску полагалось бросать руны или некие гадальные кости, которые и предсказывали будущие события, попадая в область одного из двенадцати астрологических домов (отмеченных на рисунке римскими цифрами).

144. Письмо Буи⁴ и печать Локи

(Búa-bréf og Lokainnsigli)



Только для самых могущественных ученых чародеев.

4 Под «письмом» здесь подразумевается магический алфавит наподобие тех, что приведены в таблицах на стр. 376–381. Буи — персонаж Саги о людях с Килевого мыса, нарушитель обычаев и богоборец. Согласно саге, Буи рано «превзошел других молодых людей, он был выше и сильнее, чем остальные, и красивее. [...] В юности Буи считался странным. Он никогда не поклонялся богам и говорил, что считает недостойным горбиться для этого. Также он никогда не носил оружия, а всегда брал с собой пращу, обвязавшись ей» (здесь и далее цит. в пер. Т. Ермолаева). Буи поссорился с годи (жрецом) Торгримом и был объявлен вне закона. Вскоре после этого он убил сына Торгерима, размозжив ему голову о камень, и сжег капище богов. Затем Буи поселился вдали от людей в пещере, а некоторое время спустя покинул Исландию, отправившись на Оркнейские острова, а оттуда — в Норвегию, ко двору конунга Харальда. Чтобы искупить свою вину за сожжение капища, Буи добыл для Харальда чудесные тавлеи у Доври, конунга аульвов (проведя зиму в его горной пещере и зачав ребенка с его дочерью Фрид), а затем победил могущественного тролля («черного человека»), которого Харальд держал при себе для поединков. Вернувшись в Исландию, Буи примирился с Торгримом, женился на его дочери Хельги, родившей ему сына и дочь, приобрел много земель и стал очень богат. Спустя двенадцать зим в Исландию прибыл полуальв Ёкуль, которого Фрид родила от Буи. Буи не пожелал признать Ёкуля сыном и вызвал его на поединок, чтобы тот доказал свое родство с ним. В этой схватке Буи погиб, исполнив тем самым пророчество Фрид, которая предупреждала, что он должен будет по доброй воле принять сына. «... обо мне будет теперь короткая сага», — сказал Буи Ёкулю. «После этого Буи отнесли домой на красном щите, он прожил три ночи и затем умер».

Эпилог

Мы знаем человека лишь как физическую оболочку, сформированную силами природы, с которыми трудно спорить. Все, что не имеет формы или тела, материального или духовного, бесполезно для человеческой жизни и искусства. Природа наделяет формой все, что видит глаз, и все, что воспринимает, желает и воделеет душа; и мы не остаемся к этому равнодушными; мы искренне благодарны тем божественным законам, которые управляют этими деяниями природы. Мы созерцаем вечную весну — саму жизнь в ее бесчисленных и многообразных формах. И всякое живое существо желает причаститься к этому великому труду творения, постичь силы природы и трудиться с ними заодно; желает стать всемогущим, бесконечно добрым божеством, неисчислимым в своих проявлениях, но все же единым, — и не желает искать и ожидать иного Царствия Небесного, иного блаженного рая, чем здесь, на нашей великолепной Земле. Мы, жалкие люди, уже живем в Царствии Небесном, и если нам хватит ума, старания и терпения, чтобы хоть малопомалу сделать совершенной свою жизнь прямо здесь, на Земле, то не будет нужды искать блаженство где-то еще. Не будет нужды оставаться бедняками, живущими на подаяние и зависящими от милости обитателей иных миров, — если, конечно, мы не захотим этого сами.

Мышление — наивысшая, самая совершенная способность человеческого и божественного духа. Мысль лежит в основании всей нашей жизни и всего искусства, но жизнь и искусство мы знаем только в тех формах, в которых они нам даны; следовательно, искусство тем совершеннее, чем совершеннее форма. Той же цели испокон веков служит и занятие, именуемое чародейством или магией: оно придает мысли форму, наделяет ее телом.

Мысль — это ткацкий стан, основа и утёк всех природных и рукотворных форм. Творец следует замыслу и стремится воплотить его во всей полноте, не упустив ни малейшей частности. В этом и состоит искусство чародея; в этом искусстве и заключена вся магия.

Итак, это «безбожное занятие», чародейство, на деле есть не что иное, как попытки творить новое, развивать воображение, разум и руку,



в этой «Чародейской книге» сказано и сделано далеко не всё. Нигде, кроме Вестфирдира, не известна особая разновидность черной магии, которая называется «финнвикюн» (finnvikun). К ней восходят такие имена, как Финнбоги, Финнюр, Финнборг, Финнбьёрг, Финнир и так далее; все они изначально обозначали нечто из мира мертвых и лишь позднее превратились в имена собственные.

Исландское духовенство преследовало так называемых колдунов не слишком рьяно, да и в его собственных рядах было немало знатоков магии. Это, безусловно, свидетельствует о его духовной зрелости и открытости (хотя у нас, как и везде, церковь служила богачам и за условленную плату была готова проповедовать все, что ей укажут). Разумеется, среди священников встречались и злобные гонители оккультизма, но настолько редко, что это скорее исключение, чем правило. В большинстве своем исландские священники были замечательными людьми: на протяжении веков они помогали своей пастве хранить духовные ценности и человеческое достоинство, сражаясь с бедностью, изоляцией и безысходностью. Можно не кривя душой сказать, что они были для нас «как очаг в лачуге долгой ночью Йоля»⁶.

В заключение я хочу от всей души сказать спасибо подписчикам этого издания⁷, обеспечившим издателя средствами для того, чтобы оно увидело свет. Для государства у меня не найдется слов благодарности. Идеалы справедливости, человечности и равенства попросту незнакомы тем торгашам и люмпенам духа, которые зовутся «министерством образования», а на деле присвоили себе диктаторские полномочия отделить агнцев от козлиц, шельмуя и загоняя в гроб истинных патриотов Исландии.

Об источниках

Издатель этого труда много лет собирал материалы по истории острова Гримсей, вследствие чего приходилось неоднократно посещать хранилища рукописных коллекций. Воспользовавшись

6 Знаменитая среди исландцев цитата из поэмы «Объяснения» (1899) исландского поэта и драматурга Маттиаса Йохумссона (1835–1920).

7 Имеется в виду ежегодник «Йоулагъёвн» (см. стр. 356), в котором была впервые опубликована книга Скугги.

случаем, он заодно ознакомился почти со всеми манускриптами из этих собраний, имевшими отношение к оккультизму и руническим надписям.

Подобных материалов сохранилось немало, но большинство исландских рукописей, относящихся к магии, чрезвычайно неоднородны и несбалансированны и несут в себе множество огрехов и несовершенств. По существу, до нас не дошло ни единого связного и последовательного текста (исключение представляет собой блестящая научная работа Оулавюра Давидссона «Колдовство и суды над колдунами в Исландии», представленная в рукописи Lbs. 3202 4to⁸, но она относится к совершенно иной категории).

Основные источники «Чародейской книги» находятся в распоряжении издателя. Это два гримуара из Вестфирдира, очень старые, и один с севера страны, из Эйяфьёрдюра, скопированный, как утверждает, из бумаг Гальдра-Стейнунн Йоунсдоттир, дочери Йоуна Столба и родной сестры Антониуса Йоунссона, знаменитого гримсейского колдуна⁹. Вдобавок использовалась магическая тетрадь, одолженная г-ном Скули Тоурдасоном, рабочим из Исафьёрдюра; этот сборник составил его отец, покойный Тоурдюр Тоурдарсон из Грюннавика.

Кроме того, издатель настоящего труда обращался ко многим опубликованным книгам и статьям из различных газет и журналов (перечислить здесь все эти источники не представляется возможным) и учитывал, использовал и сопоставлял многие неизданные рукописи из собрания Национальной библиотеки.

Наиболее важные из этих рукописей перечислены ниже.

Рукописи ин-кварто (4to): Lbs. 1869; Lbs. 290; Lbs. 631; Lbs. 764; Lbs. 939; Lbs. 1479; Lbs. 1631;

8 Ошибка автора; в действительности этот труд Оулавюра Давидссона содержится в рукописи Lbs. 2302 4to (копия с утраченного оригинала, снятая в 1901 году).

9 Йоун Йоунссон по прозвищу Столб (stólpi) был сельским старостой на острове Гримсей; он умер в 1730 году, оставив двух сыновей (Антониуса и Бьёрна, ставшего священником) и дочь Стейнунн, которая была прозвана Колдуньей (Galdra-Steinunn). Согласно легендам, которые приводит Йоун Ауртнасон (JA 3.590), Антониус отличался скверным нравом и «различными способами отправлял на тот свет бедняков [...]»; некоторым он сотворял обман зрения и заставлял их блуждать в горах, так что они разбивались насмерть» (пер. Т. Ермолаева). Также Антониус приманивал рыбу колдовством и вызывал бури на море, пытаясь погубить своего врага Йоуна Хальдурссона (р. ок. 1726, упомин. 1762).



Lbs.1696; Lbs. 66; Lbs. 590; Lbs. 632; Lbs. 636; Lbs. 771; Lbs. 993; Lbs. 1349; Lbs. 1779; Lbs. 2285; Lbs. 1199; Lbs. 1206; Lbs. 2294; Lbs. 2334; Lbs. 2302; Lbs. 977; Lbs. 1129; Lbs. 1593a.

Рукописи ин-октаво (8vo): Lbs. 71; Lbs. 73; Lbs. 95; Lbs. 210; Lbs. 223; Lbs. 264; Lbs. 331; Lbs. 659; Lbs. 748; Lbs. 402; Lbs. 489; Lbs. 867; Lbs. 908; Lbs. 2064; Lbs. 2306; Lbs. 385; Lbs. 1063; Lbs. 1609; Lbs. 1674; Lbs. 2031; Lbs. 2413; Lbs. 2135; Lbs. 1718; Lbs. 1495; Lbs. 1181; Lbs. 1037; Lbs. 488; Lbs. 143; Lbs. 627; Lbs. 764; Lbs. 1140; Lbs. 1595; Lbs. 2084; Lbs. 2307; Lbs. 2308; Lbs. 2316; Lbs. 2317.

Из коллекции рукописей Йоуна Сигюрдссона (JS): JS 375 8vo; JS 379 8vo; JS 378 8vo; JS 390 8vo; JS 395 8vo; JS 46 8vo; JS 117 8vo; JS 147 8vo; JS 307 8vo; JS 313 8vo; JS 395 8vo; JS 377 8vo; JS 43, 4to; JS 248 4to; JS 314 4to; JS 149 и др.

Из коллекции рукописей Рейкьявикского отделения Исландского литературного общества (Reykjavíkur deildar hins Íslenska bókmenntafélag, ÍBR): ÍBR 23 8vo; ÍBR 64 8vo; ÍBR 142 8vo; ÍBR 35 4to; ÍBR 28 8vo.

В дополнение использовались копии нескольких старинных рукописей, принадлежащие издателю, в том числе «In versutias serpentis recti et tortuosi¹⁰, сиречь краткое размышление о коварстве и кознях диавола, каковой ходит путями то прямыми, то извилистыми, тщась отнять спасение у рода человеческого. Писано Гвюдмюндюром Эйнарссоном в лето Господа нашего тысяча шестьсот двадцать седьмое». А также копии других сочинений, таких как «Сборник о природе и свойствах месяцев года, о лунных днях и днях, подходящих для кровопускания» и т. д.¹¹

Θελος



10 «О лукавстве змея прямо бегущего и изгибающегося» (лат.); ср. Ис. 27:1: «В тот день поразит Господь мечом Своим тяжелым, и большим и крепким, левиафана, змея прямо бегущего, и левиафана, змея изгибающегося, и уьет чудовище морское».

11 На рисунке ниже написано с ошибками древнегреческое слово τέλος («завершение, конец»).

Книгу можно приобрести здесь:





Хильда Родерик
ЭЛЛИС-ДЕВИДСОН
Перевод: ESGAL

Дорога в Хель

В этом номере мы продолжаем печать полного перевода книги Хильды Родерик Эллис-Девидсон «Дорога в Хель». Начало можно прочитать в 40–46 номере «Северного ветра».

Царство богов

Если принять к рассмотрению все свидетельства литературы, кажется необходимым значительно расширить описание валькирий, данное Снорри в разделе, посвящённом Валгалле, и также литературная концепция Валгаллы в целом, судя по всему, обнаруживает нечто гораздо более широкое, чем воинский рай. Сам Снорри, который, как мы видели, в *Младшей Эдде* полагался исключительно на *Речи Гримнира* (Grímnismál) и *Речи Вафтруднира* (Vafþrúðnismál), видимо, знал как минимум об одной иной традиции, так как в *Саге об Инглингах* (Ynglinga Saga) он пишет, что умершие, чьи тела были сожжены, после смерти отправляются вместе со всем добром в Валгаллу к Одину. В одной из поздних саг, *Саге о Гаутреке* (Gautreks Saga), есть фантастическое предисловие, где рассказывается о странноватой семье скупердьяев, которые жертвуют себя Одину по малейшему поводу, и их способе достижения Валгаллы — кинуться с обрыва. На то, что это считалось признанным видом жертвоприношения, кажется, указано в словах миссионера Хьяйти,¹ хотя тот факт, что Беда Достопочтенный упоминает группы людей, добровольно бросавшихся с обрывов², предполагает сохранение того же обычая в Англии. Причём интересно заметить, что в истории из *Саги о Гаутреке* (Gautreks Saga) в качестве особой привилегии однажды позволили слуге принести себя в жертву своему господину; о нём сказано:

«Он сделал так, чтобы наслаждаться счастьем в его [т. е. хозяина] компании. Мой отец совершенно уверен, что Один не выйдет встречать раба, если у того не будет компании».

Необычная история семьи, члены которой по двое и трое уходили *«весело и с радостью к Одину»*, читается как пародия или неясный отзвук уже рассмотренной традиции огненной смерти, возможно, связанный с представлением о некой разновидности будущей жизни с Одином в Валгалле, которая оказывается раем не только для воинов, павших в бою. У нас есть похожее упоминание о свирепой радости и уверенности в предсмертной песне Рагнара Лодброка в *Речах Краки* (Krákumál)³:

«Радостно мне узнать, что отец Бальдра готовит скамьи для пира. Скоро мы будем пить эль из витых рогов. Воитель, что приходит в жилище Фьёлльнира, не сокрушается о своей смерти. Не вступлю я в чертог Видрира со словами страха на устах (V, 25).

Асы радушно примут меня; смерть приходит без сожалений...

Я призываю смерть. Дисы кличут меня домой, Один послал их за мной из залов Владыки Воинов. Радостно вместе с Асами выпью я эля, сидя на почётной скамье. Дни моей жизни кончатся. Я умираю, смеясь» (V, 29).

1 Kristnis Saga, XII (Altnord. Saga – Bib. II, 1905), p. 49.

2 Historia Ecclesiastica (ed. Plummer, 1896), IV, 13. 231.

3 Ragnars Saga Loðbrúðkar (F.A.S. I), p. 56. Ф. Джонсон полагает эту поэму в её настоящей форме написанной ранее 1200 г., но не ранее 1100 (Litt. Hist. II, p. 153 f).



Рагнар, как все помнят, не умер в бою согласно традиции. В самой поэме, как и в саге, говорится, что его убили укусами змей по приказу Эллы из Нортумберленда. Это очень похоже на некий вид сакральной смерти, и если так, то объясняется твёрдое убеждение Рагнара, что его примет Один, что вполне соответствует другим описанным обрядам с человеческими жертвами, которые мы изучили. Иногда, хотя и редко, мы находим ссылки на Валгаллу в Сагах об Исландцах (Íslendinga Sögur). Пара примеров есть в Саге о Ньяле (Njáls Saga). Ярл Гудбранд восклицает после разрушения капища его богов:

«Человек должен сжечь дом и вынести из него богов. Но боги не мстят немедленно. Человек, который сделал это, будет изгнан из Валгаллы и никогда не войдёт туда» (LXXXVIII).

Опять же, когда Хёгни ради мести снимает со стены оружие мёртвого отца, он говорит: *«Я намерен отнести его моему отцу, и он возьмёт его с собой в Валгаллу и будет держать на встрече воинов»* (LXXIX). Может быть, заявление Хёгни — просто пример иронии, однако возможно и важно в свете нам известного, что Гуннар считается спящим в своей могиле; к этому мы вернёмся позже. В Саге о Гисли говорится, что «башмачки Хель» готовятся *«для мужчин, чтобы они могли прийти до Валгаллы»* (Gísla Saga, XIV); в то время как в Саге об Эгиле есть непонятные слова Торгерд, намекающей, что она намерена уморить себя голодом: *«Я не съем ничего, пока не буду вечерять с Фрейей»* (Egils Saga, LXXVIII)⁴. В Речах Гримнира (Grímnismál, 14) действительно говорится, что Фрейя разделяет с Одним право выбора убитых, что живут с ней в её чертоге — *Фолькванге*. Неккель⁵ утверждает, что это, как и *Валгалла*, всего лишь синоним для поля боя, но он же считает Фрейю истинной валькирией, вином приветствующей мёртвых в доме богов.

Это определённо показало бы, что у нас есть устойчивое понятие о богинях смерти; и не только Хель, о которой пойдёт речь позже, но и Фрейя,

а также Гевьон и Ран связаны со смертью. Снорри⁶ говорит, что Гевьон принимает участие в посмертной судьбе всех женщин, что умирают в девичестве; помимо этого она связана в основном с землёй, и её имя встречается во множестве топонимов. Делались попытки идентифицировать её с Фригг⁷, а также с Фрейей, которую иногда называют *Гевн*⁸. Весьма незначительным частичным подтверждением, которое выглядит соответствующим представлению Снорри о ней, как о богине целомудрия, является факт, что её призывает девушка в *Пряди о Вёльси* (Völsabáttur)⁹, противостоящая фаллическому культу, который практикуют остальные члены её семьи. В некоторых более поздних сагах из рукописи *Hauksbók* её также отождествляют с богинями-девственницами античности в историях о Парисе и Бруте¹⁰. Это, конечно, аргумент против отождествления её с Фригг или Фрейей, которые точно не славились целомудрием. Кроме того, использование её имени в топонимах свидетельствует, что одно время у неё был свой собственный местный культ.

Третья богиня, которую можно связать с мёртвыми, — это Ран, жена Эгира, Бога моря. *Сага о людях с Песчаного Берега* (Eyrbyggja Saga, LIV) говорит нам, что если утопленник присутствует на собственных похоронах, то это знак, что Ран приняла его хорошо. Из других источников мы получаем мало информации о Ран. Наиболее подробное указание на то, что она принимает утопленников, находится в конце *Саги о Фритьофе* (Friðþjófs Saga, VI), где, когда гибель героя и его спутников в бурном море кажется неизбежной, предводитель делит между ними всё золото, сказав, что будет лучше, если у всех будет достаточно золота, чтобы показать его, когда они придут приветствовать Ран. Стих ниже содержит те же настроения:

*«Пусть увидят гостей,
Украшенных золотом,
Если нам нужны покои
Для достойных воинов
В палатах Ран».*

(Altnord. Cara-Bib. p. 25).

4 Заклинание из Центральной Дании, записанное Гриммом в Ютландии (Teutonic Mythology, trans. Stallybrass, IV, Appendix, p. 1867):

*A ligger mä paa mi hyver ley.
Saa souer a paa vor frau Frey.*

5 Neckel, Walhall, pp. 17 and 87 f. (Dortmund, 1913).

6 Gylfaginning, XXXV.

7 F. Jynsson, Lexicon Poeticum (1913–6).

8 Müllenhof Deut. Altertumskunde, II, p. 362.

9 См. стр. 40/57 выше.

10 Hauksbók: Trojonarsaga, VII, p. 199; Breta Sögur, VII, p. 241.



В варианте сокращённой версии из *Сборника книг о земле* (Landbókasafn) (используется редакция Асмундарссона) есть другое стихотворение на эту же тему:

«Море сгубило наших товарищей,
им жить бы да жить;
Но ныне Ран, эта грубая женщина,
предлагает героям скамьи и лавки»¹¹.

В «Утрате сыновей» (Sonatorrek, 7) Эгиль, судя по всему, упоминает Ран не более чем просто для олицетворения губительного моря. Трудно сказать, какое представление лежит в основе широкого использования скальдами её имени, но, по крайней мере, создаётся впечатление, что в Эдде нет различия между залами Ран и собранием богов в Асгарде под руководством Одина. В *Речах Гримнира* (Grímnismál, XLV) Один заявляет, что

«Все асы собраны будут
За Эгира стол
На Эгира пир».

Речи Хюмира (Hymiskviða) заканчиваются обещанием, что Священные будут пить вместе в чертогах Эгира, в то время как в *Перебранке Локи* (Lokasenna)¹¹, опять же — именно в залах Эгира происходит знаменитый «скорый тинг», хотя заметно, что ни Эгир, ни Ран не принимают участия в обсуждении. Всё, что в ранних культах могло быть связано с именем Ран, с определённой видится в этих стихах персонификацией моря, одновременно губителя и гостеприимного хозяина для моряков, которое поэтам всех времён представлялось в образе женщины; всё это смешалось с представлением о доме богов, куда могут приходиться мёртвые и где их принимают некие сверхъестественные женщины.

Различие, которое следует провести между «домом богов» и «залом павших», в литературе выведенном как Валгалла, уже отметили Чедвик в *Культе Одина* и Неккель в *Валгалле*. Исследователи утверждают, что налицо путаница между Валгаллой в Асгарде и двором Эгира. Неккель выделяет небесный дом Одина, который, как он считает, изначально был отдельным от дома Валгаллы понятием. Оба отметили также различие

между двумя видами валькирий; Чедвик подчёркивает влияние англо-саксонского слова *walcyrge*, которое, скорее, задавало класс оборотней, а не обитателей небес, а Неккель возражает, что идея валькирий, обладающих характеристиками оборотней, обнаруживается в некоторых Северных преданиях, где также используется это слово. Концепция валькирий уже рассматривалась подробно и будет обсуждаться далее в разделе V, где будет разбираться сущность *дис*. Главной проблемой кажется то, что понятие валькирий как слуг Одина, приветствующих в его чертогах души павших, не представляется легко соотносимым ни с образом свирепой твари, радующейся крови и убийствам, ни со сверхъестественным хранителем, привязывающимся к определённым воинам. Но самое главное, конечно, зависит от наших знаний о самом Одине. Как правителя в небесных чертогах, проживающего среди богов, его трудно согласовать со служанками-валькириями; однако для бога мёртвых из ранних верований, которому предлагали тела убитых, могут оказаться вполне подходящими спутницами кровожадные женщины.

Эти два разных понятия Валгаллы, различимые в литературе, напоминают два противоречащих друг другу представления о посмертной жизни, представленные для изучения свидетельствами как археологии, так и литературы: приход в дом богов и пребывание внутри кургана. Валгалла как царство богов соответствует идеям, связанным с кремацией, человеческими жертвоприношениями, и в Валгаллу, как согласно записям, используемым Снорри в *Саге об Инглингах* (Ynglinga Saga), верили шведские почитатели Одина, они отправятся в путешествие вместе со всем добром, что сожжено вместе с ними или погребено в земле, когда их тела сгорят на погребальном костре. Кроме того, идею валькирий в роли проводников мёртвых к Одину подсказывает язык висы Тьодольва, хотя смысл её неясен¹². Существовали ли другие концепции, делающие упор на жизнь в кургане, имелась ли связь с богом Фрейром, кого, по словам Снорри, первым в Швеции без сожжения положили в курган — эти вопросы будут рассмотрены позже.

¹¹ Хотя имеющаяся у нас сага поздняя, стихи, похоже, старше 1300 г., и Ф. Джонсон склонен принять её в целом как одну из самых ранних из *Саг о Древних временах*, хотя и претерпевшую значительные изменения (Litt. Hist. II, p. 812).

Продолжение следует...

¹² E.g. w. 3, 4, 10, 14, 16.



Эдред ТОРССОН
Перевод: Дмитрий ДАММЕР

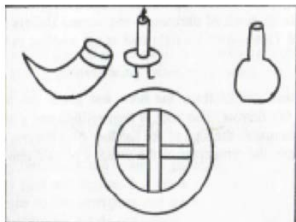
A Book of Troth

Мы продолжаем печать перевода исследования Эдреда Торссона «Книга Трота». Предыдущие главы можно найти в 29-46 номерах «Северного ветра». Текст печатается с сокращениями.

Двенадцатая Ночь: Праздник Йоля (31 декабря)

Это кульминация Йоля и с религиозной точки зрения самая важная из двенадцати ночей праздника. В эту ночь Солнце окончательно возрождается, а в традициях приносить клятвы Йоля коренится наша привычка к «новогодним обещаниям».

На алтарь ставят рог, сосуд с пивом или элем, одну (красную) свечу, в центре помещая венок Йоля. Алтарь должен быть сделан из камня и стоять снаружи либо в комнате с дымоходом или камином.



Освящение

Алтарь освящают знаком молота, после чего на земле вокруг собравшихся рисуют круг.

Зов

Глашатай встает перед алтарем лицом к северу в позе руны Тиу и произносит:

«Именем щетины вебря!

*Йольнир (Водан), Господин Йоля,
Мы призываем тебя в свидетели*

Этих клятв

"Jdlaheit skaltu heyra ok heit skullum ver strengja!"

(Ты слышишь клятвы Йоля, и мы приносим их)

Принесение клятв

Каждый из собравшихся в порядке статуса или возраста подходит к алтарю и правой рукой касается центра Йольского венка.левой рукой он поднимает рог и произносит личную клятву или

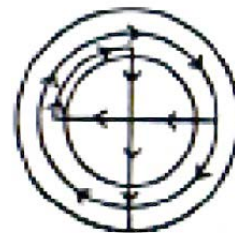
тост. После произнесения он выпивает половину содержимого рога и выливает оставшееся как дар со словами:

«За Йольнира и клятвы Йоля!»

После завершения каждой речи глашатай вновь наполняет рог, и так происходит до тех пор, пока не будут принесены все клятвы.

Зажжение Йольского венка

Глашатай подходит к алтарю и обливает венк освященной горючей жидкостью; чаще всего для этого используют гхи — очищенное топленое масло. Зажигать венк нужно по следующей схеме:



После того как глашатай вылил на венк топливо, он произносит:

«Йольнир, Йоля правитель,

К силе твоей мы взываем,

Позволь же начаться новому году!»

Затем от огня красной свечи, символизирующей старый, уходящий год, зажигают венк со словами:

«В год Йоля этого

Усилия мы прилагали, усилия, и жили законом,

Клятвы мы соблюдали

И хотим соблюдать их

В грядущем году!»

Пока венк горит, глашатай произносит:

«Йольнир, Йоля правитель,



*К силе твоей мы взываем,
И да начнется год новый!»*

Собравшиеся наблюдают за зажженными огнями, вознося ввысь свои клятвы. Смотря на пылающие во тьме угли венка, участники приносят клятвы на будущий год.

Уход

Закрывать ритуал не нужно, потому что он призван открыть божественным силам двери в новый год. Участники уходят отдыхать.

Великое Благословение Дистинга (в районе 14 февраля)

Дистинг проводится в честь дисов (откуда и берет свое имя) и поэтому связан с праздником Зимних Ночей, но еще больше с социальным и клановым устройством, и традиционно празднуется в период проведения местных тингов. В это время земля готовится принять засеянные семена.

Если проходит формальный тинг, необходимо совершить ритуалы открытия и закрытия места проведения. (Они подробно описаны в главе, посвященной Празднику Великого Тинга). Также в это время приносят дары эльфам и дисам, но особенно важен этот праздник для почитателей богини Фрейи и бога Вали. Фрейю почитают в ее эротическом и благословляющем аспектах, и если вы хотите привнести какой-то из них в вашу жизнь, жертвы Фрейе следует приносить именно в это время. Также в этот период чтят Вали, бога мести и возрождения.

Благословение Вали

Для празднования нужно подготовить моток бечевки длиной минимум 30 см.

Освящение

Глашатай и участники обряда сотворяют знак молота.

Далее глашатай читает или произносит нараспев Краткое Пророчество из Старшей Эдды.

Наставление

«Этой ночью/днем мы вспоминаем узлы родства, осознавая свою связь с близкими и умершими предками. Мы помним наши клятвы верности троту и верим в наших братьев и сестер, собравшихся вокруг алтаря».

Зов

«Вали, сын Ринд, великанши, ныне пребывающей среди асов, — и Сигтюра, сына Борра, рожденного Бури, потомок северного ветра!»

Наполнение силой

В рог наливают мед, эль или пиво. Помощник глашатая стоит с веревкой, связанной вокруг рога в свободный узел. Глашатай произносит:

«Обитающий в доме предков, ты, освобождающий связанную силу! Распусти узлы неведения, освободи нас от оков, что так долго сдерживали нас. Освободи нас, как мы освобождаем этот узел (в этот момент узел вокруг рога развязывают)... оков больше нет, мы свободны!»

Вали-Али-Вали-Али-Вали — бог мщения — принеси с собой священную силу древних, что беспокойно таится глубоко внизу! Развяжи нас верностью предков, вновь мы слышим священный Наказ и этим узлом вновь познаем их силу!»

(Помощник вновь повязывает бечевку на рог)
«Вали, мы принесли дары и клятвы свои, Пусть древние среди нас пребывают, Каждый в доме своем, окруженный близких любовью».

(Глашатай освящает рог знаком молота)

Осушение рога

Рог передают по кругу, чтобы каждый участник освятил рог и испил из него. Затем рог возвращают глашатаю, который выливает оставшуюся в нем жидкость в благословляющую чашу, произнося формулу:

«Вали-Али-Вали-Али-Вали».

Благословение

Алтарь и собравшихся окропляют священным напитком со словами:

«Да пребудет благословение Вали на этом алтаре и всех присутствующих!»

Жертва

Священный напиток выливают на землю к западу от алтаря со словами:

«Вали и Фрейе мы этот дар посвящаем!»

Завершение обряда

Глашатай произносит: *«Силой Водана, верностью Тиу и Тунара громом – да будет так!»*

Продолжение следует...



Существовала ли в Норвегии эпоха викингов за 2000 лет до викингов?

Bård AMUNDSEN

Перевод:

Жанна ХАРЬКОВСКАЯ

В ПОЛНЕ возможно, что люди с Севера бороздили Средиземное море на «кораблях викингов» еще 3000 лет назад.

В последние годы археологи, изучающие Норвегию в период бронзового века, сделали множество открытий. Эти открытия заставили норвежских, датских и шведских историков пересмотреть свои взгляды на этот период.

Удивительно, но все указывает на то, что еще до широко известной эпохи викингов, датируемой тысячей лет назад, существовала так называемая «Первая» эпоха викингов, случившаяся намного ранее — три тысячи лет назад.

БОЛЬШИЕ КОРАБЛИ

Люди, жившие в Норвегии 3000 лет назад, были гораздо менее примитивными, чем это принято себе представлять. Они не были охотниками, которые все еще вели образ жизни, напоминающий каменный век.

Экипаж кораблей, построенных норвежцами, шведами и датчанами в бронзовом веке, мог составлять более 50 человек. На таких кораблях люди из Скандинавии отправлялись в Англию. Вероятно, что на этих же кораблях они спускались по великим рекам Европы.

Возможно, они использовали корабли, чтобы добраться до Финнмарка (Finnmark) на севере Норвегии.

И, возможно, до Италии на юге.



На корабле «Бьернстад» (Bjørnstad), построенном 3000 лет назад, могли разместиться более 50 человек. На скале к югу от Сарпсборга (Sarpsborg), на юго-востоке Норвегии, есть изображение корабля длиной 4 метра. Сегодня пиктограмма корабля находится в поле. Но тысячи лет назад она была вырезана в красивом месте на пляже, у фьорда, который давно исчез. (Фото: Эйрик Иргенс Йонсен (Erik Irgens Johnsen), Музей истории культуры)

Люди были связаны с морем

Изображения больших и маленьких кораблей составляют 90 процентов всех петроглифов (наскальных рисунков) бронзового века в Норвегии. Эти корабли все больше привлекают внимание археологов в современном мире.

Но почему 3000 лет назад внимание людей в Норвегии было настолько сосредоточено на кораблях?

Когда норвежские учителя на уроках истории рассказывают о многочисленных петроглифах, найденных в их стране, они чаще всего описывают их как мифологические изображения кораблей, перевозящих пассажиров в царство смерти. По сути, эти петроглифы всегда считались своего рода религиозными изображениями.

Ведь было бы слишком невероятно предположить, что корабли были настоящими, правда?



Но все больше свидетельств указывает на то, что жители Норвегии, Швеции и Дании в эпоху бронзового века путешествовали повсюду. Они были мобильными людьми и проделали путь до Испании и Италии.

Некоторые из них, возможно, добрались даже до Греции и Египта. По крайней мере, этого нельзя исключать.



Возможно, тысячи лет назад люди путешествовали из Норвегии по Средиземному морю на кораблях, которые, возможно, были такими же большими, как те, на которых плавали викинги. В Хорннесе (Hornnes), в Скъеберге (Skjeberg), в Эстфолде (Østfold) находится целая армада из 17 кораблей бронзового века, которые направляются на юг вдоль того, что когда-то было каменной горой у кромки воды. Вероятно, здесь был пляж, где корабли вытаскивали на берег. У всех кораблей на изображениях большая команда. У некоторых есть рулевые. Также обратите внимание на совершенно особенные нос и корму. По крайней мере, один из кораблей имеет нечто похожее на голову дракона и напоминает корабли викингов. (Фото: Музей истории культуры)

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ МИРА НАЧАЛАСЬ 3000 ЛЕТ НАЗАД

«Впервые мир стал глобализироваться в бронзовом веке», — говорит Кристиан Кристиансен.

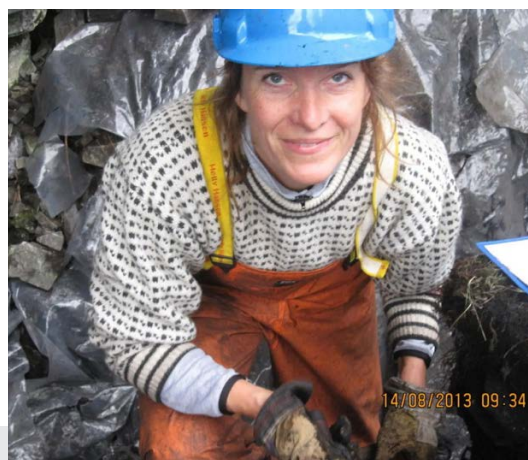
Кристиансен является научным сотрудником Гетеборгского (Gothenburg) университета, и коллеги считают его выдающимся специалистом по изучению бронзового века в Скандинавии. Он рад работать в области, в которой в последнее время было сделано столько захватывающих открытий.

«Люди, жившие в Скандинавии около трех тысяч лет назад, явно были частью движения по глобализации мира», — говорит он.

Археолог Лене Мельхейм (Lene Melheim) из Музея истории культуры Университета Осло также является ключевой фигурой в норвежском исследовательском сообществе бронзового века.

«Я думаю, вполне можно предположить, что более 3000 лет назад норвежцы путешествовали на кораблях по всему Средиземноморью», — говорит Мельхейм редакции журнала Sciencenorway.no.

«Некоторые из моих коллег не согласились бы со мной в этом вопросе. Но я думаю, что это вполне возможно. Мы знаем, что у норвежцев того времени были товары из Южной Европы. Также мы знаем, что жители Норвегии, скорее всего, были опытными мореплавателями. Это означает, что вероятности того, что норвежцы путешествовали по миру, и того, что торговцы сами приезжали в Норвегию со всеми этими иностранными товарами, — примерно равнозначны», — говорит она.



Лене Мельхейм — одна из самых известных исследователей Бронзового века в Норвегии и странах Северной Европы.

БРОНЗОВЫЙ ВЕК И ЭПОХА ВИКИНГОВ БЫЛИ ВРЕМЕНЕМ МОРСКИХ ОБЩЕСТВ

Принимая во внимание все вышесказанное, можно осторожно предположить, что бронзовый век был особенным временем для Норвегии и соседних с ней стран, Дании и Швеции.

Как правило, временными рамками бронзового века считают промежуток между 3700–2500 лет назад, что составляет более чем 1000 лет. Эпоха викингов, напротив, длилась всего несколько сотен лет, примерно с 800 по 1050 год нашей эры.



Норвегия изобильна пирамидами и курганами бронзового века. На этой фотографии изображен могильный холм в Осло-фьорде (Oslo Fjord), к югу от Дребака (Drøbak). Норвежское побережье усеяно такими древними курганами. У них есть одна общая особенность: их можно увидеть с моря. Но почему было так важно, чтобы люди, которые плавали по Осло-фьорду 3000 лет назад, увидели такой курган? (Фото: Бард Амундсен (Bård Amundsen)).

Корабли с пятьюдесятью членами экипажа

«На многих кораблях на петроглифах бронзового века также есть линии, показывающие, сколько членов экипажа находилось на борту. Такие линии есть на большинстве кораблей», — говорит Мельхейм.

Она совершенно уверена, что каждая из этих линий олицетворяет человека.

Корабли скандинавов бронзового века не ходили на привычных нам веслах и не ходили под парусом. На них гребли длинными веслами.

«Линии на петроглифах показывают нам количество гребцов на борту каждого корабля. Но, возможно, каждая линия изображает двух гребцов, — говорит Мельхейм, — поскольку люди сидели парами бок о бок и гребли».

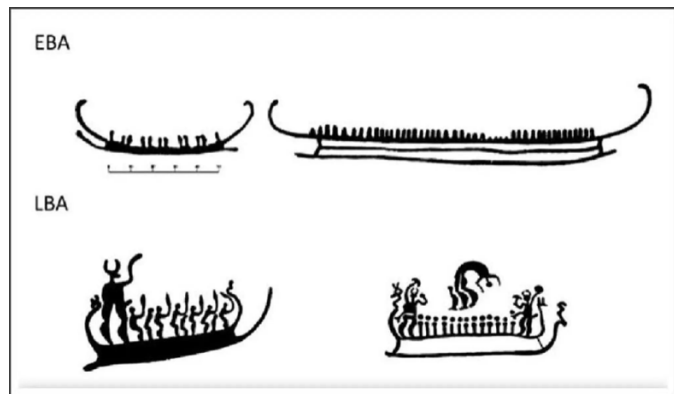
В настоящее время археологи открыли, что корабли, дома, оружие, одежда и многие другие предметы бронзового века очень похожи на аналогичные предметы эпохи викингов. Тогда люди в качестве металла в основном использовали бронзу и золото. Викинги использовали еще и железо.

Мореплавание, торговля, фермерское хозяйство, насилие и грабежи, большие курганы и масштабные жертвоприношения украшений и оружия — все это относится к бронзовому веку трехтысячелетней давности и удивительно похоже на то, что мы называем эпохой викингов. По крайней мере, именно такую картину сейчас начинают «рисовать» археологи.

«Общества бронзового века и эпохи викингов в скандинавских странах были очень похожи», — говорит Кристиансен. Самое поразительное сходство состоит в том, что оба общества являются морскими.

Забавный факт: первые норвежские исследователи, которые заинтересовались кораблями, найденными на петроглифах, подумали, что эти изображения, должно быть, сделали викинги.

Потому что корабли были похожи на корабли викингов.



Каждая линия корабля на петроглифе может означать двух гребцов, если смотреть сбоку. Слева вверху изображены гребцы, сидящие рядом друг с другом. Рисунки внизу ясно указывают на то, что головы драконов были обычным явлением на кораблях в скандинавских странах еще 3000 лет назад. Часто вы также можете увидеть весла, как на картинке слева внизу. Шлем с рогами носили в бронзовом веке, но почти никогда — в эпоху викингов, в отличие от того, что нам рассказывает популярная культура. Нижнее изображение справа — самое современное и относится ко второй половине бронзового века. На нем изображены мечи, топоры и, возможно, фаллосы. (Все изображения из музея петроглифов Танума (Tanum's Petroglyph Museum)).



Суда, построенные из досок

3000 лет назад люди в Норвегии путешествовали не только на судах, вырубленных целиком из стволов деревьев, хотя такие суда также были обнаружены среди находок бронзового века.

Теперь мы знаем, что часть лодок была построена из досок.

Таким образом, суда бронзового века строились по тому же основному принципу, что и корабли викингов и деревянные суда нового времени.

Такая конструкция означала, что лодки и более крупные суда, отправлявшиеся вдоль побережья из Финнмарка (Finnmark), Нордланда (Nordland), Тренделага (Trøndelag), Западной Норвегии, Рогаланда (Rogaland) и Южной Норвегии, а также вокруг Осло-фьорда, были легкими и маневренными.

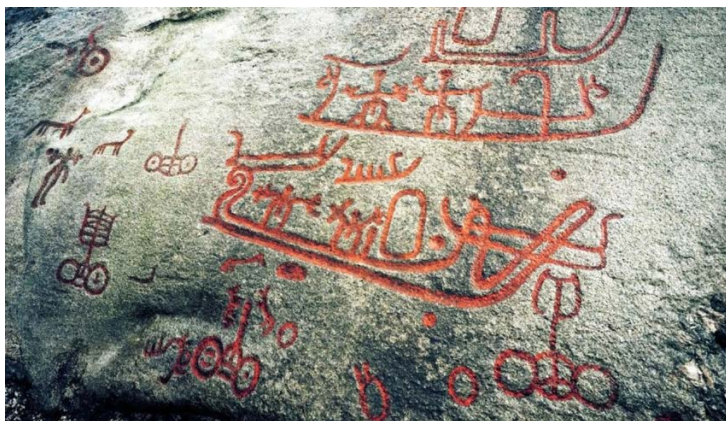
Суда бронзового века ходили на веслах. В Северной Норвегии найдены древнейшие свидетельства того, что лодки на веслах использовались там в начале железного века, несколько сотен лет спустя. Паруса в Норвегии люди начали использовать только в эпоху викингов, в 700-х годах.

Насколько велика была команда корабля бронзового века?

Йохан Линг (Johan Ling) — археолог из Гётеборгского университета (University of Gothenburg), специализирующийся на бронзовом веке.

В Бохуслене (Bohuslän), в самой северной части западного побережья Швеции, исследователи обнаружили не менее 10000 петроглифов с изображениями судов. Линг (Ling) изучил около 1700 из них.

Когда на петроглифе изображен корабль с большим экипажем, это не обязательно означает, что он представляет собой реальный корабль с таким большим экипажем. Однако, как утверждает Линг, многое из того, что изображено на петроглифах, — плуги, топоры, мечи, приманки, повозки и ряд животных, которые узнаваемы и сегодня, — все это представляет собой реальные вещи, существовавшие в Швеции и Норвегии 3000 лет назад.

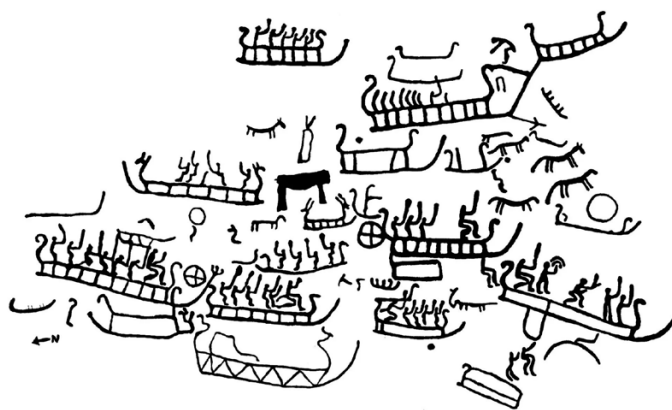


Петроглифы в Бегби (Begby), недалеко от Фредрикстада (Fredrikstad), на юго-востоке Норвегии, отчетливо изображают повозки, запряженные животными. Это довольно четкое указание на то, что люди использовали повозки здесь еще 3000 лет назад.

(Фото: Музей истории культуры)

Так разумно ли предполагать, что большие корабли, которые мы видим, — всего лишь мифологические фантазии?

Линг сравнил множество изображений судов на петроглифах и обнаружил, что чаще всего на каждом корабле изображено от 6 до 13 линий, обозначающих экипаж. Если предположить, что линии изображают пары, то на кораблях должно было быть от 12 до 26 гребцов.



Что здесь происходит? Похоже, когда-то там, где сейчас находится новая центральная больница в Калнесе (Kalnes) в Эстфолде (Østfold), кипела бурная деятельность. Петроглифы — это своего рода история, высеченная на камне. Возможно, они были способом для общества запомнить важные события и достижения. Это изображение, которое археологи называют «калькой», создано исследователем Дэвидом Фогтом (David Vogt) из Музея истории культуры Университета Осло.

(Иллюстрация: Музей истории культуры)



Но есть и гораздо более крупные корабли, изображенные на других петроглифах.

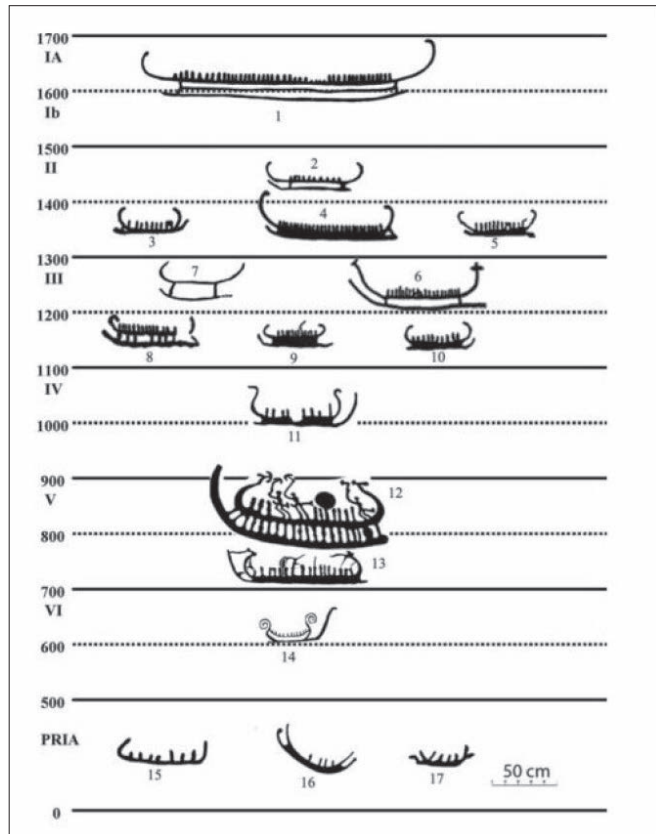
Эти линии говорят нам, что на самых крупных кораблях — таких, как корабль «Бьернстад» (Bjørnstad) на рисунке в начале этой статьи — экипаж мог составлять более 50 человек. Судя по петроглифам, на самых больших кораблях в Норвегии и в Скандинавском регионе могла быть команда из 60–70 человек. На некоторых изображениях экипаж в два раза больше, чем на других.

САМЫЕ СТАРЫЕ КОРАБЛИ — САМЫЕ БОЛЬШИЕ

Один из интересных фактов заключается в том, что часть самых больших кораблей, изображенных на петроглифах в Норвегии и Швеции, датируется самым ранним периодом бронзового века.

По мере того как бронзовый век подходил к концу, на кораблях становилось все меньше членов экипажа. Начиная с железного века и заканчивая римскими временами, экипажи становились еще меньше.

Линг также обнаружил, что на изображениях, относящихся к позднему бронзовому веку, конфликты между людьми изображены чаще, чем на рисунках более раннего периода. Сравнение



Обратите внимание, что изображения кораблей со временем становятся меньше, но более детализированными, за исключением самых последних кораблей железного века (внизу), которые очень просты.

(Фото из книги Линга «Военные каноэ или социальные единицы?», 2012)



кораблей разных веков, как видно на рисунке, показывает воинов с топорами и мечами на изображении, которое, вероятно, датируется периодом от 2900 до 2800 лет тому назад.

На острове Херфель (Hørføl), самом дальнем в архипелаге Хвалер (Hvaler) в южном норвежском графстве Эстфолд (Østfold), находится гигантский курган под названием «Херфельсата» (Hørfølsåta). 3000 лет назад уровень моря был на 15–20 метров выше, чем сегодня, и строительство этого кургана на тогда еще довольно маленьком острове, где было мало жителей, должно быть, потребовало огромных усилий. Херфельсата, очевидно, был построен для того, чтобы его видели люди, которые проплывали на лодках и кораблях вдоль побережья от современной Швеции до Норвегии. Но почему это было так важно? (Фото: Оле-Эрик Ирвин/Викисклад Ole-Erik Yrvin/Wikimedia Commons, CC BY-SA 4.0)



Означает ли это, что в то время было много войн?

Линг интерпретирует изображения, относящиеся к более позднему периоду бронзового века, как показывающие значительную разницу в социальном положении между людьми на борту кораблей. Некоторые из людей крупные и явно сильные мужчины, в то время как другие маленькие и безликие.

Ранее, в бронзовом веке, фигуры на борту были гораздо более похожими друг на друга.

Линг также отмечает, что во второй половине бронзового века воины изображались как внутри, так и вокруг кораблей. На этих рисунках также изображены люди, играющие на луре, и акробаты, выполняющие сальто в воздухе.

Есть также петроглифы бронзового века, на которых изображены люди, ловящие рыбу с лодок, но их очень мало.

Форма кораблей во многом остается неизменной. Представление о том, как должен был выглядеть корабль в эпоху бронзы, кажется, достаточно устоялось.

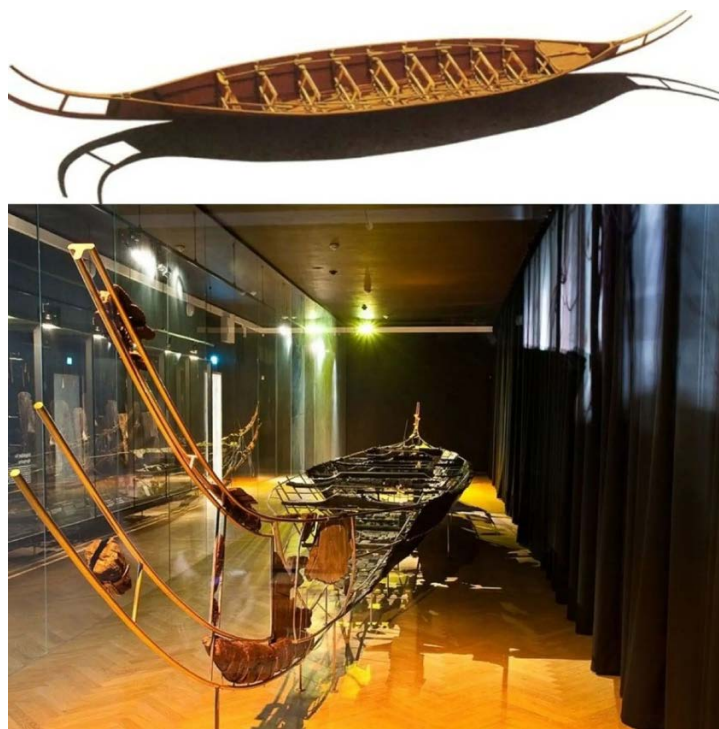
Одно из недавних открытий, сделанных Лингом, когда он систематизировал изображения 1700 кораблей, состоит в том, что к концу бронзового века характерные нос и корма все чаще приобретали форму чего-то, напоминающего головы животных на кораблях викингов.

Настоящая лодка, построенная почти в бронзовом веке

Датской лодке «Хьортспринг» (Hjortspring) почти 2500 лет.

Она была обнаружена при раскопках в 1921 году в заболоченной местности и очень похожа на лодки, изображенные на петроглифах. Лодка «Хьортспринг» — единственный известный в скандинавском регионе образец довольно хорошо сохранившегося судна, относящегося почти к бронзовому веку.

На этой лодке было найдено оружие и снаряжение для многих воинов. Таким образом, можно с уверенностью заключить, что это был военный корабль.



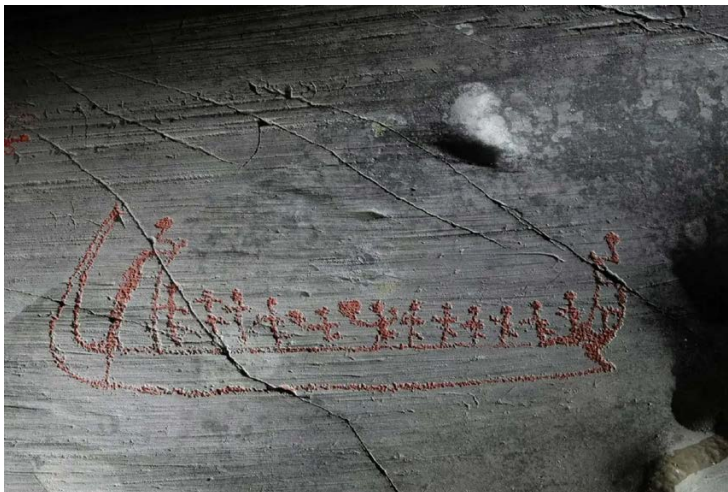
На верхнем изображении представлена копия лодки «Хьортспринг», а на нижнем — сама лодка, которую можно увидеть в Датском национальном музее в центре Копенгагена. Нос и корма судна узнаваемы по петроглифам в Норвегии и Швеции. В Датском национальном музее собраны одни из лучших артефактов бронзового века в Европе, найденные в Дании. Эти находки говорят нам о том, что бронзовый век был чем-то особенным в северных странах. (Фотография из раздела «Хьортспринг» (Hjortspring) — военный корабль железного века до римской эпохи в контексте). Фото Кнуда Винцелмана (Knud Wincelmann) / Nationalmuseet / CC)

На «Хьортспринг» хватало места для десяти гребцов с каждой стороны, а на каждом конце судна было по рулевому веслу. Таким образом, экипаж лодки, вероятно, составлял 22 человека.

Легкая и маневренная

Это было легкое судно, основа прочности которого заключалась в каркасе, где деревянные доски с обеих сторон были уложены друг на друга и сшиты вместе, что придает судну устойчивость.

Очевидно, что лодка «Хьортспринг» является продолжением давней традиции судостроения, которая началась значительно раньше, чем 2500 лет назад. Некоторые методы строительства можно увидеть в норвежском судостроении и по сей день.



Более трех тысяч фигур были высечены на скале, найденной в глубине Альта-фьорда в Финнмарке (Alta Fjord in Finnmark), на севере Норвегии. На некоторых рисунках изображены люди бронзового века, занимавшиеся мореплаванием. Этот корабль очень похож на корабли, которые можно увидеть в Эстфолде (Østfold) и других местах Норвегии и Швеции. На петроглифах отчетливо видна команда корабля. Сзади изображен рулевой, а спереди — наблюдательный пункт. Снимки подтверждают, что 3000 лет назад на севере графства Финнмарк (Finnmark) существовала морская культура. (Фото: Музей Альта)

Лодка управлялась длинными и узкими веслами, как на каноэ. Построенная копия лодки развивает скорость 8 узлов.

В Норвегии не было найдено таких хорошо сохранившихся кораблей бронзового века. Но в северных норвежских графствах Тромсё (Troms) и Нордленд (Nordland) археологи нашли весла, которым от 3000 до 4500 лет. Эти весла ничем не отличаются от современных весел для каноэ. «Если они были достаточно длинными, то, возможно, хорошо подходили для длительных путешествий на легких судах вдоль побережья северной Норвегии», — говорит археолог Стивен Виклер (Stephen Wickler) из Музея Арктического университета Норвегии в Тромсе (Tromsø).

В южной Скандинавии, Германии и странах Балтии были найдены весла бронзового века, похожие на те, что были найдены в Северной Норвегии. Это свидетельствует о том, что люди из далекой северной Норвегии контактировали и с европейской частью континента.

Длинные дома БРОНЗОВОГО ВЕКА

В последние годы норвежские археологи значительно продвинулись в раскопках поселений бронзового века.

Всего несколько десятилетий назад некоторые археологи полагали, что жители Норвегии бронзового века, должно быть, были кочевниками, поскольку было найдено мало свидетельств о местах их проживания.

Теперь мы знаем, что дома в Норвегии, построенные 4000 лет назад, были очень похожи на длинные дома, которые строились вплоть до эпохи викингов 1000 лет назад.

Древние дома бронзового века могли достигать 40 метров в длину, что по меньшей мере в два раза превышало их ширину. Они были разделены на две или три секции.



В Форзандмуэне, графство Рогаланд (Forsandmoen in Rogaland County), была построена реконструкция дома бронзового века. Дом разделен на три части. Возможно, именно так выглядели дома в Норвегии 3500 лет назад. В каждом доме, возможно, проживало 15–20 человек. Стены были обмазаны глиной, а входы располагались на длинной стене. Около 3000 лет назад дома стали уменьшаться в размерах, и в каждом доме уже проживало меньше людей, чем раньше. Возможно, этот сдвиг знаменует появление в Норвегии нуклеарных семей (семей, состоящих из родителей и детей — прим. переводчика)? (Фото: Кнут Паре / Knut Rage / lokalhistoriewiki.no)

ФЕРМА

Археологи теперь знают, что фермы с внутренним двором, полями и прилегающими землями существовали в Норвегии еще в каменном веке, 4000 лет назад, задолго до эпохи викингов.

Животные на фермах в бронзовом веке были в основном такими же, какие были у викингов и какие есть у нас сегодня. Люди держали коров, овец, коз, свиней и лошадей. Возможно, по двору бегала собака.



В Форсанде, графстве Роголанд, была построена реконструкция небольшой норвежской деревни бронзового века. На этом месте археологи обнаружили целую деревню с несколькими домами бронзового и раннего железного века.

Бронза прибыла из Европы

Когда более 4000 лет назад на Ближнем Востоке и в Юго-Восточной Европе была изобретена бронза, это значительно облегчило жизнь людей. Из бронзы стало намного проще изготавливать современное прочное оружие. Инструменты, которыми пользовались люди, также стали более совершенными.

Украшения также стали намного лучше.

«Впервые люди стали очень зависимы от металлов в бронзовом веке», — говорит Кристиансен.

Но медь и олово, которые использовались для изготовления бронзы, добывались в Европе всего в нескольких местах. Источники материалов часто находились в совершенно разных частях континента.

«Вот почему возникла необходимость в обширной дистрибьюторской сети», — продолжает объяснять Кристиансен.

Это также помогает объяснить, почему люди бронзового века стали так сильно зависеть от кораблей. И, безусловно, на кораблях у них было место не только для бронзы, которой они торговали.

Возможно, и люди были товаром либо чем-то, что можно обменивать.

Женщина из семьи Скрьдструп (Skrydstrup) приехала в Данию, когда ей было 14–15 лет, возможно, чтобы выйти замуж. Она умерла, когда ей было 16–18 лет. Ее похоронили в дубовом гробу, что указывает на то, что она, должно быть, принадлежала к элитному классу. Возможно, она была родом из южной Германии. (Фото: Nationalmuseet / CC)

Что ДНК говорит нам о людях Бронзового века

Теперь стало возможным изучать генетический материал людей, умерших 3000 лет назад. Помимо прочего, ДНК содержит информацию о том, как долго и на какое расстояние они могли передвигаться в бронзовом веке.

Ряд женщин, которые были обнаружены в захоронениях бронзового века в Дании, приехали издалека, в то время как мужчины чаще всего были выходцами из местной общины.

Никто не знает, почему это так. Но скорее всего, женщины сыграли важную роль в распространении знаний и традиций на большие расстояния по Европе.

Хелле Вандкильде (Helle Vandkilde) — известная датская исследовательница бронзового века, которая внесла важный вклад в наше понимание этого периода.

Несколько лет назад Вандкильде предложила концепцию «бронзизации», чтобы объяснить, что происходило в то время. Идея схожа с сегодняшней концепцией глобализации. Она говорит о том, что бронза потребовала создания новых сетей и новых социальных систем, поскольку этот металл создан из двух других металлов, меди и олова, которые редко встречаются вместе.

То, что два компонента бронзы должны были быть получены из совершенно разных мест, означало, что налаживание торговых связей ускорило.

Верно ли новое исследование?

Кристиан Кристиансен говорит, что вся вышеизложенная информация вызвала бурную дискуссию среди специалистов по бронзовому веку.

Фундаментальный вопрос заключался в том, насколько точно информация, полученная





в результате всех этих исследований, отражает то, какой была жизнь людей, живших в Северной Европе три тысячи лет назад.

В прошлом исследователи бронзового века уделяли большое внимание местному сообществу. Они проводили раскопки и искали артефакты там, где жили люди, не задумываясь об их взаимоотношениях с остальным миром.

Самыми важными находками считались ценные предметы, оружие и ювелирные украшения.

Теперь фокус исследований сместился, и археологи стали уделять больше внимания самим людям и тому, как они жили.

В последние годы такие исследователи, как Кристиансен, Мельхейм, Вандкильде и их коллеги, сосредоточились на научных методах, которые помогают выстроить представление о людях бронзового века как об очень мобильном обществе, имевшем контакты на больших расстояниях.

НОВЫЕ НАУЧНЫЕ МЕТОДЫ

«Новые научные методы произвели революцию в нашей области исследований, — говорит Кристиансен. — Теперь мы можем рассказать, например, откуда на самом деле взялась медь в найденных нами предметах. Мы знаем, что ее привозили издалека».

Теперь исследователи могут измерять содержание микроэлементов в меди, что помогает им определить происхождение металла. Наряду с изотопами свинца в меди, микроэлементы могут рассказать нам о том, что это была за руда и сколько лет меди.

Женщина из Олби (Ølby) была похоронена 3300 лет назад. Ее одежда очень хорошо сохранилась и позволяет археологам получить уникальное представление о том, как одевались скандинавские женщины в столь давние времена. На женщине была подвязанная юбка, типичная для женщин бронзового века. У нее также был короткий меч из австрийского металла, нагрудная пряжка из итальянского металла и металлический ошейник из Словакии. В могиле также была найдена маленькая голубая стеклянная бусина, привезенная из Египта. Женщина из Олби (Ølby) иллюстрирует, насколько глобализованными были северные страны в бронзовом веке.

(Рисунок: В. Бойе, фото: Арнольд Миккельсен, Национальный музей Обеих стран (V. Boye, Photo: Arnold Mikkelsen, both National Museum))

В совокупности это создает своего рода отпечаток пальца, который показывает возраст и место происхождения металла.

«ДНК и химические маркеры, которые мы находим в захоронениях бронзового века, не менее интересны, — продолжает Кристиансен. — Эта информация говорит нам, что люди в то время часто путешествовали далеко, особенно женщины».

К сожалению, в настоящее время в Норвегии не найдено ни одного захоронения, в котором сохранились бы волосы и одежда человека бронзового века. Самые ранние из находок — прекрасные украшения в могиле женщины из Реге (Rege) из Рогаланда (Rogaland).

Но в Дании были сделаны три замечательные находки женщин бронзового века: девушка из Эгтведа (Egtved), женщина из Скрыдструпа (Skrydstrup) и женщина из Олби (Ølby).

ШЕРСТЬ ИЗ ИТАЛИИ В НОРВЕГИЮ?

Лене Мельхейм говорит, что некоторые из результатов исследований касаются текстиля бронзового века: *«Исследование показывает, что*



в Европе также велась активная торговля текстилем. Например, в культуре Террамаре (Terramare) в Италии производилось большое количество шерсти. Возможно, шерстяные ткани импортировались в Скандинавию».

Мельхейм осознает, что важно не преувеличивать значимость результатов исследований бронзового века. Она подчеркивает, что многие из методов, которые исследователи используют сейчас, все еще находятся в стадии разработки.

«Некоторые из интерпретаций, которые мы сделали, изменятся в ближайшие годы, когда появится больше данных и более надежная основа для сравнения», — объясняет она.



Девушка из Эгтведа также жила в бронзовом веке. На фотографии представлена реконструкция одежды, в которой она была похоронена. (Фото: Sagnlandet Lejre / Videnskab.dk)

КЛИМАТ БЫЛ ТЕПЛЕЕ, ЧЕМ СЕГОДНЯ

В начале бронзового века, 3500 лет назад, в Норвегии было в среднем на 3 градуса Цельсия теплее, чем сегодня. Затем похолодало, и около 1500 лет назад, возможно, стало очень холодно. Чуть более тысячи лет назад, в эпоху викингов, климат снова потеплел.

Но давайте вернемся в Норвегию 3000 лет назад. В то время, вероятно, на большей части побережья росли большие дубовые рощи.

Если бы мы отправились на корабле в Альта-фьорд в Финнмарке (Alta Fjord in Finnmark), то, возможно, увидели бы высокие лиственные леса. Внутренние районы южной Норвегии, такие как Хедмарк (Hedmark), Оппланд (Oppland) и Бускеруд (Buskerud), тоже были покрыты большими лиственными лесами, так же как и многие горы, в отличие от сегодняшних.

Еще в конце каменного века люди начали вырубать леса в Норвегии. Они продолжали это делать и в бронзовом веке. В Западной Норвегии постепенно начали распространяться вересковые пустоши.

Как вдоль побережья, так и в глубине страны были фермы и пастбища. Появились первые летние фермы. Климат был настолько мягким, что люди могли оставлять своих животных на улице круглый год.



Когда в Норвегию пришла бронза, люди также делали копья из камня. Кинжал Груде (Grude) из Йерена (Jæren), графство Рогаланд (Rogaland County), является копией бронзового кинжала и, вероятно, был изготовлен очень искусным датским кузнецом-кремневином. Размеры кинжала таковы, что его вполне можно назвать кремневым мечом. В течение как минимум 500 лет после того, как использование бронзы произвело революцию в оружейных технологиях и военном искусстве, люди продолжали изготавливать и использовать кремневые кинжалы. Бронза была в дефиците. (Фото: Терье Твейт, Археологический музей Университета Ставангера (Terje Tveit, Archaeological Museum, University of Stavanger))

КУЛЬТУРА, ИМПОРТИРОВАННАЯ ИЗ ЕВРОПЫ

В наши дни Норвегию можно воспринимать как страну на окраине Европы.

Но 3000 лет назад люди, жившие в Норвегии, вряд ли чувствовали, что они живут в захолустье. Норвежцы того времени были хорошо осведомлены о культурном развитии Европы.



Находки, относящиеся к бронзовому веку, говорят нам о том, что жители Норвегии были осведомлены о тенденциях других стран так же, как и жители более южных районов Скандинавии.

На торговых кораблях, которые около 3000 лет назад отправлялись на юг из современной Норвегии, возможно, было много кожаных изделий.

Мы знаем, что датчане в то время экспортировали много дорогого янтаря на юг, в Европу. Археологи нашли янтарные украшения из Балтийского моря в египетских гробницах времён фараонов.

ПЕРЕРАБОТКА БРОНЗЫ

Археологи не знают, какая культура была первой, кто начал изготавливать бронзу.

Возможно, это были жители Сирии на Ближнем Востоке. Или, возможно, это были люди, жившие на территории современной Чехии (культура Унетице), Испании (культура Эль-Аргар) или Великобритании (культура Уэссекса).

Или, возможно, бронза была изобретена в нескольких местах независимо друг от друга. Возможно, несколько разных людей обнаружили, что смесь меди и олова позволяет получить совершенно новый металл, который гораздо удобнее в использовании, чем чистая медь.

В конце концов, бронзе можно было придать форму, которая ранее была невысказана.

Также было важно, что бронзу можно было использовать снова и снова, и если что-то ломалось, изделие из бронзы можно было переработать. Поскольку бронзу так часто использовали



*Эта бронзовая рукоятка от кинжала или меча была найдена в кургане в Нербе (Nærbø), графство Роголанд (Rogaland). Она имеет черты, характерные для микен в Греции. В то же время она похожа на рукоять из Шлезвиг-Гольштейна (Schleswig-Holstein) в Германии.
(Фото: Терье Твейт (Terje Tveit) / Археологический музей в Ставангере (Stavanger) / СС)*

повторно, в поселениях, которые раскопали археологи, редко можно было найти ее в большом количестве. Иногда встречаются крупные бронзовые находки в могилах или в местах, где кто-то случайно погиб: болотах, озерах или осыпных склонах.

Бронза сразу после изобретения начала пользоваться огромным спросом. Спрос на медь и олово в Европе значительно превышал предложение. Олово, вероятно, было самым дефицитным товаром.

МЕДЬ ИЗ ИТАЛИИ В НОРВЕГИЮ

На данный момент нет никаких доказательств, что в бронзовом веке в северных странах добывались медь или олово.

Но, возможно, этот вопрос просто недостаточно хорошо изучен? Медь есть в Норвегии, в Реросе (Røros), Кармее (Karmøy) и других местах. Какие-то месторождения есть в Телемарке (Telemark).

Еще несколько лет назад исследователи бронзового века считали, что медь, из которой изготовлены мечи и украшения, найденные в Норвегии, была добыта в шахтах Центральной Европы. Их мнение основывалось на том, что было легко увидеть: между норвежскими и центральноевропейскими мечами Бронзового века было большое сходство.

«Некоторое количество бронзы, безусловно, было привезено из стран, которые мы сегодня называем Чехией и Словакией. Но теперь мы знаем, что большая часть меди в Скандинавии на самом деле добывалась на рудниках в Уэльсе (Великобритания)», — говорит Мельхейм.

«Многое также могло быть привезено из Италии», — Мельхейм отсылает к исследованию почти ста датских бронзовых находок, в ходе которого она и ее соавторы пришли к выводу, что 40% меди в находках было добыто на медных рудниках в Южном Тироле (Tugol), на территории современной Италии.

В 2013 году Йохан Лин опубликовал исследование, в рамках которого в общей сложности были проанализированы 118 мечей бронзового века из Скандинавии. В результате анализа был сделан вывод о том, что еще 3500 лет назад медные рудники в Италии были самыми важными поставщиками материала для мечей, отлитых как в Италии, так и в Скандинавии.



Луры бронзового века, найденные в Ревхайме в Ставангере (Revheim in Stavanger), являются одними из тех артефактов, которые рассказывают нам об искусстве бронзового века. Эти музыкальные инструменты были захоронены в заболоченной местности и сохранились настолько хорошо, что на них до сих пор можно играть. Луры были найдены рядом с полем петроглифов и, возможно, были изготовлены в Дании. Почти 4500 лет назад, в каменном веке, между жителями датской Ютландии (Jutland) и норвежского Рогаланда (Rogaland) установились тесные связи. Путешествие на корабле бронзового века по проливу Скагеррак (Skagerrak), соединяющего Норвегию и Данию, могло занять от 17 до 18 часов. (Фото: Терье Твейт (Terje Tveit) / Археологический музей / СС)

Однако в исследовании бронзы есть и белые пятна. Так ученые все еще не уверены насчет происхождения олова, входившего в состав норвежской бронзы. «Скорее всего, местом рождения олова была Великобритания», — говорит Мельхейм, которая защитила докторскую степень по теме производства металлов в бронзовом веке.

ОБЩЕСТВО БРОНЗОВОГО ВЕКА

Вероятно, бронзовый век был периодом, когда значительная власть сосредотачивалась в руках вождя, подобно тому, как это происходило в эпоху викингов.

Вожди могли контролировать как строительство, так и торговлю, и, кроме всего прочего, возможно, выполняли роль религиозных лидеров.

Развитие сельского хозяйства позволяло решать вопросы обеспечения продуктами питания более эффективно, чем это было в каменном веке. Это в свою очередь освобождало больше рабочей силы, которую можно было использовать на других проектах.

Но кто-то должен был все это организовывать. Лидерам нужно было что-то, что могло бы

подчеркнуть их статус и авторитет. В результате они, вероятно, приобретали престижное оружие, одежду и украшения, которые символизировали власть. Все это увеличило спрос как на бронзу, так и на текстиль.

Археологические находки, сделанные в последние десятилетия, показывают, что в бронзовом веке по всей Норвегии существовала культура обработки металла — от Варангер-фьорда в Финнмарке (Varanger Fjord in Finnmark) на севере до Кракерея в Эстфолде (Kråkerøy in Østfold) на юге и от Суннмера (Sunnmøre) на западе до Хедмарка (Hedmark) на востоке.

ОТ КАМНЕТЕСОВ ДО ЛИТЕЙЩИКОВ БРОНЗЫ

По мере распространения культуры обработки металла искусным норвежским каменотесам каменного века пришлось искать себе другое занятие.

Некоторые из них, вероятно, стали мастерами по изготовлению бронзы. И в конце концов мастера в Северных странах стали такими же искусными, как и мастера юга, а часто даже превосходили своих континентальных учителей. Они изготавливали ювелирные изделия и украшенные орнаментом кинжалы из бронзы, которые не уступают изделиям, изготовленным на юге Европы.

Мода и мотивы в украшениях и оружии в Норвегии были такими же, как и в остальной части южной Скандинавии и в северной Германии. Это говорит нам о том, что люди принадлежали к одной культуре, хотя и жили далеко друг от друга.



Бронзовый кинжал раннего бронзового периода. Он был найден во время раскопок гравийного карьера в Индерее (Inderøy), на севере графства Тренделаг (Trøndelag). (Фото: Музей науки Национального университета Северной Каролины)



Что произошло после Бронзового века?

По мере того как бронзовый век подходил к концу, климат в Норвегии становился все холоднее и холоднее.

Не менее драматичным изменением стало появление железа. Это новшество появилось в Норвегии около 600 лет до нашей эры. Его появление означало, что людям больше не нужно было поддерживать те контакты с окружающим миром, которые они когда-то имели.

Железная руда была легкодоступной в норвежских болотах. Все, что требовалось, — это добыть руду и обработать ее, после чего можно было изготавливать железное оружие, железные инструменты и украшения из железа.

Железо, безусловно, стало для людей шагом вперед. Но оно же, вероятно, и ослабило контакты норвежцев бронзового века с Европой.

Все это происходило на фоне постепенного изменения климата. Более холодная погода усложняла жизнь людям и животным, а возделывать пахотные земли становилось все труднее. Пришлось построить сараи, чтобы укрыть животных на зиму. Вечнозеленые деревья, такие как ели, начали вытеснять лиственные леса.

Интересно, что по мере того, как бронзовый век подходил к концу, богам стали приносить в жертву все больше драгоценных предметов. ❖



Я был здесь! Возможно, именно это пытался сказать нам человек, живший в Рогаланде 3000 лет назад. Петроглифы рассказывают истории, которые дают нам возможность заглянуть в далекое прошлое и познакомиться с жизнью общества, которое археологи теперь начинают понимать немного лучше. Возможно, эти люди отличались от нас не так сильно, как мы себе это представляли.
(Фото: Археологический музей Ставангера / CC)

Источник:





Полоцк-Палтескья в древнескандинавской литературе

Евген ПАПАКУЛЬ

Полоцк — древнейший белорусский город, чья история неразрывно связана с Севером. Выгодное расположение на легендарном пути «из варяг в греки» включило город в скандинавский контекст, благодаря чему о нём хорошо знали не только в соседних государствах, но и в Дании, и даже в далёкой Исландии. Как результат — Полоцк под названиями Pal(l)teskja (Paltisca) либо Pallteskiuborg упоминается в восьми скандинавских литературных источниках, весьма разнообразных по своему характеру и тематике. Самое парадоксальное в этой ситуации то, что до данной публикации эти тексты про самый древний город Беларуси не были переведены на белорусский язык. Я решил исправить эту досадную несправедливость и собрать в одной статье свои переводы всех отрывков, связанных с городом Всеслава Чародея, Евфросинии Полоцкой, Франциска Скорины и множества других выдающихся личностей. Насколько эти тексты историчны — вопрос к специалистам-историкам, я же как переводчик постарался сделать свою работу наилучшим образом. Отрывки намеренно не размещались в хронологическом порядке, а группировались в основном тематически. Всем интересного чтения!

Апісанне зямлі I

(апошняя чвэрць XII ст.)

Еўропай завецца трэцяя частка зямлі. Яна месціцца на захадзе й паўночным захадзе ды цягнецца да паўночнага ўсходу. Ва ўсходняй частцы Еўропы знаходзіцца Гардарыкі з гарадамі Кэнугард і Хольмгард, Палтэск'я й Смалеск'я. На паўднёвым захадзе ад Гардарыкі ляжаць уладанні грэцкага конунга. Сталіца тых земляў — Канстанцінопаль, які мы называем Міклагардам.

Апісанне зямлі III

(II пал. XIV ст.)

На самым усходзе Еўропы месціцца Скіція, якую мы называем Вялікім Світ'ёдам. Там прапаведваў апостал Піліп. Першым, хто зсяліў Гардарыкі, дзе знаходзяцца Палтэск'я ды Кэнугард, быў Магог, сын Япета, унук Ноя.



Якія землі ёсць на свеце

(II пал. XIII ст. —нач. XIV ст.)

У той частцы свету знаходзіцца Еўропа, а на самым ейным усходзе месціцца Вялікі Світ'ёд, куды нёс веру Хрыстову апостал Піліп. Ёсць там і зямля, што завецца Русцыя, але мы называем яе Гардарыкі. Галоўныя гарады там: Морамар, Ростава, Сурдалар, Хольмгард, Сюрнэс, Гадар, Палтэск'я й Кэнугард. Першым там пасяліўся Магог, сын Япета, унук Ноя.



Сага пра Ода Стралу

(II пал. XIII ст.)

Гардарыкі — такая вялікая краіна, што былі ў ёй тады ўладанні многіх конунгаў. Аднаго конунга звалі Мара, і ён валодаў Морамарам. Радстаў зваўся конунг, што стаяў на чале Радставы. Яшчэ аднаго конунга звалі Эдвал. Ён уладарыў у Сурсдалі. Конунг Хольмгэйр кіраваў Хольмгардам пасля Квілануса. Палтэсам зваўся конунг, што валодаў Палтэск'юборгам. Кэнмар быў уладаром Кэнгарда, а першым там пасяліўся Магог, сын Япета, унук Ноя. Усе згаданыя тут конунгі плацілі даніну конунгу Квіланусу.

«Дзеі данаў»

Саксона Граматыка

(канец XII ст.–пач. XIII ст.)

Пасля перамогі над рутэнамі Фродзі вярнуўся на радзіму. Але калі выявілася, што паслы, выпраўленыя ім у Русцыю па даніну, праз здраду тамтэйшых жыхароў спазналі вусцішную смерць, дык не мог стрываць Фродзі гэткай абразы і загадаў узяць у аблогу іхні горад Роталу. А каб шырокая рака не замянала яму, ён падзяліў ейнае

рэчышча на шмат дробных. Так адна вялікая плынь істотнай глыбіні ператварылася ў брады, якія можна было лёгка пераадолець. Праз гэта хвалі запаволіліся і бурлівая рака паступова стала вобмеллю. І вось, калі раку цалкам утаймавалі, воі Фродзі нарэшце змаглі напасці на горад, што пазбавіўся сваёй прыроднай абароны, і знішчыць яго. Пасля гэтага Фродзі павёў сваё войска на горад, што зваўся Палціска. Мяркуючы, што сілай узяць горад немагчыма, ён вырашыў пайсці на хітрыкі. Фродзі схаваўся ў надзейным месцы, пра што ведала толькі некалькі самых блізкіх яму людзей, і загадаў паўсюль аб'явіць пра ягоную смерць, каб тым самым усыпіць пільнасць ворага. А каб усё выглядала праўдзіва, па Фродзі насыпалі курган. І нават тыя воі, што ведалі пра ягоную задуму, удавалі жалобу праз смерць свайго правадыра. І калі Веспасій, кароль горада, дазнаўся пра гэта, дык палчыў, што ўжо займеў перамогу. Таму Палціску абаранялі гэтак млява і ленавата, што войска Фродзі здолела ўвайсці ў горад, а Веспасій, занураны ў гульні ды іншыя забаўкі, быў забіты.

Сага пра Тыдрыка Бернскага

(II пал. XIII ст.)

Вайна гунаў і русіманаў

Паход конунга Ацілы на Русіланд

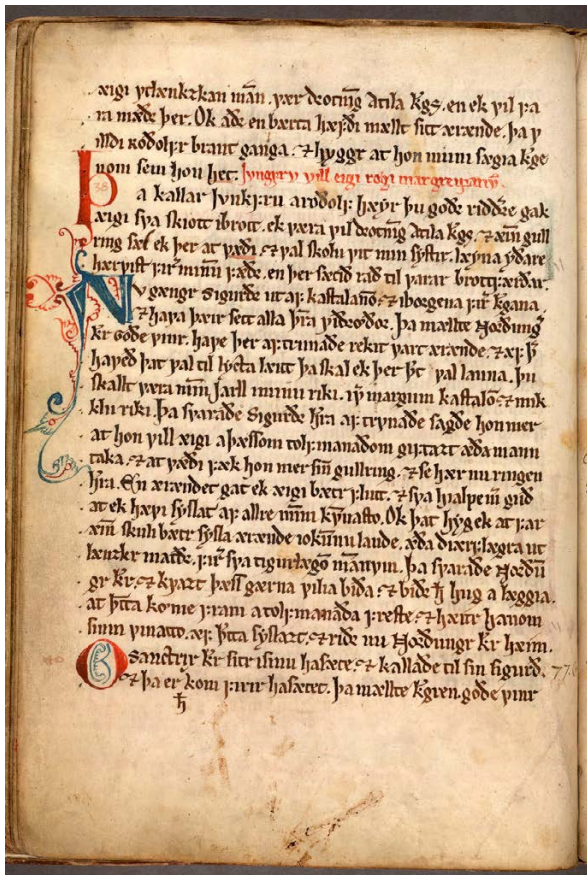
Паклікаў да сябе аднойчы Тыдрык конунга Ацілу і мовіў: «Ці памятаеш ты, уладару, колькі ганьбы зведаў мінулым разам у Русіландзе ад конунга Вальдзімара? І ці жадаеш ты адпомсціць альбо пакінеш усё так, як ёсць?»

Так адказаў яму тады конунг Аціла: «Вядома, не буду я мірыцца з тым бясслаўем, калі ты мяне падтрымаеш, і я спадзяюся, што ты, як і раней, велікадушна дапаможаш мне сваёй адвагай».

На гэта мовіў яму Тыдрык: «Канешне, я цябе падтрымаю. І калі хочаш маёй парады, дык трэба ўжо цяпер збіраць войска па ўсіх тваіх землях, і не варта нам марудзіць, бо іначай конунг Вальдзімар альбо паспее ўцячы, альбо загіне, альбо мы самі не здолеем вярнуцца».

І разаслаў тады конунг Аціла загад па ўсіх сваіх уладаннях, што кожны, хто хоча дапамагчы, мусіць прыйсці да яго. Неўзабаве сабраў ён вялікае войска, не меней за дзесяць тысяч рыцараў. Тады даў ён другі загад, каб да яго прыбылі ўсе, каму





споўнілася не меней за дваццаць зімаў, і перш чым ён пакінуў Гуналанд, было ў яго ўжо дваццаць тысяч рыцараў і шмат іншых ваяроў.

І вось рушыў ён з гэтым войскам у Русіланд і Пуліналанд ды паліў месцы й замкі, куды б ні прыйшоў. Неўзабаве прывёў кароль Аціла ўсё сваё войска да места, што завецца Палтэск'я. І настолькі ўмацаваным было тое места, што ніхто не ведаў, як яго ўзяць. Там была моцная каменная сцяна й вялікі замак, шырокі й глыбокі роў, і абараняла места вялікае войска, і мала хто там баяўся конунга Ацілы й ягоных ваяроў. Зразумеў Аціла, што вельмі няпроста будзе ўзяць Палтэск'ю, а таму загадаў раздзяліць сваё войска на тры часткі. Пад сваім сцягам ён пакінуў дзесяць тысяч рыцараў, а яшчэ дзесяць тысяч выправіў у іншае месца й паставіў над імі Тыдрыка Бернскага, і суправаджала іх мноства галаварэзаў. Яшчэ дзесяці тысячам рыцараў конунг Аціла загадаў ісці з маркграфам Родзінгэйрам, з якім быў цэлы натоўп блазнаў. Кожны з хёўдзінгаў размясціў свой стан у сваім месцы перад Палтэск'яй, і цягам многіх дзён біліся яны з месцічамі й не раз паказвалі сваю адвагу, і кожны з бакоў згубіў шмат людзей.

Рада конунга Тыдрыка й Ацілы

Аблога цягнулася тры месяцы, і тады конунг Тыдрык мовіў конунгу Ацілу, што не хоча болей заставацца ў гэтым месцы з усім войскам: «Уладару Ацілу, нам трэба вырашыць: альбо ты разам са сваімі людзьмі выправішся ўглыб Русіланда, а маркграф — кудысь яшчэ, а я застануся тут са сваімі воямі й нікуды не сыду, пакуль не захаплю Палтэск'ю, альбо, калі ты пажадаеш застацца тут, дык тады аблогу пакінем мы».

Конунг Аціла спытаўся, ці не хоча Тыдрык гэтым чынам адзін займець усю славу за ўзяцце места, бо мескія муры, па якіх няспынна й удзень, і ўночы страляюць тры сотні вояў з балістаў, ужо моцна пашкоджаныя. І яшчэ падумалася Ацілу, што калі ён захоча застацца тут адзін са сваімі людзьмі, дык можа стацца так, што конунг Вальдзімар прыбудзе туды з незлічоным войскам, якое, па чутках, ён ужо сабраў, і тады будзе дужа бракаваць Ацілу падтрымкі конунга Тыдрыка й маркграфа.

І гэтак адказаў тады конунг Аціла на словы конунга Тыдрыка: «Добры мой сябра, я прыклаў столькі высілкау, каб узяць гэтае места, што не магу сысці адсюль, пакуль мой сцяг не залунае над мескімі мурамі. Але я хацеў бы папрасіць цябе й маркграфа Родзінгэйра не з'язджаць, бо не раз біліся мы з русіманамі, калі іхнія сілы пераўзыходзілі нашыя. Цяпер жа ў нас шмат людзей, і нельга нам будзе нашкодзіць, калі мы не станем дзяліць нашыя войскі».

Мовіў яму конунг Тыдрык у адказ: «Няхутка заваюем мы Русіланд, калі будзем утрое спрабаваць узяць адно места. Мы выходзілі супраць усяго войска русіманаў, калі ў нас было не болей за дзесяць соцень чалавек. Цяпер жа ў нас дзесяць тысяч рыцараў і шмат іншых людзей, але пакуль мы тут прастаялі, русіманам, кажуць, паспелі сабраць супраць нас толькі дваццаць соцень чалавек. Таму заставайся, уладару, тут са сваім войскам, а маркграф — са сваім. Я ж са сваімі людзьмі паскачу да іншых местаў, бо гуны й так перамогуць».

На тым яны й пагадзіліся.

Тыдрык забівае конунга Вальдзімара

Пакінуў тады конунг Тыдрык стан і рушыў з усім сваім войскам у Русіланд. І куды б ён ні прыйшоў, спрэс чыніў рабаванні, забіваў мноства людзей, нішчыў замкі ды месцы й прыносіў



процьму шкоды. І вось прыйшоў ён у места, што завецца Смаланд, і ўзяў яго ў аблогу, і шмат біўся з месцічамі. Пяць дзён прабыў там Тыдрык, а на шосты заявіўся туды конунг Вальдзімар з войскам русіманаў, і было ў яго не меней за сорак тысяч ваяроў. Затрубілі тады рогі ў стане конунга Тыдрыка, і загадаў ён эмлунгам¹ і гунам узброіцца й скакаць на конях да конунга Вальдзімара, і перадаць яму, што ў гэты дзень конунг Вальдзімар альбо будзе забіты, альбо ўцячэ, альбо сам конунг Тыдрык загіне ў сечы разам з усімі сваімі людзьмі.

І паскакаў конунг Тыдрык наперадзе свайго войска, а з ім ягоны сваяк Ульврад, і майстар Хільдзібранд, і ягоны добры сябар Вільдзівер, і была там жорсткая й доўгая сеча. Конунг Тыдрык уварваўся ў самую сярэдзіну войска русіманаў і сек людзей ды коней направа й нелева, і падалі трупы адзін на аднаго. А ваяры Тыдрыка рушылі за сваім хёўдзінгам, і кожны паклаў процьму людзей, і ўсе эмлунгі з радасцю й вялікім імпэтам біліся цэлы дзень. Гэтакім бязлітасным быў у сечы конунг Тыдрык, нібыта раз'юшаны леў, і ўсе баяліся ягонай зброі, а сам конунг быў увесь заліты крывёю, і ягоны конь таксама. І вось убачыў ён перад сабой сцяг і дружыннікаў самога конунга Вальдзімара, і паскакаў туды бясстрашна, і з аднаго ўдару адцяў знамяносцу дзянніцу, укрытую кальчугай, і ўпала харугва долу, і забіў тады Тыдрык самога конунга Вальдзімара. Убачыўшы гэта, загарлалі нема эмлунгі й гуны, і падбухторвалі яны адзін аднаго, і гінулі русіманамі сотнямі. Сталі тады ўцякаць русіманамі, а іх секлі, нібы трыснёг. Эмлунгі й гуны біліся ўвесь той дзень, і ўсю ноч, і наступны дзень, і забівалі кожнага, каго знаходзілі, і толькі малая частка vyrатавалася.

Аціла заваёўвае Палтэск'ю

А праз тры дні пасля таго, як конунг Тыдрык пакінуў конунга Ацілу, з такім напорам стаў Аціла ціснуць на Палтэск'ю балістамі й арбалетамі, што ўрэшце здолеў узяць места. І ў той жа дзень гуны ўвайшлі ў места з усім сваім войскам і забілі шмат людзей, і нарабавалі процьму багаццяў, і амаль зраўнялі места з зямлёй. І да гэтае пары кожны, хто прыйдзе ў Палтэск'ю, можа бачыць сляды ўчыненага Ацілам.

1 Людзі Тыдрыка Бернскага.

Пасма пра Эймунда²

(кан. XIII ст.)

Пра Эймунда і Рагнара

Эймунд мовіў: «Калі вы хочаце маёй парады, дык я раскажу вам, што за намеры маю. Чуў я пра смерць конунга Вальдзімара на ўсходзе, у Гардарыкі, і цяпер ягоныя ўладанні перайшлі да трох ягоных сыноў, найслаўнейшых мужоў. Але падзяліў ён землі між імі не пароўну, бо аднаму дасталася болей за двух іншых. Бурыславам³ завецца той, хто валодае большай часткай спадчыны бацькі, і ён — старэйшы з сыноў. Другі — Ярыслейв⁴, а Варцілаў⁵ — трэці. Бурыслаў трымае Кэнугард, і гэта найлепшае княства ў Гардарыкі. Ярыслейв валодае Хольмгардам, а Варцілаў — Палтэск'яй і ўсімі землямі, што адносяцца да места. Але няма згоды ў братаў наконт сваіх уладанняў, і болей за ўсіх незадаволены той, чыё княства большае й лепшае за астатнія. Ён лічыць сябе абдзеленым, бо ягоная ўлада меншая за бацькаву, і праз гэта ён, маўляў, — не раўня сваім слаўным продкам. І вось якая думка мне прыйшла: калі вы згодныя, дык выпраўляйцеся туды, каб сустрэцца з кожным з гэных конунгаў, а перш за ўсё з тымі, хто хоча захаваць свае княствы й задаволеныя тым, што іхні бацька ім пакінуў. Для нас гэта будзе добра, бо гэтак займеем і багацці, і славу. Што скажаце?»

Мір паміж братамі

Ярыслейвам і Варцілавам

Склікалі тады сход, і было сказана, што княгіня Інгігерд жадае гутарыць з конунгамі ды іхнімі дружыннікамі. І калі ўсе сабраліся, дык убачылі, што княгіня была ў дружыне конунга Эймунда й нарманаў. І было сказана ад імя Варцілава, што ўсё будзе вырашаць Інгігерд. І мовіла яна конунгу Ярыслейву, што яму будзе належаць найлепшая частка Гардарыкі — Хольмгард, а Варцілаву — Кэнугард, другое па значнасці княства з данінай і падаткамі, і гэта — удвая болей за тое, што ён меў раней. А Палтэск'ю й прыналежаць яму землі атрымае конунг Эймунд,

2 У творы ідзе гаворка пра прыбыццё конунга Эймунда ў ягонага папличніка Рагнара разам з войскам у Гардарыкі дзеля службы мясцовым князям-братам (Ярыслейву, Бурыславу й Варцілаву). Пасля шматлікіх падзеяў, звязаных са спробамі перадзелу спадчыны бацькі братамі, Бурыслаў гіне, а Ярыслейв і Варцілаў заключаюць мір.

3 *Верагодна, маеца на ўвазе князь Святаполк Уладзіміравіч.*

4 *Князь Яраслаў Уладзіміравіч (Мудры).*

5 *Верагодна, полацкі князь Брачыслаў, які, насамрэч, даводзіўся не братам, а пляменнікам Яраславу.*



і будзе ён там уладаром, і будзе забіраць сабе ўсе падаткі, «бо мы не жадаем, каб ён пакідаў Гардарыкі». Калі ў конунга Эймунда будуць нашчадкі, дык яны ўспадчынныя па ім ягоныя ўладанні. Калі ж у яго не застанеца сыноў, тады княства вернецца да тых братоў. Конунг Эймунд таксама мусіць абараняць усе зямлі Гардарыкі, а браты будуць падтрымліваць яго й дапамагаць сваімі войскамі. Ярыслейв будзе конунгам Гардарыкі. А ярл Рогнвальд, як і раней, будзе валодаць Альдэйг'юборгам «.

Сага пра хрост

(I пал. XIII ст.)

Тым летам, калі хрысціянства ў Ісландыі было прынятае законам, з увасаблення Уладара нашага Езуса Хрыстуса мінула тысяча зімаў.

У той жа год дзевятага верасня конунг Олаў знік на сваім караблі Доўгі Змей на поўдні ля Свольда. Ён паспеў пабыць конунгам Нарвегіі пяць зімаў. Пасля яго стаў уладарыць ярл Эйрык, сын Хакана.

Торвальд, сын Кодрана, і Стэўнір, сын Торгіля, сустрэліся пасля знікнення Олава. Разам яны шмат вандравалі па свеце ажно да Ерусаліма, а адтуль у Міклагард, а затым і ў Кэнугард, што стаіць на ўсходзе на Дняпры.

Торвальд памёр на Русі, блізу Палтэск'і. Там ён пахаваны на адной гары ля царквы Яна Хрысціцеля, і месцічы лічаць яго святым. Так звершаваў Бранд Вандроўнік:

*Я дайшоў да месца,
дзе славуты Торвальд,
Кодранаў нашчадак,
свет жывых пакінуў.
Там ён пахаваны
на гары высокай
над ракой бурлівай
ля царквы Прадцечы.*





Перевод и комментарии:
Константин ПИРОЖКОВ

Толкин и зимние думы Хенгеста



© 2003, www.john-howe.com

В статье использован рисунок Джона Хау для обложки книги «Финн и Хенгест»
https://www.john-howe.com/portfolio/gallery/details.php?image_id=336

В сентябре 2024 г. вышел в свет трёхтомник «Избранные стихотворения Дж.Р.Р. Толкина», подготовленный крупнейшими специалистами по творчеству Толкина, супругами Уэйном Хэммондом и Кристиной Скалл. В нём впервые напечатаны многие десятки стихотворений знаменитого писателя, специалиста по древнеанглийской литературе и языку.

Почти одновременно с анонсом этого издания в весеннем выпуске «Северного ветра» (№ 44) впервые было полностью опубликовано почти неизвестное творение Дж.Р.Р. Толкина, написанное скальдическим стихом. Автор журнальной публикации предположил, что дата его создания — «примерно рубеж 1920-х–1930-х гг.» К такому же выводу независимо пришли и Скалл с Хэммондом, в личной переписке позже сообщившие нам, что они присвоили ему датировку «около 1930 г.» Сами они разместили в трёхтомнике практически такой же текст, оговорив, что отличия обусловлены исправлениями, внесёнными самим автором.

Ещё одно стихотворение того периода, впервые обнародованное в сентябре 2024 г. (*The Collected Poems of J.R.R. Tolkien. Ed. by Christina Scull and Wayne G. Hammond. Vol. II, p. 822–823*), также может заинтересовать читателей журнала. Сохранилось оно лишь в единственной поспешно написанной чистовой рукописи, озаглавлено «Хенгест» и представляет собой размышления этого героя, известного по поэме «Беовульф» и так

называемому «Финнбургскому фрагменту» («Битва в Финнбурге»).

О времени создания стихотворения можно судить лишь по почерку (не раннему и не позднему), и Хэммонд и Скалл датировали его примерно 1930 годом, с учётом того, что именно в апреле того года профессор Толкин начал читать студентам Оксфордского университета лекции о Финне и Хенгесте. В 1940 г. вышло издание «Беовульфа» и «Финнбургского фрагмента» (в переводе Кларка Холла, под редакцией Чарльза Ренна) с толкиновским предисловием. Итоги научных изысканий профессора на эту тему были опубликованы посмертно в 1982 г. (Tolkien, J.R.R.; Bliss, Alan J. (ed.): *Finn and Hengest: the Fragment and the Episode*).

В издании 1940 г. в комментарии к эпизоду из «Беовульфа» (песни, исполненной бардом на пиру в честь заглавного героя), говорится:

«Финн, король фризов и сын Фолквальды, женится на Хильдебурге, сестре Хнэфа и дочери Хока, одного из вождей — Скильдингов.



Хнэф гостит у сестры Хильдебург, когда возникает ссора, и Хнэфа убивают при ночном нападении (описанном в «Финнсбургском фрагменте») на чертог, в котором находятся он и его люди. Сын Хильдебург также убит.

После этого заключается перемирие, согласно которому, поскольку начинается зима, Хенгест, который, возможно, был одним из военачальников Хнэфа (над ютами), вместе со своими воинами (смешанным отрядом, включающим много данов) должен получить позволение остаться в стране фризов, а король (Финн) должен обходиться с ним наравне с собственными людьми. Хенгест, однако, тяготится прошлым и планирует осуществить месть, когда кончится зима, подстрекаемый к этому Гунлафингом, то есть «сыном Гунлафа». Весной даны Гутлаф и Ослаф (один из которых, вероятно, в действительности является «Гунлафингом» поэмы) плывут назад в Данию и собирают отборный отряд, возвращаются в Фризию, где Хенгест, вероятно, их поджидает, и объединённые силы убивают Финна в его собственном замке и забирают королеву Хильдебург обратно в Данию».

Думу героя можно сравнить с толкиновским прозаическим переводом «Беовульфа», опубликованным в 2014 г.:

«И всё же Хенгест той запятнанной кровью зимой делил жилище с Финном, не нарушая ни в чём своего слова [клятвы о перемирии]. Думал он о собственной стране, хотя и не мог направить по морю туда корабль свой с изогнутым княвнибеком [элементом носовой части]. Пучину терзал шторм, сражался с ней ветер; зима сковала волны ледяными оковами, пока следующий год не явился в людские обитатели. <...> И вот прошла зима и расцвела красотой земля. Изгнанник, гость Финна [то есть Хенгест], страстно желал покинуть эти чертоги. Больше думал он там о мести за своё горе, чем об уходе за море, взвешивая, сможет ли он вновь выплеснуть гнев в схватке <...>» (Tolkien, J.R.R.; Tolkien, Christopher (ed.): *Beowulf: a Translation and Commentary together with Sellic Spell*, p. 45).

Hengest

*O mighty sun, who hath thee now in thrall?
The wind is keen and snow is over all,
the sea is frozen and the waves stand still,
and ships are idle, and my heart is chill.*

*O mighty sun, from under winter's caves,
Leap back and loosen all the frozen waves!
Drive far the mists and turn the snow to rain,
And call my ship to journeying again!*

*O mighty sword why sleep thou in thy sheath,
Keeping too long from blood & bone thy teeth?
Why is the arm so slow, the heart so weak
My prince's fall and many friends to wreak?*

*O mighty sword, leap forth beneath the sun
and flame in anger! Let the red blood run
of Finn and all his folk, and let the gold
be spilled that he hath garnered long in hold!*

*O may swords that wait within the sheath
where fearless men walk free the windy heath
in Denmark far away, when spring returns
Remember then the grief that in us burns.*

Хенгест

*Сильное солнце, где теперь ты раб?
Ведь снег замёл всё, ветер же не слаб,
Замёрзло море, зыбь вся замерла,
Ладьи недвижны, в сердце хлад и мгла.*

*Сильное солнце, из пещер зимы
Вернись, развей туманы и дымы,
Смени лёд вольной зыбью, снег — дождём,
В путь позови меня вновь с кораблём!*

*О сильный меч мой, в ножнах спишь зачем,
Не ешь кровь с костью, голоден и нем?
Зачем же ждёт рука, в груди нет сил?
За конунга и за друзей я б отомстил.*

*О сильный меч мой, с солнцем ты восстань!
Возьми во гневе пылком кровью дань
С дружины Финна, пусть его казна
Златая будет здесь разорена!*

*О, пусть мечи, что в ножнах долго ждут,
Где с ветром храбрецы вольны идут
Средь вереска по Дании вдали,
Весной припомнят, как нас скорби жгли.*



Волшебные исландские сказки

Из сборника Йоуна Ауртнасона

Тексты первоначально опубликованы
на сайте: <https://norroen.info>

Башмаки из человеческой кожи

Mannsskinnskórniр

Перевод с исландского: Тимофей ЕРМОЛАЕВ
Редакция перевода и примечания: *Speculatorius*

О человеческой коже говорят, будто это самый лучший материал для обуви, которая никогда не изнашивается, если не заходить на двор церкви и не наступать на освящённую землю, и этот рассказ является доказательством этого. Жил когда-то на одном хуторе бонд; ему было многое ведомо. О работе у него ходила дурная молва, и работники у него надолго не задерживались, было ли то из-за плохого питания, обращения или же понуждения к труду. В конце концов никто не захотел наниматься к нему, так что он был вынужден сам выполнять всю мужскую работу. Однажды случилось так, что некий мужчина, у которого не имелось постоянного места, однако человек он был способный, пришёл к этому бонду. Бонд радушно принял его, пригласил его к себе в комнату и стал беседовать с ним о том о сём. При этом они заговорили о содержании и нехватке работников. Наконец, бонд предложил тому стать у него работником на следующий год. Но мужчина не захотел этого из-за ходивших слухов. Тогда бонд предложил ему остаться у него хотя бы ненадолго, пока тот не сносит одну пару башмаков. Мужчина подумал, что башмаки не вечны и когда-нибудь изнасятся, и он останется у бонда всего лишь на какое-то время, а не на всю жизнь, и случилось так, что он пообещал это бонду. Затем следующей весной в День Креста¹ мужчина пришёл туда, бонд вручил ему только что сделанные башмаки, не слишком толстые, и сказал при этом работнику, что когда тот изнасит эти башмаки, срок его службы у него закончится, если тот пожелает. Но бонд поставил условие, чтобы тот надевал другие башмаки всякий раз, когда пойдёт в церковь, и работник согласился.

Вот прошло много времени, а башмаки работника после целого года ничуть не изменились, словно он надел их вчера. Тогда он стал печален из-за своего обещания, но считал позором нарушить его и уйти, хотя жизнь у этого бонда ему опротивела. Вот он прожил у него второй год, а его башмаки не изменились, хотя он не носил ничего другого за эти два года, кроме тех случаев, когда ходил в церковь. Мужчина очень удивлялся этому и считал, что дело тут нечисто, хотя не знал, какой хитростью его провели.

¹ *Krossmessa* — праздник Обретения Креста (3 мая), в который традиционно происходила смена работниками хозяев (в 1700 г. был введён григорианский календарь, и потому это событие сместилось на 14 мая).



Однажды в воскресенье, когда начался третий год, он остался дома и не пошёл в церковь; поэтому ему даже не дали никакой обуви для церкви, как обычно, когда он собирался в дом Божий. Когда весь народ и бонд ушли в церковь, мужчина задумался о своём положении и как ему прекратить это иго у бонда. Пока он размышлял об этом, к нему подошёл человек. Пришелец сразу заметил, что работник очень обеспокоен, и спросил, как его дела и почему он не отправился в церковь, как остальной народ. Работник ответил, что по определённой причине он сейчас не способен на это, а мысли его о своих страданиях. Пришелец сказал, что нельзя извинить того, что он не пошёл в церковь, тем, что он перенёс много страданий, поскольку всех ждёт смерть, и его беды не станут легче, если он пропустит посещение церкви, и он сейчас же должен отправиться в церковь, поскольку прошло ещё не так много, чтобы он не застал богослужение, ведь оно начнётся позже, так как перед службой были похороны, а это заняло время. Мужчина сказал, что не может пойти, поскольку у него нет его обуви для церкви. Пришелец спросил, не может ли он пойти в тех башмаках, что у него на ногах.

— Нет, — ответил мужчина, — я пообещал не ходить в них в церковь, куда у меня есть эта хорошая работа, и я всегда получал другую обувь для этого, а сегодня утром я не попросил обуви для церкви, так как не собирался идти.

Пришелец спросил, как долго он уже находится в услужении.

— Слишком долго, — ответил мужчина, — уже третий год начался, — и простонал.

— Эта работа тебе не нравится? — спросил пришелец.

— Не совсем, — ответил работник, — моя самая большая боль — что живу здесь уже так долго.

— Что тебя здесь держит? — спросил пришелец.

— Моё обещание, — ответил работник и поведал ему всю историю.

Когда пришелец выслушал его рассказ, то посоветовал ему незамедлительно отправиться в башмаках, которые на нём, к церкви, подойти к могиле, которую копали сегодня, пройтись там по освящённой земле в этих башмаках и проверить, что случится, поскольку то, что он носит уже третий год на ногах, сделано из куска кожи со спины старухи, и эти башмаки выдержат, даже если он будет ходить в них вечно, если бы ему суждено было стать настолько старым. Работник поблагодарил пришельца за добрый совет, попрощался с ним и побежал к церкви.

Когда он пришёл на церковный двор, то заметил, что башмаки облупились от ранта, а когда он наступил на освящённую землю, они распались у него на ногах, так что ничего не осталось, кроме ранта и шнурков. Затем он вошёл с рантами на лодыжках в церковь, и священник как раз поднялся на кафедру. После службы мужчина нашёл бонда, показал ему, что от башмаков ничего не осталось, кроме ранта, и при этом отказался от работы на него. Бонду нечего было сказать, кроме этого:

— Лучше бы сегодня утром ты остался дома вместо церкви.

Работники Хатлы выходят ловить рыбу

Húskarlar Höllu róa til fiskjar

Перевод с исландского: Тимофей ЕРМОЛАЕВ

Однажды работники Хатлы захотели выйти в море, но она желала, чтобы они занялись другим, поскольку погода ей казалась сомнительной, и сказала, что рыбной ловли у них сегодня не получится. Но что бы там ни говорила Хатла, они вышли в море и направились на Лейр; так называется одно глубокое место перед Мираром; это далеко за Тормоудскером. Но когда они прибыли на место рыбалки, поднялся северный ветер и так сильно заштормило, что они не смогли там оставаться, поэтому они снялись с места и направились к суше, но продвигались очень медленно, однако наконец с большим трудом смогли подплыть к Тормоудскеру и там стали обсуждать, двигаться ли дальше; они решили плыть вперёд. Но когда они вошли в глубокий пролив перед Свартафлесом, ветер так усилился, что дальше



они не продвигались, а начинало темнеть, а так как из-за прибоя и волнения на море пристать к Тормоудсскеру было совсем невозможно, то казалось очевидным, что их унесёт в открытое море.

Когда они оказались в этой беде, то увидели огромного кита-полосатика, который плыл мимо судна по направлению к берегу. Оулав, воспитанник Хатлы, был на борту. Он посоветовал корабельщикам грести за этим китом, так они и сделали, и под прикрытием рыбы они смогли приблизиться к суше. Когда они вошли в устье, полосатик исчез. Таким образом они достигли суши целыми и невредимыми. Когда они высадились, Хатла пришла на побережье и спросила, не заметили ли они чего-нибудь, они честно рассказали ей, что случилось во время плавания, а она сказала, что они не добрались бы до берега, не воспользовавшись её помощью, и посоветовала им больше не выходить в море, когда ей это не по душе. Люди полагают, что Хатла сама была этим огромным полосатиком, который их спас, и она приняла облик кита.

Хольта-Йоука в Аульфтамири

Holta-Jóka á Álftamýri

Перевод с исландского: Тимофей ЕРМОЛАЕВ

Редакция перевода и примечания: Speculatorius

Эта Йоурюнн покончила с собой, но попросила священника, прежде чем умереть, позволить похоронить её на кладбище, но он отказал ей в этом. Затем она восстала из мёртвых и убила священника, но следующий священник в Аульфтамири, преподобный Ауртни, заключил её в холмах за пределами реки Краукюдальсау, но в пределах туна в Аульфтамири, и она бродила там и могла добраться до Бёйлюхуса, но в Аульфтамири никогда не появлялась.

Хроульвом звали работника в Аульфтамири, он кормил там овец, но когда наступил месяц «гоуа»², у него закончилось сено и кормить овец стало нечем; вот он закинул мешок за спину, пошёл на хутор, чтобы набрать сена в мешок, набивал мешок сеном, пока тот не наполнился, затем закинул его за спину и двинулся в путь, но уже стемнело. Дорога пролегла вдоль моря через Бёйлюхусаскридюр, и всё побережье было покрыто застругами. Теперь перед Хроульвом появились и засияли блуждающие огоньки, так что он то поворачивал к морю, то поднимался на заструги или врезался в них. Он то огорчался, то злился, но ему всегда становилось несколько лучше, когда он злился. Вот он шёл так, пока не оказался под Бёйлюхусабакки, и тогда он увидел женщину, которая шла в верхней части берега, на голове у неё был высокий головной убор, и угол платка свисал сзади до середины спины. Она была в длинном платье, подвязанном сзади. Хроульв не ожидал никого встретить, он окликнул женщину и спросил, кто она такая, но та ничего не ответила. Тогда его всего покрыл холодный пот. Вот они пошли дальше, она всегда держалась наравне с Хроульвом, а он поглядывал на неё и не шёл быстрее. Они прошли по Краукюдальсэйрар и пересекли реку Краукюдальсау. Но когда они оказались на холмах за рекой, она исчезла. Теперь Хроульв пошёл к Аульфтамири, а солнце уже давно зашло, и там зажгли свет. Когда Хроульв увидел свет, он уже собирался потерять сознание, как всегда бывает, когда человек видит «возвращенца», и затем пошёл на свет, и тогда пришёл в себя. В Аульфтамири жил старик по имени Эйнар. Когда он посмотрел Хроульву в глаза, то стал наседать на него и расспрашивать, что тот увидел, а Хроульв поначалу отрицал, будто что-либо видел, хотя и слабо, но потом рассказал всю историю. Эйнар выслушал и сказал:

— Ты увидел Хольта-Йоуку, могила которой здесь в холмах, её там загнал под землю священник Ауртни.

Затем он поведал ему происхождение этой истории.

² Воскресенье в промежутке 18–24 февраля.



Виталий ГРИШИН

Вальгалла: Сага о викинге Valhalla Rising, 2009

«Однажды я видел сон. Я никак не мог найти пути домой и вдруг понял, что я умер». (монолог викинга)

Я снова рад приветствовать всех читателей журнала «Северный ветер», в этот раз предлагаю погрузиться в размышления об архаусном фильме «Вальгалла: Сага о викинге», режиссёром и сценаристом которого выступил талантливый Николас Виндинг Рефн. В главной роли снялся не менее талантливый Мадс Миккельсен, однако центральным персонажем данной картины я считаю роль Мальчишки. Именно его мы видим в открывающей сцене.

Сейчас я хочу отметить нетипичность данного обзора ввиду сложности произведения как такового и неоднозначности поднятых режиссером

вопросов. Поэтому сегодня вместо обзора будет пок кадровый разбор примерно половины фильма глазами одиноста.

На этом моменте я предлагаю остановить чтение, чтобы выделить полтора часа своей жизни на просмотр «Саги о викинге» (в противном случае велик риск поймать кучу спойлеров). Также прошу вас во время просмотра уделить отдельное внимание визуальной и звуковой реализации фильма.

Разбор полетов я традиционно начну с разбора чудачеств российских локализаторов, потому как перевод одного говорит нам о том, что мы посмотрели исторический фильм о викингах.





Тем временем оригинальное название «Valhalla Rising» — дословно «Восход Вальгаллы» — даёт понять, что мы посмотрели философское высказывание режиссёра на религиозную тематику (конфликт современного язычества и христианства).

Николас Виндинг Рефн отправляет нас примерно в 1000–1100 года нашей эры. Вывод о датировке я сделал, исходя из того, что некое подобие сюжета (вы же помните, что мы разбираем архаус, а не сюжетно ориентированную историю?) повествует о «крестовом походе» викингов.

Норвежский крестовый поход короля Сигурда I действительно имел место в 1107–1110 годах. Одновременно с этим держим в голове основание норвежского поселения в Северной Америке Торвальдом Эриксоном в 1002 году.

В копилку историчности я бы добавил вооружение викингов (дешевые и массовые топоры и копья преобладают над дорогими и технологически сложными мечами). Отдельное спасибо нужно сказать костюмерам и гримерам, которые показали нам образы викингов, а не сборище гламурных парней. Но, несмотря на исторические корни, я буду продолжать настаивать на том, что Николас Виндинг Рефн снимал религиозно-философское высказывание, а не историческое кино с прописанными героями и проработанной художественной историей.

Главный герой фильма — безымянный молчаливый одноглазый викинг без намёков на биографию, которого в ходе повествования будут именовать Одноглазым. Одноглазый в данном случае — это не имя и не прозвище, а жирный намёк на то, что перед нами Один, а точнее, Вотан — бог войны и «предводитель безумцев» (берсеркеров).

Помните, что я обещал вам обзор глазами единиста? Так вот, единист в этом кадре увидел дословный облик Всеотца под оперативным псевдонимом «Вотан», увиденным им лично дважды. А теперь, драгоценный читатель, если ты до сих

пор не отложил чтение обзора, то сейчас твой последний шанс избежать спойлеров.

Фильм смотрится и воспринимается тяжело (и снова здравствуй, архаус). Открывающие титры с минималистичным белым и красным шрифтами на черном фоне с ходу вгоняют зрителя в эмоциональный дискомфорт, который со временем будет только усиливаться.

И как в случае с любым архаусом, велик шанс того, что с первым просмотром уловить смысл фильма не удастся. Однако режиссёр решил разбить фильм на отдельные главы, названия которых помогают понять смысл происходящего на экране.

Первая глава «Гнев» знакомит нас с главными персонажами фильма: Одноглазым и Мальчишкой. Здесь же Николас Виндинг Рефн даёт понять, что речь в фильме пойдет о конфликте последователей Христа (словами персонажей фильма — «выродках», договориться с которыми можно только с помощью денег) с последователями старых языческих богов в лице Одина, присутствие которого в нескольких главах будет буквальным.



Одноглазый викинг (раб или пленник?) становится воплощением Одина после символической инициации кровавой схваткой, перед которой на тело Одноглазого наносят ритуальные узоры, а самого его приковывают к деревянному столбу, окруженному грязью и лужами (отсылка к Иггдрасилю).

Схватка выглядит натуралистично и жестоко. Причем жестокость и зрелищность здесь





возведены в абсолют. Жестокость ради жестокости, но без гнева.

На протяжении всего фильма Одноглазый убивает расчетливо, технично. В его действиях нет намёка на гнев. Складывается ощущение, что методичные и зрелищные убийства планируются Одноглазым ради самих убийств с той самой особой «эстетикой смерти» (война ради войны как ритуальное действие во славу бога войны Вотана).

Из диалогов мы понимаем, что Одноглазый — жестокий воин, на деле же видим покорность сломленного раба, который, однако, в любой момент мог бы расправиться со своими надзирателями, но решается на этот шаг только после «инициации» и «жертвоприношения».

Одноглазого называют чудовищем, но даже казнь прикованного к скале языческого жреца не кажется жестокой. Она всего лишь отсылает нас к мифу о прикованном к скале Локи и подчеркивает, что Одноглазый и вправду каким-то образом связан с Одином. В его действиях присутствует логика справедливого возмездия, которая будет позже продемонстрирована еще раз в момент бесчестной попытки убийства безоружного Мальчишки.

Злобными и жестокими в фильме показаны викинги-христиане. Вторая глава — «Молчаливый воин» — знакомит нас с теми самыми христианами.

Крещеный конунг намерен вести свой отряд в Иерусалим, чтобы отвоевать святую землю, в то время как участники его отряда идут в самый обычный набег викингов ради славы, богатства и земли лично для себя. Или чтобы погибнуть в бою и встретиться с погибшими сыновьями. Или чтобы сопровождать своего отца в военном походе.

Одноглазого же уговорили принять участие в походе только после обещания кровавых сражений (война ради войны во славу Вотана).



Третья глава — «Слуги Господни» — переносит нас на борт корабля викингов. И вот с этого самого места начинается самая сложная для восприятия часть повествования.

Туман и мрачные звуки намекают на потустороннюю суть происходящего. В диалоге викингов, на протяжении всей главы напоминающих мертвецов, мы слышим подтверждение нашей догадки и нереальности окружающего пространства: «Я никогда не видел такого густого тумана», «Мы и так уже все мертвы».

Здесь нет времени. Здесь нет пространства за пределами корабля. Звуки существуют на палубе, но тело викинга падает за борт корабля совершенно беззвучно, при том что плеск воды должен был быть непременно слышен по всем законам природы нашего мира.

С этого момента Николас Виндинг Рефн начинает нагружать зрителя религиозной философией.



Различие в философии язычества и христианства показано наглядным образом в двух смежных кадрах. На первом мы видим языческую свободу и лёгкость Одноглазого, на втором — угнетающий такелаж, почти физически опутывающий христианина (до боли напоминающего в этот момент библейского рыбака).

Четвертая глава — «Святая земля» — демонстрирует высадку викингов на неизведанные земли.

Мы все помним о том, что в мифологии пересечение водоёма тем или иным способом является необходимым этапом перемещения из мира живых в мир мертвых и обратно. Так вот, в какой-то момент все происходящее на экране начинает буквально кричать о том, что корабль викингов материализуется в мире живых.

Окружающее пространство начинает приобретать яркость. Звуковое сопровождение наполняется шумом ветра, пением птиц, шуршанием одежды, бряцанием пряжек снаряжения. В этот



момент впервые появляется ощущение полноты и яркости жизни. И с этого же момента фильм начинает наполняться обилием звуков.

Викинги покидают побережье, углубляются в сушу и попадают на территорию смерти, граница которой отмечена черепами на шестах. Неотвратимое приближение смерти подчеркивается ритуальными захоронениями и жужжанием мух. Точно такое же жужжание мух позже будет сопровождать одного из персонажей в момент его смерти.



Пятая глава «Ад» начинается с того, что вновь прибывшие христиане нарекают пока еще невидимых обитателей новой земли «дикарями» и с присущим христианской экспансии рвением ставят своей задачей нести «просвещение» мечом. Сами «миссионеры» в этот момент испытывают физические и моральные страдания, свойственные христианской философии.



Дальше Николас Виндинг Рефн демонстрирует нам сцену употребления всеми участниками похода некоего опьяняющего напитка, по всей вероятности, с целью вернуть команде боевой дух.

После распития бутылка на экране начинается твориться сущая вакханалия с полным оупением персонажей, религиозным экстазом, импульсивными бессмысленными действиями, содомией и оскотиниванием человека разумного. И за всем этим культурным беспределом наблюдает Мальчишка.

На этом я хочу остановить свой покадровый обзор и предоставить вам самостоятельную трактовку дальнейших событий фильма, потому как (по моему личному печальному опыту) публичное озвучивание трактовок может быть неверно трактовано некоторыми религиозными людьми.

И, чтобы на корню пресечь какие-либо попытки натягивания (к сожалению, свойственные современной повестке) религиозной вражды на обзор художественного произведения, завершить его я хочу озвучиванием идеи, которая за обилием деталей и смыслов могла быть упущена.



Все персонажи фильма уже мертвы, а всё происходящее на экране действие является изображением бесконечного цикла смерти и возрождения в Вальгалле. Именно поэтому все персонажи в фильме мужского пола, и именно поэтому они умирают с оружием в руках и от оружия.

Для викингов-язычников этот круговорот жизни и смерти является желанным, а для викингов-христиан, в соответствии с их новой верой, — это самый настоящий ад. И именно на это намекают финальная шестая глава фильма и оригинальное название «Valhalla Rising».

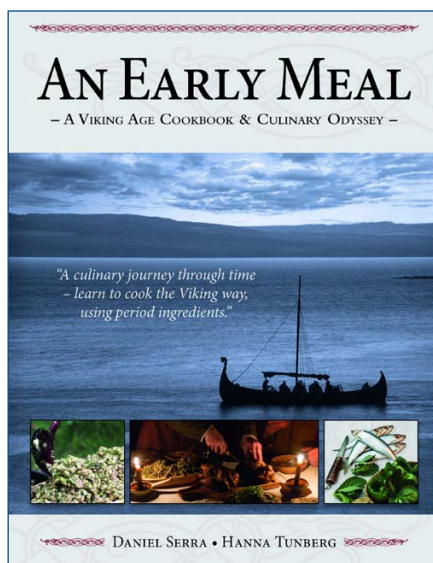


Кулинарное путешествие в прошлое: поваренная книга викингов

Даниел СЕРРА, Ханна ТУНБЕРГ.

Перевод:

Мария ЮЛИНА (РАНХИЛЬД)



Продолжение.
Начало — «Северный ветер»,
30–46 номера.

Лайре (Дания)

Маринованная репа

Рецепт предоставлен профессором
Свеном Исакссоном

1 кг репы

150 г дикого лука-порей

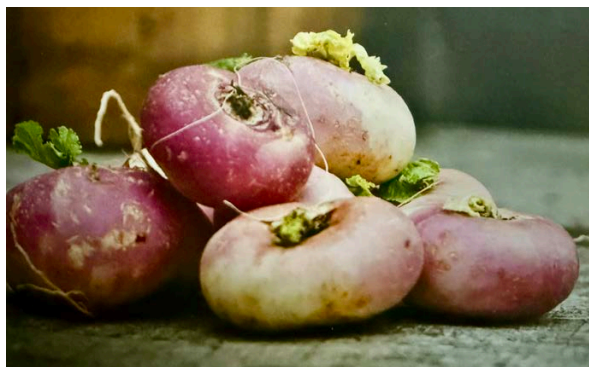
Пол столовой ложки соли

0,5 л кислого молока или натурального
йогурта (должно получиться около 250 мл
сыворотки)

Процесс приготовления:

1. Процедите кислое молоко через сито (марлю); обязательно соберите стекающую сыворотку (оставьте сцеживаться не менее чем на 4 часа).
2. Очистите и нарежьте репу и лук-порей.
3. Выложите слоями репу и лук-порей. Посолите каждый слой. Плотно утрамбуйте.

4. Залейте овощи примерно 150–200 мл получившейся сыворотки.
5. Положите под гнет.
6. Проверьте через час, чтобы убедиться, что овощи начали пускать сок. Если нет, добавьте немного слабого рассола (1 щепотка соли на 100 мл воды).
7. Оставьте под гнетом при комнатной температуре на неделю. Проверьте репу через четыре дня, она должна иметь резкий запах.





8. Примерно через неделю переложите репу в холодильник и оставьте еще на две недели.
9. В конце двух недель переложите репу вместе с рассолом в чистую банку с герметичной крышкой. Маринованная репа может храниться в холодильнике до четырех недель.

Маринованная, квашеная, копченая и сушеная еда играла важную роль в кухне Лайре. В поисках вдохновения для солений в эпоху викингов мы обратили внимание на интереснейшую находку из раскопок гарнизона в Бирке. В одной из частей гарнизона археологи обнаружили кузницу. Внутри кузницы находился горшок, который использовался для захоронения: в нем находились не только сожженные человеческие кости, но и подношения для костра. Однако археологи предположили, что горшок изначально был чем-то большим, чем просто похоронная урна: до того, как его использовали для захоронения, он, скорее всего, был предназначен для хранения еды.

Более поздние анализы подтвердили первые предположения и показали, что горшок когда-то был запечатан пчелиным воском. Содержимое горшка в основном состояло из остатков овощей со следами растительных жиров. Также там было обнаружено немного животного жира, в основном холестерина, и немного жирной кислоты, которая могла быть результатом деятельности каких-то бактерий в горшке.

Отсюда и родилось предположение, что во времена викингов для сохранения овощей их замачивали в молочной кислоте, что объяснило бы не только наличие овощей, но и следов бактерий и даже холестерина в горшке, как если бы весь процесс был инициирован сывороткой.

К слову, это блюдо можно приготовить и с использованием других овощей, например, капусты кале (кудрявой капусты), чтобы получить что-то похожее на квашеную капусту.

Рагу из дикого кабана

- 500 г мяса кабана
- 50 г соленого масла
- 1,5 ст. л. молотых семян горчицы
- 300 г черемши или лука-порейя
- 500 г сезонной зелени/капусты кале
- 50 г панчетты (бекон с прослойками сала и мяса)

- 800 мл бульона (из кабана)
- 1,5 стакана цельнозерновой очищенной пшеницы
- Пучок свежего тимьяна



Процесс приготовления:

1. Нарезьте мясо кусочками.
2. Отварите до готовности. Мясо достаньте и процедите бульон.
3. Растопите масло в сотейнике с семенами горчицы.
4. Крупно нарежьте лук-порей и зелень и добавьте в масло.
5. Нарезьте панчетту (бекон) небольшими кусочками и добавьте к овощам.
6. После того, как панчетта немного поджарится, добавьте пшеничные зерна и 800 мл. бульона.
7. Когда каша будет почти готова, добавьте мясо и томите на медленном огне до готовности.
8. Перед подачей посыпьте измельченным тимьяном.

Еще одной особенностью Лайре является сравнительно большое количество дичи, до 3% останков животных составляют именно дикие животные. В других местах крупные животные обычно составляли всего около одного или двух процентов рациона. Хотя олени и доминировали среди дичи, кроме них было найдено довольно много костей диких кабанов, что и послужило вдохновением для этого блюда.

Вероятно, в эпоху викингов, как и в Средние века, охота была привилегией богатых и могущественных. В XIII веке или даже раньше датский король, по-видимому, огородил часть лесных районов, чтобы разводить там оленей и охотиться на них.

Продолжение следует...



«Северный ветер» встречает гостей

Мария ЮЛИНА
(РАНХИЛЬД)

К праздничному столу для встречи друзей «Северного ветра» мы решили опробовать два рецепта. Один самый что ни на есть традиционный, из книги «Кулинарное путешествие в прошлое: поваренная книга викингов» Даниеля Серра и Ханны Тунберг. А второй — хоть современный рецепт, но: а) из Исландии, б) из самого что ни на есть традиционного продукта скир (рецепт которого взят из той же Поваренной книги викингов и уже печатался в 42 номере «Северного ветра»). Итак, к чаю для наших друзей мы приготовили:

Ореховые лакомства

Рецепт из Поваренной книги викингов звучит так.

Ингредиенты:

- 200 гр. фундука
- 1 яйцо
- 50 мл меда
- 150 мл муки

Процесс приготовления <ТЕОРИЯ>:

1. Мелко измельчите или разотрите орехи.
2. Взбейте яйцо. Если хотите это сделать как в эпоху викингов — то используйте венчик из связанных веточек или просто ложку. Долго взбивать не надо, достаточно просто смешать желток и белок.
3. Добавьте взбитое яйцо и мед в молотый фундук.
4. Добавляйте муку до тех пор, пока тесто не будет легко формироваться. Тесто не должно быть слишком сухим.
5. Сформируйте из теста небольшие печенки толщиной не более 1,5 см.
6. Сушите лепешки на плоском камне рядом с углями или на сковороде (без жира) на слабом огне, они должны подсохнуть, а не поджариться!

Процесс приготовления <ПРАКТИКА>:

1. Для начала нужно сказать, что я не знаю, как на меня могло найти такое затмение, но, мимоходом глянув ингредиенты, я отправилась в магазин искать... грецкие орехи. Еще и целую лекцию домашним прочитала, что грецких орехов у викингов просто так не было, но в Осебергской ладье этот орех был найден среди подношений для загробной жизни, что свидетельствует, во-первых, о торговле викингов с дальними странами, а во-вторых, является показателем самого высокого статуса захороненной женщины. Со словами «будем потчевать всех, как королей», грецкий орех был немедленно замешан в тесто. То, что в рецепте нужен фундук, я осознала только пару минут назад, когда начала писать эти строки.

Ну, короли так короли, чем мы хуже.

2. Как видите, всего четыре ингредиента: орехи, мед, мука и яйцо. По-хорошему, орехи надо было бы измельчить руками, но как говорил мой Учитель Антон Платов: «Если бы у викингов был бензин, они бы разжигали им костер только





в путь». Бензина у викингов нашего семейства не было, но был блендер, который со словами «если бы у викингов был блендер...» был немедленно пущен в ход.



сырым яйцам, печенки можно дополнительно подсушить в духовке минут 10 при температуре 100 градусов.



3. Смешиваем измельченные орехи, мед, яйцо и начинаем потихоньку подсыпать муку. Тесто должно получиться достаточно эластичным, но не тугим. По итогу у меня получилось чуть меньше муки, чем в рецепте.



5. Получилось в итоге неожиданно вкусно! Печенки очень малосладкие, поэтому перед подачей можно сверху полить медом или вареньем.



4. Формируем печенки. У меня получилось 9 штук. Сушим их на очень маленьком огне на сухой сковородке. Для тех, кто, как и я, не доверяет





Исландский торт из скира



Как уже отмечалось, рецепт современный, а вот главный его ингредиент — исландский молочный продукт скир — берет свое начало еще со времен викингов. Он был удостоен упоминания как минимум в двух сагах: Саге об Эгиле и Саге о Греттире.

«Немного погодя возвратился домой Аудун. Он видел на лугу коня под крашеным седлом. Аудун вез на двух конях разный скоп и скир на третьем. Скир был в двух кожаных мешках с завязками сверху: их называли скирными мехами. Аудун снял их с коней и взял в охапку. Ему было ничего не видно за мешками. Греттир выставил с лавки ноги, Аудун и растянулся. Скирный мех оказался под ним и завязка соскочила. Аудун живо встал и спросил, чьи это проказы. Греттир назвался. Аудун сказал:

— Это дурость с твоей стороны. По какому делу ты приехал?

— Хочу побороться с тобою, — сказал Греттир.

— Сперва мне надо позаботиться о моих припасах, — сказал Аудун.

— Ну что ж, — сказал Греттир, — если тебе некому это поручить.

Тогда Аудун нагнулся, схватил скирный мех и швырнул его прямо в руки Греттиру и крикнул, пусть он примет сперва, что ему послано. Греттир был с ног до головы в скире¹».

Часто скир называют исландским йогуртом, но исландцы подчеркивают, что это больше чем

йогурт, ведь для его производства нужно в четыре раза больше молока, и соответственно белка и кальция в конечном продукте сильно больше, чем в йогурте.

Ингредиенты:

- 1 пачка (400 г) печенья
- 100 г сливочного масла
- 400 г скира
- 500 мл сливок для взбивания
- Две столовые ложки сахарной пудры
- Ягоды (если есть)

Процесс приготовления <Практика>:

1. Как видите, ингредиентов, как и в первом рецепте, немного.

Безусловно, правильный подход требовал от меня приготовить скир самостоятельно, но я смалодушничала и купила уже готовый. Но если кто-то задумает сделать его сам, то повторюсь — традиционный рецепт скира можно найти в 42 номере «Северного ветра».



2. Готовим основу для торта: измельченное (блендером, блендером, чего уж там) печенье заливаем растопленным маслом, тщательно



1 Сага о Греттире. Перевод О. А. Смирницкой



перемешиваем и также тщательно утрамбовываем в разъемную форму. Пока готовим сливочный слой, пусть постоит в холодильнике.



3. Поскольку чувство вины я победила еще на этапе блендера, то со словами «сгорел сарай, гори и хата» использовала миксер для взбивания сливок (500 мл сливок + 2 чайные ложки сахарной пудры).

4. Во взбитые сливки осторожно добавляем скир. Скир у меня уже был сладкий, но если готовите его сами, не забудьте добавить в него какой-нибудь подсластитель. Если есть ягоды (любые), то тоже смело кидайте в общий чан, оставив сколько-то для украшения.



5. Выкладываем сливочный слой в форму с песочной основой и — в холодильник на стабилизацию минимум на 4 часа.

6. На удивление получилось тоже вкусно. Хотя сливочный слой в общем и целом держит форму, но красиво порезать на идеальные кусочки не получится. Поэтому мой вам совет: готовить в порционных стаканчиках. Но ко вкусу претензий нет: малосладкий, нежнейший, воздушный крем прекрасно сочетается с хрустящей основой. Ведьминский кот, как видите, одобряет и передает всем читателям большой привет.



Время пить чай!



*Друзья приходили в гости тоже не с пустыми руками.
Анна и Вадим Пермины принесли*

Домашний йольский штоллен

Ингредиенты:

- 200 гр сливочного масла
- 200 гр сахара (лучше коричневого)
- 4 яйца
- 350 гр муки
- 0,5 чайной ложки разрыхлителя
- 50 гр молотого миндаля
- 450 гр сухофруктов (у меня изюм и вишня) и цукатов
- Молотые кардамон, мускатный орех, корица — по $\frac{3}{4}$ ч. л. (или по вкусу)
- 250 мл рома (зависит от объема сухофруктов, нужно, чтоб ром закрыл тарелку с ними полностью)
- украшения

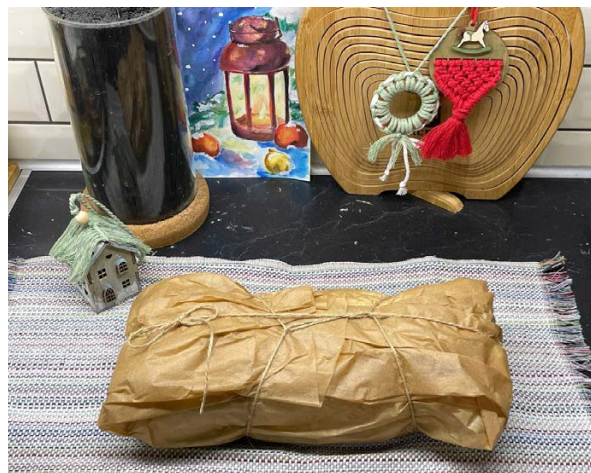
Процесс приготовления:

1. Заранее (за сутки) замачиваем сухофрукты в роме. Остальные продукты на момент приготовления должны быть комнатной температуры.



2. Взбиваем масло с сахаром до растворения сахара. Добавляем по одному яйца, взбивая после каждого. Всыпаем муку, просеянную с разрыхлителем, туда же добавляем специи.

3. Смешиваем тесто и сухофрукты. Масса должна получиться довольно плотной. Выкладываем в форму, густо смазанную маслом и посыпанную мукой (манкой), разравниваем поверхность.



4. Выпекаем при 170 градусах чуть больше часа (проверяем зубочисткой), время зависит от используемой формы и возможностей вашей духовки.



5. Даем кексу остыть, заворачиваем в пленку (бумагу, фольгу), убираем в коробку в темное прохладное место, где наш кекс остается вылеживать минимум три недели.



Всем счастливого Йоля!



Рецепция древнескандинавской словесности в современной исландской детской литературе¹

Ольга МАРКЕЛОВА

Окончание.

Начало — «Северный ветер», 46 номер.

2. Древний сюжет в современном облици

2.1. «Эдда»

Перенесение эддических сюжетов и персонажей в современный универсум, без сомнения, удобно, когда требуется наглядность; оно может служить как для «приближения» персонажей и ситуаций к повседневному опыту читателей, так и для создания беспроегрывного комического эффекта. Хорошим примером того и другого является рассказ Кристин Торласиус «Локи идет в гости на день рождения»¹, где травестируется «Перебранка Локи». Локи в данном случае — подросток, который дразнит своих одноклассников во время совместного застолья. Имена одноклассников полностью совпадают с именами богов, фигурирующих в «Перебранке»: в современной Исландии такие имена не редкость у молодого поколения. Описанная в рассказе ситуация выглядит естественной даже для читателей, не знакомых с первоисточником.

Но, очевидно, изначально предполагается, что читателю уже в той или иной степени известны оригинальные сюжеты и универсум скандинавской мифологии — иначе он не сможет оценить стилистический эксперимент. «Устройство» таких текстов весьма предсказуемо. Скажем, если в рассказе действуют школьники, которых зовут Йоун Тор и Трюм², а коллизия между ними возникает из-за некоего молота (в данном случае — именного молотка фирмы «Стенли», которым очень дорожит дедушка Тора — старый рабочий), читателю, мало-мальски знакомому с первоисточником, не составит труда догадаться, как будут развиваться события. Впрочем, автор рассказа, Тоурарин Эльдъяртн, придал своему тексту неожиданную концовку даже при полном следовании сюжету «Песни о Трюме»: после того как Тор и его хитрый и смекалистый одноклассник Лойи, переодевшись девочками, сходили в кино на свидание с хулиганом Трюмом, укравшим молоток, сообщается, что Трюм с того дня забыл о проказах и стал много времени проводить в Интернете за писанием писем некоей девочке из Фаускурдсфьорда — той самой, роль которой блестяще исполнил Лойи.

¹ Kristín Thorlacius. *Loki fer í afmælisveislu // Auga Óðins. Sjö sögur úr norrænni goðafræði. Mál og menning, Reykjavík, 2007. Bls. 37–52.*

² Þórarinn Eldjárn. *Stanleyhamarsheimt // Heil brú. Sögur úr norrænni goðafræði. Mál og menning, Reykjavík, 2006. Bls. 93–103.*



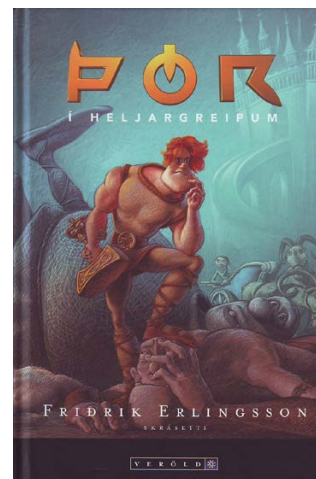
3. «По мотивам»

3.1. «Эдда»

Повести Фридрика Эрлингссона о Торе — «В объятьях Хель» (2008) и «Тайна богов» (2010) — первоначально планировались как сценарии детских мультфильмов. Это обстоятельство наложило существенный отпечаток на стилистику повестей: они динамичны и изобилуют яркими описаниями сцен, происходящих «здесь и сейчас». (Композиция некоторых глав напоминает монтаж приключенческих фильмов: при описании нескольких событий, происходящих одновременно, рассказ о каждом событийном ряде прерывается «на самом интересном месте», чтобы смениться другим.)

Автор, очевидно, не ставил себе первостепенной задачей подробное изложение сведений из «Эдды» или реалистичное изображение описываемой среды. О степени «вольности» по отношению к первоисточнику можно судить хотя бы по тому, что Тор у Фридрика Эрлингссона — деревенский кузнец, дружащий с девочкой Эддой и не сразу узнающий о своем родстве с Одином, а молот Мьельнир — самостоятельный персонаж, наделенный речью и свободной волей, могущий вести переговоры с другим волшебным оружием.

Боги в дилогии Фридрика Эрлингссона сохраняют внешние атрибуты и детали «биографии», но их описания не свободны от иронии и вольной интерпретации. Строго говоря, универсум дилогии не мифологический, а сказочный. В обеих книгах есть хорошо узнаваемые сюжетные ходы и детали, характерные для фольклорных сказок (у героя есть волшебный помощник, герой спускается в подземное царство) и для литературных сказок. В первой книге йётуны и силы Хель идут войной на богов и людей, и настает зима Фимбульветр, но известный сюжет о Рагнарёке здесь получает хэппи-энд — что неожиданно для мифа, но вполне предсказуемо для сказки и детского мультфильма. К сюжетам, описанным у Снорри Стурлусона или в песнях «Старшей Эдды», в этой дилогии можно возвести лишь отдельные мелкие эпизоды (в первой книге их больше).



Здесь отсутствует даже такое существенное для мифа явление, как серьезное отношение к предмету рассказа: основной тон повествования — мягкий юмор, изображение среды во многом условно и также не лишено юмористического начала. (Этот эмоциональный тон как раз характерен для современных детских мультфильмов.)

Мидгард и Асгард для Фридрика Эрлингссона — прежде всего площадка для развертывания универсальных коллизий: герой должен спасти мир (в первой книге — от Хель и хтонических чудовищ, которые пошли войной на Асгард, во второй — от нападения йётунов, которые воспользовались конфликтом между Эгиром, Суртом и Одином).

В книгах присутствует дидактический пафос, касающийся общечеловеческой этики: тот, кто требует что-то от мира, должен быть сам способен дать что-то миру; поспешность не приводит к хорошему; искренние чувства могут творить чудеса, и т. д.

Так как повествование выдержано в стиле «action», говорить о развернутом психологизме не приходится. Однако в дилогии есть определенное количество философских разговоров, в основном касающихся этических вопросов: могут ли боги обойтись без людей; допустимо ли жертвовать жизнью одного-единственного близкого человека во имя спасения всего мира. Эти разговоры важны для движения сюжета, так как от ответов на них зависит его дальнейшее развитие. При всей своей сказочно-гротескной стилистике дилогия имеет явные черты романа становления. Самым сложным для героя оказывается не победить чудовищ, а вырасти над собой: лишь победив себя, он сможет одержать победу над другими. Особенно это заметно во второй книге, где самым важным оказывается не внешняя сторона сюжета — война с йётунами, а нравственный выбор, стоящий



перед Тором: получить всё, что он желает, или отдать всё³. В итоге Тор, удачно прошедший испытание нравственным выбором, принят в число богов.

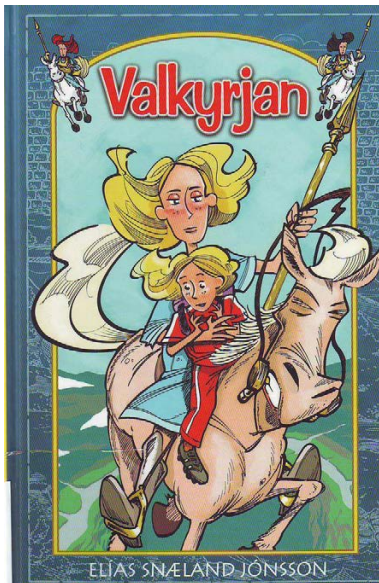
В финале обеих книг кинематографичность уступает место сказовости. В «Объятиях Хель» победа над хтоническими чудовищами описывается так: «Некоторые считают, будто бы в самой глубокой пещере Нижнего мира Хель до сих пор лежит, замороженная в свою глыбу льда, пронзенная в середине мечом. А вокруг глыбы будто бы обвился длинный змей и горько плачет, а его братец, волк Фенрир, будто бы сидит рядом и жалобно воет»⁴. Формула «некоторые считают» и ссылка на свидетельство очевидцев употреблены в книге лишь в этот единственный раз. Таким образом, те персонажи, к которым относится этот фрагмент, переводятся из актуальной для описываемого мира реальности в область преданий; окончательная победа над силами Смерти показана не только на уровне событийного ряда, но и на уровне стилистики текста.

В финале второй книги в область преданий отходит уже весь универсум: в заключительной главе детально описано, как люди стали почитать Тора и как история о нем с течением времени стала искажаться — универсум, который описывался как «здесь и сейчас», вдруг отделяется от читателя абсолютной дистанцией. Впрочем, скорее такой финал можно считать напоминанием, что сказочно-мифологический универсум всегда отделен от читателя абсолютной дистанцией, а только что прочитанная им книга представляет попытку эту дистанцию преодолеть.

4. Современный ребенок в универсуме древней словесности

4.1. «Эдда»

Наиболее ярким примером такого типа рецепции является повесть Элиаса Снайланда Йоунссона «Валькирия» (2003). В основе повести лежит весьма распространенный в мировой фантастике и фэнтези сюжет о «попаданцах»: живущая в маленьком поселке девочка Хильдюр, убегая от мальчишек, пытается перепрыгнуть через горную речку, но попадает в странную пещеру, а оттуда — в пространство, где есть Мидгард и Асгард. Там она встречается с валькириями и богами, участвует в поисках пропавшего Одина и производит на всех впечатление своим хорошим знанием скандинавской мифологии. (Героиня не расстается с томиком «Старшей Эдды», принадлежавшим ее покойной матери, и ноутбуком.) Дагни Кристьянсдоттир в обзоре современной исландской детской литературы без колебаний относит эту повесть к жанру фэнтези, а ее сюжет характеризует как сюжет о путешествии во времени⁵. Очевидно, эта характеристика применима к абсолютному большинству текстов о детях, попавших в мир скандинавской мифологии.



Для героини мир богов — сказка, причем страшная, несмотря на то что боги и существа в целом дружелюбны к ней. Много в мире богов описывается как гигантское: орел в Вальгалле — размером с самолет, валькирии — двухметрового роста, колесницу Фрейи везут не кошки, а тигры. В повести часто описывается простор и светлые пейзажи с высоты птичьего полета. (Возможно, эти оптимистичные пейзажи — своеобразный эмоциональный противовес страху, который часто испытывает Хильдюр.) Девочка не исключает, что она каким-то образом очутилась в параллельном мире⁶, но в основном склонна считать

3 См.: Friðrik Erlingsson. Þór. Í Heljargreipum. Veröld, Reykjavík, 2008. Bls. 26. 27 Ibid. Bls. 207

4 Ibid. Bls. 207.

5 См.: Dagný Kristjánsdóttir. Fleira en augað sér... Fimm nýjar fantasíur handa börnum og unglíngum // Tímarit Máls og menningar. 2004. No 4. Bls. 71–72.

6 См.: Elías Snæland Jónsson. Valkyrjan. Vaka — Helgafell. Reykjavík, 2003. Bls. 55–56. 64



свои приключения сном. Она жаждет очнуться от кошмара, однако постоянно убеждается в том, что происходящее — не сон, а реальность.

Тем не менее взаимоотношения реального и нереального в повести не так однозначны. В финале Хильдюр очнулась на речном берегу в своих родных местах, а мальчишки объяснили ей, что она свалилась в воду и пошла ко дну, а они вытащили ее. Другими словами, захватывающее дух путешествие в Асгард было всего лишь видением, посетившим героиню, пока она тонула. Но в заключительной главе повести это рациональное объяснение ставится под сомнение: вынимая промокшие вещи из своего рюкзака, девочка обнаруживает там бутылку с напитком, который давала ей Фрейя. Убеждая читателей на протяжении 168 страниц в том, что мирная современная действительность лучше Асгарда, которого к тому же, не существует, автор на последней странице дает понять, что эта точка зрения не окончательная, а лишь одна из возможных.

Рагнарёка в повести не происходит (хотя героиня много читала о нем и отчасти может предсказать богам их судьбу), его замещает вымокший при падении в реку томик «Старшей Эдды».

В современной исландской литературе персонажи-дети, как правило, знакомятся со скандинавской мифологией не по самим «Эддам», а по косвенным источникам: книгам пересказов, сайтам, даже компьютерным играм. (Очевидно, это отражает реальную ситуацию.)

Часто эти мифологические сведения важны для героев книг не сами по себе, а, например, потому, что связаны с воспоминаниями об умерших близких людях. Чтобы эти знания стали важны для них сами по себе или актуализовались, должна произойти некая коллизия (дети сами должны попасть в мир скандинавской мифологии). Во многом основной сюжет большинства текстов о детях, столкнувшихся с героями/ситуациями из скандинавских мифов, можно описать как сюжет об изменении отношения к миру у этих детей. Многим из них после путешествия в мифологический мир удается преодолеть прежние фобии, примириться с врагами или пересмотреть свои взаимоотношения с окружающими, — в данном случае можно говорить о сюжете романа становления или сюжете об инициации. (Так, героиня повести Элиаса Снайланда Йоунссона во время своего путешествия по миру богов несколько раз оказывается обманута хитроумным Локи, а в родном поселке у нее есть одноклассник Лойи, с которым ее связывает сложное чувство дружбы-ненависти. Она находит в себе силы окончательно помириться со своим одноклассником только после того, как пообщалась с его «двойником» в Асгарде.) Часто герой активно помогает восстановить порядок в мифологическом пространстве, и от его действий может зависеть судьба не только мифологического мира (в котором герою требуется, например, пресечь козни Локи или происки йётунов), но и современного. Так, в новелле Гюннхильд Хроульвсдоттир «Ночь»⁷ юная героиня отправляется в мифологическое пространство, чтобы расстроить козни турсов, взявших в плен Ночь, и тем самым предотвратить экологическую катастрофу в реальном мире. Одновременно герой — носитель современного сознания сам может что-то изменять в мифологическом пространстве — разумеется, в лучшую сторону.

Интересен пограничный случай — рассказ Адды Стейны Бьёрнсдоттир «Рагнарёк»⁸. Его герой — школьник по имени Один, играя в компьютерную игру «Рагнарёк», нажимает на фигурку Сурта на экране — и тотчас видит за окном своей комнаты, как сгорает дотла соседний дом, где живет его одноклассник и заклятый враг Айир (Ægir, т. е. Эгир древнескандинавских мифов). Семья Одина дает погорельцам кров. Мальчишки мало-помалу примираются, и Один утешает Айира в его горе, процитировав ему строфу из «Прорицания вёльвы» о том, как возрождается после Рагнарёка земля. Отношения между реальным и мифологическим миром здесь предстают в сложном синтезе: дети играют за персонажей в компьютерной игре, но тем самым воздействуют на реальный мир как те, за кого они играют, а исправить критическую ситуацию в реальном мире можно, если действовать как в «Эдде».

7 Gunnhildur Hlólfssdóttir. Nótt //Auga Óðins. Sjö sögur úr norrænni goðafræði. Mál og menning, Reykjavík, 2007. Bls. 13–30.

8 Adda Steina Björnsdóttir. Ragnarök //Auga Óðins. Sjö sögur úr norrænni goðafræði. Mál og menning, Reykjavík, 2007. Bls. 143–156.



5. Современный ребенок сталкивается с реалиями древней культуры в рамках современного мира

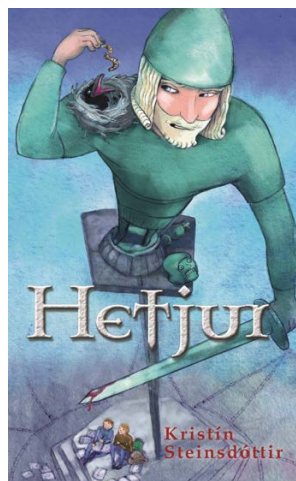
Обычно в таких текстах герой сталкивается не столько с древними реалиями, сколько в первую очередь с древними текстами, которые помогают ему лучше понять историю своего народа, современность и, в конце концов, себя самого.

Мне удалось найти два текста, в основу которых положена подобная ситуация. Любопытно, что в обоих из них главные персонажи — исландские школьники, живущие за границей, дети ученых-историков. Очевидно, именно такие условия представляются наиболее правдоподобными, для того чтоб современный исландский ребенок всерьез заинтересовался трудами Снорри Стурлусона. (Как уже отмечалось, исландские дети зачастую отдают предпочтение книгам с современной тематикой, а «викингская романтика», столь распространенная в беллетристике многих стран, в основном обошла Исландию стороной.)

Роман Элиаса Снайланда Йоунссона «Золото викингов» (2000) выдержан в приключенческой стилистике. Внимание юного героя Бьольва привлекает обрывок пергамента, который принесла домой его мать — палеограф; он начинает интересоваться судьбой викинга, чье имя написано на этом пергаменте, и оказывается вовлечен в археологическую экспедицию по следам Йомсвикингов и соперничество со знаменитым норвежским «черным археологом».

Эпоха викингов интересует героя повести не сама по себе, но именно в той степени, в какой ее наследие касается современных исландцев. В приключенческом сюжете основную роль играет материальная ипостась этого наследия — древние клады; но ею связь времен отнюдь не исчерпывается, и дети в повести убеждены, что «без викингов наша история была бы гораздо беднее»⁹.

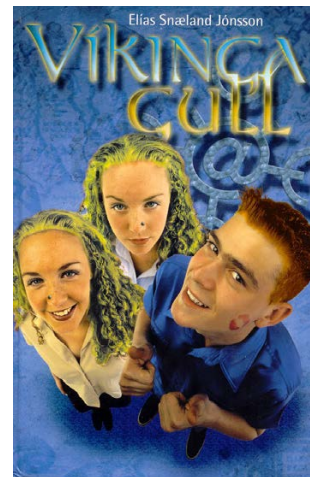
Описание приключений не является для автора книги самоцелью. В финале затрагиваются этические вопросы: кому на самом деле принадлежит древнее наследие и насколько современные люди имеют право присваивать себе археологические находки? Герой разрешает волновавшую его загадку: находит пещеру с захоронением того викинга, имя которого было обозначено на пергаменте, но вынужден оставить ее вместе со всеми сокровищами, спасаясь от землетрясения. Дома он обнаруживает у себя в кармане один предмет из пещеры — христианский крест, лежавший в погребении, и собирается немедленно рассказать об этом матери. «Но что-то удерживало его. Может быть, чувство, что этому сокровищу место только в руках того викинга-христианина, который берег его тысячу лет?»¹⁰. Книга так и заканчивается вопросом, не получающим однозначного ответа, что по меньшей мере нетипично для приключенческих повестей (обычно подразумевающих полную определенность и четкую расстановку ценностных ориентиров).



Любопытно, что главным сокровищем, которое обретает герой, становится атрибут христианской религии, а атрибуты язычества (идол Тора, обнаруженный мальчиком в пещере) внушают ему страх.

«Герои» Кристин Стейнсдоттир (2009) — повесть, во многих отношениях выделяющаяся из ряда других исландских детских текстов, затрагивающих древнюю словесность и культуру. Прежде всего, в ней в центре внимания находятся «королевские саги» — жанр древнеисландской литературы, отнюдь не самый популярный у современной исландской публики (в частности, у писателей, черпающих вдохновение в древних текстах).

Сюжет повести таков: исландский подросток по имени Þórhallur, от лица которого ведется повествование, переехал с семьей (родителями-историками и сестрой-младшеклассницей) в Трондхейм, с трудом



9 Elías Snæland Jónsson. *Vikingagullið. Vaka — Helgafell*. Reykjavík, 2000. Bls. 59.

10 Ibid. Bls. 155



освоился в новой для себя роли иностранца в норвежской школе и заинтересовался личностью конунга Олава Трюггвасона, памятник которому возвышался в центре города. Вскоре Тоурхатлюр подружился с норвежским мальчиком Эрлендом, который также увлекался конунгом Олавом. Основное содержание книги — описание эволюции взглядов Тоурхатлюра на своего кумира: от слепого обожания до разочарования. Основным источником информации о конунге для мальчика — рассказы отца и друга; «Круг земной» Снорри Стурлусона, содержащий «Сагу об Олаве», у него есть, но читать ее по-древнеисландски современный подросток не может.

Изменение взглядов обусловлено, в частности, тем, что Тоурхатлюр начинает больше узнавать о поступках конунга и сравнивать события саги с современностью. В школе, где учится Тоурхатлюр, есть дети арабских эмигрантов, которые рассказывают о том, как их родственники погибли при взрывах бомб, — и рассказчик с ужасом осознает, что битвы и поединки, которыми восхищаются поклонники королевских саг, ничем не отличаются от современных войн. *«Когда я посмотрел на рисунки [иллюстрации к «Саге об Олаве»], мне стало дурно: люди сражаются, везде кровь. Больше всего это напоминало выпуск новостей»*¹¹.

Но реакцией мальчика на жестокость бывшего кумира является только собственная агрессия. Когда он осознает это, он начинает рассуждать, каково это — быть в числе агрессоров, которых все ненавидят. В этом смысле благодатным материалом для сравнений с событийным рядом саги являются не только современные военные конфликты, но и история XX в. Во время посещения музея Второй мировой войны в родных местах Финны, бабушки Эрленда, герой рассуждает: *«Разве не ужасно было бы попасть в музеи, посвященные зверствам исландцев? Очевидно, у этих [немецких] туристов были какие-нибудь родственники, участвовавшие в сожжении Финнмарка. ... Может быть, их папы или дедушки пропали или погибли в Норвегии. У меня стало тяжело на сердце: мне вдруг показалось, что такими мыслями я встаю на сторону немцев и предаю Финну»*¹².

Примечательно, что норвежский конунг сначала предстает перед героем повести в виде памятника на площади, т. е. сперва Тоурхатлюр знакомится с его статусом, а уже затем с его биографией. Очевидно, это отражает реальные ситуации знакомства детей с личностями (и с текстами), имеющими в культуре знаковый статус. Образ памятника в повести двойится: с одной стороны, статуя служит отсылкой к образу исторического Олава, с другой — живет самостоятельной жизнью. В финале повести Тоурхатлюр и Эрленд взбираются на памятник. Этот поступок для них — больше чем простое озорство. Рассказчик объясняет его так: *«Разве я не одержу окончательную победу над Олавом Трюггвасоном, если мне удастся влезть на статую?»*¹³. Отношение героя к конунгу не меняется с однозначно положительного на однозначно отрицательное, а приобретает нюансированный характер. Можно сказать, что в финале повести рассказчик не только побеждает Олава Трюггвасона, но и примиряется с этим конунгом, ставшим для него объектом ненависти. (Каким бы ни был Олав, все-таки интерес к его биографии подарил герою друга.) Закончить книгу, адресованную детям, именно на ноте примирения — психологически верный ход. Приятели надели на голову памятнику желтый велосипедный шлем, а *«утреннее солнце превратило [его] в нимб»*¹⁴. Это описание «нимба» — заключительная фраза в повести. Знаковые личности древней истории (и тексты о них) не теряют своего высокого статуса, даже если отношение к ним становится критическим.

Повесть «Герои» можно назвать метатекстуальной для темы рецепции древнеисландского литературного и культурного наследия: многие связанные с ним вопросы обсуждаются персонажами. Речь прежде всего идет о противопоставлениях: исландское vs норвежское наследие; узконациональное vs общечеловеческое, древняя воинская доблесть vs современный гуманизм. Рассказчик движется от одного из этих полюсов к другому.

¹¹ Kristín Steinsdóttir. *Hetjur. Vaka* — Helgafell, Reykjavík, 2009. Bls. 105.

¹² *Ibid.* Bls. 152.

¹³ *Ibid.* Bls. 166.

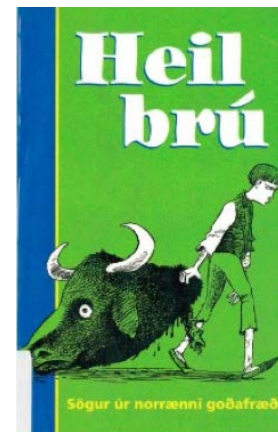
¹⁴ *Ibid.* Bls. 171.



Помимо королевских саг рассказчик взаимодействует со многими другими пластами словесности и культуры: современные международные новости, мемораты времен Второй мировой войны, норвежский городской фольклор раннего Нового времени; а также сам сочиняет микроновеллы.

Кроме вышеописанных подходов к древнему материалу в современной детской литературе возможно использование отдельных сюжетных ходов и мотивов из мифологических песней «Эдды» (таково большинство новелл в сборнике «Мост, соединяющий берега» [Heil brú, 2005]), а также — на периферии — некоторое количество жанровых и стилистических экспериментов.

Ярким примером последнего является пьеса Йоуна Стефауна Кристьянссона и Эльвара Лойи Ханнессона «Гисли Сурссон» (2005). Она написана изначально для детей, впервые знакомящихся с сюжетом и героями одной из известнейших саг. Событийный ряд первоисточника отражен в пьесе довольно точно, но сама пьеса решена как кукольное представление: рассказчик перемещает по столу фигурки, символизирующие основных персонажей. Сцены битв и поединков передаются следующим способом: во всех таких эпизодах включается аудиозапись одного и того же фрагмента саги, описывающего бой, который читается на одном дыхании без пауз, а темп чтения возрастает до полной невозможности разобрать слова. Такая форма снимает драматизм событий (что в саге было трагичным, в пьесе становится забавным), а также сводит на нет все возможные различия и противоречия между древним и современным универсумом. Оценить содержащийся в пьесе элемент пародийности и постмодернистской игры может только читатель, хорошо знающий первоисточник. Строго говоря, «Гисли Сурссон» не совсем детский текст; у него двойной адресат: и неискушенные дети, и начитанные ценители жанровых и стилистических экспериментов.



При описаниях мифологического или сагового универсума во всех текстах присутствуют сравнения с современными реалиями, знакомыми ребенку. В повести Элиаса Снайланда Йоунссона «Валькирия» об эйнхериях в Вальгалле говорится: «...по вечерам они всегда поднимались снова, словно персонажи в компьютерной игре, которую можно на всякий случай сохранить, прежде чем главный герой отправится в опасную битву»¹⁵. Колесница Тора в той же повести — «величиной чуть меньше стадиона», а запряженные в нее козлы «размером с автобус»¹⁶. В дилогии Фридрика Эрлингссона ту же колесницу Тора йётуны называют «неопознанным летающим объектом»¹⁷, а царство мертвых аттестуется как «морозильная камера Хель»¹⁸. В «Героях» Кристин Стейнсдоттир рассказчик постоянно сравнивает эпоху, в которой живет его кумир, с современностью — и обе эпохи не уступают друг другу по жестокости. Примечательно, что такие явные отсылки к современному предметному миру отсутствуют в прямых пересказах памятников древней словесности. (Там сравнения с современностью могут появляться разве что в комментариях.) Очевидно, для текстов, полностью следующих первоисточникам, созданных с целью познакомить с этими первоисточниками юных читателей, уже сам современный язык (и осмысление событий с точки зрения современного сознания) представляет достаточную степень «модернизации», при которой лежащие на поверхности отсылки к реалиям XXI в. уже избыточны¹⁹.

* * *

Современный автор, описывающий универсум древнескандинавской словесности (и древнескандинавское общество) для детей, неизбежно столкнется с проблемой коренных различий в этике современного социума (которую юный читатель в любом случае непременно должен усвоить для

¹⁵ Elías Snæland Jónsson. *Valkyrjan*. Bls. 79.

¹⁶ *Ibid.* Bls. 85–86.

¹⁷ Friðrik Erlingsson. Þór. Í *Heljargreipum*. Veröld, Reykjavík, 2008. Bls. 127.

¹⁸ Friðrik Erlingsson. *Op. cit.* Bls. 144.

¹⁹ Впрочем, в иллюстрациях к таким текстам вполне возможно изображение современных урбанистических пейзажей, предметов быта техногенной эпохи и т. п. (ср. иллюстрации к «Речам Высокого» в переложении Тоураина Эльдъяртна).



дальнейшей жизни) и этике эпохи викингов. Это различие в ценностных установках может быть очевидным и для самих детей²⁰. Однако исландская общественность далека от того, чтоб однозначно заклеить «великие тексты культуры» как «пропаганду насилия». Наличие в древних текстах сцен, с современной точки зрения воспринимающихся как жестокие, в древних текстах неизбежно, а игнорировать их означало бы исказить тексты. Описанная проблема может быть решена несколькими способами.

Во-первых, жесткость описываемого универсума может быть смягчена. Чаще всего это делается за счет стилистики, а именно привнесения в особенно «кровавые» сцены иронического и юмористического начала (ср. такое описание битвы эйнхериев в Вальгалле: «Постепенно все больше и больше бойцов падало, и отрубленные головы, руки и ноги раскатывались повсюду, и вскоре все поле оказалось залито кровью. Но не всем воинское искусство эйнхериев было в радость. «Не хочу смотреть на такую жесть!» — сказала Сив и отвернулась. ...Вскоре послышался звук трубы, и бой тотчас умолк. Павшие поднялись, отыскивали свои головы, руки и ноги. Кое-кому потребовалось время, чтоб найти свои пальцы и примерить их на место, но в конце концов все образовалось. Поле вновь стало зеленым, и вся толпа проследовала в Вальгаллу. Много в тот вечер было съедено и выпито»²¹). Гораздо реже встречается «корректировка» содержания. Так в только что процитированном пересказе висение Одина на Иггдрасиле модифицировано по отношению к первоисточнику: он не повесился, а просто держится за ветку, а рана у него не от копья, а от того, что его проткнул рогом пробежавший олень²².

Во-вторых, разница в ценностных установках между двумя универсумами может подчеркиваться. Иногда это показывается наглядно: персонаж — носитель современного сознания считает увиденное в древнесеверном пространстве (эддическом или саговом) диким или страшным. (Такие эмоции почти постоянно испытывает героиня повести Элиаса Снайланда Йоунссона «Валькирия» — правда, страх у нее соседствует с жадой приключений.) Если носителей современного сознания в тексте нет, разница между древнескандинавской и современной этикой может подробно объясняться и комментироваться. (Таковы пересказы саг, принадлежащие перу Бринхильд Тоураринсдоттир.) В редких случаях она может дебатироваться. (В повести Кристин Стейнсдоттир «Герои» рассказчик — мальчик-подросток, узнав о поступках Олава Трюггвасона, упрекает своих родителей за любовь к саге о нем: «Вы — участники всех движений по борьбе за мир, а сами тащите с собой за границу книжки про убийц и преступников!»²³).

Прямые этические оценки даются персонажам и их поступкам весьма редко, даже в текстах, в которых есть авторские комментарии. Очевидно, потенциальные читатели исландских детских книг с древнескандинавской тематикой считаются достаточно сознательными для того, чтоб самостоятельно сделать вывод и дать оценку описанным событиям.

Итог

В современной исландской детской литературе происходит обращение к персонажам, универсуму и (не всегда) к сюжетам в основном из двух жанров древнеисландской словесности: эддических песней о богах и саг об исландцах. Стилистика древнеисландской литературы задействуется реже — только в случаях, когда речь идет о крылатых выражениях и известных скальдических висах.

²⁰ Автору этих строк известен случай, когда малолетняя дочь редактора первого детского изложения «Саги о Ньяле» спросила по прочтении: «*Матта, má drepa svo targa í barnabók?*» («Мама, а разве можно, чтоб в детской книге было столько убийств?»). Вальгерд Бенедиктсдоттир, устный источник, 2002 г.

²¹ *Iðunn Steinsdóttir. Óðinn og bræður hans. Heimur verður til. Iðunn Steinsdóttir endursagði hluta Snorra-Eddu fyrir börn. Námsgagnastofnun, Reykjavík, 2006. Bls. 87–88. Приведенный текст — самая «кровавая» сцена во всей книге, но заканчивается она юмористически. Вообще говоря, данный пересказ «Эдды» на удивление лишен агрессивного начала: большинство батальных сцен и сцен убийств там описано весьма скупо и «целомудренно», в иллюстрациях подобные сцены почти не представлены.*

²² *Iðunn Steinsdóttir. Op. cit. Bls. 66.*

²³ *Kristín Steinsdóttir. Hetjur. Bls. 121.*



Но у исландских авторов при рецепции древнеисландской словесности/культуры чаще всего происходит взаимодействие не с самими первоисточниками, а прежде всего с современными представлениями о них как о «великих текстах отечественной культуры». Древнеисландская культура и словесность являются частью национальной идентичности исландцев. Наверно, нет нужды обосновывать, что в сознании младших поколений эта составляющая идентичности ни в коей мере не должна превращаться в «культурологические консервы». Исландская детская литература последних 16 лет представляет множество способов избежать подобного превращения. Среди авторов господствует тенденция одновременно сделать древнеисландский универсум (саговый или мифологический) «своим» для детей, но и подчеркнуть, что он совсем не похож на их повседневное окружение.

Древнеисландский универсум, адаптированный для детей 2000–2010-х гг., можно описать следующим набором ключевых понятий: Асгард и обыденный мир; боги и персонажи саг; преобладающая проза и очень малое количество стихов. Для авторов этих детских текстов основополагающими оказываются дихотомии: знакомое vs незнакомое, великостатусное vs повседневное, а конкретные тексты демонстрируют разные способы соблюсти баланс между этими противоположностями. ❖

Список литературы

1. Anna Þórbjörg Ingólfssdóttir. *Barnabókaútgáfan 2004 // Tímarit Máls og Menningar*. 2005. N 2. Bls. 67–76.
2. Anna Þórbjörg Ingólfssdóttir. *Hávamál. Þórarinn Eldjárn endurorti og Kristín Ragna Gunnarsdóttir myndlýsti // Börn og menning*. 2012. N 27 (1). Bls. 36–37.
3. *Auga Óðins. Sjö sögur úr norrænni goðafræði. Mál og menning*. Reykjavík, 2007.
4. Bjarki Bjarnason. *Snorra-Edda á nútímaíslensku. Gylfaginning og Skáldskaparmál. Óðinsauga útgáfa*. Mosfellsbær, 2015.
5. Brynhildur Þórarinsdóttir. *Njála. Mál og Menning*. Reykjavík, 2002.
6. Brynhildur Þórarinsdóttir. *Af Artúri konungi, Gunnari á Hlíðarenda og Fróða Bagga*.
7. *Fornsagnamatreiðsla fyrir börn // Börn og menning*. 2003. N 18 (2). Bls. 20–24.
8. Brynhildur Þórarinsdóttir. «Dóu afinn og amman?» Viðtökur grunnskólabarna við Njálu. // *Skíma. Mál gagn móðurmálskennara*. 2003. N 26 (2). Bls. 27–33.
9. Brynhildur Þórarinsdóttir. *Egla*. Reykjavík, 2004.
10. Brynhildur Þórarinsdóttir. *Laxdæla*. Reykjavík, 2006.
11. Brynhildur Þórarinsdóttir. *Egils saga. Námsgagnastofnun. Kópavogi*, 2014.
12. Brynhildur Þórarinsdóttir. *Brennu-Njáls saga — fyrri hluti. Hallgerðar saga og Gunnars. Námsgagnastofnun. Kópavogi*, 2015.
13. Dagný Kristjánsdóttir. *Fleira en augað sér... Fimm nýjar fantasíur handa börnum og unglíngum / Tímarit Máls og Menningar*. 2004. N 4. Bls. 67–75.
14. Dagný Kristjánsdóttir. *Bókabörn. Íslenskar barnabókmenntir verða til. Bókmennta — og list-fræðistofnun. Háskólaútgáfan*. Reykjavík, 2015.
15. Driscoll M. J. *Þögnin mikla. Hugleiðingar um riddarasögur og stöðu þeirra í íslenskum bókmenntum // Skáldskaparmál 1*. Reykjavík, 1990. Bls. 157–168.
16. *Eddukvæði (Sæmundar-Edda). Fyrri hluti / Guðni Jónsson (ed.). Íslendingasagnaútgáfan, Akureyri*, 1980.
17. Elías Snæland Jónsson. *Valkyrjan. Vaka — Helgafell*. Reykjavík, 2003. Elías Snæland Jónsson. *Vikingagullíð. Vaka — Helgafell*. Reykjavík, 2000. Friðrik Erlingsson. *Þór. Í Heljargreipum. Veröld*. Reykjavík, 2008.
18. Friðrik Erlingsson. *Þór. Leyndarmál guðanna. Veröld*. Reykjavík, 2010. Heil brú. *Sögur úr norrænni goðafræði. Mál og menning*. Reykjavík, 2006.
19. Iðunn Steinsdóttir. *Óðinn og bræður hans. Heimur verður til. Iðunn Steinsdóttir endursagði hluta Snorra-Eddu fyrir börn. Námsgagnastofnun*. Reykjavík, 2006.
20. Iðunn Steinsdóttir. *Lífið í Ásgarði. Gullnar töflur í grasi. Iðunn Steinsdóttir endursagði hluta Snorra-Eddu fyrir börn. Námsgagnastofnun*. Reykjavík, 2008.
21. Iðunn Steinsdóttir. *Æsir á fljúgandi ferð. Hefnd Loka. Iðunn Steinsdóttir endursagði hluta Snorra-Eddu fyrir börn. Námsgagnastofnun*. Reykjavík, 2009.
22. *Ingunn Asdísardóttir. Örlög guðanna. Sögur úr norrænu goðafræði. Mál og menning*. Reykjavík, 2008.
23. *Íslensk bókmenntasaga. Bd. V. Mál og Menning*, Reykjavík, 2006.
24. Jón Stefán Kristjánsson, Elvar Logi Hannesson. *Gísli Súrsson // Íslenskir einleikir. Kómedíuleik- húsið*. Reykjavík, 2006. Bls. 23–56.
25. Kristín Steinsdóttir. *Hetjur. Vaka — Helgafell*. Reykjavík, 2009.
26. Margrét Tryggvadóttir. *Veröld barnabókanna sótt heim á ný // Tímarit Máls og Menningar*. 2015.
27. N 2. Bls. 4–14.
28. *Snorri Sturluson. Edda Snorra Sturlusonar / Guðni Jónsson (ed.). Íslendingasagnaútgáfan, Akureyri*, 1980.
29. *Sytte, Vibeke. Fra Askepot til Asterix: børnebogen I kulturhistorisk perspektiv. Munksgaard. København*, 1969.
30. *Þórarinn Eldjárn. Hávamál. Mál og menning*. Reykjavík, 2011.
31. *Þórarinn Eldjárn. Kvæðasafn. Vaka-Helgafell*. Reykjavík, 2008.
32. *Þórarinn Eldjárn. Völuspá. Mál og menning*. Reykjavík, 2005.



Интервью, посвящённое публикации «Старшей Эдды» в переводе Софьи Свириденко

С нами беседуют участницы проекта:

Елена ДОРОФЕЕВА — составитель издания и редактор скандинавской линии «НордБук» в издательстве «Городец» — и **Ольга МАРКЕЛОВА** — переводчик со скандинавских языков и ответственный редактор издания.



С Расскажите, как и когда зародилась идея выпустить «Старшую Эдду» в переводе Софьи Свириденко, почему выбор пал именно на её перевод?

Е. Дорофеева: У меня эта идея возникла в 2021 году, когда я решила сделать доклад на конференции «Скандинавские чтения» о Софье Свиридовой, необыкновенно талантливом человеке, чье имя оказалось незаслуженно забыто. Чисто из филологического любопытства я захотела посмотреть рукопись второй книги «Эдды», которая, как я узнала из статьи О.А. Смирницкой, хранится в Российской государственной библиотеке. Когда я увидела эту рукопись, она меня поразила, я поняла, что такой труд должен быть издан. Тем более, я видела много репринтных изданий первой книги (причем очень плохого качества изданий). Так появилась идея, скорее, — мечта, издать всё это вместе, в одной книге в современной орфографии, с комментариями переводчицы, а также современных учёных.

После этого прошло немало времени, пока мне удалось найти возрожденное в 1991 году издательство им. Сабашниковых, которым, как оказалось, руководит правнук того самого Михаила Сабашникова, в 1917 году издавшего первую книгу «Эдды». Оказалось, что это была и его давняя мечта — завершить этот проект, пусть и спустя 107 лет!

О. Маркелова: Меня пригласили участвовать в подготовке издания, когда она уже шла полным ходом. Но как бы то ни было, перевод С. Свириденко — уникальная и важная страница российской скандинавистики, и коль скоро полный текст перевода был найден, не издать его было невозможно.

С В статье 2001 года Ольга Александровна Смирницкая писала: «*Полное издание перевода «Эдды» Свириденко с её комментариями — проект, над которым в течение ряда лет работал автор настоящей статьи, — к сожалению, едва ли осуществимо: оно требует слишком громоздкого, многослойного научного аппарата, заслоняющего сам памятник*». Насколько мы понимаем, новая книга — результат именно этого проекта? Если да, то как его удалось осуществить и что именно позволило научному аппарату в итоге не заслонить сам текст?

Е. Дорофеева: Да, действительно, это была очень сложная задача. Научный редактор этой книги, Д.А. Голованенко, написал послесловие и большое количество примечаний ко всем песням, а также к введению, предисловию, комментариям переводчицы, указателю собственных имен. К сожалению, примечания научного редактора пришлось немного сократить, и эту ответственность взял на себя главный редактор, рассуждая,



как издатель и читатель одновременно, причем читатель, не являющийся специалистом в области скандинавистики.

Мы очень рады, что Ольга Александровна одобрила это издание и специально для него поправила тот комментарий к её статье, о котором вы говорите (эту статью мы включили в книгу). Вот что она написала: «Эта статья написана была в 1999 г., когда представлялось, что такое издание потребует большого, многослойного научного аппарата, заслоняющего сам памятник. Но теперь такая книга выходит, и это большая радость для меня и наших читателей. О.А. Смирницкая, 2024».

О. Маркелова: «Многослойность» в данном случае неизбежна, даже если задачей издания будет, прежде всего, публикация самого памятника (как в нашем случае), без углубления в текстологические нюансы. Эддические сюжеты сами по себе содержат много «слоёв», относящихся к разным эпохам истории германских народов, разным этапам складывания и бытования самих песней (в гипотетическом) устном и рукописном виде. При публикации старого перевода к ним прибавляются и «слои» отечественной культуры: развитие филологической мысли, история русской поэзии, рецепции древнескандинавской словесности в России. Порой что-то из этих «слоёв» входит в противоречие с сегодняшними представлениями. (Например, среди приводимых Свириденко этимологий исландских слов или интерпретаций поступков героев встречаются и такие, которые на сегодняшний день признаны ошибочными). Такие моменты было необходимо комментировать научному редактору. Бывали случаи, когда мне хотелось спросить себя: «Мы комментируем саму «Эдду» или Софью Свириденко?» При подготовке подобного издания действительно трудно удержаться от соблазна откомментировать абсолютно всё, до мелочей — и тогда действительно существует риск, что книга превратится в бесчисленные наслоения комментариев. И в этом таится своеобразный парадокс: чем ближе к идеалу текстологически выверенного издания, тем, очевидно, дальше от того, чем изначально мыслила свою книгу сама переводчица. К тому же не стоит забывать, что потенциальные читатели издания, подобного нашему, — это, как правило, люди эрудированные, имеющие представление и об истории древнескандинавской словесности, и о развитии научной скандинавистики, и о нюансах

поэтических переводов, — так что редактор может позволить себе не постоянно «водить их за ручку» по тексту, а дать им положиться на собственные знания и рассуждения.

В чём состояла роль редактора? Какие аспекты текста подверглись редакции в этом новом издании?

Е. Дорофеева: У этой книги было два редактора — научный редактор Д.А. Голованенко, о котором я говорила выше, и ответственный редактор О.А. Маркелова. Первый комментировал или объяснял с точки зрения современной науки переводческие решения, подчас спорные трактовки С. Свиридовой, также выработал принцип передачи имён героев в современной русской орфографии и сверял текст на предмет ошибок и опечаток. Эту работу, в первую очередь окончательную сверку текста, продолжила очень внимательный редактор О.А. Маркелова. Объем работ оказался очень большим, ведь вторая книга, которую мы получили в рукописи, ранее не редактировалась.

О. Маркелова: В представлении большинства (и часто в реальности) редактор — это тот, кто производит какую-либо модификацию текста: исправляет, изменяет, улучшает, вычёркивает... В данном случае роль редактора была прямо противоположна этому расхожему представлению: задача стояла не столько «отредактировать», сколько — сберечь, сохранить, максимально точно донести до читателей авторский замысел во всём, вплоть до мелочей, — естественно, отфильтровав при этом случайные мелкие ошибки и опечатки. Как известно, первая часть перевода Свириденко была издана, а вторая сохранилась лишь в виде машинописных листов с обширными рукописными примечаниями. Система примечаний и сносок на полях (как она сама называла их, «выносок») у С. Свириденко обширна и при этом очень логична. Сверх ожидания, работа с рукописной частью не вызвала трудностей, т. к. у Свириденко чёткий почерк. (Было приятно смотреть на записи автора, владеющего несколькими стилями рукописных шрифтов). Разумеется, без кое-каких «модификаций» не обошлось. Издание вышло в современной орфографии, а не в дореволюционной — но это, я думаю, не вызовет вопросов у большинства читателей. Однако некоторыми орфографическими особенностями пришлось поступиться в силу



технических трудностей. Свириденко разработала собственную (достаточно новаторскую по тем временам) систему передачи на русском языке скандинавских имён и топонимов — и иногда использовала в них дополнительные буквы. Кое-где она сохраняла исландскую букву «ö»; особенно её можно встретить во второй, машинописной, части её труда. (Надо сказать, что такое же орфографическое новшество встречается и в переводах К. Бальмонта со скандинавских языков.) Звук «h» в исландских именах Свириденко систематически передаёт особым диграфом собственной разработки: буквой «Г», над которой помещена буква «х» в виде крошечного надстрочного индекса: Гх. (В машинописной части этот надстрочный знак скрупулёзно проставлен от руки). Но в нашем издании звук «h» в скандинавских именах передаётся буквой «Х» в соответствии со сложившейся современной практикой.

Михаил Иванович Стеблин-Каменский категорично утверждал, что «Перевести песни «Эдды» на русский язык размером подлинника нельзя», а в том, что касается формы перевода, критиковал Свириденку за «полное непонимание сущности аллитерационного стиха». Вы согласны с этим?

Е. Дорофеева: Мне трудно ответить на этот вопрос, так как я не являюсь специалистом в области эддической поэзии и поэтому не очень хорошо разбираюсь в ней. Я смотрела на эти тексты скорее как читатель, интересующийся данной темой, но не знающий тонкостей. Наверное, у Софьи Свиридовой не получилось до конца следовать тем принципам, которые она декларирует в предисловии к этому изданию, но сама эта попытка, невероятно смелая и абсолютно новаторская, вызывает огромное уважение.

О. Маркелова: При ответе на этот вопрос я позволю себе немного побыть чудовищным занудой и педантом. Утверждение М.И. Стеблина-Каменского можно воспринимать как одну из реплик в неумолкающем споре о том, возможен ли вообще русский аллитерационный стих, наподобие германского (т. е. такой стих на русском языке, в котором аллитерация на фиксированных местах исполняла бы роль не декоративного элемента, а основной «несущей конструкции»). Весьма распространено мнение, что категорически

невозможен, а если кому-то и удастся создать художественно совершенный образец на русском языке, то не факт, что его воспримет публика, особенно неподготовленная... Сам этот спор, в свою очередь, — часть более масштабного и более давнего спора о том, возможна ли вообще адекватная передача стихотворных форм на другом языке. И здесь вновь есть много категоричных и хорошо аргументированных утверждений о том, что, мол, невозможно, — и тем не менее переводчики не бросают попыток всё-таки совершить это «невозможное» и поколение за поколением ищут способы передачи этих форм. Это закономерная часть литературного процесса, и без неё развитие поэзии и переводческого искусства невозможно.

Критиковал Михаил Иванович и художественный выбор эпитетов почти в каждой строфе, например, «Прорицания вёльвы»: «...Свириденко была вынуждена разбавлять свой перевод различными «красивыми» эпитетами и просто лишними словами и таким образом сводить на нет великолепный лаконизм песен «Эдды». Согласны ли вы с этим?

Е. Дорофеева: Опять же, я не могу судить об этом, так как, к сожалению, не имею возможности сравнить перевод с оригиналом. Но, как мне кажется, перевод Свиридовой очень вдохновенный, он был создан с большой любовью к предмету исследования. Наверное, некоторая романтизация древней Скандинавии в нём в то же время присутствует, и это отчасти объясняет наличие «красивых эпитетов», стремление «воссоздать» утерянные строки (что едва ли стал бы делать современный переводчик).

О. Маркелова: Мой ответ на этот вопрос будет продолжением ответа на предыдущий. В нём прозвучали слова «сущность аллитерационного стиха». И сейчас речь, очевидно, также идёт о некоей «сущности»: «сущности» стиля эддических песен. И здесь чудовищный педант и зануда задаст встречный вопрос: «А какими приборами можно измерить ту самую «сущность»?» Скорее, речь идёт именно о восприятии текстов, а всякое восприятие не лишено субъективности и к тому же исторически изменчиво. Что для переводчиков конца XX века — «лишние слова» и «красивости», для переводчицы самого начала XX века — как раз серьёзный шаг по пути к точности и адекватности перевода, ведь до



неё подобного просто не было. (Во вступительной статье к своему переводу С. Свириденко приводит примеры немногих существовавших на тот момент переводческих попыток, безнадежно далёких от оригинала и стилистически, и ритмически). Если бы М.И. Стеблин-Каменский — с высоты достижений отечественной скандинавистики, накопленных к тому времени — критиковал свою современницу, то он бесспорно был бы прав. Но он критикует предшественницу, работавшую тогда, когда отечественная скандинавистика находилась буквально в пелёнках — и приложившую усилия к тому, чтоб она из этих пелёнок вышла.

§ Как бы вы описали сильные стороны перевода Софьи Свириденко? Почему он по-прежнему актуален для читателей?

Е. Дорофеева: Перевод Софьи Свириденко является важнейшей страницей в истории отечественной скандинавистики. Он ценен как первая попытка перевести на русский язык столь большой корпус текстов «Старшей Эдды» (песни о богах и песни о героях), снабдив его к тому же серьезным сопроводительным аппаратом, погружающим читателя в тему. Поражает и научный кругозор переводчицы, прочитавшей и переосмыслившей все переводы «Эдды» или ее отрывков, вышедшие в то время — как на иностранных языках, так и на русском. Ее труд и сегодня может быть примером преданного служения делу своей жизни.

О. Маркелова: Переводить древние тексты, в особенности поэтические, можно двумя способами. Бывают переводы, которые правильнее назвать академическими подстрочниками; в них функция истолкования/осмысления оригинала перевешивает все другие. С другой стороны, есть переводы, которые можно не только использовать для научных штудий, но и «просто читать»: эстетическая функция и эмоциональное воздействие на читателя в них сохранены. Одно из главных достоинств «Эдды» Свириденко — этот текст «живой»: он оказывает на читателя эмоциональное воздействие.

§ Удалось ли вам найти какие-то новые факты биографии переводчицы и её новые литературные работы в ходе подготовки издания?

Е. Дорофеева: Да, помимо того, что история с рукописью сама по себе является уникальной,

в биографии переводчицы было обнаружено несколько новых фактов. Во-первых, она не была дочерью статского советника Александра Свиридова, как указывалось во всех скудных биографических справках и википедии. В найденных в процессе работы над книгой архивных документах указано, что девушка была удочерена им в возрасте 15 лет, а до этого носила фамилию матери — Михайлова. Я даже внесла правку в википедию, надеюсь, она будет принята. Также я узнала, что Свиридова закончила Бестужевские курсы и одним из ее преподавателей был Федор Александрович Браун (1862–1942) — филолог-германист, ведущий специалист того времени в области германской и скандинавской филологии. Именно он впоследствии очень высоко оценил её перевод и рекомендовал его к печати. Открытием для меня стала и переписка Свиридовой с издателем М. Сабашниковым (1912–1914), и более поздняя — с А. Блоком (1920–1921). К сожалению, так и не удалось найти в архивах точную дату (день и месяц) рождения Софьи Александровны и дату её смерти (даже год смерти записан приблизительно).

О. Маркелова: Обретение машинописной рукописи второй части, долгое время считавшейся утраченной, — событие само по себе столь масштабное, что с ним вряд ли сравнятся какие-нибудь другие «открытия». Перипетии судьбы этой рукописи подробно описаны в статье О.А. Смирницкой в нашем издании.

§ Планируется ли публикация других её произведений?

Е. Дорофеева: Пока преждевременно говорить об этом, но я думаю, что не одно произведение Софьи Свиридовой могло бы быть опубликовано. Это поэма её собственного сочинения «Сигурд», созданная по мотивам утраченного фрагмента «Эдды» (удостоенная в 1915 г. половиной Пушкинской премии), перевод либретто тетралогии Вагнера «Кольцо Нибелунга», книги о немецких композиторах и переводы немецкой поэзии. Хочется надеяться, что эти и другие произведения не только талантливой переводчицы, но литератора и музыковеда, ещё найдут своего издателя.

О. Маркелова: Я не загадываю наперёд, но как скандинавист и как просто читатель я очень хотела бы их видеть!



Канун Йоля: сага о... Рождестве?

Маргарита ПАПАКУЛЬ

Литературный эксперимент

Рождественский рассказ — жанр тёплый. Прямо как меховая накидка! А ещё душевный, словно кружка глёга в холодную зимнюю ночь. Герои таких рассказов обычно преодолевают испытания, обретая веру в чудо, добро и семейные ценности. Кто же не знает Чарльза Диккенса с его «Рождественской песней»? Или фильм «Эта прекрасная жизнь»? Или какие-либо другие уютные истории, где снег укрывает все беды, а под ёлкой всегда найдётся местечко... для доброты и примирения?

Одним словом, этот жанр не только грел людские сердца в тёмные зимние вечера, но и учил: великое часто таится в малом, а спасение может подарить один-единственный добрый жест.

Но что если бы идея рождественского рассказа родилась в суровом мире саг, где каждый шторм сравнивают с гневом Хрэсвельга, а на пышных пиршествах в честь побед конунга звучат висы и драпы? Как бы звучала история о чуде зимней ночи, рассказанная не утончённым викторианским писателем, а суровым скальдом, видевшим немало битв?

Попробуем маленький эксперимент: создать рождественский рассказ с помощью изобразительных средств автора скандинавских саг. Вместо ароматного пунша — острый ветер

Винланда, вместо Санта-Клауса — мудрый Лейф Эрикссон, а вместо подарков... скажем, сушёная рыба и перемирие.

Что из этого получится? И может ли вообще что-то получиться?

Тут судить вам, дорогие читатели: предлагаем вашему вниманию одну такую историю, в которой Йоль становится моментом единства, а свет свечей — символом надежды даже в самых диких краях. И да, помните: если в тексте мелькнёт пара-другая кеннингов, считайте это нашей невинной литературной шуткой.

Погрузитесь в праздничную атмосферу и представьте, что вы сидите у огня длинного дома, слушая голос древнего скальда...

Прядь о Йоле в Страумфьорде

Сказано, что в былые времена жил отважный сын Эрика Рыжего — Лейф, прозванный Счастливым. Он покинул берега Гренландии, чтобы найти плодородные земли в Винланде и прославить свое имя.

Земля Винланда была сурова и чужда, хоть и богата на дары природы. Леса вокруг были полны зверей, и дивные плоды приносила та земля. Рыбы хватало в море и реках.

Лейф и его дружина обосновались в месте, что называли Страумфьордом, и было то место неподалеку от моря. Рядом было туманное озеро. У озера люди Лейфа выстроили длинный дом. Запасы свои они хранили в строениях у озера, и так встретили первую зиму в Винланде.

Однажды зимней ночью на берег обрушился ледяной шторм. Он бушевал несколько дней,



и люди страдали от холода и голода. Из-за ветра и дождя люди лишились многих запасов, а лодки, стоявшие на приколе, были разбиты, и нельзя было выйти в море, чтобы рыбачить.

Когда буря немного утихла, Лейф созвал людей в длинном доме. Там они вели речи о своей судьбе. Лейф, вспомнив учение Христа, сказал: «Не подобает людям истинной веры поддаваться унынию. Бог не оставит нас, если не падём духом».

Дружина роптала: как можно праздновать, когда еды осталось на неделю, а звери и скрелинги могут напасть в любой момент? Но мудрость Лейфа была велика, и он убедил их, что дух единства сильнее страха.

На рассвете в день перед Йолем Лейф велел людям идти в лес. Они принесли оملу и ветви хвои, чтобы украсить дом. Женщины выпекли хлеб из последних запасов муки, а мужчины вырезали свечи из запасённого осенью жира.

Когда опустилась ночь, все собрались вместе. Лейф поднял кубок с водой, благословив её, как делал это в Гренландии его друг-священник.

И тогда к дому подошли скрелинги. Воины схватились за оружие, но Лейф поднял руку и сказал им не трогать пришедших.

Скрелинги принесли сушёную рыбу и ягоды, увидев тепло огней и услышав песни. Так они поняли, что в длинном доме люди тоже прячутся от холода и голода, и принесли дары мира. Лейф принял их дары, и обе стороны мирно разделили еду, и не было кровопролития.



Так прошел Йоль в Страумфьорде, когда мир и вера оказались сильнее оружия и страха. Весной дружина вернулась в Гренландию, и воины Лейфа рассказывали в каждом доме о том чуде, что случилось в Винланде.

И сложили о том такие слова:

*Хрэсвельга ярость упала на берег,
Кольга терзала оленей прибой —
Лейф благородный, запястий даритель,
ярко велел осветить залу копий.
Ночью пришли на порог дети леса,
но не вскричала гроза огней битвы,
равно призрел конунг неба всех смертных,
мир воцарился в земле винограда.¹*

¹ Автор висы — Евгений Папакуль.



Ольга МАРКЕЛОВА

Песня для тех, кто остался (Новогодняя ночь)

Ночь вонзает в бока
небесному коню
звездные шпоры.
За каменными горами — облачные горы.
Горы — овцы в снежном руне,
и их поит своим лунным молоком зима.
Гляди, оно течет над головой
зеленым световым потоком!

*Душа человеческая — колодец,
и многое в нём кроется.
Темнота всегда подскажет тебе, как себя вести.
Всегда дождайся ночи...
Всегда дождайся ночи,
и темнота расскажет тебе всё...
Не бойся смотреть в колодец,
когда дневные заботы окончены.
Душа — колодец, а солнце — твоё сердце.
Зимняя ночь холодна.
Ночной свет так ласков.*

Для неба и слова нет ни преград, ни сроков.
Но мы это познаём
не в колодцах будничных страхов,
а в единственный день,
Когда светом разродились небеса
и спала с жизни тень.

*Значит, время сложить
новую песню для тех,
кто остался в нижнем мире!*

Зеленые звездные реки
текут над головой.
Это косынка норны.
Это ее головная повязка.

Лунный клык над головой не будет больше лязгать.
Луна из гвоздя,
торчащего среди распухших красных небес,
Превратилась в глаз.
А ветер задувает костры,
ветер крепчает,
ветер треплет косынку
на голове ночи, —
Но огонь не погас!
Огонь в душе еще не погас.

*Значит, время слагать
новую песню для тех,
кто остался за горами!*

К гриве небесного коня
Тянется когтистая лапа

северного сиянья,
Колючая лапа зеленого зверя,
Звездного зверя, строящего среди ветров
свой терем.

Он течет куда-то на восток.
Он бесконечен, он колюч, он свивается кольцами, —
Но сегодня он не жесток!
В его колючей шкуре застревают
летающие к небу слова.

*Это время сочинять,
Слагать песню для тех,
кто остался за морями!*

Твой Солнцеворот настанет,
Когда проникнет искра в твою душу,
Он не зависит от календаря!
Смотри: там на горе,
там на снегу,
пронзенная лунным копьем,
в зеленом небесном огне —

Там сгораю я!
И будет, будет песня для тех,
кто остался где-то там,
в стороне,
кто остался в сердце...

Горы заслоняют окрестность,
но я вижу небо.
Я вижу небо!
Я вижу его колючую звездную шкуру!
Я вижу гриву облачного коня
И зеленые колышущиеся подвесные мосты
Куда-то в иные миры.

Небесные мосты через звездные кресты,
Облачные топи и колючую шкуру
Северного сиянья.
Мы богаты словом, мы у неба не просим
подаюня.
Мы просто иногда принимаем его
Бессмертные дары.

Когда соединятся все земные и небесные огни —
То сойдутся чьи-то миры.
Сольются миры.
В одном световом потоке соединятся миры...

.....
Ветер утих.
Теперь вновь можно разводить костры.

*Ночь с 31 декабря 2003 на 1 января 2004, час ночи,
Úlfstaðir í Borgarfirði*



Тлей, земля! Гори, бумага! Возвращайся, солнце!
 Огненные змеи ползют по черному листку.
 Огненные змеи ползют по черному листку.
 Огненные змеи ползют по черному листку!
 Серебряные горы. И пепел наводит тоску.

Тлей, земля!

Гори, бумага!

Возвращайся, солнце!

Я опять врастаю спиной в кладбищенский лёд.
 Я лежу на могиле; но из этой могилы выйдет свет,
 выйдет солнце, и настанет Солнцеворот!
 Единственный настоящий — среди всех
 залитованных празднеств — Новый год!
 Полон мясом мой заплечный мешок.

У меня есть огонь.

У меня есть огонь.

Он белый.

Он будет статен и высок.

Он взойдет до небес, до деревьев,

уперших своих сучьев штыки в черное небо,
 расправивших костлявые пальцы
 и пытающихся поймать в них золотую звезду.

Он будет гореть долго, его увидят все.

Когда он тронет небо, то его цвет изменится,

и он преобразится в зеленый огонь,

Даже не столько в огонь, сколько в чистый поток
 света без примеси гари и пепла,

И люди скажут: «Вот северное сияние!»

Мы ждали его так долго, и наконец оно явилось!»

Солнце вернется.

Может быть, в мире останется по-прежнему темно,

Но оно вернется в наши души.

Оно вернется в наши души.

И свет будет по-прежнему струиться у людей

из глаз.

Будет свет у людей из глаз.

Будут крылья за спиной у нас.

И не станет считаться нелепым священный экстаз.

Я бреду вдоль по лунному лучу.

Я бреду всё дальше и дальше по льду, по иному, по
 зеленой мертвой траве, по взморью, по склизким
 водорослям на валунах, вдаль, на восток, к солнцу,
 куда повернут звездный рог, куда стремятся все
 взгляды, куда всегда смотрит ворон, если он зате-
 рялся в великом слепом пространстве.

Тлей, земля!

Гори, бумага!

Открывайся, могила!

Выходи из сырой земли, промерзшее за зиму солнце!

Сегодня истинный Солнцеворот!

Солнцеворот настанет, он настанет скоро.

И будут костры по всей земле.

И будет солнце в каждом окне

Вместо отживших свое

Желтых рождественских свечей,

Уже испачканных в золоте.

Тлей, земля!

Гори, бумага!

Падай, звездные гвозди, вон из неба!

И тогда с неба полностью и окончательно

снимется черный покров,

И оно будет таким же чистым, как было в начале
 времени.

Мой заплечный мешок полон мясом.

Мой заплечный мешок полон мясом.

Мой заплечный мешок полон вареным

соленым мясом.

...Когда-нибудь небо разродится светлым

священным часом...

(игра на варгане)

Hólavallakirkjugarður í Rvík, 18.des. 2003,

10 часов вечера

В НЕБЕСА: ВОСКРЕСЕНИЕ

Только надо вставать.

Только надо идти на свет

— воспрянь!

Только надо стать мёртвым и лежать

на поле боя с копьём в груди

воронам и орлам на погляденье

вверх лицом,

вверх глазами, —

чтобы увидеть небо,

чтобы увидеть небо.

Синий свод,

зеленые сады,

золотые головы.

Ночью в небесной чаше — яркий свет.

На небе свет,

хотя и ночь,

и больше в мире нет темноты.

И все существа

во всех мирах

с тобою на «ты».

Как я мог забыть о небе?

Как мог я — Работник Неба — забыть о небе???

Забыть про крону вечного

необъятного ясеня,

забыть про череп Имира,

носящий звонкое имя —

Himininn?

Синий свод,

зеленые сады,

золотые головы.

Я породнился с небом.

Я познал небо.

Для этого стоило выйти в кромешную тьму

по камням при рождественском дожде, —

такого никогда не бывало нигде.

Стоило пройти по мучительным дорогам



к световым чертогам,
спуститься в абсолютный центр,
породниться со всеми мирами,
промокнуть до нитки,

познать землю,
познать ветер,
познать пламя,
возжечь пламя
во славу богам!

Чтоб земля не досталась
кованым вражьи сапогам,
заслоняющим небо!

Золотые головы,
Красные свечи,
зеленые сады.

Нет темноты.
Больше в мире нет темноты.
И в человеческом сердце ее нет.
Плотью оброс черный немой скелет.

Синие реки,
красные головы,
алые свечи.

Страх больше нет.

Тьмы больше нет.

Пламя не убить —
да, собственно, и нечем.

Холодные реки
перейдены вброд.

Свершился неведомый
страшный
мучительный
светлый
радостный полёт!

Опрокинулась чаша наоборот.

Повернулся включатель
внутри сырого мяса,
внутри тёмной кельи,
в которую была
превращена душа —
И НАСТАЛ СОЛНЦЕВОРОТ!

Как я мог забыть о небе?
Я вовремя вспомнил о том, что небо есть!
Небо — есть.

19 декабря 2005. Reykjavík

ЗИМНИЙ СОЛНЦЕВОРОТ

«Ночь отнимет ключ.
Она всегда права» (моё, 2002)
«Ночь не права!» (моё, 2016)

Пёстрый век суеты
праздник не стёр.
Мы среди темноты
ладим костёр.

Разгорайся, огонь!
Ночь не права!
Золотая ладонь
гладит дрова.

Всё, что было в сердцах, —
больше не врозь.
На холодных камнях
солнце зажглось.

Ход безумных планет,
свод — синева.
Будет день, будет свет,
ночь не права!

Ни преград, ни оков,
— небо, светлей! —
это время стихов,
время огней.

Сгинет скорбь, сгинет страх —
и вознесёт
нас на ярких крылах
Солнцеворот!

Декабрь, 2016

Стихи для Фрейры

В еловом сумраке зачинался
рассвет беззакатного дня,
и дышал покоем войлочный плащ небес.
По краю холма — световые полосы,

как вожжи неземного коня.

Лелеет зимнюю думу безветренный лес.
Но вот влез

в колесницу кто-то весёлый; погнал коней ночи
по-над морем, в холодную высь, на сырой простор;
в дебри города вскачь; генератор тоски обесточил,
развернул от домов повозку, доехал до гор —
до невидимых звёздных гор.

До широких звёздных ворот.
За сырым окоёмом —
занимается свет, рождается год.

В безымянном краю
воздевает дева белые руки,
от которых расходится свет по семи мирам.
В сознании — свечи и ветви, картины и звуки,

Воля ЛИПЕЦКАЯ**Заплати двойную ренту**

Заплати двойную ренту —
Расскажи-ка праотцам
Бесконечную легенду
От начала до конца.

Что для нежити начало,
То для норманна конец.
Если скесса заскучала,
Не поможет и свинец.

Трётли ищут одиноких
Полуночных рыбаков.
Скессы варят светлооких
Человечков-слабаков.

Ловят ночью у причала
Лодку с рыбой мертвецы.
Как бы жертва ни кричала,
Исчезают хабрецы.

Тащат трётли в грот подарок —
Лодку с бедным рыбаком.
В очаге огонь уж жарок,
Чан готовый с черпаком.

Мертвецы сидят поодаль.
Трётли ближе к огоньку.
«Лучше б морю душу отдал, —
Думается рыбаку. —

Лучше б ночью был я дома,
Лучше б слушался жену».
Он от страха в полной дрёме,
Мертвый сон идет к нему.

Что для норманна начало,
То для нежити конец.
В море сильно укачало,
Не проснулся молодец.

Где ты: в море или в гроте?
Умер или только спишь?
Не твоя ль душа в работе,
А на лодке тело лишь?

Что рождение сначала,
Что мучениям конец.
А с конца опять в начало,
Как задумывал Творец.

Речь исландского тингмена

Я когда-то приплыл на драккаре сюда,
В эти Дымные бухты, на остров из льда.
За спиною остались мой ярл и беда.
Впереди у меня лишь годорда нужда.

Я когда-то рискнул и семью перевёз
В этот мир из надежды, преданий и грёз,
Я стерпел от жены стрелы горестных слёз
От тоски по изгибам норвежских берёз.

Я отстроил свой дом, людям землю я дал
И обычай отцов я во всем соблюдал,
Чтил богов и богинь. Совершал ритуал.
И на праздники каждого викинга звал.

За спиною мой род, впереди лишь туман,
Распри сислов и вечный норвегов дурман.
Будет Одином-богом и Альтингом дан
Знак, как надо раскрыть сговор их и обман.

Не сманят серебром, будет совесть чиста.
Стал мне домом навек Остров снега и льда.
Буду твёрдо стоять, не уйду никуда.
Мне лишь честная слава в Вальхалле нужна.



Воля ЛИПЕЦКАЯ

Неблагодарные

Недаром говорят, что Йоль забирает всё худое. Хорошее в это время греется у очага и поёт веселые песни. Так в Исландии принято уже сто лет, с первых поселений: в Йоль важнее всего дом и семья. И в ней нет места раздору. А уж коли он случился, открывай ворота пошире для беды.

Случилось так, что в одном хуторе у Козлячьей горы под самый Йоль тяжело заболела старуха Идунн. Хозяину хутора, главе большого семейства по имени Бриан Кобылья нога старуха та приходилась тещей по давно умершей первой жене. Когда та, будучи еще молодой, померла от горячки на третьих родах, Бриан мог бы выпроводить тещу к жениной родне, да не стал. Пожалел новорожденного сына.

Идунн была в силе и с гонором. Колотила работников, ругалась со всеми по любой мелочи и придиралась к зятю. Но всё же какая-никакая, а работница она была справная, и дети её побаивались да слушались, а младенец только за счет бабки и выжил. А как стала здоровьем слабеть, Идунн чуть присмирела, бралась за любую работу, так что никто не посмел бы упрекнуть её куском хлеба. Да и есть она стала меньше, отдавая лучшие куски внукам. Когда Бриан привел в дом другую жену, младшую сестру Торнбейна Лошадиной башки, красавицу Хельгу и та родила пятерых, из которых три выжило, то все трое тоже стали звать Идунн своей бабушкой. Так и жили, пока та не состарилась да не заболела.

Вот как зимой старуха Идунн простудилась и слегла, вот тогда и стала она в тягость Бриану да Хельге. Дом у Бриана был большой дерновой и, как полагается, под одной крышей с хлевом. По одну сторону корова, лошадь да несколько овец в стойле, по другую кровати, а посередине большой очаг. Протопит к ночи Хельга дом, детей накормит и садится к постели больной старухи сборами поить да похлебку в рот пихать. Терпения у Хельги отродясь не было, а уж как Идунн начнет кашлять да едой брызгаться, так уж и совсем хочется хозяйке старую прибить. Ночью лягут, только уснут в доме все, а старуха как начнет кашлять громко, так все тут же и вскакивают. Лошадь начала ржать и копытом бить, корова мычать, овцы блеять, а младшие дети плакать. Бриан же кидал в сторону Идунн, что под руку попадалось, и орал, чтобы та заткнулась.

— Хоть бы сдохла ты, что ли, — в сердцах крикнула как-то старухе и Хельга, очень этим Идунн обидев. — Которую ночь из-за тебя не спим! Надоела!

— Неблагодарные! — прошипела старуха, да и затаила злобу на зятя и жену его.

Утром вся семья поднималась не выспавшаяся, и до вечера все клевали носами над работами. Старшие пряли шерсть, младшие вязали, а Хельга по хозяйству обряжалась да больную старуху проклинала. Бриан же чинил лодку в сарае, да от недосыпа чуть не рубанул себя по руке.

— Ну смотри, старая, еще закашляешься ночью, выволоку за порог и кину за ограду! — пообещал Бриан. Совсем, видно, позабыл, сколько добра ему Идунн сделала. Дети тоже обозлились на бабу, перестали к ней подходить, смотрели исподлобья. Всю ночь старуха промучалась, не спала, а кашлять выползала на мороз, что совсем не помогло выздоровлению.

Под Йоль, сами знаете, всякая нечисть к хуторам выходит, пропитание ищет. Потому-то в народе традиция есть откупаться подарками от троллей, духов да злыдней. Оставят сверточек за воротами под праздник для нечисти, так и те в благодарность не тронут никого на хуторе. А уж коли хозяева про правила забудут, то нечисть заберется в дом да что-нибудь утацит. Особенно если самих хозяев дома нет и сторожить добро некому. Потому-то под Йоль животину и детей одних не оставляют. Кто-то из взрослых завсегда дома есть. Говорят, раньше нежеланных детей да немощных-увечных тоже на погибель оставляли. Жалости в этих суровых краях мало.

А в день перед Йолем собрались все соседи с близлежащих хуторов на праздничные гуляния. Расчистили снег на замерзшем озере, что под Козлячьей горой в аккурат посередине пяти хуторов. Тут тебе и катания на ледоходах, и лыжи, и битва снежками. Тут и песни с плясками. Все дети,



юноши да девушки в лучших тулупах да новых шапках пришли. Меряются быстротой да сноровкой, смеются, шумят. А вместе со всеми и дети Бриана.

Взрослые в это время готовили пир в самом достойном доме. В этот раз у Эрика Бочонка, отмеченного на тинге за самые красивые стихи года. От каждого хутора принесено было по запеченной бараньей ноге, а от Эрика еще и отменнейшая половина бараньей башки с мозгами впридачу да бочонок пива. Бриан же и Хельга притащили головку сыра да соленой сёмги. Пир должен был удаться на славу.

Вот только старуху Идунн не взяли с собой. Оставили одну дома. Мол, все равно болеет. Да и кашлем мешать на празднике будет. И дом с животинной кому-то же надо охранять от недобрых гостей. Даже доброго слова не сказали, убежали, словно старуха и не родной человек была. Позабыли, не вспомнили.

Осерчала Идунн на внуков, до самого вечера кормила свою обиду воспоминаниями да горькими словами. Потом кое-как тряхнула сена скотине, вышла во двор да и собрала все свертки с подарками.

Вернувшись домой, не раскрывая, кинула в огонь.

— Неблагодарные! Неблагодарные! — повторяла она, глядя, как горит сушеная селедка в шерстяных сермяжках, как коптит черным дымом под крышу очаг. А потом зашлась таким кашлем, что заснувшая было скотина тут же вскинулась и начала голосить. Только Идунн не стала животину успокаивать. Пусть орёт, зовет к себе потусторонее.

Завернулась Идунн в одеяла и осталась сидеть в темноте с незажжённой лучиной, ждать непрощенных гостей. Ждала-ждала да и задремала сидя.

А как задремала, так и услышала тут же, как скрипнула и открылась дверь.

Идунн тут же открыла глаза и увидела, как бледные существа, чем-то похожие на людей, но прозрачнее, прошли к стойлу и отвязали сонную корову.

— Всё забирайте! — прокричала аульвам Идунн, ни на секунду не пожалев о сделанном. — Вся животина ваша, если кое-что сделаете для меня.

— Говори, женщина, — удивились аульвы, — что ты хочешь в обмен?

— Хочу с вами уйти в скрытые земли. И хочу, чтобы и Бриан, и Хельга, и все мои внуки отныне жалели, что плохо относились ко мне. Пусть вспоминают и плачут.

Согласились аульвы, да и увели с собой и лошадь, и корову, и всех овец, и старуху в вечные покои к Хель. Остались после них лишь открытые настехь двери. Замело дом внутри снегом. А под утро наведались в холодное жилище тролли, выжрали все из кладовой, разрушили всё, до чего дотянулись, и не оставили никаких припасов.

Вернулась Брианова семья, а дом пустой и холодный. Ни шерстинки, ни соломки, ни зернышка. Пришлось с той же зимы Бриану продать часть угодий, жене идти в работницы к тингмену, а детей распахать по родне. Ни одного дня больше не жилось этой семье сытно да тепло. Навсегда в хуторе Бриана поселилась нужда да беда.

А вспоминали ли они Идунн, кто знает. Может, и вспоминали. Может, и нет.

Но то, что плакали, это точно.



Шамир АЛКАМЯН

Закон Тюра — Ярость Одина

В Брейдаблик к себе,
в святилище света,
Бальдр позвал
своего брата
бога войны,
именуемым Тюром:

«Пришёл я сюда
по велению светлого,
братец, скажи,
зачем меня вызвал?»

Бальдр ответил:
«Я скоро погибну».

Тюр спросил:
«Погибнешь, но как?»

Бальдр ответил:
«Сны мне приснились,
терзают кошмары
о будущем тёмном,
в котором нет места
жизни и свету,
меня скоро не станет,
я чувствую это,
предвещаю беду
на голову Асов:
погибель мою
и кончину Асгарда».

Тюр задал вопрос:
«Что же нам делать?»

Бальдр ответил:
«Что будет, то будет,
прошу об одном лишь,
сказать я об этом
сыну не в силах,
и о чём попрошу —
он бы ослушался,
у тебя же влияние
есть на него,
тебе подчиняется,



верша правосудье
по твоим же законам,
передай же ему
не мстить за меня,
не омыть руки кровью,
пусть останется чистым,
у меня братьев много,
за меня отомстят,
а о смерти моей
пускай не тревожится».

С тем и ушёл
с брата палат.
Брейдаблик оставив,
горькую весть
с собою унёс
да в Глитнир понёс,
озвучить её
Форсети, сыну
Бальдра и Нанны.
Голову вниз
Тюр опустил,
понутив свой взгляд,
так и вошёл
в палаты Глитнира,
в зал полный света,
мимо колонн,
златом покрытых,

прошёл он до трона,
восседал на котором
справедливости бог
и правосудия,
на котором он правил
да суд творил
над людьми и богами.
Приговор оглашая,
разрешает он споры,
возвращая согласие
спорящим сторонам.
Увидел он Тюра,
уныло смотрящего
в серебряный пол,
да задал вопрос:
«Что с тобой, дядя?»

Тюр поглядел
на племянника Форсети
да сурово ответил:

«Брат мой позвал
в палаты к себе
сказать о кончине,
о гибели скорой».

Форсети спросил:
«О ком идёт речь



из братьев твоих,
в чьих же палатах
ты находился,
в залах каких
ты об этом услышал?»

Тюр сказал:

«В Брейдаблике Бальдра».

Форсети вскрикнул:

«Отца моего
скоро не станет?»

Тюр ответил:

«Да, он скоро погибнет,
ему снились видения».

Форсети спросил:

«Значит, он знает,
от чего он погибнет
и от чьих рук
он будет погублен,
кто его предаст смерти?»

Тюр ответил:

«На этот вопрос
он не ответил».

Форсети ответил:

«Предотвратить
это возможно,
убийцу схватив
до отца смерти».

Тюр спросил:

«И что же с убийцей
делать ты будешь,
если спасёшь
отца своего?»

Форсети сказал:

«Предам я суду,
претворю наказанье».

Тюр ответил:

«Осудить невиновного?
Тогда чем ты лучше
будешь преступника?
Статус бога суда

ты подорвёшь,
увы, сколько б я не желал,
поступать так нельзя,
ведь действия эти
никто не поймёт,
и придётся судить,
не того, кто помыслил
злодеянье свершить,
а тебя.
Уверен, отец твой
жить не хотел бы
ценою твоей,
так что отбрось
эти ты мысли,
не суждено
этому быть,
закон преступить,
я не позволю,
у всего есть черта,
у тебя же она —
закона черта,
переходить свою стезю
не вправе даже ты,
не допущу я это».

Форсети ответил:

«На что мне тогда
сидеть на престоле
и править Глитниром,
если отца
спасти я не в силах?
Где справедливость,
в чём правосудие,
терзает отчаянье,
тревога по близкому,
панике, злости
я поддаюсь,
отца потерять
я не желаю,
что сделать можно?»

Тюр сказал:

«За него отомстят
его братья».

Форсети ответил:

«Дай же хоть мне
за отца отомстить,
что же за сын,

если убийце
я не отвечу».

Тюр ответил:

«Этому тоже
случиться не должно,
твой отец наказал,
не запачкать тебе
руки твои,
в крови их омоет
кто-то из братьев,
тебе пожелал
чистым остаться
и не тревожится
о его смерти».

Форсети сказал:

«Как не тревожится,
ведь он же отец мой,
дай хоть ты мне
по праву судьи,
по твоим же законам,
свершить над убийцей
суд справедливый,
что-то я должен
за отца сделать».

Тюр ответил:

«Так уж и быть,
суд по закону
разрешу я начать.
Время наше с тобой,
видно, скоро настанет,
перенять мне придётся
правленья бразды,
тяжело отцу будет,
потерять сына
любимого самого,
докажем мы Одину,
что настало время
справедливых законов,
за нами грядущее
и настоящее».

Все собрались
в палатах Асгарда,
туда же и Форсети
с Тюром пришли,



дабы из кубков
напиток распить,
за Бальдура поднятый,
да в глазах многих
найти один взгляд,
того, кто злодейство
должен свершить.
Один столкнулся
взглядом своим
со взглядом Тюра,
он сразу понял,
что хочет сын,
неодобрительно
покачал головой он,
так, чтоб тот понял:
«Не стоит, не смей».

Все кубки подняли,
да поклялись
не забирать
жизнь сына Фригг,
живые и мёртвые.
Стали праздник вести,
решили развлечься,
стали оружия бросать,
в Бальдра бессмертного.
Очередь бросить
Хёду досталась.
Сколько б он не желал,
но бросок предрешён,
так пустил он копье,
точно в брата.

Бальдр пал на колени,
изо рта пошла кровь,
хлынув бурным потоком.
Тюр посмотрел
в горящий глаз Одина,
мерцанье в котором
скоро угасло,
словно он умер,
в то же мгновенье
из ниоткуда
пред Хёдом предстал
Вали с мечом
и сверкающим взглядом,
Форсети крикнул
и ринулся к ним,
но было поздно:

Вали взмахнул
острым клинком
да перерубил
голову Хёда,
так слепой пал,
а в глазах Вали
мерцанье пропало,
Одина взгляд
загорелся опять.

Форсети крикнул:

«Должен был я
вершить над ним суд
по Тюра законам
в Глитнир у себя,
теперь же ответить,
за отца не могу,
виновный убит».

Тюр из толпы
вышел за Форсети,
мужчину младого
схватил он за руку,
так и ушли они,
напоследок увидев
Одина взгляд —
предстоит разговор
Тюра с отцом...

В Валаскьяльв к Одину,
в чертог всеотца
явился сын Тюр,
вызванный им же,
подошёл он к Хлидскьяльву,
на престоле котором
восседал мудрый.
Тот так сказал:

«Знал я давно —
жаждешь престол
отнять у меня ты,
думаешь, стар я
и править не в силах,
дал я тебе
власть над судом,
следуют все
Тюра законам,

но тебе мало,
пожелал ты господства
над всем Асгардом,
однако ж, не знаешь,
зачем я так сделал,
да тебе не понять,
не мудрее меня ты,
если б не я,
уже вверх бы Асгард
в пучину войны,
только на это,
войны бог способен,
снимаю тебя я
править судом,
вместо закона
теперь только ярость».



АРТ

Серия работ «Руны»



Художник: Alessia H. Valastro ©

Страничка художника:
<https://www.artstation.com/alessiahv>



Шаман ▲

Художник: Aftakarok ©

Страничка художника:

<https://www.instagram.com/aftakarok?igsh=aGl0djQ5dW9mdWQx>



АРТ



Художник: Kate Vigdis ©

Страничка художника:
https://vk.com/kate_vigdis_art



Художник: Евгений Столяров ©

Страничка художника:
https://vk.com/nemphis_art
<https://vk.com/zarnicasport>