

ОСТАРА
№ 48



СЕВЕРНЫЙ ВЕТЕР



В НОМЕРЕ:

АННА БЛЕЙЗ. ИНТЕРВЬЮ
АЛЕССИЯ ВАЛАСТРО. ИНТЕРВЬЮ
О ТЕРМИНЕ «FÉLAG»
СИМВОЛИКА ПЕЩЕРЫ

ИРЛАНДИЯ. ПО СЛЕДАМ ВИКИНГОВ
ПОСЛЕДНЯЯ БИТВА ТОРОЛЬВА
ДУДОН СЕНТ-КВЕНТИНСКИЙ
ПУШКИН И ЭДДЫ



СЕВЕРНЫЙ
ВЕТЕР №48

ОСТАРА 2025

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 —

© Harry George Theaker (1920)
«Freya and the Dwarves»

Дизайн — Алина Петрова (Сигрид)

*Редакция выражает благодарность
за помощь при подготовке журнала:*

А.А. Хлезову, Анне Блейз, Евгению
и Маргарите Папакуль, О.А. Маркеловой,
Esgal, Дмитрию Даммеру, Тимофею
Ермолаеву, Helna Lohen, Виталию Гришину,
Ульф Гуннарссону, Алексею Еременко,
Ольге Ясинской, Марии Ненароковой,
Антону Малахову и КИР «Крыса в котелке»,
группе TYR, Alessia N. Valastro, Шамиру
Алкамяну, Ладе Перминой, Nataša Ilinči,
Лотур Норн, 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 | |
| Интервью с Анной Блейз | 21 |
| Интервью с художницей Алессией Валастро | 29 |
| Исследования | |
| О термине «félag» в сагах об исландцах А.А. ХЛЕВОВ | 33 |
| О чем нам хотел сказать Пушкин? Ольга ЯСИНСКАЯ | 40 |
| Торвальд Кодранссон: где искать могилу известного миссионера? Евген ПАПАКУЛЬ, Маргарита ПАПАКУЛЬ | 42 |
| Дудон Сент-Квентинский, «сказитель» герцогов нормандских Мария НЕНАРОКОВА | 45 |
| Этические представления в исландских сагах: обзор исследований Алексей ЕРЕМЕНКО | 50 |
| Ветер странствий | |
| Ирландия. По следам викингов Мария ЮЛИНА (РАНХИЛЬД) | 63 |
| Выставка: «Викинги. Путь на Восток» в филиале Исторического музея в Туле Автор фото: Вельга СЕВЕРНАЯ | 69 |
| Переводы | |
| Отрывок из книги «Исландская магия: теория и практика» Составитель и переводчик: Анна БЛЕЙЗ | 71 |
| Дорога в Хель Хильда Родерик ЭЛЛИС-ДЕВИДСОН. Перевод: ESGAL | 75 |
| A Book of Troth Эдред ТОРССОН. Перевод: Дмитрий ДАММЕР | 79 |
| Последняя битва Торольва Ким ХЬЯРДАР. Перевод: Анастасия ТИШУНИНА | 82 |
| Пещера Арманн Якобсон. Перевод: Алексей ГЛАЗАЧЕВ | 87 |
| Музыка ветра | |
| Týr. Live Santa Cruz, CA, USA | 90 |
| Сказки | |
| Волшебные исландские сказки | 92 |
| Реконструкция | |
| Чернь в украшении оружия в «эпоху викингов» Антон МАЛАХОВ | 97 |
| Видеообзор | |
| Интервью Роберта Эггерса, режиссера фильма «Северянин», интернет-журналу «State» Ребекка ОНИОН. Перевод: Ульф ГУННАРССОН | 102 |
| Сага о викингах: Тёмные времена Виталий ГРИШИН | 106 |
| Традиционная кухня | |
| Кулинарное путешествие в прошлое: поваренная книга викингов Дмитрий ДАММЕР | 108 |
| Книжная полка | |
| Древнескандинавский универсум в трилогии Вильборг Давидсдоттир об Ауд Мудрой Ольга МАРКЕЛОВА | 111 |
| Творчество | |
| Стихи Шамир АЛКАМЯН | 118 |
| Арт Лада ПЕРМИНА | 119 |
| Алина ПЕТРОВА (СИГРИД) | 120 |
| Татьяна ПАНИНА | 121 |
| Lotur NORN | 122 |



Друзья!

Сегодня у «Северного ветра» день рождения, нам 12 лет! Первый номер аккурат на Остару вышел. Да и когда еще стоит доброе дело зачинать как не в день Весеннего Равноденствия, когда сама природа щедро новорожденного одаривает? Все живое от зимнего оцепенения просыпается, текут по венам веток жизненные соки, моргнуть не успеешь, и зазеленеет все вокруг, потянутся росточки к Солнышку, насытится земля, чтобы в положенный час подарить своим детям новый урожай.

В это время в Традиции было принято красиво наряжаться и выходить 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.

*Кулики-жаворонушки,
Прилетите с дальней сторонушки,
Приносите Весну красную,
Уносите Зиму холодную!*

Но вот какое диво дивное: на наш зов 12 лет назад откликнулись вовсе не жаворонки. Прилетел ворон, принес на крыльях весну и вести добрые, да так и поселился у нас на страничках. А для нас такой гость — большая гордость, как под знаменами ворона добывали свою победу норманны, так и для нас каждый номер — это маленькая битва и большая победа. Да позволят боги нашему *Hrafnsmerki* трепетать на ветру, да не повиснет оно безжизненно еще долгие годы!

Поэтому и подарок ко дню рождения для наших читателей не случайный. Мы рады объявить новый **розыгрыш**, призом которого станет настольная игра «Вороны Одина».

Правила традиционно просты:

— сделать репост записи о выходе 48 номера «Северного Ветра» на своей страничке в контакте;

— быть участником группы нашего журнала: <http://vk.com/nordanvindr>
21 апреля 2025 года мы попросим богов выбрать самого достойного и с помощью рандомайзера определим победителя (отправим подарок по всему миру).

А для нас самым лучшим подарком станут ваши отзывы и комментарии, не забывайте к нам в группу наведываться и своими мыслями делиться.

**С праздником Весеннего Равноденствия, друзья! Благословения вам и вашему дому!
Слава нашим богам!**

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:





Находки средневековых бивней моржей свидетельствуют о возможной торговле викингов с коренными американцами за столетия до Колумба

Источник:



Перевод: Мария Юлина (Ранхильд)



Археологи отправились в плавание на репликах средневековых кораблей, чтобы исследовать морские навыки гренландцев.

Источник: Грив Джарретт (Greer Jarrett)

Недавние исследования показывают, что викинги могли взаимодействовать с коренными народами Арктики за сотни лет до того, как Христофор Колумб достиг Америки.

Согласно исследованию, опубликованному в журнале *Science Advances*, охотники-викинги в поисках бивней моржей углублялись в Заполярье, где, вероятно, взаимодействовали с народом Туле, группой коренных североамериканцев, населявших регионы современной Гренландии и Канады. Это открытие намекает на малоизвестную связь между Европой и Северной Америкой задолго до XV века.

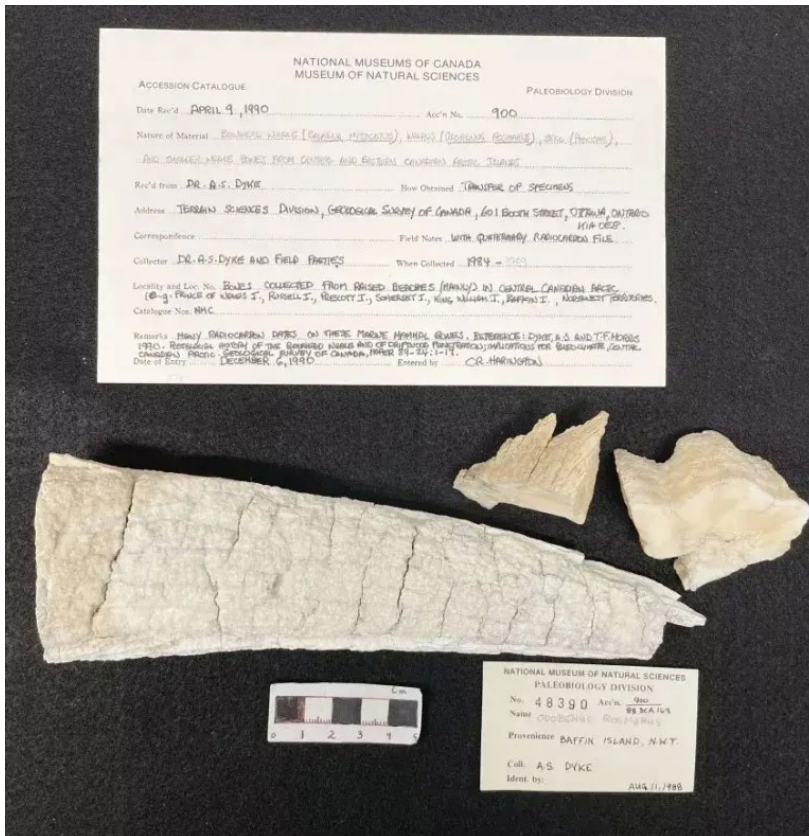
В средневековой Европе бивень моржа был ценным товаром, используемым для создания изысканных художественных изделий, религиозных предметов и предметов роскоши. Скандинавы, известные своими достижениями в мореплавании и торговле, первоначально охотились на моржей рядом со своими поселениями в Исландии и Южной Гренландии.

Однако недавнее исследование, основанное на генетическом анализе бивней моржей, показало, что ценная моржовая кость происходила из гораздо более отдаленных мест, чем считалось ранее, а именно из Заполярья, особенно из Польшы Северных вод — области между Гренландией и Канадой.

Доктор Питер Джордан (Peter Jordan), археолог из Университета Лунда в Швеции и ведущий автор исследования, рассказывает: **«Что действительно нас удивило, так это то, что большая часть экспортируемых обратно в Европу бивней моржа происходила из очень удаленных охотничьих угодий, расположенных глубоко в Заполярье».**



Бивни из Гренландии и Исландии часто транспортировали в Европу вместе с черепом моржа
Источник: Миккель Хёз-Пост (Greer Jarrett)



Команда исследователей провела анализ ДНК экспонатов музейных коллекций, включая образцы из Канадского музея природы в Оттаве.
Автор фото: Эмили Руиз (Emily Ruiz)

Это открытие противоречит прежней гипотезе, что скандинавы охотились на моржей только рядом со своими поселениями в Гренландии. Новые данные указывают, что они могли путешествовать до 6 000 километров вглубь Арктики, что свидетельствует не только о развитых морских навыках викингов, но и о возможности их взаимодействия с инуитами (*коренными народами Арктики — прим.переводчика*) Туле.

Инуиты Туле были хорошо приспособлены к жизни в арктических условиях. Их орудия для охоты можно смело назвать инновационными, например, они изобрели особый вид гарпуна с поворотным наконечником, который позволял эффективно охотиться на моржей в открытых водах. И хотя нет неоспоримых доказательств прямой торговли или социального взаимодействия между норвежцами и Туле, тот факт, что Туле и викинги охотились по соседству друг с другом, все же указывает на высокую вероятность их встреч. *«Это было бы встречей двух совершенно разных культурных миров»*, — отметил Джордан, подчеркивая контраст внешнего вида, технологий и образа жизни норвежцев и Туле.

Район Заполярья также был домом и для другой коренной группы населения — Туниит (или жителей эпохи Позднего Дорсета). Хотя про контакты туниитов и норвежцев известно еще меньше, свидетельства присутствия обеих групп в этих отдаленных регионах предполагают налаживание сложной сети взаимодействия между ними, не исключая и торговлю.

Эмили Руиз-Пуэрта (Emily Ruiz-Puerta), сотрудник Копенгагенского университета и ведущий автор исследования, заявила: *«Наши результаты указывают на то, что отношения между европейскими норвежцами и арктическими коренными народами, особенно Туле, были более сложными, чем предполагалось ранее»*.

К слову, исследователи не стали останавливаться на анализе ДНК и решили на личном опыте выяснить, как норвежские мореплаватели могли ориентироваться в этих опасных арктических водах. Археолог Грир Джарретт (Greer Jarrett) провел серию экспериментов по выходу в море на репликах норвежских кораблей с клепаным корпусом. Исследования Джарретта показали, что норвежцы были вполне способны совершить это опасное путешествие на север во время кратковременного таяния льдов летом.



*Это традиционная норвежская лодка во время испытаний. Маневренная, но небольшая по объему, эта лодка имела ограниченную грузоподъемность.
Автор фото: Грир Джарретт*

«Охотники на моржей, вероятно, отправлялись в путь сразу, как только морской лед отступал», — объяснил Джарретт, делая акцент на коротком сезонном периоде, в течение которого норвежцы могли охотиться, перерабатывать и транспортировать бивни обратно в Европу.

Открытие северных путей для торговли и транспортировки моржовой кости, а также возможности потенциальных межкультурных обменов с коренным населением Арктики изменило направление научных дебатов об эпохе викингов. До сих пор обсуждения ранней глобализации сосредотачивались на взаимодействиях викингов с Азией через Шелковый путь. Однако новое исследование предполагает существование «Арктического пути моржовой кости» — северного аналога, который соединял Северную Америку с европейскими рынками за столетия до более известных глобальных торговых путей эпохи Возрождения.

Институт Лунда (Швеция)

Больше информации:

Ruiz-Puerta, E. J., Jarrett, G., McCarthy, M. L., Pan, S. E., Keighley, X., Aiken, M., ... Jordan, P. D. (2024). Greenland Norse walrus exploitation deep into the Arctic. Science Advances, 10(39), eadq4127. doi:10.1126/sciadv.adq4127

В графстве Кент обнаружен потрясающий меч шестого века

Источник:



Перевод:

Дмитрий Даммер

В ходе очередных раскопок на англосаксонском кладбище в сельской местности графства Кент археологи, к своему удивлению, обнаружили эффектный меч шестого века. Этот прекрасно сохранившийся образец уже сравнивают с мечом, найденным в Саттон-Ху, известном англо-саксонском захоронении в Саффолке. Рукоять меча отделана золотом и серебром, а также украшена искусным узором; на лезвие меча нанесены руны. Поразительно, но сохранились даже элементы ножен, выполненных из дерева и кожи и отороченных мехом бобра. К навершию меча прикреплено кольцо, вероятно, символизирующее клятву, принесенную королю или другому статусному лицу.



Кроме этого меча в раннесредневековом кладбище около Кентербери было найдено немало других удивительных предметов. Любопытно, что археологи, планируя раскопки, не знали точного местонахождения кладбища. На данный момент вскрыто двенадцать погребений, и считается, что общее их число может составить не менее двухсот, на исследование которых уйдут годы. Все погребения датируются пятым-шестым веками.

Дункан Сэйер, ведущий археолог группы и профессор археологии университета Центрального Ланкашира, рассказал the Guardian: *«Название этого места мы стараемся держать втайне. Это очень богатое погребение, и не хотелось бы, чтобы о нем узнали до того, как там начнутся раскопки»*. Меч он характеризует как «поистине невероятный», один из лучших, что им встречались, во всех отношениях элитная принадлежность и настоящее произведение искусства. Он по праву может соперничать с мечами, найденными ранее в Дувре и Саттон-Ху. В той же могиле ученые обнаружили золотую подвеску с вырезанным на ней изображением змея или дракона. Поскольку такие украшения носили в основном статусные женщины, скорее всего, это был памятный дар от родственницы умершего или женщины-предка.



Во всех мужских погребениях находят оружие вроде щитов и копий, а в женских, кроме прочего, — ножи, броши и пряжки. Эти находки станут темой будущего шестисерийного сериала «Digging for Britain» на BBC Two, где в том числе будет рассказано о том, что нетронутое англосаксонское кладбище теперь «раскрывает свои секреты».

Меч из Кента описывают как одну из самых невероятных находок, продемонстрированных в «Digging for Britain». Представляющая эти документальные фильмы профессор Элис Робертс говорит, что «ей ни разу не встречались настолько хорошо сохранившиеся предметы». Она говорит: *«Это действительно уникальное кладбище с изящно украшенными могилами и множеством погребений оружия, где мы находим такие предметы, как саksы, которые тогда служили англосаксам в качестве ножей, или железные наконечники копий, и среди прочего — этот удивительный меч».*

Профессор подчеркивает, что эта находка поможет нам лучше понять обстоятельства жизни в ту эпоху: «Что касается этого периода, который принято называть темными веками, мы располагаем крайне немногочисленными историческими свидетельствами. Современных исследований на эту тему также чрезвычайно мало».

Используемый хранителем Даной Гудберн-Браун микроскоп позволяет более чем в десять раз увеличивать детали находки, демонстрируя скрытые подсказки к погребальным практикам общины Кента. В частности, она обнаружила на мече куколки мух, а это значит, что тело не было покрыто сразу после погребения, вероятно, с целью дать время попрощаться с умершим. *«Так мы узнаем кое-что о погребальных практиках жителей этой местности»*, — сообщает она в программе.

Одно из погребений принадлежало женщине, похороненной в конце пятого века вместе с предметами, изготовленными в Скандинавии. В некоторых могилах конца шестого века найдены предметы франкского происхождения. *«Таким образом, мы видим смену политического пейзажа на примере этих захоронений в Кенте пятого-шестого веков»*, — говорит Сэйер.

Раскопки являются частью более масштабного проекта. Изучение останков 300 ранних англосаксов с восточного побережья Британии показывает, что около 75% всего ДНК приходится на континентальную Северную Европу. «Это одна из самых крупных миграций после ухода римлян из Британии», — говорит Сэйер и добавляет: — *«До публикации результатов мы спорили о том, проходила ли в этом регионе заметная миграция. Теперь совершенно очевидно, что приток населения был, и особенно это касается восточного побережья. Люди приходили не из одного места, но из разных. И в этой связи одним из главных объектов изучения становится обнаруженное нами кладбище».*

Меч и другие находки будут подвергнуты длительной консервации, после чего их выставят в музее города Фолкстон.



Древние каменные диски, найденные в Украине, могут оказаться солнечными компасами викингов

Источник:

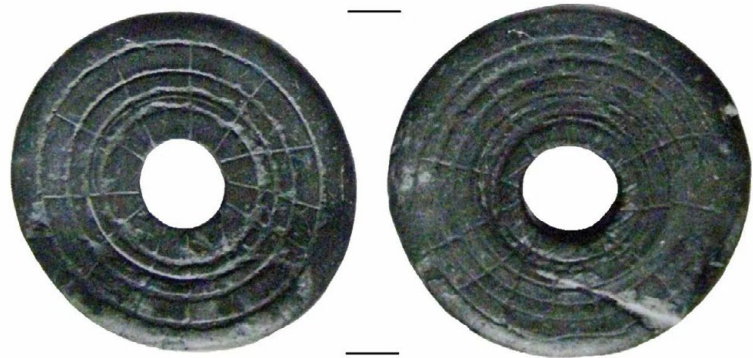


Перевод:

Алексей Глазачев

Новое исследование, проведенное учеными Оленой Веремейчик и Ольгой Антоўска-Горачняк, дало новый импульс для обсуждения в научной среде восьми древних дисков из пирофиллита (минерал класса силикатов), найденных в Украине. Артефакты, датируемые XII и XIII веками, долгое время ставили в тупик археологов своими сложными формами и неопределенным назначением. Новое исследование предполагает, что диски могут быть солнечными компасами — тем самым сложным навигационным инструментом, который использовался викингами в их морских походах.

Диски, сделанные из пирофиллита, мягкого минерала, встречающегося в больших количествах около Овруча, были обнаружены в крупных средневековых поселениях, таких как Киев, Листвен и Любеч. Странные гравировки дисков — концентрические круги и радиальные линии — породили множество теорий о их назначении: календари, точилки для игл, инструменты для ювелирного дела или даже украшения для мебели. Мягкость пирофиллита сделала его отличным материалом для создания различных предметов от икон до форм для отливок, что еще больше усложнило определение назначения дисков.



Диск из пирофиллитового сланца из Листвена, Украина.
Фото: О. Веремейчик



Диск из пирофиллитового сланца из Любеча, Украина.
Фото: О. Веремейчик

Исследование подчеркивает возможное влияние скандинавских торговцев, варягов, которые совершали обширные путешествия в этом регионе по известному маршруту «из варяг в греки». Эти пути поддерживали связь между Балтийским и Черным морем, что способствовало культурному и технологическому обмену. Исследователи утверждают, что конструкция и назначение дисков соответствуют скандинавским морским технологиям, собственно, солнечным компасам викингов.

Солнечные компасы, используемые викингами для морской навигации, использовали гномон — длинную палку, отбрасывающую тень, — с циферблатом, размеченным особыми линиями для определения направления и широты в зависимости от положения солнца. Подобные деревянные и костяные артефакты были найдены как в Гренландии, так и в

районе Балтийского моря, что свидетельствует о общем технологическом наследии.

«Происхождение сырья может быть аргументом, что производство было местное», — написали исследователи в журнале *Sprawozdania Archeologiczne*. Они также отметили: «Форма и функция предметов могли быть определены под влиянием скандинавских торговцев, что соответствует нахождению этих дисков вдоль рек в рамках торгового маршрута».

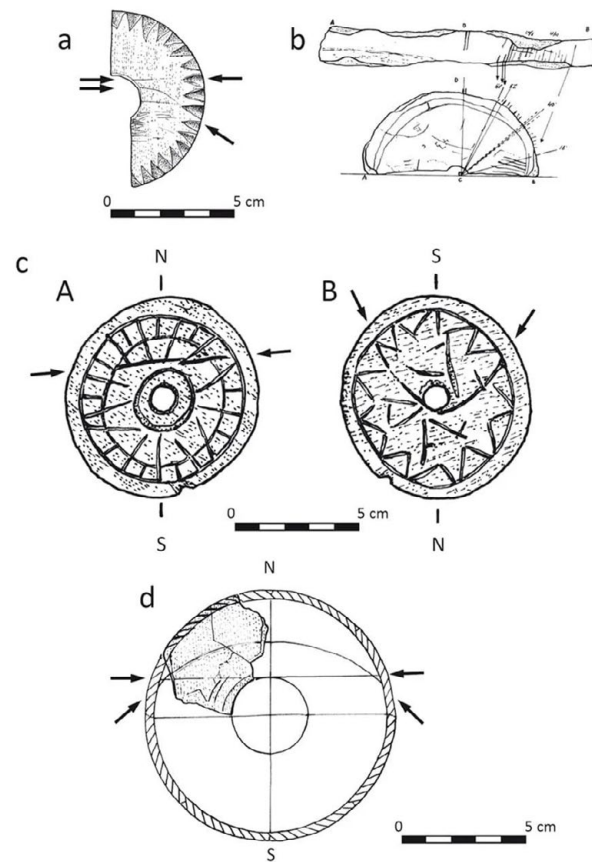
Три из восьми дисков наиболее полно обладают характеристиками, напоминающими солнечные компасы викингов: центральные отверстия и гравированные радиальные узоры позволяли проводить временные линии с помощью стираемых материалов, таких как мел или уголь. Возможность стирать линии была очень важна для наблюдения и адаптации к новым широтам по мере движения судна. Тем не менее отсутствие постоянных отметок линий солнцестояний и равноденствий, часто встречающихся в солнечных компасах викингов, порождает некоторые сомнения, что найденные диски — это действительно солнечные компасы

В подтверждение этой гипотезы исследователи отметили, что диаметр и конструкция украинских дисков очень похожи на навигационные инструменты, найденные в Волине в Польше и в Гренландии. Такие параллели наводят на мысль о том, что пироксилитовые диски могут представлять собой местную адаптацию навигационных инструментов викингов.

Несмотря на большое сходство, между украинскими дисками и традиционными солнечными компасами сохраняются значительные различия. Критики утверждают, что мелкие гравировки на дисках и отсутствие сопутствующих палок-гномонов ставят под сомнение их использование как навигационных инструментов. Нельзя исключить и другие возможные применения, такие как инструменты для ремесел или иные символические объекты.

Исторические примеры также усложняют ситуацию. Например, реконструкция деревянного диска из Гренландии 1984 года показала, что он мог использоваться как солнечный компас во время путешествия, но его фактическая функция все еще остается спорной. Альтернативные применения, предложенные для таких находок — поплавки для рыбалки или печати для керамики — также демонстрируют различные возможности применения находок.

Чтобы разрешить эти неопределенности, исследователи выступают за дальнейший анализ, включая детальные измерения, изучение износа поверхности и экспериментальную археологию. *«Диски из пироксилитового сланца требуют дальнейшего всестороннего исследования»,* — подчеркивают исследователи, призывая к лабораторным экспериментам для проверки функций и хронологии найденных артефактов.



Исследованные на настоящий момент диски: деревянные (а, с), каменные (b) и из китовой кости (d). Фото: О. Антоўска-Горачняк

Больше информации:

Veremeychuk, O., & Antowska-Goraczniak, O. (2024). New medieval sun compasses? the problem of the function of stone disks from southern Rus'. Sprawozdania Archeologiczne, 76(2), 383–398. doi:10.23858/sa/76.2024.2.3290



В Швеции обнаружено массовое захоронение эпохи викингов

Источник:



Перевод:

Мария Юлина (Ранхильд)

НОВОСТИ

Археологи обнаружили массовое захоронение эпохи викингов недалеко от шведского города Варберг в лене Халланд (Varberg, Halland County).

Изначально команда проводила стандартное исследование района для установки новых водопроводных труб и прокладки кольцевой развязки. Однако раскопки, начавшиеся в мае 2017 года, приняли неожиданный поворот, когда были обнаружены останки 139 могил эпохи викингов. В захоронениях были найдены кости людей и животных, могилы в виде кораблей, места кремации и различные артефакты.



Несмотря на то, что было исследовано всего примерно шесть процентов общей площади, даже на такой небольшой территории были сделаны важные открытия. Средневековое кладбище, расположенное на стыке двух древних торговых путей, со временем было повреждено сельскохозяйственными работами, в процессе которых земля выравнивалась и пахалась. Все это привело к тому, что верхний слой многих могил был уничтожен.

«Нам пришлось проводить раскопки очень глубоко, так как могилы были сильно разрушены», – объяснила Петра Нордин (Petra Nordin), руководитель проекта из Arkeologerna, подразделения Национального исторического музея Швеции. Тем не менее исследователям удалось обнаружить множество интереснейших находок.

Одним из самых значительных открытий стала находка останков трех больших корабельных погребений, включая отпечаток судна длиной 50 метров и курган в форме корабля. Эти находки указывают на то, что это было не «простое» место для захоронения, и оно, судя по всему, играло значительную роль в эпоху викингов. Нордин также отметила, что они часто находили собак, похороненных вместе с людьми в кремационных ямах. «Собака была спутником человека при жизни и следовала за ним на погребальный костер», – добавила она.

Могилы различаются по размеру и содержанию, в некоторых были найдены кости животных: птиц, собак, крупного рогатого скота и свиней, вероятно, представлявшие собой погребальные дары. Исследователи также обнаружили, что в некоторых случаях тела сначала были преданы огню, после



чего поверх праха в могилу клали целых животных (часто крупный рогатый скот) в качестве жертвоприношений.

Кроме человеческих и животных останков археологи нашли различные артефакты, включая украшения, такие как фибулы и застёжки, керамику и фрагмент арабской серебряной монеты, датированной 795–806 годами н. э. Эта монета, сильно пострадавшая от огня, соответствует периоду старейших захоронений на этом месте. Наличие этих предметов, наряду с грузиками для ткацкого станка и железными наконечниками стрел, добавляет загадочности поселению, которое, вероятно, существовало неподалеку.

Стратегическое расположение захоронения на плоском гребне между рекой Твоокерсон (Tvååkersån) и древней дорогой под названием Ернбэарвеген (Järnbägarvägen) указывает на то, что эта территория играла важную роль в торговле и транспортных путях эпохи викингов. Однако точное местоположение поселения, связанного с этим захоронением, на данный момент остается неизвестным. Существуют теории о близлежащем торговом посту викингов, возможно, в порту Гамла Шёпстад или Гальтабек (Gamla Köpstad or Galtabäck), но это еще предстоит подтвердить.

Нордин выразила надежду, что будущие раскопки прольют больше света на сообщество эпохи викингов, когда-то процветавшее в этом регионе.





Самый древний рунический камень удивляет учёных

Источник:



Автор: Лине Фельхольт (Line Felholt)
Перевод: О.А.Маркелова

Находка рунического камня, который на данный момент является древнейшим в своём роде, вызывает у исследователей множество вопросов и удивление. Почему надписи на этот камень нанесены несколько раз, почему его фрагменты положили в разные могилы?



Совершенно исключительная археологическая находка была сделана в Норвегии. «Интересно», «невероятно», — отзываются датские учёные о вновь обнаруженном руническом камне — древнейшем из известных нам.
(Фото: Antiquity Publications Ltd. / Kristel Zilmer)

Если вы представляете себе рунический камень в виде величественного монумента, возвышающегося над окружающим пейзажем, сейчас вас ожидает когнитивный диссонанс.

Потому что в Норвегии недавно был найден камень, кардинально меняющий расхожее представление об этих древних скрижалях.

Этот камень не только оказался наиболее ранним из всех известных нам — он ещё был обнаружен в виде около 200 фрагментов, распределённых по нескольким могилам, а надписи на него нанесены в несколько приёмов.

Ничего подобного никто до сих пор не видел.

«*Это ужасно любопытная находка*», — отзывается датский рунолог Микаэль Лерке Нильсен (Michael Lerche Nielsen), лектор и исследователь из Копенгагенского Университета, об исследовании, опубликованном в научном журнале «Antiquity».

А Лисбет М. Имер (Lisbeth M. Imer), старший научный сотрудник Национального музея, специалист по рунам, называет эту находку «невероятной».

Датировка по человеческим останкам

Собственно говоря, находка фрагментов рунического камня из норвежского могильника Свингеруд — не новость. Эти фрагменты — рекордсмены по возрасту — уже давно были известны и археологам, и рунологам.



Принципиально ново здесь следующее: группа исследователей обнаружила, что эти фрагменты можно собрать как пазл, и в совокупности они образуют единый камень.

«Они проделали очень кропотливую работу. Речь идёт о 200 фрагментах, 3–4 обычных надписях и энном количестве царапин, и теперь мы знаем, что все они изначально были нанесены на один и тот же кусок песчаника. Это как охота за сокровищами», — с энтузиазмом отзывается об этом рунолог Микаэль Лекре Нильсен, ознакомившийся с этим исследованием специально для сайта Videnskab.dk.

Во-первых, речь идёт о самом древнем руническом камне из известных на сегодняшний день.

В Дании рунические камни возводились начиная с 700-х гг., их расцвет приходится на время ок. 970 г. Такие камни возводили на приметных местах близ дорог, бродов и захоронений, чтобы манифестировать важность того или иного семейства и обозначить границы между территориями, на которые распространялась власть тех или иных влиятельных особ.

История рунических камней в Дании

Руны — буквы, применявшиеся для письма на германских языках до введения латинского алфавита. Древнейшие рунические камни в Дании были воздвигнуты с 700-х гг. и далее, а в Норвегии этот обычай появился гораздо раньше: между 50-м годом до н.э. и 275 г. н.э. В Дании обычай возводить рунические камни продолжался до ок. 1100 г. Время расцвета рунических камней — ок. 970 г., на самых младших рунических камнях содержатся христианские молитвы. Рунические камни воздвигали тогдашние влиятельные особы обоего пола в честь членов семьи, товарищей, хёвдингов и дружинников, в знак преемственности рода, общности или с целью утвердить наследственные права своего рода.

Наиболее знаменитые рунические камни в Дании — Йеллингские: один камень поменьше, другой побольше. Тот, который поменьше, старше; он датируется примерно 950 г. Его воздвиг конунг Горм Старый в память о своей супруге Тюре. Этот камень — древнейший сохранившийся датский источник, где в письменном тексте упоминается топоним «Дания». Эти два камня отражают переход от языческой Эпохи викингов к христианскому Средневековью.

Источник: Danmarkshistorien.dk

Новая находка из норвежского могильника Свингеруд по меньшей мере на 400 лет старше самых старых из известных на сегодняшний день рунических камней: учёные датируют его между 50-м г. до н.э. и 275 г. н.э.

Здесь также есть место для особенной новости.

Ведь впервые учёные применили радиоуглеродный анализ для датировки рунического камня. Поскольку его фрагменты совершенно необычным образом были обнаружены при раскопках могильника Железного века, благодаря присутствующим там кремированным человеческим останкам и древесному углю оказалось возможным определить временные рамки, в которые кусочки камня могли быть положены в могилы.

Обычно рунические камни датируются по другим предметам, найденным возле них: наконечникам копий, застёжкам, фрагментам ткани особых типов. Предметам, возраст которых обычно хорошо известен, потому что их можно соотнести с письменными источниками.

«Здесь впервые датировка рунического камня произведена естественнонаучными методами, ведь обычно рунических камней вместе с могильными останками не находят», — рассказывает Лисбет М. Имер из Национального музея об этом исследовании, в котором, однако, она сама не была задействована.

Повторное использование

Но внимания заслуживает не только возраст камня и метод датировки, — но также и «способ повторного использования» этого камня.

Судя по всему, рунический камень, изначально имевший большой размер, нарочно раздробили на куски, которые поместили в отдельные, даже более поздние, могилы, а надписи на них были, возможно, нанесены в разные периоды несколькими лицами.



На иллюстрациях показаны разные этапы раскопок и разные могилы.
 На иллюстрации E в земле заметен фрагмент рунического камня.
 (Фото: Antiquity Publications Ltd. / Museum of Cultural History)

Другими словами, этот камень был «повторно использован» для новых целей — и, возможно, это говорит о том, что подход к установке рунических камней со временем изменился.

«Очевидно, рунические камни применялись как в церемониальных, так и в практических целях. Могильник и изначально воздвигнутый там камень указывают на цель посвящения и сохранения памяти, но дальнейшее использование его частей в отдельных могилах говорит о том, что со временем цели стали прагматическими и символическими», — заявляет профессор рунологии Университета Осло Кристель Сильмер (Kristel Zilmer) в пресс-релизе. Она входит в группу исследователей, стоящую за этим открытием.

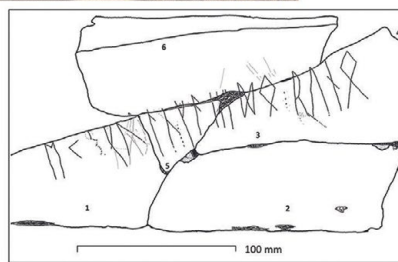
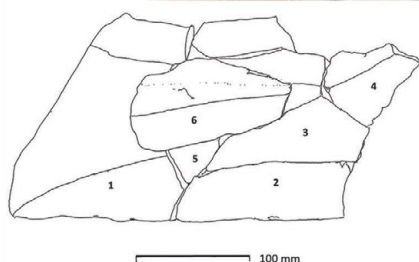
Чем-то напоминает граффити

Лисбет М. Имер из национального музея в Копенгагене считает «странным» тот факт, что вначале на камне что-то написали, а затем разбили его на куски, на которых вновь что-то написали, а затем зарыли — причём в разных местах.

«В отношении классических рунических камней предпринимается только одно действие. А здесь камень использовали повторно», — говорит она. Но ни она, ни другие учёные, причастные к этому открытию, не в состоянии объяснить, почему.

Микаэль Лерке Нильсен из Копенгагенского университета утверждает, что это чем-то напоминает текст граффити «Kilroy was here», — своего рода мем, который любили рисовать солдаты времён Второй мировой войны.

«Это песчаник, а он довольно мягкий, и на нём легко писать», — говорит он, тем самым указывая, что такой камень было легко использовать повторно для новых записей.



Рунический камень рекордного возраста пришлось собирать как пазл из множества фрагментов, чтобы дешифровать руны. «Это как охота за сокровищами», — отзывается датский рунолог об этой сложной работе. (Фото: Antiquity Publications Ltd. / Kristel Zilmer)

Повторное использование рунических камней — не новость. Необычно здесь как раз то, что на один и тот же камень надписи были нанесены несколько раз. А целенаправленное разрушение и повторное применение рунических камней и камней с рисунками учёным доводилось видеть и раньше.

Например, один большой рунический камень эпохи викингов сохранился потому, что его повторно использовали при постройке церкви в XII-XIII вв. «Такое повторное применение, в частности, отражает преемственность одного и того же рода», — рассказывает Микаэль Лерке Нильсен.

Трудности интерпретации

«Интерпретация этого рунического камня, разбитого на фрагменты, изобилует всякими «может быть» и «наверно» — но это из-за того, что сама находка уникальна. У нас пока нет других, с которыми её можно было бы сравнивать», — поясняет Лисбет М. Имер.

«Такая уж у нас работа. Мы как бы собираем пазл, и сейчас к нему добавилась ещё одна деталь, но по-настоящему истолковать её мы сможем лишь тогда, когда найдём ещё другие похожие», — объясняет она — но при этом она рада находке.

Микаэль Лерке Нильсен тоже рад — ведь, по его словам, других рунических камней Железного века «не особо много» — около сотни. А самые ранние датированные археологические находки с руническими надписями в Дании — гребень и нож, датируемые примерно 150 г. н.э. Камень, о котором идёт речь сейчас, утверждает Микаэль, датируется, вероятно, сотней лет ранее, что делает эту находку сенсационной.

Но он также призывает к умеренности в вопросах датировки.

«Такая очень ранняя датировка может провоцировать всех истолковывать её в своих интересах. Этим могильником непрерывно пользовались очень долго: с 400 г. до н.э. по 400 г. н.э. А временные рамки, в которых можно датировать этот рунический камень, очень широки: 300 лет», — говорит он.

Исследователи из группы, занимающейся этим могильником, связывают со своим открытием определённые надежды:

«Это исследование служит для археологов напоминанием тщательно исследовать фрагменты камней в захоронениях и проверять, нет ли на них надписей», — призывает Стейнар Сольхейм, лектор и доктор наук из Университета Осло.



Расшифрованные руны викингов показывают, что Галоуэйский клад принадлежал общине

Источник:



Автор: Лине Фельхольт (Line Felholt)
Перевод: Тимур Юникорниенко

НОВОСТИ

Новая интерпретация рунической надписи на серебряном браслете, который был частью известного клада Галоуэй эпохи викингов, пролила свет на то, кому этот браслет принадлежал. Исследователи из Национальных музеев Шотландии работали совместно со специалистами из Уэльского университета и перевели надпись следующим образом: «это богатство/собственность общины». Это говорит о том, что клад находился в коллективной собственности, а не принадлежал одному человеку.

Металлоискатели нашли Галоуэйский клад в 2014 году недалеко от Балмаги на юго-западе Шотландии. Это сокровище эпохи викингов считается одним из самых значимых из всего, что было когда-либо найдено в Британии. Клад содержит более 11 фунтов (5 килограммов) серебра и золота, которые тщательно захоронены в четырех отдельных свертках. Клад был спрятан около 900 года и содержит серебряные слитки, редкий англосаксонский нательный крест, золотые изделия, спрятанные в деревянном ящике, и коллекцию реликвий, бус, подвесок, брошей и браслетов. Некоторые предметы в кладе родом из далекого Ирана, и эксперты проследили происхождение серебряного позолоченного сосуда до шахты в Сасанидской империи.

Долгое время ученые пытались расшифровать послание на одном из четырех наручных колец с рунами. На трех из них были знакомые элементы древнеанглийских имен, но четвертое оставалось непонятным из-за необычного написания. Прорыв произошел, когда исследователи поняли, что последняя руна, отмеченная точками с обеих сторон, представляла собой имя F-руны, «феху», которая





означает «богатство» или «имущество». Это привело их к пониманию «IIGNA» как вариации древнеанглийского слова «hīgna», что означает «сообщество». Полная фраза, несмотря на незначительные отклонения в написании, была переведена так: «Это богатство сообщества».

Мартин Голдберг, главный куратор Национального музея Шотландии, сказал: *«Идея о том, что богатство, представленное этим кладом, будет храниться сообща, захватывает. Но все еще остаются без ответа вопросы об обстоятельствах, при которых богатство сообщества захоронено, а также о том, какое именно это сообщество. Некоторые предметы из клада, такие как нательный крест и чаша из горного хрусталя, сделанная для епископа Хигуальда, указывают на то, что это было религиозное сообщество».*

Ведущий рунолог доктор Дэвид Парсонс из Уэльского университета, который занимался переводом надписи, признал ее сложность: *«Это сложная и необычная надпись, и предлагаемый перевод озадачивает. Есть ряд вещей, которые технически «неправильны» по сравнению с тем, что мы знаем о «правильном» руническом письме. Но, если мы рассмотрим региональные и идиоматические вариации в устной и письменной речи сегодняшнего английского, то это можно будет принять как правдоподобное прочтение. А в контексте того, какие выводы мы можем сделать о Галлоуэйском кладе, это становится действительно весьма убедительным».*

Новые результаты стали частью трехлетней исследовательской инициативы под названием «Раскрытие Галлоуэйского клада», которую возглавляют Национальные музеи Шотландии в партнерстве с Университетом Глазго и поддерживает Совет по исследованиям в области искусств и гуманитарных наук UKRI (AHRC).

Кольцо на руку и другие предметы из клада скоро станут частью экспозиции в рамках выставки «Сокровища эпохи викингов: Галлоуэйский клад», новой международной передвижной выставки. Выставка откроется в Музее Южной Австралии в Аделаиде 8 февраля, чтобы показать эти мастерски изготовленные артефакты и таинственную атмосферу вокруг захороненного клада. С помощью аудиовизуальных презентаций и 3D-реконструкций посетители смогут изучить артефакты и ознакомиться с материалами исследований.



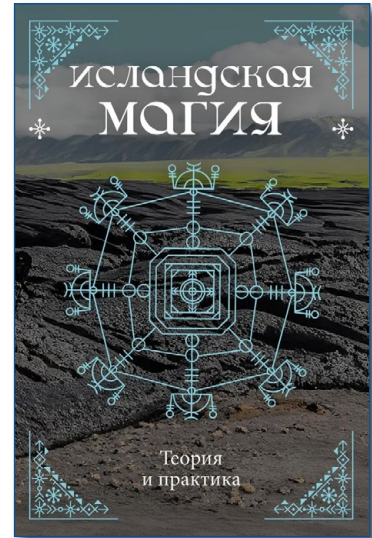


В издательстве «Thesaurus Deorum — Сокровищница богов» вышла вторая часть сборника по исландской магии «Исландская магия. Теория и практика»

Составитель и переводчик: **Анна Блейз**

В книге представлены две взаимодополняющие работы по теории и практике исландской графической магии. Первая из них, основанная на шести исландских гримурах XVI-XIX веков, посвящена анализу и систематизации традиционных гальдраставов, магических намерений и техник, инструментов и материалов, а также подробному разбору комплексных магических операций. Отдельное внимание уделяется самым известным и характерным гальдрастам («шлем ужаса», «печать сделки» и т. д.). Традиционные магические приемы рассматриваются с точки зрения возможных способов применения в современной практике.

Во второй части книги приводится пошаговая методика работы с исландскими графическими символами как инструментами воздействия на внутреннюю и внешнюю реальность. Здесь представлена развернутая схема ритуала, гармонично соединяющего в себе элементы традиционной и современной магии, описываются необходимые приготовления к практической работе, даются полезные советы по активации и использованию ставов, а также подробно описывается методика создания новых магических символов (в том числе на основе многочисленных имен и прозваний Одина — божественного покровителя рун).



| | |
|---|-----|
| Исландская магия: практические приемы и методы | 191 |
| Глава первая. Магия гальдраставов в теории и на практике | 193 |
| Глава вторая. Подготовка и внутренняя работа | 202 |
| Глава третья. Ритуал и символика гальдрастава | 205 |
| Введение | 205 |
| Оборудование | 205 |
| Магические инструменты | 205 |
| Пергамент или бумага | 206 |
| Линейка | 206 |
| Циркуль | 206 |
| Прочее | 206 |
| Базовая схема ритуала | 206 |
| Этапы ритуала | 206 |
| Открытие | 206 |
| Призывание Одина | 206 |
| Создание магического знака | 206 |
| Закрытие и активация знака | 206 |
| Исландская магия: практические приемы и методы | 191 |
| Глава первая. Магия гальдраставов в теории и на практике | 193 |
| Глава вторая. Подготовка и внутренняя работа | 202 |
| Глава третья. Ритуал и символика гальдрастава | 205 |
| Введение | 205 |
| Оборудование | 205 |
| Магические инструменты | 205 |
| Пергамент или бумага | 206 |
| Линейка | 206 |
| Циркуль | 206 |
| Прочее | 206 |
| Базовая схема ритуала | 206 |
| Этапы ритуала | 206 |
| Открытие | 206 |
| Призывание Одина | 206 |
| Создание магического знака | 206 |
| Закрытие и активация знака | 206 |
| Способы воздействия | 74 |
| «Вырезание» магического контакта между воздействием магического предмета и объектом воздействия | 76 |
| Положение магического предмета с объектом воздействия | 79 |
| Возможность на расстоянии | 81 |
| Пыль | 82 |
| Ритуальное освещение | 84 |
| Выводы | 85 |
| Глава пятая. Инструменты и материалы | 88 |
| «Режущий» инструмент | 90 |
| Палка | 92 |
| Нож, шило и позвиг | 96 |
| Перо, карандаш и мех | 99 |
| Материалы для «режущих» инструментов | 101 |
| Носители ставов | 103 |
| Посвященный выбор | 104 |
| Дерево | 107 |
| Бумага и пергамент | 109 |
| Металлы | 112 |
| Косы | 115 |
| Морские животные и выделение | 118 |
| Телесные жидкости и выделения | 127 |
| Гельминты и растительные составы | 129 |
| Выводы | 134 |
| Глава шестая. Время и пространство | 134 |
| Глава седьмая. Пережитки языческих верований | 134 |
| Глава восьмая. Руны, шифры и секретность | 142 |
| Выводы | 142 |

Отрывок из книги читайте на стр. 71.

Заказать книгу можно здесь:



| | |
|---|-----|
| 5. Отпускание знака | 212 |
| 6. Закрытие | 213 |
| Как носить знаки на себе | 213 |
| Внутренняя природа гальдра | 213 |
| Цели графической магии | 215 |
| Использование и составление магических символов | 216 |
| «Шлем ужаса» | 216 |
| Гальдраминыды (магические фигуры) | 222 |
| Гальдраставы (магические знаки) | 224 |
| Приложение 1. Таблица рун | 228 |
| Таблица 1. Малый футарк | 229 |
| Таблица 2. Средневековый скандинавский рунический алфавит | 230 |
| Приложение 2. Имена Одина | 232 |
| Приложение 3. Легенды об исландских колдунах | 240 |
| Сэмунд Мудрый (1056–1133) | 240 |
| Готтскулъ Жестокый (1497–1520) | 242 |
| Эйрик из Вогсоусара (1638–1716) | 243 |
| Как Эйрик научился своему искусству в школе (1) | 243 |
| Как Эйрик научился своему искусству в школе (2) | 245 |
| Услыш. Эйрик и книга | 246 |
| Приложение 4. Ритуал | 246 |
| Гальдра-Лофт (ум. 1772) | 247 |
| Аббревиатуры | 252 |
| Литература | 253 |
| Источники | 256 |
| Рукописи | 256 |



В издательстве «Городец» открыт предзаказ на книгу Б.Биргиссона «Чёрный Викинг»



Биргиссон Б. Чёрный Викинг / Бергсвейн Биргиссон ; пер. с норв. Екатерины Лавринайтис. — М. : ИД «Городец», 2025. — 480, [24] с. : ил. — (Скандинавская линия «НордБук»). ISBN 978-5-907982-07-9

Литературный редактор **Ольга Маркелова**, научный редактор **Александр Хлевов**.

Эта история начинается в Роголанде в 846 году н.э. У конунга рождается весьма необычный сын, которого назовут Гейрмунд Хельярскинн, или Гейрмунд Чёрная кожа. Мы почти ничего не знаем об этом человеке — о нём не сложили саги, и более того, потомки приложили много усилий для того, чтобы стереть даже память о нём. Почему так произошло? Нам известно, что его мать была из Сибири, а значит, он родился с монголоидными чертами лица. Гейрмунд стал «Чёрным Викингом», самым могущественным первопоселенцем Исландии. Смуглый викинг с раскосыми глазами одним из первых начал охотничий промысел и вёл обширную международную торговлю, он владел сотнями рабов-христиан из Шотландии и Ирландии.

1100 лет спустя дальний родственник Гейрмунда писатель Бергсвейн Биргиссон задумал восстановить его биографию и разобраться в причинах, которые привели к историческому забвению Гейрмунда. Фрагменты древних рукописей, современные исследования в области генетики, информация, собранная во время экспедиций в дальние края, создают увлекательное повествование о далёком прошлом, изобилующее неожиданными сюжетными поворотами. Романтичное и жестокое время викингов, вероятно, никогда не рассматривалось под таким углом.

Бергсвейн Биргиссон (родился в Исландии в 1971 г.) — доктор древнескандинавской филологии и писатель. В 2012 году его роман «Ответ на письмо Хельги» был номинирован на Литературную премию Северного Совета. Биргиссон живет и работает в Бергене, занимается научными исследованиями и литературным трудом, является почетным доктором Бергенского университета. В 2013 году его первая научно-популярная книга «Чёрный викинг» была номинирована на норвежскую премию Браге в номинации «Лучшее научно-популярное произведение». Книга переведена на шестнадцать языков. Бергсвейн Биргиссон — автор восьми художественных и научно-популярных книг, лауреат и номинант многих скандинавских и международных литературных премий.

Оформить
предзаказ
можно здесь:





Беседовали:
Анастасия ЗИМОВА,
Мария ЮЛИНА

Интервью с Анной Блейз

ЛЮДИ, С КОТОРЫМИ НАМ ПО ПУТИ

Друзья!

*Как и обещали в июльском номере, сегодня в гости к нам заглянула глава издательства *Thesaurus Deorum*, известный переводчик с английского художественной и научно-популярной литературы по мифологии, эзотерике, религиоведению, искусству и старинный друг журнала **Анна Блейз**.*



§ Анна, добрый день. Большое спасибо за такое значимое для нас и такое длительное сотрудничество с журналом. Отдельное спасибо за то, что нашли время на интервью. И самый первый вопрос — в сети можно найти так много ваших переводов и работ, и так мало информации лично о вас. Намеренно ли вы остаетесь в тени, предпочитая говорить с миром только посредством вашей деятельности? Может быть, вы могли бы рассказать нашим читателям несколько слов о себе?

Добрый день! Большое спасибо и вам, и вашим читателям за возможность участвовать в таком значимом для меня проекте!

До сих пор у меня не было впечатления, что я скрываюсь от публики. Я веду ТГ-канал и с некоторым скрипом поддерживаю блоги в ФБ и ВК; к тому же где-то в сети лежат биографические

справки. Возможно, все дело в том, что именно «деятельность» занимает основную часть моего времени и внимания, так что я и правда пишу в основном о тех любопытных вещах, которые мне попадают при работе над книгами. Думаю, это интереснее, чем рассказы о повседневном быте (хотя в среднем пару раз в году и у меня случаются фотки еды или отчеты о путешествиях). Но если нужна фактическая информация обо мне — то вот, в произвольном порядке: я живу в Москве с мужем и классическим бежевым мопсом; работаю в разных чужих издательствах, но все больше и больше — в собственном; мой переводческий стаж — чуть больше 30 лет, стаж погруженности в различные эзотерические практики и теории — чуть меньше 30 лет; у меня нет любимого цвета, но есть любимые оттенки самых разных цветов; я политеист-эkleктик; я необщительна, но в целом



дружелюбна; я занимаюсь театром, но на сцену не выхожу; я преподаю астрологию (в числе прочих своих занятий); я не ем маслины (потому что невкусно); у меня есть круг друзей, единомышленников и учеников, которых я очень люблю; по специальности, указанной в дипломе, я поэт, а на практике — переводчик поэзии (в числе, опять же, прочих своих занятий).

Расскажите, пожалуйста, когда и как у вас впервые появилась мысль основать собственное издательство? Как было придумано название? Сколько времени прошло от рождения идеи до первой книги в руках?

Издательство было основано в 2015 году, и тогда это был совместный проект с еще несколькими людьми. Я предоставляла свои переводы для издания книг и для наполнения сайта; фактически, я отвечала за контент в более обширном проекте, включавшем в себя еще магазин эзотерических товаров. С тех пор многое изменилось, другие участники потеряли интерес к проекту, и с конца 2023 года Тезаурусом занимаюсь только я. Можно считать, что 1 ноября 2023 года, когда вышла первая книга, подготовленная мной к изданию самостоятельно, — второй день рождения издательства. (Речь идет о книге «Локи: мифы, образы, практики», и мне кажется уместным, что жизнь Тезауруса в новом формате началась под покровительством моего избранного божества.) Название в свое время придумала я; в переводе с латыни оно означает «Сокровищница богов». В то время была мысль, что публикации будут в основном посвящены различным аспектам политеистических традиций. Постепенно тематика расширилась, но основа остается прежней.

Thesaurus Deorum издает книги как в электронном, так и в бумажном вариантах. «Северный ветер» тоже поначалу выходил в бумажном и электронном виде, однако со временем мы были вынуждены отказаться от печати и стать исключительно электронным журналом. А как обстоят дела

с печатными книгами у вас? С появлением электронных читалок, планшетов и телефонов снизился ли интерес к бумажным книгам? Как вы думаете, смогут ли старые добрые книги пережить цифровой бум, или со временем эта битва будет окончательно проиграна? А вы сами как читатель какой формат предпочитаете?



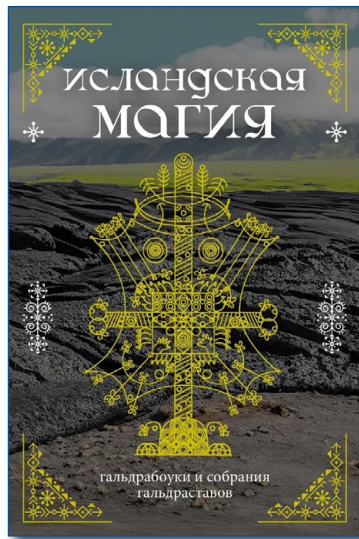
В Тезаурусе, похоже, идет обратный процесс. Все новые (с 2023 г.) книги издаются только в бумажном виде, и пока я не вижу возможностей для электронных публикаций (даже в дополнение к бумажным: слишком много неудобств и минусов технического характера). Я в своем подходе не одинока — среди издательств, специализирующихся на эзотерической литературе, именно те три, с которыми я сотрудничаю и которые уважаю за качество изданий, продолжают выпускать книги исключительно в бумажном виде. Но периодические издания — это отдельная тема: поддерживать журнал в бумажном виде сейчас действительно было бы очень сложно. Что касается любителей физических книг — мне было бы очень интересно посмотреть на статистику. Я подозреваю, что в пропорции к общему количеству населения их сейчас примерно столько же, сколько лет сто назад было любителей книг вообще. Так или иначе, делать отдаленные прогнозы трудно, но на данный момент ситуация не кажется мне удручающей. Если не гнаться за большими тиражами, а ориентироваться на читателей-единомышленников (которых в моей области по определению немного), то бумажный формат остается и, вероятно, еще долго останется вполне востребованным. Сама я в силу необходимости постоянно работаю с огромным массивом текстов и потому предпочитаю электронный формат, но, во-первых, считаю это типичной профдеформацией, а во-вторых, несмотря на это, страстно люблю и коплю физические книги. Могу добавить, что среди моих друзей и приятелей довольно много сторонников бумажных изданий — по крайней мере, если дать им выбор, они предпочтут читать на бумаге.



С Работает ли ваше издательство с начинающими авторами и если да — то есть ли какие-то основные требования к объёму, тематике, жанру? Как обычно принимается решение о публикации той или иной книги?

В своем нынешнем виде «Тезаурус» существует для публикации тех текстов, с которыми лично мне интересно работать и которые я считаю важными, нужными и/или красивыми. Это глубоко субъективные критерии, основанные только на моих собственных предпочтениях и вкусах. Можно сказать и так, что в «Тезаурусе» печатается то, что захочет моя левая нога (но это высокоразвитая нога, и она плохого не посоветует). А если говорить серьезно, то по факту большинство изданий — это мои собственные переводы заинтересовавших меня книг. В очень редких случаях я готова печатать переводные или авторские тексты, предложенные другими людьми, но в этих случаях стаж и портфолио автора/переводчика не играет особой роли, равно как и объем и даже жанр. В сущности, здесь критерия только два, и они тоже совершенно субъективны: действительно ли мне интересно читать этот текст и не оскорбляет ли он мои редакторские чувства. Интересы у меня довольно обширны и разнообразны, но вот редакторские чувства необычайно нежны — прямо как у художника, которого всякий может обидеть. Кроме того, издательство состоит в основном из меня, а потому на выходе наблюдается эффект бутылочного горлышка: текстов, которые хочется издать и которые дозрели до различных стадий полу- и почти-готовности, гораздо больше, чем я успеваю дорабатывать и готовить к печати. Но хочу подчеркнуть, что такое положение дел меня пока вполне устраивает, поскольку издательство с самого начала задумывалось как вещь-в-себе и не было рассчитано на сторонние предложения.

С Поздравляем издательство с выходом книги «Исландская магия: гальдрабуки и собрания гальдраставов». Это замечательная



новость для всех интересующихся Северной Традицией. В редакции как минимум два счастливых обладателя новинки, остальные отчаянно им завидуют. Скажите, пожалуйста, трудно ли было работать с текстом, содержащим такое огромное количество графического материала?

Да. Я обработала около полутора тысяч иллюстраций из сканов рукописных книг и, несмотря на всё, осталась в своем уме — наверное, потому, что две самые чудовищные картинки мне помогла обработать подруга, владеющая этим искусством лучше меня. Если бы не это, мы бы с вами уже не беседовали.

С Наверняка, вы провели не один час и не одни сутки, разбирая магические знаки и заклинания (речь сейчас не только о новинке издательства, а вообще обо всей эзотерической литературе, над которой Вы когда-либо работали), — замечали ли вы, что это как-то повлияло на вас и вашу жизнь? Происходило ли что-то мистическое или необъяснимое в процессе работы (если, разумеется, вы готовы этим поделиться)?

На этот вопрос мне придется отвечать с трех сторон.

Во-первых, я придерживаюсь той достаточно распространенной точки зрения, что никакие магические объекты в широком смысле этого слова (знаки, заклинания, талисманы, whatnot) не работают сами по себе — т.е., как минимум, без вложенного в них намерения и без определенных сопутствующих действий, внешних и/или внутренних. Это подтверждается и моим собственным опытом, и опытом многих других практиков, и простым здравым смыслом.

Во-вторых, в истории магии хорошо известна другая точка зрения, которую, пожалуй, можно изложить так: «А вот один мой знакомый говорил на латыни с ошибками и нечаянно вызвал Вельзевула». Эта позиция поддерживается не только абстрактными дидактическими сказками об ученике колдуна, но и свидетельствами вполне конкретных и авторитетных оккультистов: например,



Джону Ди его ангелы даже не диктовали заклинания, а показывали их в таблице по буквам, причем не в нормальной последовательности, а задом наперед, чтобы медиуму не пришлось произнести заклинание вслух. Или, например, Алистер Кроули уверял, что магические квадраты в «Книге Абрамелина», как будто бы мирно стоявшей на полке и никого не трогавшей, исподволь оказывали разрушительное воздействие на психику его бывшего друга и наставника, Макгрегора Мазерса. На мой вкус, подобный подход близок к суевериям в плохом смысле этого слова (хотя я полагаю, что Кроули просто шутил в своей типичной манере).

И, наконец, есть третье обстоятельство, очень существенное: иногда случаются удивительные, мощные и впечатляющие синхронии. Но, насколько я понимаю, это связано не с магическими объектами как таковыми, а с нашими внутренними процессами: если мы глубоко погружаемся в какую-то тему, то и во внешней реальности возникают события, рифмующиеся с событиями внутренними. И триггером здесь может стать и магический объект, и художественный образ, и чье-то случайное слово, откликнувшееся у нас внутри, и, опять же, *whatnot*. Один из моих любимых примеров того, как это может происходить: «Книгу йотунов» Рейвена Кальдеры я переводила в слегка измененном состоянии сознания — это очень своеобразный, трансгенный текст, способный запустить в читателе (и уж тем более в переводчике) интересные бессознательные процессы. Последняя глава (перед приложением, состоящим из художественных текстов) была посвящена Фенриру, и полагаю, что как раз к последней главе эти самые процессы набрали силу настолько, что выплеснулись во внешний мир: закончив перевод, я встала, отправилась ездить по городу, по делам, и за один день в четырех разных местах столкнулась со стаями бродячих собак — наверное, максимально возможным в обычных городских условиях буквальным приближением к теме Фенрира. Это была просто феноменальная концентрация собачества: с тех прошло лет тринадцать-четырнадцать, и за все это время бродячие собаки попадались мне в Москве только поодиночке и всего пару раз.

С А вообще и в принципе есть ли место магии в вашей жизни? Верите ли в приметы,

кормите ли домового, посыпаете сахаром просыпанную соль или используете любую другую повседневную магию?

Тут, видимо, некоторая проблема с терминологией. Если мы примем, что магия как явление не имеет никакого отношения к бытовым приметам (так же, как астрология не имеет никакого отношения к журнальным гороскопам для знаков зодиака), то да, магия — естественная часть моей повседневной жизни, работы, учебы и отдыха.

С И закономерно вытекающий из предыдущего вопрос: относите ли вы своё мировоззрение к языческому? Если да — то какое направление?

Как я уже сказала, я — политеист-эклeктик (тут тоже есть некоторая терминологическая проблема — очевидно, что не все политеистические традиции можно причислить к языческим). Так или иначе, в моей практике важны боги и духи разных пантеонов; мое избранное божество (и это еще один сомнительный термин, поскольку вопрос, кто кого «избрал», всегда остается открытым) — Локи; я придерживаюсь так называемого «жесткого» политеизма, т.е. работаю с богами как с самостоятельными индивидами, а не условными проявлениями архетипов; и, наконец, я не имею ничего против современных модификаций традиционных верований — при условии смысловой адекватности, практической эффективности и гармонии между традиционным и новым.

С Какое событие в вашей жизни вы бы описали как самое трансформирующее для вашего мировоззрения и вашего Пути?

Для меня трансформирующие события — это точки бифуркации. Такие ситуации, когда принимаешь решение или делаешь выбор, который на поверку оказывается определяющим (иногда, не побоюсь этого слова, судьбоносным), но в момент самого выбора не осознаешь его смысла, а только испытываешь странное, трудноописуемое, но очень отчетливое чувство, что (безо всяких на то видимых оснований) происходит нечто важное. Или, как вариант, вдруг понимаешь, что непременно надо сделать что-то, на первый, взгляд, не слишком осмысленное (внутренне это может восприниматься как «прямо сейчас встань и пойдди туда-то» — непонятно зачем). Я научилась



замечать и запоминать такие моменты и сопутствующие им ощущения, и задним числом, как правило, становится понятно, что это было и почему. С этой точки зрения одно из самых масштабных трансформирующих событий в моей жизни было на редкость скучным, если описывать его буквально: прежде чем покинуть здание своей alma mater навсегда, я поднялась на два этажа и прошла по коридору, в который вообще-то не собиралась идти, но внезапно почувствовала острую необходимость так сделать. После этого котик уже никогда не был прежним, потому что там мне случайно встретился полужнакомый человек, который мимоходом дал полезный совет практического толка, которому я автоматически последовала — и в итоге получила всю свою теперешнюю жизнь (включая и мировоззрение) именно в том виде, в каком она есть сейчас, а не в каком-то совершенно и непредставимо другом. Дальше можно было бы углубиться в увлекательную тему различий между робким кваканьем интуиции, голосами богов и брачными песнями перелетной кукухи, а также в квазифилософские рассуждения о штатинах времени, но я воздержусь.

С Проект «*Thesaurus Deorum — Сокровищница богов*» — это не просто издательство, он включает в себя еще онлайн-святилища богов различных пантеонов и магазин эзотерической литературы. Расскажите, пожалуйста, что значит «онлайн-святилища богов»? Какие пантеоны уже представлены в рамках проекта, и есть ли планы на новые направления? Как это вообще работает?

Онлайн-святилища — это виртуальные пространства, в которых собираются тексты и визуал, посвященные тому или иному божеству. Это одновременно и дань почтения (место наподобие алтаря, где можно оставлять приношения в виде текстов), и информационно-эмоциональная поддержка для людей, работающих с этим божеством (предполагается, что посетитель может найти там что-то полезное для себя, помогающее в религиозной жизни). Собственно, так это

и работает, в обе стороны, как и положено работать храму. Что касается планов — сейчас эта часть проекта временно стоит на паузе (но ни в коей мере не заброшена); на переосмысление и оптимизацию задач у меня уйдет еще, наверно, год или два. А магазин жив-здоров, просто переехал на «Озон».

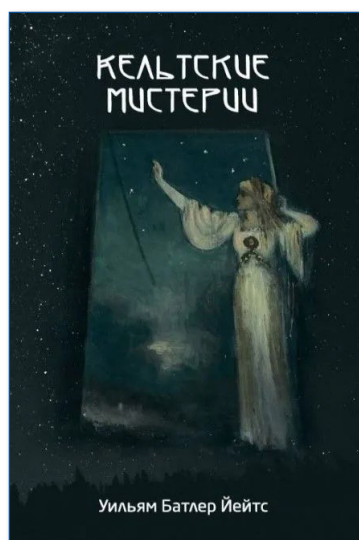
С Лично для вас является ли храм какого-либо бога или богини наиболее значимым?

Думаю, это уже очевидно. Так же, как и среди физических домашних алтарей, самый лично значимый для меня — алтарь Локи. В остальном — я люблю всех (одинаково, хотя по-разному). Но есть еще интересная тема — виртуальные храмы тех богов, которые занимают не самое видное место в своих пантеонах. Это как раз один из тех вопросов, которые требуют переосмысления и более внимательного подхода.

С На данный момент ваш эзотерический магазин включает в себя только книги. Не было ли планов по расширению ассортимента другими эзотерическими товарами: талисманами, идолами богов, может быть, камнями, травами или колодами карт, наборами рун? Как вы считаете, можно ли приобрести что-то действительно стоящее (за исключением литературы — она всегда бесценна) в таких магазинах?

Это немножко устаревшая информация: магазин в том виде, в каком он сейчас действует на «Озон», включает, помимо книг, особые, штучные изделия ручной работы — языческие четки,

украшения, посвященные определенным божествам и специально предназначенные для ритуальной и религиозной практики, и т.д. Эта часть ассортимента будет расширяться, и эти конкретные вещи изготовлены как положено и делают свое дело. Разумеется, как я уже сказала, со всяким магическим объектом надо работать, взаимодействовать лично, относиться к нему не как к чудодейственному средству для мгновенного решения проблем, а как к помощнику,



Уильям Батлер Йейтс



активно поддерживающему ваше собственное движение к цели. Но если магический предмет изготовлен в индивидуальном порядке и мастер вложил в него соответствующие намерения и смыслы, то некоторая важная часть этой работы уже проделана. Поэтому я большой сторонник именно штучных изделий, созданных с осознанием и пониманием тех сил, которым они посвящены.

В *вашем интервью газете «Солидарность» в 2021 году вы отмечали, что «ставки за перевод сегодня совершенно не пропорциональны вложенным усилиям. Это высококвалифицированный труд, который оплачивается, по факту, как низкоквалифицированный». Скажите, а как обстоят дела спустя три года: ситуация на рынке переводов улучшилась или еще больше ухудшилась?*

Ситуация не меняется уже много лет, и предпосылок для ее изменения я не вижу. Если издатель не заботится о качестве, он всегда найдет исполнителей, которые за небольшие деньги будут выдавать некий набор слов, который (технически) можно напечатать и продать. Если для издателя качество важно, то возникают проблемы другого порядка; в частности, для небольших издательств это вопрос окупаемости издания — особенно актуальный с учетом повышения стоимости типографских услуг и ползучего увеличения всевозможных побочных расходов. Возможно, крупные издательства тоже не могут себе позволить достойно оплачивать переводы, а возможно, просто не видят в этом практического смысла: обычно выгоднее держать штатного редактора, который в случае чего сможет превратить неудобочитаемый текст в достаточно пригодный. В целом, как мне кажется, это сложившийся баланс, изменить который (да и то не факт) может только чудо наподобие кратного повышения цен на книги (но такого чуда нам не надо).

С *появлением искусственного интеллекта и фантастической скоростью его обучения представители многих профессий если не обеспокоились, то как минимум задумались. А на ваш взгляд, стоит ли волноваться переводчикам? Как вы думаете, какие*

перспективы ждут представителей вашей профессии в будущем?

Некоторые мои знакомые переводчики говорят, что некоторые их знакомые переводчики задумались и обеспокоились. Я тоже задумалась, проверила и совершенно успокоилась, придя к выводу, что с теми текстами, которые интересны мне как переводчику, ИИ вряд ли сможет работать полноценно хоть когда-нибудь. Для технических переводов, безусловно, он полезен, если решить проблему с узкоспециальной терминологией. Для бытовых переводов на уровне простого общения или новостных заметок — наверное, вполне хорошо. Но для качественного перевода художественного, публицистического и любого другого не обезличенного и не совсем шаблонного текста по-прежнему нужен (и будет нужен) человек, умеющий это делать. Нужны языковое чутье, внутренний слух, чувство ритма в широком смысле этого слова, нужно воспринимать и уметь передать движение интонации, расстановку смысловых акцентов. Необходимо чувствовать человека «на том конце провода», а точнее, двух человек — и автора, и потенциального читателя. Важно (каким бы странным ни показался этот критерий) любить или, по крайней мере, всерьез уважать их обоих и еще больше — сам материал, с которым работаешь. Только тогда на выходе получается текст, который что-то говорит и уму, и сердцу и (если уж на то пошло) производит некое магическое воздействие.

Вы *перевели огромное количество материалов по таро и руническому искусству. А вы лично используете мантику в вашей жизни? И если да — то отдаете ли предпочтение какому-либо инструменту?*

Поправка: книги по Таро в огромном количестве переводила не я, а мой супруг, Алекс Осипов. Его серия «Искусство Таро» выходила в «Энигме», да и помимо нее были издания на эту тему. Мой единственный существенный вклад в эту область — «Книга Тота» Кроули. На практике я использую и Таро, и руны (хотя руны мне ближе как магический инструмент), но на протяжении жизни предпочтения время от времени меняются. Сейчас большинство вопросов, предполагающих обращение к мантическим инструментам, я решаю с помощью хорарной астрологии,



которая меня изумляет и радует своей буквальной точностью. Кроме того, я мечтаю выкроить время, чтобы как следует освоить на практике одну малоизвестную мантическую систему, мною простую, но многообещающую, — кельтский «койлбрен бардов», близкий и рунам, и огаму, но основанный на фонетике валлийского языка. Во-первых, за этой системой стоит замечательная параистория (друиды, барды, магические деревья, Талиесин, всё как мы любим), а во-вторых, в практическом плане, койлбрен очень точно описывает различные стадии процессов или фазы развития ситуации и помогает понять, в какой точке процесса находится кверент и в какую сторону движется (в этом отношении койлбрен похож на «И Цзин»).

§ *Не можем не спросить про ваше личное отношение к творчеству Рейвена Кальдера. Если не ошибаемся, то вы на данный момент главный, а возможно, и единственный переводчик его текстов в русскоязычном пространстве. Кальдера — личность настолько известная в современном язычестве, насколько же и неоднозначная. С одной стороны стоит его совершенно великолепная книга «Что такое боги, и как с ними быть», а с другой — его сомнительная деятельность как служителя культа Хель, которая выливается в еще более сомнительные ритуалы. А на ваш взгляд, кто такой Кальдера — непонятый гений, эпатажный шоумен или не совсем здоровый человек?*

Я не вижу ничего сомнительного в культе Хель (и мне даже странно видеть такое определение). На мой взгляд, для язычника «сомнительных» богов не бывает — могут быть такие, которых он по своим личным причинам опасается или не чувствует «своими», но всякое божество (даже самое что ни на есть хтоническое) — это сила, бóльшая, чем любой из нас, и достойная как минимум уважительного отношения.

Кроме того, в языческих теологических системах, как я их понимаю, наверное, найдется мало настолько же несомненных принципов, как важность работы с предками и с душами умерших в целом, — а если, находясь в скандинавской парадигме, мы объявим Хель и ее мир сомнительными ценностями, то автоматически придется признать негодными и многих-многих предков.

(Я догадываюсь, что в строгой реконструкторской модели эти рассуждения не имеют смысла, но для меня, в свою очередь, реконструкторская модель имеет лишь ограниченный смысл.)

Далее вот какое обстоятельство: служитель Хель, находящийся в своем уме и чтящий УК, потенциально гораздо безопаснее для общества, чем психически нездоровый служитель... да практически любого божества, потому что почти у всех богов есть свои грозные и темные ипостаси, соприкосновение с которыми для неокрепшей или расшатанной психики может быть губительным. И если говорить о мистических и шаманских практиках, то вопрос здесь не в том, с каким божеством человек работает, а в том, насколько человек уравновешен, чтобы выдерживать взаимодействие со сложной, во многом непонятной и далеко превосходящей его силой.

§ *Анна, похоже, нам необходимо пояснить, что слово «сомнительная» в словосочетании «его сомнительная деятельность как служителя культа Хель, которая выливается в еще более сомнительные ритуалы» относилась исключительно к персоне служителя и его действиям, но никак не к богу (или богине), которым он служит. Вы правы, безусловно, «для язычника «сомнительных» богов не бывает», и мы бы никогда не стали давать такую оценку ни богам северного, ни какого-либо другого пантеона.*

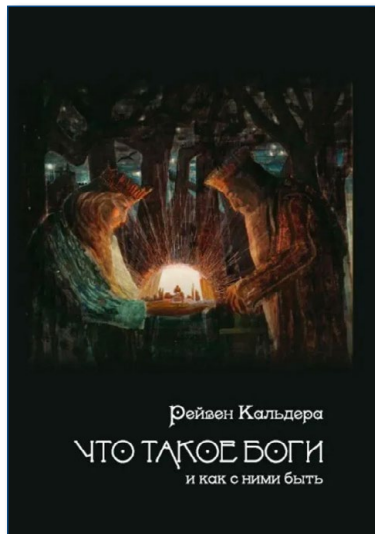
Что касается Кальдера — для меня это талантливый создатель эффективной системы религиозной практики и вдумчивый, глубокий теоретик современного язычества. И еще — замечательный поэт (в своем жанре). Как мистик и шаман он, на мой взгляд, совершенно адекватен; многие люди этого рода занятий ходят по грани безумия, но он явно умеет удерживаться по здравую ее сторону или вовремя на нее возвращаться, что бы там ни было. Все его специфические особенности, сексуальные предпочтения, скверный характер, хронические болезни, чрезмерная (с точки зрения некоторых) откровенность и даже, предположим, борода (которая тоже не всех устраивает) — всё это личное дело, его собственное и тех, кто с ним общается непосредственно. К тому же, скажу банальность, но для творческого человека, в принципе, совершенно



обычно (пусть и не обязательно) быть сложным, внутренне контрастным или эксцентричным и нравиться далеко не всем. Так бывает чаще, чем наоборот. А вообще, у меня есть правила, которые мне помогают определиться в подобных ситуациях. Во-первых, если мы не в состоянии аккуратно отделять автора от его произведений, то неизбежно скатываемся на уровень рассуждений «Пушкин любил бросаться камнями» (хотим ли мы этого?). Во-вторых,

если мы не можем согласиться интеллектуально со всем без исключения, о чем пишет автор, или не можем эмоционально принять и разделить его отношение к каким-то отдельным темам и на этом основании объявляем никчемным или вредным все его творчество целиком, то, вероятно, мы ищем не знаний и не красоты, а Непогрешимого Учителя (и если так, то у нас проблемы). В-третьих, если мы обнаружили, что автор вообще-то не клинический идиот и не абсолютное зло (а только относительное), но основная масса идей или образов, которые он предлагает, персонально у нас вызывает отвращение, то не стоит дальше жевать этот кактус: лучше заняться чем-то другим и не возвращаться больше к этому автору никогда (если только не произойдет каких-то чудесных трансформаций с ним или с нами); но самое главное — не надо пытаться дать объективную оценку его личности и творчеству, потому что она обязательно будет искажена этим отвращением, сквозь которое невозможно увидеть суть. В этой ситуации честно будет сказать так: «Этот человек мне неприятен, его книги мне противны, а потому я их не понимаю».

И в продолжение темы — как вы справляетесь с тем, когда приходится переводить тексты авторов, точку зрения которых не разделяете или, более того, крайне с ней не согласны? Это совершенно непростой вопрос и для редакции: по долгу службы нам приходится печатать разные точки зрения, и мнение авторов не всегда совпадает с мнением редакции (даже внутри самой редакции).



Каждая такая ситуация — это яростная внутренняя борьба беспристрастного редактора и живого человека. Есть ли у вас какие-то секреты, как постигнуть дзен в этом вопросе?

К счастью, я всегда могу отказаться работать с текстом, если он мне радикально неприятен. Так я и поступаю: если я вижу, что не приму, а значит, не пойму автора, то и перевод выйдет дохлый, и я сама в процессе немножко сдохну. Очень сочувствую тем, у кого нет такой

счастливой возможности, и считаю, что вам нужно выдавать молоко за вредность, лучше даже сгущенное. Наверное, издателю легче подняться над такой ситуацией, внутренне определив себя как того, кто предоставляет пространство для выражения любых возможных мнений, но сам (в этой роли) остается равноудаленным от всех (правда, это только предположение, я никогда не пробовала так делать на практике). Но для себя как переводчика я такой возможности не вижу, потому что мне нужно в какой-то мере отождествляться с автором, говорить его голосом (только на другом языке), а отвращение к автору или к его точке зрения этому сильно мешает. Впрочем, обычно мне попадаются либо авторы, у которых достаточно много такого, с чем я могу искренне согласиться, либо авторы, с которыми я далеко не во всем согласна, но восхищаюсь их литературным мастерством настолько, что этого хватает для погружения в текст. Последняя ситуация вообще не вызывает проблем: это интересная игра сродни актерскому перевоплощению. Но, так или иначе, для хорошего результата мне нужна положительная эмоциональная связь с автором, на чем бы она ни основывалась — на содержании или на форме.

Анна! Спасибо большое за интервью и за то, что являетесь другом журналу на протяжении стольких лет. С нетерпением ждем новых переводов и выхода новых книг и желаем доброй Удачи на Пути!



Интервью с художницей Алессией Валастро

Беседовала и переводила:
Анастасия ЗИМОВА

Работы Алессии Валастро вы уже не раз видели на обложках наших номеров, а теперь настало время познакомиться с этой талантливой художницей лично.



С Привет! Первый вопрос: как бы ты сама себя представила?

— Привет всем! Меня зовут Алессия, мне 37, хотя многие думают, что меньше, я — художница из Италии. Я живу на Сицилии, однако мои родители родом с Сицилии и из Венеции, так что у меня смешанное южно- и северно-итальянское происхождение.

С Когда ты решила стать художницей?

— Наверное, уже в самом раннем детстве. Я очень рано начала рисовать, и это было моим любимым занятием в детском саду. Я всё время продолжала обучаться и даже

в университете брала курсы по рисованию, хотя тогда это не было моей основной специальностью. Мне удалось полностью переключиться на творчество несколько лет назад, но теперь я твёрдо намерена заниматься им профессионально.





С А как и когда у тебя появился интерес к мифам? Есть ли какая-то мифологическая система, которую ты считаешь своей любимой?

— Здесь почти та же история... Могу сказать, что в самом раннем детстве увлеклась мифами. Во-первых, когда ты рождаешься и взрослеешь на Сицилии, истории и легенды окружают тебя со всех сторон. Во-вторых, моя тётя часто пересказывала мне античные сюжеты, а ещё я любила смотреть мультики про Поллон по мотивам греческих мифов. А потом появились и египетские мифы, и всякие индуистские божества, и даже китайские... Я читала про всё подряд.

Своими любимыми мифологиями я бы назвала скандинавскую и китайскую. Китайские божества очень своеобразные и гораздо более дружелюбно настроены по отношению к людям, чем представители любого другого пантеона.

С Как произошло твоё знакомство со скандинавскими мифами? Есть ли у тебя какой-то особенно любимый мифологический сюжет и особенно близкое тебе божество?

— В подростковом возрасте среди моих друзей-металлистов многие интересовались скандинавскими мифами, и надо было мне быть поумнее и прикнуться к ним уже тогда. Но в то время эта тема меня не так привлекала. И вот, несколько лет назад, когда я снова пересматривала сериал «Викинги», я наконец-то прониклась. Мне



захотелось узнать побольше о том, во что верили персонажи, что это за образы воронов Одина и т.д., и я стала погружаться в тему.

Помимо Одина, мои любимые боги — это Тюр, Хеймдалль и Улль. Также мне очень интересны Хель и Фрейя, но не в той же степени, как вышеназванные боги.

Мне очень интересны все детали, связанные с Хеймдаллем. А из мифологических сюжетов и образов мне больше всего нравятся наказание Локи и бездна Гиннунгагап.

С В какой технике ты больше всего любишь рисовать?

— Очень люблю использовать карандаши, чернила и акриловые краски — это мои фавориты. У меня сейчас не так много времени на них, но я искренне надеюсь, что в будущем смогу чаще к ним обращаться. Сейчас больше всего возможностей для самовыражения мне даёт рисование на планшете.

С Что вдохновляет тебя на создание иллюстраций?

— Природа, погода и собственные возникающие в голове образы, а иногда ещё музыка. Моя любимая погода — это дождь и грозовые тучи на небе. Ещё бывает, что прочитанные романы оказывают сильное влияние на мои работы, например, «Моби Дик».

С Как ты подбираешь цветовую гамму к новой иллюстрации? Просто по эстетическим соображениям или ты задумываешься



о сущности изображаемого божества и соотносишь цвета с этой сущностью?

— Второй вариант, конечно.

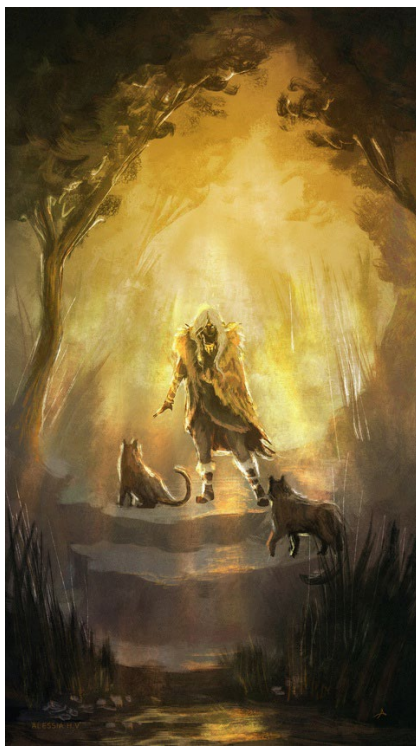
Тут всё очень тесно переплетено, но я постараюсь объяснить. Мне сложно планировать цвета так, как вообще полагается при работе над произведением искусства. Настроение, цвет и сюжет возникают одновременно как единое целое, и мне почти не остаётся возможности внести какие-то серьёзные изменения. С богами всё происходит точно так же: поскольку я вижу каждое божество определённым образом и связываю его с определённым цветом, когда мне хочется что-то поменять, мой мозг просто отказывается это делать, потому что кажется, будто я искажаю то, что уже увидела... надеюсь, получилось не слишком хаотично!

§ *А можно поинтересоваться, почему ты изобразила Фрейю с таким тёмным, почти чёрным лицом?*

— Тут нет какой-то чёткой причины! Для меня обычное дело начинать рисунок, накладывая на лица густую тень (у меня даже Тюр или Один получились очень тёмными), но здесь имеется в виду совсем не цвет кожи. Я на самом деле представляю Фрейю очень светлой, но когда я рисовала именно вот эту картину, мне почему-то не захотелось делать её лицо светлее.

§ *Как бы ты описала проект своей мечты?*

— Проектом мечты для меня стало бы иллюстрирование книги, посвящённой



мифологии. Какой угодно мифологии. Я никогда не устаю от этой темы. А ещё хотелось бы, конечно, выпустить альбом собственных работ.

§ *Относишь ли ты своё мировоззрение к языческому? Совершаешь ли какие-то ритуалы?*

— Да, да и ещё раз да. Наверное, мне не хватает времени на ежедневные ритуальные практики, но вместо этого я стараюсь каждое своё действие из тех, что делаю ежедневно, превращать в маленький блот богам. Кроме того, общение с природой помогает мне поддерживать связь с богами.

§ *Нам Италия представляется как очень христианская страна. Но, возможно, это стереотип? Знаешь ли ты о каких-то пережитках языческих верований на Сицилии?*

— Тут вы прямо в точку попали, это на самом деле очень горячая тема. Италия по большей части христианская страна, это правда, но очень многие молодые люди называют себя агностиками, атеистами, и даже язычниками — особенно в северных регионах, а вот представители более старших поколений — действительно верующие христиане. На Сицилии особенно заметно, как люди привязаны к христианству. Здесь многие украшают статуями святых и иконами свои дома, считают святых своими покровителями и чтят их до такой степени, что иногда кажется, что они верят в них сильнее, чем в самого Бога.



Причём часто к статуям святых возлагают какие-то подношения: еду, предметы, и интересно, что это очень напоминает старые языческие жертвоприношения... но большинство людей об этом даже не догадываются.

Например, в моём городе процветает культ Святой Агаты Сицилийской — рассказывают, что она защищала город от напастей и останавливала извержения вулканов. И люди прямо поклоняются ей как богине — очень похоже на то, как в древности поклонялись Исиде или Деметре/Церере.

Кроме того, местные жители с удовольствием пересказывают старые мифы о нимфах и героях, и все местные знают, что под Этной расположена дверь в Аид. А сама Этна воспринимается почти как живое существо, многие даже называют её Мама (хотя это — вулкан, и по идее должен зваться Папа) и чувствуют сильную связь с Ней (она также считалась своего рода богиней в древности).

Так что, отвечая на ваш вопрос, я бы сказала, что люди здесь, на Сицилии, всё ещё язычники в душе, даже если сами этого не осознают, поэтому официально всё это прикрито христианством.

С Как бы ты описала уровень интереса к Эпохе викингов в современной Италии?

— Я думаю, что это очень нишевый интерес. Хотя, благодаря сериалам и другим явлениям

массовой культуры, всё больше людей начинают интересоваться викингами. Мне кажется, в северной Италии уровень интереса в целом выше, хотя вряд ли викингам удастся в этом плане обойти кельтов, древних римлян или египтян.

С Что бы ты могла посоветовать или порекомендовать тем, кто только начинает свой путь в художественном творчестве?

— ВСЕГДА верьте в себя. Следуйте своему выбранному пути и не оглядывайтесь на тренды, алгоритмы соцсетей и прочую фигню. Делайте то, что считаете правильным, и не бойтесь нейросетей. Терпение, практика и последовательность приведут вас к цели!

Большое спасибо за беседу!

Странички художницы:
<https://www.artstation.com/alessiahv>
<https://www.instagram.com/alessiahv>



О термине «FÉLAG» в сагах об исландцах

© А.А. ХЛЕВОВ

Севастопольский государственный университет
УДК. 81.2 + 316.351 + 94(36)

ЗНАЧИМОСТЬ родства в традиционном обществе самоочевидна и не нуждается в какой-либо апологии. Скандинавская раннесредневековая литература буквально пронизана этим ощущением важности кровной близости, реализующейся в двух основных измерениях.

Во-первых, это отсылка к предкам, верификация родословной — в сагах обязательны и весьма часты довольно пространные описания родства героев, вписывающие их в социальную сеть современников, соотносящие с известными какими-либо деяниями предками и много объясняющие потомкам. Это обстоятельство зримо подчёркивается устойчивостью родительного падежа в скандинавских языках и в английском — когда с течением времени редуцируются «за ненадобностью» все падежи (в голландском языке этот процесс происходит практически на наших глазах), именно родительный сохраняется как признак имущественной принадлежности (чьё?) и происхождения (откуда ты? из каких? чьих будешь? и т. д.).

Во-вторых, уже с сугубо прагматической точки зрения, родство приобретает жизненно важную роль в межличностных коллизиях, обеспечивая человеку поддержку и опору среди тех, кто с ним связан теми или иными социальными обязательствами — а, следовательно, повышает шансы на выживание и благополучие. Как сказано в «Речах Высокого», «хворый судьбой не совсем обездолен: этот счастлив сынами, этот близкой роднёй...» [Речи Высокого, 69].

Но не меньшую значимость имели и социальные связи приобретённого характера, не основанные на кровном родстве. В любом социуме периода «военной демократии» дружеские и партнёрские взаимосвязи имели место — вспомним индейцев Северной Америки, мужские союзы и мужские дома во множестве архаических социумов и пр. Однако скандинавское общество, выработавшее уже в глубокой древности традицию дальних морских походов, получило дополнительный стимул к развитию таких отношений. Соучастие в экспедициях, гармонично и гибко сочетавших военные и торговые функции, располагало к созданию многочисленных горизонтальных связей между незнакомыми до этого и чужими по отношению друг к другу людьми, а также выстраиванию отношений побратимства, имевшего часто не меньшее значение, чем истинное кровное родство. Свидетельством прочности отношений внутри экипажей кораблей являются многочисленные *skeppssättning* — «каменные корабли», интерпретируемые именно как места встреч членов

*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*

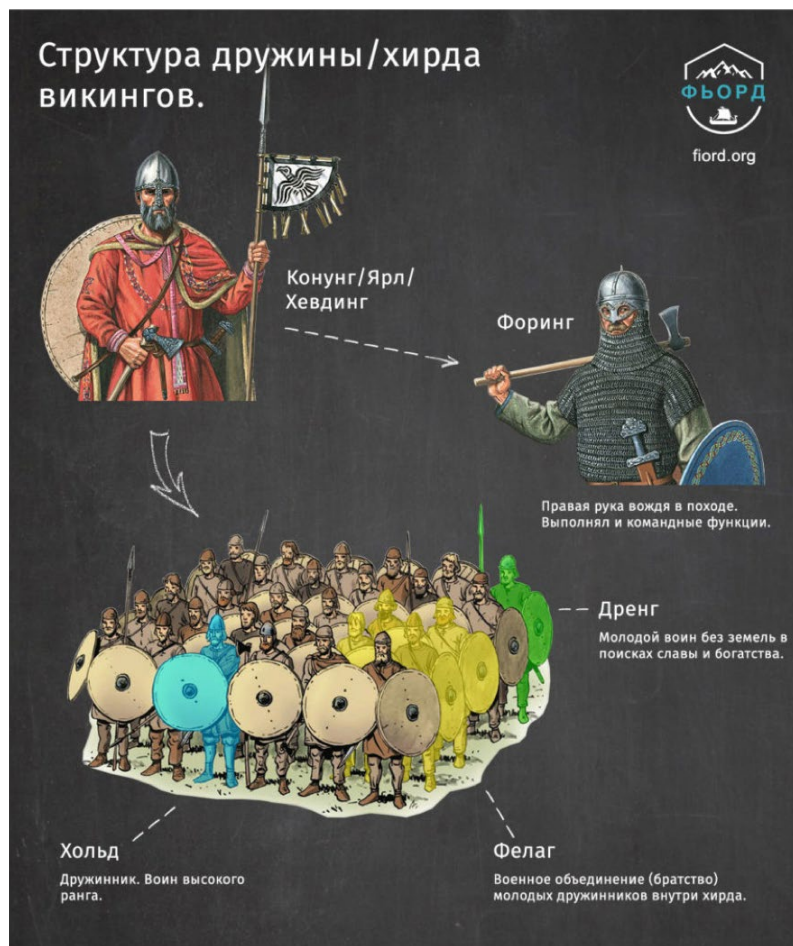
команды, своего рода «клубы моряков» с ярко выраженными культовыми функциями [Лебедев, 2005, с. 81; Хлевов, 2016, с. 66].

Скандинавский вариант подобных отношений зафиксирован термином «*félag*» и производным понятием «*félagsskap*». Само широкое бытование аналогов этого слова в средневековых и современных языках Северной и Западной Европы чрезвычайно показательно. Достаточно вспомнить др.дат. *felge*, дат. *fælle*, др.англ. *feolaga*, англ. *fellow*, норв. *felle*, а также проистекающие из них производные: норв. *fellesskap*, дат. *fællesskab*, гол. *vennootschap* и англ. *fellowship*. Однако необходимо помнить о серьёзном изменении наполнения этого термина с течением времени и осознавать необходимость реконструкции как этимологии, так и оригинального смыслового содержания понятия.

С этимологией не всё однозначно, но вполне успешно реконструируемо. Существуют две основные версии словообразования. Согласно первой из них, термин «*félag*» этимологически образован соединением существительного «*fē*» (скот, имущество, «добро», см. соответствующую руну и её значение) и глагола «*leggja*» — (класть, складывать), то есть обозначает людей, соединивших своё имущество и совместно ведущих дела, хотя и не связанных при этом кровным родством [Cleasby, Vigfusson, 1957, с. 150]. Нам, впрочем, куда больше импонирует версия Я. де Фриса, указывающего, что термин образован из слов «*fé*» и «*lag*» (см. значение соответствующих рун), т. е. имеется в виду своего рода «уложение, закон об имуществе» («имущество «в законе»») [de Vries, 1957–1961, с. 116] — эта точка зрения кажется более адекватной и логичной по целому ряду причин.

В англоязычной литературе принято переводить понятие *félagi* словами «партнёры» или «компаньоны», нередко подобным образом поступают и отечественные переводчики. Однако гораздо более удачным и, по сути, *буквальным переводом этого слова будет русское понятие «товарищ»*, изначально обозначавшее именно купцов, совместно ведущих операции с товаром. Но спектр применения термина в древней Скандинавии был, как представляется, существенно шире.

Не приходится говорить о слишком обширной историографии вопроса — количество работ, так или иначе рассматривавших культурно-историческое наполнение понятия *félag*, весьма невелико и, без всяких иносказаний, не превышает числа пальцев на руке. Характеристику понятия и общее представление о его бытовании в культуре эпохи викингов дают в своей легендарной книге «The Viking Achievement» П. Фут и В. Вильсон [Foote, Wilson, 1970, с. 97–100]. Э. Эбель уделил внимание термину *félag* в контексте исследования купечества и торговли в Исландии поздней эпохи викингов [Ebel, 1977, с. 16–21]. Не обошёл термин своим вниманием





и К. Рандсборг в фундаментальной работе «The Viking Age in Denmark» [Randsborg, 1980]. Однако наиболее любопытные, на наш взгляд, работы появились в лоне отечественной скандинавистики. К ним относятся статья Е. А. Мельниковой в Скандинавском сборнике 1982 г. «Ранние формы торговых объединений в средневековой Северной Европе» [Мельникова, 1982, с. 19–29] и несколько фрагментов монографии Г. С. Лебедева «Эпоха викингов в Северной Европе» [Лебедев, 1985], посвящённых феномену фелагов.

Все перечисленные авторы отмечают специфический характер таких объединений и повышенную значимость участия в них для самих членов. Г. С. Лебедев подчёркивал, что «фелаги», «сотоварищи», компаньоны по торговой поездке, а то и по викингскому походу — частые персонажи рунических надписей X–XI вв. во всех скандинавских странах... основной контингент (*дружин викингов* — А. Хлевова) состоял из молодежи, *drengir*, многие из которых были связаны в микрогруппы отношениями товарищества, *félagi...*» [Лебедев, 1985, с.]. Глеб Сергеевич также абсолютно справедливо указывал на то, что прямые истолкования понятия *félag* известны нам лишь по законодательным источникам XI–XIII вв., достаточно поздним: «оно обозначает общность имущества супругов; генетически, однако, это общность — внесемейная, когда «два человека совместно имеют один кошелек» [Там же, с.]. Именно приближение к исконному пониманию смысла этой социальной связи и является целью предлагаемого исследования.

В задачу статьи входит анализ использования этого слова в сагах об исландцах. Контент-анализ текстов саг и частотный анализ применения термина являются наиболее логичными для решения основной задачи — выяснения спектра прямых значений этого слова и обозначаемых им реалий. Принципиальную значимость эта задача обретает в контексте высказанных Е. А. Мельниковой идей, сводимых к следующим тезисам:

1. *Отсутствие в сагах указаний на существование каких-либо ритуалов, сопровождавших заключение «товарищества»;*

2. *Вытекающий из этого и постоянно подчёркиваемый временный, непродолжительный характер этих связей;*

3. *Невозможность считать слово фелаг термином (очевидно, имеется в виду неравноценность термина и понятия)* [Мельникова, 1982, с. ; Мельникова 2014, с.].

Для достижения цели нами был проанализирован представительный фонд текстов — 53 исландские саги и пряди (*báttir*) в соотношении 26 саг к 27 прядям. Это более чем релевантная выборка — ровно две трети сохранившихся саг и треть прядей, а с учётом того, что среди рассмотренных саг находятся абсолютные рекордсмены по объёму, можно говорить об изучении примерно 85% оставленной исландцами текстовой информации в формате саг.

Отмечено 160 примеров употребления термина «*félag*». Распределение его по текстам крайне неравномерно. Так, 23 текста не содержат упоминания фелагов ни в какой форме, причём среди них есть и достаточно большие по объёму саги. В 30 текстах фелаги упомянуты один и более раз; единичные упоминания отмечены в 13 сагах и прядях. Лидерами по использованию ожидаемо выступают саги о Ньяле (23 употребления слова), Греттире (22), сага о Золотом Торире (17), сага об Эгиле, сага о Хаварде из Ледового Фьорда (по 11) и сага о названных братьях (10). Сага о людях из Лаксдаля (9), сага о Барде Асе Снежной Горы (8) и сага о людях с Песчаного берега (7) близки по количеству, однако способы использования слова в них весьма различны.

Частоту применения термина именно в этих сагах можно объяснить тем, что их герои ведут весьма активную социальную жизнь, много путешествуют и часто вступают в тесные отношения со своими спутниками и соратниками. Пока не отслежена какая-либо географическая связь популярности термина и отдельных частей Исландии. Возможно, полный анализ текстового фонда и более скрупулёзное изучение локаций обитания героев саг продвинет нас в этом направлении, но на сей момент представляется сомнительным наличие диалектных особенностей в употреблении данного слова. Допустимо предположить, что оно в каких-то регионах было менее популярно, чем в других, однако Исландия была весьма своеобразным общескандинавским «хабом», несмотря

на непосредственную связь прежде всего с Норвегией. Представляется, что речевые особенности исландцев как раз отражали общескандинавские нормы, поскольку исландцы регулярно совершали дальние поездки в самые разные регионы и, безусловно, инкорпорировали в свой диалект популярные слова, применимые во всей Фенноскандии.

При этом надо иметь в виду, что на употребление специальной терминологии сильное влияние мог оказывать авторский фактор — конкретный рассказчик и кодификатор саги могли переносить элементы своей личной речевой культуры в рассказываемый или фиксируемый текст.

В подавляющем большинстве случаев (149–93,125%) слово «*félag*» используется само по себе, изменяясь по падежам и числам, и обозначает именно товарищей. Типичные примеры — «*Kári og þeir félagar...*» (Кари и эти товарищи...) [Brennu-Njáls saga, 155], «*...Hallvarðr hét hinn þriði félagi þeirra*» (...Халльвардом звали третьего его товарища) [Grettis saga, 1], «*...Þorgils ok hans félagar...*» (...Торгильс и его товарищи...) [Egils saga, 18] — и множество других в изобилии попадают в сагах. Нередко переводчики для сохранения живости повествования разнообразят русскую версию внешне синонимичными терминами — спутники, соратники, друзья и т. д. Однако надо помнить, что рассказчик и слушатели подразумевали в первую очередь формализованные (с применением ритуалов в том числе) специфические отношения побратимства, повышенную значимость их для всех участников, то есть ту самую квазиродственную связь, которая в обществе «эпохи саг» приближалась по статусу к истинному кровному родству и даже отчасти его заменяла, — в случае нехватки или территориальной удалённости настоящих родичей.

Почему мы настаиваем на прочности этих связей? Она вытекает, в первую очередь, из того, что мы располагаем более чем двумя десятками рунических надписей, которые воздвигнуты заказчиками «...по фелагу своему». Возведение мемориального памятника, требовавшее не только временных, но и существенных материальных затрат, плохо вяжется с временностью и одноразовостью таких отношений товарищества и совсем «не монтируется» с отсутствием глубокой эмоциональной связи между товарищами. Особенно показателен в этом отношении знаменитый Березанский камень.

Обстоятельства и место его установки явственно показывают, что Грани, воздвигавший курган в память о своём фелаге Карле, не только самостоятельно высекал надпись, но и не стал дожидаться прибытия в конечный пункт их путешествия — боль от утраты своего товарища была нешуточной.

Круг таких товарищей мог быть, видимо, относительно широк. Саги почти никогда не перечисляют фелагов поимённо, концентрируя внимание вокруг главного героя эпизода или пары друзей. Но, как мы видели в тех же сагах выше, «фелагами» могут вполне оказаться четверо друзей.

DR 270 Skivarp

: tumi : risþi : stia : þasni : iftir : --ra : filaka : sia

Tumi resþi sten þænsi æftiR [Gæi]Ra(?), felaga sin.

Туми воздвиг этот камень в память о Гейри(?), своем фелаге.



DR 279 Sjörup

[+sa]ksi : sati : st[in] : þasi : huftir : o[s]biurn : (s)in : fil(a)go : (t)u-a[s : sun :] sar : flu : aki a[t :] ub:sal(u)m : an : ua : maþ : an : uabn : a(f)þi

Saxi satti sten þæssi æftiR Æsbiorn, sin felaga, To[f]a/To[k]a sun. Sar flo ægi at Upsalum, æn wa mæþ han wapn hafþi.

Сакси установил этот камень в память о сыне Асбьорна Тофи/Токи, своем фелаге. Он не бежал в Упсале, а убивал, пока у него было оружие.



Не менее 6 раз отмечена форма «*félagsskap*», то есть «товарищество» — трижды в саге об Эгиле, дважды — в саге о людях из Лаксдаля и единожды — в пряди о Болли сыне Болли.

Наконец, упомянем составные термины. Это «*helmingarfélag*» (дважды в саге о Ньяле, один раз в саге о людях из Лаксдаля), «*glímufélag*» (сага о Харварде из Ледового Фьорда) и «*vandræðafélag*» (сага о людях из Лаксдаля). Первый из них уверенно интерпретируется как «равноправные товарищи», т. е. партнёры с равными (половинными) долями (букв. «напарники»?); очевидно, слово стало нарицательным и оторвалось от своей буквальной трактовки. «*Glímufélag*» буквально означает товарища по борьбе, «соратника». Что же касается «*vandræðafélag*», то наиболее близок по смыслу и буквален оборот «товарищи по несчастью», хотя в данном контексте буквально, очевидно, имеется в виду, что друзья делили в жизни немало опасностей и испытаний. Явным лидером по числу вариаций на базе термина «*félag*» выступает сага о людях из Лаксдаля [Laxdæla saga, 14, 21, 40, 44, 58, 61, 62, 77].

Подведём итоги. Как показывает анализ большого корпуса древнеисландских текстов, понятие «*félag*» и соответствующий ему институт социальной связи заняли важное место в речевой традиции и, следовательно, повседневной жизни исландцев. Термин нашёл широчайшее употребление, прежде всего, в прямом своём смысле, обозначая деловую и боевую спайку двух и более свободных мужчин, выражавшуюся в поддержке и взаимопомощи в жизненных ситуациях. Однако он активно использовался и в иносказательном значении, занимая широкий сектор смыслов от искреннего «задушевного друга» до вполне издевательского «приятеля» с явным оттенком уничижения.

Представляется, что традиция саг лучше отражает изначальные смыслы и содержание данного термина — в отличие от законов, рисующих картину именно XII-XIV столетий. Ситуации, описанные в сагах, относятся в основном к X-XI вв. — и именно этим временем датируются рунические камни с упоминанием фелагов.

Смысловой «дрейф» термина в период высокого средневековья в сторону коммерческого партнёрства купцов-компаньонов не должен заслонять изначального смысла — побратимства, вырастающего из отношений соратничества и горизонтальных связей в дружине и команде корабля. Следует особо осторожно относиться к возможной модернизации рассматриваемого процесса. При этом очевидно, что с прекращением походов викингов отпала военная составляющая побратимства в форме фелагов.

Вызывает сомнение и полное неприятие идея о краткосрочности и «одноразовости» подобных отношений. Вывод о краткосрочности базируется исключительно на одной цитате из «Законов Гулатинга» о том, что оставшийся в живых фелаг должен сохранять имущество неразделённым вплоть до встречи с родственниками почившего компаньона. Что есть основание более чем шаткое и, самое главное, очень позднее. Множество случаев, описанных в сагах, как и отношения, реконструируемые по надписям на рунических камнях, явно свидетельствуют о давней истории отношений конкретных товарищей-фелагов между собой. Представляется очевидным, что такие связи, устанавливаясь в период военно-торговых походов в молодости, сопровождали людей долгие годы, возможно — всю жизнь.

Больше всего вопросов ко времени появления термина и его ранней истории. Именно тексты саг в наибольшей степени приближают нас к пониманию этого процесса.

Очевидно, что более полный и детализированный анализ текстового фонда может открыть и новые нюансы как семантики слова, так и стоящих за ним социальных институций. ❖



ЛИТЕРАТУРА

1. Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе. Л.: Наука, 1985.
2. Мельникова Е. А. Ранние формы торговых объединений в средневековой Северной Европе // Скандинавский сборник (СС). 1982. Вып. XXVII. С. 19–29.
3. Речи Высокого // Беовульф. *Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах*. Перевод А. И. Корсуна, примечания М. И. Стеблин-Каменского. (Библиотека всемирной литературы, т. 9). М.: Художественная литература, 1975.
4. Хлевов А. А. Корабль в культуре Скандинавии бронзового века: географический аспект // Общество. Среда. Развитие. 2016, № 1. С. 65–69.
5. Foote P., Wilson V. *the Viking Achievement*. L., 1970.
6. *Brennu-Njáls saga* [Электронный ресурс]. URL: https://sagadb.org/brennu-njals_saga.is. (Дата обращения: 08.07.2024).
7. Cleasby R., Vigfusson G. *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford, 1957.
8. de Vries J. *Altisländische etymologische Wörterbuch*. Leiden, 1957–1961.
9. Ebel E. Kaufmann und Handel auf Island zur Sagazeit // *Hansische Geschichtsblätter*. Köln, 1977. Jg. 95. S. 16–21.
10. *Egils saga Skalla-Grímssonar* [Электронный ресурс]. URL: https://sagadb.org/egils_saga.is. (Дата обращения: 08.07.2024).
11. *Eyrbyggja saga* [Электронный ресурс]. URL: https://sagadb.org/eyrbyggja_saga.is. (Дата обращения: 08.07.2024).
12. *Grettis saga* [Электронный ресурс]. URL: https://sagadb.org/grettis_saga.is. (Дата обращения: 08.07.2024).
13. *Hávarðar saga Ísfirðings* [Электронный ресурс]. URL: https://sagadb.org/havardar_saga_isfirings.is. (Дата обращения: 08.07.2024).
14. *Hrafn's þáttur Guðrúnarsonar* [Электронный ресурс]. URL: <http://norroen.info/src/isl/hrafn/on.html>. (Дата обращения: 08.07.2024).
15. *Laxdæla saga* [Электронный ресурс]. URL: https://sagadb.org/laxdaela_saga.is. (Дата обращения: 08.07.2024).
16. Randsborg K. *the Viking Age in Denmark*. L., 1980.
17. *Stúfs þáttur* [Электронный ресурс]. URL: <http://norroen.info/src/isl/stuf/on-me.html>. (Дата обращения: 08.07.2024).



О чем нам хотел сказать Пушкин?

Ольга ЯСИНСКАЯ

Все нижеказанное просьба воспринимать не слишком серьезно. Это скорее ассоциативные ряды, возникшие в сознании автора. И так...

Всем известная «Сказка о золотом петушке», последняя сказка Пушкина, не только прочно вошла в людские сердца, но и породила обширные литературоведческие исследования. Истоки её сюжета были найдены и в «Легенде об арабском звездочете» Вашингтона Ирвинга, и в «Истории о Золотом петухе» Фридриха Клингера, и даже в коптском фольклоре. Ну, это вещь известная, сюжеты кочуют... Однако хочу предложить вам вот какую ещё трактовку, гораздо более милую моему сердцу.

Знаете ли вы о славном древе под названием Глассир (остановимся на версии, что это дерево)? Конечно, знаете, Эдды же мы почитываем на досуге. Так вот, древо это произрастает то ли перед, то ли на крыше Вальхаллы, и на макушке у него сидит петух по имени Гуллинкамби, что буквально переводится как «Золотой гребешок». Уже интересно, да? А знаете, в чём его функция? «Запел над асами Гуллинкамби, он будит героев Отца дружин», — отвечает нам вёльва. То есть петух пропоет, когда неприятель двинется в сторону Асгарда. Так это же про петушка — золотого гребешка, нет? Сидит он высоко на спице и ведет себя смирно, «но лишь чуть со стороны ожидать тебе войны... вмиг тогда мой петушок приподнимет гребешок, закричит и встрепнется, и в то место обернется ...».

Как-то мне кажется, что эта версия сказочных смыслов неизмеримо ближе к нам в литературном пространстве, чем коптский фольклор. Можно, конечно, пойти и дальше и поразмышлять про роль шемаханской царицы, не призрак ли Гульвейг имеет место быть, но мы не будем. Тут уж всяко может быть. На то и блестящий полет фантазии,



и бесконечная эрудиция (откуда?) нашего народного достояния, ай-да Пушкин ...

А скандинавская мифология много из чего ещё вылезает в его, да и не только его сказках. Припомнить можно и Мюрквид, он же страшный тёмный лес, где обитает ряд известных персонажей и за который гуси-лебеди уносят похищенных детей. Да и сами гуси-лебеди подозрительно напоминают валькирий по выполняемым функциям. А кстати же, и лебединые девы — чем не прототип Царевны-лебедь? Уже не говорим о весёлой





белке и мировом Дубе на острове Буян из сказки о царе Салтане. Есть ещё и молодильные яблочки, которыми у асов заведует Идунн! Каково? Сейчас приведу совсем уж сумасшедшее измышление (его можно не брать в расчёт), почёрпнутое из «Речей Многомудрого» в переводе Свириденко (Эдды в издании Сабашниковых, 1917г.), где речь идет о некоем чертоге: «Лир называют чертог этот светлый, на копьях вращается он». Ведь, правда, зарождается сама собой ассоциация с заветной избушкой на курьих ножках, поворачивающейся известным местом то к герою, то наоборот?

А вот еще. Помните, как Сигурд обнаружил Брюнхильду?

На вершине горы он увидел сияние, где в ограде из щитов спал воин. Чтобы его разбудить, Сигурд снял с него шлем, и воин оказался девицей, затем он разрубил кольчугу, после чего девица восстала и произнесла: «Долго спала я, долог был сон мой». А теперь обратимся не к Шарлю Перро с его «спящей красавицей», где прекрасно отображается мотив укола сонным шипом, то есть прялкой. Нет, мы снова полистаем Пушкина. В «Сказке о мёртвой царевне и семи богатырях» что у нас в финале? Царевич Елисей обнаруживает-таки место упокоения своей невесты. Как ни

странно, там тоже фигурирует гора. Гроб огражден решеткой, и пробуждается невеста после того, как, собственно, Елисей гроб сей и расколотил. Что же произносит дева, очнувшись от смертного сна? Не поверите! «Как же долго я спала!» Вот как-то так.



Что же у нас в итоге получается? Откуда такое витиеватое переплетение сюжетов? Автор, конечно, далёк от мысли, что Александр Сергеевич прилежно штудировал корпус эддических текстов в детстве (хотя, может, и штудировал, кто ж его знает), а дело, скорее всего, в неких архетипах, витающих в сознании, но ведь все равно интересно получается, правда? ♦♦♦



Торвальд Кодранссон: где искать могилу известного миссионера?

Евген ПАПАКУЛЬ,
Маргарита ПАПАКУЛЬ

ТОРВАЛЬД Кодранссон (он же Торвальд Путешественник, ≈950 — ≈1002) — исландский миссионер и легендарный креститель Полоцка. Именно «легендарный», ведь никаких неопровержимых доказательств того, что он в своё время прибыл в Полоцк, построил там церковь Иоанна Крестителя и основал первый на территории Беларуси монастырь, пока не обнаружено. При этом по бескрайним просторам интернета кочует информация, что монастырь Торвальда, а соответственно, и его могила находятся на территории так называемого Острова (городской топоним, обозначающий местность в Задвинье). Отметим, что до XIX века напротив Верхнего замка посреди Западной Двины на самом деле был остров, но сейчас из-за обмеления реки он «соединился» с левым берегом. В качестве основного аргумента «островной» гипотезы приводится тот факт, что в XIV веке там, согласно летописям, находился монастырь Иоанна Крестителя.

Кто первым высказал это предположение, уже вряд ли удастся выяснить. Почему-то при этом игнорируется то, что монастыри и церкви имели обыкновение «переезжать» на протяжении истории. Так, например, знаменитый Полоцкий иезуитский коллегиум изначально был построен на том же Острове в конце XVI века, а позже (в XVII веке) перенесён на площадку между Верхним замком и городским посадом. И вышеупомянутый монастырь Иоанна мог точно так же сменить своё местоположение.



Разумеется, вопрос поисков и анализов артефактов предстоит решить учёным-археологам. Мы же детальнее разберёмся с литературными источниками, связанными с Торвальдом, которые дошли до наших дней. А всего их три: «Прядь о Торвальде Путешественнике», «Книга Плоского острова» и «Сага о крещении». И хотя «Прядь» и «Сага о крещении» написаны в XIII веке, а «Книга Плоского острова» — в конце XIV века, мы будем рассматривать их вместе в рамках одного тематического блока текстов, посвящённого Торвальду Кодранссону, поскольку все они были



зафиксированы через несколько столетий после описанных в них событий. Перед этим, понятное дело, все произведения длительное время бытовали в устной форме с неизбежным из-за этого множеством изменений.

Так вот, о том, что Торвальд умер и был похоронен в Полоцке, говорится только в «Саге о крещении», причём большая часть этого отрывка — виса некоего Бранда Путешественника:

*Hefk þar komit,
es Þorvaldi
Koðránssyni
Kristr hvíldar lér.
Þar es hann grafinn
í há fjalli
upp í Drafní
at Jóhanneskirkju.¹*

Самая интересная строка здесь — «upp í Drafní», которая на русский язык переводилась как «наверху в Дравне» (Т. Ермолаев, 2012) и «возле Драпна» (О. Маркелова, 2013), отсылая тем самым читателей к названию горы «Dröfn», как написано в «Пряди» («undir hábjargi er heitir Dröfn» — «под высокой горой, которая называется Дрёфн»). Однако давайте задумаемся: стоит ли рассматривать «Dröfn» как имя собственное? С одной стороны, безусловно, «Dröfn» можно считать гидронимом, ведь река с аналогичным названием упоминается в «Туле имён» в «Прозаической Эдде». Но, с другой стороны, это ещё и имя одной из девяти дочерей Эгира, означающее «большую волну», «вал». И, по сути, именем любой дочери Эгира в скальдической традиции могли назвать абсолютно любой водный объект.

Поскольку висы обычно сочиняли более или менее талантливые, но всё же скальды, в данном контексте, на наш взгляд, «Dröfn» — это не что иное, как хейти (поэтический синоним) водного объекта около Полоцка «с большими волнами». А поэтому искать на территории северной Беларуси вместо объектов, созвучных с «Dröfn» или хотя бы минимально похожих (Друя, Дисна и т.д.), нужно что-то, что имеет эти самые «большие волны». Это как если бы в каком-нибудь древнем тексте вместо названия «Беларусь»

написали бы поэтический синоним страны «Синеокая», а потом исследователи будущего искали на карте мира страну с похожим названием. И тогда изыскания увели бы в Сенегал или Сингапур, но никак не в Беларусь.

Но вернёмся всё же к реке с высокими волнами. Учитывая, что первоначально Полоцк располагался на правом берегу Полоты, где волны не такие уж и большие, лучшим претендентом на звание «Dröfn» является Западная Двина. А «upp í Drafní», таким образом, можно перевести как «над высокой волной», т. е. «над Двиной» (в белорускоязычном переводе для сохранения хейти строка переводится как «над ракой бурлівай»).

Так где же в таком случае похоронен Торвальд? Можно выдвинуть следующую гипотезу. Возьмём за основу описание из висы Бранда: у нас есть высокая гора над Двиной недалеко от Полоцка (который, как уже говорилось, в те времена находился на правом берегу Полоты). Единственный вариант — Верхний замок. Что могло произойти? Торвальд, прибыв в Полоцк, построил вблизи города церковь (скорее всего, небольшую деревянную часовню) на территории Верхнего замка. После смерти его похоронили рядом с этой часовней, которая, однако, через несколько лет сгорела. А чуть позже правнук скандинава Рогволода Всеслав Чародей приказал построить на уже «намоленном» месте (причём намоленном также скандинавом) другую святыню — Софийский собор.

А как же быть с описанием монастыря на «горе Дрёфн» из «Пряди» — «Það klaustur stendur undir hábjargi er heitir Dröfn»? На самом деле весь этот отрывок, даже если не учитывать, что Полоцк в нём вообще не упоминается, выглядит слишком неправдоподобно. Вероятно, переписчику было мало висы Бранда, которую он решил переделать в прозу (а в древнеисландской литературе обычно это работало именно так), и он её «дофантазировал». И насчёт «горы, что зовётся Дрёфн», — скорее всего, переписчик, уже оторванный от скальдической традиции, просто не «распознал» хейти в висе, а потому решил особо и заморачиваться по поводу географических названий где-то там в далёкой Гардарике.

Но учитывая, что «Прядь» была создана гораздо позже описанных там событий, в неё могли попасть и более поздние реалии. А потому

¹ Я пришёл туда, // где Торвальд, // сын Кодрана, // нашёл упокоение во Христе. // Там он похоронен // на горе высокой, // над высокой волной, // у церкви Иоанна.



упоминание собора (höfuðkirkja) с монастырём может относиться именно к Софийскому собору, который, безусловно, видели скандинавы-путешественники (а, скорее всего, и Бранд), и возле которого в то время (вероятно) сохранилась могила Торвальда. В таком случае возникает ещё один вопрос: почему Софийский собор назван «церковью в честь Иоанна Крестителя»? При этом все церкви на территории Исландии, которые упоминаются в приведенных текстах и которые, конечно же, могли видеть и посещать переписчики, — просто безымянные церкви (kirkja).

Всё дело может быть в специфике этих произведений, ведь они, говоря современным языком, — пропагандистские. И их главная цель, особенно «Пряди», — показать все преимущества новой веры перед старой. Именно поэтому в произведении так много описаний чудес и столько христианской символики: Торвальду и епископу помогают проповедовать двенадцать человек, Тордис берёт деньги только из третьего мешочка, трижды во сне к Кодрану приходит его «прорицатель» (отметим, что два последних мотива отсутствуют в «Саге о крещении»), третья по счёту стрела должна была убить Арнгейра, если бы он продолжил попытки сжечь церковь. Что касается последних лет жизни Торвальда — то перед нами довольно типичное жизнеописание, которое можно встретить во многих «Житиях», где обязательно должно быть посещение святых мест Иерусалима. В данном контексте можно упомянуть «Житие преподобной Евфросинии Полоцкой», написанное по

той же классической схеме. Кстати, произведения объединяет не только мотив путешествия в Иерусалим, но и другие детали, например, сон, в котором к кому-нибудь трижды приходит сверхъестественное существо («прорицатель» — к Кодрану, ангел — к Евфросинии).

В связи с этим название собора может иметь символическое значение, чтобы в некоторой степени сравнить Торвальда, первого проповедника Исландии и земель Восточной Европы, с Иоанном Предтечей. Именно поэтому вряд ли стоит пытаться отождествить монастырь Торвальда с монастырем Иоанна на Острове. К тому же полоцкий Остров — слишком самобытная локация, чтобы попросту не назвать его в виле «островом». Ведь в сагах с географическими наименованиями у исландцев всегда было всё в порядке, и бухта всегда называлась «бухтой», скала — «скалой», а озеро — «озером». Не стоит упускать и тот факт, что тысячу лет назад Западная Двина была гораздо более полноводной, и весной во время паводка Остров просто скрывался под водой. Согласитесь, далеко не самое удачное место для таких важных сооружений, как церковь и монастырь.

Таким образом, Торвальд, сын Кодрана, если он в своё время всё же добрался до Полоцка, скорее всего, похоронен где-то недалеко от Софийского собора. А сам собор, скорее всего, стоит на месте часовни Торвальда.

Который, вероятно, и не предполагал, что на выбранном им живописном месте и в XXI веке будет стоять всемирно известный храм. ❖



Дудон Сент-Квентинский, «сказитель» герцогов нормандских

Мария НЕНАРОКОВА

Статья первоначально опубликована в:
*Cursor Mundi: человек Античности,
Средневековья и Возрождения.* 2009. № 2. С. 226-234.

НОРМАННЫ и их набеги, приносившие разорение и опустошение землям не только Франкии, но и всей Европы, описывались в литературных произведениях франков с начала IX в. Так, некий аноним, возможно, член одной из северофранкских монашеских общин, создал в первой половине X в. «Chronicon de gestis Northmannorum in Francia» — «Хронику деяний норманнов во Франкии», которая охватывает период времени с 820 г. до эпохи Роллона, получившего от Карла Простоватого по договору 911 г. земли в ленное владение в устье Сены. Частью эта хроника пересказывает знаменитые «Сен-Бертенские Анналы», годовые статьи в которых доходят до 882 г., а некоторые эпизоды заимствованы из «Анналов монастыря Сен-Вааст». Эта хроника была известна еще в XII в., когда ее переписали в монастыре Сент-Омер, включив в нее сведения по истории этого монастыря. Позже эта же хроника была вставлена Ламбертом Сент-Омерским в его историческое сочинение «Liber Floridus» — «Книга Многоцветная» (1120 г.)¹.

В этих и им подобных произведениях основное внимание было обращено на запись событий, по большей части трагических, причиной которых были набеги норманнов. Однако на рубеже X–XI вв. было создано отличающееся от них

произведение — «Об обычаях и деяниях первых герцогов Нормандии» Дудона Сент-Квентинского.

О начале жизни Дудона ничего не известно. Возможно, он родился в начале 960-х гг. и, скорее всего, происходил из знатной семьи. Нельзя сказать, что он получил блестящее образование; латынь его довольно тяжела и сильно отличается от классических образцов, но изучение его текстов позволяет предположить, что он учился в Льеже, а не в близлежащих Лане или Реймсе. Между 987 и 994 гг. он, уже каноник монастыря Сент-Квентин, послан в Руан с дипломатической миссией от графа Вермандуа к Рикарду I, герцогу Нормандии. Рикард отнесся к Дудону благожелательно, и с тех пор, не порывая связей со своим монастырем, деканом которого он впоследствии стал, Дудон часто живет в Руане, служа писцом у Рикарда и его преемника. Дудон стал капелланом Рикарда и составлял для него различные документы. За свою службу он получил два бенефиция около Руана².

Тот факт, что Дудон был каноником, очень важен для его жизненного пути. По-гречески слово «каноник» означает «священнослужитель, внесенный в священные каноны, то есть списки епархии (или диоцезы)». В ранней Римской Церкви в помощь епископу назначались двенадцать священников и семь диаконов, которые помогали

¹ Brunhölzl F. *Histoire de la Littérature Latine du Moyen Age. Brepols, Turnhout, 1996. Vol. 2. P. 22*

² *Medieval Encyclopedia. Vol. 2. «Dudo of saint Quentin». New York, 1985; Searle E. Fact and Pattern in Heroic History: Dudo of Saint Quentin // Viator. Vol. 15 (1984). P. 221.*



главе церкви решать самые различные вопросы церковного управления. Этот обычай распространился по всему западному миру, но вместо вышеназванного числа священников и диаконов их обязанности исполняли каноники, то есть клирики, чаще всего приписанные к епископской кафедре. Они не приносили такие обеты, как монахи, могли не отказываться от частной собственности, не придерживались никакого устава. Дудон, будучи каноником своего монастыря, мог позволить себе проводить много времени в Руане. При епископской кафедре Руана он исполнял обязанности главы соборной школы, где обучались будущие епископы и высшее духовенство. Программа этой школы могла по меркам того времени считаться светской, ибо упор делался на семь свободных искусств, особенно на риторику, метрику, музыку, а также историю³. В X в. во время бенедиктинской реформы, известной под названием Ключийской, каноникат при кафедральных соборах и в монастырях постепенно вытеснялся монахами-ключийцами, строго соблюдавшими бенедиктинский устав и приносившими обеты смирения, послушания, отказа от личной собственности. Их влияние постепенно продвигалось на север Франции. В 1001 г. ключийцы реформировали монастырь Фекамп (на побережье в Верхней Нормандии) и стали приобретать все больший вес в Руане. В основу их образовательной программы было положено изучение Священного Писания, агиографии и церковного пения, и она пришла в противоречие с программой Дудона. Между 1012 и 1015 гг. влияние ключийцев в Руане окончательно упрочилось, и Дудон, избранный в этом же году деканом Сент-Квентина, получил возможность с честью уехать из города. Однако труд, предпринятый в 994 г. и заверченный до 1020 г., он послал злейшему врагу ключийцев Адальберону Ланскому⁴.

История создания книги такова. Согласно Дудону, в 994 г. Рикард попросил его записать деяния и события, произошедшие в Нормандии, более того, историю его деда Роллона. Вот как пишет об этом сам Дудон в послании к епископу Адальберону: «За два года до смерти славного герцога

Рикарда, сына маркиона Вильгельма, я, по обыкновению, часто бывал у него, желая воздать ему служением своей покорности за бесчисленные благодеяния, которые он изволил оказать мне, не имеющему никаких заслуг. Однажды герцог, подойдя ко мне, заключил меня в объятия чистейшей любви и начал увлекать меня своими приятнейшими речами и склонять любезнейшими просьбами, даже призывать и заклинать с любовью, чтобы я, если имею какое рассуждение, помог душе его исполнить давно желаемое, а именно: описать обычаи и деяния Норманнской земли, а также законы его предка Роллона, которые тот установил в своем государстве»⁵. В 996 г. произошло событие, едва не остановившее работу Дудона: «...увы, скорбь! источающая слезы молва объявила, что Рикард, властитель всего мира, ушел от нас. Я отложил бы все это, скорбя по этому властителю, из-за весьма великого плача и невыносимого рыдания, которое терзало, сокрушая, не только мое сердце, но и все члены моего тела, если бы я не остался в живых благодаря его весьма замечательному сыну Рикарду и если бы выдающийся граф Родульф не возобновил это же дело. Они оба были настойчивы, упрашивая меня исполнить то, что достопамятной жизни герцог Рикард предписывал мне сделать в своих просьбах»⁶.

Дудон не зря упоминает в своем письме к Адальберону имя Родульфа, графа Иври (ум. ок. 1015 г.), сводного брата Рикарда I Нормандского. Родульф, пользовавшийся огромным влиянием при дворе герцогов Нормандских и до совершеннолетия своего племянника Рикарда исполнявший обязанности регента, был, по словам Дудона, «relator» — «сказитель», от которого историк узнавал предания норманнов. В одном из посвященных стихотворений, открывающих сочинение Дудона, автор высоко оценивает ум и красноречие Родульфа: «Благими устами ты из мирного сердца изливаешь соль/, Как соленая вода кушанья, так и ты приправляешь мысль. ... Ты имеешь живой ум, ты приятен златоблистающей речью»⁷. Именно «златоусту» Родульфу Дудон обязан завершением своего труда: «Благодаря его повествованию все записанное стало книгой»⁸.

3 *Medieval Encyclopedia. Vol. 2. «Dudo of saint Quentin».*

4 *Dudo Viromandensis. De moribus et actis primorum Normanniae ducum // Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J.-P. Migne. T. 141. col. 609–614.*

5 *Ibid. col. 612.*

6 *Ibid. col. 612–613.*

7 *Ibid. col. 615.*

8 *Ibid. col. 616.*



Замечательна и вдова Рикарда I, Гуннор (ок. 950 — после 1031 г.), также много помогавшая Дудону своими рассказами. Она, судя по свидетельству грамот того времени, по своему влиянию и положению в государстве уступала только своим двум сыновьям, герцогу Рикарду и архиепископу Руанскому Роберту⁹. Дудон говорит о ней с величайшим уважением, как о женщине, «имевшей обширную память и, наподобие сокровищницы, исполненной воспоминаний»¹⁰. История, которая связана с замужеством Гуннор, сама напоминает древние сказания. Согласно Вильгельму Жюмьежскому, автору «Историй норманнов», однажды герцог Рикард во время охоты заехал отдохнуть в дом своего «forestarii» — «лесничего», который был женат на красавице Сегнфрид, старшей сестре Гуннор. Герцог, плененный красотой Сегнфрид, предложил ей вступить с ним в любовную связь, но получил отказ. Взамен Сегнфрид предложила герцогу обратить внимание на ее младшую сестру¹¹. В другом месте Вильгельм пишет, что Гуннор происходила «из славнейшего рода данов»¹², поэтому можно предположить, что должность королевского лесничего не мог занимать простолюдин; ведь этот человек отвечал за королевскую охоту, то есть занимал довольно значительный пост при герцогском дворе. Согласно современным исследованиям, Гуннор была дочерью датского хёвдинга из Котентэна, где ее брату принадлежали обширные земли, перешедшие к нему по наследству¹³. Связь ее с этой областью подтверждается еще и тем, что она по собственной инициативе отстроила кафедральный собор Кутанса, главного города Котентэна¹⁴. В 966 г. Гуннор вышла замуж за герцога Рикарда «more Danico» — «по датскому обычаю»¹⁵, а позже вступила с ним в брак, освященный христианской Церковью, и родила ему пятерых сыновей, среди них будущего герцога — Рикарда — и будущего архиепископа Руанского — Роберта, и двух дочерей¹⁶. Сколь вели-

кий след оставила Гуннор в истории Нормандии, говорит тот факт, что еще в XII в. норманнский историк Ордерик Виталис называл сыновей ее и Рикарда «Gunnoridae» — «Гуннарсоны» — «сыновья Гуннор»¹⁷.

Когда Дудон Сент-Квентинский приступил к созданию своего сочинения, он ставил перед собой совершенно иную цель, чем авторы, писавшие о норманнах до него. В центре его труда находятся не только и не столько норманны как некая безликая толпа, сколько их вожди, возглавлявшие их в походах и приведшие их на земли Северной Франкии.

Труд Дудона состоит из четырех книг. Первая из них рассказывает о самом начале завоевания Нормандии, о викинге Хастейне-Астигне, несшем с собой гибель и разрушения. Во второй книге появляется Роллон, основатель правящей в Нормандии династии. Третья и четвертая книги посвящены потомкам Роллона. По наблюдениям исследователей¹⁸, в сочинении Дудона, особенно в истории Роллона, можно найти параллели с Вергилиевой «Энеидой». И действительно, если сравнить жизненный путь Энея и Роллона в изложении Дудона, можно найти несколько очевидных совпадений. В первую очередь, это самое начало пути к славе. Как и в случае Энея, победить Роллона и захватить его крепость можно только коварством, к которому и прибегает норвежский король. Он развязывает войну с Роллоном и, оставив в тайном месте засаду, делает вид, что отступает. Не зная о засаде, Роллон во главе дружины бросается в погоню, а в это время воины короля входят в незащищенную крепость, грабят и поджигают ее. Роллон с немногими спутниками покидает родину, а за спиной его горит норвежская Троя. Эта параллель тем очевиднее, что в самом начале своего труда Дудон говорит: даны «похваляются, что они происходят от Антенора (друга и советника Приама — М. Н.), который некогда, ускользнув из среды ахейцев, из опустевшей Трои проник в иллирийские пределы со своими последователями»¹⁹. Как и Эней, Роллон узнает о том, что ему уготовано великое будущее. Это знание открывается ему в пророческих снах, в первом из которых ему

9 Searle E. *Op. cit.* P. 122.

10 *Ibid.*

11 Willelmus Calculus. *Historiae Northmannorum // Patrologiae cursus completus. Ser. Latina / Ed. J.-P. Migne. T. 149. col. 905.*

12 *Ibid.* col. 812

13 Searle E. *Op. cit.* P. 135.

14 *Ibid.*

15 *Ibid.*

16 Willelmus Calculus. *Op. cit.* col. 905.

17 Searle E. *Op. cit.* P. 136.

18 *Ibid.* P. 125.

19 Dudo Viromandensis. *Op. cit.* col. 621.



предписывается уехать в Англию. Англия у Дудона играет роль Вергилиева Карфагена, но вместо прекрасной царицы в роли соблазнителя выступает Гутрум-Ательстан, король Области Датского права, который предлагает Роллону разделить земли и имущество пополам и мирно жить в Англии. Однако, как и Эней, Роллон отказывается и устремляется за море, навстречу своей судьбе. Исход битвы с Рагнальдом Лотарингским²⁰ напоминает соответствующий эпизод из «Энеиды», в результате которого Эней убивает Турна. Рагнальд тоже погибает, но смерть его гораздо более позорна, чем смерть Турна: его, знаменитого полководца, убивает некий безымянный рыбак, служащий Роллону. Хотя Эней нигде прямо не упоминается, обращение Дудона к такому образцу естественно. Эней был образцом для создания эпических поэм, прославлявших государей, в эпоху Каролингов, хотя созданный Дудоном текст по большей части прозаический.

Труд Дудона написан в виде прозиметра, то есть сочетает в себе прозу и стихотворные вставки. В прозаический текст включено примерно 89 отрывков, написанных 33 стихотворными размерами, основным из которых является гекзаметр. В отличие от прозиметров IX в. и более ранних у Дудона стихотворные вставки не являются парафразами прозаических отрывков, а несут самостоятельную информацию. Как кажется, при создании своего сочинения Дудон, человек достаточно хорошо образованный и усердно читавший своего Вергилия, столкнулся с иной литературной традицией, которую он по разным причинам не мог не учитывать, ибо его основными помощниками в работе были как раз представители этой традиции, упомянутые выше Родульф и Гуннор, знатоки народной скандинавской литературы.

К X в. в Скандинавии, в частности в Норвегии, откуда вели свое происхождение герцоги Нормандские, сложилась богатая и красочная литературная традиция, которая при крещении Норвегии искоренялась, ибо была связана с дохристианскими верованиями народа²¹. Викинги, уплывавшие в X в. как в Исландию, где эта традиция сохранилась во всем великолепии, так и в другие страны,

увозили с собой не только имущество, но и устные народные предания и песни. Нет сомнения, что эта же литературная традиция была принесена норвежскими и датскими викингами и в северную Франкию, а Родульф-«сказитель» и Гуннор-«сокровищница, исполненная воспоминаний» познакомили с ней Дудона.

В прозиметре Дудона можно увидеть сходство с сагами. Саги также могут являться соединением прозаических и стихотворных отрывков. Герои саг часто произносят висы, которые, будучи связаны с сюжетом, тем не менее не являются пересказом соотносящихся с ними эпизодов. Так, Гисли, герой одноименной саги, говоря с Торкелем о смерти Вестейна, произносит три висы, не повторяющих предшествующий им прозаический текст. Одна из них сообщает о том, что Гисли не поверил вещему сну, а две другие описывают горе сестры погибшего, Ауд²². Виса Гисли о сыновьях Бьяртмара, недостойно поведших себя на тинге, может быть отнесена к хулительным, ибо прямо указывает на отсутствие у них твердости характера²³. В «Сагу о Ньяле» включена виса, предвещающая будущую битву²⁴, а в «Саге о гренландцах» упоминается «Песнь о чудоволне», припев которой напоминает молитву²⁵. Подобное можно наблюдать и в труде Дудона. Так, в первой книге находим стихотворение о викинге Хастейне-Астигне, которое, создавая резко отрицательный образ, может напоминать хулительную вису. Во второй книге Роллон, положительный герой, еще не будучи крещеным, возносит благодарность Богу в молитве, что приводит на мысль уже упоминавшуюся «Сагу о гренландцах». Еще одна стихотворная вставка представляет собой речь Гутрума-Ательстана (Альстем Дудона) при его первой встрече с Роллоном. Другие стихотворные вставки напоминают не висы, а стихотворные упражнения, типичные для средневековой школы, — «Похвала/хула городу или стране». Однако эти вставки не только описывают настоящее Дакии или Франкии, но и предсказывают их будущее, как это делается в висах. Нигде не оговаривается, что стихотворные вставки

20 Gerritsen W. P., van Melle A. G. *A Dictionary of Medieval Heroes*. London, 2000. P. 238.

21 Стеблин-Каменский М. И. *Исландские саги // Исландские саги. Ирландский эпос. М., 1973. С. 8–9.*

22 *Сага о Гисли // Исландские саги. Ирландский эпос. М., 1973. С. 41.*

23 Там же. С. 52–53.

24 *Сага о Ньяле // Исландские саги. Ирландский эпос. С. 375.*

25 *Сага о гренландцах // Исландские саги. Ирландский эпос. С. 89.*



о странах являются своеобразной «авторской речью». Дудон, и как античный «vates» — одновременно «поэт» и «пророк», и как скандинавский скальд, вкусивший божественного меда поэзии, проживая прошлое со своими героями, вместе с тем приоткрывает им их будущее. Одна из стихотворных вставок почти наполовину представляет собой череду вопросов, общий смысл которых сводится к следующему: «Что ты медлишь?» Конечно, эту вставку можно рассматривать как внутреннюю речь героя, но вполне возможно, что это речь автора, торопящего Роллона навстречу его судьбе, тем более что в предшествующем прозаическом отрывке героя во сне вразумляет «Божественный глас», а поэт может рассматриваться как «vox Dei».

Как кажется, труд Дудона явился неким компромиссом между двумя традициями — ученой латинской и народной скандинавской, и писатель нашел остроумное решение, передавая при помощи прозиметра, привычного для латинской литературы, содержание и формальные особенности родовой саги.

Сочинение Дудона явилось первой историей Нормандии с начала ее существования как государства. Все остальные источники по истории этой страны относятся к XI–XII вв. и их авторы так или иначе обращались к книге Дудона. Самым

первым автором, использовавшим книгу «Об обычаях и деяниях первых герцогов Нормандии», был упоминавшийся выше Вильгельм Жюмьежский (ок. 1000 — после 1070 г.), написавший в 1060 г. «Historiae Northmannorum» — «Истории норманнов» — для Вильгельма Завоевателя, потомка Роллона²⁶. Он переработал сочинение Дудона, опустив некоторые сведения о Роллоне, и продолжил его. После смерти Вильгельма Жюмьежского к его «Историям норманнов» обращались другие средневековые авторы, беря за основу написанный им текст. Наиболее известно сочинение Роберта из Ториньи (ум. ок. 1186 г.), позже настоятеля монастыря Монт-Сен-Мишель, написанное им в 1139 г. Роберт обратился не только к Вильгельму Жюмьежскому, но и к Дудону. Сочинения и Вильгельма, и Роберта были переведены на норманнский диалект. Около 1170 г. поэт Вас, опираясь на сочинение Вильгельма, написал свой знаменитый «Роман о Ру», прославляя подвиги Роллона, а соперник Васа, поэт Бенуа де Сент-Мор, обратился к сочинению Роберта из Ториньи, таким образом, воспроизводя не только версию Вильгельма, но и Дудона. Более поздние хроники — «Chroniques de Normandie», относящиеся к XIV–XV вв., описывают жизнь и подвиги Роллона так, как это делал Дудон²⁷.

²⁶ Brunhölzl F. *Op. cit.* P. 228–229.

²⁷ Gerritsen W. P., van Melle A. G. *Op. cit.* P. 239.



Этические представления в исландских сагах: обзор исследований

Алексей ЕРЁМЕНКО

Система моральных воззрений является одним из ключевых аспектов менталитета и одной из главных характеристик мировоззрения и общественного устройства и поэтому представляет интерес для специалистов в области социокультурных исследований, исторической психологии и культурной антропологии. Иными словами, изучение табу и приоритетов позволяет лучше понять культуры, отличные от нашей либо сходные с ней.

Исландская средневековая этика при этом остается довольно плохо изученным направлением научных изысканий. Такой источник как саги предоставляет непростой, но потенциально весьма информативный материал, по сути, уникальный для Средневековья, однако цельной картины этических представлений, отраженных в сагах, не существует: этика, по замечанию Вильхьяльмура Ауртнасона, не была «ведущей темой исследований для саговедов»¹. Задача осложняется тем, что, как констатировал 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»². Стоит отметить, что специалисты обращали свое внимание прежде всего на родовые саги (*islendingasögur*) и «Сагу о Стурлунгах», выделяемую в отдельный вид. Корпус же средневековой исландской литературы включает в себя и другие виды саговой литературы, однако их этическое содержание практически не рассматривалось³.

Серьезный интерес к этической проблематике исландских саг возник только в 1960-е годы. До этого в среде ученых господствовало мнение историографической школы, возглавлявшейся немецкими специалистами и считавшей, что моральный кодекс саг определяется общегерманской героической этикой, которая формировалась в дохристианский период и основана прежде всего на понятии чести (др.-исл. *drengskapr*). Этот подход лишал саговую этику самостоятельного значения, и такое объяснение считалось достаточным, чтобы исключить необходимость специальных исследований, направленных на выявление внутренних особенностей скандинавской этической модели. В числе основных представителей «немецкой школы» можно назвать В. Геля⁴, Х. Куна⁵, датчанина В. Грэнбека⁶ и норвежца Й. Ховстада⁷, а уже в более позднее время — также О. Бандле⁸ и шведа П. Халльберга⁹. Одной из последних работ, развивающих взгляды «немецкой школы», является ста-

1 Vilhjálmur Árnason. *Morality and Social Structure in the Icelandic Sagas* // *Journal of English & Germanic Philology*. Bd. 90. Urbana, Ill, 1991. P. 157–174. Здесь и далее исландские авторы при цитировании называются по имени и патрониму.

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

3 Значимым исключением является работа Toorn M.C. van den. *Über die Ethik in den Fornaldarsagas* // *Acta philologica Scandinavica*. Copenhagen, 1963–64. Bd. 26. P. 19–66, в которой разбираются этические представления в сагах о древних временах (*fornaldarsögur*).

4 Gehl W. *Ruhm und Ehre bei den Nordgermanen: Studien zum Lebensgefühl der isländischen Saga*. Berlin, 1937.

5 Kuhn H. *Sitte und Sittlichkeit* // *Germanische Altertumskunde* / red. Hermann Schneider. München, 1938. S. 171–221.

6 Grønbech V. *Vor folkeæt i oldtiden*. København, 1909. Bd. I («Lykkemand og Niding»).

7 Hovstad J. *Mannen og samfundet, studiar i norrøn etikk*. Oslo, 1943.

8 Bandle O. *Isländersaga und Heldendichtung* // *Afmælisrit Jóns Helgasonar / Ritstjórar Jakob Benediktsson u.a.* Reykjavík, 1969. S. 1–26.

9 Hallberg P. *Den isländska sagan*. Stockholm, 1956.



тья Вестейнна Оуласона¹⁰, который в разделе «Идеология и мораль» тоже рассматривает честь как главный моральный принцип, которым руководствовались действующие лица исландских саг. Это понятие неразрывно связано с мстью, т.е. с конфликтами, возникающими ради защиты чести¹¹. Вестейнн Оуласон пишет об исландской «культуре чести и отмщения» (*honour and vengeance culture*)¹² и связывает ее с еще одним важнейшим понятием культуры уже общегерманской — с судьбой: по его мнению, герои саг вынуждены защищать свою честь против судьбы¹³.

М.К. ван ден Тоорн в 50-е годы XX века первым скорректировал объект исследований, сместив акцент с «героиики» на «этику». Он обращался не только к родовым сагам, но и к сагам о древних временах (*foraldarsögur*)¹⁴. При этом его работы были по преимуществу фактографическими, с упором на фиксирование моделей поведения в различных жизненных ситуациях, теоретические же обобщения интересовали ван ден Тоорна в меньшей степени. Ван ден Тоорн не отвергал концепцию героической этики, но дополнил ее собственной концепцией «этики «Речей Высокого»» (*eine Hávamál-Ethik*)¹⁵: по его мнению, это тип морального кодекса, представленный в песни Старшей Эдды «Речи Высокого» (*Hávamál*)¹⁶, отраженный в сагах и делавший основной упор на прагматизм и крайний эгоизм.

Уже в следующем поколении саговедов ван ден Тоорна поддержал Т. Андерссон¹⁷, который также приходит к мысли, что для понимания чисто литературных произведений, какими, по его мнению, являются саги, целесообразно обратиться к текстам, прямо излагающим моральные нормы общества, — как делается, например, при изучении античной культуры. «Самое близкое к трактату о морали, что мы находим в Исландии, — это эддическая поэма *Hávamál*»¹⁸, — замечает Андерссон, поддерживая здесь идею ван ден Тоорна. Однако если последний писал: «Представленная [в «Речах Высокого». — А.Е.] этика материалистична и утилитарна, и большая ее часть может быть сведена к одной центральной концепции: личному интересу»¹⁹, — то Андерссон утверждает: «*Hávamál* предлагает ценности среднего пути и социальной приспособляемости, и мне кажется, что это очень близко к духу, которым руководствуются авторы саг»²⁰. Впрочем, за исключением работ этих двух саговедов, концепция, рассматривающая «Речи Высокого» как отражение некоего морального кодекса исландского средневекового общества, не получила развития в историографии, хотя к теме прагматизма возвращались и потом²¹.

Начало предметным дискуссиям об этических представлениях в сагах положил Херманн Паульссон²² — как заметил позднее Гуннар Карлссон, «Херманн Паульссон взорвал гармоничное сообщество саговедов в 1964-м, когда он опубликовал свою небольшую работу «Этика «Саги о Храфнкеле»»²³, в которой доказывал приоритет не языческой героической, а христианской этики в анализируемой саге. Двумя другими участниками заочного обсуждения в 60–70-х годах были Л. Лённрот²⁴ и Т.

10 Vésteinn Ólason. *Dialogues*.

11 *Ibid.* P. 167.

12 *Ibid.* P. 167.

13 *Ibid.* P. 172.

14 Toorn M.C. van den. *Ethics and Morals in Icelandic Saga Literature*. Assen, 1955; Toorn M.C. van den. *Über die Ethik*.

15 *Ibid.* S. 23.

16 «Речи Высокого» представляют собой набор поучений относительно правильных жизненных приоритетов и поведения, излагаемых от лица верховного языческого бога Одина. Речь идет, в числе прочего, о роли славы, о правилах поведения в гостях (для гостя и хозяина), при обхождении с коварными людьми и в отношениях с женщинами, а также о похвальных для человека качествах, таких, как трезвость, молчаливость, щедрость, заплывистость, скромность, верность.

17 Andersson T.M. *The Displacement of the Heroic Ideal in the Family Sagas // Speculum*. Vol. 45, No. 4. Cambridge, Mass., 1970. P. 575–593.

18 *Ibid.* P. 588. Название *Hávamál* на русский язык переводится как «Речи Высокого».

19 Toorn M.C. van den. *Ethics and Morals*. P. 29.

20 Andersson T.M. *The Displacement*. P. 592.

21 Fulk R.D. *The moral system of Hrafnkels saga Freysgoða // Saga-Book of Viking Society for Northern Research*. London, 1986. Vol. XXII, part. 1. P. 1–32.

22 Hermann Pálsson. *Síðfræði Hrafnkels sögu*. Reykjavík, 1966. См. также Hermann Pálsson. *Art and Ethics in Hrafnkel's Saga*. Copenhagen, 1971.

23 См. Gunnar Karlsson. *The Ethics of the Icelandic Saga Authors and Their Contemporaries: A comment on Hermann Pálsson's Theories on the Subject // The Sixth International Saga Conference 28.7 — 2.8 1985. Workshop Papers I–II*. København, 1985. P. 381–399. P. 381. Гуннар Карлссон называет датой выхода книги Херманна Паульссона 1964 год, но, по всей видимости, здесь речь идет об ошибке.

24 Lönnroth L. *The Noble Heathen: A Theme in the Sagas // Scandinavian Studies*. Lawrence, Kansas, 1969. Vol. 41. P. 1–29.



Андерссон²⁵; последний наряду с К.В. Томпсоном²⁶ первым попытался осмыслить проблему в другом ракурсе — социальном. Уже в 80–90-х годах идеи Херманна Паульссона и Т. Андерссона были поддержаны, развиты и отчасти переосмыслены рядом других ученых²⁷.

* * *

Херманн Паульссон поставил под сомнение традиционный подход к этическим представлениям в сагах, сторонников которого он определил как «романтически настроенных» (*romantically minded*),²⁸ — согласно этой концепции, этика родовых саг являлась отражением общегерманского менталитета времен язычества²⁹. Херманн Паульссон, однако, считал, что этика родовых саг не имеет отношения к традиционному языческому мировоззрению, а базируется уже на христианском мировосприятии³⁰. С концепцией Херманна Паульссона перекликаются взгляды Ларса Лённрута, который, правда, не ставил перед собой задачи объяснить содержание отдельных саг (как сделал Херманн Паульссон с «Сагой о Храфнкеле»). Позднее их взгляды развивала М. Сикламини³¹.

В своей программной работе Херманн Паульссон замечает по поводу «Саги о Храфнкеле» (на материале которой и строит свою теорию), что задачей этой саги было разобрать «конкретные моральные проблемы, связанные с тем временем и тем окружением, в котором жил автор — то есть христианском обществе Исландии тринадцатого века»³². Херманн Паульссон и его последователи сходятся в том, что ключевую роль для этических представлений саг играет понятие умеренности или сдержанности. Сам Херманн Паульссон прямо называет сдержанность (*moderation*) главной добродетелью в этической системе рассматриваемой им «Саги о Храфнкеле». В число прочих добродетелей он включает справедливость, рассудительность и стойкость, а мир (отсутствие войны) расценивает как «великий социальный идеал»³³, кроме того, он ведет речь и о других мировоззренческих понятиях, таких как свобода и действие, справедливость, самопознание и гордость, боль и сострадание, героические установки³⁴, но он не рассматривает их как самостоятельные этические категории, считая, что они только призваны иллюстрировать основную идею данной саги. Это видно из того факта, что в один ряд с ними он помещает и описания пейзажей, анализируя их роль для композиции и содержания саги³⁵. Стоит отметить, что К.В. Томпсон, не отвергая основного тезиса Херманна Паульссона о христианском влиянии на этику саг, ставил под сомнение его подход к интерпретации текста, толкуемого, по мнению критика, слишком вольно, так что в итоге сага перестает быть цельным произведением и распадается на серию притч «о морали»³⁶.

Концепция Лённрута тоже представляет собой интерпретацию текстов родовых саг через призму христианства³⁷. При этом он разобрал только один частный сюжет: проследив типологическое сходство между рядом действующих лиц родовых саг, он сделал вывод о существовании

25 Andersson T.M. *The Displacement*.

26 Thompson C.W. *Moral Values in the Icelandic Sagas: Recent Re-evaluations* // *The Epic in Medieval Society: Aesthetic and Moral Values*. / Ed. Harald Scholler. Tübingen, 1977. P. 347–360.

27 Ciklamini M. *Sturla Sigvatsson'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; Durrenberger P.E., Wilcox J. *Humor as a guide to social change: Bandamanna saga and heroic values* // *From Sagas to Society: Comparative Approaches to Early Iceland*. Enfield Lock, 1992. P. 112–123; Fulk R.D. *The moral system*; Gunnar Karlsson. *The Ethics*; Guðrún Norðal. *Ethics and Action in Thirteenth-Century Iceland*. Odense, 1998; Odner K. *Pórgunna's testament: a myth for moral contemplation and social apathy* // *From Sagas to Society: Comparative Approaches to Early Iceland*. Enfield Lock, 1992. P. 125–146. Vilhjálmur Árnason. *Morality*.

28 Hermann Pálsson. *Art and Ethics*. P. 11.

29 *Ibid.* P. 9–10. Представителем «романтиков» он называет, в частности, Сигурда Нордаля (Sigurður Nordal. *Hrafnkatla*. Reykjavík, 1940), хотя под его описание попадает и немецкая школа, о которой шла речь выше в настоящей работе.

30 *Ibid.* P. 10.

31 Ciklamini M. *Sturla Sigvatsson's Chieftaincy*.

32 *Ibid.* P. 71.

33 Hermann Pálsson. *Art and Ethics*. P. 75.

34 *Ibid.* P. 70–74.

35 *Ibid.* P. 33–39.

36 Thompson C.W. *Moral Values*. P. 353–357.

37 Отмечу, что мне уже доводилось писать о применимости концепции Лённрута к сагам о древних временах, показывая наличие категории персонажей «благородный язычник» и в этих текстах. См. Ерёменко 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. Зимица. Москва, 19–22 апреля 2005 года. Тезисы докладов. М., 2005. С. 80–82.



в этой группе саг определенной категории персонажей — «благородный язычник» (*noble heathen*)³⁸. Лённрут выделил эту категорию на основании следующих критериев: а) *noble heathen* — достойный и мудрый человек, который демонстрирует сдержанное, взвешенное поведение; б) он не выказывает приверженности к языческой религии; в) он «слишком безупречен», чтобы быть главным героем саги³⁹. Функцию такого персонажа Лённрут видит в том, что тот задает этическую модель, является моральным *exempla majorum*, причем с христианской точки зрения — что играло принципиальную роль, поскольку аудитория саг в XIII веке состояла уже из христиан. Вдобавок введение в саги, повествующие о языческих временах, такого типа действующих лиц позволяло исландцам оправдать в собственных глазах своих предков, подверженных греху язычества⁴⁰.

Для М. Сикламини христианское влияние на этические представления, отраженные в сагах, уже очевидно, и ее интересует уже вопрос о том, в чем именно оно заключается. С этой целью автор исследует воздействие церковной литературы на исландскую письменную культуру, и прежде всего на «Сагу об исландцах» (более конкретно — на историю жизни Стурлы Сигхватссона, описанную в этом тексте). Ключевыми понятиями для Сикламини являются *superbia* («гордость», «высокомерие»), а также *pax* («мир») в августианской концепции, т.е. «гармония, достигаемая согласием мысли и действия»⁴¹. Она также ведет речь о «греховности» определенных поступков и об «искуплении грехов» (*redemption*)⁴², хотя стоит отметить, что в самой саге это определение не используется. В этих терминах она и рассматривает сюжет, посвященный Стурле Сигхватссону. Описывая Стурлу перед битвой, в которой он погибает, Сикламини замечает: «Его ум больше не скован амбицией и *superbia*. Он принял свою судьбу. Его намерения и поступки гармонизировали друг с другом, или, в более простой августианской формулировке, в его разуме наконец-то воцарился мир»⁴³. Стурла Сигхватссон, по версии Сикламини, «действительно был воином, но таким, который с Божьей помощью стремился ограничить изъяз, который представляла собой его *superbia*, и в итоге преуспел в том, чтобы отречься от нее»⁴⁴. Таким образом, фактически Сикламини дает связную интерпретацию сюжета из «Саги об исландцах» как притчи о морали, основанной, как она сама прямо указывает⁴⁵, на концепциях Гуго Сен-Викторского и августианской мысли. Надо отметить, что о возможности рассмотрения саг в христианских терминах — в том числе *superbia* — пишет и Вестейнн Оуласон⁴⁶, однако он все-таки предпочитает объяснять этику саг в автохтонной системе координат — через древнегерманское понятие судьбы⁴⁷.

Р. Фальк, исследующий «Сагу о Храфнкеле»⁴⁸, не занимается поиском христианского — или языческого — влияния в сагах как такового. Наоборот, он констатирует, что на момент написания его статьи обильная историография по данной саге так и не смогла выработать консенсуса относительно того, представлена ли в тексте христианская мораль, и если да, то в чем она состоит. Это отсутствие согласия среди исследователей, по мнению Фалька, «указывает, что сага, возможно, не отражает ни христианскую этику, ни ту этику, которая господствовала до обращения в новую веру»⁴⁹. Фальк полагает, что ситуация была более сложной — «Сага о Храфнкеле» описывает представления христиан XIII века о концепции морали в дохристианском мире, причем эта последняя основана на «древнем германском

38 Lönnroth L. *The Noble Heathen*. P. 3.

39 *Ibid.* P. 3–4.

40 Cp.: McCreesh B. *How Pagan Are the Icelandic Family Sagas?* // *Journal of English & Germanic Philology*, Bd. 79. Urbana, Ill, 1980. P. 58–66. Этот подход имеет несомненные параллели с идеей «христиан до Христа», бытовавшей в континентальной средневековой христианской традиции применительно к античным мыслителям. Об ассоциировании в сагах греховного поведения с языческим прошлым (на примере сексуального поведения) см.: Cormack M. *Fíolknungr kono scalattu í fadmi sofa* // *The Audience of the Sagas. The Eight International Saga Conference. August 11–17, 1991, Gothenburg University. Preprints. Gothenburg, 1991. Vol. I. P. 103–108.*

41 Cklamini M. *Sturla Sighvatsson's Chieftaincy*. P. 230.

42 *Ibid.* P. 239.

43 *Ibid.* P. 239.

44 *Ibid.* P. 240.

45 *Ibid.* P. 228.

46 Vésteinn Ólason. *Dialogues*. P. 173, 177.

47 *Ibid.* P. 178. О взглядах Вестейна Оуласона также см. выше в настоящей работе.

48 Fulk R.D. *The moral system*.

49 *Ibid.* P. 3.



кодексе чести и мести»⁵⁰. Однако разделительная линия морального противостояния проходит не между теми персонажами, которые следуют данному кодексу, и теми, которые его нарушают. На одной стороне конфликта находятся те, кто «расценивают кодекс как абстрактное добро, ценное само по себе, вне зависимости от пользы или вреда, которые он приносит придерживающимся его людям», — таких людей Фальк называет «идеологами», указывая, что этому соответствует древнеисландский термин *ofrkappsmenn*⁵¹. Другую сторону представляют те действующие лица, которые также следуют этой этике, но «рассматривает ее как хорошую лишь настолько, насколько она позволяет достигать практических, социальных целей»⁵². Этот тип людей Фальк именует «прагматиками», поясняя, что они, в частности, не будут совершать кровную месть, если единственной причиной будет их оскорбленная честь. Соответственно, этическое противостояние в рассматриваемых им сагах сводится к борьбе «старых германских ценностей, основанных на мести и значимых самих по себе, против самоконтроля, достигаемого через компромисс и уравниновешенность [...], старого идеологизма против нового прагматизма»⁵³. Правда при этом Фальк специально отмечает, что описываемое им противостояние прагматиков и идеологов характерно только для «Саги о Храфнкеле», но в остальной саговой литературе почти отсутствует или выражено значительно менее ярко. Однако в этом тексте, на взгляд исследователя, оно прослеживается очень четко — поскольку здесь, в отличие от большинства саг, конфликт создается не нарушением антагонистом кодекса чести, а различием кодексов, которые соблюдаются главными героями⁵⁴.

Фальк не пишет прямо, на чем построена предлагаемая им этическая система «Саги о Храфнкеле». Его основной вывод вообще касается не морали, а дебатов *Freeprose* и *Bookprose*⁵⁵. Фальк полагает, что сложная и разработанная этическая система, которую представляет собой противостояние «прагматиков» и «идеологов», может быть только результатом целенаправленной работы автора, создававшего фиксированный текст, и не способна была возникнуть в устной традиции. В связи с этим он встает на вторую точку зрения (*Bookprose*), однако это означает фактическое признание роли христианской этики, поскольку саги записывались уже в сугубо христианизированном обществе и часто (хотя не всегда) — клириками. Впрочем, при этом Фальк возвращает в исследовательский обиход и языческое по происхождению понятие чести (*drengskapr*), которое считалось ключевым для этики саг до появления концепции Херманна Паульссона.

Херманн Паульссон, Л. Лённрут и М. Сикламини доказывают христианское влияние на этические представления в сагах: в этом их исследования следуют в русле более широкого направления в саговедении, изучающего влияние на саговую литературу иностранной культуры, — не только в сфере этики, но и в области литературных и семантических заимствований⁵⁶. Ключевую роль для этики саг, согласно мнению Херманна Паульссона и его последователей, играет этическая оппозиция «честь-смирение», в которой первое является базовой языческой ценностью, а второе — фундаментальной христианской добродетелью. Фальк предлагает альтернативную концепцию, в которой он заменяет противостояние христианских и языческих моральных систем на конфликт «прагматиков» и «идеологов», но де-факто он имеет в виду то же самое, оперируя термином «честь», а также приводя аргумент, что авторы — бесспорные христиане — целенаправленно формировали этическую систему, которая содержится в их текстах. Фальк также,

50 *Ibidem*.

51 *Ibidem*. Примером «идеолога» Фальк называет, в частности, Гуннара из «Саги о Ньяле».

52 Fulk R.D. *The moral system*. P. 4. По мнению Фалька, к «прагматизму» приходит Храфнкель после убийства Эйвинда и поражения от Сама.

53 *Ibid.* P. 6-7. Фальк использует именно термин *ideologism*.

54 *Ibid.* P. 24-25.

55 *Ibid.* P. 26-27. *Freeprose* («свободная проза») и *Bookprose* («книжная проза») — важнейший для саговедения историографический спор о том, что сыграло ведущую роль в создании саг. Странники *Freeprose* считают, что эти тексты возникли и сформировались в устной традиции и письменная фиксация уже не оказала существенного влияния на их содержание. Концепция *Bookprose* предполагает, что главный авторский вклад вносил человек, который записывал, а фактически — создавал сагу, структурируя, развивая и наполняя смыслом разрозненный материал, присутствующий в устной традиции.

56 Lönnroth L. *Tesen om de två kulturerna. Kritiska studier. i den isländska sagaskrivningens sociala förutsättningar // Scripta Islandica*. Uppsala, 1964. Vol. 15. S. 3-32; *ibidem*. *European Sources of Icelandic Saga-Writing: An Essay Based on Previous Studies*. Stockholm, 1965; Clover C. *The Medieval Saga*. Ithaca; N.Y., 1982.



по сути, транспонирует на описанное в сагах общество присутствующий в историографии спор о том, что является главным фактором, определяющим характер этических воззрений, — религиозные установки или особенности общественной структуры: поведение его «прагматиков» зависит прежде всего от социальных соображений, а «идеологов» — от религиозных (какой бы религии они не придерживались).

* * *

Т. М. Андерссон — первый из исследователей, развивший концепцию Херманна Паульссона (если не считать К.В. Томпсона, который критиковал ее, но не предлагал своей альтернативы⁵⁷). Андерссон, как и Херманн Паульссон, пытался установить цели, которые преследовались создателями исландских саг⁵⁸, — и, опять-таки как и Херманн Паульссон, искал ответ на поставленный вопрос в сфере этики. Кроме того, во многом он писал свою работу как непрямую полемику с Вальтером Гелем⁵⁹, который придерживался «романтических» взглядов (по определению Херманна Паульссона) на этические представления в саговой литературе, считая их отражением общегерманской родоплеменной морали, для которой ключевым понятием была честь (*honour*).

Андерссон, однако, отвергает не только «романтическую» концепцию («честь не является самым высоким и в наибольшей степени обязывающим стандартом»⁶⁰), но и объяснение, по которому мораль в сагах определялась прежде всего религией⁶¹. Вильхьяльмур Ауртнассон называет взгляды, выраженные Херманном Паульссоном, вторым (наряду с романтическим) традиционным подходом, который обозначает как «гуманистический» и по поводу которого замечает: «Он предлагает нам концентрироваться на моральных идеях текста, а не качествах индивидуумов»⁶². Общее между этими двумя подходами, по мнению Вильхьяльмура Ауртнасона, состоит в том, что в их основе лежит поиск «этического намерения автора»⁶³ и предположение о наличии «тесной связи между моралью и религиозными взглядами/верой»⁶⁴. Различие же заключается в конкретных ответах: романтики отрицают христианское влияние, а традиционалисты, наоборот, «христианизируют всякое «позитивное» и миролюбивое суждение в сагах»⁶⁵.

В своем собственном исследовании Андерссон, подобно Л. Лённруту, основное внимание уделяет поиску морального образца в сагах. Отрицательный персонаж, согласно выводам Андерссона, характеризовался как *ójafnáðarmaðr*⁶⁶ («самодур», «человек, склонный к насилию»), а к числу достоинств положительного персонажа относились прежде всего дипломатичность⁶⁷ и сдержанность — это был «человек, стоящий выше мелких ссор по поводу личной чести»⁶⁸. Андерссон описывает «образцового члена общества», который «обладал развитым чувством общественного долга, был бесхитростным и склонным к мирному поведению»⁶⁹.

Андерссон соглашается с подходом к интерпретации саг, выведившим на передний план их этическое содержание⁷⁰. Однако если В. Гель рассматривал, к примеру, «Сагу о Ньяле» как произведение, пронизанное христианским духом⁷¹, Андерссон разбирает ее в терминах «кризиса» и «мира»,⁷² — по его мнению, «последовательность этическому настрою этих саг придает именно чувство соразмерности

57 Thompson C.W. *Moral Values*.

58 Andersson T.M. *The Displacement* P. 576.

59 Gehl W. *Ruhm und Ehre*.

60 Andersson T.M. *The Displacement*. P. 579.

61 *Ibid.* P. 583–584.

62 Vilhjálmur Árnason. *Morality*. P. 159.

63 *Ibid.* P. 160.

64 *Ibid.* P. 161.

65 *Ibid.* P. 160.

66 Andersson T.M. *The Displacement*. P. 580. На этот же термин, по сообщению Андерссона, указывает и Гель, хотя последний придает ему более нейтральное значение: Gehl W. *Ruhm*. S. 18. Цит. по: Andersson T.M. *The Displacement*. P. 580.

67 *Ibid.* P. 581.

68 *Ibid.* P. 582.

69 *Ibid.* P. 584.

70 Признавая, в частности, важность этического содержания в разобранный Херманном Паульссоном «Саге о Храфнкеле». Andersson T.M. *The Displacement*. P. 587.

71 Gehl W. *Ruhm und Ehre*. S. 145.

72 Andersson T.M. *The Displacement*. P. 587–588.



и сдержанности. Они написаны против крайностей»⁷³. Принципиальный момент здесь состоит в том, что Андерссон не считает необходимым объяснять такой подход христианским влиянием, как, по его словам, это обычно делается⁷⁴: «Концепция сдержанности древнее христианства и едва ли была значительной частью христианского учения. В сагах речь идет скорее не столько о замене языческого идеала на христианский, сколько о замене воинского идеала социальным»⁷⁵. Первый тип идеала был присущ только классу воинов (*warrior class*) и основывался на героической этике (*heroic ethic*), допускающая агрессивное поведение, хотя только в определенной степени. Второй был распространен среди большей части исландцев — тех, кого Андерссон определяет как «нормальное общество» (*normal society*),⁷⁶ — и диктовал более миролюбивую модель поведения. Родовые саги, по мнению Андерссона, писались с позиций именно «нормального общества» и представляли собой истории носителей воинского идеала, вступавших в конфликт с окружающей социальной реальностью. При этом «в конечном счете саги враждебны к социальной дезорганизации», — заключает Андерссон, и поэтому они «всегда заканчиваются примирением и восстановлением общественного баланса»⁷⁷.

Вместе с Андерссоном в полемику с Херманном Паульссоном вступает и Вильхьяльмур Ауртнассон. Вслед за Херманном Паульссоном он определяет традиционный историографический подход к объяснению этики саг как «романтический», соглашается, что этот взгляд основан на убеждении в языческом характере текстов, и признает главной добродетелью благородство (*drengskapur — nobility/manliness*)⁷⁸. При этом, в отличие от других исследователей, Вильхьяльмур Ауртнассон⁷⁹, которого Гуннар Карлссон характеризует как философа⁸⁰, разбирает смысл морали не только как социального явления, но и как философской категории. В этой работе Вильхьяльмур Ауртнассон опирается в основном на Гегеля и выделяет два типа морали, одна из которых, «сознательная», присуща индивиду, критически осмысливающему общественные нормы, а другая представляет собой «объективный этический порядок, являющий собой структуру из правил, обязательств и нормативных принципов, которые люди интернализируют в результате проживания в некоем конкретном этическом сообществе»⁸¹. В традиционном обществе присутствует только второй тип морали, его Вильхьяльмур Ауртнассон и предлагает изучать в сагах, фокусируясь на «объективном этическом порядке, а не субъективных моральных убеждениях»⁸². Соответственно, в центре внимания, на его взгляд, должен стоять не поиск воображаемой этической или религиозной сверхструктуры, а социальные обязательства и правила поведения, характерные для средневековой Исландии.

В своей работе Вильхьяльмур Ауртнассон использует и исследования Джесси Байока по социальной структуре средневековой Исландии⁸³. Давая характеристику системе, использовавшейся для распреде-

73 *Ibid.* P. 588.

74 *Ibid.* P. 592.

75 *Ibid.* P. 592.

76 *Ibid.* P. 593.

77 *Ibidem.*

78 Vilhjálmur Árnason. *Morality*. P. 158.

79 Vilhjálmur Árnason. *Morality*.

80 Gunnar Karlsson. *The Ethics*. P. 386.

81 Hegel G. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin, 1821. Цум. no: Vilhjálmur Árnason. *Morality*. P. 163. Русский перевод работы Гегеля см в кн.: Гегель Г.В.Ф. *Философия права*. М., 2007.

82 Vilhjálmur Árnason. *Morality*. P. 164.

83 Byock J.L. *Medieval Iceland: Society, Sagas, and Power*. Berkeley; Los Angeles; London, 1988. Байок, который опирается на материал саг для изучения общественно-политической и экономической структуры исландского общества, признает ключевой проблемой социального устройства, подобного исландскому, регуляцию общественных взаимоотношений. Согласно его концепции, в отсутствие в средневековой Исландии формальных репрессивных механизмов для поддержания порядка конфликты между индивидуальными членами общества неизбежно представляли большую опасность из-за возможности неконтролируемой эскалации. Выход, по мнению Байока, был найден именно в форме системы посредников-годи. Любые конфликты рано или поздно приходилось выносить на тинг, решение которого определялось не только законами, но и объемом поддержки, которой пользовались участники тяжбы. Речь не шла о наборе бойцов для прямых силовых столкновений — как правило, вопрос решался до начала схватки: оппоненты сопоставляли количество и влияние своих сторонников, и более слабая сторона признавала свое фактическое поражение. Функция же годи состояла как раз в том, чтобы предлагать желающим свою поддержку — причем речь шла об эксклюзивной услуге, поскольку только годи как представители политической элиты располагали большим числом сторонников, готовых поддержать их в конфликте. В целом годи играли роль центров силы, на которых и держалась общественная система. Причем реального использования их силы не предполагалось: в исландских условиях серьезный вред, который нанес бы противникам любой большой конфликт, был непозволительной роскошью.



ления власти и общественного влияния, Байок также говорит о сдержанности (используя термин *hóf*, дословно «умеренность», и противопоставляя его *ójafnaðr*, «неравенству», «несправедливости»⁸⁴), которая являлась ключевым моментом социального взаимодействия (*social interchange*)⁸⁵. Но Байок, по мнению Вильхьяльмура Ауртнасона, понимает мораль фактически только как инструмент для достижения общественного успеха и в результате недооценивает «индивидуальное достоинство благородства»⁸⁶, а также уделяет внимание только политическому, но не моральному измерению дружбы⁸⁷.

«Исландское свободное государство было обществом, в котором героические идеалы были широко распространены, но которое не могло их себе позволить»⁸⁸, — так Вильхьяльмур Ауртнасон формулирует собственные взгляды на этику саг. Важнейшим понятием была честь, которая могла служить самодостаточной причиной для распри, поскольку была связана с ролью и местом человека в обществе: потеря уважения со стороны окружающих, которой оборачивался ущерб для чести, означала ущемление социального статуса⁸⁹. В целом, заключает Вильхьяльмур Ауртнасон, моральная драма саг создавалась конфликтом «между социальной потребностью в мире и порядке и героической моралью чести, личностной целостности и мести»⁹⁰.

По мнению Гуннара Карлссона, Херманн Паульссон и его последователи отталкиваются от базового предположения, согласно которому этика — это нечто, что люди усваивают (более или менее в связи с религией) и передают от поколения к поколению, пока не принимается другая религия с новой моралью⁹¹. Однако Гуннар Карлссон отказывается от такой точки зрения⁹². «Моральные установки имеют социальную функцию, и мы можем ожидать, что они будут служить главным образом интересам правящего класса или доминирующей в обществе группы», — замечает он⁹³.

В предлагаемой Гуннаром Карлссоном концепции основную роль играет оппозиция «суровых ценностей» (*tough values*) — героизма, гордости, мести — и таких качеств, как сдержанность, смирение, миролюбие⁹⁴. При этом в фокусе исследования у Гуннара Карлссона находятся главным образом именно «суровые ценности». Для этого он приводит анализ описанного в сагах социального устройства, весьма схожий с рассмотренной выше концепцией Д. Байока, которого он, правда, не упоминает. Характеризуя ту этическую систему, которую он находит в родовых сагах, Гуннар Карлссон пишет о роли аристократии, которая поддерживала определенный уровень воинственности в обществе, но отмечает и «естественный инстинкт, побуждающий людей предпочитать жизнь смерти» (причем не только для себя), а также тот факт, что «недостаток уважения к человеческой жизни» неизбежно угрожает общественному порядку⁹⁵. Он находит «суровые ценности» даже в церковных исландских текстах — сагах о епископах (тем более ценное наблюдение, поскольку никто из исследователей проблемы к этим текстам не обращался), и в целом заключает, что эти этические установки жили среди аристократии XIII века и были постоянным источником общественного напряжения, поскольку конфликтовали с неизбежной жаждой мира, присущей людям⁹⁶.

Гудрун Нордаль разделяет взгляды Вильхьяльмура Ауртнасона: вслед за ним она применяет к исследованию саг концепцию Макинтайра⁹⁷, согласно которой исландское общество XIII

84 Byock J.L. *Medieval Iceland*. P. 218.

85 Vilhjálmur Árnason. *Morality*. P. 167.

86 *Ibid.* P. 168.

87 *Ibid.* P. 170.

88 *Ibid.* P. 171.

89 *Ibid.* P. 172.

90 *Ibid.* P. 174.

91 Gunnar Karlsson. *The Ethics*. P. 383.

92 Впервые — в работе: Gunnar Karlsson. *Dyggðir og lestrir í þjóðfélagi Íslendingasagna // Tímarit Máls og menningar*. Bd. XLVI. Reykjavík, 1985. Bls. 9–19.

93 *Ibid.* P. 384.

94 *Ibid.* P. 384.

95 *Ibid.* P. 385.

96 *Ibid.* P. 398.

97 Guðrún Norðal. *Ethics*. P. 20–21. MacIntyre A.C. *After Virtue. A Study in Moral Theory*. London, 1982 (2nd impression); Vilhjálmur Árnason. *Saga og siðferði. Hugleidingar um túlkun á siðfræði Íslendingasagna // Tímarit Máls og menningar*. Bd. XLVI. Reykjavík, 1985. Bls. 21–37.



века (а именно оно отражено в сагах и является предметом изучения Гудрун Нордаль⁹⁸) стояло на той ступени развития, при которой мораль человека определялась его социальным статусом и социальными отношениями и не являлась предметом самостоятельной рефлексии⁹⁹. Мысль о необходимости исследовать общественное положение индивидов для понимания их поведения, как пишет Гудрун Нордаль, поддерживали и антропологи, в частности, Виктор Тернер¹⁰⁰. «Чтобы правильно охарактеризовать этическое поведение в обществе XIII в., отраженном в «Саге об исландцах», необходимо исследование социальных связей и привязанностей», — резюмирует она¹⁰¹. Стоит отметить, что Гудрун Нордаль обращается к тому же источнику, что и М. Сикламини (о ее работе речь идет выше)¹⁰², но при этом они рассматривают мораль в данном тексте с разных сторон — соответственно, религиозной и социальной. Впрочем, нельзя сказать, что они ведут заочную полемику, — конструктивнее рассматривать их исследования как взаимодополняющие.

В центр своего исследования исландской этики XIII в. Гудрун Нордаль поставила изучение «моделей поведения», включавшее различное отношение к убийствам и смерти, к морали межполовых отношений и родственным связям¹⁰³. Гудрун Нордаль также признает определяющим аспектом в поведении персонажей «Саги об исландцах» социальный, а не религиозный аспект. Наряду с обязательствами перед Богом у исландца XIII века, согласно ее концепции, было еще как минимум четыре вида обязательств: перед законом, перед родом, перед политическими лидерами и союзниками и перед друзьями¹⁰⁴. Стоит отметить, что Гудрун Нордаль не доказывает обоснованность именно такого набора категорий, а берет его за исходный постулат.

Гудрун Нордаль рассматривает этические установки, касающиеся поведения индивида как такового. Чтобы определить основные типы мотиваций, движущих персонажами «Саги об исландцах», она изучает поведение людей в конфликтах, которые, на ее взгляд, могут быть связаны «с личным взаимодействием людей друг с другом и их моральными разногласиями, а также их социальными и экономическими обстоятельствами»¹⁰⁵. При этом она сопоставляет материал «Саги об исландцах» и родовых саг, которые построены на «контрасте между людьми агрессивными и людьми умеренными», — в этом Гудрун Нордаль прямо следует концепции Т. Андерссона¹⁰⁶. Правда, если в родовых сагах принципиальную роль играет понятие *ójafnaðr* («неравенство» или «несправедливость»), то Стурла Тордарсон использует термин *ofsi* («насилие»)¹⁰⁷.

М.И. Стеблин-Каменский в своей работе «Мир саги», переведившейся на английский язык и хорошо знакомой западным саговедам, работавшим с этикой (см., в частности, Гудрун Нордаль¹⁰⁸), пишет: «Каким бы объективным не было описание событий, оно всегда подразумевает определенные этические представления, с точки зрения которых события описываются»¹⁰⁹. Этические представления он исследует не через анализ сюжетов саг, как большинство специалистов, а рассматривая отношение действующих лиц к убийству, потому что «именно в представлениях об убийстве всего отчетливее проявляется сущность этических представлений, характерных для «саг об исландцах»¹¹⁰. При этом Стеблин-Каменский заключает, что у убийства в исландских сагах нет однозначной этической характеристики, как, например, в современной культуре, где

98 *Guðrún Norðal. Ethics. P. 22.*

99 *Ibid. P. 21.*

100 *ibidem.* Ссылка на: Turner V.W. *An Anthropological Approach to the Icelandic Saga // The Translation of Culture. Essays to E.E. Evans-Pitcheard / Ed. T.O. Beidelman. London, 1971. P. 349–374.*

101 *Ibid. P. 22.*

102 *Ibidem.*

103 *Ibid. P. 220.*

104 *Ibid. P. 20.*

105 *Ibid. P. 147.*

106 *Ibid. P. 148.*

107 *Ibidem.*

108 *Ibid. P. 182.*

109 Стеблин-Каменский М.И. *Мир саги // Стеблин-Каменский М.И. Труды по филологии. СПб, 2003. С. 180.*

110 *Ibid. С. 180.*



насильственное лишение жизни всегда оценивается негативно¹¹¹. Такое положение дел обусловлено ролью чести, которая обладала важнейшей социальной функцией в условиях отсутствия «государственных институтов, обеспечивших безопасность отдельных его членов»¹¹² (здесь прослеживаются параллели с взглядами Д. Байока). В таких условиях месть была эффективной формой «самопомощи»¹¹³, и поэтому она являлась моральным долгом, т.е. осуществлялась «независимо от чувства человека, его симпатий и антипатий, любви или ненависти, чувства обиды, гнева или даже чувства справедливости»¹¹⁴. Как следствие, «поскольку кровавая месть была долгом, то естественно, что она представлялась благом и подвигом»¹¹⁵, или, как минимум, отношение к убийству ради мести было неоднозначным. Стеблин-Каменский цитирует «Сагу о Ньяле», в которой Флоси говорит о сожжении Ньяля, что это назовут и большим делом (*stórvirki*), и злым делом (*illvirki*).

Стеблин-Каменский при этом высказывается против того, чтобы придавать большое значение религиозному влиянию на этику, причем это касается как христианства, так и язычества¹¹⁶. Как он замечает, христианизация не привела к существенным изменениям социального строя — в частности, отношение к убийству в сагах, по его мнению, не изменилось после крещения Исландии, — а значит, не произошло и серьезных перемен в общественном сознании¹¹⁷. То же он пишет и о роли язычества. Важность миролюбия, рассматриваемого в сагах как положительное качество, по мнению Стеблина-Каменского, обусловлена не влиянием христианства, а исландской социальной системой, в которой открытое убийство было санкционировано: «В таком обществе люди бы вскоре истребили друг друга, если бы не существовало представление, что неспровоцированное убийство — зло»¹¹⁸. Впрочем, Стеблин-Каменский признает определенное воздействие религии на этические установки: он констатирует, что в сагах о епископах и особенно в королевских сагах представлена христианская «мораль награды и наказания» — в которой, впрочем, «нет ничего гуманного и миролюбивого», и которая была, по мнению Стеблина-Каменского, «большим регрессом по сравнению с моралью самопомощи»¹¹⁹.

Гудрун Нордаль также пишет о важности отношения к убийству в «Саге об исландцах», при этом прямо ссылаясь на Стеблина-Каменского¹²⁰. По ее мнению, именно сцены смерти в рассматриваемом источнике чаще всего несут религиозную нагрузку, «раскрывая потребность человека примириться с Богом и часто показывая его моральное преображение»¹²¹. Также только в эти моменты Стурла Тордарсон описывает «внутренний мир человека и его личное сознание»¹²². Что касается собственно ценности жизни, то этот вопрос она увязывает с темой кровной мести, которая играет принципиальную роль для сюжетов родовых саг. В «Саге об исландцах», как заключает Гудрун Нордаль, «потребность в мести по-прежнему очевидна, но [финансовая. — А.Е.] компенсация становится частым способом разрешения конфликтов»¹²³. Она допускает, что это «может намекать на изменение отношения» к институту кровной мести в христианскую эпоху — такая мысль противоречит мнению Стеблина-Каменского о том, что возмездие через убийство было героическим деянием и для христианина, и для язычника, а неспособность отомстить позорила человека. Впрочем,

111 *Ibid.* С. 184.

112 *Ibid.* С. 185.

113 *Ibidem*

114 *Ibid.* С. 186.

115 *Ibid.* С. 187.

116 *Ibidem*

117 *Ibid.* С. 188.

118 *Ibid.* С. 190.

119 *Ibid.* С. 193.

120 Guðrún Norðal. *Ethics*. P. 182. Ссылка на перевод работы Стеблина-Каменского: Steblin-Kamenskij M.I. *The Saga Mind*. Odense, 1973.

121 *Ibid.* P. 184.

122 *Ibidem*

123 *Ibid.* P. 219.



Гудрун Нордаль не видит возможности сделать на материале своего источника однозначный выбор между этой гипотезой и теорией Стеблина-Каменского¹²⁴.

П. Дюрренбергер и Дж. Вилкокс¹²⁵, как и Р.Фальк, Гуннар Карлссон и Вестейнн Оуласон, возвращают в современный исследовательский обиход концепцию «героических ценностей» (*heroic values*), или чести (*drengskapr*), однако, в отличие от Фалька, дают ей социальное, а не религиозно-идеологическое объяснение (они даже называют родовые саги «социальными документами») ¹²⁶. Согласно их взглядам, *drengskapr* было ключевым понятием для исландского общества X–XI веков — при этом Дюрренбергер и Вилкокс воспроизводят подробную характеристику данного термина, приведенную Бауманом¹²⁷: «*Drengskapr* включает такие качества, как *hreysti* (доблесть), *karlmennska* (мужественность), *örlæti* (щедрость), также человек должен быть *vel talaðr* (т.е. иметь хорошую репутацию) и *frændhollr* (лояльным к родственникам)»¹²⁸. Однако к XIII веку (т.е. ко времени записи большей части саг) система этических представлений, построенная на чести, пришла в упадок из-за «социального переворота и национального кризиса»¹²⁹. Как замечают авторы, в это время «люди переоценивали такие концепты как взаимодействие, честь и закон — во всех случаях с поправкой на политические события эпохи»¹³⁰. Дюрренбергер и Вилкокс доказывают это, обращаясь к социокультурному аспекту юмора в сагах, — по их мнению, сатирическому описанию подвергались прежде всего те проблемы, которые были важны для общества¹³¹. Их основной вывод состоит в том, что в XIII веке героические ценности оказались мало востребованными в исландском обществе — что и отразили авторы *Bandamanna saga*, спроецировавшие ситуацию, которую они знали по своему времени, на описываемый ими период X–XI вв. Впрочем, как заключают Дюрренбергер и Вилкокк, общество XIII века не так далеко ушло в своем развитии от социума, представленного в сагах, и поэтому люди, жившие в поздний период, должны были сталкиваться с проблемами, похожими на те, которые стояли перед их предками.

Статья Кнута Однера¹³² посвящена не только этике — это структуралистское исследование, которое обращает внимание на социальную структуру исландского общества и анализ сюжетов саг как «мифов» в терминах К. Леви-Стросса. Текст Однера содержит целый ряд ценных замечаний и наблюдений, затрагивающих моральную проблематику — пусть даже он делает очень большой упор на социальную дефинированность этики: из всех авторов «социального направления» Однер, без сомнения, самый радикальный.

В представлении Однера, саги создавались не просто с развлекательными целями, а являли собой «идеологию для поддержания классовой солидарности». Он разделяет мысль о том, что в сагах «создавалось общество, которое было отрицанием общества XIII века, где правили неприкрытая жадность и безжалостное честолюбие»¹³³. Об этом, по мнению Однера, свидетельствует моральный аспект «мифа Торгунны» из «Саги о людях с Песчаного Берега»¹³⁴: «Похоже, что пред-

124 *Ibidem*. P. 219.

125 Durrenberger P.E., Wilcox J. *Humor as a guide*.

126 *Ibid*. P. 111.

127 *Ibid*. P. 116.

128 *Ibid*. P. 116. Ссылка на: Bauman R. *Performance and Honor in 13th-Century Iceland // Journal of American Folklore*. Philadelphia; Austin, 1986. Vol. 99. Issue 392. P. 140.

129 Durrenberger P.E., Wilcox J. *Humor as a guide*. P. 132.

130 *Ibid*. P. 112.

131 *Ibid*. P. 123.

132 Odner K. *Pórgunna's testament*. P. 125–146.

133 *Ibid*. P. 128.

134 Вкратце этот сюжет состоит в следующем. Вскоре после принятия страной христианства в Исландию прибывает женщина по имени Торгунна, которая привозит с собой сокровища. Туррид, хозяин хутора на Вещей Реке, пытается купить эти сокровища, а получив отказ, приглашает Торгунну к себе на зимовку. Та соглашается, но вскоре умирает, причём её гибель предваряется рядом знамений. Перед смертью Торгунна оставляет предписания, как надлежит поступить с её вещами, но её требования нарушаются из-за вмешательства Туррида. После этого на хуторе начинают происходить сверхъестественные события, а также появляются духи, в том числе дух Торгунны, которые убивают некоторых обитателей и распевают большую часть остальных. Туррид тяжело заболевает. В итоге Кьяртан, сын Туррида, устраивает на хуторе суд, на который вызывает духов. Он предъявляет им обвинения, после чего они уходят. Священник святит дом, и после этого духи больше не появляются. Туррид выздоравливает, и на хуторе восстанавливается нормальная жизнь.



ставителям социальных категорий предлагается как будто отступить и на секунду задуматься над своей позицией в общественной системе»¹³⁵. Странную историю Торгунны Однер рассматривает как метафору, ссылаясь при этом на Виктора Тёрнера¹³⁶, которого в качестве теоретической базы использует и Гудрун Нордаль¹³⁷, а также на Дюрренбергера, указывавшего, что «в «тотемических системах» даже странные и «иррациональные» представления выражают реальность»¹³⁸.

Однер заключает, что моральные кодексы в раннем исландском обществе имели «статусную специфику», т.е. различались в зависимости от социальной категории¹³⁹, а также гендерной принадлежности. «Миф Торгунны» в этом контексте — «метакоммуникация о человеческих личностях [...] слушая эту историю, представители аудитории могли сориентироваться в жизни как личности и осознать, к какой реальности они принадлежат»¹⁴⁰. В частности, для сюжета о Торгунне важно различие между моральными кодексами мужчин и женщин, которое касалось в первую очередь способов реализации поставленных перед собой целей, а также ответственности за проступки, которая у женщин была ниже. Основные мотивации при этом оставались идентичными и были связаны прежде всего с силой (*power*) и мудростью (*wisdom*), а также с сохранением порядка в обществе¹⁴¹. При этом христианство в «мифе о Торгунне» играет незначительную роль, уступая «вертикальной» модели, основанной на противостоянии сверхъестественного мира Утгард и мира людей Мидгард, — это автохтонная концепция, представленная в скандинавской мифологии и хорошо описанная в культурной антропологии¹⁴². Как считает Однер, авторы XIII века обращаются к этой космологической модели, поскольку живут в «пришедшем в смятение мире», где нет возможности для рационального действия: в такой ситуации люди ищут убежище в снах и пророчествах, которые придают жизни стабильность, позволяя себе «сдаться на милость высшей силы»¹⁴³. В итоге связь с «космологическим порядком» «освобождает действующих лиц от ответственности» за их действия¹⁴⁴.

Исследователи, придерживавшиеся концепции Т. Андерссона, сходятся в том, что этика социально детерминирована. При этом для сагового общества выделяема главная пара моральных качеств — «сдержанность-агрессивность», где сдержанность выступает как ключевая добродетель. Однако для возникновения такой оппозиции существует две типа объяснений. Первая модель, которую описывают Андерссон и Вильхьяльмур Ауртнасон, противопоставляет социальную группу, названную Андерссоном «воинский класс», и остальное общество, причем «воинский класс» придерживается героического идеала поведения, в котором ключевую роль играла забота о чести. Однако такой идеал не вписывался в окружающую действительность и дезорганизовал ее, поскольку слишком часто требовал агрессивного поведения, а исландское общество, жившее в тяжелых экономических условиях, не могло себе позволить нерациональной траты людских и материальных ресурсов, — что и привело к развитию доктрины сдержанности. Такая интерпретация, делающая упор на понятие чести, во многом перекликается с взглядами ранней немецкой школы. М.И. Стеблин-Каменский, впрочем, считает месть вполне функциональным механизмом регулирования общественных отношений, использовавшимся не только какой-то одной социальной группой. Согласно второй модели, агрессивность, описываемая в сагах, является реакцией на социальный кризис в Исландии, когда существовавший общественный порядок начал нарушаться, что привело к росту вооруженных конфликтов. Эту нестабильность авторы XIII века отражали в своих сочинениях. При этом

135 Odner K. *Pórgunna's testament*. P. 129.

136 *Ibid.* P. 129. Ссылка на: Turner V.W. *An Anthropological Approach*.

137 Guðrún Norðal. *Ethics*. P. 21.

138 Durrenberger E.P. *Sitting Buddha in a Mississippi Golf Course: Constructing Anthropology in Exotic and Familiar Settings // Anthropology & Humanism Quarterly*, 1991. Volume 16, № 3. P. 88–94. См. Odner K. *Pórgunna's testament*. P. 129.

139 Odner K. *Pórgunna's testament*. P. 139.

140 *Ibid.* P. 140.

141 *Ibid.* P. 141.

142 Odner K. *Pórgunna's testament*. P. 139. Ссылка на: Gurevich A.Y. *Space and Time in the Weltmodell of the old Scandinavian Peoples // Mediaeval Scandinavia*. Odense, 1969. Vol. 2. P. 42–53; Hastrup K. *Culture and in medieval Iceland: An Anthropological Analysis of Structure and Change*. Oxford, 1985. Ср. Гуревич А.Я. *Древние германцы // Гуревич А. Я. Избранные труды*. М.; СПб, 1999. Т.1. С. 38-39.

143 Odner K. *Pórgunna's testament*. P. 142.

144 *Ibid.* P. 143.



довольно большое число исследователей в той или иной форме разделяет взгляд, выводимый из теории Гегеля и выраженный В. Тёрнером, согласно которому в обществе, подобном исландскому, моральность или аморальность человека не была предметом сознательной рефлексии и определялась тем, насколько он соответствует своей социальной роли.

* * *

Все концепции, предложенные исследователями для системы этических воззрений скандинавских саг, сходятся в характеристике модели этики — их различия ограничены способами интерпретации. Центральное понятие во всех случаях — умеренность (или сдержанность), второе за ним — честь, требования которой часто могли конфликтовать с правилами сдержанного поведения. Основным пороком была агрессивность, причем ее не следует отождествлять с насилием как таковым — последнее было неизбежно, и определенные его формы были санкционированы. Проблему представляли формы и проявления, которые санкционированы не были — как правило, они не соответствовали принципу либо умеренности, либо чести (либо и тому, и другому).

Основные интерпретации можно условно назвать «духовная» и «социальная», причем это не жестко заданные единицы классификации, а скорее крайние точки общего исследовательского поля, на котором работают все саговеды. При этом радикальный подход в историографии фактически отсутствует, т.е. речь не идет о полном отрицании влияния религии или социума — вопрос только в том, что исследователь считает приоритетным. В «социальной» концепции определяющим фактом считается социум — его требования и забота его членов о сохранении и улучшении отведенной им роли, причем забота как неосознанная, так и сознательная. В «духовной» — этика приходит от саморефлексии.

Особенностью «социальной» интерпретации является недооценка внутреннего осмысления этики ее носителями — упор на «несознательность» морали. Такой подход идет вразрез с христианской идеологией, для которой индивидуальная рефлексия, выражаемая в форме покаяния, играет ключевую роль. Подобный самоанализ может отсутствовать только в случае формального принятия христианства, но к XIII веку, когда создавались родовые саги, это было уже невозможно. Другое дело, что хотя метод саморефлексии был взят из христианства, основываясь на идее покаяния и христианских добродетелях, объектом осмысления был социум, т.е. роль человека в социуме. В теории этика не сводится только к установке правил для поведения в обществе, но на практике функция морали, представленной в сагах, во многом состояла именно в этом.

Что касается «духовного» подхода, то, как справедливо упрекали еще Херманна Паульссона¹⁴⁵, при абсолютизации религиозного влияния в сагах тексты воспринимаются как притчи, и при этом теряется связь с жизнью и реалиями исландского общества. В саговой этике несомненно присутствуют и отголоски языческой концепции воинской чести и героизма, и сильнейшее христианское влияние — вся средневековая письменная культура, исландская в том числе, была связана с церковной средой, даже если отдельные произведения создавались мирянами. Однако существуют и другие факторы, которые влияли на формирование общественной морали, и многие из них не были связаны с религией напрямую: речь идет об экономических условиях, межнациональном взаимодействии, геополитике и даже климате. Поэтому нельзя абсолютизировать роль христианства: пусть его функция, носителями которой считаются все священники — это именно сознательное формирование и поддержание моральных стандартов, а также определенный контроль за функционированием общества, необходимо учитывать, что идеология никогда не определяет общество полностью. Таким образом, в противопоставлении социального и религиозного подходов нет необходимости, разумнее и конструктивнее рассматривать этику как многоплановое явление, находящееся под влиянием и того и другого фактора — притом что степень их воздействия варьируется ситуативно. ♦♦♦

145 Thompson C.W. *Moral Values*. P. 353–357.



Мария ЮЛИНА
(РАНХИЛЬД)

Ирландия. По следам викингов

Что делать, если вам предстоит провести четыре дня в Ирландии, а из всех членов семьи только один на всю голову увлечен эпохой викингов, а два других не отличают бродекс от скрамасакса (и отличать не хотят)? Ответ один: торговаться! Итак, путем сложных социальных переговоров, давления на высокий суд и прямого подкупа голосующих было решено посвятить истории викингов половину отведенного времени. За два дня в Дублине и его окрестностях мы посетим один собор, два музея, одну башню, один город, одно виртуальное поселение и даже станем случайными свидетелями рассказа о резонансных протестах двадцатого века, имеющего непосредственное отношение к веку девятому.

Итак, наша первая остановка — Собор Христа (Christ Church Cathedral), она будет самой короткой, но стратегически важной (от него до следующего пункта нашей программы — один мост). Долго мы в церкви задерживаться не станем, но все же заглянем отдать дань одному из старейших соборов Ирландии, основанному в 1031 году по приказу Ситрика, короля ирландских викингов, (параллельно пеняя ему за отказ от старых богов). Про фигуру Ситрика и его не последнюю роль в истории Ирландии я уже рассказывала в статье «Битва

при Клонтарфе глазами ирландцев» в 46 номере «Северного ветра», поэтому отдельно про него говорить не буду, но несколько слов о соборе все же сказать стоит, и эти слова: «Красив, чертяка!» Можно даже внутрь не заходить и просто вдосталь налюбоваться застывшей в камне красотой. Отдельно отмечу нарисованный лабиринт у входа в собор, который суть новодел 2000-го года, но мы-то знаем, откуда у него, как и у любого другого лабиринта, ноги растут (а кто не знает, вот еще одна отсылка к статье «Северного Ветра»¹).



¹ «Лабиринты». Глава из книги Найджела Пенника «Pagan Magic of the Northern Tradition». Перевод Дмитрий Даммер, 29 номер «Северного ветра».



Надо сказать, тем фактом, что что-то там было основано викингами, в Дублине никого не удивишь, поскольку и сам Дублин был основан ими же. Хотя сами ирландцы с криками «вас здесь не стояло!» любят доказывать, что люди жили в районе Дублинского залива еще с доисторических времен, а одно из первых упоминаний поселения появилось еще в «Географии» Птолемея. Тем не менее энциклопедия «Британника» настаивает: первое поселение, для которого существуют исторические доказательства, было не кельтским, а норвежским.

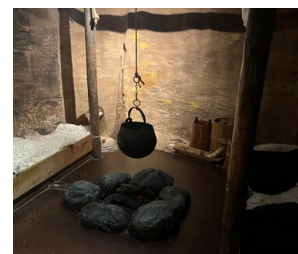
Норманны вторглись на эти территории около 831 года и под руководством короля Олава Белого построили там поселение на южном берегу реки. Подошли они к этому делу обстоятельно: именно в Дублине в скором времени будет создан один из крупнейших рынков рабов в Европе, а сам Дублин станет центром кораблестроения и одним из самых лакомых кусочков Ирландии. Недаром сами ирландцы битву при Клонтарфе станут называть битвой за Дублин. Ибо контроль над городом означал контроль над его огромным богатством — тут было из-за чего побороться.

Чтобы наглядно посмотреть на историю основания Дублина и его норманнского прошлого, далеко ходить не надо: прямо напротив Собора Христа стоит замечательный интерактивный музей «Дублиния» (*Dublinia*) — наша вторая остановка. Музей заявлен как детский, но мне сложно представить взрослого, который бы не остался от него в таком же восторге, как и ребенок любого возраста. «Дублиния» включает в себя не только историю викингов, но в этой статье я сделаю акцент именно на этой части музея. Итак, в «Дублинии» можно узнать ответы на такие

вопросы, как «были ли викинги язычниками», «как хоронили викингов», «в каких богов верили викинги», «за сколько времени можно доплыть из Норвегии в Дублин» (спойлер — 7 дней), «как жили, что ели, где спали...» и многое-многое другое.

Отдельно стоит упомянуть утверждение, что «викинги хоть и нападали на монастыри, но эти атаки нельзя считать направленными против христианства». Ирландцы предлагают рассматривать ограбление средневекового монастыря как ограбление современного банка (цитата), ибо именно в монастыри раньше отдавали ценные вещи на хранение (ничего личного, как говорится).

Поскольку музей интерактивный, то множество экспонатов можно не только рассматривать, но и трогать, примерять и даже заглянуть в котелок, чтобы узнать, что же сегодня на ужин в доме викингов (пишут, что помимо традиционных продуктов ели даже чаек и тупиков, хлеб иногда готовили с добавлением сухого гороха и даже сосновой коры (явно не от хорошей жизни), а сам прием пищи был два раза в день).

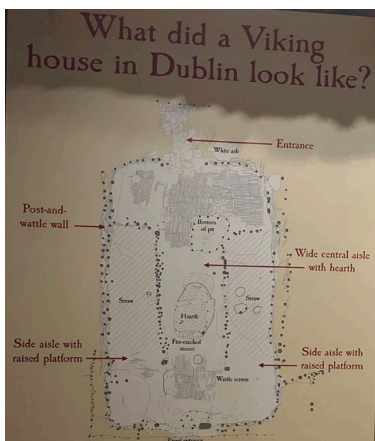




Вот таким вот знойным красавчиком только что из барбершопа выглядел, по мнению организаторов музея, великий король Дублина Ситрик (ну, такое).



В середине XI века население Дублина насчитывало примерно 4500 человек и 900 домов, 200 из которых были раскопаны в районе Тэмпл Бара (Temple Bar). Вот схема фундамента одной из находок.



Руническую письменность тоже не обошли вниманием. В музее представлена интереснейшая находка — кусочек кости с рунической надписью с обеих сторон (всего 24 руны). Смысл написанного, к сожалению, непонятен (исследователи полагают, что большая часть надписи была утеряна):



Среди представленных зарисовок из жизни викингов есть и совсем уж печальная — реконструирован момент продажи маленькой рабыни на невольничьем рынке. Впрочем, с викингами, в принципе, мало чего приятного было связано,

но на эту сцену смотреть особенно тяжело, так как рабами очень часто становились славяне, и, вероятно, сама этимология слова «slave» идет от слова «славянин». Правда, справедливая расплата периодически наступала



и самих викингов, многие из которых были захвачены и проданы в рабство после атаки ирландцев в 944 году. Среди записанных историй сохранилось несколько необычных: первая гласит о спасении монашки из рабства датским святым Рибертом (ей пришлось пропеть псалом, чтобы доказать, кто она), а вторая рассказывает о пятнадцатилетней девочке, проданной за три меры серебра и оказавшейся ирландской принцессой.

Третьей остановкой нашего путешествия по следам викингов станет **Национальный музей Ирландии**. Это огромный комплекс, состоящий из четырех отделений: Археологического музея, Музея прикладных искусств, Музея естественной истории и Музея Сельского хозяйства (расположен не в Дублине, а графстве Мейо (Mayo)). Музей, кстати, бесплатный и совершенно великолепный, демонстрирующий обширную коллекцию уникальных экспонатов, среди которых Брошь из Тары — одно из самых знаменитых кельтских украшений, датируемое VIII веком, мумия железного века возрастом 2300 лет, настолько прекрасно сохранившаяся, что первоначально данной находкой занималась полиция, клад золотых артефактов железного века из Бройтера (Broighter Hoard) и еще столько всего интересного, что и не перечислить.

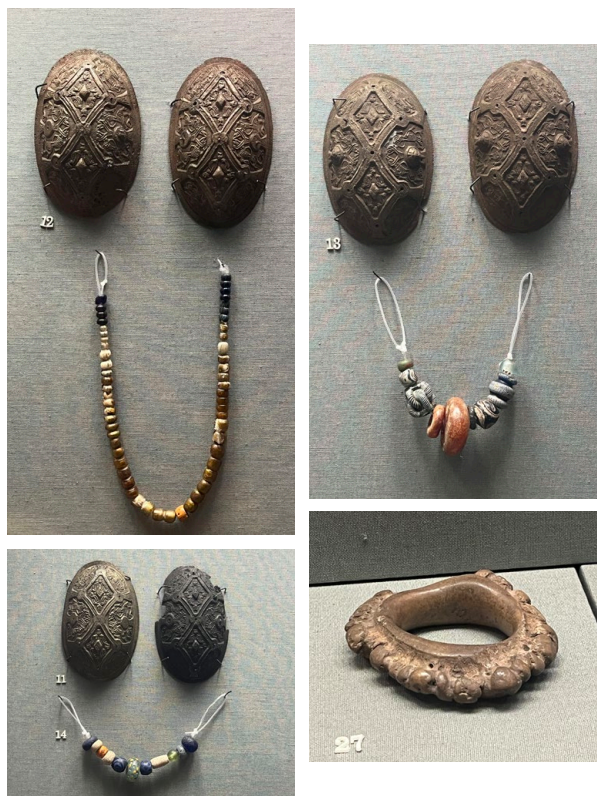
Однако не будем задерживаться на других временных периодах и напрямую отправимся на второй этаж, ибо наша с вами цель — это выставка «Викинги в Ирландии». Выставка состоит из двух частей: условно временной (прошло уже десять лет с начала, а она все еще там), посвященной Битве при Клонтарфе (еще раз отошлю к статье из 46 номера, в которой мы всё-всё уже про эту битву рассказали), и постоянной, которую сам музей называет «лучшей коллекцией находок времен викингов на территории всей Европы» (на



этих словах национальные музеи Швеции, Дании и Норвегии должны были бы удивленно изогнуть бровь). Ну, лучшей или не лучшей, но увлеченно-му этим историческим периодом человеку есть от чего впасть в исследовательский экстаз и два часа гипнотизировать черепки и косточки. Правда, у не увлеченного состава группы при этом сдадут нервы, и со словами «мы на это не подписывались» группе придется временно разделиться (что справедливо).

К слову, все наши читатели прямо сейчас могут совершить виртуальную 3D экскурсию по выставке и рассмотреть все своими глазами — достаточно пройти по [ссылочке](#). Поэтому здесь я остановлюсь только на особо интересных (на мой взгляд) экспонатах.

И начнем, конечно же, с украшений, мимо которых не может пройти ни одна, даже очень суровая северная женщина. Отдельно задержим свой взгляд на удивительной красоты амулете (или, возможно, разделительном пояском кольце) из полированного рога оленя. Эти артефакты были найдены в женских захоронениях из Килмайнхэма и Айландбриджа (Kilmainham and Islandbridge), и некоторые из них были ирландского производства, что указывает на интеграцию двух культур.



Исследователи полагают, что колечки на пальцы, которые делали из янтаря, гагата, меди, золота и серебра были не очень популярны в качестве украшений, но те, что до нас дошли, являются просто произведениями искусства.



Ожерелье из 13 стеклянных голубых бусинок и просто бусинки неземной красоты.



Минутка высокой моды. «Шузы сейчас носят с перепонкой, на высоком каблуке...» (с)



К слову, мода скреплять одежду медными кольцевыми шпильками пришла к викингам именно из Ирландии и с удовольствием была ими перенята.

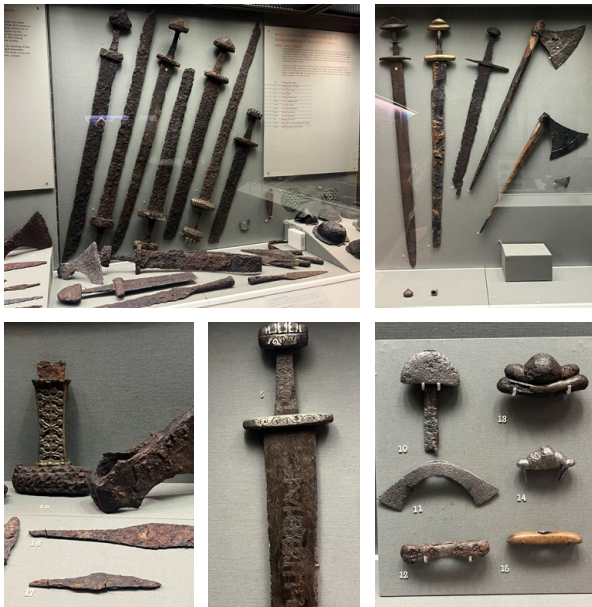




А это, братцы, гладильная доска. И в некотором роде два «утога» в виде стеклянных камушков, которыми разглаживали текстиль на доске.



Оружие. Самые ранние экземпляры имеют одностороннюю заточку. Большинство находок — это простые мечи, но есть и исключительные экземпляры, инкрустированные серебром и украшенные искусным орнаментом.



Милейший наконечник питьевого рога и не менее умильное поле для игры.



Каким-то непостижимым образом идеально сохранившиеся деревянные изделия. Ведра (для сервировки вина и других напитков, на минуточку), ковшик и меч ткачихи (вы же тоже видите на нем вырезанное «сердечко», да?).



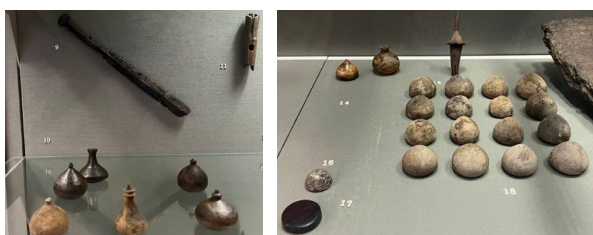
И... внимание! ... пафосная средневековая масленка (была найдена вместе с остатками масла).



Время для игр. Между прочим, кубики, фигурки, фишки и прочие составляющие наборов для игр — это самые частые находки в Дублине, что гово-



рит о том, что свой час потехе викинги уделяли регулярно и с любовью. На фотографиях — каменное поле для игры,



деревянные резные кубики и фишки всех видов и размеров.

Костяные «лезвия» для коньков. Коньки использовались не очень часто и больше как средство для транспортировки, нежели для развлечения.



Ну и совершенно невозможно обойти вниманием тонкую работу скандинавских резчиков по дереву. Этим кружевным великолепием можно любоваться бесконечно.

А закончить первую часть нашей прогулки по следам викингов в Ирландии я хочу самым трогательным экспонатом, что я когда-либо видела. Волк, играющий с мячиком, — это самое милое, что за сегодня увидите и вы.

Продолжение следует...





Выставка: «Викинги. Путь на Восток» в филиале Исторического музея в Туле

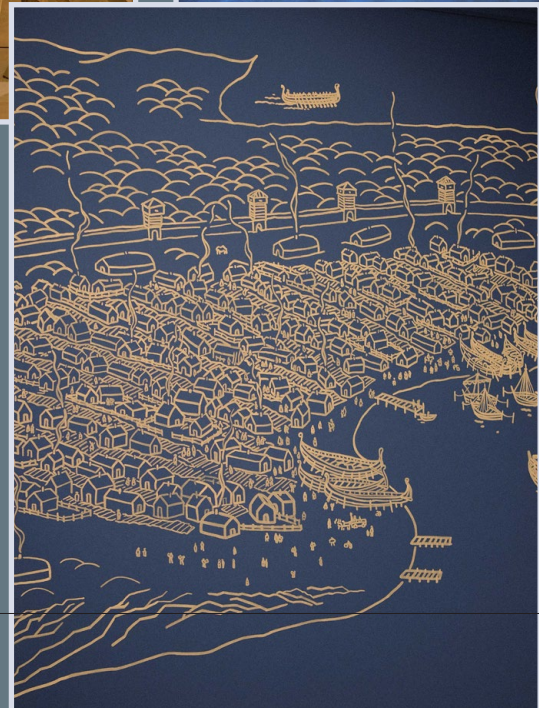
Автор фото:
Вельга СЕВЕРНАЯ —
художница,
эстетичный блогер

Январь 2025



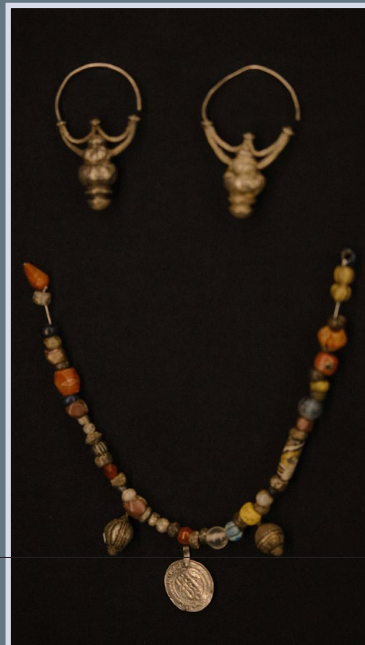
Страничка:

https://m.vk.com/velga_north





4. БРАСАЕТЫ
Лощисский могильник (Латвия)
Медный сплав, латунь





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

Отрывок из книги «Исландская магия: теория и практика»

Глава десятая

О простоте и сложности

На основании магических операций, описанных в предыдущих главах, читатель мог прийти к выводу, что исландская магия была очень простой и грубой: как правило, она сводилась к тому, чтобы вырезать один или несколько ставов, иногда дополнявшихся кратким заклинанием. Большинство рецептов, представленных в исландских гримуарах, действительно производят такое впечатление, но не следует забывать, что магические сборники такого рода — это, как правило, личные записные книжки, в которых отражены лишь самые важные элементы операций, а детали и частности, представлявшие самоочевидными, зачастую пропущены. Тем не менее иногда встречаются и достаточно сложные рецепты. Некоторые операции такого рода уже упоминались выше, и на двух из них мы теперь остановимся подробнее.

Во-первых, рассмотрим рецепт из «Лечебника», посвященный созданию зачарованных игральные костей¹:

Возьми свои игральные кости и закопай их на три ночи в северной стороне церковного кладбища, еще на три ночи — в южной стороне и еще на три — в восточной. Затем положи их на алтарь под покров на три мессы.

Затем подбрось их, сказав так: «Заклинаю вас, Тор и Один, Христом распятым: преобразите эти кости!»

Затем подбрось их во второй раз и скажи: «Заклинаю вас Енохом и Илией!»

И в третий раз: «Заклинаю тебя, Фьельнир, Фриггой и Фрейей, Тором и Одним и Пресвятою Девой Марией: пусть выпадет то, что захочу выбросить».

С первого взгляда видно, что в этой операции задействуется множество факторов разного рода: время, место и направление, троекратное повторение действий и обращения к высшим силам. Почти все (а возможно, и все без исключения) магические действия проводятся в церкви и в ее окрестностях, а церковь считалась могущественным и священным местом силы. При этом магу приходится тщательно продумывать свою работу наперед, чтобы его не застали за колдовскими процедурами, но все равно некоторый риск разоблачения присутствует.

Игральные кости сперва закапывают в землю в северной части кладбища (в христианской парадигме север ассоциируется с полуночью и «злом», а в языческой — с Полярной звездой и мировой осью), где они должны пролежать три ночи — очевидно, чтобы насытиться силами тьмы. Затем их извлекают из земли и закапывают еще на три

¹ ИМ, 118–119; см. там же примечания к этому рецепту.



ночи в южной части кладбища — по-видимому, чтобы они напитались силой и могуществом света. И, наконец, еще на три ночи их зарывают в землю в восточной части кладбища, в стороне восходящего солнца (у христиан ассоциирующейся с воскресением Христа). Обратите внимание, что запад — сторона заходящего солнца — в операции не задействуется: игральные кости не нуждаются в силах упадка и увядания и, более того, маг не ставит своей целью придать им идеальный баланс — скорее, наоборот. После этого кости прячут в церкви под алтарным покровом, чтобы священник отслужил над ними три мессы и тем самым невольно «освятил» их. Затем кости достают и трижды подбрасывают, «активируя» их обращениями к высшим силам — как языческим, так и христианским.

На всех этапах этой операции используется число три, священное и могущественное; среди прочего, кости перемещаются по треугольнику, завершая свое путешествие в центре. Тройка — «нечетное число»², а треугольник, в отличие от квадрата или круга, — фигура динамичная и неуравновешенная, то есть именно такая, какими должны стать игральные кости. В этом отношении показательна последняя фраза: «Заклинаю тебя, Фьёлнир [...]: пусть выпадет то, что захочу выбросить» (ath þu Fíolnir falla latir þat, er es kasta kan). Иными словами, игрок просит, чтобы кости всякий раз давали не наибольшую сумму, а желаемый результат: ведь в некоторых играх значение имеет не максимальное количество очков, а точное их количество, зависящее от ситуации. Интересно то, что намерение самого мага (не считая изначального, общего намерения провести операцию) формулируется лишь в самом конце. Все остальное работает за счет мистических смыслов географического положения, числа три и христианского богослужебного обряда. Даже Тора и Одина заклинают «Христом распятым», а Фьёлнира — не только языческими богами, но и «Пресвятою Девой Марией». Создается впечатление, что в этой длительной и сложной операции маг не вполне полагается на собственные силы и умения, хитростью вынуждая приходского священника выполнить большую часть ритуальной работы за него. Эта

неуверенность позволяет понять кое-что важное о том, как работала голова у магов другой традиции, нуждавшихся именно в таких длинных и сложных процедурах. Сопоставьте длительные и громоздкие магические операции западной (читай «средиземноморской») традиции с простыми рецептами из исландских гримуаров (или, к примеру, с магией Эгиля Скаллаgrimссона). Западный маг фактически действует так, будто не имеет никакой личной силы, но обладает знаниями и при помощи этих знаний посредством своего «искусства» закликает ангелов и демонов различными божественными именами и заставляет их исполнять его повеления. Северный маг, напротив, полагается в основном на собственную силу и могущество, приумноженные силой рун или магических ставов.

Вторая сложная операция, которую мы здесь рассмотрим, была записана примерно столетием позже и содержится в Стокгольмской рукописи³. Это один из рецептов, предназначенных для поимки вора, но, в отличие от других операций этой группы, он не предполагает ни онейромантических, ни гидромантических процедур.

Для поимки вора. Если хочешь узнать при помощи магии, кто тебя обокрал, то возьми веточку колючего куста и носи при себе, никогда с ним не расставаясь. Возьми также маленькую медную булавку и медный молоток. Затем нарисуй следующий став на поперечной балке того дома, из которого была украдена вещь; затем воткни булавку в правый глаз [изображения], в то же время сказав: «In Buscan Lucanus». Став:



Затем скажи: «Fortum atum est»⁴.

Этот став начерти на поперечной балке мелом, а молотком бей, держа его за рукоятку, когда солнце будет в наибольшей силе [= в зените]; и [молоток этот должен быть сделан из] материала, который прежде не использовался, из неклеяемой меди или латуни.

2 Англ. *odd number*; слово *odd* в английском языке означает не только «нечетный», но и «странный», «случайный», основанный на игре вероятностей.

3 ИМ, 160–161.

4 Как отмечает С. Флауэрс, это, по-видимому, искаженная латинская формула *Consummatum est* — «Совершилось». — К.С.



Эта операция чрезвычайно интересна по целому ряду причин и не в последнюю очередь потому, что она записана двумя разными почерками: часть текста от слов «Этот став начерти на поперечной балке мелом...» была добавлена очередным владельцем гримуара, к которому тот перешел от автора начальной части рецепта. Из этого следует, что и в XVII веке корпус магических знаний продолжал пополняться и развиваться.

Чтобы проанализировать эту операцию, прежде всего нужно восстановить правильный порядок процедур и уточнить смысл формулировок. Начнем с того, что у нас украли какую-то вещь и мы хотим узнать, кто это сделал. Можно было бы установить личность вора с помощью вещего сна или гадания на воде, как во многих других рецептах, но здесь мы пойдем другим путем.

Во-первых, жертва воровства должна взять «веточку колючего куста» и носить ее при себе постоянно, следя за тем, чтобы она не потерялась.

Затем нужно начертить став — мелом на поперечной балке дома, из которого была украдена вещь. Обратите внимание, здесь сказано не «твоего дома» или «твоего сарая», а именно «того дома, из которого была украдена вещь». Подразумевается, что колдун мог проводить эту операцию не для себя, а по заказу другого человека, а в обществе XVII века это обстоятельство влекло за собой целый ряд социальных последствий.

Начертив став, очень похожий на примитивное изображение человеческого лица, из которого торчат девять «спиц», колдун должен взять медную булавку и вбить ее молотком в правый глаз этого става. Молоток требуется особый: он должен быть изготовлен из «девственной» (неклеименой) меди или латуни, то есть не из металлического лома, а из нового, прежде не использовавшегося металла. Забивая булавку, нужно произнести: «In Buskan Lucanus», — а в конце добавить: «Fortum atum est».

Первый вопрос в связи с этим рецептом относится к «колючему кусту», веточку которого предписывается носить при себе. Зачем это нужно? С одной стороны, не исключено, что с помощью такой веточки маг задействует силу руны Торн (Турисаз), несущей возмездие врагам, и психологически настраивается на предстоящую операцию. С другой стороны, колючие кусты, подобно сетям и лабиринтам, нередко считаются эффективными ловушками для духов, и можно предположить,

что колдун, носящий колючку веточку и сосредоточенный на возмездии, надеется как бы между делом, в ходе своих повседневных занятий повлиять на душу преступника и заманить ее в западню⁵. Возможен и такой вариант, что на эту ветку колдун ловит местных духов-ландветтир, заставляя их помогать в дальнейшей магической работе.

Далее возникает вопрос об инструментах. В период Раннего Нового времени Исландия была беднейшей страной, по нынешним меркам сопоставимой с самыми обездоленными странами «третьего мира»⁶. Те, у кого имелись хотя бы самые обычные, необходимые в хозяйстве инструменты для таких повседневных работ, как косьба, резка торфа и забой овец, уже почитали себя счастливыми, и я сильно сомневаюсь, что на всем острове сыскалась бы хоть одна медеплавильня или какое-нибудь другое место, где можно было раздобыть необработанную медь. Поэтому молоток, изготовленный из цельного куска «неклеименой меди или латуни», стоил бы необычайно дорого. Чтобы выковать такой инструмент, скорее всего, пришлось бы поехать в другую страну (например, в Англию); в итоге этот молоток стал бы бесценным сокровищем, передававшимся из поколения в поколение. Даже медные булавки были редкостью, поскольку не имели практического значения и использовались в основном в декоративных целях. Все это в сочетании с вышеупомянутой формулировкой о «доме, из которого была украдена вещь», наводит на мысль, что в Исландии того времени был спрос на услуги профессиональных или полупрофессиональных чародеев.

5 Как я слышал, подобные методы до сих пор используют южноафриканские зулусы. Если кто-то из них умирает вдали от дома (например, на рудниках Йоханнесбурга), то на место его смерти посылают родственника, которому дают с собой ветку «буйволиной колючки»*. Там он машет этой веткой, совершая определенные обрядовые действия, и в результате дух покойного цепляется за ветку, после чего его доставляют домой, на родную землю. Когда с такой веткой садятся в «черное такси» (микроавтобус, самый популярный вид местного транспорта для тех, кто может себе это позволить), за нее платят, как за отдельного пассажира, и никого это не удивляет. — К.С.

* «Буйволиная колючка» — унаги остроконечная (*Ziziphus mucronata*), дерево с колючими ветками, которое зулусы традиционно высаживали на могилах племенных вождей; его зулусское название, «умлахланкоси», в буквальном переводе означает «хоронящий вождя».

6 Хорошее представление о жизни в Исландии в «давние времена» дает книга Альды Сигмундсдоуттир «Как исландцы жили встарь» (Alda Sigmundsdóttir 2014), написанная очень живым и легким языком, но сохраняющая верность фактам. — К.С.

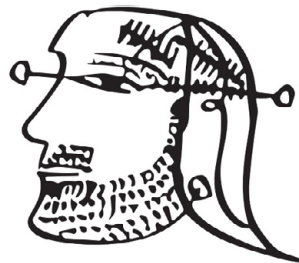


И, наконец, в отличие от большинства других магических процедур по установлению личности вора, эта операция содержит в себе элемент принуждения. Колдун не просто находит вора посредством вещего сна или гадания по воде, а причиняет ему боль, заставляя открыться и, вероятно, вернуть украденное. Подтверждением тому служат сведения из «Исландских народных сказок и легенд» Жаклин Симпсон (Simpson 1972, 181–182)⁷:

Тот, у кого есть «молот Тора», может определить вора, если у него пропадет какая-то вещь. Молот этот следует сделать из колокольной меди, трижды украденной, и закалить в человеческой крови на праздник Пятидесятницы, между Посланиями и Евангелиями. Из того же материала, что и молот, следует сделать спицу, колоть ею головку молота и говорить: «Я вонзаю [эту спицу] в глаз Отца Битв [= Одина], я вонзаю [эту спицу] в глаз Отца Павших [= Одина], я вонзаю [эту спицу] в глаз Аса-Тора». После этого у вора разболятся глаза; если он не вернет украденное, операцию следует повторить, и тогда вор потеряет один глаз; если повторить то же самое в третий раз, он лишится и второго глаза.

Другой способ таков: нужно украсть колокольную медь из церкви между Посланиями и Евангелиями и выковать из нее молот. Когда понадобится выяснить личность вора, следует взять лист бумаги и собственной кровью нарисовать на нем по меньшей мере человеческий глаз, но лучше — всю голову с обоими глазами, а на другой стороне бумаги начертить подходящий магический знак. Затем взять стальное перо и приставить его острым концом к одному из [нарисованных] глаз, а по другому концу ударить молотом Тора, в то же время приговаривая: «Я причиняю боль в глазу тому, кто украл у меня» или «Я выбиваю глаз тому, кто украл у меня». После этого вор лишится одного или обоих глаз, если не успеет вовремя признаться в краже.

Тот же мотив протыкания глаза отображен на ставе под названием «Молот Тора» из рукописи «Тайное»⁸:



Сообщается, что при помощи этого знака «маги разоблачали воров и творили прочее колдовство».

Итак, мы рассмотрели две совершенно разные магические операции, довольно сложные по структуре. Первая из них — операция с игральными костями, в результате которой кости станут ложиться так, как пожелает их владелец, — рассчитана на человека, готового пойти на риск, но полагающегося не столько на самого себя, сколько на сторонние силы — такие как энергии священного места, мистические значения сторон света, силы христианского священника, невольно проводящего обряд над игральными костями, и помощь различных сверхъестественных существ, христианских и языческих. Вторая, скорее всего, ориентирована на профессионала или полупрофессионала, владеющего специальным магическим оборудованием и знающего, как с ним работать. Такой человек, очевидно, был известен в своей общине как чародей, коль скоро к нему обращались за помощью в поисках вора; и не приходится сомневаться, что его услуги и советы магического характера были востребованы и во многих других ситуациях. Итак, исландские магические практики чаще всего носили импровизированный характер, но в отдельных случаях все же проводились сложные ритуалы, требовавшие тщательного планирования, длительной подготовки и точного расчета времени.

Книгу можно приобрести здесь:



⁷ Это описание Ж. Симпсон приводит по «Исландским народным и волшебным сказкам» Йоуна Ауртнасона (JA, 1.445–453). Комментарий см. ИМ, 210–211.

⁸ ИМ, 172.



Хильда Родерик
ЭЛЛИС-ДЕВИДСОН
Перевод: ESGAL

Дорога в Хель

ПЕРЕВОДЫ

В этом номере мы продолжаем печать полного перевода книги Хильды Родерик Эллис-Девидсон «Дорога в Хель». Начало можно прочитать в 40–47 номере «Северного ветра».

Вечная битва

Можно вспомнить, что особенностью Валгаллы, подчёркнутой в Речах Вафтруднира (Vafþrúðnismál), является битва между мёртвыми воинами, которая возобновляется каждый день. Ни один из других источников о ней не упоминает, хотя Снорри сделал из того целый абзац. Однако определённое количество свидетельств по этой теме существует в других разделах скандинавской литературы.

Наиболее подробный рассказ о поднятии мертвецов на поле боя дан в одной из *Саг о Древних временах* (Fornaldar Sögur) — в Саге о Хрольфе Жердинке (Hrólfs Saga Kraka, LI). В ней Скульд, зловедная дочь, рождённая от конунга Хельги и эльфийской женщины, поднимает могучую армию против своего сводного брата Хрольфа. Её людей невозможно убить, воины Хрольфа вырезают их сотнями, но те немедленно оказываются вновь на ногах и начинают биться с ещё большей силой и выносливостью, чем прежде. Наконец, Бёдвар Медвежонок, великий воитель Хрольфа, в отчаянии заявляет:

«Велико войско Скульд, и я подозреваю, что их мёртвые свободно гуляют здесь и вновь поднимаются на битву с нами; трудно это на самом деле — биться с друзьями [т. е. ожившими мертвецами]. Много рук и ног здесь разрезано на куски, много щитов расколото, шлем и броня разбиты на мелкие кусочки, и многие

хёвдинги разрублены пополам, но страшнее всего иметь дело с мёртвыми, и против этого у нас нет сил».

Как говорится далее, Хьёрвард, муж Скульд, встречает Бёдвара в единоборстве, тогда великий воитель отрубает своему врагу руку и ногу и могучим ударом разваливает его тело от плеча донизу; и всё же, несмотря на это, ничуть не обеспокоенный недостаточностью конечностей Хьёрвард обнаруживается вскоре после поединка столь же смелым, как раньше.

Сказано, что Скульд воскрешала той же силой, какой это делают магией; а поднятие павших, как говорят, было в числе умений мага в другой из *Саг о Древних временах* — *Саге о Хрольве Пешеходе* (Göngu-Hrólfs Saga, XXXIII). Здесь волшебник Грим в конце дня битвы идёт на поле, переворачивает убитого и пытается его поднять. Однако в этот раз не достигает успеха, потому что, как нам известно из предыдущей главы, до него там побывал его соперник, профессионал в магии карлик Мёндуль:

«Мёндуль дважды противосолонь обошёл вокруг убитых; он дул и свистел во все стороны, и читал над ними древние заклинания; затем он сказал, что эти павшие не причинят вреда» (XXXII).

Здесь воскрешение мёртвых производят ночью, чтобы быть готовыми возобновить битву на следующий день. В случае Скульд воскрешение



более загадочно, ибо практически мгновенно и гораздо ближе к картине боевых действий в Валгалле; кроме информации, что она использовала магию и ей помогли злые силы, нам не сказано, какими средствами она принуждала мёртвого к служению себе. Это, по сути, более нелогичный, сказочный или мифологический вид магии; другой вид описан лучше в качестве практического упражнения в некромантии и, по-видимому, отнесён к способностям жителей Биармии, так как когда Одд Стрела убегает от них, то приказывает своим людям бросать убитых на свой берег реки, «ибо они тут же смогут ворожить против нашего отряда, если заполучат кого-либо из мёртвых»¹.

Ещё одна история, связываемая в нескольких версиях с воскрешением мёртвых, — история Хильд, которая, как говорят, подняла павших в битве между её отцом и возлюбленным, так что бой никогда не закончится. Сюжет известен в ряде источников; он начинается в *Драпе о Рагнаре* (Ragnarsdrápa)², но стих обрывается на моменте начала битвы; у Саксона кратко сказано³, что Хильд вызвала духов бойцов заклинанием, потому что продолжала страстно любить своего мужа; и более полно — у Снорри в *Поэзии Скальдов* (Skáldskaparmál, L), у него события развиваются на Оркнейских островах, и говорится, что каждую ночь Хильд приходит на поле битвы, где все мертвы, а оружие обращено в камень, и вызывает павших людей с помощью колдовства. Самая полная запись, однако, содержится в *Книге с Плоского острова* (Flateyjarbók) в *Пряди о Сёрли* (Sörla Þáttr). В этой версии истории представлен ряд других персонажей, а ответственность за конфликт возлагается не на Хильд, а на таинственную женщину по имени Гёндуль, которая даёт Хедину волшебный напиток, что заставляет его похитить Хильд и спровоцировать её отца на сражение. Однако в конечном счёте очевидно, что это работа Фрейи, и именно из-за неё идёт вечный бой, поскольку в начале истории Один поставил перед ней задачу создания такой ситуации в обмен на возвращение ожерелья. В этом

описании вечного боя поднятие убитых происходит не ночью, но в ситуации есть параллели к *Саге о Хрольве Жердинке* (Hrólfs Saga Kraka, VIII), ибо мы читаем: «Хотя они были рассечены промеж лопаток, тем не менее вскакивали, как прежде, и продолжали бой». Однако здесь схватка отнюдь не продолжается вечно, но приводится к концу последователями христианского короля Олафа Трюггвассона, один только он имел власть наносить удары, отправлявшие домой и навсегда упокаивавшие мёртвых.

В этих историях есть не только идея вечной битвы, которая напоминает об обычаях Валгаллы. Также можно заметить, что три женщины, Хильд, Гёндуль и Скульд, носят имена валькирий, в то время как в *Пряди о Сёрли* (Sörla Þáttr) появляется сама Фрейя, а она в *Речах Гримнира* (Grímnismál) связана с Валгаллой и, как там говорится, имеет власть каждый день забирать себе половину убитых. Судя по всему, ключ к такому воскрешению мёртвых дан в слове draugar в речи Бёдвара, цитируемой из *Саги о Хрольве Жердинке*. Слово *драуг* используется для обозначения ожившего трупа, который выходит из своего могильного кургана или беспокоен по дороге к погребению. В рассмотренных выше историях эти трупы убитых наделены злой магией и ужасной мощью, которая позволяет им вставать и биться с силой *драугов*, превышающей силы живых людей. Нигде не сказано, что души умерших призваны в их тела. Весь ужас воскрешения мёртвых на поле боя выражен в фигуре воина Хрольфа — бездушно-го трупа, искалеченного и израненного, и тем не менее проявляющего невероятную силу; отпрыска того же семейства можно разглядеть в призраке Банко в «Макбете», входящем в зал с по-прежнему зияющими ужасными ранами на голове и сверкающими глазами, из которых удалены все «размышления».

В этих историях воскрешение мёртвых происходит на поле боя, где лежит труп. Можно припомнить, что в начале своей работы о Валгалле Некель настойчиво утверждает, что она, по сути, есть место стычки, где павшие отдыхают после завершения битвы⁴; но, напоминает он, ни Валгалла, ни убитый не должны рассматриваться как принадлежащие к этому миру. Где же тогда находится это поле, на котором павший призван биться

1 Örvar-Odds Saga (F.A.S. III), V, p. 190.

2 Skaldedigting, F. Jónsson (Copenhagen, Christiania, 1912), A I, p. 3, V. 10.

3 Saxo, V, 160, p. 198.

4 Especially p. 19.



с постоянно возобновляющейся силой? У Саксона в истории визита Хаддинга в преисподнюю⁵ вечный бой действительно помещается под землю, где имеется настоящее царство мёртвых. Героя берёт с собой под землю таинственная женщина, и одной из увиденных им достопримечательностей является битва армий; экскурсовод героя говорит, что эти мужи были убиты в сражении и что их бой продолжается вечно. Это не единственный случай, где данный вид конфликта представлен продолжающимся под землёй. В скандинавской литературе мы постоянно встречаемся с идеей, где сама могила является ареной битвы между воинами, которые, будучи уже мертвы, нечувствительны к ранам.

Наиболее ярким примером этому служит история Торстейна Бычьей Ноги в *Книге с Плоско-го острова* (Flateyjarbók)⁶. Её герой уговаривает жителя погребального кургана пустить его в его дом. Он заходит внутрь и обнаруживает, что курган устроен как зал с лавками вдоль всех четырёх сторон; он занят компанией мужчин, двенадцать из которых одеты в чёрное и отвратительны и злы на вид, а другие двенадцать, возглавляемые его проводником, облачены в красное и светлы и красивы. Хотя все восседают на скамьях в призрачном мире, между двумя командами явно видна вражда, и когда Торстейн, гость из внешнего мира, отказывается заплатить предводителю чёрных людей, в кургане моментально вспыхивает сражение. Вскоре Торстейн замечает, что люди в чёрном и красном могут наносить друг другу тяжёлые раны, но те не производят никакого эффекта, ибо любой после самой страшной из них может вскочить и снова драться, как мужчины в армии Скульд или те, кто сражается за Хедина и Хёгни. Удары самого Торстейна, однако, возымели эффект, аналогично тому, как в *Пряди о Сёрли* (Sörla Þáttr) уложить мёртвых воинов способен только последователь Олафа Трюггвассона. Здесь есть определённое сходство с ситуацией в *Пряди о Торстейне Мошь Хуторов* (Þorsteins Þáttr Væjarmagns)⁷, где ещё один герой с тем же именем помогает белокожему благородному Гудмунду в битве против чёрного троллеподобного Агди и его рода в залах короля Гейррёда;

вновь Торстейн — человек христианского короля Олафа, а Агди далее представлен как житель кургана. История о третьем последователе Олафа Трюггвассона, воевавшем с мёртвыми, рассказана в *Саге о Барде Асе Снежной горы* (Bárðar Saga Snæfellsáss, XX), и опять конфликт происходит в самом кургане, хотя в этом случае у живого нет власти упокаивать мёртвых. Курган, куда проложил свой путь Гест, обращённый в христианство королём Олафом, содержит пять сотен убитых воинов, сидящих по местам в огромном корабле. Он отрезает головы всему экипажу; но тем не менее, когда он хватается меч их предводителя Рагнара, последний подскакивает и бросается на него, и тут же поднимаются все изуродованные мертвецы. Только вмешательство в этот момент самого Олафа заставляет их упокоиться снова.

Эта история относится к серии сказаний, которые более полно будут рассмотрены в главе о *Путешествии в Страну Мёртвых* и в которых варьируется тема человека, ворвавшегося в курган и обнаружившего, казалось бы, мёртвого заключённого или заключённых, внезапно преисполняющихся силой и энергией, так что он только после страшной битвы возвращает себе право выхода в верхний мир. Различие состоит в том, что обычно в финале живой человек отрезает своему противнику голову, однако меч Геста не в силах упокоить своих врагов без сверхъестественной помощи. Большинство этих сражений происходят в самом погребальном кургане, куда пробирается живой, чтобы завладеть охраняемыми мертвецом сокровищами; и ещё одна история есть у Саксона⁸, однако, кажется, её с учётом близкого соответствия всех деталей следовало бы отнести к тому же классу, описанная в ней битва происходит в месте проживания Гейррёда, и лишь благодаря описанию мы заключаем, что это гробница. Судя по описанию Саксона, это мрачное, подобное могиле жилище, где лежит множество мертвецов, должно быть тесно связано с Валгаллой. Некель указал на близкое сходство этого логова убитых с крышей из копий и описанием Валгаллы, данным в *Речах Гримнира* (Grímnismál), где крыша из копий также является особой приметой⁹.

Таким образом, изображение Валгаллы в *Старшей Эдде*, по-видимому, имеет ряд связей

⁵ Saxo, I, 31, p. 38.

⁶ Flateyjarbók: Óláfs Saga Tryg. 1, 206, p. 253 f.

⁷ Fornmanna Sögur, III, p. 181 f.

⁸ Saxo, VIII, 289, p. 348 f.

⁹ Neckel, Walhall, VIII, p. 28.



с идеей жилища в кургане, которая столь важна для скандинавской литературы. Акцент на мёртвом теле, который привёл Некель в своей книге о Валгалле, идея вечной битвы тех, кто, будучи мёртв, не может быть убит, и, наконец, крыша из копий в жилище Гейррёда, которое само по себе тесно связано с могилой и мёртвыми, — всё указывает в этом направлении. Идея постоянного соперничества между двумя отрядами воинов, светом и тьмой, добром и злом, представленная в истории Торстейна Бычья Нога и в более рационализированной форме в истории Торстейна Мощь Хуторов, отлично подходит для более глубокого разъяснения этого предания. Происхождение преданий о вечной битве вряд ли является скандинавским. Панцер полагает, оно может быть кельтским¹⁰, что, несомненно, обнаруживается как в валлийских, так и в ирландских историях. Нечто похожее на краткое упоминание об этом мы нашли в *Мабиногионе*: в «*Килух и Олвен*»¹¹ есть упоминание девы Грейддилад, ради которой в каждое первое число мая до окончания дня сражаются два героя, а в «*Бранвен — дочь Ллира*»¹² помещённые в волшебный котёл ирландцев тела сражающихся воинов на другой день вышли способными биться, как прежде, утратив только дар речи. Также в ирландских историях есть смерть Муйрхертаха, сына Эрк¹³, где женщина по имени Син, тесно связанная с феей кургана, чтобы показать перед королём свою магическую силу, призывает два отряда бойцов; она создаёт для них вино из воды и свиней из листьев папоротника, которых тем не менее предварительно «забивают и разделявают», бойцы вкушают эту пищу, и она обещает, «что будет давать им столько же всегда и во веки». В связи с обнаруженным здесь вином и свиным мясом, которые, как и в *Речах Гримнира* (*Grímnismál*), никогда не закончатся, сюжет может быть другим вариантом вечной битвы. Впрочем, приведённые Панцером примеры преданий о вечной битве широко распространены. ❖

Продолжение следует...

¹⁰ Panzer, *Hilde-Gudrun* (Halle, 1901), p. 330.

¹¹ Loth, *Les Mabinogion* (Paris, 1913), I, p. 284.

¹² *Ibid.* I, p. 143.

¹³ *The Death of Muirchertach Mac Erca*, translated by T. P. Cross and C. H. Slover from the *Otia Merseiana (Ancient Irish Tales)*, Chicago, 1935, p. 523.



Эдред ТОРССОН
Перевод: Дмитрий ДАММЕР

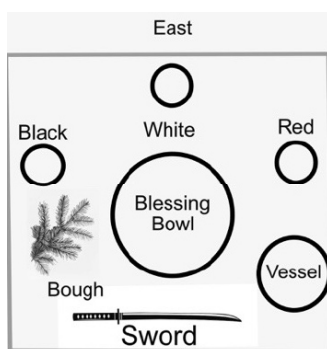
A Book of Troth

Мы продолжаем печать перевода исследования Эдреда Торссона «Книга Трота». Предыдущие главы можно найти в 29-47 номерах «Северного ветра». Текст печатается с сокращениями.

Великое Благословение Пасхи (Остара) Весеннее Равноденствие (в районе 21 марта)

Этот праздник традиционно отмечают ночным бдением, и собравшиеся бодрствуют всю ночь. Перед рассветом они отправляются туда, где будет проходить праздник. В идеале это должно быть место, откуда хорошо виден рассвет. Работа начинается с первыми лучами весны.

На алтарь кладут меч и рог, ставят сосуд с медом, благословляющую чашу, кладут веточку вечнозеленого дерева и устанавливают три свечи (черную, красную и белую) в следующем порядке:



Освящение

Освящение места знаком молота. Глашатай обращается лицом к востоку в позе руны Тиу и произносит:

Этим деяньем алтарь освящен для работы. Подобно тому, как Хеймдалль стережет мост Биврёст, так и этот алтарь огражден от всего нечистого.

Выдержав паузу, он продолжает:

Мы приветствуем священную Остару! Приветствуем дочь, рожденную у дверей Деллинга, у Врат Дня, свет нам несущую! Священная Остара, госпожа рассвета!

Чтение

Глашатай читает или декламирует *Речи Сигдривы* из *Старшей Эдды*.

Наставление

Обратившись к востоку, глашатай произносит: *Этим утром собрались мы, чтобы воззвать к могучей госпоже новорожденного света. Оберегаемая небесными конями, она восходит и дарует нам свет, любовь и страсть, и также приносит силу! Этого страшатся враги наши, также и мы знаем ее силу и любим ее, ибо мудрость ее растет!*

Зов

Глашатай поднимает меч с алтаря и приветствует им восток со словами:

Остара, мы поднимаем меч в твою честь, приди и правь среди народа саксов! На рассвете мы видим, как рождаешься ты, днем видим силу, твою силу, на закате мы верим, что ты вскоре к нам возвратишься.

Глашатай возвращает меч на алтарь и продолжает:



Твое сакральное имя не скрыто для нас за масками, и ныне мы взываем к тебе делами истинными и священными: *Остара — drotthing (королева — прим.перев.) рассвета, королева небес — облаченная в золотое и белое — приди во всей своей силе, позволь нам узреть мощь твою.*

Глашатай зажигает на алтаре три свечи по порядку: белую, красную, черную. Зажигая их, он произносит следующее:

Мы возжигаем тебя, тройное пламя весны. На рассвете года мы зажигаем пламя рождения (белая свеча), пламя жизни (красная свеча) и пламя смерти (черная свеча) — как знаки неизменной силы душ наших.

Наполнение силой

Глашатай наливает в рог мед и поднимает его со словами:

Тебе, прекрасная Остара, ведающая пути Водана, мы отдаем тебе дары трудов наших, смешанные с силой этого меда. Как мы принедем тебе этот мед, так и ты даруй нам силу свою — явись в сердцах наших, будь в дыхании нашем, сделай разумными мысли наши и сильными дух наш и память! Слава Остаре! Слава прекрасной Остаре! Остара! Остара!

Осушение рога

Рог передают участникам ритуала, остаток выливают в благословляющую чашу.

Благословение

Глашатай окропляет сначала алтарь (обходя его три раза по часовой стрелке), затем всех участников обряда, произнося:

Благословение Остары да пребудет на нас!

Дар

Глашатай выливает содержимое благословляющей чаши на восток от алтаря со словами:

Мы посвящаем этот дар Остаре!

Уход

Благословляющую чашу возвращают на алтарь, глашатай обращает к рассвету и произносит:

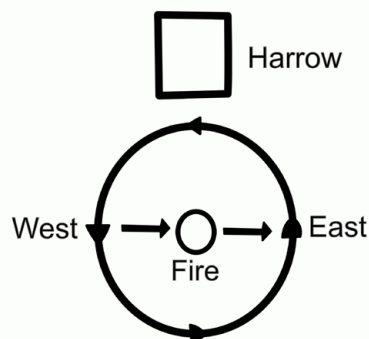
Ныне наша работа завершена! Огни весны горят, сила Остары пылает, она расцветает в мыслях наших и движет деяниями нашими. Мы знаем, что весь год с нами пребудут благословения ее!

По окончании церемонии принято подпрыгивать три раза так высоко, как только можете, или подбрасывать в воздух яйцо, пытаться его поймать. В случае удачи это становится благим предзнаменованием на грядущий год. Такие яйца или их скорлупа обладают большой силой.

Великое Благословение Вальбурги и Майского Дня Вальпургиева Ночь (30 апреля и 1 мая)

Это один из самых таинственных праздников, который празднуют обычно всем кланом. Он содержит множество рунических элементов (многие из них полезны для погружения в себя в эту ночь). Церемония в целом отличается от других благословений и сильно контрастирует с яркими, жизнеутверждающими праздниками следующего дня.

Алтарь устанавливают так, как показано на рисунке, с углублением в земле, где горит огонь, к югу от алтаря. Схема ниже также обозначает направление танца вокруг огня, описанного в разделе Дарение.





Освящение

Все встают полукругом на юге, лицом на север, вокруг алтаря, и глашатай произносит:

Храм готов вознестись ввысь — да пребудут все собравшиеся вокруг алтаря в доброй воле, в мире и благополучии.

Затем глашатай указывает острием ножа на сосуд со смесью соли и дрожжей и говорит:

Соль и дрожжи — это семена жизни. Ныне они освящены и сделают священной нашу жизнь, ибо мы овладеем ими в этой работе, посвященной Водану и Фрейе.

В смесь дрожжей и соли выливают воду, и глашатай смешивает их острием ножа со словами:

Священная соль изгоняет болезнь и нечистоту из этой воды, а дрожжи ускоряют процесс — вместе они служат делу Водана и Фрейи.

Смесь воды, дрожжей и соли выливают на круг вокруг алтаря, и глашатай произносит:

Водан и Фрейя, бог и богиня, отец и мать сильных и мудрых, мы зываем к вам быть вместе с нами в нашей работе. Оберегайте нас в этом круге и в иное время. Да будет так!

Все участники хором: «Да будет так!»

Чтение (по желанию)

Чтение или декламация *Перебранки Локи* из *Старшей Эдды*.

Наполнение силой

Глашатай обращается к северу в позе руны Тиу и произносит:

В эту ночь мы встречаем окончание темной стороны года — господин наш Гальдор-Отец пришел, чтобы вновь принести нам свет прекрасной госпожи Фрейи. Здесь стоим мы в полночь с силой Луны, убывающей и прибывающей Санной — в промежутке да узрим мы свет дня!

Помощники зажигают огонь в яме, в это время глашатай произносит:

Ныне возжигаем мы пламя Вальбурги усилить мощь жизни и нашего внутреннего зора!

Участники:

Мы приветствуем Водана!

Мы приветствуем Вальбургу!

Глашатай, обратившись к северу, произносит:

От восьми сторон неба я зываю к вам, о вечно живущие — придите и сотворите свои

чудеса — приди же, Вальбурга, оберегай пути наши в глубины тьмы и в высшие света чертоги!

Участники:

Иды среди нас!

Водан среди нас!

Дарение

Глашатай обращается к участникам и произносит:

Да начнется путь по тропам твоим, о великая, в круге!

Участники начинают танцевать вокруг огня против часовой стрелки. Желающие могут выйти из круга в направлении с запада на восток, чтобы перепрыгнуть через центральный огонь. Это делается для обретения внутреннего видения.

Во время танца назначенный глашатай совершает Благословение Вальбурги. Он наливает эль в рог и произносит: «Тебе, о Вальбурга — в память о крови козла! Прими этот дар!» — после чего выливает эль в специальное отверстие для даров, сделанное в земле к северу от алтаря.

Танец продолжается до тех пор, пока участники не почувствуют прикосновение Вальбурги, после чего садятся полукругом к северу от алтаря, лицом к огню. Когда все погрузились в медитацию, глашатай произносит:

Мы все нашли свой путь к Вальбурге — да узрим мы ее чудеса!

Участники медитируют на огонь, в полной тишине передавая рог по кругу. Оставшийся эль выливают в отверстие для даров.

Закрытие

Глашатай подходит к алтарю и произносит:

*Ныне работа совершена — давайте же отправимся на *symbel*, дабы разделить наши дары с Вальбургой, с идами и их королевой Фрейей.*

Ритуальное застолье

Рог еще раз передают по кругу, и каждый участник по желанию произносит тост. После чего рог возвращают на алтарь, чтобы использовать при необходимости во время застолья. ❖



Ким ХЬЯРДАР

Перевод с норвежского:

Анастасия ТИШУНИНА

Последняя битва Торольва

Перевод первоначально опубликован
в сообществе «Библиотека викинга»
https://m.vk.com/biblioteka_vikinga



Битву при Брунанбурге можно назвать одной из самых значительных битв Эпохи викингов. Она произошла осенью 937 года. На одной стороне сражались король Этельстан Уэссекский (894–939) и его брат Эдмунд (921–946), а противостоял им альянс викингов и шотландцев, предводителями которого были король Дублина Олав Гудрёдссон (ум. в 941), шотландский король Константин II (879–952) и Эоган I (Owain ap Dyfnwal), король Стратклайда. Битва считается одним из важнейших событий в истории Британии, поскольку победа Этельстана закрепила статус Англии как объединённого англосаксонского королевства под властью королей Уэссекса. Кельтские короли, таким образом, были вынуждены консолидироваться на окраинах этого королевства, а некоторым частично независимым англосаксонским ярям пришлось признать превосходство Уэссекса над собой. Победа также помогла Этельстану установить контроль над скандинавскими территориями — Нортумбрией и Денло (Данелаг, область датского права). Можно сказать, что битва при Брунанбурге стала основой для рождения английского государства.



Источники

Хотя о самой битве известно не так много, она упомянута во многих разных источниках. В той или иной форме о битве рассказывается в более чем сорока англосаксонских, ирландских, валлийских, нормандских и древнескандинавских источниках. Без сомнения, важнейший из них — это «Англосаксонская хроника», древнейшая летопись Англии, состоящая главным образом из семи связанных между собой манускриптов, описанных в IX–X вв. В хронике за 937 год содержится довольно длинное стихотворение (73 строки), повествующее о битве при Брунанбурге. Оно было написано менее чем через 20 лет после битвы, поэтому даёт достаточно полное представление об участниках битвы и её исходе. Стихотворение представляет собой восхваление короля Этельстана и провозглашает битву самым значительным военным столкновением в английской истории с момента прибытия римлян на остров.

Несмотря на обширные исследования, до сих пор сложно определить точно, где именно находился Брунанбург. Самая убедительная теория помещает его на полуострове Уиррал в северо-западной Англии.

Другие источники, на которых основан этот текст, — ирландские «Анналы Ульстера» (Annála Uladh), записанные примерно в 1130-х гг., и древнескандинавская «Сага об Эгиле Скаллаgrimссоне». Это одна из самых известных родовых саг, записана она была в XIII веке. Автор её неизвестен, но, предположительно, это мог быть Снорри Стурлусон. В этой саге рассказывается о битве на равнине Винхейд около леса Винуског. Согласно общепринятому мнению, это и есть битва при Брунанбурге. Сага сообщает о битве некоторые детали, которые не встречаются больше ни в одном источнике: например, о расположении войск и их тактике, о ландшафте местности, а также о столкновении, предшествовавшем самой битве, в котором отличились братья Эгиль и Торольв. Некоторые историки считают, что часть содержащихся в саге сведений правдива, хотя её и нельзя считать полностью достоверным историческим источником.

Предыстория

Королевство Йорк было основано викингами в 866 г. и просуществовало, с редкими перерывами, до 954 года. В это время королевство доминировало в политическом и экономическом развитии северной Англии. Королевство было географически ограничено рекой Хамбер на юге и горами Пеннинами на западе. На некоторый период королевство расширилось до Ирландского моря и иногда включало в себя город Дублин. На севере оно простиралось до реки Тайн. Площадь этой территории была примерно сопоставима с южной частью старого англосаксонского королевства Нортумбрия. Правители викингов в Йорке порой соглашались признать над собой верховенство королей Уэссекса, а порой отказывались. Большую часть своего существования королевство было независимым и представляло собой угрозу для Уэссекса и Мерсии. К югу от Йорка располагалась Денло, область датского права, где главенствовали законы данов. Она сложилась из бывших владений королевств Восточной Англии и восточной части Мерсии. В конце IX столетия викинги основали пять укрепленных населённых пунктов поблизости от границ королевства Йорк: Дерби, Линкольн, Лестер, Ноттингем и Стамфорд. Однако жившие в области датского права скандинавы, несмотря на этническую и культурную общность, были разрозненными группами и никогда не объединялись под властью единого правителя. Помимо Йорка, который был самым большим и хорошо организованным королевством, на территории Восточной Англии сложились ещё как минимум два маленьких королевства, в каждом из которых был свой правитель-викинг. Восточная Мерсия разделилась на по меньшей мере девять государственных образований, но, возможно, их было ещё больше. В каждом из них были своя крепость и своё собственное войско. В остальных частях Англии, в древних англосаксонских королевствах, которые всё ещё сохраняли независимость, ключевые посты занимали потомки короля Альфреда Великого (849–899 гг.). Его сын, Эдуард Старший (ок. 874–924) контролировал Уэссекс и передал затем королевство своему сыну Этельстану, в то время как дочь Альфреда Этельфлед (ок. 870–918) была замужем за королём Этельредом II, правителем Мерсии. В следующие 20 лет король Эдуард подчинил себе всю Англию вплоть до реки Хамбер на севере, и даже скандинавские правители Йорка



были вынуждены признать, что он превосходит их статусом и могуществом. В 920 или 921 году правитель Дублина Сигтрюгг (Ситрик) Слепой (ум. в 927) захватил власть в Йорке. Он отказался признавать Эдуарда верховным королём и отвоевал у него несколько крупных владений, а также напал на владения Мерсии. Став королём, в 926 году Этельстан заключил с ним мир, по условиям которого Сигтрюгг должен был принять христианство и жениться на его сестре Эдите.

Сигтрюгг умер уже через год после заключения мира по невыясненным причинам, и власть над Йорком перешла к его совсем маленькому сыну Олаву Кварану (ум. в 952). Однако Этельстану не хотелось видеть во главе города очередного правителя скандинавского происхождения, и Олава свергли. В ходе пышной и продолжительной церемонии Этельстан объединил два королевства, Англию и Йорк, в одно, и провозгласил себя его регентом. Независимый Йорк долго был для правителей Англии как бельмо на глазу, и Этельстан не упустил подходящий момент, чтобы исправить это досадное недоразумение. Но радость его оказалась недолгой: уже в том же году новому правителю Дублина по имени Гудрёд (Готфрид) во главе большого войска викингов удалось завоевать Йорк. Этельстан выдвинул свою армию на Йорк, и Гудрёд отправился за помощью на север к шотландскому королю Константину II. Нортумбрийским викингам удалось создать эффективную буферную зону между его владениями и Уэссексом. Константин II выразил готовность поддержать Гудрёда в войне против Этельстана. Войско Гудрёда двинулось обратно на юг, но, не получив поддержки от населения Нортумбрии, оно было вынуждено снова вернуться на север к Константину. Армия Этельстана преследовала их по пятам, и король потребовал устроить встречу с викингами и шотландцами. Они встретились у моста через реку Имонт в Камбрии в начале 928 года. Викингам были предложены унижительные условия: отказаться от территорий к северу от реки Тис и снова передать Этельстану власть над Йорком. Гудрёду также предлагалось отказаться от любых дальнейших притязаний на трон Йорка и вернуться к себе в Дублин. В работе Вильяма Мальмсберийского *De Gestis Regum Anglorum* («Деяния английских королей») рассказывается, что от Константина II и Эогана I потребовали также признать над собой главенство Этельстана под угрозой вторжения в их владения. Таким образом, Этельстану удалось без кровопролития добиться того, что не удавалось ещё никому из его предшественников — расширить своё королевство вплоть до границ с Шотландией.

Битва при Брунанбурге

Следующее десятилетие встревоженный угрозами Этельстана король Константин II посвятил заботе о безопасности своего королевства. Он усилил свои позиции, заключив союз с Гудрёдом, и выдал свою дочь замуж за Олава, сына Гудрёда. Осенью 937 года Олав Гудрёдссон во главе большого войска викингов вторгся в Нортумбрию. Эту атаку он вместе с Константином тщательно планировал и готовил несколько лет. Помимо дублинского воинства, к нему присоединились *Gall-Gaedhil*, кровожадные воины смешанного происхождения от скандинавских мужчин и кельтских женщин. Они одновременно относились к обеим культурам и не принадлежали полностью ни к одной из них. Они утвердились в качестве фактора власти в районах вокруг Ирландского моря с середины девятого века. В Англии Олава поддержали проживавшие в Нортумбрии и Камбрии англо-скандинавы, а также шотландцы и стратклайдские бритты.

Константин и Эоган выдвинулись на юг и установили контроль над Йорком и скандинавскими поселениями Мидлендса. В зависимости от предполагаемого места битвы, флот Олава направился либо в Ферт-оф-Клайд, около современного Глазго, либо через реку к Ферт-оф-Форт на восточном побережье, а оттуда на юг к Хамберу. Или же он пересёк Ирландское море и достиг реки Уиррал, к югу от современного Ливерпуля. В августе или сентябре 937 года Этельстан и его брат Эдмунд столкнулись с союзом Олава в крупной битве в месте, когда-то известном как Брунанбург. В разделе «Анналов Ульстера» за 937 год можно прочесть следующее:

«Между саксами и северянами произошла жестокая, прискорбная и ужасная битва. Тысячи северян пали, но королю Анлафу (Олаву) с несколькими людьми удалось спастись. На другой стороне пало большое количество саксов, но их король Этельстан одержал великую победу».



Неизвестно, сколько именно людей сражалось в битве, но по примерным подсчётам их было несколько тысяч. Англичан поддерживали войска со всей Англии и Уэльса, а также большое число скандинавских наёмников, среди которых были исландцы Эгиль Скаллаgrimссон и его брат Торольв. Они выбрали сторону короля Этельстана, ведь в том, чтобы поддержать легитимного короля, а не претендента на трон, было больше чести. Наверняка и размер оплаты тоже сыграл свою роль. По данным источников, бой шёл с раннего утра до самого заката. Скорее всего, это литературное преувеличение, однако количество сражавшихся воинов — по некоторым источникам, несколько тысяч погибло с обеих сторон — свидетельствует о том, что битва действительно продолжалась очень долго. Константин II и Олав уцелели в ней. Среди погибших был король Стратклайда Эоган I, четыре скандинавских малых короля и семь нортумбрийских ярлов, а также епископ и Альфрик и Этельвин — двоюродные братья Этельстана. Погиб и брат Эгиля Торольв. В «Саге об Эгиле Скаллаgrimссоне» о начале битвы рассказывается так:

«Рано утром конунг Адальстейн разбудил свое войско. Он поговорил с военачальниками и сказал им, как надо построить войско. Впереди он поставил свой полк, а в первых его рядах стояли отряды самых храбрых воинов. Конунг Адальстейн сказал, что над этими отрядами будет начальствовать Эгиль.

— А Торольв, — сказал он, — поведет своих воинов и те отряды, которые я там поставлю. У него под началом должен быть второй полк в нашем войске. Ведь скотты никогда не сражаются сомкнутым строем: они то подбегают, то отбегают и появляются то там то сям. Они часто наносят удары, если их не остерегаться, но когда на них наступают, они рассыпаются по полю. Эгиль ответил конунгу:

— Я не хочу расставаться с Торольвом во время битвы, пусть нас обоих поставят там, где это больше всего нужно и где будет самая горячая схватка.

Торольв сказал:

— Пусть конунг сам решает, куда нас поставить. Сделаем так, как ему угодно. Но если ты хочешь, я лучше стану там, где было указано тебе.

Эгиль тогда говорит:

— Будь по-вашему, но я много раз пожалею, что нас так поставили».

Воины выстроились согласно указаниям короля и подняли свои знамёна, чтобы легче было различить, кто где находится. Войско Этельстана первым заняло свои позиции. Оно выстроилось вдоль реки, а отряд Торольва оказался у самой границы леса.

«Конунг Олав тоже начал строить свое войско, когда увидел, что войско Адальстейна уже выстроилось. Он также разбил свое войско на два полка и велел поставить свое знамя и тот полк, над которым он сам начальствовал, против конунга Адальстейна и его полка. У каждого из них было такое большое войско, что не заметно было разницы между ними в числе воинов. А второй полк конунга Олава выстроился около леса против Торольва. Там военачальниками были ярлы скоттов, и воины их были большей частью скотты. В этом полку было огромное множество воинов».

Закипел бой, и после его начальной фазы, во время которой противники метали друг в друга копья и стреляли из луков, отряды двинулись вперёд и столкнулись в ожесточенной рукопашной схватке. Воины, сражавшиеся под знаменем Торольва, попытались обойти строй Олава и зайти ему в тыл.

«Его (Торольва) люди держали перед собой щиты, а с правой стороны у них был лес. Он должен был прикрывать их. Торольв зашел так далеко вперед, что лишь немногие из его воинов оказались перед ним. А когда он меньше всего остерегался, из лесу выбежали ярл Адильс и его люди. Они метнули в Торольва много копий сразу, и он упал там, около леса. Торфид, который нес знамя, отскочил назад, туда, где воины стояли гуще. Адильс же стал теснить их, и завязалась жесточайшая схватка».

Шотландцы поспешили объявить победу, когда Торольв пал.



«Скотты прокричали победный клич, как только увидели, что у врага убит военачальник. А когда Эгиль услышал их крик и увидел, что знамя Торольва двинулось назад, он понял, что сам Торольв, наверное, уже не следует за своим знаменем. Эгиль бросился в ту сторону и бежал посредине между обоими полками. Скоро он встретил своих людей и узнал, что произошло. Он стал увлекать воинов в наступление, и сам пошел впереди всех».

Согласно тексту саги, Эгиль лично отомстил за брата, зарубив ярла Адильса мечом. Войско ярла обратилось в бегство, а Эгиль и его воины преследовали их по пятам, добивая отставших и раненых. Просить их о пощаде было бесполезно. Когда битва завершилась, Эгиль отыскал на поле боя тело своего брата. Он вырыл могилу, в которую опустил Торольва со всем его оружием, а на руки ему надел по золотому браслету. О смерти брата он сложил такие строки:

*«В буре Одина смело
Шел убийца ярла.
Пал отважный Торольв.
На равнине Винхейд
Травы зеленеют
Над могилой брата.
Тяжко это горе,
Но его мы скроем».*

И еще он сказал такую вису:

*Поле грудой трупов
Я покрыл, сражаясь
В буре стали с Адильсом.
С англами Олав юный
Гром железный вызвал.
И мечи на вече
Хринг собрал могучий,
Воронье насытив».*

Итоги

Как могло такое огромное войско, превосходившее англичан числом, уступить им? Можно предположить, что виной тому большое количество своенравных командиров, каждый из которых хотел сыграть главную роль в сражении. Этот индивидуализм, возможно, помешал союзникам эффективно координировать свои силы. У англичан, с другой стороны, был единый и общепризнанный лидер, что облегчало коммуникацию между разными частями войска. Политической целью Этельстана было объединить Англию и, если не уничтожить полностью, то, по крайней мере, минимизировать угрозу со стороны викингов. Ему удалось стать верховным королём над правителями Стратклайда и Шотландии, а также над главой Уэльса, и получать от них ежегодную дань. Он стал первым английским королём, объединившим Уэссекс, Мерсию, Восточную Англию, Нортумбрию и Уэльс в единое владение.

Результат, достигнутый победой в битве при Брунанбурге, казался современникам незыблемым. Однако развитие событий в последующие годы сделало его почти бессмысленным. Всего через два года король Этельстан умер, и Олав Гудрёдссон снова завоевал Йорк. С помощью обновлённого союза шотландцев и дублинских викингов, а также воинов из населения Денло, за пару лет Олаву удалось отвоевать у англичан Дерби, Линкольн, Лестер, Ноттингем и Стамфорд. Только после смерти Олава в 941 году англичанам удалось вернуть контроль над вышеперечисленными территориями. Но победа в битве при Брунанбурге всё же смогла закрепить контроль англичан над скандинавским королевством Нортумбрией и областью датского права, и поэтому её стали считать отправной точкой для создания английского национального государства.



Арманн Якобсон
Перевод: Алексей ГЛАЗАЧЕВ

Пещера

Отрывок из книги «Тролль внутри тебя, сверхъестественные явления средневекового Севера»



Создано нейросетью Mindjourney

ОМНЕНИЕ и неопределенность лежат в основе «*Bergbúa þáttur*¹» — малоизвестного прозаического повествования конца XIV века, рассказывающего о человеке по имени Торд (исл. *Þórðr*), проживавшем в Западных Фьордах в Исландии. Он представлен как зажиточный мужчина в расцвете лет («*á góðum aldri*» — «в добром возрасте»). Сюжет сосредоточен на одном эпизоде его жизни, произошедшем зимой, когда Торд отправился в церковь в сопровождении слуги. Дорога оказалась долгой, и во время пути началась снежная буря. Торд осознал, что они заблудились, и, не желая двигаться в темноте в такую погоду, принял решения укрыться

под крутым утесом, где неожиданно путники обнаружили неизвестную им пещеру. Торд благоразумно отметил вход в пещеру крестом, начертанным посохом, и они остались у входа, не решаясь углубляться внутрь.

Эти детали делают не столь уж удивительным то, что в начале ночи мужчины услышали нечто («*nökkur*») движущееся в пещере. Безымянный слуга, охваченный ужасом, попытался бежать, но Торд остановил его, велел оставаться на месте и молиться. Он заметил, что в темноте глаза могут обманывать, но не стал развивать эту мысль. Вместе они осенили себя крестным знаменем и воззвали к Богу о милости, когда из глубин пещеры донеслись пугающие звуки. Во тьме они увидели два огромных светящихся круга, подобных полным лунам, — предположительно, глаза существа невероятных размеров. Затем раздался мощный

¹ В русских переводах — *Прядь о горном жителе*.
<https://norroen.info/src/isl/bergbui/ru.html> — перевод Е.А. Гуревич.



голос, декламирующий с грохотом стихотворение из двенадцати строф, выдержанное в скальдическом размере, но с жутким повторением последней строки в каждой строфе. Это повторялось трижды за ночь. Пока звучала поэма (занимающая более половины текста повествования), они видели лишь движущиеся огни, но ничего больше.

С гребней Фенрира — камнепад.
Скалы рушатся, грохоча.
Редееет древний род
под яростью альдъётна.
Грохочет властелин гор,
ступая сквозь тьму ущелий, —
Халльмундр в грохоте скал,
Халльмундр в грохоте скал.
Рёв! Курганы трескаются,
Мегингард ломает кости.
Пламя пляшет над золотом,
Дым вздымается к тучам.
У врат Хрунгнира — тишь,
Лишь метель искр шипит,
Лишь метель искр шипит.
Вскипают мёртвых кости,
Земля исторгает кровь.
Грязь под ногами народа
Вздымается к яблоням ветхим.
Жар не щадит людей —
Там, где ликуют воины,
Там, где ликуют воины.
Скалы рвутся, горы
Трещат, как кости Тунда.
Я топчу тропы давние,
Но множатся враги.
Вой! Под тяжестью камней
Три исполина стонут,
Три исполина стонут.
Земля дрожит. Сурт чёрный
Сеет бурю в мирах.
Странная грязь ползёт
из трещин в почве древней.
Небо рвётся. Дождь
хлещет, тьма поглотит мир,
Тьма поглотит мир.
Ступаю с горы на гору,
Севернее всех северов.
Борода Эливагар дрожит,
когда я вступаю в битву.
Ломаю стражи скал,
В Потоки Тьмы ныряю,

В Потоки Тьмы ныряю.
Мы правили в Хуме,
добычу делили вместе.
Зачем зовёте меня ныне
в огонь Аурнира кипящий?
Силач, я выдержу жар,
Но горе тем, кто вызовет,
Горе тем, кто вызовет!
Мёртвого Хримнира сына
Несёт орлица к гнезду.
Аурни, в железо одетый,
Послан мной в царство камней.
Тор виновен в распрах —
Тот, кто льды пламенем жжёт,
Тот, кто льды пламенем жжёт.
Снег кружит меж миров.
Земля трещит под ногой.
Вижу бездны под скалой —
взгляд мой пробил толщу.
Вечно странствую в скорби,
Ночуя в каменном чреве,
Ночуя в каменном чреве.

Мой дом — в каменной пустыне.
Люди искали меня —
но я не шутил с ними.
Эльхердар! Запомните:
У источника Аурнира
Вас ждёт лишь ад крошечный,
Вас ждёт лишь ад крошечный.

Примечания:

Альдъётн (древний великан) — символ первобытной силы.

Халльмундр — имя существа, возможно, духа гор.

Мегингард — эпитет великана.

Врата Хрунгнира — скалы, названные в честь великана, убитого Тором.

Тунд — одно из имён Одина.

Эливагар — ледяные потоки на краю мира.

Хум — мифическая земля.

Аурнир — огненный великан, связанный с подземным миром.

Эльхердар — «укрепители бурь», поэтический кеннинг воинов.

Эти стихи — голос древней Исландии, где христианский крест на входе в пещеру не может заглушить рёв языческих сил, всё ещё бродящих в камнях.



После третьего прочтения стихов таинственное существо, казалось, отступило вглубь пещеры. На рассвете Торд и слуга поспешно покинули укрытие. Выходя, Торд наступил на крест, начертанный у входа. Добравшись до церкви, они опоздали к службе. На обратном пути, достигнув места, где, как они думали, провели ночь, они не нашли никакой пещеры, что поразило их. Вернувшись домой, Торд помнил стихи, тогда как слуга не смог вспомнить ни слова. На следующий год Торд переехал ближе к церкви, а слуга умер. Сам Торд прожил долгую жизнь, более не сталкиваясь с чудесами, и рассказчик завершает историю, подчеркивая исключительность произошедшего.

Время и место

Хронология и обстановка этой встречи имеют ключевое значение. Хотя прямое указание на путешествие Торда в церковь (во время «*hátíðir*» — праздников, вероятно, Рождества, Пасхи или Троицы) указывает на уже христианизированную Исландию, точное историческое время событий не определено. Это необычно, так как христианизация Исландии на рубеже X–XI веков привлекла внимание средневековых историографов, тогда как поздние периоды (XI–XIII вв.) остались в тени. Возможно, переход от язычества к христианству воспринимался как более значимый рубеж, чем утрата независимости Исландией в XIII веке. Паранормальное в исландской историографии часто ассоциируется именно с языческим прошлым.

Контекст саг

В данном исследовании рассматриваются истории, происходящие в Исландии, где описанные события тесно связаны со слушателями и читателями саг. Происхождение «Саг об исландцах» как жанра до сих пор вызывает споры. Хотя большинство сохранившихся текстов датируется XIII–XIV веками, их нельзя считать исключительно творением отдельных авторов — они впитали устные традиции. Однако саги слишком отдалены от дохристианской эпохи, чтобы служить достоверными источниками о ней. Выявление «языческих» мотивов в христианских текстах остается непросто задачей.

Символика пещеры

Погода и ландшафт играют ключевую роль в паранормальных встречах. В «*Bergbúa þáttr*» снежная буря и пещера становятся испытанием для путников. Пещера как граница между мирами типична для исландских саг — каменистый ландшафт острова естественным образом порождает такие образы. Для современного человека страх перед пещерой может показаться иррациональным, глупым, но в контексте саги пещера является отражением тревоги перед первозданной природой, где камень и стихии — главные «враги» человека.

Торд, отметивший вход крестом, символически утверждает свою принадлежность к христианскому миру, что, возможно, спасает его. Однако его запоминание стихов существа — жест уважения к иному, языческому, миру. Этот дуализм подчеркивает сложность перехода от старого к новому, где даже в христианской реальности тени прошлого не исчезают бесследно.

Пещера, появляющаяся и исчезающая, воплощает саму природу паранормального — непостижимого, не подчиняющегося человеческим законам. Камни, принимающие антропоморфные формы, и пещеры как врата в иные миры остаются частью коллективного бессознательного, напоминая о хрупкости человеческого контроля над природой даже в «цивилизованную» эпоху. ♦♦



МУЗЫКА ВЕТРА

Týr. Live Santa Cruz, CA, USA 25 февраля 2025

Мария ЮЛИНА
(РАНХИЛЬД)

Друзья! В 29 номере «Северного ветра» мы напечатали интервью с Хери Йонсенем, вокалистом и фронтменом группы Týr. С тех самых пор мы отчаянно мечтали заполучить его автограф на статью, и вот — спустя ровно пять лет — наша мечта исполнилась!

Та-дам!

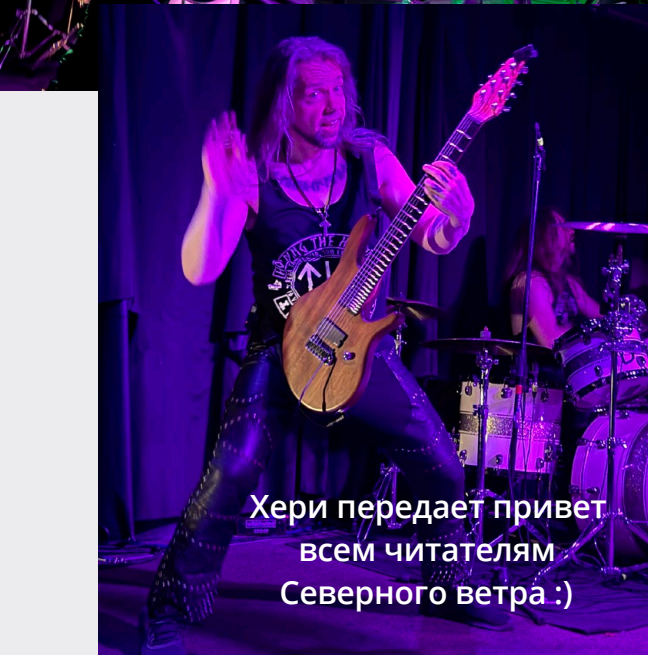


Надо сказать, что я до сих пор нахожусь под впечатлением, насколько музыканты группы Týr — открытые, простые, искренние, душевные ребята. А самым большим потрясением вечера стала автограф-сессия с музыкантами. Обычно ведь такие встречи проходят как? Пожали руку, подписали постер, сделали фотку и всё — на всё про всё 30 секунд. И поэтому в то, что группа на самом деле выйдет в зал и споет три акустические песни для своих фанатов, как и было заявлено (сколько бы их на эту встречу ни пришло) — верилось с трудом. А они пришли. И спели. И это было самое трогательное и самое прекрасное из всего, что слышала и люблю у этой группы. А потом музыканты еще и нашли время поболтать и даже разобрать несколько фраз на русском в нашем журнале (и это было потрясение вечера номер два).



А после со сцены маленького калифорнийского городка на самом берегу Тихого океана звучали прекрасные эпичные фарерские баллады о драконах и великанах, о древних богах и героях, о великой Битве и Пути домой. И смешивались границы между странами и переплетались столетия, и великие герои пели со сцены о великих героях, которые никогда не отступали назад, не склоняли головы и продолжали сражаться несмотря ни на что. И не было больше ни границ, ни рамок, лишь где-то высоко в небе шелестели крылья бессмертных драконов, а может быть, это все померещилось, и это был всего лишь шум волн. Кто знает...

Dragons never die!



Хери передает привет
всем читателям
Северного ветра :)





Волшебные исландские сказки

Из сборника Йоуна Ауртнасона

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

“Чёртовы штаны” Skollabrækur

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

Те, кто хотел иметь деньги, которых всегда было бы в досталь и которые никогда бы не заканчивались, обзаводились «чёртовыми штанами», которые также называются «финскими штанами», «денежными штанами» или «штанами мертвеца» и «штанами с острова Папэй»¹, а получают они так, как сейчас будет описано.

Тот, кто хочет добыть эти штаны, заключает договор с кем-нибудь при его жизни, кто соглашается с тем, что тот сможет использовать его кожу, когда он умрёт. Когда так случается, живой идёт ночной порой на кладбище и выкапывает мертвеца. Затем он снимает с него всю кожу от талии и ниже, и должен получиться чехол, поэтому надо быть осторожным, чтобы в этих штанах не появилась дыра. Потом он надевает штаны, и они тотчас срастаются с телом до тех пор, пока не удастся передать их с себя на другого. Но прежде чем штаны начнут приносить какую-либо пользу, нужно украсть монету у нищей вдовы в один из трёх главных праздников года между чтением Посланий и Евангелия, другие говорят — на следующий день после того, как их надели, и положить её в мошонку «штанов мертвеца». После этого штаны притягивают к себе деньги от живых людей, так что мошонка никогда не бывает пуста, когда владелец ищет в ней, однако надо быть осторожным, чтобы не вынуть оттуда ту украденную монету. Недостаток «финских штанов» в том, что тот, кто их носит, не может избавиться от них или расстаться с ними, когда пожелает, а всё благополучие его души зависит от того, сделает ли он это, прежде чем умрёт, кроме того, всё его тело будет кишмя кишеть вшами, если он умрёт в них. Но для этого нет никакого способа, если только он не найдёт кого-нибудь для того, чтобы надеть их с него, и это происходит единственным образом: сперва он снимает правую штанину, а тот, кто их принимает, должен сразу же надеть её. А когда он окажется в ней, повернуть обратно уже нельзя при всём желании, поскольку, если он решит снять её, то окажется в левой штанине, сам не ведая, как это случилось. Избавиться от них никак нельзя, кроме как вышеописанным способом, а природу свою «финские штаны» сохраняют при передаче от человека к человеку и никогда не изнашиваются.

¹ В оригинале в этих названиях для слова «штаны» вариативно употребляются синонимы *brækur* и *buxur*, поэтому можно также говорить и о «брюках» или «портках»: чёртовых, денежных, мертвеца, финских, с острова Папэй.



Большинство названий этих штанов легко понятны: например, «чёртовы штаны» — потому что весь образ действий, чтобы их получить, такой дьявольский, однако я также слышал рассказ, будто сии штаны от самого чёрта, и он дарит их только тем, кто закладывает ему себя живым или мёртвым. «Финскими штанами» они зовутся, вероятно, потому, что в древности финны были самыми известными колдунами в северных странах. Названия «денежные штаны» и «штаны мертвеца» — одно связано с действием штанов, а другое — с их изготовлением. А «папэйскими штанами», я слышал, они называются потому, что на острове Папэй на востоке всегда жили самые богатые люди, как говорят, и бытовало мнение, что это богатство неспроста, и что они, должно быть, пользовались этой уловкой, дабы приумножить своё состояние².

“Морская мышь”

Flæðarmús

Также существует другое ухищрение, чтобы обеспечить себя деньгами, которые никогда не кончатся, и оно, безусловно, меньше связано с колдовством, но всё же требует его, а ухищрение это — «морская мышь»³, и её добывают способом, о котором сейчас будет рассказано.

Сперва берут волосы у невинной девы и плетут из них сеть, такую маленькую, чтобы в неё могла попасться мышь. Эту сеть нужно закидывать там, где известно, что на морском дне лежат деньги, поскольку «морская мышь» не водится ни в каких других местах, кроме как возле серебра или золота. Сеть необходимо закидывать только в ночь при полном штиле, и тогда утром в ней оказывается эта мышь. Теперь мышь берут и забирают с собой домой. Затем её кладут туда, где собираются её держать. Одни говорят, что её нужно хранить в бочке с пшеницей, другие — в коробке и давать ей есть пшеницу, лежать она должна также на волосах девы. Но нужно быть готовым к тому, чтобы не дать ей ускользнуть, потому что она всегда хочет вернуться в море. Потом нужно украсть монету и положить её в волосы под мышью; затем она притягивает деньги из моря: за каждую половину суток — монету такого же достоинства, как и та, что была положена под неё с самого начала, а монету эту забирать нельзя, поскольку тогда мышь больше не будет притягивать деньги. Тот, у кого есть «морская мышь», должен позаботиться о том, чтобы передать её другому или же отпустить в море прежде, чем он умрёт, поскольку, если он так не сделает, это может привести к огромным потерям. «Морская мышь» сама уходит в море, когда человек умирает, и от этого случается сильное волнение на море. Тогда опасность грозит всем, кто находится в море. Погода даже на суше делается настолько ужасной, что всё, кажется, вот-вот пойдёт кувырком. Поэтому непогода из-за «морской мыши» считается самой опасной и самой губительной и называется «мышьиной бурей».

“Принесун”

Tilberi

Если кто хочет разбогатеть, ворую у других молоко или шерсть, для этого изобретён подходящий способ; а именно — владеть «принесуном» или снакком.

«Принесун» и снакк⁴ — это одно и то же; также существуют оба названия: «масло принесуна» и «масло снакка». С другой стороны, «работой принесуна» называют то, что кажется плохо и неуклюже

2 *Есть рассказ о том, будто Менсальдер Богатый с Папэй обладал подобными штанами и поэтому скопил такую прорву денег. Но когда он не смог избавиться от штанов, то стал в конце концов мрачен и безумен. Говорят, однажды, когда убрали для него постель, он сказал, что скоро это [безумие] закончится и начнётся другое. Несколько дней спустя он в хорошую погоду бродил по острову; тогда случился сильный ураган, после чего Менсальдера никто не видел. См. «Летописи» Эспоулина, XI, 103. Рассказы о финских штанах ходят по всей стране. — прим. Йоуна Ауртнасона.*

3 *flæðarmús* — буквально «приливно́ная мышь», однако в поэтическом контексте слово «прилив» может означать и море в целом (например, в кеннинге корабля: *flæða eukir* «прилива выючный зверь»). Кроме того, словом *flæðarmús* именуется также вид морских многощетинковых червей *Aphrodita aculeata*, который на большинстве европейских языков (не только германских) называется именно «морской» мышью (а также гусеницей или кротом).

4 *Его называют «принесун» в Северной Исландии, снакк – в Южной и Западной, а в Восточной используются оба именованья.*



выполненным. «Принесун» [tilberi] означает того, кто приносит [ber til] что-нибудь человеку, а «снакк» первоначально означает «ткацкая катушка»⁵. Первое название образовано от его деятельности, а второе — от способа приготовления. Мудрые учёные говорят, что «принесун» появляется так: женщина крадёт ребро от мертвеца на кладбище утром в Троицын день, когда его хоронят; затем она оборачивает его серой овечьей шерстью или пряжей⁶, которую она крадёт в другом месте; другие говорят, что матери «принесунов» выщипывают пух из холки только что постриженной овцы, которая принадлежит вдове, и оборачивают им ребро так, что это выглядит совсем как шерстяной моток, и на некоторое время кладут это себе на грудь. После этого приготовления она трижды причащается у алтаря и каждый раз капает вином, которое она отвеживает (другие говорят: хлебом и вином), на будущего «принесуна», выплёвывая его себе за пазуху в пасть «принесуна», которая, как говорят некоторые, находится только с одного конца «принесуна», но большинство считает, что с обоих концов. В первый раз, когда женщина капает на «принесуна», он лежит неподвижно, во второй раз он шевелится, а в третий раз, когда она капает на него, он становится полон сил⁷ и таким оживлённым, что вот-вот выскочит у неё из-за пазухи. Женщина тогда должна проявлять осторожность, чтобы «принесуна» не заметили.

Говорят, если женщин признавали виновными в том, что у них есть «принесун», им полагалось такое наказание: их сжигали вместе с «принесуном» или же топили — настолько этот проступок считался злым и безбожным. Но неопровержимым доказательство считалось только если «принесуна» преследовали до такой женщины, и к её юбке было что-то привязано или пришито для «принесуна», и обоих затем уничтожали таким образом. Когда «принесун» входил в полную силу вышеописанным способом, женщина больше не могла держать его на своей груди; тогда она пускала себе кровь с внутренней стороны бедра, делала «язычок»⁸ и позволяла ему крепко присасываться там; он постоянно живёт там и питается кровью женщины, когда он дома⁹, и матерей «принесунов» можно узнать по тому, что они хромые и на внутренней стороне бедра у них есть кроваво-красная бородавка, похожая на сосок. Хотя также, кажется, было обычным, чтобы матери «принесунов» имели в кладовой пустые сосуды или бочки, по меньшей мере иногда. Когда у матери «принесуна» рождается дитя и у неё в груди появляется молоко, он нападает на неё саму. Её жизнь подвергается опасности, если ему удастся пососать её грудь, поскольку он засасывает её до смерти.

«Принесуны» используются для того, чтобы сосать чужих коров, а некоторые говорят — также овец на пастбище; затем они приходят к окну кладовой своей мамы, пока она трясёт свою маслбойку. А те устраивают так, чтобы маслбойка стояла, пока её трясут, прямо под окном кладовой. Когда «принесун» приходит к окну кладовой, он зовёт и говорит: «Полон живот, мама», — или: «Открой маслбойку, мама». Тогда женщина снимает крышку с маслбойки и говорит: «Срыгни, дорогой сын», — или: «Выплюнь в маслбойку, парень», — или же так: «Высвободись, сын». Тогда он изрыгает всё, что насосал, в маслбойку своей мамы, так что в её маслбойке оказывается достаточно масла. Масло, которое получается из рвоты «принесуна», называется «маслом принесуна»; внешне оно как остальное масло; но если его осенить крестным знаменем или нацарапать на нём крест или знак, который называется «масляный узел»¹⁰, оно всё рассыпается на маленькие кусочки и превращается словно в комочки прокисшего молока, так что от него ничего не остаётся, кроме крошечных частиц, или же оно исчезает, словно пена. Поэтому считается благоразумным, если кому-то предлагают поесть или в качестве оплаты

5 Snakkur в старинных вертикальных ткацких станках – это катушка, шпуля, шпулька или челнок, на котором намотаны нити утка. – прим. Speculatorius.

6 Йоун Бьяртнасон из Брейдавика в Муласисле называет шерстяную или тесёмочную обмотку вокруг человеческого ребра «снакком», и это очень хорошо согласуется с первоначальным значением этого слова у Бьёртна Халльдоурсона (Lexicon Islandico-Latino-Danicum, Havniae 1814, T. II, P. 303), которое упомянуто выше.

7 fullmagnadir – это прилагательное можно понимать и в более узком смысле: «принесун» становится полностью, до конца усиленным посредством колдовства. – прим. Speculatorius.

8 Т. е., судя по всему, разрезала и отворачивала наподобие лацкана небольшой кусочек кожи. Тем же словом (seri) называются также небольшие мясистые наросты на голове птиц («бородака», «серьги» у петуха, например). — прим. Speculatorius.

9 Йоун Бьяртнасон говорит, что матери «принесунов» держат их в углублении под грудью в те промежутки, когда не посылают их с поручениями; то же самое упоминается в рассказах из Скафтафелльсислы.

10 «Масляный узел» выглядит так: ✕.



подозрительное масло, сделать на нём один из этих знаков, поскольку масло «принесуна» не терпит ни знака креста, ни «масляного узла».

Случалось также, что «принесуны» переждали и высасывали больше, чем могли донести до окна кладовой своей мамы; тогда их тошнило на полпути. Эту рвоту «принесунов» люди якобы часто видели на вересковых пустошах во время сбора мха, она беловато-жёлтого цвета и густая. Когда «принесун» сосёт молочный скот, то поступает так: он запрыгивает ему на спину и оборачивается вокруг круп животного; он удлиняется настолько, что достаёт до сосков с обеих сторон, а затем сосёт с обоих концов. Те же, кто утверждает, что у «принесуна» имеется только один рот, говорят, будто он поворачивается на круп животного в одну сторону, пока досуха не высосет соски там, а затем принимается за другую сторону. Часто случается так, что у молочных коров и овец вымя заболевает и сильно распухает, а животное перестаёт давать молоко и иногда — размножаться, так что его приходится резать. Эта болезнь вымени называется «undirflög», и люди верили, что в её наличии у коров виноваты «принесуны»¹¹. Для предотвращения этого недуга в некоторых местах до сих пор принято осенять крестным знаменем вымя и крестец молочного скота и прикладывать псалмы Давида к их хребту¹².

«Принесунов» можно не только заставлять высасывать молоко, поскольку их также использовали для того, чтобы воровать шерсть, хотя об этом редко упоминается. Однажды весной на одном хуторе постирали всю шерсть, что там имелась. Днём была сухая хорошая погода, и всю шерсть разложили на поле. Вечером всё указывало на то, что предстоит сухая и хорошая погода, и поэтому шерсть не то чтобы собрали, а напротив, ещё добавили. Утром, когда люди проснулись, им показалось, что шерсть кто-то перемешал, а когда они отправились туда, чтобы лучше проверить, то разузнали не больше, чем до этого: им показалось, что вся шерсть свернулась в один большой свёрток, после чего вся груда шерсти оказалась целиком в одном месте, за исключением мелких остатков, и это было единственным, что получил бонд, поскольку большой шерстяной свёрток укатился так быстро, что не было никакой возможности последовать за ним, и скрылся из виду, и люди верили, что это был «принесун», который обернул себя этой шерстью и утащил её.

Когда мать «принесуна» становится старой и немощной, «принесун» настолько обременяет её, что она уже не может позволить ему дальше сосать её через сосок на бедре; тогда она посылает его в горы и велит ему собрать овечий помёт с трёх пастбищ, и это утомляет его до смерти, поскольку он хочет всё доделать, чтобы поскорее вернуться домой к своей маме, но переоценивает свои силы. Люди считают доказательством этого рассказа то, что на горных пастбищах часто находили человеческие рёбра рядом с кучей овечьего помёта. «Принесуны» чрезвычайно быстры и мчатся по лесам и холмам¹³. Кажется, они то катятся, словно клубок или шерстяной свёрток, то кувыркаются, касаясь земли поочередно разными концами. Имеются примеры того, как люди догоняли их верхом, хотя только на самых быстрых лошадях, о чём будет рассказано подробнее.

11 Правильнее сказать, что undirflög бывает у овец, а не у коров, и имеются основания, по которым некоторые считают в этом виновной птицу-каменку, будто она делает это в отместку: если весной потревожить её яйца, то летом она летает на том хуторе под овцами. Другая причина возникновения undirflög у овец в том, что они ложатся там, где «нечисто». [Непонятно, как перевести название этой болезни; undirflög – острое воспаление вымени; народная этимология, как сказано в примечании выше, связывает его с мстью птицы-каменки: она «пролетает под» [fjúga undir] выменем, и из-за этого наступает болезнь; ср. также вариант названия болезни в некоторых областях страны: undirflug [flug «полёт»]. Похожие сведения приводятся и в «Путевых заметках...» (1772) Эггерта Оулавссона и Бьяртни Паульссона: если корова или овца наступит в гнездо каменки, та в отместку будет летать под животным и клевать его в вымя, и укусы этой птицы считаются ядовитыми. – прим. Speculatorius.]

12 До недавнего времени [т. е. до середины XIX века] в Скафтафелльсисле, вероятно, восточной.

13 Т. е. напрямик, по бездорожью, не разбирая пути и невзирая на препятствия. – прим. Speculatorius.



Сигюрд из Эндвердарнеса

Sigurður á Öndverðarnesi

Перевод с исландского и примечания: Ксения ОЛЕЙНИК

Эндвердарнесом называется один хутор, расположенный на мысу, который выдаётся далеко на запад от Снайфелльсна. Там некогда жил человек по имени Сигюрд. Он легко сочинял стихи и слыл могучим скальдом. В одну морозную зиму повсюду вокруг Снайфелльсна море покрылось толстым льдом, так что невозможно было выйти на лов ни от Эндвердарнеса, ни из какого-либо иного места под Ёкюлем. А условия жизни там таковы, что нечего надеяться добыть пропитание где-либо кроме моря, и если оно подводит, либо ловом не занимаются по причине долгой непогоды или других вещей, дела жителей Ёкюля идут плохо. Когда лёд подержался некоторое время, так что невозможно было выйти в море, Сигюрд сложил стихи, и туда входили эти висы:

На море ветер южный,
взросший, пошли нам с суши,
пусть путы взгорья горбуши¹
птичьи когти разрушат
с метелью.

Вспенься, полог китовый,
Рви же, Хеймдалль, оковы
дабы ётун ольховый
громким зашёлся рёвом
от гнева².

Льды пусть трещат и тают,
— на Господа здесь уповаю —
как пыль пред бурей сгнивает,
морская бескормица злая
прошла чтоб.

На следующий день после того, как Сигюрд произнёс это, случилось, что мороз ослаб и с юго-востока пришёл вихрь, так что весь лёд разломался, и его унесло на запад в море. Жители Ёкюля обрадовались и приписывали это стишку Сигюрда.

1 Взгорье горбуши — т.е. море.

2 Полог кита — море. Ётун ольхи — ветер.



Чернь в украшении оружия в «ЭПОХУ ВИКИНГОВ»

Антон МАЛАХОВ

КИР «Крыса в котелке»
<https://vk.com/ratinthepotclub>

«Чернь, или ниелло (итал. niello, от лат. nigellus — тёмный, черноватый) — техника изобразительного и декоративно-прикладного, в частности ювелирного, искусства. Заключается в чернении углублённого (предварительно награвированного) рисунка на металле, главным образом на меди или серебре, смесью сульфидов серебра, свинца, меди, олова и серы с последующим прокаливанием, в результате чего «чернь» прочно сплавляется с основой, и последующей полировкой», — так об этой удивительной технологии гласит Википедия.



Данная техника получила широкое распространение на Руси и в Европе еще в X веке, и не удивительно, что не обошла она и декор вооружения. О теории и практике и пойдет речь в этой статье.

ОБЩЕЕ ПОЛОЖЕНИЕ

Вопрос об использовании черни на предметах вооружения появился у нас впервые достаточно давно. Читая книгу о Маммене, мы наткнулись на небольшое замечание, в котором сообщалось, что элементы черного состава, заполняющего узор, могут



Копье типа E из Готланда

являться не результатом реставрации, а следами черни. Однако тогда нам показалось это странным. Всем известно, что чернь не ложится на железо. Однако не так давно мы сделали собственную версию копья типа E из Готланда, на котором четко видна гравировка и некоторые неровности в ней.

Согласно описанию данного предмета, никакой черни в его составе нет. Но тут нам на выручку пришел реставрационный опыт: время от времени археологизированная чернь имеет

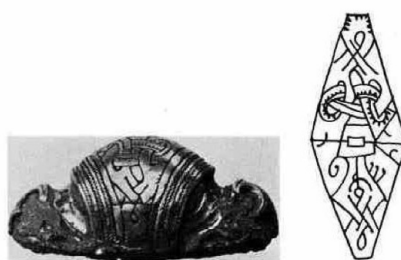
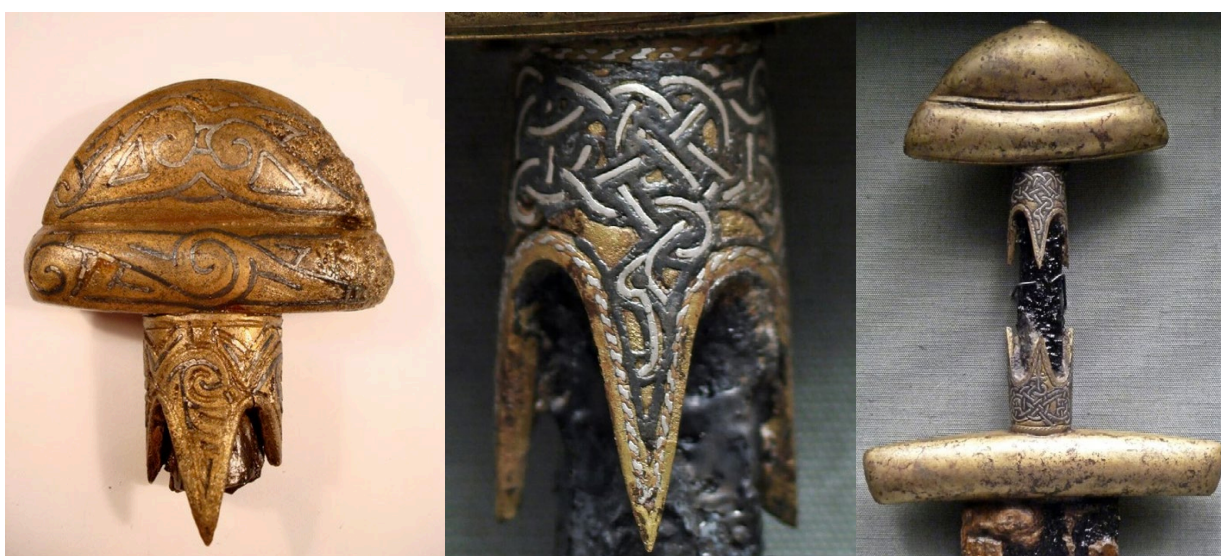


свойство подниматься над уровнем гравировки. Вероятно, это связано с высоким процентом свинца или особенностью гальванической пары с железом и серебром (равно как и в случае с медью). Если взглянуть на фото Вегарда Вике, то на инкрустированных частях можно заметить серые полосы, поднимающиеся из углублений. Они темнее основного поля серебра, но светлее оксида. Из этого мы сделали предположение, что это и есть чернь. Но существуют ли другие предметы вооружения с подобным декором?

ВЫБОРКА

Проведя поверхностное исследование источников, мы пришли к выводу, что чернь использовалась активнее, чем мы могли предположить. Например, большинство литых элементов вооружения с узором (неважно — бронза или серебро) сопровождалось черновым узором.

Одним из самых показательных примеров являются наборы типа А-местный по Кирпичникову. Согласно наблюдениям, многие из подобных наборов выполнены из высокооловянистой



30. Sword pommel from Gråsand in Ginding, Denmark
 Motifs. Lion-like head terminals, cf. Sollested horse collars; engraved ribbon patterns.
 Characteristics. The type of relief and general features of the head terminals comparable to those of the terminal of unknown Danish provenance, cf. above, catalogue no. 26. The engraved and nielloed ribbons are bifurcated and form multi-loops with one dominating pretzel; panel-like widenings; "elbows".
 Bibliography. Fuglesang 1980:40, 130f, 157.





Тип К из Хэдебю

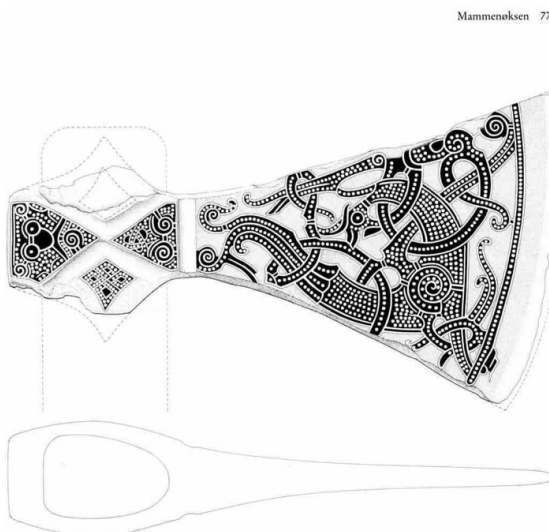
бронзы с использованием черни в заполнении узора. Возможно, это была своего рода имитация серебряного поля с чернением.

Что касается черни, уложенной поверх инкрустации, — оказалось подобных примеров тоже достаточно. В основном мы использовали в своих наблюдениях мечи.

Самым ярким из примеров, пожалуй, можно считать франкский меч типа К из Хэдебю.

Интересно, что франкские предметы, в принципе, часто украшены чернью. Кроме него стоит упомянуть о мече C17670 из музея в Осло. Благодаря посредственному состоянию мы можем увидеть, что поверх инкрустации в линию выгравирован узор, в который и положена чернь (частично утрачена).

Но самым недооцененным предметом с использованием черни в декоре стоит считать топор из



The Mammen axe as it may have looked when new, some time before its deposition in the grave in the winter of 970-71. The result is based on the axe itself, while taking note of the new analyses. In some places other solutions could have been adopted, but on the whole the illustration shows what we know today about this splendid work from the end pagan period. Drawing by Orla Svendsen, 1991.



Fig. 15. Detalje af dyresiden. Sliberidser kan flere steder ses på sølvtrådene – sikkert resultat af tidligere "konserveringer". Flere steder ses en mørk glat baggrund for sølvindlægningerne. Vi står her sikkert overfor rester af en mere omfattende tilstedeværelse af niello. Om teknikken ved benyttelse af niello kan der læses hos Moss 1953. Foto: John Lee, Nationalmuseet, 1990.

Detail of animal side. Grinding scratches can be seen at several places on the silver wire, no doubt the result of earlier conservation. In some places can be seen a smooth black background to the silver. Probably this is the remains of niello, of which there certainly was more originally. Niello technique can be read about in Moss (1953).

*Как гласит надпись:
Внешний вид топора
из Мамина согласно
последним исследованиям.
1991 год, Карл!*



Маммена, о котором мы уже упоминали. Казалось бы, столько раз изученный, осмотренный и описанный топор эпохи викингов, который по праву можно считать одним из ее символов. Но до сих пор реконструкторы пренебрегают изучением литературы. Так в книге 1991 года, посвященной Мамменскому кургану, в подробном описании топора сказано, что в некоторых фрагментах коррозия сильно отличается по цвету и, вероятно, является не коррозией, а именно чернью. В таком случае, внешний вид топора сильно отличается от того, как мы привыкли его видеть: в заполнении узора и на элементах вокруг проушина находилась чернь.

ПРАКТИКА

Для проведения первичного эксперимента мы решили сделать реконструкцию копья типа E из Готланда. Во-первых, из-за утраченной части черни можно понять технологию производства углублений. Во-вторых, в декоре данного копья используются линии разной толщины и затрагивают как серебряную подножку, так и металл самого тела копья.

Бытует мнение, что чернь не ложится на железо. И это действительно так. Но есть небольшая поправка: если при этом чернь не цепляется за цветной металл. Перво-наперво мы создали инкрустированное пространство и сделали гравировку рисунка.

из-за основы из коричневого железа (кстати, это тоже дало свои плоды. Но об этом позже). Поэтому заготовка подверглась вывариванию в щелочном растворе (едкий натр). После высыхания поверх узора с запасом была нанесена чернь, которую мы предварительно перетерли в пыль и смешали с насыщенным раствором буры, доведя состав до сметанообразного состояния. Чернь, как результат переплавки металлов, все же достаточно тяжелая и с радостью оседает на дне емкости.

Предмет прогревали на широком открытом мягком пламени до достижения температуры плавления черни. После чего состав разогнали стальной палочкой. Ей же были удалены излишки. Стоит отметить, что в одном месте мы не стали равномерно наносить чернь перед разогревом, а уложили ее с запасом в одном месте, откуда уже разогнали по узору вспомогательным инструментом. Результат оказался удовлетворительным.

Интересно, что в некоторых местах чернь легла поверх железа без использования серебра. Если в большинстве частей она достаточно легко удалась, то в некоторых местах плотность соединения не уступала контакту с серебром.

После полного остывания заготовки мы перешли к шлифовке. В основном результат оказался удовлетворительным. Чернь легла равномерно, почти везде заполнив узор. Однако в нескольких



Инкрустация без гравировки

Чернь сама по себе достаточно легкоплавкая. Но и с ней есть некоторые сложности при работе. Первая — необходимо провести полное обезжиривание предмета. При работе с серебром изделия оставляют на сутки в растворе соляной кислоты. В нашем случае это было сделать невозможно





Чернь на копье после процесса запекания

местах открылись небольшие пузыри. Как оказалось, это достаточно стандартная погрешность для предметов раннего средневековья. Кроме того, в нескольких небольших царапинах чернь также прекрасно закрепилась, опровергнув постулат, что состав не ложится в углубления менее 0,3 мм.

Итог

К сожалению, современных исследований не всегда достаточно для производства качественных реконструкций и представления о внешнем виде предметов раннего средневековья. Однако в наших руках все изменить. Читайте литературу, экспериментируйте и не бойтесь ставить перед собой большие цели.



Декор с чернью после обработки



Интервью Роберта Эггерса, режиссера фильма «Северянин», интернет- журналу «State»¹

Беседовала: Ребекка ОНИОН
Перевод: Ульф ГУННАРССОН

22 апреля 2022 г.



Давайте начнем с церемонии инициации, во время которой Амлет и его отец Аурвандил спускаются под землю и превращаются в волков. Мне интересно, можно ли найти описание этой церемонии в исторических записях?

Эта церемония — самая гипотетическая вещь в фильме. Все остальные ритуалы основаны на археологических находках или на текстах саг. Она была тем, что Сьон [соавтор Эггерса по фильму «Северянин», исландский писатель, поэт и сценарист] добавил очень рано, когда мы были еще в начале работы. По тематическим причинам в сюжете было важно провести юного Амлета через эту церемонию, но процесс воплощения идеи был непрост.

Так, например, сама пещера копирует погребальную камеру с Оркнеев [архипелаг у северной Шотландии], построенную задолго до эпохи викингов. Идея заключается в том, что во времена викингов скандинавы нашли это древнее место, имеющее религиозное значение, и построили в нем свой храм. И тогда эта древняя погребальная камера становится особым ритуальным пространством.

А артефакты, используемые во время церемонии, например, маска — точные копии археологических находок. Мы не знаем наверняка, использовалась ли она в религиозных церемониях, но на ней, похоже, нацарапано лицо Локи, и мы подумали, что это здорово. Погремушка также является музейной копией археологической находки. Никто не знает, зачем были нужны эти погремушки, но мы решили, что они были частью какой-то

¹ Интервью печатается с сокращениями



религиозной церемонии, потому что одна из наиболее популярных научных теорий гласит, что они использовались для отпугивания злых духов. Поэтому мы сочли, что в ритуальном контексте это вполне подходящий предмет.

Я помню, что в очерке Сэма Найта из New Yorker упоминалось использование семян черной белены (которые обладают галлюциногенными свойствами), дым которой вдыхают герои...

Сэм утверждает, что белена в этой сцене используется как благовоние, но это неверно: на самом деле она в отваре, который пьют герои. Частицы бузины находили в захоронениях людей, которые, как мы полагаем, могли быть провидцами или колдунами. Так что, опять же, теоретически это возможно.

Дважды в фильме: в ходе этой церемонии, а затем в заключении — Амлет прикасается к крови человека или пробует ее на вкус и видит, что внутри его тела находится, по сути, родовое дерево, на котором висят тела. Откуда взялась эта идея?

Если вы читаете сагу, то в первом же ее сегменте обычно описывается родословная главного героя. Сын, сын, сын, сын, сын, сын, сын, сын, сын, сын, сын и так далее... И это был наглядный способ рассказать о предках героя.

В эту сцену интегрирована идея Иггдрасиля [мирового древа в северной мифологии], но еще больше — фрагмент Осебергского гобелена. Большинство историй, которые дошли до нас со времен викингов, взяты из источников, которые были записаны лет 200 спустя. А рунические надписи эпохи викингов обычно гласят: «Свен был велик. Вот он лежит». Или, например: «Я убил такого-то и такого-то в этой пещере». На самом деле ничего особенного. Но Осебергский гобелен — это визуальная история, которая действительно дошла до нас из эпохи викингов. И одно из изображений на нем — это дерево, покрытое свисающими телами. Вот откуда у нас появилась эта идея.

А идея о том, что можно прикоснуться к крови и увидеть это дерево, — они в это верили?

Нет, нет и нет.

Ладно, это просто классная идея.

Кинематографически интересная...

Вы можете спросить у Сьона, может быть, он расскажет вам исландскую народную сказку, в которой это есть, но лично я о таком не слышал.

Итак, мы видим, как Амлет становится берсерком и нападает с отрядом на деревню ...

Вообще-то, я не уверен, что в фильме мы смогли объяснить, кто они такие. Сам я думаю, что берсерк — это современный термин, который знают люди, но было два типа берсерков: по крайней мере, из тех, что были элитными воинами Одина. И одним из них были берсеркеры, то есть «медвежьих рубашки». Но мы не знаем точно, означает ли это «рубаху из шкуры медведя» или же нагого человека. Нил Прайс, один из археологов, работавших с нами, считает, что как хороший кеннинг это словосочетание означает и то, и другое. Таким образом, воины в своем воображении превращаются в медведей, исполненных ярости на поле боя.

Другой тип — ульфхедин, воин-волк. Считалось, что воины-медведи были огромными и сражались как медведи, а воины-волки были более маневренными и проворными.

В фильме герой Амлета велик, как медведь, и ловок, как волк, — такова моя идея.

Перед битвой эти воины призывали друга друга превратиться в медведей или волков, как они это делают в сцене у костра ?

Знаете, много лет назад была популярна теория о том, что эти воины впадали в экстаз, принимая галлюциногены. Но я не думаю, что под действием грибов можно сражаться, тем более быть элитным боевым отрядом и телохранителем королей. Я не понимаю, как такое возможно. Более современная теория, которую мы используем в фильме, заключается в том, что это был шаманский военный танец, который вводил их в этот транс.

Амлет, вырывающий горло своему врагу, как он делает это во время набега, отсылает нас к саге об Эгиле, в которой рассказывается, что отец Эгиля Скаллаgrimссона был оборотнем и имел склонности берсерка. Однажды он победил в драке, вырвав зубами чье-то горло.



В Исландии Амлет находит в пещере шамана, который рассказывает, где найти волшебный меч, и этот шаман использует мумифицированную голову шута Хеймира, чтобы передать свое послание. Верили ли викинги в то, что головы провидцев могут предсказывать будущее и после смерти? Хранили ли они мумифицированные головы?

В скандинавских мифах Один хранит голову великана Мимира, которую он натер особыми травами, и эта голова способна была предсказывать будущее. Отсюда мы и почерпнули эту идею.

В фильме вообще много отсылок к скандинавскому язычеству. Есть упоминания о норнах (богинях судьбы), об Одине и Фрейре. Как вы решили, что дядя Амлета, Фьельнир, будет связан с богом Фрейром, а сам Амлет — с Одином?

Аурвандил, отец Амлета, — король и военачальник, поэтому вполне логично, что его богом будет Один. Сам Амлет теряет отца, что, вероятно, заставит его присоединиться к культуре Одина. Но важно помнить, что Амлет берсерк — а они были воинами Одина.

Мы предположили, что Фьельнир не захочет быть частью того же культа, что и его брат, король. Было много людей, которые переехали в Исландию и поклонялись Фрейру. Он — бог плодородия. Он бог земли. И если вы ведете крестьянское хозяйство, вы, как правило, поклоняетесь Фрейру или Тору. Поэтому для нас было логично, что Фьельнир будет поклоняться Фрейру.

Я думаю, многие зададутся вопросом о человеческих жертвоприношениях, вспомнив как о сорвавшемся жертвоприношении Фрейру, так и о жертвоприношении на похоронах старшего сына Фьельнира. Я помню, что есть свидетельства человеческих жертвоприношений в эпоху викингов...

Верно. Во-первых, есть жертвоприношение, которое в итоге не происходит, и в этом случае даже то, как женщина, которую собираются принести в жертву, связана, основано на находке «болотного человека» [тело, мумифицированное в болоте] немного более раннего периода, чем эпоха викингов.

Но почти всё в сцене похорон основано на описании «похорон руса» арабским путешественником Ахмадом ибн Фадланом. Но есть три важных отличия. Первое — это то, что похороны, свидетелем которых был Ибн Фадлан, длились 10 дней. А два других отличия заключаются в том, что хоронили, скорее всего, викинга, который был частью культа Одина, потому что его соплеменники сожгли корабль, чтобы все могли быстро отправиться напрямиком в Валгаллу. Герой нашего фильма поклоняется Фрейру, поэтому корабль наполовину зарыт в землю, как, по нашему мнению, были и совершались похороны в норвежском Осеберге [в результате которых до нас дошел тот самый гобелен с изображением дерева, а также другие находки].

И последнее, чего не происходит — ну, может быть, и происходит, просто мы не видим этого на экране, — это то, как рабыню, принесенную в жертву, насилуют все присутствующие. Эту сцену мы не включили. И на этих похоронах, и на похоронах, свидетелем которых был Ибн Фадлан, предполагается, что неженатому покойнику-викингу нужна невеста, чтобы сопровождать его на том свете.

Когда Амлет находит свой меч, король, у которого он его отбирает, сидит в могильном кургане в корабле. Откуда у вас эта идея?

Очень часто герой саги находит свой меч в кургане, и очень часто он проникает в курган, чтобы получить свой меч. Очень часто это волшебный меч, и герою приходится сражаться с нежитью, владеющей этим мечом. И сами мечи часто бывают древними по сравнению с временем, когда герой его обретает, потому что старые мечи обладают древней силой, и эта идея мне тоже понравилась. Мертвец сидит прямо на троне или на высоком сиденье — мы видим людей, похороненных в самых разнообразных позах, какие только можно себе представить. Эта поза основана на одной из шахматных фигур с острова Льюис [средневековая Шотландия].

В финальной сцене Амлет и его дядя сражаются у «врат Хель». Был ли «ад» словом, которое викинги использовали бы для описания такого места?

Да, Хель — это одновременно и богиня, имя которой пишется как H-E-L, и место, где она



обитает. Возможно, ее владения были не таким уж плохим местом, но по тем описаниям, которые у нас есть, мы этого доподлинно не знаем. Описания Хель, которые мы имеем, основаны на описаниях Снорри Стурлусона, который был христианином. Поэтому его интерпретация языческой преисподней кажется весьма похожей на христианский ад. Мы не знаем, насколько его интерпретация и описание ада основаны на его христианском мировосприятии. Снорри интерпретирует Хель как место, куда попадают, если не попадают в Валгаллу. Это позорное место, куда можно попасть, если ты не погиб в битве.

Амлет и его дядя в своей последней битве сражаются нагими. Не поймите меня превратно, мне понравилось, как это выглядело, но разве такое могло произойти в действительности?

Бой на мечях возле вулкана — вот что хотел показать, и это казалось элементарным, и это казалось правильным. Основываясь на исследованиях, которые я провел, я уверен, что викинги сказали бы: «Это чепуха». Но я смог обосновать это тем, что, как мне кажется, в эпоху викингов нагота

была запретной. Когда нагота описывается, она, как правило, фигурирует либо в ритуальном контексте, либо преподносится как нечто агрессивное... Вы думаете о берсеркерах как о «не носящих рубашки»: так может быть, эта нагота — показатель их бесстрашия — «мне не нужны доспехи, настолько я свиреп и силен». Это запугивание. Финальный поединок на мечях может включать в себя обе идеи: в некотором смысле этот поединок — ритуал. Кроме того, присутствует еще и мотив оскорбительного запугивания.

Я хотел бы упомянуть еще одну вещь, потому что многие об этом говорят. У валькирии, которая уносит Амлета, нет брекетов. Найдено несколько черепов викингов, у которых на зубах были вырезаны горизонтальные бороздки. И сейчас любимая гипотеза историков заключается в том, что это было просто для того, чтобы выглядеть круто, и что они заполняли эти бороздки каким-то пигментом. Мы выбрали черный цвет для валькирии, но Харальд Синезубый [король, объединивший Данию в X веке] мог называться так потому, что у него была синяя эмаль в бороздках на зубах. Возможно! Мы не знаем этого доподлинно, но все может быть...

Источник:





Виталий ГРИШИН

Сага о викингах: Тёмные времена A Viking Saga: The Darkest Day, 2013

*«Сила вашего бога станет моей наградой.»
(из диалога викинга с пленным монахом)*

Приветствую всех читателей журнала «Северный ветер»! В этот раз я предлагаю вам потратить полтора часа времени на просмотр кинокартины «Сага о викингах: Тёмные времена», режиссёром и сценаристом которого выступил Крис Кроу. На «Кинопоиске» фильм заслужил чудовищные 4 балла из 10 возможных. Бюджет у съёмочной команды, судя по всему, был в районе стаканчика кофе и пончика для каждого участника съёмочного процесса.

И в данном случае низкий бюджет пошел фильму на пользу. Натурные съемки, рваное тряпье на актерах и местная грязь вместо грима погружают нас в атмосферу «чумазого средневековья». Актёров, соответственно, на роли выбрали малобюджетных, но талантливых.

«Сага о викингах: Тёмные времена» позиционируется как фильм, основанный на исторических событиях, повествующих о набеге армии викингов на Линдисфарн. Главный персонаж — юный монах



Херевард — сам спасается бегством от кровожадных норманов и пытается спасти от них же Евангелие из Линдисфарна.

«Кинопоиск» услужливо подсказывает нам, что «Сага о викингах: Тёмные времена» — это «боевик», «приключения» и «триллер», но по факту мы имеем классический прямолинейный роуд-муви. Херевард час экранного времени топает из точки А в точку Б и по пути набирает попутчиков: рубаку Этельвульф из Уэссекса и девушку-пикта.

Сюжет фильма утроен по классической схеме, прост и прямолинеен. Троица бредет по живописным пейзажам, чтобы доставить макгаффин* (чудодейственное священное писание из монастыря Линдисфарн). Предводитель викингов прознал про силу христианской святости, поэтому хочет заполучить её с целью укрепления собственной власти. Спорно, но в целом в духе философии викингов.

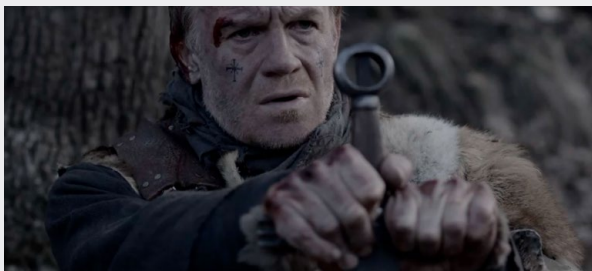




Более про сюжет ничего рассказывать не вижу смысла, так как фильм буквально представляет собой беготню по полям и лесам, чередуемую привалами. Во время этих самых привалов монах Херевард ведет философские беседы со своими спутниками и однажды получает экстатический религиозный опыт в процессе лечения полученной раны.

Мир фильма наполнен безнадегой, серостью и ожиданием неминуемой кары человечеству за грехи. Грязь, голод, болезни, жестокость и сектанты меняют мировоззрение юного монаха, который (с его же собственных слов) не знал в своей жизни ничего, кроме стен Линдисфарна. А это и есть не что иное, как суть любого фильма-путешествия.

Не последнюю роль в трансформации личности Хереварда играют правдоподобно поставленные стычки с викингами. Что же касается исторического правдоподобия, то здесь авторы фильма основательно напортачили.



Да, набег на Линдисфарн имело место быть в 793 году. Да, история с Евангелием из Линдисфарна имела место быть. Вроде как этот рукописный том был богато украшен и, скорее всего, именно в связи с этим оклад книги был утрачен как раз во времена разбоя викингов. В кино нам, правда, показали не то чтобы впечатляющее издание Евангелия из богатого монастыря.

Прототипом образа киношного монаха Хереварда, скорее всего, послужил Херевард Уэйк (род. около 1035 года — ум. после 1072 года) — лидер народного англосаксонского сопротивления в период нормандского завоевания Англии. Но действие фильма

происходит в 793 году. Кроме того, реально живший Херевард Уэйк не был монахом.

Прообразом экранного «мясника» (как называл его Хереварда) Этельвульфа, скорее всего, был тот самый король Уэссекса Этельвульф (795/810–13 января 858), который заслужил место в истории своей набожностью и участием в битвах с викингами. С датами и родословной опять промашка.

К достоверности меча Этельвульфа у меня тоже большие вопросы. Да, историческая узнаваемая форма, но, насколько я верно понимаю суть вопроса, нам показывают ирландский меч XIV-XVI веков. Опять промах.



Можно ли записать эти промахи в явные минусы фильма? Я считаю, нет, ибо нам не обещали точную историческую реконструкцию за мизерный бюджет от малоизвестного режиссера.

Минус у фильма я увидел один: полное отсутствие ощущения масштаба происходящих событий. Имеем буквально полторы стены разрушенной церквушки «где-то далеко в горах», четыре монаха во всем аббатстве Линдисфарна и армию викингов численностью что-то около десятка человек. И это при всей эпичности и исторической значимости события!

Извините, бюджета не хватило, но мы сделали все, что смогли. И действительно смогли выдать фильм, от просмотра которого я получил кучу киноманского удовольствия без всяких «если» и «но», как в случае с предыдущими моими рекомендациями.

Приятного вам просмотра, а я пошёл искать для вас новую вкусняшку на дне кинорейтингов.

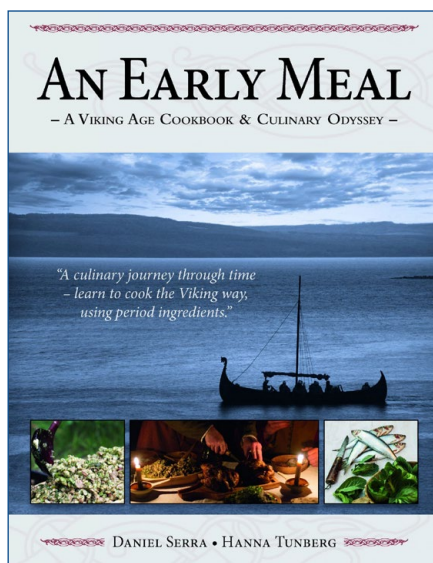




Кулинарное путешествие в прошлое: поваренная книга викингов

Даниел СЕРРА, Ханна ТУНБЕРГ.

Перевод:
Дмитрий ДАММЕР



Продолжение.
Начало — «Северный ветер»,
30–47 номера.

Алу Лаукар — соус для копченого мяса

50 г лука-порей

Немного тимьяна и укропа

1 л бельгийского пива гез (разновидность
ламбика — прим. редакции)

2 ст. ложки солодового уксуса

500 г. соленой и копченой жирной свинины

Процесс приготовления:

1. Зелень мелко нарезать, при желании перемолоть в ступке или просто наломать вручную.
2. Смешать зелень с пивом и уксусом.
3. Тонко нарезать мясо и уложить его на блюдо для подачи.
4. Полить мясо соусом, подавать при комнатной температуре.

Чтобы забитых в начале зимы излишков скота хватило на весь год, мясо лучше закоптить, засушить или иным образом законсервировать. На пирах в Лейре, вероятно, время от времени было



доступно свежее мясо, но в повседневной жизни люди чаще ели его в вяленом виде. Такое мясо становилось гарниром к хлебу или молоку; его добавляли в каши или жаркое для придания вкуса или, как в данном случае, подавали с соусом. Идею такого блюда подарила нам датская кулинарная книга XIII века. В этой книге в частности и в средневековой кухне в целом соусы играли достаточно важную роль. Судя по всему, люди той эпохи



предпочитали кислые соусы к мясу, и это предпочтение уже было в ходу во времена викингов.

Чтобы сделать соус кислее, мы используем слегка подкисленное пиво и солодовый уксус. Последнего в то время хватало у фермеров, поскольку такой уксус является побочным продуктом варки пива. Сочетание пива с пореем вдохновлено некоторыми ранними руническими надписями, включающими в себя всего два слова: «эль» и «лук». Скорее всего, сочетание этих продуктов имело в эпоху викингов символическое значение.

Ржаной хлеб с подкочпченным ячменем (24 небольшие булочки)



Для закваски:

Щепотка свежих дрожжей
3 л. воды, нагретой примерно до 30°C
300 г. ржаной муки

Для заварки:

2 кг молотого ячменного солода
(если вы не нашли в продаже молотый, можете сами растолочь его в ступке)
4 л воды, нагретой примерно до 66°C

Для теста:

400 мл молочной сыворотки
600 г ржаной муки
Примерно 1200 г пшеничной муки
(Можно добавить столовую ложку соли)

Процесс приготовления:

Закваска:

- Дрожжи растворить в воде и смешать с мукой. По консистенции они должны напоминать не слишком густую кашу.

Еда и рунические надписи

Источником знаний об эпохе викингов или позднем железном веке могут служить в том числе рунические надписи. Интересно, что в некоторых из них тем или иным образом упоминается еда и продукты питания.

Отдельные наиболее ранние надписи содержат слова «алу» или «лауказ» («эль» или «лук») по отдельности или в определенных сочетаниях. Поскольку такие надписи в основном нанесены на бракетаты и другие предметы, не имеющие непосредственного отношения к пище, значение их с трудом поддается трактовке.

Более понятная надпись датируется поздней эпохой викингов. Она была начертана на ребре, найденном в ходе раскопок в шведской Сигтуне, и содержит следующий текст: «Нет правителя щедрее, чем конунг» (konungr er matar beztr). Подобные утверждения попадают исследователям довольно часто, хотя обычно их пишут в качестве эпитафий на надгробных рунических камнях. В таких случаях надпись гласит: «такой-то был очень щедр» (matar godan), а еще был прекрасным оратором.

- Оставить бродить на ночь (8-10 часов) при комнатной температуре, накрыв полотенцем. Когда на поверхности закваски появятся пузырьки, она готова к использованию.

Заваривание:

- Замочить солод в воде; вам нужно будет поддерживать температуру 60-70°C в течение примерно получаса, чтобы большая часть крахмала превратилась в сахар.
- Через полчаса увеличьте температуру до 100°C, оставив смесь кипеть до тех пор, пока зерна не станут мягкими и кашеобразными. Оставьте на ночь (8-10 часов) при комнатной температуре, накрыв полотенцем.

Тесто:

- Смешать закваску, ячмень, ржаную муку, сыворотку и соль.
- Постепенно всыпать пшеничную муку, чтобы добиться нужной текстуры теста. Хорошо замешать тесто вручную (не менее 10 минут).
- Оставить тесто подниматься при комнатной температуре на 3-4 часа, накрыв



влажным полотенцем. Когда тесто поднимется примерно вдвое, оно готово.

- Если вы пользуетесь современной духовкой, нагрейте ее до 225°C, оставив противень внутри, чтобы он тоже нагрелся. Если у вас традиционная печь, постарайтесь нагреть ее до той же температуры. Перед тем, как начинать печь, убедитесь в равномерном прогреве печи.
- Разделите тесто на 24 небольшие части и придайте им форму булочек. Слегка присыпьте булочки мукой.
- Оставьте булочки подниматься на 40 минут, накрыв полотенцем.
- Надрежьте острым ножом каждую булочку сверху крест-накрест. Уложив на противень, отправьте в духовку.
- Выпекать до появления приятного золотистого цвета (около 40 минут).
- Если при нажатии булочки издадут звук, как будто они полые внутри, значит, они готовы.
- Заверните булочки в полотенце, так они смогут пролежать несколько дней.

Одной из примечательных особенностей Лейре является печь с остатками ржи. Несмотря на то, что печи начали появляться в Скандинавии в раннем железном веке, в эпоху викингов они по-прежнему оставались достаточно непривычным явлением и считались большой редкостью. Обнаруженное в Лейре сочетание печи и ржаной муки может указывать на хлеб, приготовленный на закваске, хотя подобных находок крайне мало. В этом рецепте мы в основном сосредоточились на двух элементах выпечки хлеба — брожении

и муке, каждому из которых можно посвятить целую главу. Однако за неимением места затронем этот момент вкратце.

Процесс закваски теста зависит от того, пшеничное оно или ржаное. Для приготовления закваски можно оставить немного теста в квашне, где, если повезет, оно впитает немного дрожжей из воздуха или (что еще эффективнее) из остатков оставшегося ранее теста. В частности, этим методом пользовались в Скандинавии до середины XIX века. Хотя чаще всего опару готовят именно таким способом, иногда можно добавить немного пивных дрожжей, что сделает тесто более крепким. Если тесто оставить на некоторое время, в нем начнется процесс окисления, отсюда и кислота. Кислотная среда необходима для того, чтобы воспользоваться происходящим в ржаном тесте брожением. В нашем рецепте мы решили добавить немного хлебопекарных дрожжей, которые в целом похожи на пивные.

Далее в главе о Бирке мы поговорим о находках из этой местности, которые указывают на то, что в каждом хлебе могло быть два и более видов злаков. Для нашего хлеба мы выбрали смесь ржи, пшеницы и ячменя. Чтобы сделать хлеб более праздничным, мы добавили в него горсть ячменного солода для сладости. Копченый солод мы выбрали по причине того, что в ту эпоху злаки, солод и муку, скорее всего, хранили в помещении, которое постоянно пропитывалось дымом от огня. В качестве варианта можно было добавить муки из поджаренной ржи, но мы не смогли ее найти. Если вам повезло больше, замените ей обычную ржаную муку. ⋮

Продолжение следует...



Древнескандинавский универсум в трилогии Вильборг Давидсдоттир об Ауд Мудрой¹

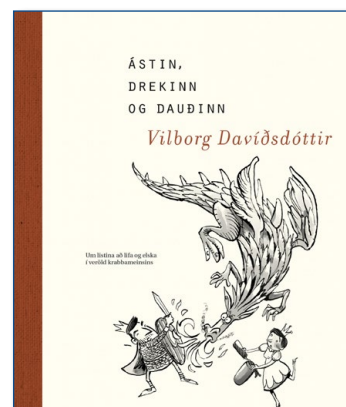
Ольга МАРКЕЛОВА

К вопросу о рецепции древнескандинавской словесности и культуры в современном исландском историческом романе

ПРИТЯГАТЕЛЬНОСТЬ древнескандинавского, в частности древнеисландского, материала для исторических романистов рубежа XX–XXI вв. бесспорна, и современные исландские авторы не являются в этом плане исключением. Для исландских исторических романов, посвящённых Скандинавии или (чаще) Исландии IX–XIII вв., характерны следующие особенности: в основе сюжета чаще всего лежит конкретная древнеисландская сага, событийный ряд которой остаётся неизменным, однако автор романа может переместить акцент на внутреннюю жизнь персонажей или «дописать» эпизоды, оставшиеся в саге «за кадром». [См. Маркелова 2019]. (Ср. подход, используемый большинством авторов вне Исландии — создавать собственные сюжеты и персонажей по «рецептам» саговых. [См. Wawn 2005]). Совершенно очевидно, что подход, используемый исландскими писателями, подразумевает детальное знакомство автора (и, в идеале, читателя) с соответствующими древними текстами: в отношении этих романов уместнее говорить не столько о древнескандинавском универсуме, сколько о древнеисландском, — хотя, разумеется, они мыслятся как продолжение друг друга.

Вопрос о том, в какой мере упоминающихся в саговой литературе людей можно считать историческими лицами, является дискуссионным уже на протяжении многих десятилетий. Так как задачей данного исследования является рецепция древнеисландской словесности в современной литературе, а не степень соответствия древнеисландских текстов действительности, я позволю себе сделать допущение, что эти древние тексты всё же заслуживают доверия, тем более что их статус в современной исландской культуре высок.

В данной статье речь пойдёт о творчестве Вильборг Давидсдоттир (Vilborg Davíðsdóttir, род. 1965). Она известна читателям на своей родине как автор многочисленных исторических романов, посвящённых различным векам скандинавского средневековья, а также книги «Любовь, дракон и смерть» (2015), призванной служить «справочным пособием» для тех, кто пережил смерть близких. Как исторический романист Вильборг называет себя ученицей Ауртни Бергманна (род. 1935) — литератора, переводчика, филолога-русиста, в 1994 г. выпустившего роман «Торвальд Странник», в центре которого стоит «биография» персонажа, известного по сагам.



¹ Первоначальная версия статьи была опубликована в журнале «Новый филологический вестник» №1 (56)/2021, с. 216–226. В настоящем издании текст был дополнен и уточнен.



В исторических романах Вильборг в центре повествования могут стоять как авторские персонажи, так и лица, известные по древнескандинавским источникам.

В данной статье рассматривается её трилогия об Ауд Мудрой: «Ауд» (Auður, 2009), «Смертельный багрец» (Vígroði, 2012) и «Кровавая земля» (Blóðug jörð, 2017).

Ауд (по другим источникам — Унн) Глубокомудрая (Auður/Unnr Djúruðga), дочь Кетиля Плосконосого, а также её родня и история её переселения в Исландию упоминаются в таких древнеисландских текстах, как «Книга о занятии земли», начало «Саги о людях из Лососьей долины», начало «Саги о людях с Песчаного берега». Согласно этим источникам, Ауд является родоначальницей многих семей, сыгравших существенную роль в скандинавском мире IX века, но и её собственное значение как личности в них также подчёркивается.

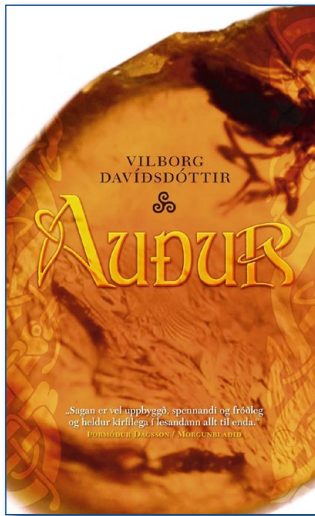
Отдельного древнеисландского текста, где Ауд была бы центральной фигурой, нет, а сведения о ней в существующих источниках неполны и противоречивы. Так, нет однозначных сведений о её вероисповедании: в «Книге о занятии земли» она упоминается в числе первопоселенцев-христиан [Landnámabók 1946, bls. 234] и велит похоронить себя на приливной полосе, чтоб не лежать в неосвящённой земле [Landnámabók 1946, bls. 88]; в «Саге о людях из Лососьей долины» её похороны описаны по-другому: над ней насыпают курган, т.е. совершают языческое погребение [Laxdæla saga 1978, bls. 11].

Среди исландских исторических романов, посвящённых IX-XIII вв., трилогия Вильборг Давидсдоттир обращает на себя внимание тем, что, хотя она посвящена героине, хорошо известной из древнеисландской словесности, за ней не стоит цельного подробного древнеисландского текста. Не в последнюю очередь это связано с тем, что трилогии посвящена судьбе женщины: в древнеисландской литературной традиции женщина редко стоит в центре повествования. (Исключение составляет, пожалуй, Гудрун Освивсдоттир из «Саги о людях из Лососьей долины», однако и в этом случае сага не названа её именем).

В отношении исторических романов, в центре которых стоит женщина, справедливо следующее утверждение: «Написание исторических романов с женской точки зрения позволяет осветить тех, кем пренебрегают, дать им голос. Однако с этической точки зрения, это наделение голосом прежде безмолвствовавших лиц или групп гораздо сложнее простой замены одних на других. Внимание к неофициальным историческим и культурным нарративами не подразумевает игнорирования или замещения официальных нарративов, и также и внимание к неофициальным рассказчикам не может составить беспроблемную альтернативу официальным рассказчикам истории». [Harris 2012, p. 177]. Если принять за «официальный» нарратив в данном случае сведения «Книги о занятии земли» и родовых саг (наши единственные источники об Ауд и её семье и домочадцах), то в трилогии Вильборг речь действительно идёт не о замене старого нарратива на новый, а об их взаимодополнении, неизбежном, поскольку древний нарратив крайне неполон.

В связи с женщинами — историческими лицами в современном историческом романе обычно отмечается, что в таком случае автору приходится неизбежно сталкиваться с тем, что в предшествующей нарративной традиции героиня оказалась не понята или понята неправильно². [Соорег, Short 2012, p. 3]. К фигуре Ауд это утверждение не применимо: в самой древнеисландской культуре отношение к ней строго положительно. Однако об устойчивой нарративной традиции в связи с ней говорить не приходится, поскольку не существует единой цельной основы для неё в древнеисландской словесности. Художественных текстов более позднего времени (в т.ч. XX-XXI вв.), посвящённых Ауд, обнаружить не удалось.

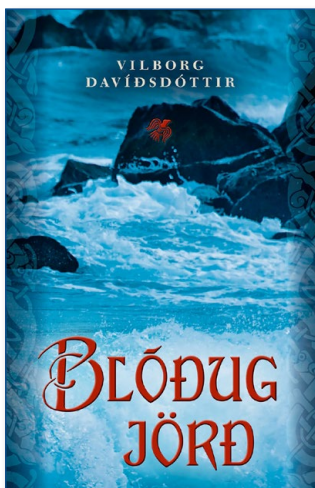
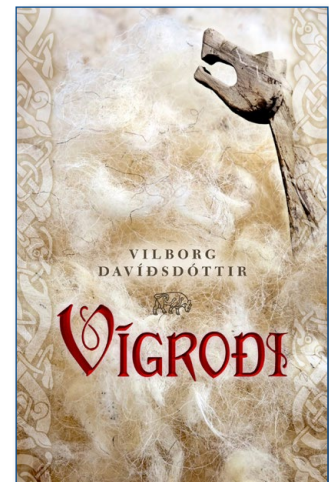
2 В современной исландской литературе яркий пример этого — переосмысление Халльгред Лангброк из «Саги о Ньяле». В исландской культуре Халльгред — прецедентный персонаж, воплощение злокозненности и вероломства — и в книге Guðni Ágústsson. Hallgerður. Örlagasaga hetju í skugga fordæmingar. Veröld, Reykjavík, 2014. — 114 bls. она переосмысливается как жертва обстоятельств. (Впрочем, этот пример я привожу с той существенной оговоркой, что о героях родовых саг нельзя сказать с определённой уверенностью, были ли они историческими лицами, а книга Гвюдни Аугустссона по жанру не исторический роман, а эссе).



В первом романе трилогии Вильборг Давидсдоттир рассказывается о жизни героини и её братьев и сестёр на отцовском хуторе на острове Тюрвист у берегов Шотландии. Автор следует тем источникам, в которых сказано о христианском вероисповедании Ауд, — и вводит в повествование Гилли Рыжего — ирландского монаха, в прошлом раба Кетилия Плосконосого, который знакомит Ауд и её сестёр с новой верой. [Vilborg Davíðsdóttir 2009, bls. 32,60–65]. Значительная часть основной сюжетной линии связана с библией святого Колумкилле, которую отец Ауд в своё время захватил в Ирландии в качестве военного трофея, а Гилли выкрал с намерением отвезти обратно. После гибели монаха Ауд считает, что вернуть книгу в ирландский монастырь — теперь её долг. [Vilborg Davíðsdóttir 2009, bls. 110–130]. В Ирландию она попадает, так как её выдают замуж за дублинского конунга Олава Белого по соображениям военного союзничества. Отношения героини с супругом оказываются непростыми как по личным причинам, так и по причине того, что Кетиль, отец Ауд, нарушает данные Олаву обязательства. В финале романа героиня разводится с мужем после рождения сына и уезжает от него на острова Сюдэрйар. Согласно источникам, Ауд с сыном переселились туда уже после гибели Олава [Heimír Pálsson 2010, bls. 122]. Такие коррективы в биографии героини нужны автору для решения чисто художественных задач, но сама ситуация подобного развода не противоречит практике эпохи.

В романе «Смертельный багрец» речь идёт о жизни Ауд в Катанесе, недалеко от Оркнейских островов, её взаимоотношениях с роднёй, домочадцами, местным кельтским населением и оркнейским ярлом Сигурдом. Повествование в нём организовано более сложным образом, чем в предыдущем романе, но одна из основных сюжетных линий всё же связана с авторскими персонажами.

Так, в древних источниках нигде не упомянуто, кто был мужем Йорунн, сестры Ауд [Vilborg Davíðsdóttir 2012, bls. 257], — и в романе им оказывается малоприятная личность по имени Асбьёрн Скрюченная нога. Когда Асбьёрн гибнет во время плавания по морю, скотницу Торкатлу, которую связывают с Асбьёрном личные счёты из прошлого, обвиняют в том, что то именно она наслала бурю на его корабль, и, чтоб защитить женщину, Ауд приходится обещать оркнейскому ярлу Сигурду поддержку своей семьи. [Vilborg Davíðsdóttir 2012, bls.147–148]. Значительное место в романе занимает повествование с точки зрения Торстейна Рыжего, сына Ауд. Этого персонажа вынуждают присягнуть на верность оркнейскому ярлу, который идёт походом на родню его отца, Олава Белого, но Торстейн по зрелом размышлении признаёт такую клятву недействительной и встречается с родственниками.



Третий роман уже полностью посвящён отплытию в Исландию: строительство корабля, плавание по морю с заходом на Оркнейские и Фарерские острова (где внучка Ауд, Олёв, вышла замуж), высадка на берег в Исландии, где прибой и течения повредили корабль, взаимоотношения с жителями острова. Первыми, кого Ауд встречает на новой земле, оказываются кельты: ирландский монах брат Феархар



и Эльвин с девочкой Кирин. Оказывается, что Эльвин был пленником дружины, в которой сражался сын Ауд, а уже на новой земле побывал в рабстве у её брата. Дальнейшие перемещения Ауд в Исландии во многом обусловлены её желанием помочь Эльвину. [Vilborg Davíðsdóttir 2017, bls.236–237].

Известные факты биографии Ауд в трилогии воссоздаются согласно источникам; лишь в финале первого романа последовательность событий нарушается. В заключительном романе трилогии изменяется мотивировка того, отчего Ауд по прибытии в Исландию не поселилась у своего брата Хельги Бьолана на Кьяланесе. Согласно «Книге о занятии земли», Ауд сочла, что брат проявил к ней недостаточное уважение, встретив её с немногочисленной свитой, поэтому переселяется в Брейдафьорд к другому брату, Бьёрну. [Landnámabók 1946, bls. 83]. У Вильборг мотивировка носит иной характер: героиню возмущает отношение Хельги к её домочадцам, его рассказы о преследовании беглых рабов и его непонимание христианства. [Vilborg Davíðsdóttir 2017, bls.256–265].

Состав персонажей в целом также совпадает с лицами, поименованными в «Книге о занятии земли» и сагах: фигурирующие в трилогии домочадцы Ауд названы там; персонажи, введенные в повествование автором, крайне немногочисленны. Однако именно эти авторские персонажи стоят за принятыми героиней судьбоносными решениями: взаимоотношения с монахом Гилли влияют на весь ход событий первого романа; необходимость защитить Торкатлу мотивирует действия героини во втором романе; в заключительной книге выбор места для поселения в Исландии отчасти обусловлен необходимостью не дать Эльвину и его дочери попасться на глаза их недоброжелателям.

Каждый роман трилогии сопровождается авторским послесловием, где описаны источники, методы работы с ними, а также происхождение авторских персонажей. В частности, сообщается, что имена некоторых авторских персонажей образованы от топонимов на Шетландских островах и в Исландии. [Vilborg Davíðsdóttir 2017, bls. 299].

Во всех трёх романах присутствует авторская датировка: в первом время действия обозначено как 853 год, во втором — 864–866 (при этом само повествование осложнено многочисленными воспоминаниями персонажей). Самая сложная хронологическая структура у заключительного романа трилогии: действие его пролога (в котором рассказывается о гибели Олава Белого в Шотландии) датируется 874 годом, отплытие в Исландию — 883 г., но рассказ о нём выстроен не в прямой хронологической перспективе: глава о самом плавании предшествует рассказу о событиях, приведших к необходимости отплытия.

Всеведущий рассказчик в трилогии везде отсутствует, но используется приём «точки зрения». Рекордное число «точек зрения» — в романе «Смертельный багрец»: там события нередко могут излагаться «глазами» второстепенных персонажей; при этом даются экскурсы в прошлое этих персонажей, объясняются мотивы их поступков.

Материальная и духовная культура скандинавов и кельтов IX века описана в трилогии подробно, как правило, это женская часть культуры (работа на ткацком станке, организация пиршеств, родильный, свадебный и похоронный обряды...). Однако описана она именно глазами персонажей, для которых она — сама собой разумеющаяся единственно данная реальность, так что дистанция по отношению к современному читателю (для которого она чужая) в романах некоторым образом снимается. Впрочем, универсум трилогии не исчерпывается «женской» сферой, в нём в большой мере присутствуют политика и битвы (особенно в романе «Смертельный багрец», в главах, где присутствует «точка зрения» Торстейна Рыжего). События в жизни большинства персонажей драматичны. Эмоциональная реакция персонажей, «глазами» которых увиденны эти события, всегда описана подробно, но, очевидно, их предлагается понимать не столько как принадлежность эпохи, сколько как принадлежность человеческого социума вообще.

Один из лейтмотивов в трилогии, буквально лежащих в ней на поверхности, — проблема личного выбора женщиной своей судьбы в решающие моменты (веры, мужа, места жительства). Чаще



всего он связан с личностью Ауд. В рассказе Гилли о христианстве Ауд привлекает то, что в нём равны мужчины и женщины. [Vilborg Davíðsdóttir 2009, bls. 101]. В первом романе героиня отстаивает право на то, чтоб с ней считались, перед Олавом Белым; в частности, когда Олав обвиняет её отца в нарушении клятвы, она задаётся вопросом: «Он хочет, чтоб она поддержала его против её собственных родичей? И её наполняет бессильная злоба в адрес их обоих, мужчин, которые тянут её каждый в свою сторону. А как же их верность по отношению к ней самой?» [Vilborg Davíðsdóttir 2009, bls. 234]. Во втором романе она уже заявляет сватающемуся к ней Асбьёрну: «Ты говоришь так, словно моя воля не имеет значения» [Vilborg Davíðsdóttir 2012, bls. 11].

Однако проблема свободы/несвободы и личного выбора не ограничивается только женским дискурсом: персонажи-мужчины в трилогии также оказываются в ситуации, когда самостоятельное решение даётся им нелегко. В романе «Смертельный багрец» перед Торстейном Рыжим встаёт выбор между долгом и родственными чувствами: нарушить ли ему клятву, которую его насильно принудили дать? — и он разрешает его в духе людей XXI века, рассудив, что присяга, данная по принуждению, не считается настоящей. [Vilborg Davíðsdóttir 2012, bls.180–182].

Изображение женской судьбы (и дебатирование темы женской самостоятельности) в трилогии Вильборг неизбежно подразумевает размыкание культурных, религиозных и географических границ. Женская перспектива позволяет обратить внимание на ирландских рабынь (и вообще завоёвываемых и поработаемых кельтов). С вопросом о свободе связан вопрос веры. Застав своих рабов-ирландцев за молитвой в хлеву, Ауд думает: «Да, Гилли как-то раз говорил, что закабалить тех, кто крещением спасся от греха, — преступление против слова Божия, а освободить их из рабства — богоугодное дело». (...) В глубине её сознания звучат слова монаха: «Принявшие крещение едины во Христе. Мужчины и женщины, высокого и низкого сословия...» [Vilborg Davíðsdóttir 2009, bls. 227–228]. Поиски места, где над ней и её семьёй и домочадцами не тяготела бы чужая воля, приводят Ауд к переселениям (Гебридские острова — Дублин — Оркнейские острова — Фарерские острова — Исландия). При этом «занятие земли» Ауд вовсе не означает начало с чистого листа: на новых землях уже есть свои жители (в частности, её родственники), и социальные отношения там похожи на те, от которых она бежала.

Роману «Кровавая земля» предпослано посвящение — «Беженцам всех времён». Его можно воспринимать как относящееся к главной героине (Ауд с семьёй бежит на новые земли от кровопролития и чужого произвола), но в той же мере оно относится и к персонажам-кельтам, как правило, пленникам, заложникам и жертвам военных действий.

Кельты в трилогии Вильборг занимают особое место. Древнеисландская словесность славится своей «монологичностью»: другие культуры и языки в окружении скандинавов как бы не замечаются. (Исландский историк и литератор Бергсвейнн Биргиссон в этой связи прямо говорит о «ксенофобном» характере древнеисландской литературной традиции. [Bergsveinn Birgisson 2016, bls. 34]). У Вильборг Давидсдоттир скандинавская перспектива всегда уравновешена кельтской. Во всех трёх романах присутствуют обширные цитаты на гэльском языке (диалоги, молитвы, фрагменты песен), пересказываются древнеирландские сказания и легенды об ирландских святых; среди рассказчиков присутствуют персонажи-кельты. Наиболее яркий пример уравновешивания скандинавской и кельтской перспектив есть в романе «Кровавая земля»: там существенное место отводится воспоминаниям Эльвина, который 13 лет назад был захвачен в плен Олавом Белым и тогда остался в живых только благодаря случайному вмешательству Ауд. (Т.е., пережил те же события, что и она сама, но видел их с другой перспективы). [См. Vilborg Davíðsdóttir 2017, bls. 228–230; 237–240]. В эпилоге этого романа наглядно показана замена кельтской перспективы на скандинавскую. В этой сцене Ауд нянчит своего внука по имени Олав Фейлан, учит его скандинавским словам (так как ребёнок, воспитанный ирландскими няньками, знает по-гэльски больше слов, чем по-скандинавски), а затем ставит его на землю и говорит: «Gakktu nú einn og sjálfur!» («А теперь иди один и сам!») [Vilborg Davíðsdóttir 2017, bls. 289–291]. Нестандартная интерпретация истории Исландии, кельтская и женская, уступает место традиционному дискурсу:



скандинавскому и мужскому: по исландской земле идёт потенциальный носитель скандинавской культуры, исландец первого поколения. Но ставит его на эту землю именно Ауд — носитель не национального, а космополитического сознания и христианства. Согласно логике повествования, традиционный исландский национальный дискурс вырастает из другого начала, даже из прямо противоположного.

Интертекстуальный план трилогии не очень велик. В первую очередь, это тексты и сюжеты, которые вспоминают сами персонажи: песни Старшей Эдды, отдельные строфы которых используются в качестве ритуальных текстов или пословиц, а также ирландские легенды — например, сюжет о Диармайде и Грайнне — и жития святых. Заклинание, которое произносит Катла, чтоб потопить корабль Асбьёрна [Vilborg Davíðsdóttir 2012, bls.132], взято из «Саги о Боси и Херпрауде» (о чём говорит сам автор в послесловии, [Vilborg Davíðsdóttir 2012, bls.260]).

В самом повествовании могут быть отсылки к узнаваемым эпизодам из родовых саг. В романе «Смертельный багрец» Кетиль по прозвищу *fíflski* убивает собаку, чтоб доказать другим мальчишкам, что его нужно принять в их игру [Vilborg Davíðsdóttir 2012, bls. 65–66], — и в этой сцене можно видеть отсылку к небольшому эпизоду из «Саги о жителях Залива» (*Flóamannasaga*), где мальчик по имени Торгильс по той же причине убивает коня [Íslendinga sögur 12 bd, bls. 15–16]. Ауд мешком с серебром ударяет по лицу боевого товарища Торстейна, который заявляет, что намерен жениться на его вдове и завладеть богатствами семьи Ауд [Vilborg Davíðsdóttir 2017, bls.110], — отсылка к эпизоду в «Саге о Гисли», где так же поступает жена героя, которую пытаются подкупить. Однако такие аллюзии немногочисленны. По отношению ко времени действия трилогии (начало — середина IX века) любые отсылки к родовым сагам неизбежно будут выглядеть анахронично, так как время действия трилогии — время до (или в момент) заселения Исландии.

Достоин внимания, что текстуальных отсылок к тем древнеисландским текстам, где речь идёт об Ауд и её семье, в трилогии нет. В качестве материала для повествования часто выбраны факты из жизни героини, которые по определению не могут быть подробно описаны в саговой литературе.

В строгом смысле, трилогия об Ауд Мудрой — отсылка к событиям до возникновения древнеисландской литературы и самой исландской культуры. Главная героиня трилогии находится «по ту сторону» исландской повествовательной традиции, так как в самой трилогии речь идёт о времени до «заселения земли» и о сферах жизни, не зафиксированных в древнеисландских письменных источниках.

Трилогия Вильборг Давидсдоттир занимает промежуточное положение между специфически исландской формой исторического романа (реминисценции конкретных саг) и более привычной для европейского читателя формой исторического романа (где переключки с конкретными древними текстами не носят основополагающего характера). Такая манера письма обусловлена, очевидно, не только авторским выбором, но и фрагментарностью древних источников о героине и отсутствию посвящённых ей значимых текстов более поздних эпох. Ауд Мудрая в сознании современных исландских авторов и читателей на сегодняшний момент не превратилась в «простой узнаваемый знак» [Jón Karl Helgason 2001, bls. 10], и текст, в котором она играет центральную роль, не носит характера какого-либо взаимодействия с предыдущей нарративной традицией. Однако само изображение скандинавского социума IX века и женщины в нём входит в другие нарративные традиции (не в последнюю очередь — в общеевропейскую традицию романов о женщине — исторической фигуре).



БИБЛИОГРАФИЯ

1. О.А.Маркелова. Рецепция саг об исландцах в современном исландском историческом романе // Ученые записки Петрозаводского Государственного Университета. № 3 (180) 2019, с. 28–34
2. О. А. Маркелова. «Рецепция заселения Исландии в исландской художественной литературе 1970–2020х гг.» // Социогуманитарные коммуникации. — 2024. — №1(7). — С. 21–30.
3. Bergsveinn Birgisson. *Leitin að svarta víkingnum*. Íslensk þýðing Eva Hauksdóttir, Bergsveinn Birgisson. Ný og aukin útgáfa byggð á *Den svarte vikingen*. Bjartur 2016.
4. Cooper, Katherine, Short, Emma. «Introduction: Histories and heroines: the female figure in contemporary historical fiction». In: *the Female Figure in Contemporary Historical Fiction*. Katherine Cooper, Emma Short (ed.). Palgrave Macmillan, 2012. Pp. 1–22.
5. *Eyrbyggja saga*. Íslendinga sögur. III bindi. Guðni Jónsson bjó til prentunnar. Íslendingasagnaútgáfan, Reykjavík, 1978.
6. *Flóamannasaga*. Íslendinga sögur. XII bindi. Árnesinga sögur og Kjalnesinga. Guðni Jónsson bjó til prentunnar. Íslendingasagnaútgáfan, Reykjavík, 1978, bls. 1–69.
7. Harris, Sian. «Imagine. Investigate. Intervene?: a consideration of feminist intent and metafictional invention in the historical fictions of A.S.Byatt and Marina Warner». In: *the Female Figure in Contemporary Historical Fiction*. Katherine Cooper, Emma Short (ed.). Palgrave Macmillan, 2012, pp. 171–188
8. Heimir Pálsson. «Auður». *Tímarit Máls og menningar*, 2/2010, bls. 121–124
9. Jón Karl Helgason. *Höfundar Njálu. Þræðir úr vestrænni bókmenntasögu*. Heimskringla. Háskólaforlag Máls og menningu. Reykjavík, 2001
10. *Landnámabók*. Íslendinga sögur. I bindi. *Landssaga og landnám*. Guðni Jónsson bjó til prentunnar. Íslendingasagnaútgáfan, Reykjavík, 1946.
11. *Laxdæla saga*. Íslendinga sögur. IV bindi. *Breiðfirðinga sögur*. Guðni Jónsson bjó til prentunnar. Íslendingasagnaútgáfan, Reykjavík, 1978
12. Vilborg Davíðsdóttir. *Auður. Mál og menning*, Reykjavík 2009
13. Vilborg Davíðsdóttir. *Vígróði. Mál og menning*, Reykjavík 2012
14. Vilborg Davíðsdóttir. *Blóðug jörð. Mál og menning*, Reykjavík 2017
15. Wawn, Andrew. «The Post-Medieval Reception of Old Norse and Old Icelandic Literature». a *Companion to Old Icelandic Literature and Culture*. Rory McTurk (ed.). Oxford: Blackwell Publishing; 2005. P. 320-337.

*Шамир АЛКАМЯН***Бремя Решенья***Вёльва сказала:*

«...пока свои узы
Локи не сбросит
и не настанет
гибель богов!»

Не мог допустить я,
чтоб это случилось:
узы свои
Локи не сбросит
и не настанет
гибель богов,
если его
ими не свяжут.

Жертвой его
сын мой стал,
Бальдр,
жертвой моей
стал сын второй,
по имени Хёд.

Единственный знал,
что Локи причастен,
он бы сказал всем,
он бы поведал
правду всю Асам.
Я допустить
это не мог.

Я понимал,
что Хёд не виновен,
но, поведав бы всё,
всё бы так и случилось,
о чём Вёльва сказала.
И сколько бы не было
больно и горестно,
рукою своей
указал я орудию мщенья
на сына слепого.
Так Вали, мой сын,

рук не омыв,
волос не чесав,
отомстил за смерть Бальдра,
поразив невинного — Хёда.

Остался лишь я
и Локи-побратим,
что знают правду.
Ох, если б я мог
всем рассказать,
если б я мог,
схватил бы я Локи
да сам приковал.

Но не могу,
не станет правитель
свой народ подвергать:
людей и богов –
гибели мира,
иначе я зря
пожертвовал Хёдом,
иначе на что
была его смерть?
Нет, не напрасно
сделал я это,
слепой он, калека,
уж лучше от брата
принять свою участь,
чем умереть
от рук врага
в давке жестокой.

Дети мои,
вы простите меня,
отец я плохой,
но правитель...
Цена правленья высока,
и даже слишком,
но тот, кто правит,
должен быть хладнокровен,
пред кем бы он ни был,

и кто б не стоял
перед ним.
Поддавшись же чувствам –
он проиграет.

Ох, знал бы кто
здесь, из сидящих,
вместе со мною
пьющих, пирующих,
знала бы Фригг,
как тяжко нести мне
своё бремя решенья.
Тяжелее оно,
чем мои вороны
Хугин и Мунин,
что сидят у меня
на плечах.

Теперь вместо мести
сижу за столом я
у Эгира в палатах,
празднуем мы
Фрейра с Герд свадьбу.
Год уж прошёл
после трагедии,
но я не спокоен,
смотрю я на Локи
и предвещаю,
что же он сделает,
какой же ждать выпад
сейчас от него.

Локи сказал:

«Хочешь и дальше послушать
дерзкие речи,
из-за меня ведь
Бальдр не вернётся
к тебе никогда...»



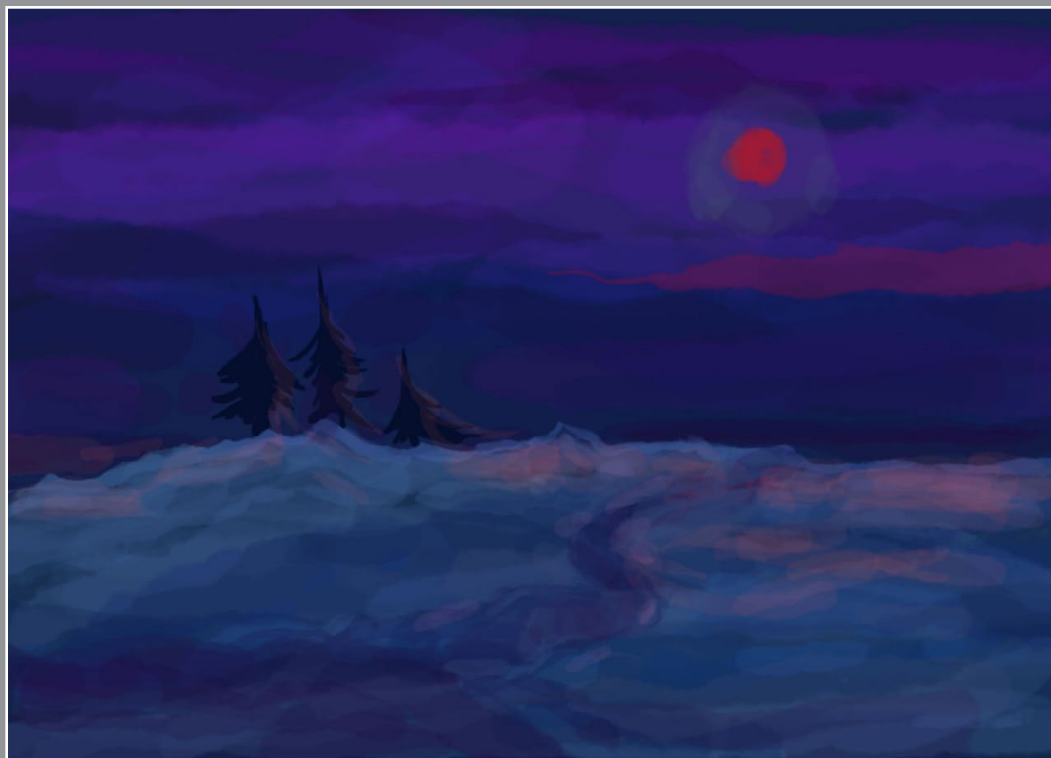
◀ Хати и Скёль

▼ Келпи



Художник: Лада Пермина, 13 лет ©

Акварель и графика.



Метафизический Север ▲

Художник: Алина Петрова (Сигрид) ©



Художник: Татьяна Панина ©

Страничка художника:
<https://vk.com/kikugraph>



Художник: Lotur Norn ©

Страничка художника:
https://vk.com/norna_severnaya