

ЙОЛЬ
№ 43



СЕВЕРНЫЙ ВЕТЕР



В НОМЕРЕ:

Хильмар Эдн Хильмарссон. Интервью
Общество древних скандинавов
Горловое пение викингов

Баллады об эльфах
Священный Тингвеллир
Локи в поздней Традиции



СЕВЕРНЫЙ
ВЕТЕР №43

Июль 2023

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

Дизайн номера:

Анна и Вадим Пермины

Обложка:

Художник — Micaela Björkman ©
Дизайн — Алина Петрова (Сигрид)

**Редакция выражает благодарность
за помощь при подготовке журнала:**

Редакция выражает благодарность
за помощь при подготовке журнала:
О.А.Маркеловой, Хильмару Эдн
Хильмарссону, И.Б.Губанову, Евгению
Папакуль, Маргарите Папакуль, Esgal,
Анне Блейз, Дмитрию Даммеру, Тимофею
Ермолаеву, Анастасии Елисеевой, Дмитрию
Трушникову, Катерине Андреевой, Настасье
Сысоевой, Виталию Гришину, Шамиру
Алкамяну, Константину Пирожкову, Максиму
Попову, А.С.Мельникову, Pedro Ossowicki,
Алене Байковой, Micaela Björkman, а также
паблику «Библиотека викинга».

Наши контакты:

http://vk.com/yggdrasil_ukr
годорд Иггдрасиль

<http://vk.com/friggerock>
Веретено Фригг

<http://vk.com/nordanvindr>
открытая группа журнала

СОДЕРЖАНИЕ

Новости	5
Люди, с которыми нам по пути	
Интервью: Хильмар Эдн Хильмарссон	13
Исследования	
О выражении «сойти с коня» в истории исландского языка А.С. МЕЛЬНИКОВ	22
Общество древних скандинавов под микроскопом: «Сага о людях с Песчаного Берега» как этнографический источник. Илья Борисович ГУБАНОВ	27
Баллады об эльфах в Швеции и Шотландии Евген ПАПАКУЛЬ	39
Ритуальный брак с божеством воды в белорусском и шведском фольклоре Маргарита ПАПАКУЛЬ	45
Горловое пение викингов Алексей ГЛАЗАЧЕВ, Анастасия ЕЛИСЕЕВА	50
Ветер странствий	
Священный Тингвеллир Катерина АНДРЕЕВА	53
Переводы	
Викинги и выпивка Ms Ely. Перевод: Анастасия ТИШУНИНА	57
Толкин и «этот благородный северный дух» Том ШИГПИ Перевод с английского: Константин ПИРОЖКОВ	60
Локи в поздней традиции Аксель ОЛЬРИК. Перевод: Анна БЛЕЙЗ	70
Дорога в Хель Хильда Родерик ЭЛЛИС-ДЕВИДСОН. Перевод: ESGAL	76
A Book of Troth Эдред ТОРССОН. Перевод: Дмитрий ДАММЕР	83
Музыка ветра	
Vévakí Настасья СЫСОЕВА	88
Сказки	
Волшебная норвежская сказка	92
Волшебные исландские сказки	94
Реконструкция	
Фоторепортаж со свадьбы викингов в музее под открытым небом Årsunda Vikingagård	96
Видеообзор	
Бог грома (Mortal, 2020) Виталий ГРИШИН	100
Традиционная кухня	
Кулинарное путешествие в прошлое: поваренная книга викингов Перевод: Мария ЮЛИНА (РАНХИЛЬД)	103
Книжная полка	
Из прошлого исландского народа А.А. ХЛЕВОВ	107
Творчество	
Интервью: Максим Попов	109
Стихи Ольга Маркелова	115
Стихи Шамир Алкамян	118
Стихи Дмитрий Трушников	120
Арт Micaela Björkman	121



СТАРОГО Ивара за глаза называли сельским дурачком. В глаза, разумеется, привечали, да и как иначе, все ж таки один из старейших жителей их маленькой деревушки, однажды затерявшейся во времени и в пространстве, да так и не отыскавшей дороги обратно. Не то чтобы совсем считали Ивара безнадежным, но о таких, знаете, говорят «с придурью». Однажды, одним троллям ведомо сколько лет назад, получив отказ от кузнецовой дочери, так и остался бобылем. Но было видно, что это его не тяготило особо. Ходил по домам, помогал по хозяйству, за малыши детками приглядывал, лошадок на потеху вырезал, а темными вечерами хозяйшек за прялками сказками-присказками развлекал. Да такими, что нет-нет, и мужики с краю на лавку присядут, хоть и хмурятся да делают вид, что все это бабские разговоры, а все ж таки слушают, не уходят.

Что, спрашиваете? Почему ж сразу «с придурью»? Мало ли таких сказочников по деревням ходит? А вы не спешите перебивать, дойдет черед и до этого.

За истории, что вечерами Ивар, словно торговец дорогими тканями, перед слушателями бережно разворачивал да сшивал волшебными словами-нитьями, ему то круто посоленную скибку хлеба да горлачик молока поднесут, то прохуdivшуюся рубаху починят, а то и старое дерево во двор приволокут да дров на зиму по-соседски наколют. Так и жил, ни плохо, ни хорошо, нормально жил, как и все в нашей деревне.

Но раз в году, аккурат в канун самой длинной ночи, когда темнота становится такой густой, что кажется, возьми ложку да ешь ее как кисель — да только насытиться тем киселем невозможно, — собрался наш Ивар в дорогу. В ту ночь, когда мамки детям даже в окно выглядывать запрещали, а то, не ровен час, услышит Хольда да утащит под стук конских копыт и собачий лай по небу скакать, собрал Ивар свой нехитрый скарб: хлеб, сушеные ягоды, огниво, сухую щепу, мешочек с травами — да уходил на самую высокую гору костер раскладывать, помогать молодому солнышку найти обратную дорогу в наш мир. «Ну куда ты собрался, — отговаривали деревенские, — неужто думаешь, древние боги без тебя, немощного, не справятся, не покажут дорогу. Неужто не разожги ты огонь — не наступит утро? Многое ты о себе воображаешь, а все ж понимать надо, что неровня ты богам. И без тебя разберутся». Однако, сколько себя помнили, Ивар ни разу советов не послушался. Подождет губы, скажет только: *«Так делали боги, теперь так делаем мы»*, — и уходит в тьму непроглядную, как только еще волки до сих пор не сожрали — непонятно. Утром возвращался умытый солнышком, улыбался и добрую весть по домам разносил. Вставайте, люди добрые, повернулось Колесо, родилось солнышко, новому году быть, миру продолжаться! Вот что ты с этим малахольным делать будешь?.

Старого Ивара не стало в конце лета. По чести проводили в путь за край, помянули по-соседски, да к домашним делам вернулись — некогда горевать, урожай вот-вот время собирать наступит. А все ж таки, чем ближе была темная ночь Йоля, тем больше Ивара вспоминать стали. Как ни делали вид, что дела им нет до его сказок, но, взглядываясь в густые сумерки, нет-нет да и задумывались — а что если и вправду Ивар солнышку дорогу указывал? Что если теперь солнечное дитя заплутает и домой не вернется?

Как настала Йольская ночь, в каждом доме, не сговариваясь, свечу на окно поставили. Боги наши древние, мудрые, а все ж таки кому эта свеча помешает? А потом услышали торопливые шаги — то Свен с мешком за плечами да охапкой дров на гору спешил. И звучали в ту ночь слова у каждого окошка: *«Так делали боги, теперь так делаем мы»*.



Каждый год в особые его точки мы зажигаем огни на наших алтарях, славим богов, делим с ними еду и напитки. Мы не знаем, справятся ли древние боги без людей, наступит ли следующий поворот Колеса без наших молитв, однако *так делали боги, теперь так делаем мы*. Каждый номер «Северного Ветра» — это наш священный костер Старого Ивара, который мы разжигаем из слов и мыслей, чтобы осветить путь солнышка и помочь Колесу сделать еще один оборот.

*Вставайте, люди добрые, повернулось Колесо,
родилось солнышко, родился новый номер «Северного ветра»,
новому году быть, миру продолжаться!*

Редколлегия:

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>

Картотека всех материалов:





Под Лиллехаммером обнаружили золотой клад

Ида Ирене БЕРГСТРЕМ, журналист

Источник новости:

<https://forskning.no/>



Крошечные пластинки, тонкие как бумажки, сделанные из золота, с наштампованными изображениями мужчин и женщин в стильных костюмах. «Золотые человечки» Меровингской эпохи до сих пор остаются тайной, но, может быть, новые находки из Хува в Вингруме (Hov i Vingrom) под Лиллехаммером позволят нам подойти чуть ближе к ответу на эту загадку. Всего на данный момент возле хутора Хув в Вингруме найдено 35 золотых пластинок

«Золотые человечки» совсем крошечные. Размером примерно с ноготок. Они плоские, тонкие как бумажка, часто четырёхугольные, с чеканными изображениями. Обычно на них изображены мужчина и женщина в костюмах различных типов, с разными украшениями и причёсками.

Они датируются периодом, который в Норвегии называется Меровингской эпохой. Она начинается около 550 года и длится до эпохи викингов. В те времена климат был переменчивым, и власть — тоже.

При более ранних раскопках здесь, в Хуве, нашли 30 таких золотых человечков, имеющих отношение к тому, что, по мнению археологов, когда-то было капищем или святилищем — т.е. своего рода храмом, где почитали богов и приносили им жертвы.

И в этот раз археологи говорили, что если сейчас «золотых человечков» больше не отыщется, то не надо разочаровываться.

Но вот в земле что-то блеснуло. И началось ликование!



Катрине Стене (Kathrine Stene) демонстрирует одного из пяти новых «золотых человечков», недавно найденных возле Хува под Лиллехаммером

— Более впечатляющее зрелище едва ли найдётся, — говорит археолог Катрине Стене, руководитель раскопок, проходивших вдоль дороги всё лето и часть осени, в связи с прокладкой трассы Е6 между Мьёсбрюа (Mjøsbørua) и Лиллехаммером.

Религиозная жертва?

За последние несколько недель археологи нашли пять золотых человечков.

Три из них были обнаружены там, где раньше стояла стена капища. Два были найдены по отдельности в двух столбовых ямах.

Находка золотого человечка сама по себе — явление зрелищное и редкое. Но у тех пяти, найденных недавно в Хуве, есть ещё кое-что: они обнаружены и выкопаны именно в тех местах, куда их, очевидно, положили изначально. Знания о конкретном месте, куда когда-то в прошлом была целенаправленно положена та или иная вещь, помогают археологам понять историю чуть лучше.

— То, что мы можем соотнести этих золотых человечков с определенными деталями конструкции здания — это дополнительная роскошь, — говорит Стене.

Большинство золотых человечков, обнаруженных здесь ранее, были найдены в другой яме для столба старого капища и вокруг неё, на противоположной стороне от места обнаружения двух новых.

— Возможно, какой-то из золотых человечков также изначально лежал в стене, но насчет точного места предыдущей находки мы не уверены. Ну а что касается тех троих, которых мы нашли там, где тянулась стена, то мы точно знаем, что их туда положили до того, как эту стену возвели, — говорит Стене.

Одна из гипотез о применении золотых человечков такова: возможно, это были своеобразные входные билеты, например, в святилище, которое когда-то стояло в Хуве.

Но входные билеты под стену не кладут.

— Нынешние раскопки помогли нам чуть больше приоткрыть завесу тайны, — рассказывает Стене. — Те золотые человечки, которые лежали в этой яме из-под столба, не были видны людям. И те, которых мы обнаружили в стене, тоже не были видны. Это похоже не на входной билет, а на жертву или религиозное действие, призванное защитить/оберечь это здание.



*Пять новых золотых человечков.
Один из них смят, очевидно, нарочно*

Маленькое, но выдающееся языческое святилище

Святилище в Хуве было обнаружено в 1993 году по чистой случайности. Местный смотритель музея Харальд Якобсен ехал по трассе Е6 и заметил, что земля в этом месте похожа на то, что у археологов называется «культурным слоем», то есть содержит следы пребывания человека. В ходе небольшого исследования выяснилось, что он прав, а находка двух золотых человечков указала на то, что место это было необычное.

В результате небольших раскопок в течение 2000-х гг. было обнаружено 28 золотых человечков и само святилище — здание для проведения языческих религиозных обрядов.

Одной из причин, почему археологи считают, что здесь было именно святилище, (кроме наличия самих золотых человечков) является отсутствие других находок, которые были бы естественны, если бы это было жилище: котелков, точильных брусков и тому подобного.

Однако до основательных раскопок в этом месте пришлось ждать год, в связи с прокладкой новой трассы Е6 на участке Рутерюд — Стурхове (Roterud-Storhove). В течение этой осени и грядущей зимы радиоуглеродный анализ, наконец, определит, верно ли, что это святилище стояло здесь примерно с 600-го года и вплоть до 1000-х гг.



— Исходя из углублений, которые мы определили как ямы для столбов, было бы правомерно предположить, что здесь стояло здание, облик которого веками почти не менялся. Такого нетрудно достичь, если поддерживать здание в надлежащем виде, в частности, заменять столбы, несущие крышу, по мере их подгнивания.

Здание невелико: всего 15–16 метров в длину. Жилые дома в те времена могли насчитывать 20–30 метров в длину.

— Из-за относительно малого размера мы интерпретируем его как ритуальное строение, — рассказывает Стене.

— Вероятно, праздничные трапезы у них проходили не здесь, а в другом зале бóльших размеров. Это же святилище более подходило для проведения питейных церемоний. Вполне возможно,

вход сюда был разрешён только для избранных тогдашнего общества, для элиты.

В то же время археологи считают, что это здание было довольно высоким.

— Оно наверняка выдавалось из окружающего пейзажа. И если плыть на лодке по Мьёсе, оно было хорошо заметно оттуда, — утверждает Стене.

Вперёд на поиски золотых человечков?

В Норвегии находки золотых человечков — редкость. Те 35 экземпляров из святилища в Вингуме — самая большая коллекция в стране.

В аналогичном святилище в Уппокра (Uppåkra) в Сконе археологи обнаружили 100 золотых человечков.



Фотография раскопок с дрона. Святилище было расположено между теперешней трассой Е6 и локальной трассой



Раскопки святилища в самом разгаре



На датском острове Борнхольм на поле нашли более 2500 золотых человечков.

Возникает закономерный вопрос: в те времена в Норвегии и правда было так мало золотых человечков, или их просто пока не обнаружили?

— Здесь наверняка найдутся ещё такие, — считает Стене.

Но сегодня большинство археологических раскопок проводится по чьему-либо заказу.

— Мы копаем, когда планируется прокладка новых трасс или строительство зданий, так что возможности для исследований у нас ограничены. Всё зависит от того, подвернётся ли шанс. Здесь на всё влияет очень много случайностей. Они (золотые человечки) очень маленькие, но когда их находишь, они блестят. В земле они наверняка ещё есть.

«Контекст» ЗОЛОТЫХ ЧЕЛОВЕЧКОВ

Ингунн Марит Рёстад (Ingunn Marit Røstad), археолог из музея истории культуры, — специалист, в том числе по норвежской Меровингской эпохе и по золотым человечкам. Она также полагает, что в норвежской земле остались ещё не выкопанные золотые человечки.

— Борнхольм в этом плане совершенно уникален даже для Дании. Других мест таких находок там не так и много, — отмечает Рёстад.

Есть и региональные отличия: в Дании больше одиночных человечков, а в Норвегии и Швеции на пластинках изображены в основном пары.

— Но постоянно находят всё новые и новые экземпляры. Их или выкапывают, или находят с помощью металлоискателя. Так что они вполне могут обнаружиться и в других местах Норвегии, — говорит она.

Благодаря новым находкам статистика по золотым человечкам постоянно обновляется, но согласно последним данным, которыми располагает Рёстад с 2019 года, всего в Скандинавии их найдено 3243 штук, из них 2708 на Борнхольме.

Также Рёстад подчёркивает, что наиболее уникальная особенность новых золотых человечков из Хува — это то, что они были найдены в склоне, куда были положены изначально. У археологов это называется «контекстом»: место, в котором что-либо нашли, является частью истории.



Важно следить, есть ли золотые человечки в списке желаний

— Из всех тысяч золотых человечков, которыми мы располагаем, очень мало было найдено и выкопано на том же месте, куда их изначально положили, — рассказывает Рёстад. — И поэтому настолько важно, что для находок из Хува у нас будет хороший «контекст».

Что характерно, когда золотые человечки находятся именно в результате археологических раскопов (в противоположность случайным находкам, например, в поле), такие находки чаще других соотносятся с какими-либо постройками.

Портрет элиты

Рёстад также не особенно верит гипотезе, что золотые человечки служили входными билетами в храм.

В них нет отверстий, указывающих, что они нашивались на одежду, и, не считая редких исключений с Борнхольма, нет креплений, говорящих о том, что они служили украшениями.

Они датируются Меровингской эпохой, исходя из стиля одежды и украшений изображённых на них мужчин и женщин.

— Думается, что на них показано, как в те времена одевалась элита, — рассказывает



Вот так они, наверно, одевались — элита Меровингской эпохи в Норвегии, датирующейся от 550 г. до самой эпохи викингов. В действительности этот «золотой человечек» не выше 1 см

Рёстад. — Это некое идеализированное изображение костюма элиты, с роскошной женской причёской, имеющей характерный узелок. Также там видны жемчужины, особые типы застёжек, кубки и рога для питья, позволяющие датировать изображение Меровингской эпохой.

Обычная интерпретация золотых человечков такова, что они имели какое-то ритуальное значение. По мнению многих, изображённая на них

пара — это бог Фрейр и великанша Герд. Может, золотые человечки входили в некое символическое действие при праздновании свадьбы?

Божественного роду?

Другая интерпретация: самые могущественные семьи той эпохи утверждали, что могут возвести свой род к богам, а золотые человечки тем или иным образом сигнализировали об их божественном происхождении.

— Это использовалось с целью узаконить чью-либо власть: тот или иной род считался лидирующим, потому что происходил от богов, — объясняет Рёстад. — Хотя золотые человечки и крошечные, их значение может быть крайне важным. Это не украшения, которые носили на виду, чтоб продемонстрировать свой статус, но, может быть, во время какого-нибудь ритуала их клали у престола, на котором сидел конунг или ярл.

Первых золотых человечков нашли в 1725 г. В тексте 1791 г. их назвали «золотыми мужичками» — gullgubber, и это название так и закрепилось [в норвежском языке]. Хотя на большинстве из них изображены и мужчина, и женщина. ⋮

Перевод с норвежского: Ольга МАРКЕЛОВА

Фото: Музей истории культуры (Kulturhistorisk museum)/Университет Осло



Стало известно, с кем викинги охотнее всего заводили детей

Текст первоначально опубликован в паблике Библиотека Викинга: https://vk.com/biblioteka_vikinga



ДНК почти нескольких сотен людей позволили исследователям проследить за семейными связями викингов и их генами.

Всем известно о том, что викинги совершали набеги на разные страны и славились при этом своей жестокостью. Задачей нового исследования стало выяснить, как именно гены людей из разных частей мира циркулировали в обществе викингов. И стало известно, что викинги на самом деле были куда менее моноэтнической группой, чем мы думали раньше.

В рамках исследования Стокгольмского университета было проанализировано множество ДНК возрастом до двух тысяч лет, найденных во всевозможных археологических источниках: от затонувших кораблей до могильных курганов, а затем полученные результаты исследователи сравнили с генофондом современных шведов, датчан и норвежцев. Результаты выявили следы нескольких загадочных этносов, которые активно смешивались со скандинавами в Эпоху викингов, а затем таинственным образом исчезли.

Викинги были космополитами

В ходе исследования учёными из Швеции, Дании, Норвегии и Исландии были проанализированы ДНК почти 300 разных людей, похороненных на территории Северной Европы за последние две тысячи лет. Эти данные затем сравнили с генами 16 тысяч современных этнических скандинавов и ещё 9 тысяч людей, чьи предки были выходцами из других стран. Удалось выяснить, что именно в Эпоху викингов общество было намного более многонациональным, чем и до, и после неё. У тогдашних жителей Скандинавии найдены гены из Британии, Ирландии, южной и восточной частей Европы.

Таинственное исчезновение

Тот факт, что викинги активно смешивались с представителями других этносов, сам по себе далеко не нов, ведь период примерно с 750 до



1055 г. н.э. отмечен их активной военной и торговой экспансией. Новые интересные подробности, выявленные в ходе данного исследования, касаются в основном гендерных аспектов: выяснилось, что подавляющим большинством выходцев с восточных территорий, прибывавших в Скандинавию, были женщины, и их гены довольно быстро растворились в генах местного населения, в то время как гены выходцев с западных территорий явно прослеживаются в генофонде современных скандинавов и по сей день. Результаты исследования также позволяют констатировать, что викинги чаще создавали семьи и рожали детей с уроженцами западных территорий, в большинстве своём жителями Британии и Ирландии, нежели с жителями восточных территорий.

Почему происходило именно так? Точного объяснения нет. Профессор эволюционной генетики Стокгольмского университета и один из руководителей исследовательского проекта Андерс Гётестрём выдвигает свою теорию, не претендуя на абсолютную истину. По его мнению, выходцы с территорий восточнее Скандинавии принадлежали к социальным группам, представители которых не имели намерения или не были вынуждены оставаться в Скандинавии надолго, создавать семью и обзаводиться детьми, как, например, купцы или жёны купцов, или христианские миссионеры, соблюдавшие целибат, или рабы.

Автор: Нанна Вуум

Перевод со шведского: Анастасия ТИШУНИНА

Источник:

[Nu vet vi mer om vilka vikingarna fick barn med | illvet.se](https://illvet.se)



Вышла новая книга «Локи: мифы, образы, практики»

Эта книга посвящена великому богу-трикстеру северной традиции — Локи, сыну Лаувейи. Локи — одна из важнейших фигур скандинавской мифологии, бог перемен и превращений, освобождения, новых возможностей и конфликтов, ведущих к обновлению. Книга будет интересна и тем современным язычникам, которые почитают Локи как покровителя священного огня, погребальных обрядов и жертвоприношений. В приложении публикуется работа Акселя Ольрика «Локи в поздней традиции» (1908), содержащая подборку скандинавских народных поверий о Локи

С отрывком из этой работы вы можете ознакомиться на странице 70 нашего журнала.

Подробнее об издании:

Составление, перевод: Анна Блейз

Издательство: Thesaurus Deorum

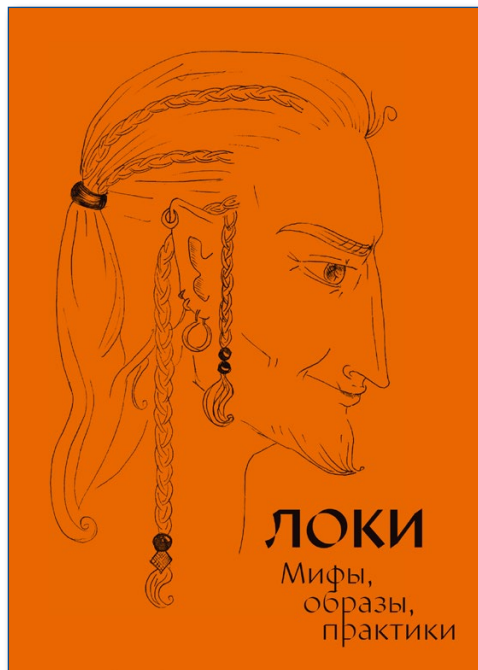
Год издания: 2023

Переплет: твердый

Страниц: 320

Формат: 148 x 210 мм

Стоимость: 1500,00 рос. руб.



Заказать книгу можно здесь:

<https://thesaurusdeorum.com/product/loki-mify-obrazy-praktiki/>



Интервью: Хильмар Эдн Хильмарссон

Беседовала: РАНХИЛЬД

Исландский композитор, музыкант,
Allsherjargoði общины Ásatrúarfélagið



Hilmar, добрый день!
Начиная наш журнал десять лет назад, мы и представить не могли, что доживем до десятилетия. Но еще больше мы не могли себе представить, что когда-нибудь нам выпадет честь взять у вас интервью. От редакции и всех наших читателей и последователей Асатру — огромное спасибо за такую возможность!

Здравствуйте все, и большое спасибо за оказанную мне честь.

Меня радует, что вам помогает моя давняя подруга Ольга¹ Маркелова.

¹ Один мой друг — Гюннар Даль, философ, поэт и писатель, выдвинул теорию, что княгиня Ольга была исландкой. Он проследил всю её историю с того момента, как она переехала на восток вместе с варягами. В его опубликованных работах я этого не нашёл, но он так часто рассказывал об этом, что где-нибудь это наверняка должно быть записано.

Насколько мы поняли, вы выступаете за сбалансированный подход к Традиции и Эволюции, иронизируя над так называемыми «твердолобыми традиционалистами»: «Эти люди хотят ударить вас Эддой по голове. Они цитируют поэзию, как священное писание» ((с) интервью Pagan Poetry, 2022). Разделяя ваш подход, все же должны спросить: ко всем ли нововведениям следует относиться философски, считая их неотъемлемой частью развития? Существуют ли какие-то критерии, позволяющие определить, что действительно является эволюцией Традиции, а что — непозволительный новодел? Например, пустая руна Ральфа Блюма. Может ли она быть рассмотрена как доказательство естественного развития Традиции, или это совершенно неадекватная фантазия отдельного автора?



Если кто-то пытается ввести «секретные знания», требующие посвящённости в какие-либо тайны, то на 99.9999999999999999% это вздор.

Если ты собираешься для изучения скандинавского язычества прибегнуть к Юлиусу Эволе (Julius Evola) или традиционалистам, таким как Рене Гвенон (René Guenon) и Ананда Кумарасвами (Ananda Coomaraswamy), то у них вздора 100%. Книги Эдреда Торсона — это в немалой степени плагиат из сочинений Völkisch «окультистов» («dulspekingum»)², таких как Йёрг Ланц «фон» Либенфельс, Гвидо «фон» Лист и Рудольф «фон» Зеботтендорф (Jörg Lanz «Von» Liebenfels, Guido «Von» List, Rudolf «Von» Sebottendorf). (Дворянское происхождение, обозначаемое приставкой «фон», у них вымышлено, точно так же, как и у моего приятеля Ларса фон Триера! Студентам Датского института кино он напоминал Эриха фон Штрохайма из «Сансет-бульвара» и Йозефа фон Штрохайма, режиссёра «The Devil is a Woman», которого Ларс всё время цитировал и, наверно, цитирует до сих пор)³.

Все тайные учения о «сейде» как северной тантре в основном базируются на «secret initiated teachings», которые я прислал одному американскому священнику voodoun (sic!), также

являвшемуся епископом гностиков с Apostolic Succession Апостола Петра. Он в 1981 произвёл меня в епископы гностиков Исландии, Гренландии и Фарерских островов.

Эту забавную чепуху я сочинил полушутя, и она изобилует вымышленными этимологиями, например, будто слово «ergi» того же корня, что греческое «aergos», что означает «пассивный», — и это до сих пор ходит на правах древнего тайного знания.

Вышеупомянутый Эдред Торсон (наст. имя Стефен Флауэрс/ Stephen Flowers) создал скандинавскую мистику на основе собственных мазохистских наклонностей, рассматривая в её свете понятие «ergi». Он указывает на то, что богов называют словами «hört» и «bönd», а Локи сексуализируется в немецких иллюстрациях XIX века, где он изображён в голом виде, привязанным к камню, и змея (кундалини) выпускает на него слюну, а рядом с ним находится полураздетая Сигюн — «госпожа».

Никогда не верьте подобному вздору. У песней Старшей Эдды достаточно содержания, и полезно ознакомиться с гипотезами Берты Филпотт (Bertha Philpott) и Терри Ганнелла (Terry Gunnell) о театрализованном исполнении эддических песней. Гипотеза Свавы Якобсдоттир о «Hieros Gamos» в сюжете о Гуннлёд из «Речей Высокого» поражает воображение. Исландские филологи Гисли Сигюрдссон, Аурманн Якобссон и Хёйк Торгейрссон (Gísli Sigurðsson, Ármann Jaobsson, Haukur

2 См.: James Webb. *The Flight from Reason, The Occult Establishment* og Nicholas Goodrick-Clarke. *The Occult Roots of Nazism*.

3 Я пытался заставить Бьёрк сказать Ларсу: "Mister DeMille. I am ready for my Close Up" — во время съёмок "Танцующих в темноте". У неё хватило ума меня не послушать.



Þorgeirsson) взорвали рамки скандинавской филологии, что хорошо, потому что её центр начал смещаться с Исландии. Например, дротткветы в основном изучают в Австралии, но лучше об этом высказываться как можно меньше.

Невежество в той области порождает людей вроде шарлатана Ральфа Блума (Ralph Blum). Я с ним близко знаком, и он казался мне эдаким весёлым пьяницей, который рассказывает интересные истории (как это нередко у мифоманов его типа). У него было интересное происхождение: мама — знаменитая актриса голливудского немного кино, детство он провёл в Лос-Анжелесе. Он охотно признавался, что сам ничегошеньки не смыслит в рунах, а свою систему придумал, когда его бросила жена. Он писал научно-фантастические романы и книги про НЛО, не имевшие коммерческого успеха, и, по его собственным словам, изучал историю советского кино в Ленинграде в 1961–1964.

Но к самим древним текстам ничего нового пока не прибавилось, за исключением крошечных фрагментов, обнаруженных с помощью инфракрасного и ультрафиолетового излучения: ведь Codex Reginus подвергался правкам. Например, слово «íviðja» (трол-лиха) «исправлено» на «í víði». А ещё есть фрагменты вроде шуточной неприличной поэмы «Grettisfærsla», которую пытались вымарать из текста.

Изучение текстов в основном сменилось изучением археологических находок.

В последние годы мы всё больше узнаём о вельвах из вновь найденных вещей, бусин и одежды.

Короче говоря, фантазия и шаманские открытия в нашем случае не помощники.

§ «Мы рождаемся, взрослеем, стареем и умираем. А потом все начинается сначала» (с интервью Pagan Poetry, 2022). Правильно ли мы понимаем, что помимо известных вариантов посмертия души (Вальхала, Хель, Фолькванг), здесь идет речь о реинкарнации? Если да, то в каком случае



нам даётся возможность вернуться после смерти именно в Мидгард? Имеет ли душа «пол», или она может перерождаться и в мужском, и в женском облики? Расплачиваемся ли мы за ошибки «прошлых» жизней?

Реинкарнация — одна из многих возможностей посмертия, как мы видим из «Песни о Хельги убийце Хундинга».

С тех пор, как Елена Петровна Блаватская (которую я обожаю) опубликовала через Теософское общество эдакую «диетическую» реинкарна-

цию и «диетическую» карму (в книгах «The Secret Doctrine» и «Isis Unveiled»), об этом писали много всякого вздора.

Я предпочту ничего к этому не прибавлять.

Лично я сам верю в реинкарнацию по причине воспоминаний из детства. Но я не знаю, является ли моя теперешняя жизнь на земле наградой или наказанием...

§ Давайте представим себе общепланетарный саммит, на котором собрались представители всех религий и традиций. Все участники сидят за огромным круглым столом, и напротив каждого стоит табличка с названием религии и одной фразой, наиболее точно описывающей её основной принцип. Что, на ваш взгляд, должно быть написано на табличке с именем «Асатру»?

Решайте сами.

§ Для многих (если не всех) русскоязычных последователей Асатру приход в Традицию — это сложный Путь поиска ответов и смыслов, часто сопровождаемый серьезными внутренними и внешними конфликтами. В наших странах мы не рождаемся асатруа, но приходим в Традицию, следуя зову, который невозможно игнорировать. В Исландии и других Скандинавских странах всё, вероятно, должно происходить иначе,



верно? Намного естественней и проще. Или мы не правы в наших представлениях? Как проходил лично ваш Путь в Традицию?

Я увлёкся мифологией, когда в детстве жил в Германии, где мой отец изучал архитектуру. На конкурсе сочинений я выиграл в качестве приза книжку «Deutsche Heldensagen» («Немецкие сказания о героях») — Дональд Трамп наверняка назвал бы такую ситуацию «gigged» («фальсификацией»).

Эти немецкие сказания оказались исландскими! Кроме «Беовульфа». (К фильму по нему я потом написал музыку).

А ещё на меня сильно повлиял учёный Эйнар Паульссон (Einar Pálsson), который выдвинул теорию о Корнях Исландской Культуры (Rætir Íslenskrar Menningar). Он был и остаётся дискуссионной фигурой, — но со мной он общался как со взрослым, давал мне почитать книги, и я питал к нему самые тёплые чувства.

Языческой общины Исландии в ту пору не существовало, но многие из её основателей также находились под влиянием Эйнара. В то время быть асатруа было непросто, т.к. академиком казалось, что это глупости и в это нельзя верить всерьёз.

К счастью, это больше не так, и мы оказали в этом смысле положительное влияние.

Г *Говоря о последователях Асатруа из других стран. Нам часто приходится держать ответ: почему мы следуем Традиции скандинавов, а не славян, которая, по логике, должна быть нам ближе и понятнее. А как в вашей общине относятся к последователям Асатруа не из скандинавских стран, поддерживаете ли с ними какие-то контакты? Считаете ли возможным, что зов Северных богов может быть громче, чем зов богов родной земли? Как думаете, почему это происходит?*

Я встречал людей, возрождающих славянское язычество, и был очарован. Я рекомендую вам также изучить и собственные корни и народные верования, из которых многому можно научиться. А я предвещаю чему-нибудь научиться от вас.

Марийские верования и верования многих народов Крайнего Севера сейчас исчезают, и вы можете помочь их сохранению!

Я не верю в зов богов, на мой взгляд, это понятие подходит только для монотеистических

религий. Вообще говоря, от мессий много проблем, ср. иудейские пророки в наши дни. Например, некий Махди (Mahdi) или люди вроде Джозанны Сауткотт или Джерри Фолуэлла (Joanna Southcott, Jerry Falwell), которые утверждают, что пришествие Христа вот-вот настанет (например, Сауткотт считала, что сама родит Иисуса № 2).

Я верю в склонность, тенденцию, т.к. она в принципе отражает нашу личность и способности.

Я не верю, будто боги — это что-то, что у нас «в крови», что-то генетическое. Я скептически отношусь к представлению К.Г. Юнга о национальном бессознательном (которое следует отличать от коллективного бессознательного).

Его произведение о Вотане как немецком архетипе опасно, т.к. является оправданием роста нацистских настроений и войны.

Последователи Юнга предпочитают не афишировать, прячут эту статью, а также книгу «Wandlungen und Symbole der libido».

Книга вышла в английском «диетическом» издании под заглавием «The Transformation of Symbols».

Внутреннее переживание можно воплотить посредством искусства — как мой любимый А. Скрябин, который мечтал изменить человечество к лучшему музыкальной композицией «Мистерия», в начале которой два цеппелина раскачивают гигантские колокола над Гималаями. Это было бы самое грандиозное в мире зрелище!

Г *А как насчет единомышленников из скандинавских стран? Проводите ли совместные блоты? Выезжаете ли на фестивали исторической реконструкции?*

Некоторые из нас связаны с такими группами, и мы всегда хорошо принимаем тех, кто приходит к нам.

Однако у меня вызывают отвращение люди, прикрывающие северной верой свой фашизм и расизм. Поэтому я никогда не ходил на блоты, пока жил в Дании. Там всё было хорошо, но в последнее время там стали задавать тон американские язычники. Как я уже говорил, я терпеть не могу, когда религией становится личный фетиш. Например, как когда Джералд Гарднер захотел раздеться догола и дать себя выпороть. А сейчас это часть Викки — религии, которую он создал между 1940 и 1950 гг.



Стефен Флауэрс наряду с северными богами почитает египетского Сета и смешивает эту веру со своими личными фетишами. Ну и на здоровье — хотя мне это кажется, в лучшем случае, смешным.

♪ *Сразу несколько этических вопросов. Как Асатру способно изменить человека изнутри? Какие качества оно формирует, по вашему мнению? И, на ваш взгляд, что для асатруа должно быть совершенно неприемлемо?*

В «Речах Высокого» сказано, как жить хорошей содержательной жизнью. Они оказались для меня полезны.

Аналогичные произведения о правильном поведении можно найти у даосов, стоиков, сюда же относятся и «Размышления» Марка Аврелия. А есть и местные изречения, советы, проистекающие из определённого окружения, вроде: «Не входите в эту реку в сентябре, когда тают снега».

У вас есть множество таких полезных советов, связанных с местными условиями от Сибири до Чёрного моря. Полезные советы, проистекающие из местных условий, удачны и логичны. Скажем, в Исландии было бы глупо воздвигать Медного змея посреди Центрального высокогорья для прекращения нашествия змей, как в Ветхом Завете. И нам не прожить без свинины, которая во многих восточных религиях запрещена, потому что крайне плохо хранится при жаре в пустыне.

Запреты и предписания не являются частью асатру. Это не «религия откровения», как монотеистические религии.

У нас, в принципе, есть такие вот полезные советы: «Лучше не быть другом врагу своего друга», «Не говори много о том, что знаешь мало или совсем не знаешь».

♪ *«Среди варваров все спорные вопросы, относящиеся к частным делам, принято решать жребием, а в делах общественных они обыкновенно требуют ответа богов» (Адам Бременский). А как дела обстоят сейчас? Используете ли Вы предсказательные практики на блотах общины? Советуетесь ли с рунами, принимая важное решение, как для общины, так и для ее участников?*

Вкратце, я мало считаюсь с мнением бременского христианского епископа, который считал всё язычество дьяволопоклонничеством. Но его описание статуи Фрейра из Уппсалы интересно.

Из нас лишь немногие используют руны или занимаются рунической магией. Это в основном происходит от недоумков из движения «Völkisch», например, вышеназванных фон Либенфельса и фон Листа, которые не могли читать по-древнескандинавски и заполняли лакуны вздором собственного сочинения.





§ Исторически так сложилось, что существуют два порядка следования рун в старшем Футарке. В первом случае футарк заканчивается руной Дагаз, а во втором — Отал. Какой вариант используете вы?

Деление футарка на старший (норвежский) с 24 знаками и младший (датский) с 16 знаками — гипотеза XIX века, которая совсем не подтверждается. Исландских рунических надписей сохранилось всего две. Они христианских времён, и в них используется алфавит, содержащий от 23 до 29 рун.

Считать «Фе» и «Отал» языческим вариантом Альфы и Омеги (или «алефа» и «тау» в еврейском алфавите) чревато вымученными теориями, в которых перемешаны разные традиции. В итоге это кончается теорией об «утарке», в которой «Фе» перемещается, а первой руной выходит «Ур», что значит Uxi — «Бык», (ср. Augos), совсем как еврейский «алеф»...

§ Насколько тесно связаны магия и традиция, и есть ли место магии в современном исландском обществе? Чертите ли каупалоки перед покупкой дома, заглядываете ли в исландские гримуары, чтобы найти потерянное?

Как я сам когда-то сказал, магия — для отдельных индивидуумов, и в этой связи она может обладать очень большим влиянием.

Когда одни и те же магические действия становятся достоянием больших масс, они превращаются в религию и быстро теряют своё очарование. Мы настолько практичны, что относительно новые гальдраставы, почерпнутые из третьего тома собрания исландского фольклора Йоуна Ауртнасона, почти ничего не значат. Мне стыдно за все те татуировки, которые я придумал или срисовал, как, например, «Vegvísi» Бьёрк и её подруги, поэтессы Дидду. Я уж молчу про кошмарную руническую татуировку на руке Кифера Сазерленда или на причинном месте Джenezиса Пи-Орриджа...

Лично мне несказанно везёт в том отношении, что я нахожу книги в самых невероятных местах. Может, причиной этому — магическое действие, которое я осуществил в 1976 году, когда мне были нужны определённые книги — и они появились чудесным образом.

Но я настолько утончённая натура, что черчу колдовские знаки только для других, а у меня самого их нет.

§ Как вы относитесь к термину «Ванатру»? На ваш взгляд, имеет ли смысл выделять внутри асатру какие-то разные движения или, напротив, лучше держаться «единым фронтом»?

В термине «Vanatrú» точности ровно столько же, сколько в слове «ásatrú», которое придумал один датский пастор ок. 1850 года.

Сами язычники говорили о «Sið» — «обычае». А эти два семейства богов объединились после бессмысленной войны.

Человек выбирает себе бога или богиню, подходящих к той или иной ситуации.

Я сам курсирую от Одина и Тора к Фрейе, Фрейру и Ньёрду.

§ Почитаете ли вы какого-то определённого бога более, чем остальных? Насколько вообще имеет право на существование фраза «Мой бог — Один (Тор, Фрейр, Локи...)» Не является ли стремление к выделению какого-то одного бога из пантеона следствием монотеистического мировоззрения?

Меня больше всех восхищает Один, но я могу менять свои предпочтения богов и богинь как перчатки.

§ Э.О.Г. Турвиль-Петер в своей книге «Миф и религия Севера», рассуждая о природных святилищах, говорит: «Мы имеем дело не с культом природы, то есть не с поклонением природным объектам как таковым, а с культом богов или сверхъестественных существ, обитающих в водопадах, камнях или рощах». Вы согласны с автором, что древние скандинавы действительно не поклонялись природе как таковой, а чтили ее больше как место обитания священных существ?

Культь природы очень глубоко присущ нам. Мы чувствуем священность, ощущаем нечто возвышенное и божественное (англ. numinous) в некоторых местах.

Красивое место автоматически становится священным в синтоизме, потому что в нём легко почувствовать присутствие местных духов (lat. Genius loci).



Тацит в своей «Германии», в частности, говорит, что жители северной Европы воспринимают божество как нечто настолько огромное, что оно не вмещается в здание — а только во всю природу. Вероятно, это у Тацита риторический приём, чтоб противопоставить «прекрасных дикарей» испорченным римлянам...

В Законах Гулатинга, записанных уже после христианизации Норвегии, запрещено сидеть у водопадов и гадать. В начале эпохи народовластия в 930 г. на Полях Тинга никакого водопада не было. Первое большое преобразование природы в стране — когда реку на Полях Тинга направили в другое русло, чтоб сделать там водопад.

Топор, секира — знак тинга и закона. Есть легенда, что на лёд этой реки упала с небес секира, и реку назвали Öxará — «Секирная река», а водопад на ней — Öxaráfoss. Это, очевидно, аллегорическое изображение религиозной церемонии.

В «Прорицании Вэльвы» водопады обозначаются словом «forsar»⁴. Исландский учёный Хельги Гвюдмундссон (Helgi Guðmundsson) выдвинул гипотезу, что бог Форсети — это тот, кто сидит у водопада и передаёт знания, мудрость, вероятно, пророчества

⁴ См. *Völuspá* 58: *falla forsar/ flýgu örn yfir / sá er á fjalli / fiska veiðir*. За *Fossbúi* (Обитателем водопада) в скандинавских сказках может стоять бог *Forseti*. См. различные образцы норвежской живописи XIX века.

§ *Несколько вопросов об общине Ásatrúarfélagið. Какой вы видите роль альсхерьягоди в общине? И какова роль годи в общинах поменьше? Это организаторы и координаторы или нечто большее?*

Годи — это прежде всего уполномоченные по религиозным делам, проводящие такие ритуалы, как наречение имени, инициации молодёжи (e: coming of age ceremonies / rite of passage), свадьбы и похороны.

Годи разделяют радость радующихся и поддерживают переживших горе и утрату.

§ *Может ли попасть на праздник Ásatrúarfélagið любой желающий?*

Все мероприятия общины открыты для всех. Мы — не тайный орден.

Проходят ли через какого-либо рода инициацию новые члены вашей общины? Если сами захотят. Это обсуждается с годи.

§ *Выпускает ли община какие-либо журналы, информационные брошюры? Или, например, сборники стихов или музыкальные альбомы с творчеством её участников?*

Мы собираемся опубликовать собственное издание «Речей Высокого», а потом издадим эддические песни, описывающие картину мира: «Прорицание Вэльвы», «Речи Вафтруднира», «Речи Гримнира». Члены нашей общины, в том числе и я, занимаются различными видами творчества. Это связано с личностью того или иного человека, а «правильных» музыки, живописи, литературы или кино не существует.

§ *Нельзя отрицать тот факт, что Асатру имеет в своей основе достаточно жесткие традиции, например, кровавое жертвоприношение. Как лично вы относитесь к такой практике, и как обычно происходит обряд жертвоприношения в общине?*

Кровавые жертвоприношения — это часть кулинарии прошлых эпох. Тогда мясо было удобнее всего употреблять в свежем виде, и животных забивали быстро и верно, как это по сей день делается в исландской и, несомненно, в русской сельской местности.



В юности я и сам забивал овец, когда работал летом на хуторах; даже если стараться делать это как можно чище, крови при этом много.

Пачкать кровью моё парадное облачение годи было бы непрактично, ведь его чистка влетела бы в копеечку. Лучше покупать мясо у мясника или в недорогих магазинах типа супермаркета «Бонус». (Его эмблема — Поросёнок, т.е. Вепрь — что обладает глубоким значением для многих почитателей Фрейра).

§ В 2020 году наш журнал печатал вдохновляющую новость о том, что согласно статистике язычество было признано самой распространённой нехристианской религией в Исландии (на тот момент 4 870 человек относили себя к последователям Асатру). Как бы вы охарактеризовали интерес к язычеству в исландском обществе в настоящее время?

В первые годы существования нашей общины она была малочисленной: где-то между 30 и 40 человеками.

Через несколько лет нас стало 100, и это количество (примерно 97–105 человек) много лет оставалось неизменным. Но когда в 1993 умер Свейтнбьёртн Бейнтейнссон (Sveinbjörn Beinteinsson), наш первый алльсхерььягоди, это обратило на себя внимание, и о его похоронах много писали в прессе. Тогда в нашу общину записалось много новых членов.

В 2000 году, когда отмечалось тысячелетие крещения Исландии, наша община также заметно подросла.

Когда я вступил в должность алльсхерььягоди в 2003 году, община насчитывала 540 членов. А сейчас нас уже почти 7000!

§ А если посмотреть чуть шире, чем Исландия, на ваш взгляд, какие перспективы развития существуют у Северного язычества во всем мире?

В целом, взгляд на развитие политеизма в мире у меня оптимистичный.

§ Не можем не спросить о «Проекте Мечты» — Храме Ásatrúarfélagið, за строительством которого, как абсолютно верно заметила Jóhanna G. Harðardóttir, наблюдают, затаив

дыхание, все язычники мира. «Сначала я немного переживал из-за того, что представители Асатру, возможно, хотели бы видеть храм в каком-нибудь «стиле викингов», но очень обрадовался, обнаружив, что это не так. Намерения перенести былые времена на тысячу лет вперёд у них тоже не было, а вот моя концепция храма вне времени, но с современными технологиями пришла всем по душе», — это слова Магнуса Йенссона, архитектора храма. А ведь и правда, почему «какой-нибудь стиль викингов» не победил среди концептов строительства? Все ли члены общины единодушно проголосовали за проект «вне времени»?

На этот счёт существовали и существуют разные мнения. Я убеждён, что наши праотцы и пра-матери, будучи технически продвинутыми в кораблестроении и сооружении построек, поступили бы примерно так же, как мы сейчас.

§ Как вы относитесь к лавинообразной популяризации эпохи викингов в массовой культуре в последнее время. Благо ли это или вред для Традиции? Например, в редакции до сих пор не утихают яростные споры по поводу фильма по поводу фильма «The Northman» Роберта Эггертса. Смотрели ли? И если да — понравился ли вам этот фильм, наделавший столько шума? И уж если мы заговорили про шум, то как вы относитесь к сериалу «Викинги»?

Вот здесь я оказываюсь в затруднительном положении, ведь речь идёт о моих друзьях. И если уж что-то пошло не так, значит, они не вняли моим мудрым советам.

А всю «аутентичную» музыку, исполненную в сериале «Викинги» на старинных инструментах, написал мой друг Эйнар Сельвик (Einar Selvik). Там звучит одна из наших с Эйнаром совместных композиций — «Sowelu», и это приносит мне небольшой доход.

Мой старинный друг, писатель Оулав Гюннарссон (Ólafur Gunnarsson), также работал на этом сериале в качестве консультанта и старался, чтоб всё было как можно более достоверным и аутентичным.



И последний вопрос: есть ли какое-то напутствие, совет, пожелание, которое вы могли бы дать всем русскоязычным последователям Асатру?

Конечно, непросто сделать глобальное обобщение обо всех ваших землях. У вас ведь есть и полярные области, простирающиеся до инуитов Аляски, и до севера Монголии. Я очарован этим краем и более 20 лет мечтал создать документальный фильм и заснять в нём ещё существующие церемонии. Мне хочется съездить в те места, которые в своё время исследовал Николай Рерих. И между Исландией и Беларусью тоже есть точки соприкосновения («Бел» — того же корня, что и Baldur, и греческое «Phos»), не говоря уж о том, что с Украиной и Киевом (Kænugarður) связи есть с эпохи варягов. Один из лучших исландских учёных молодого поколения, Сверрир Якобссон (Sverrir Jakobsson), как раз недавно исследовал историю скандинавов на «восточном пути» (í austurvegi) — там для нас всех открыто перспективное поле деятельности!

Я шлю вам наилучшие мысли и буду с интересом следить за развитием у вас.

И совет напоследок: не черпайте сведения о религии древних скандинавов через т.н. авторов-«традиционалистов», закосневших в воображаемом римском язычестве, как Юлиус Эвола, мистического псевдосуфиста Рене Гвенона и Кумарасвами, написавшую книгу «Rig Veda as Landnámabók» — это такой забавный вздор, что я всегда смеюсь и веселюсь над этой беспардонной псевдонаучностью!

Илтар, благодарим вас за интервью! Да подарят боги добрую Удачу вам и вашей общине!

Спасибо за возможность поучаствовать в вашем историческом издании!

Пусть для вас всё будет к радости и удовольствию!



Редакция благодарит Ольгу Маркелову за неоценимую помощь в подготовке и переводе интервью!

Фото: из открытых источников и официальной страницы общины Ásatrúarfélagið в фейсбуке





О выражении «СОЙТИ С КОНЯ» В ИСТОРИИ ИСЛАНДСКОГО ЯЗЫКА¹

А.С. МЕЛЬНИКОВ

О. Аналитизм является распространенным языковым явлением, присущим не только языкам, в которых аналитические конструкции широко используются в грамматике. Не менее распространен и лексический аналитизм, который весьма близок понятию фразеологичности и основывается на понятии аналитического слова, определяемого как лингвистическая единица, включающая в себя знаменательную и служебную части, которые функционируют как единый комплекс, эквивалентный в функционально-семантическом отношении единому слову [Левит, 1967: 6–7], ср. белый флаг, сухой закон, живой уголок и др. [Бытеева 2000, 77]. В настоящей статье основное внимание будет уделено проблеме лексического аналитизма среди такого класса лексики, как предлоги.

Как показывает языковой материал, на фоне других частей речи среди предлогов особенно часто встречаются аналитические конструкции, ср. рус. *в отношении, в течение, по поводу*; исл. *í kringum* «вокруг», *þrátt fyrir* «несмотря на», *á borð við* «наравне с»; англ. *irrespective of* «вне зависимости от», *because of* «из-за» и тд. В данном случае речь идет об устойчивых выражениях, принципиально допускающих замену на односложный предлог (напр., рус. *в отношении* = *касательно*, исл. *í kringum* = *um* «о, вокруг»). Приведенные сочетания, несмотря на сохранение связи со словами, в них входящими, не являются механическими производными от их суммы и в ряде случаев приобретают новые оттенки значения (ср. исл. *á borð við*, дословно значащее «на столе с» = «на одном уровне с»). Более сложный случай аналитизма у предлогов будет рассмотрен нами на материале др.-исл. выражения *af mars baki* «с коня» (напр., *stíga af mars baki* «сойти с коня») и аналогичных ему сочетаний.

1. Выражение *af mars baki* дословно означает «с коня спины». Слово *bak* «спина» стоит здесь в дат. пад., который требует предлог *af* «с», *mars* — форма род. пад. от *marr* «конь, лошадь». В «Старшей Эдде», древнейшем исландском поэтическом памятнике, датированном предположительно от 9–12 вв., зафиксировано два упоминания данного выражения:

Maðr's hér úti/stiginn af mars baki «Человек здесь снаружи, // сошедший со спины коня» (Skm. 15)²;
mögr of læzc/af mars baki «сын заявляет // с коня спины» (Grm. 17).

Этому выражению также близок сопряженный с ним антоним *á mars baki* «на спине лошади»³:

mærr of lék // á mars baki «известный играл // на коня спине» (Hm. 14);

mikill er sá maðr ungr // á mars baki «велик тот муж молодой // на коня спине» (Hlk. 5).

Отметим, что в «Старшей Эдде» в данном контексте для обозначения коня употребляется исключительно слово *mar* при наличии в языке того же памятника синонимов *jór*, *hestr*, а также слова *hross* «кобыла».

¹ Статья выполнена по Программе фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям» от 9.03.2006 г., проект «Реконструкция древнеисландских мировоззренческих комплексов на материале «Старшей Эдды».

² Текст «Старшей Эдды» цитируется по [Sæmundar-Edda 1926].

³ Предлог *af* в исландском языке является антонимом предлога *á* «на» [Friðjónsson 1988, 33].



2. В отличие от «Старшей Эдды», в языке исландских саг в сочетании с *bak* используются лишь слова *hestr* и *hross*⁴, особенно с предлогом *á*:

Pórður sat á hrossbaki «Торд сидел на спине кобылы» (BSH, 23); *hún sæti á hestsbaki* «она сидела на спине коня» (BSH, 33); *Hver er þessi maður er hér situr á hestbaki?* «Кто этот человек, что здесь сидит на спине коня?» (FS, 8); *á hests baki* «на спине коня» (GS, 72)⁵.

Обращают на себя внимание колебания *á hests baki*, *á hestsbaki*, *á hestbaki*. Очевидно, что эти варианты не являются случайными и обусловлены степенью сближения словоформ *hest(s)* и *baki*. Раздельное написание *á hests baki* представляет собой изначальный вариант, слитное выражение *á hestsbaki* отражает его развитие в сложное слово. Близость обоих вариантов подчеркивается тем, что с акцентуационной точки зрения они практически идентичны. Неоднозначность трактовки данного выражения как единого слова vs. словосочетания отчасти представляет графическую проблему, ср. известный пример из рус. яз., где не пишется с причастиями слитно, когда нет зависимого слова, и раздельно, когда оно присутствует: *незнакомый человек*, но *не знакомый мне человек*. С другой стороны, выражение *á hestbaki* показывает более тесную степень слияния обоих компонентов, когда первая основа теряет окончание и начинает выступать в чистом виде. Слово-композит становится, таким образом, неразложимым: если *á hestsbaki* имеет вариант с раздельным написанием, то выражения **á hest baki* уже существовать не может.

В этой связи особый интерес представляют случаи, когда обозначение лошади употребляется не в родительном, а в дательном падеже:

Pórir hljóp af baki hestinum «Торир соскочил со спины коня» (HPS, 17); *þeir <...> stíga af baki hestum sínum* «они <...> сходят со спины коней своих» (GSK, 3); *og hleypur Karl af baki hrossi sínu* «и соскакивает Карл со спины кобылы своей» (SS, 24);

Приведенные контексты содержат примеры одного из малоупотребительных значений датива в древнеисландском языке, который в данном случае обозначает принадлежность части тела, ср. *fyrir ofan höfuð Sigurði* «сверху над головой Сигурда» (Fm. 1), *sverðit slapp ór hendi honum* «меч выскользнул из руки его» (Gm. 54), ср. также конкурирующие примеры с род.пад.: *mælir Óðinn // við Míms höfuð* «говорит Один // с Мимира головой» (Vsp. 46), *ór konungs hendi* «из конунга руки» (Sg. 22). Обращает на себя внимание тот факт, что дательный падеж употребляется в упомянутых контекстах из саг, когда обозначение лошади осложнено определенным артиклем (*-num*) или возвратным притяжательным местоимением (*sínu, sínum*). Из этого следует, что если для неопределенного употребления более характерна препозиция с генетивом (с тенденцией превращения словосочетания в сложное слово), то в определенном контексте (при наличии артикля или определяющего местоимения) мы имеем дело с постпозицией и дативом.

Отметим, что в случае употребления предлога *af* обозначение лошади в языке саг чаще всего опускается, при этом подразумеваемая лошадь может упоминаться в соседнем контексте, что, впрочем, необязательно:

stíga nú af baki og leiða hrossin yfir hraunið «сходят теперь со спины и ведут кобыл через лавовое поле» (BSH, 18); *þegar hann hafði af baki stigið* «когда он уже со спины сошел» (ES, 59)

3. Приведенный выше материал однозначно свидетельствует об обязательности употребления в древнеисландском языке слова *bak* «спина» при обозначении нахождения всадника на лошади или спуска с нее. Казалось бы, что выражение *stíga af mars [hests] baki* является прозрачным и не требует дальнейших объяснений. Однако, очевидно, что употребление в данном выражении слова *bak* «спина» избыточно, **stíga af mari [hesti]* должно было бы полностью выражать смысл «спуститься с лошади». Тем не менее, в данном случае значение спуска усилено употреблением слова *bak*. Таким образом, можно считать, что в выражениях *af mars [hests] baki u á mars [hests] baki* используется пара разрывных аналитических предлогов *af ... baki* и *á ... baki*, которые

4 Ко времени написания саг (13-14 вв.) слова *marr* и *jór* вышли из употребления.

5 Тексты исландских саг цитируются по изданию [Íslendinga sögur 1953].



допускают постпозицию в случае, когда относящиеся к ним слова являются определенными. В первом случае предлоги управляют родительным падежом, во втором — дательным.

4. Как известно, предлог *af* уже содержит значение спуска вниз или снятия чего-либо с поверхности, ср. *koma af fjalli* «спуститься с горы», досл. «прийти с горы»; *taka e-ð af borði* «убрать что-л. со стола», досл. «взять со стола». В современном исландском языке, который в данном отношении полностью аналогичен древнему языку, будучи лишенным зависимого слова, этот предлог превращается в наречие, получая ударение, причем значение глагола остается фактически таким же, как и при наличии дополнения, ср. др.-исл. *síðan tóku þeir 'af bryggjuna* «потом убрали они мост»⁶ [Сизова 1996, 79], исл. *leysa e-n af hólmi* «сменить к-л. на посту», досл. «освободить к-л. с островка» (см. подробнее [Cleasby-Vigfusson 1957, 281]), также широко употребляющееся в усеченном виде *leysa e-n 'af*. Синтаксис как древне-, так и современного исландского представляет много примеров свободного расположения предлогов, которые становятся ударными (см. далее [Сизова 1996, 63]), что позволяет объединить их с омонимичными наречиями в единую языковую единицу:

исл. *persónan sem bókin fjallar um* «персона, о которой рассказывает книга», досл. «персона, что книга рассказывает о», *fjós sem í voru nokkrir nautgripir* «хлев, в котором было несколько быков», досл. «хлев, что в были несколько быков»

Одной из особенностей исландского предлога *af*, равно как и многих других пространственных предлогов (*á* «на», *í* «в», *úr* «из», *að* «к», *eftir* «за, вслед» и др.), является употребление с различными наречиями. Выражение *koma af fjalli* «спуститься с горы» допускает практически синонимичные варианты *koma ofan af fjalli* «спуститься сверху с горы», *koma niður af fjalli* «спуститься вниз с горы» (см. [Берков 1962, 489], [Харальдссон 1997, 697]), ср. также *norðan af Akureyri* «из Акурейри», досл. «[с] севера с Акурейри». Данные наречия (*ofan*, *niður*, *norðan* и др.) уточняют характер движения в пространстве и времени, его начало и конец, географическую направленность, зачастую являясь обязательными: *horfa út í fjarska* «смотреть в даль», досл. «смотреть наружу в даль» (выражение *horfa í fjarska* буквально означает «смотреть, находясь вдали»⁷); *bætið smjóri og mjólk út í* «добавьте туда масло и молоко», досл. «добавьте масло и молоко наружу в», *setja rækjublönduna ofan á* «нанесите сверху креветочную смесь», досл. «поставить креветочную смесь сверху на»⁸.

Употребление пространственных наречий с предлогами настолько распространено в исландском языке, что зачастую можно говорить об этих конструкциях как о сложных предлогах. Естественно, в ряде случаев такие конструкции становятся аналитическими, приобретая смысл, механически не выводимый из отдельных частей, но, тем не менее, сохраняющими связь со значением входящих в них наречия и предлога, к примеру, *upp úr* «после (о времени)», досл. «вверх из», *framan í* «в лицо», досл. «спереди в» и др. Сопряженное наречие, будучи отчасти избыточным, сообщает дополнительную информацию (пространственную, временную) о контексте, дополняя и уточняя значение соответствующего предлога. Таким образом, здесь соблюдается свойство аналитического слова, заключающееся в его подразделении на главное (знаменательное, смысловое) и второстепенное (служебное, уточняющее) слово (см. п.1).

Как показывает история, иногда такие конструкции стягиваются, в результате чего появляется новый предлог. Таково происхождение предлога *þá* «на, по» в континентальных скандинавских языках, развившегося из сложного предлога *upp á* «вверх на» [NNOB 1991, 556]. Подобное упрощение, конечно, не следует рассматривать как превращение аналитической конструкции в синтетическую в силу ее единичности, однако если бы этот процесс был регулярным и затрагивал сочетания *upp* с другими предлогами, у нас были бы основания говорить о своеобразной «словообразовательной категории» у стянувшихся предлогов.

6 В данном случае слово *bryggjan* «мост (опр.)» является прямым дополнением и, будучи в вин. пад., не зависит от предлога-постверба *af*, который управляет только дат.пад.

7 Здесь употребление наречия *út* помимо всего прочего компенсирует омонимию винительного (направительного) и дательного (локативного) падежа у слова *fjarski* «даль».

8 Два последних примера взяты из кулинарных рецептов (№967 и №931) на веб-сайте <http://www.eldhus.is>.



Возвращаясь к сложному предлогу *af ... baki*, мы можем в нем выделить только что описанному принципу выделить главное слово *af*, и вторую часть *baki*, которая по своей функции полностью аналогична описанным выше наречиям: она уточняет контекст, сообщая, что речь идет о сходе с животного для верховой езды. То же самое можно сказать и о предлоге *á ... baki*. Вариант *stíga af baki* без употребления обозначения коня аналогичен пропуску знаменательного слова в выражениях типа *leysa af (hólmi)*.

5. Рассмотренные нами выражения ставят еще одну проблему, которую мы начали обсуждать еще в п.3, а именно развитие *af hests baki > af hestbaki*. Появившееся слово *hestbak* из явления синтагматики перешло в разряд регулярных слов исландского языка [Берков 1962, 281], что, на наш взгляд, особенно любопытно с точки зрения лексического анализа, поскольку в этом случае здесь переплетается целый ряд проблем: отношения сложного слова и синтагмы и переход аналитических конструкций — или их частей — в синтетические образования.

В случае развития *af hests baki > af hestbaki* речь идет как раз о слиянии не обеих частей аналитического слова (как в сканд. *pá < upp á*), а его второго элемента и определяемого слова. Судя по всему, этот процесс не является спорадическим, и здесь свою роль сыграли три фактора:

1. формально зависимое слово относится к *baki* как генетивное определение;
2. часть *baki* находится в самом конце синтагмы;
3. слово *hestur* является чуть ли не единственным, для которого используется данный предлог (помимо слова *hross*).

Слияние одного из компонентов аналитического слова с соседним словом — не такая уж редкость для аналитических конструкций, ср. англ. *I've called, you've called*, фран. *je t'ai aimé, elle m'ai aimé* и др. Заметим, что, как показывают эти примеры, слиянию больше подвержены второстепенные (модифицирующие), а не главные члены аналитического комплекса.

По нашим наблюдениям, преобладающим случаем употребления слова *hestbak* являются контексты, повествующие о спуске с лошади или залезании на нее с предлогами *af* и *á*. В итоге мы имеем дело с любопытной ситуацией: выражение со сложным предлогом превращается в сочетание главной части предлога и нового слова, основной ролью которого является замена второстепенной части предлога и зависимого существительного.

6. Данный случай представляет специфический пример развития синтетической конструкции. Как правило, в результате слияния знаменательного и служебного слов последнее превращается в аффикс, ср. др.-исл. *kalla sik* «звать себя» > *kallask*. Однако в случае со словом *hestbak* ситуация совершенно другая, т.к. здесь элемент сложного предлога превращается не в аффикс, а во вторую основу сложного слова. Разумеется, это обусловлено тем, что элемент *baki* еще не утратил своей связи с исходным существительным *bak* «спина». Тесная спаянность компонентов слова *hestbak* свидетельствует об их *морфологизованности*, противопоставленной *синтаксичности*, при которой части композита сохраняют признаки отдельных слов, что подчеркивает их большую дискретность, ср. соответственно швед. *haklapp* «детский нагрудник» < *haka* «подбородок» + *lapp* «лоскут», но дат. *hagesmæk* < *hage* «подбородок» + *smæk* «шлепок» [Никуличева 2005, 120]. В данном случае шведский язык предпочитает морфологизованные композиты, тогда как в датском, где аналитические тенденции выражены более отчетливо [Плоткин 1984, 29–31], сложные слова тяготеют к синтаксичности. Исландский демонстрирует развитие композита от синтаксичности в выражении *á hestsbaki (á hests baki)* к морфологизованности — *á hestbaki*, что коррелирует с высокой степенью синтетизма языка [Плоткин 1984, 31–32]. Очевидно, что тенденция вхождения элементов сложных предлогов *á ... baki u af ... baki* в синтетические конструкции говорит о нестойкости данной аналитической модели в истории исландского языка. Описанное явление также можно рассматривать как подтверждение известного тезиса о близости грамматического и лексического (фразеологического) аналитизма [Левит, 1967, 7].



Список сокращений

- а) песни «Старшей Эдды»:*
- Fm. — Fáfnismál «Речи Фафнира»
 Grm. — Grímnismál «Речи Гримнира»
 Hlk. — Hlöðskviða «Песнь о Хлёде»
 Hm. — Hamðismál «Речи Хамдира»
 Sg. — Sigurðarkviða in skamma «Краткая Песнь о Сигурде»
 Skm. — Skírnismál «Речи Скирнира»
 Vsp. — Völuspá «Прорицание вёльвы»
- б) названия исландских саг:*
- BSH — Bjarnar saga Hítðlakappa «Сага о Бьёрне Богатыре с Хит-реки»
 FS — Fóstbræðra saga «Сага о названных братьях»
 GS — Grettis saga «Сага о Греттире»
 GSK — Gunnars saga Keldugnúpsfífls «Сага о Гуннаре Кельдугнупском дурне»
 ES — Egils saga «Сага об Эгиле»
 HPS — Hænsna-Þóris saga «Сага о Курином Торире»
 SS — Svarfdæla saga «Сага о людях из Сварвадардаля»

Литература

1. Берков 1962 — Берков В.П. Исландско-русский словарь. М., 1962.
2. Бытева 2000 — Бытева Т.И. Лексический анализ и перифрастические сочетания. // Лингвистический ежегодник Сибири. Выпуск 2, 2000 г. Красноярск.
3. Левит 1967 — Левит З.Н. О понятии аналитической лексической единицы. // Проблемы аналитизма в лексике. Минск, 1967.
4. Никуличева 2005 — Никуличева Д.Б. Проявление тенденций к аналитической номинации в композитном словообразовании датского языка. // Аналитизм германских языков в историко-типологическом, когнитивном и прагматическом аспектах. Новосибирск, 2005.
5. Плоткин 1984 — Плоткин В.Я. Степени синтетизации в скандинавском словоизменении. // Скандинавские языки. М., 1984.
6. Сизова 1996 — Сизова И.А. К проблеме сопоставительного изучения динамики словообразовательных систем в скандинавских языках. // Скандинавские языки. Выпуск 3. М., 1996.
7. Харальдссон 1997 — Харальдссон Х., Русско-исландский словарь. Рейкьявик, 1997.
8. Cleasby-Vigfusson 1957 — Cleasby R., Vigfusson G. An Icelandic-English Dictionary. Oxford, 1957.
9. Íslendinga sögur 1953 — Íslendinga sögur. Reykjavík, 1953
10. NNOB 1991 — Nynorskordboka. Definisjons- og rettskrivingsordbok. Oslo, 1991.
11. Sæmundar-Edda 1926 — Sæmundar-Edda. Eddukvæði. Reykjavík, 1926.

SUMMARY

The article is devoted to lexical analytism in the history of Icelandic language on the material of compound analytical prepositions featuring adverbs or other words. The expression *af mars baki* «off a horse's back» and its relatives are discussed and the compound prepositions *af ... baki* «off (a horse)» and *á ... baki* «on (a horse)» are introduced. the appearance of the word *hestbak* «horse's back» is also analyzed in the light of connections between analytical and synthetical features of Icelandic prepositions.

Настоящая статья посвящена лексическому аналитизму в истории исландского языка на материале сложных аналитических предлогов, содержащих наречия или другие слова. Обсуждается выражение *af mars baki* «со спины лошади» и близкие к нему сочетания, а также постулируются сложные предлоги *af ... baki* «с (лошади)» и *á ... baki* «на (лошадь)». Также анализируется появление слова *hestbak* «спина лошади» в свете отношений между аналитическими и синтетическими свойствами исландских предлогов.

Статья первоначально опубликована в сборнике: Аналитизм в языках различных типов: сорок лет спустя: материалы чтений памяти В. Н. Ярцевой: к 100-летию со дня рождения. — М. ; Калуга: ИП Кошелев А. Б. (Изд-во «Эйдос»), 2006.



Общество древних скандинавов под микроскопом: «Сага о людях с Песчаного Берега» как этнографический источник.

Взаимоотношения конунга с бондами и родовой знатью, взаимоотношения годи и их тинговых, культ и верования у скандинавов IX–X вв. н.э.¹

Илья Борисович ГУБАНОВ

к.и.н., старший научный сотрудник отдела
европеистики Музея антропологии и этнографии
им. Петра Великого (Кунсткамера) Российской
академии наук, г. Санкт-Петербург, Россия

К сожалению, скрупулезному изучению общественных отношений в Раннесредневековой Скандинавии на базе исландских родовых саг, представляющих собою изначально передаваемые от очевидцев рассказы о предках, мешали тенденциозные подходы как крупнейших специалистов по древнеисландской литературе, так и американских и британских историков-скандинавистов. Классики исландской филологии вообще отрицали историческую ценность саг, постулируя, что в них представлен лишь художественный вымысел (т.н. концепция «книжной прозы»), а англоязычные историки, справедливо обратив внимание на ценность саг (Дж. Байок, П. Соьер, Г. Миллер, У. Шорт и др. — Байок 2012; Sawyer 1966; Short 2010; Miller 1992), утверждали, что исландское общество является новообразованием, а в Норвегии, Дании и Швеции издавна существовали феодальные государства, с чем решительно нельзя согласиться, ибо этот тезис вовсе не подтверждается источниками.

И по сию пору многие серьезные специалисты по сагам не решаются возразить на «авторитетное» суждение классика исландской филологии Сигурда Нордаля: *«Современный историк с презрением отвергнет эти саги как запись исторических событий. На то у него будет несколько резонов. Во-первых, историк вообще сомневается в надежности сведений, долгое время передававшихся устно, а повествовательная форма саг подскажет ему, что перед ним — произведение, вышедшее из-под пера романиста, человека с бурным воображением, а не из-под пера хрониста, человека, быть может, скучного, но скрупулезного и любящего точность. И, во-вторых, саги эти заняты прежде всего жизнью и делами частных лиц, до которых нет дела историку*

в подлинном смысле слова, даже если речь идет об истории Исландии. В такой ситуации историк не видит смысла долго думать, нужны ему саги или нет, — последнего факта достаточно, чтобы он с полным правом отказался изучать их как историю. Изучать же саги как литературу не его дело, ему незачем интересоваться их происхождением и содержанием» [Nordal 1957: 14]. Так, Ю.А. Полуэктов, подготовивший лучшее по историческому комментарию издание «Саги о Йомсвикингах», безапелляционно отмечает в Предисловии к этому изданию: *«Родовые» саги принимались за правду, хотя на самом деле были художественным вымыслом»* [Сага о Йомсвикингах 2018: 5]. Во-первых, даже авторская литература Нового Времени прекрасно характеризует эпоху, в том числе и общество, и историческую психологию (известна расхожая ремарка о романе

¹ Первоначально статья была напечатана в Научном вестнике Крыма, № 5 (23) 2019



А. С. Пушкина «Евгений Онегин» как «энциклопедии русской жизни»). В еще большей мере это относится к живым, хотя и отрывочным, и мозаичным, рассказам очевидцев о событиях, случившихся с реальными людьми — предками исландцев XIII в., живших на 200–300 лет после этих событий, когда и были записаны саги. Конечно же, искажения и субъективизм в устной традиции были неизбежны, но чрезвычайно вероятно, что память о многих обычаях, законах, общественных нормах и стереотипном поведении сохранилась при известном чрезвычайно бережном отношении исландцев к своей исторической памяти. Ведь древнескандинавскую мифологию мы знаем благодаря преимущественно исландской традиции, хотя христианство было принято на тинге еще в «эпоху саг», в 1000 г. н.э. Очень важно также отметить, что исландское общество из-за островной изоляции и живой традиции с IX по XIII век изменилось мало. Особенно это относится к обычаям кровной мести, формам распри коллективов родичей и методам урегулирования такой распри в соответствии с традиционными законами общества родичей на народных собраниях — тингах. Таким образом, разрыва с традиционным общественным скандинавским устройством, как это случилось в конце XII–XIII вв. в Дании, Норвегии и Швеции, в Исландии не было, обычаи «века саг» и психология людей X–XI вв. были вполне понятны записывающим саги в XIII веке.

Также нет источников, подтверждающих точку зрения американских и британских историков, которые утверждают, что первопоселенцы в Исландии создали новое общество народоправства, а в Норвегии, Дании и Швеции уже в конце IX столетия и, видимо, по представлению этих ученых, значительно раньше, существовали феодальные государства. Концентрированно эту позицию изложил крупнейший американский историк-скандинавист Джесси Байок: *«В более сложно структурированных европейских обществах моделями для построения общественных, правовых и политических отношений служили культовые и военные социальные иерархии. В Исландии все было по-другому. На месте баронов и графов исландцы с их национальным вкусом на праве создали собственную сеть механизмов поддержания общественного порядка. По мере того как они изменяли унаследованные от былых родин традиции,*

возникла новая система политического поведения и новый свод законов. Эта новая система была призвана компенсировать отсутствие институтов исполнительной власти, которые обеспечивали существование системы территориального предводительства в континентальной Скандинавии... В отличие от норвежских князьков, которые контролировали небольшие области и жили там, окруженные сторонниками, чья верность гарантировалась уже тем, что они живут в этой же области, исландские годи жили в окружении свободных землевладельцев, которые запросто могли быть тинговыми других годи, часто — из прямых соперников» [Байок 2012: 194, 206]. Разумеется, никаких феодалов, «баронов и графов», в Норвегии IX в. и в остальной Скандинавии не было, скандинавская родовая знать, как и исландские годи, жила в окружении свободных вооруженных землевладельцев, способных эффективно отстаивать свои права. С первопоселенцами общескандинавская социально-экономическая структура IX столетия была перенесена на исландскую почву и законсервировалась на столетия (разумеется, определенным образом эволюционируя — особенно с концентрацией собственности и реальной власти в руках богатых хавдингов в XII–XIII столетиях) [Ольгейрссон 1957]. Ситуация в Исландии X–XIII вв. н.э. очень напоминала архаическую Грецию предгомеровского времени, до сложения полисной системы в VIII в. до н.э. (XI–IX вв. до н.э.) [Андреев 2004]. Но родовые саги — источник гораздо более полный, чем эпические поэмы Гомера, позволяющий рассмотреть исландское общество, так сказать, «под микроскопом» [Губанов 2016].

Eyrbyggja — буквально — сага «Об обитателях песков» или, как принято у нас переводить название, «Сага о Людях с Песчаного Берега» — представляет собою уникальный источник, рассказывающий о норвежских первопоселенцах в Западных фьордах Исландии в конце IX века и об их потомках, в первую очередь о Снорри Годи, который жил в конце X — начале XI столетия. Сага содержит уникальную информацию об исторических событиях, которые привели к заселению норвежцами островов в Северной Атлантике, в том числе Исландии, о древнескандинавском культе и верованиях, подробно описывает взаимоотношения вождей-жрецов (годи) и их тинговых



людей. Между тем сага комментировалась преимущественно с позиции филологической критики и не рассматривалась как ценный исторический и этнографический источник. Этот пробел необходимо заполнить.

Попытаемся ответить на следующие вопросы:

1. Каков был социальный портрет первопоселенцев в Исландии? В этой связи показательно, сколь реалистично сага судит о том, на какие социальные силы опирался и с какими вошел в противостояние при объединении Норвегии конунг Харальд Прекрасноволосый.
2. Что можно сказать об историчности культурной практики, описанной в саге, сопоставляя ее текст с другими источниками?
3. Насколько правдоподобно выглядят описания верований исландцев IX–X вв., как они представлены в саге?
4. Каковы были взаимоотношения древнеисландских вождей-жрецов и их тинговых? Как будет видно, говорить о «власти» вождей-жрецов в данном случае невозможно. Стоит говорить об их покровительстве и помощи тинговым людям.
5. Зафиксированы ли в саге некоторые архаичные обычаи и поведенческие стереотипы, и каковы они?

1. Каков был социальный портрет первопоселенцев в Исландию? В этой связи показательно, сколь реалистично сага судит о том, на какие социальные силы опирался и с какими вошел в противостояние при объединении Норвегии конунг Харальд Прекрасноволосый.

Исландские источники сообщают, что первопоселенцы в Исландии преимущественно спасались от действий конунга — объединителя Норвегии Харальда Харфагра, который притеснял бондов («Сага об Эгиле», «Сага о Харальде Харфагре» «Круга Земного» Снорри Стурлусона). Снорри Стурлусон говорит, что конунг был жесток ко всем бондам, нарушал их права и отнимал одали (в VI главе «Саги о Харальде Прекрасноволосом» «Круга Земного») [Снорри Стурлусон 1995: 44]. Думается, это все же гиперболизация реальных событий, анахронизм, заимствованный из современных Снорри политических трансформаций в Норвегии

XIII в. Харальд Харфагр боролся преимущественно с родовой знатью, которая представляла угрозу его усиливающейся власти и, соответственно, была главной мишенью его политики. Это и подчеркивается в нашем весьма реалистическом источнике. Эмигрировать пришлось преимущественно представителям родовой знати и тем, кто помогал им. Вряд ли Харальду сопутствовал бы успех в объединительной политике, если бы он не заручился поддержкой большого числа рядовых свободных бондов. Конунг, который открыто пошел бы против бондов, в раннесредневековой Скандинавии был обречен на поражение. Так впоследствии, в первой четверти XI в., случилось с Олавом Святым, погибшим в битве с народным ополчением бондов при Стикластадире. Дружина конунга тогда еще не могла противостоять народному ополчению. Лишь с образованием во второй половине XII столетия тяжеловооруженной конной дружины властной верхушки, которая смогла подавить войска вооруженного народа, можно будет говорить о реальной государственной власти конунга [Губанов 2018, НВК, № 6].

Рассказ о судьбе Кетилия Плосконосого, с которого начинается «Сага о людях с Песчаного Берега», в этом смысле показателен. Рассказывается, что многие знатные люди вынуждены были бежать из Норвегии и принялись нападать на страну с западных островов, а конунг, по просьбе бондов, чтобы оградить их от этих нападений, послал военачальника Кетилия Плосконосого. Кетиль, однако, не оправдал его надежд, а породнившись со знатными норвежскими вождями на Западе, сам закрепился на Гебридах и Оркнейских островах со своей дружиной, отослав в Норвегию к конунгу народное ополчение, которым ему было поручено командовать. Как повествует сага, «*Þetta var í þann tíma, er Haraldr konungur inn hárfagri gekk til ríkis í Nórég. Fyrir þeim ófriði flýðu margir göfgir menn óðul sín af Nórég, sumir austr um Kjölu, sumir um haf vestr. Þeir váru sumir, er heldu sik á vetrum í Suðreyjum eða Orkneyjum, en um sumrum herjuðu þeir í Nórég ok gerðu mikinn skaða í ríki Haralds konungs. Bændr kærðu þetta fyrir konungi ok báðu hann frelsa sik af þessum ófriði.*

Þá gerði Haraldr konungur þat ráð, at hann lét búa her vestr um haf, ok kvað Ketil flatnef skyldu höfðingja vera yfir þeim her. Ketill talðist undan, en konungur kvað hann fara skyldu. Ok er Ketill sá, at konungur vill



ráða, reðst hann til ferðarinnar ok hafði með sér konu sína ok börn, þau sem þar váru.

En er Ketill kom vestr um haf, átti hann þar nökkurar orrostur ok hafði jafnan sigr. Hann lagði undir sik Suðreyjar ok gerðist höfðingi yfir. Sættist hann þá við ina stærstu höfðingja fyrir vestan haf ok batt við þá tengðir, en sendi austr aftr herinn.

Ok er þeir komu á fund Haralds konungs, sögðu þeir, at Ketill flatnefr var höfðingi í Suðreyjum, en eigi sögðust þeir vita, at hann drægi Haraldi konungi ríki fyrir vestan haf. En er konungr spyr þetta, þá tekr hann undir sik eignir þær, er Ketill átti í Nóregi». — *«Это было в то самое время, когда конунг Харальд Прекрасноволосый пришел к власти в Норвегии. Из-за смуты и притеснений многие знатные люди покинули отчие земли; кое-кто бежал на восток через хребет Килир, а кое-кто морем на запад. Были и такие, которые держались зимой на Южных или Оркнейских Островах, а летом приходили воевать в Норвегию и причиняли державе конунга Харальда великий урон. Бонды пеняли на это конунгу и просили оградить их от этой напасти. Тогда конунг Харальд решил отрядить на запад войско и велел Кетиллю Плосконосому возглавить его. Кетиль отнекивался, но конунг сказал, что он должен ехать. И когда Кетиль увидел, что конунг хочет настоять на своем, он собрался в путь и взял с собой жену и детей, всех, кто были при нем.*

Прибыв в западные моря, Кетиль дал там несколько битв и везде одержал победу. Он подчинил себе Южные и Оркнейские Острова и стал на них верховодить. Затем он помирился с виднейшими хёвдингами в западных морях и заключил с ними союз, а войско свое отослал обратно в Норвегию. Когда те предстали перед конунгом Харальдом, то поведали ему, что Кетиль Плосконосый стал хёвдингом Южных Островов, но им, мол, неизвестно, завоевал ли он эти земли в западном море для конунга Харальда, или нет. Как только об этом узнает конунг, он присваивает себе все владения Кетиля в Норвегии» (Перевод А.В. Циммерлинга) [Стеблин-Каменский 2002: 182; Исландские саги 2004: 23].

2. Что можно сказать об историчности культурной практики, описанной в саге, сопоставляя ее текст с другими источниками?

Далее в саге рассказывается, что конунг Харальд Прекрасноволосый за это лишил Кетиля

и его сына Бьёрна наследственного одаля, а Бьёрна укрыв «друг» (vinr) Тора и его жрец Торольв Мострарская Борода. Получив от конунга угрозу лишения одаля, если он не придет к нему на поклон, Торольв совершил жертвоприношение и, обратившись к «своему любодругу» (ástvin sinn) Тору, получил от него завет плыть в Исландию. Разобрав храм, взяв священные столбы почетного сиденья, на одном из которых было вырезано изображение Тора, землю из-под жертвенника, на котором сидел Тор, домочадцев и скот и погрузив все на корабль, Торольв отплыл в Исландию. На южном побережье Широкого фьорда на Западе Исландии священные столбы прибило к берегу — посчитали, что Тор достиг суши вместе со столбами, Торольв провел обряд освящения земли, объехав ее с огнем, и населил ее своими спутниками (884 г. н.э.). Далее в саге описывается храм, построенный на Капищном Дворе: «IV. 5. Hann tók land fyrir sunnan fjörðinn nær miðjum ok lagði skipit á vág þann, er þeir kölluðu Hofsvág síðan. Eftir þat könnuðu þeir landit ok fundu á nesi framanverðu, er var fyrir norðan váginn, at Þórr var á land kominn með súlurnar. Þat var síðan kallat Þórsnes.

Eftir þat fór Þórólfr eldi um landnám sitt útan frá Stafá ok inn til þeirar ár, er hann kallaði Þórsá, ok byggði þar skipverjum sínum.

6. Hann setti bæ mikinn við Hofsvág, er hann kallaði á Hofsstöðum. Þar lét hann reisa hof, ok var þat mikit hús. Váru dyrr á hliðveggjum ok nær öðrum endanum. Þar fyrir innan stóðu öndvegissúlurnar, ok áaru þar í naglar. Þeir hétu reginnaglar. Þar var allt friðarstaðr fyrir innan.

7. Innar af hofinu var hús í þá líking sem nú er sönghús í kirkjum, ok stóð þar stalli á miðju gólfinu sem altari, ok lá þar á hringr einn mótlauss, tvítögeyringr, ok skyldi þar at sverja eiða alla. Þann hring skyldi hofgoði hafa á hendi sér til allra mannfunda.

8. Á stallanum skyldi ok standa hlautbolli ok þar í hlautteinn, sem stökkull væri, ok skyldi þar stökkva með ór bollanum blóði því, er hlaut var kallat. Þat var þess konar blóð, er svrefð váru þau kvikendi, er goðunum var fórnat. Umhverfis stallann var goðunum skipat í afhúsinu.

9. Til hofsins skyldu allir menn tolla gjalda ok vera skyldir hofgoðanum til allra ferða, sem nú eru þingmenn höfðingjum, en goði skyldi hofi upp halda af sjálfs síns kostnaði, svá at eigi rénaði, ok hafa inni blótveizlur» — «IV.



5. Пристал он на южном берегу, ближе к середине фьорда, и поставил корабль в заливе, который они позже назвали Капищным Заливом. После этого они осмотрели сушу и на ближнем мысу, к северу от того залива, обнаружили, что Тор достиг суши вместе со столбами. Это место с той поры зовется Мысом Тора. Потом Торольв объехал с огнем занятые им земли от устья Посошной Реки на побережье вглубь суши до реки, названной им Рекой Тора, и поселил там своих спутников. 6. Он поставил у Капищного Залива большой хутор и назвал его Капищный Двор. Там же он велел возвести капище; это был большой дом. В боковых стенах, ближе к углам, были прорезаны двери. Внутри стояли столбы почетной скамьи; они были закреплены гвоздями; гвозди эти звались богowymi. Внутри капища было большое святилище.

7. В помещении была постройка вроде хора в нынешних церквях, и там посреди пола стоял жертвенник, как алтарь в церкви. Поверх него лежало незамкнутое кольцо весом в двадцать эйриров. На нем следовало приносить все клятвы. Кольцо это годи капища должен был надевать на руку на всех сходках.

8. На жертвеннике также должна была стоять жертвенная чаша с прутом наподобие кропила. Им следовало разбрызгивать из чаши ту кровь, что звалась «долей», — то была кровь умерщвленных животных, принесенных в жертву богам. Вокруг жертвенника в задней части капища стояли боги.

9. Все люди должны были платить налог на капище и сопровождать годи во всех поездках, как теперь жители округа своего хёвдинга. А годи должен был содержать капище, чтобы оно не пришло в упадок, и устраивать в нем жертвенные пиры» (Перевод А.В. Циммерлинга, пагинация по Eyrbyggja Saga 1897) [Губанов 2016: 205–206; Исландские саги 2004: 25–26].

В некоторых работах, посвященных древнеисландскому и вообще древнескандинавскому храму, выдвигаются смелые гипотезы, которые вряд ли можно доказать. Например, Терри Ганнелл обращается к археологическому материалу и интерпретирует танцующих в рогатых шлемах воинов с копьями на нашлемных пластинах из древнеанглийского Саттон-Ху (начало VII в. н.э.) (и — от себя добавлю — из первого кургана свейской Уппсалы (конец VI в. по последним

датировкам)), как изображение вождей-жрецов Одина, разыгрывающих представление божественного театра. Идентичность этих изображений, отмеченная мною, действительно имеет большое значение, т.к. свидетельствует, что для украшения шлемов ранневендельского времени свейских конунгов и древнеанглийских кюнигов использовались идентичные набойные матрицы, что говорит о тесных связях элит северогерманского мира того времени [Губанов 2014]. Но смысл этих изображений остается неизвестным, здесь можно строить какие угодно гипотезы. Зато почему-то в этой работе по исландским храмам не приводится важная информация о строительстве в Исландии специальных храмов, прикрепленных к тинговым округам, содержащаяся в «Книге о занятии земли» (см. ниже) [Gunnell 2001: 4, 7–8, 20–25]. Увлеченный идеей древнескандинавской драмы, ученый развивает ее в книге, посвященной ее происхождению [Gunnell 1995]. Крупнейший исследователь древнеисландского культа Йон Хневиль Адальстейнссон признает историчность священного пира и анализирует важные источники: эддические «Речи Высокого», описание священного пира в «Саге о Хаконе Добром» снорриегового «Круга Земного», «Сагу о Людях с Песчаного Берега» [Jon Hnefill Adalsteinnsson 1998: 35–56].

Зато многие специалисты-филологи, на мой взгляд, совершенно необоснованно считают описание храма в «Саге о Людях с Песчаного Берега» вымыслом. Так, автор превосходного перевода саги А.В. Циммерлинг, скептически относящийся к исторической достоверности описания храма в «Саге о Людях с Песчаного Берега», приводит следующие аргументы: «...подробные описания языческих ритуалов... не основываются на традиции и представляют собой домыслы рассказчика о нравах и обычаях далеких предков... Против этого можно возразить, что мифологические песни «Старшей Эдды», в которых нетрудно найти сообщения о действиях жрецов, были впервые записаны в том же XIII в. Однако передача языческих (по происхождению) текстов не равнозначна сохранению дохристианской обрядности: сведения о последней могут быть точными лишь в том случае, если отправление культа не прерывалось. Между тем, исландское общество и церковь, проявлявшие терпимость или поощрявшие литературные традиции, коренившиеся



в языческом прошлом, не допускали ни открыто, ни тайного отправления языческих ритуалов. Возможность записи в 1220-е гг. такого текста, как «Младшая Эдда», одновременно являющегося руководством по скальдической поэзии и компендиумом языческой мифологии, наглядно свидетельствует о том, что язычество к этому времени перестало быть угрозой для христианского общества и могло рассматриваться как культурное наследие, интерес к которому не является чем-то предосудительным. То же самое справедливо и по отношению к описаниям капищ в родовых и королевских сагах, тем более что они обычно сопровождаются нравоучительными или ироническими комментариями... интерес исландцев XIII в. к своему прошлому не опирался на какую-либо традицию или среду, где языческий культ мог отправляться. Не случайно рассказчик при описании капища навязчиво сопоставляет капище с церковью, жертвенник с алтарем, а жертвенный прут — с кропилом. Тайное отправление жертвоприношений было запрещено в Исландии уже в самом начале XI в., и невозможно представить себе среду, где языческие ритуалы могли бы передаваться из поколения в поколения вплоть до XIII в. Наконец, в эпизодах с описанием языческих обычаев есть детали, которые в свете сегодняшних знаний кажутся прямо ошибочными. Между тем, комментаторы, поддаваясь авторитету памятника, сомнительные детали не замечают. Укажем в этой связи на контексты, связанные со сменой личного имени... когда сага в гл. II без тени сомнения заявляет, что человека по имени Хрольв в IX в. прозвали Торольв, «потому что он истово поклонялся Тору», это уже похоже на вымысел. Имя Hrolf, как и имя Rogolf, является сложным, двухчастным: в роли второго компонента в обоих именах выступает элемент -olfr/-ulfr со значением «волк». Скорее всего, если переименование вообще было, героя первоначально звали Ulfr, а не Hrolf. Рассказчик саги хорошо знал, что в исторические времена замена одного двухчастного имени на другое не практиковалось, но это не удержало его от домысла о такой возможности по отношению к суеверным поклонникам Тора» [Исландские саги 2004: 11, 295–296].

Аргументация А.В. Циммерлинга тут не выглядит убедительной. Она внутренне противоречива.

Неясно, почему не кажущиеся предосудительными тексты дохристианской мифологии сохранились, а описания дохристианского культа могло сохраниться, мол, только при постоянном его отпадении. Дальше ученый почему-то в качестве аргумента в пользу неисторичности описаний скандинавского культа в саге рассуждает о некорректной смене личного имени героя саги, как будто это имеет какое-то отношение к теме. К тому же в комментариях к саге исследователь, противореча своей собственной позиции, отмечает, что «Археологические раскопки скандинавских капищ, в целом, подтверждают описание саги» [Исландские саги 2004: 301].

Между тем свидетельства саги заслуживают доверия историка. Собственно храм Тора, как он описывается в саге, представлял собою древнегерманский пиршественный зал, оснащенный специальными культовыми предметами, необходимыми для проведения главного культового ритуала древних скандинавов — т.н. «пира жертвенной крови». Также в нем на жертвеннике хранилась главная священная реликвия — жертвенное кольцо годи — браслет, который носил вождь-жрец и который играл важнейшую роль в юридической практике, ибо на жертвенном кольце годи на народных собраниях — тингах — люди произносили традиционную клятву перед ведением тяжбы. Формула этой клятвы была универсальна, независимо от того, был ли клянувшийся истцом, ответчиком или свидетелем. В «Саге о Людях с Песчаного Берега» этой формулы нет, но она текстуально почти совпадает с таковой в «Книге о занятии земли», рассказывающей о первопоселенцах в Исландии, а также в «Саге о Ньяле», хотя в последней клянутся уже на Библии в начале XI века и, разумеется, дохристианские божества при клятве не упоминаются. В «Книге о занятии земли» информация о священном кольце и сакральной юридической клятве связывается с принятием в Исландии Законов Ульвльота на основе архаичного норвежского права, а также с разделением страны на четверти, созданием системы региональных тингов и строительством местных храмов, причем контроль за содержанием этих локальных сакральных центров и проведением тяжб на тингах осуществлялся годи: «Pat var upphaf inna heiðnu laga, at menn skyldu eigi hafa höfuðskip í haf, en ef þeir hefði, þá skyldi þeir af taka höfuð, áðr þeir kæmi í lands sýn, ok



sigla eigi at landi með gapandi höfðum eða gínandi trjónum, svá at landvættir fælist við.

Baugr, tvíeyringr eða meiri, skyldi liggja í hverju höfuðhofi á stalla. Þann baug skyldi hverr goði hafa á hendi sér til lögbinga allra, þeira er hann skyldi sjálfir heyja, ok rjóða hann þar áðr í roðru nauksblóðs þess, er hann blótaði þar sjálfir...

Þá var landinu skipt í fjórðunga, ok skyldu vera þrjú þing í fjórðungi, en þrjú höfuðhof í þingsókn hverri. Þar váru menn valdir til at geyma hofanna at viti ok léttlæti. Þeir skyldu nefna dóma á þingum ok stýra sakferli. Því váru þeir goðar kallaðir. Hverr maðr skyldi gefa toll til hofs sem nú til kirkju tíund» [Landnámabók, Fjórði hluti, 7 kapituli] — «Когда Ульвельоту было шестьдесят лет, он уехал в Норвегию и был там три зимы. Он и брат его матери Торлейв Мудрый установили здесь законы, которые позже были названы Законами Ульвельота. А когда он вернулся, был учреждён альтинг, и затем люди получили единый закон здесь в стране.

Вначале были языческие законы, по которым люди не должны иметь кораблей с носовыми фигурами в море, а если они имеются, то люди должны снимать эти фигуры до того, как станет видна земля, и не подплывать к берегу с оскаленными головами или с разверстыми пастьями, потому что духи страны могли испугаться.

Кольцо в два или более эйрира должно лежать на алтаре в каждом главном капище. Это кольцо каждый годи должен надевать на свою руку на каждое общее собрание, где он будет председательствовать, но сначала окрасить его в крови животного, которое он сам там принесёт в жертву (далее следует собственно текст клятвы, который приводится ниже в сравнении с текстом из «Саги о Ньяле»...

Тогда стана была поделена на четверти, и должно быть три тинга в четверти и три главных капища в каждой общине тинга. Там были выбраны люди, чтобы присматривать за капищами мудро и справедливо. Они должны были назначать суды на тингах и управлять ходом тяжбы. Их называли годи. Каждый человек должен был платить капищу пошлину, как сейчас десятину церкви» (Перевод с древнеисландского Тимофея Ермолаева) [Книга о занятии земли», часть IV, глава 7–81].

Приведем формулу клятвы по «Книге о занятии земли»: «Hverr sá maðr, er þar þurfti lögskil af hendi at leysa at dómi, skyldi áðr eið vinna at þeim baugi

ok nefna sér váttu tvá eða fleiri. «Nefni ek í þat vætti,» skyldi hann segja, «at ek vinn eið at baugi, lögeið. Hjálpi mér svá Freyr ok Njörðr ok inn almattki Áss sem ek mun svá sök þessa sækja eða verja eða vitni bera eða kviðu eða dæma sem ek veit réttast ok sannast ok helzt at lögum ok öll lögmæt skil af hendi leysa, þau er undir mik koma, meðan ek em á þessu þingi» [Landnámabók, Fjórði hluti, 7 kapituli] — «Каждый человек, которому нужно будет участвовать в судебном разбирательстве, должен сначала принести клятву на этом кольце и назвать двух или больше своих свидетелей. «Я призываю свидетелей в том, — должен он говорить, — что я приношу клятву на кольце, законную клятву. Да помогут мне в том Фрейр, Нёрд и всемогущий Асс, чтобы я так вменял иск или защищал, или свидетельствовал, или судил, как, я знаю, правильнее всего или правдивее всего, и законнее всего будет, и все по закону пойдет, ведомое мною собственноручно, что подлежит мне, покуда я участвую этом тинге» (Перевод И.Б. Губанова) [«Книга о занятии земли», часть IV, глава 81; Губанов 2016: 190].

Текст формулы клятвы на Библии из «Саги о Ньяле», повествующей в этом месте о тяжбе начала XI века (христианство было принято в Исландии в 1000 г. н.э.), текстуально совпадает с формулой «Книги о взятии земли», датируемой первой половиной X столетия, за исключением того, что вместо дохристианских божеств Мёрд обращается к христианскому Богу, и в данном случае мы имеем частный случай судебного иска, когда как в «Книге о взятии земли» показан универсальный характер клятвы на кольце — как в случае судебного иска, так и защиты, свидетельствования или принятия судебного решения (...sök þessa sækja eða verja eða vitni bera eða kviðu eða dæma...): «CXLII, 12. Mörðr mælti: «Nefni ek í þat vætti, sagði hann, «at ek vinn eið at bók, lögeið, ok segi ek þat guði, at ek skal svá sök þessa sökja, sem ek veit sannast ok réttast ok helzt at lögum, ok öll lögmæt skil af hendi inna, meðan ek em at þessi máli» — «CXLII, 12. Мёрд сказал: «Я призываю свидетелей в том, что я приношу клятву на Книге, законную клятву, и говорю я Богу, что я буду так вменять иск, как, я знаю, правдивее всего, правильнее всего и законнее всего будет, и все по закону пойдет, ведомое мною собственноручно, покуда я участвую в этом деле» (Перевод И.Б. Губанова) [Brennu-Njalssaga 1908, CXLII, 12; Губанов 2016: 190]



Это совпадение текстов главной древнескандинавской сакральной юридической формулы — серьезный аргумент в силу историчности и традиционности как самой формулы клятвы на священном кольце, так и практики, о которой упоминает «Сага о людях с Песчаного Берега».

В саге перечислены другие важные культовые предметы, используемые для ритуала окропления кровью жертвенных животных (hlaut-bolli — сущ. м. р. на -an — «чаша жертвенной крови», hlaut-teinn — сущ. м. р. на — a — «прут жертвенной крови»). Это составные древнегерманские существительные, первый член которых — слово hlaut, обозначающее жертвенную кровь и этимологически связанное со словом, обозначающим долю и жребий. Об архаичности этих наименований говорит появление подобного составного слова — hlaut-viðr — «дерево жертвенной крови» или «дерево жребия» в «Прорицании вельвы», знаменитой мифологической песне «Старшей Эдды» — там этот священный предмет находит новое поколение богов после гибели мира и его возрождения [Губанов 2016: 207–208; Губанов 2018, НВК, № 4]. Композиты для наименования культовых предметов с первым элементом, обозначающим жертвенную кровь или жребий, неизвестны в христианской, библейской традиции или какой-либо связанной с христианством средневековой традиции (например, средневековая чаша Грааля имеет совсем другую этимологию).

Из «Саги о Хаконе Добром» (этот норвежский конунг погиб в 960 г. н.э.) «Круга Земного» Снорри Стурлусона мы знаем, что из чаши с жертвенной кровью прутьями жертвенной крови кропили собравшихся на «жертвенный пир», на котором передавался кубок (вероятно, во времена саг в виде рога) и произносили славословия дохристианским божествам — Одину, Тору, Фрейру, Браги как покровителю скальдической поэзии — и в честь погребенных в курганах предков [Снорри Стурлусон 1995: 74–75, Jon Hnefill Adalsteinsson 1998: 35–36].

Итак, никаких серьезных аргументов против историчности описанной в древнеисландских текстах культовой практики А. Циммерлингом не приводится. Налицо характерное для филологов, не работающих с этнографическим материалом, отношение к сагам как к чистой литературе и совершенно беспочвенные сомнения в их достоверности.

3. Насколько правдоподобно выглядят описания верований исландцев IX–X вв., как они представлены в саге?

Народные верования древних скандинавов, в частности исландцев, также с точки зрения этнографа представлены в «Саге о Людях с Песчаного Берега» достаточно реалистично.

И это вовсе не вера в некий потусторонний мир. То, что филологическая школа склонна принимать за издевательскую насмешку над невежественными и суеверными язычниками, засвидетельствовано этнографами в различных традиционных верованиях, не затронутых монотеистическими религиями.

Чрезвычайно архаично верование Торольва, связанное с культом его предков. Первый годи Тора на исландской земле считал, что умершие предки жили на священной горе, и ему самому после смерти предстояло отправиться именно туда. Верования, в земном ландшафте, в конкретном священном фокусе размещающие первопредков, были распространены у людей, сохранивших общество и культуру палеолита — у австралийских аборигенов. Можно отметить определенное сходство веры Торольва в священное место мертвых предков по «Саге о людях с Песчаного Берега» и верования австралийских аборигенов о ландшафтах, приуроченных к деятельности священных первопредков [Белков 2004: 97–107, Эллиаде 1998: 104–110]: «Þórólfr kallaði Þórsnes milli Vigrarfjarðar ok Hofsvágs. Í því nesi stendr eitt fjall. Á því fjalli hafði Þórólfr svá mikinn átrúnað, at þangat skyldi enginn maðr óþvegin líta ok engu skyldi tortíma í fjallinu, hvárki fé né mönnum, nema sjálfst gengi í brott. Þat fjall kallaði hann Helgafell ok trúði, at hann mundi þangat fara, þá er hann dæi, ok allir á nesinu hans frændr.

Þar, sem Þórr hafði á land komit, á tanganum nessins, lét hann hafa dóma alla ok setti þar heraðsþing. Þar var ok svá mikill helgistaðr, at hann vildi með engu móti láta saurga völlinn, hvárki í heiftarblóði, ok eigi skyldi þar álfrek ganga, ok var haft til þess sker eitt, er Dritsker var kallat» — *«Торольв назвал мыс между Окраинным Фьордом и Капищным Заливом Мысом Тора. На том мысу есть гора; гору эту Торольв почитал до такой степени, что ни один человек не смел смотреть на нее немытым. На ней нельзя было никого убивать, ни скот, ни людей, разве что они умрут своей смертью. Гору*



эту называл он Святой Горой (лучше — «Священной» — И.Г.) и верил, что отправится именно туда, когда умрет, и также все его родичи.

На окраине мыса, в том месте, где Тор достиг суши, Торольв велел решать все тяжбы и учредил окружной тинг. Там тоже было столь большое святилище, что Торольв никоим образом не желал допустить осквернения поля ни кровью, пролитой в ссоре, ни испражнениями; для этого была отведена шхера, которую называли Сраной Шхерой» (Перевод А.В. Циммерлинга) [Eyrbyggja Saga 1897, IV; Исландские саги 2004: 25–26; Губанов 2016: 70–81].

Вряд ли уместно осовременивать психологию древних, как это делает А.В. Циммерлинг, когда пишет, что «... сообщения о суеверных первооселенцах, которые якобы запрещали «глядеть на священную гору невымытыми» и «посвящали» детей «своему другу Тору», явно носят комический эффект» [Исландские саги 2004: 295]. Для этнографа совершенно ясно, что здесь в саге представлена практика табу — вполне реальных ритуальных запретов на определенные действия в отношении, в данном случае, священных мест, весьма распространенная в традиционных культурах.

Страхи по поводу «живых мертвецов», столь красочно развернутые в описании т.н. «чудес на Вещей Реке», также были характерны для многих традиционных культур. Начинается рассказ с того, что в Исландию приезжает могущественная колдунья кельтского происхождения по имени Торгунна, хоть и принявшая христианство. После ее скорой смерти, по пути к месту погребения начинают происходить сверхъестественные вещи — когда какой-то Бонд отказывается кормить похоронную процессию, мертвая Торгунна восстает и печет сопровождающим хлеб [Joynes 2001]. Затем происходит повальная эпидемия. Погибшие во время эпидемии и утонувшие в море мертвецы зловещими компаниями посещают трапезы живых, и их удалось отвадить, только совершив над ними древнюю юридическую процедуру «суда при дверях». Описание пакостей зловредных сил здесь содержит немалую долю народного северогерманского, поистине босховско-брейгелевского фантазмагорического юмора (см. как тащили хвост из кучи вяленой рыбы мужики и бабы, как забивали кувалдой демонического тюленя, как ходили трапезничать «веселые» компании утопленников

и умерших от эпидемии и проч.). Если предположить эпидемию вроде чумы, «антонова огня», вызванную употреблением спорыньи, можно предположить галлюциногенную психоделическую природу этих inferнальных образов. Эпидемия на Вещей Реке имела место в 1000–1001 г. н.э. (гл. L, LI, LII, LIII, LIV, LV) [Губанов 2016: 191–199; Исландские саги 2004: 101–110].

4. Каковы были взаимоотношения древнеисландских вождей-жрецов и их тинговых? Как будет видно, говорить о «власти» вождей-жрецов в данном случае невозможно. Стоит говорить об их покровительстве и помощи тинговым людям.

Очень ярко статус годи проявляется во взаимоотношениях этих древнеисландских вождей-жрецов, в значительной степени составлявших костяк «местного самоуправления» в т.н. «эпоху викингов» и ранее, и их тинговых людей. В саге показано, как соперничающие Снорри Годи (родился в 963 или 964 г. н.э.) и годи Арнкель борются за влияние в округе, оказывая покровительство определенным домохозяевам (эти события происходили в 980-е — начало 990-х гг. н.э.). При этом нет речи о власти и юридическом неравенстве. Даже вольноотпущенниками, бывшими рабами, годи не могли помыкать. В свою очередь, статус вольноотпущенника и простого свободно-го бонда оказывается равным.

Таким образом, годи не только собирали своих тинговых людей на народное собрание и хранили священное кольцо, на котором истец, ответчик или свидетель произносил определенную предвещающую формулу клятвы. К ним часто обращались за помощью в имущественных вопросах, например, в вопросах наследования земли. При этом конкурирующие за сферу влияния годи были кровно заинтересованы в оказании помощи, в покровительстве своим тинговым людям.

В саге рассказывается, как отец годи Арнкеля, Торольв Скрюченная Нога, бывший викинг, старец весьма злобного нрава и склочного характера, стал вредить своему соседу Ульвару — рачительному хозяину, вольноотпущеннику живущих недалеко сыновей Торбранда (в их лице мы видим обитателей передаваемого по наследству владения патрилокальной расширенной



семьи — древнескандинавского одаля). Мало того, что он украл сено Ульвара, притом, что тот прежде прозорливо посоветовал ему, в какую погоду убирать сено, он еще и посылает своих трэлей поджечь хутор Ульвара. Пакость Торольва не удалась, рабов-поджигателей повесил годи Арнкель (гл. XXX, XXXI) [Губанов 2016: 138–142; Исландские саги 2004: 65–69].

К годи Арнкелю и обращается с жалобой на Торольва возмущенный Ульвар, рассчитывая на его помощь, хотя обидчиком и является родной отец годи. Показательно для характеристики ответственности норм справедливости в традиционном древнескандинавском обществе, что Арнкель становится на сторону обиженного Ульвара, а вовсе не защищает своего отца. Думается, так и следовало поступать годи, и в этом-то и состояла необходимость этого надродового социального института вождей-жрецов.

Важно и то, что бывший раб-трэль сыновей Торбранда, вольноотпущенник Ульв, оказывается вполне равен в правовом смысле отцу годи и получает у его сына, вождя-жреца Арнкеля, защиту и покровительство. Разумеется, не задаром. Арнкель и Ульвар заключают договор к взаимной выгоде, согласно которому после смерти своего клиента годи Арнкель должен наследовать его хутор (гл. XXXI — 4) [Губанов 2016: 142; Исландские саги 2004: 67]. Следует, правда, отметить, что эта сделка не была вполне законной, так как юридически более прав на землю Ульвара имели, разумеется, его бывшие «хозяева» — сыновья Торбранда (гл. XXXII — 2–14) [Губанов 2016: 146, 149–150; Исландские саги 2004: 69–70].

После смерти Ульвара от руки наемного убийцы Гильса Ведуна, подосланного злобным старикашкой Торольвом Скрюченной ногой, хутор Ульвара и все его крепкое хозяйство перешло к годи Арнкелю. Арнкель посылает своих людей, которые приканчивают Гильса Ведуна, выпытав у него имя заказчика убийства клиента годи. Отношения Арнкеля со своим отцом Торольвом еще более портятся (гл. XXXII) [Губанов 2016: 147–149; Исландские саги 2004: 70–71].

Таким образом, мы видим, как постепенно земельная собственность концентрировалась в руках могущественных вождей, в данном случае — годи. Особенно концентрация влияния и собственности проявилась впоследствии,

в достаточно мрачном XIII веке, который заполняют непрерывные кровавые распри между могущественными исландскими хавдингами (составляющие содержание «Саги об исландцах» — [Стурла Тордарсон 2007]), что привело в конечном счете к утрате Исландией независимости, к присоединению к Норвегии.

То, как годи Арнкель прибрал к рукам процветающее хозяйство их вольноотпущенника Ульвара, очень не понравилось сыновьям Торбранда. В принципе, они имели законное юридическое основание получить хутор Ульвара после его смерти, однако выиграть дело у могущественного годи без посторонней помощи было нереально. Поэтому сыновья Торбранда обращаются к другому весьма влиятельному в округе вождю-жрецу — Снорри Годи.

Но осторожный и расчетливый Снорри Годи не спешит помогать сыновьям Торбранда, а также отцу годи Арнкеля в его ссоре с сыном. Он явно не спешит ссориться с влиятельным соседским годи из-за чужих имущественных интересов (гл. XXXII, 15–18) [Губанов 2016: 150–151; Исландские саги 2004: 71]. В конце концов выступить против Арнкеля Снорри Годи побуждает свой собственный имущественный интерес. В свое время Торольв Скрюченная Нога обещал в качестве вознаграждения за помощь Снорри Годи лес Вороньего мыса и действительно юридически передал ему право на этот ценнейший, еще не сведенный к концу X столетия, когда происходят эти события, лес, чтобы насолить своему сыну, годи Арнкелю. Правда, тогда этот подарок влиятельному соседскому годи мало помог Торольву в его тяжбе с сыном по поводу убийства поджигателей хутора Ульвара, казненных Арнкелем, так как вира за убийство на тинге так и не была назначена, и Торольв остался очень недоволен «заступничеством» Снорри Годи (гл. XXXI) [Губанов 2016: 143–145; Исландские саги 2004: 68–69].

Но после смерти старого склочника (Торольва Скрюченная Нога от злости хватил удар между 987–990 гг. н.э.) именно из-за Вороньего Леса вспыхивает конфликт между Снорри Годи и Арнкелем. Слуги первого пытаются хозяйничать в Вороньем Лесу, один из них, «проводжатель» (fylgdarmaðr) Хаук (Крюк), нападает на Арнкеля, но погибает от его руки. Виру за Хаука Снорри Годи получить не смог, проиграв на тинге тяжбу



Арнкелю, который был признан правым, так как защищался (гл. XXXV) [Губанов 2016: 153–155; Исландские саги 2004: 75]. Далее в саге сказано, как некий преступник, Торлейв, которому Снорри Годи не дал приюта, совершает неудачное покушение на Арнкеля. Это происшествие подозрительно — уж не подослал ли убийцу Снорри Годи (гл. XXXVI)? [Губанов 2016: 155–157; Исландские саги 2004: 76]

В конце концов на пиру, поддавшись на подстрекательство одного из сыновей Торбранда, Торлейва Кимби, Снорри Годи дает сыновьям Торбранда добро на убийство годи Арнкеля, вручив Торлейву боевой топор. Сыновья Торбранда скопом нападают на Арнкеля и, в конце концов, убивают Арнкеля, который мужественно защищался на стог сена на Дворе Эрлюга (начало зимы 993 г. н.э.) (гл. XXXVII) [Губанов 2016: 157–163; Исландские саги 2004: 76–80]. Перед нами показана отдаленная прелюдия конца X в. той борьбы исландских вождей, которая в XIII в., при концентрации собственности, вооруженной силы и власти в руках могущественных хавдингов, перерастет почти что в настоящую гражданскую войну и в конечном счете приведет к утрате Исландией независимости.

5. Зафиксированы ли в саге некоторые архаичные обычаи и поведенческие стереотипы, и каковы они?

Метание копья Снорри Годи в битве в Лебязьем Фьорде (мелкой вооруженной стычке, имевшей место около 997 г. н.э.) — яркий пример архаичного древнегерманского ритуала зачина битвы, идущего из глубины веков (первая в мире битва в мифологические времена богов и великанов начинается подобным образом, согласно «Прорицанию вельвы»). Также архаичным является приоритет кровной мести перед необходимостью слушаться вождя войска в битве, когда воин Стюр, попрекаемый тем, что не отомстил за родича, переходит в отряд противника, дабы совершить месть: «En er flokkkrinn Snorra gekk neðan skriðuna, þá skaut Steinþórr spjóti at fornum síð til heilla sér yfir flokk Snorra, en spjótit leitaði sér staðar, ok varð fyrir Már Hallvarðsson, frændi Snorra, ok varð hann þegar óvígr.

Ok er þetta var sagt Snorra goða, þá svarar hann: «Gott er, at þat sannast, at þat er eigi jafnan bezt at ganga síðast.»

Eftir þetta tókst þar bardagi mikill. Var Steinþórr í öndverðum flokki sínum ok hjó á tvær hendr, en sverðit þat it búna dugði eigi, er þat kom í hlífarnar, ok brá hann því oft undir fót sér. Hann sótti þar mest at, sem fyrir var Snorri goði. Styrr Þorgrímsson sótti hart fram með Steinþóri, frænda sínum. Varð þat fyrst, at hann drap mann ór flokki Snorra, mágs síns.

Ok er Snorri goði sá þat, mælti hann til Styr: «Svá hefnir þú Þórodds, dóttursonar þíns, er Steinþórr hefir særðan til ólífis, ok ertu eigi meðalníðingr.»

Styrr svarar: «Þetta fæ ek skjótt bætt þér.»

Skípti hann þá um sínum skildi ok gekk í lið með Snorra goða ok drap annan mann ór liði Steinþórs» — *«Когда отряд Снорри показался у подножия гряды, Стейнтор по древнему обычаю метнул наудачу копье в отряд противника. Оно пролетело над большинством людей Снорри, но все же нашло для себя подходящее место и попало в Мара сына Халльварда, родича Снорри, и тот сразу сделался неспособен к бою.*

Когда это доложили Снорри, он говорит так:

— *Хорошо изведать на своей шкуре, что не всегда стоит идти последним.*

После этого началась жестокая битва. Стейнтор держался впереди своего отряда и рубил с обеих рук, но его отделанный меч никуда не годился и гнулся о щит и броню; из-за этого ему часто приходилось выправлять клинок под ногой. Стейнтор больше всего стремился пробиться туда, где стоял Снорри. Стюр сын Торгрима бился рядом со своим родичем Стейнтором и наступал мощно; не прошло много времени, как он убил человека из отряда Снорри, своего зятя.

Увидев это, Снорри Годи сказал Стюру:

— *Вот как ты мстишь за своего племянника Торродда, которому Стейнтор нанес смертельную рану. Таких мерзавцев, как ты, трудно сыскать!*

Стюр отвечает:

— *Этот урон я могу возместить тебе быстро.*

Затем он повернулся, примкнул к людям Снорри и убил еще одного человека — на сей раз из отряда Стейнтора» (Перевод А.В. Циммерлинга, с изменениями И.Б. Губанова, пагинация по Eyrbyggja Saga 1897) [Губанов 2016: 170–171, Исландские саги 2004: 91–92].



СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

1. Андреев Ю.В. Гомеровское общество. Основные тенденции социально-экономического и политического развития Греции XI–VIII вв. до н.э. СПб., 2004.
2. Байок Дж. Исландия эпохи викингов. М., 2012.
3. Белков П.Л. Миф и тотем в традиционном обществе аборигенов Австралии. СПб., 2004.
4. Возгрин В.Е. Летописцы и историки Дании: эволюция национальной историографии от средневековья до современности. СПб., 2019.
5. Губанов И.Б. Власть конунга и власть бондов: традиционное общество в Скандинавии X–XII вв. по Снорри Стурлусону и Саксону Грамматику и его закат // Научный Вестник Крыма, 2018, № 6 (17).
6. Губанов И.Б. Исландские родовые саги как источник по истории культуры и общества Древней Скандинавии. Исследование, тексты и переводы. СПб., 2016.
7. Губанов И.Б. Формула клятвы на священном кольце и священный пир как базовые элементы сакральной и правовой культуры в Древней Скандинавии // Научный Вестник Крыма, 2018, № 4 (15).
8. Исландские саги. Т. 2 / Пер. прозаич. текста с древнеисл., общ. ред. и коммент. А. В. Циммерлинга; Стихи в пер. А. В. Циммерлинга и С. Ю. Агишева / под ред. С. Ю. Агишева, А. В. Бусыгина, В. В. Рыбакова. — М.: Языки славянской культуры, 2004. — 608 с. — (Studia philologica).
9. Ольгейрссон Э. Из прошлого исландского народа. Родовой строй и государство в Исландии. М., 1957.
10. Сага об Йомсвикингах / Пер. с древнеисланд., ст., коммент. Ю.А. Полуэктова; лит. Обработка пер. М.П. Соболевой; научн. ред. Ю.К. Кузьменко. — М.; СПб.: Альянс-Архео, 2018. — 592 с.
11. Снорри Стурлусон. Круг Земной. Издание подготовили: А. Я. Гуревич, Ю. К. Кузьменко, О. А. Смирницкая, М. И. Стеблин-Каменский. М.: Научно-издательский центр Ладомир, Наука, 1995.
12. Стурла Тордарсон. Сага об Исландцах / пер. с древнеисл. языка, общ. ред., вступ. ст. и коммент. А.В. Циммерлинга; научн. ред. В.В. Рыбаков; указатели В.В. Рыбакова и А.В. Циммерлинга. — СПб., 2007.
13. Эллиаде М. Религии Австралии. — СПб., 1998.
14. Brennu-Njalssaga. Herausgegeben von Gustaf Cederschiöld, Hugo Gering und Eugen Mogk // Altnordische Saga — Bibliothek. Herausgegeben von Gustaf Cederschiöld, Hugo Gering und Eugen Mogk. Hf. 13. Halle: Max Niemeyer, 1908.
15. Byock J. Viking Age Iceland. Penguin Books Ltd; London, 2009.
16. Eyrbyggja Saga. Herausgegeben von Hugo Gering // Altnordische Saga — Bibliothek. Herausgegeben von Gustaf Cederschiöld, Hugo Gering und Eugen Mogk. Hf. 6. Halle: Max Niemeyer, 1897.
17. Gunnell T. Höf, höll, goð(ar) and dvergjar: Ritual Space in the Pagan Icelandic Skali // the 12th International Saga Conference. Scandinavia and Christian Europe in the Middle Ages. Bonn, 2003. P. 190.
18. Jon Hnefill Aðalsteinsson. Blot and ping: the function of the tenth-century Goði // a Piece of Horse Liver: Myth, Ritual and Folklore in Old Icelandic Sources. Reykjavík, 1998. P. 35–56.
19. Joynes A. Medieval Ghost Stories, an Anthology of Miracles, Marvels and Progress. — Rochester, New York: Boydell Press, 2001.
20. Miller W.I. Bloodtaking and peacemaking: Feud, law, and Society in Saga Iceland. Chicago; L., 1992.
21. Nordal S. the Historical Element in the Icelandic Family Sagas. W.P. Ker Memorial Lecture 15. Glasgow: Jackson, Son, and Co., 1957.
22. Sawyer P. the age of the Vikings. L., 1966.
23. Short W. Icelanders in the Viking Age. The People of the Sagas. 2010.



Баллады об эльфах в Швеции и Шотландии

Евген ПАПАКУЛЬ

Какие ассоциации обычно приходят в голову, когда мы слышим слово «Рождество»? Снег, север, подарки, Санта Клаус и его верные помощники эльфы... А как эти сверхъестественные существа описываются в народных балладах?

Большое количество произведений как в англо-шотландской, так и в шведской балладной традиции повествуют о встрече человека с эльфами. Эльфы — духи в мифологии и фольклоре германских народов. Это потомки кельтских сидов (которые часто изображались крылатыми, в отличие от фей, которые в сагах практически не отличаются от обычных людей) и скандинавских альвов. Представления об эльфах различались у различных народов. В Англии, в отличие от Скандинавии и Германии, не было разделения эльфов на добрых и злых. Их видели скорее в образе фейри — существ более или менее добрых, хотя и озорных. В некоторых графствах Англии верили в жестоких и уродливых человечков, также называвшихся эльфами либо *пикси (pixie)*. В Ирландии существовала вера в человекоподобных эльфов, которых называли Туата Де Дананн или сиды, а также в маленьких крылатых *эльфов-фей (fairy)* [1, с. 603–604].

Среди скандинавских сверхъестественных существ ещё с языческой эпохи эльфы занимали одно из самых видных мест. До сих пор сохранились эльфийские алтари (*alf-qvarn* или *alf-gryta*), где устраивались жертвоприношения, если кто-то заболел. Одним из старейших преданий об эльфах считается текст, выбитый на руническом камне в Лагнё в Сёдерманланде: «*Гислог приказал начертать эти знаки в память о Торде, а Слуди велел запечатлеть истинное свидетельство об эльфах и других троллях, которых он видел возле скалы*».

Согласно различным скандинавским преданиям об эльфах, этих существ можно разделить на три группы, относящиеся к стихиям земли, воздуха и воды. Среди эльфов, принадлежащих стихии земли, *Горный народ (Berg-folk)* занимает самое видное место. О летающих эльфах упоминания встречаются довольно редко. Их описывают как очаровательных существ с крохотными крылышками на белоснежных плечах. В старинных шведских преданиях упоминаются также *Lofferskor* — разновидность эльфов, которых еще называют *Лесным народом (Lund-folk)*.

В Швеции, как и во всех странах северной Европы, есть сказание о скоге — волшебных существах с полыми спинами, обитающих в лесах. Скоге, согласно преданиям, бывают только женского пола; отсюда происходит суеверие, что охотнику не будет удачи, если первым, кого он встретит, выходя из дома, будет женщина. В этом случае следует сплюнуть и назвать женщину *käringmote* «старая карга» [2, с. 184–195].

В народных балладах по своему описанию эльфы почти не отличаются от людей, они лишь более стройные и хрупкие. Юных эльфийских дев описывают как изумительно красивых, изящных, как лилии, белых, как снег, и обладающих чарующими голосами. Их время для игр и танцев — от захода солнца до первых петухов. О многих существах потустороннего мира говорится, что если они не удалятся на покой к моменту, когда петух прокричит трижды, то окаменеют на том самом месте, где их застиг третий крик петуха. По-шведски такая «окаменелость» носит название



dagstånd; считается недоброй приметой случайно наткнуться на неё на своем пути [2, с. 186].

К англоязычным «эльфийским» балладам относят пять произведений: «Thomas the Rymer» («Томас Рифмач»), «Tam Lin» либо «Tamlane» («Тэмлейн») «The Elfin-knight» («Рыцарь-эльф»), «Clerk Colvin» («Клерк Кольвин») и «The wee, wee Man» («Крошечный, крошечный человечек»). Тексты для анализа взяты из сборников «English and Scottish Ballads. Volume V» [3] и «Английские народные баллады» [4]. Учитывая тот факт, что все баллады об эльфах были записаны на территории Шотландии, в тексте статьи они будут именоваться шотландскими, хоть и являются англоязычными. Четыре шведские баллады из собраний «Sveriges medeltida ballader» [5] и «Svenska medeltids ballader» [6] посвящены встрече человека с эльфами: «Herr Olof och älvorna» («Гэр Улуф и эльфы»), «Jungfrunas gäst» («Гость молодых девушек»), «Älvefärd» («Эльфийское путешествие») и «Dansen i rosenlund» («Танцы в роще роз»).

Баллада «Thomas the Rymer» основана на шотландском стихотворном романе «Thomas of Erceldoune», написанном в середине XV века. Герой баллады исторический и, как считается, жил в конце XIII века; но баллада отделена от реальной личности романом. Это тот случай, когда популярный рыцарский роман с течением времени превратился в балладу [7, с. 236–237]. В произведении говорится о том, как однажды Томас, лёжа на берегу реки Хантли, встретил прекрасную девушку. Вначале он подумал, что это была *Mary, Queen of Heaven* (Дева Мария), однако девушка оказалась Королевой Страны эльфов. Она пообещала, что если Томас её поцелует, она будет принадлежать ему. Когда же он поцеловал Королеву Эльфов, она посадила его к себе на белую лошадь, чтобы увезти в Страну Эльфов. По пути они увидели три дороги, первая из которых, по словам Королевы Эльфов, ведёт в рай: *O see ye not that narrow road, // So thick beset with thorns and briers? // That is the path of righteousness...* «Видишь ли ты ту узкую дорогу, // Сплошь поросшую колючим шиповником? // Это путь добродетели...» [4, с. 6].¹

Вторая дорога, поросшая лилиями (*...road, that lies across that lily leven*), ведёт в ад (*the path to wickedness*), а третья — в Страну эльфов (*that is*

the road to fair Elfland). Когда они, в конце концов, прибывают в волшебную страну, Томасу приходится там остаться на семь лет, при этом Королева дарит ему язык, который никогда не сможет лгать (*the tongue that can never lie*).

В данной балладе очень сильны христианские мотивы. Когда в начале Томас путает девушку с Девой Марией, Королева Эльфов сразу же говорит ему: *O no, O no, Thomas... // That name does not belong to me...* «О нет, о нет, Томас... // Это имя не принадлежит мне...» [4, с. 6].

Тем самым она признаёт, что не может считаться равной Деве Марии. Данный факт является хорошей иллюстрацией мировоззрения людей, создавших балладу «Thomas the Rymer». Пусть вера в сверхъестественные силы (эльфов) по-прежнему была достаточно сильной, всё же она однозначно считалась чем-то второстепенным в сравнении с христианством, что, согласно данной балладе, признавали непосредственно сами волшебные существа.

С эльфами и феями мы встречаемся и в «Tam Lin» («Tamlane»), где главный герой — человек, которого в детстве похитили эльфы. Это шотландская баллада, не имеющая аналогов в Европе. Она не может не привлечь внимания: любовь смертного к проклятому сверхъестественному существу, фатализм и храбрость девушки, которая спасает возлюбленного, фантастические преобразования Тэмлейна и бесплодный гнев Королевы Фей — всё это выражено необычайно просто и трогательно [7, с. 237].

Согласно балладе, девушка Джэнет отправляется в Картэрхаф к Тэмлейну, в которого влюблена, несмотря на то, что он, по слухам, является эльфом. Во время разговора выясняется, что Тэмлейн такой же христианин, как и Джэнет: *They christened me in holy church, // As well as they did thee* [4, с. 125].

Затем Тэмлейн рассказывает девушке историю своего похищения, а также говорит о том, что каждые семь лет Королева Фей выплачивает десятину аду (*...at every seven years they pay a tithe to hell*), и он боится, что в качестве десятины этой ночью (действие происходит на Хеллоуин) могут отдать его. Он умоляет Джэнет спасти его, а для этого ей придётся дождаться третьего войска в ужасной процессии, найти его там среди чудовищ. После этого он начнёт менять своё обличье: превращаться в ящерицу, змею, раскалённое

1 Данный и последующие переводы — автора.



железо, лебедя и голубя (*a lizard, a snake, a hot iron in the fire, a swan, a dove*). Если Джэнет удержит Тэмлейна, то в конце он упадёт на землю обнажённым (*a mother-naked man*), затем девушке надо будет укрыть его зелёным плащом (*green mantle*), и тогда он перестанет принадлежать феям и сможет вернуться в мир людей. Девушка выполнила всё, что говорил ей Тэмлейн, и они благополучно покинули жуткий праздник.

Немалую роль в создании общего мистического настроения баллады играет время действия. Как уже упоминалось, события разворачиваются на Хэллоуин. Более того, ужасная процессия начинается сразу после полуночи (*between twelve hours and one*), и, как это обычно бывает, такие действия сопровождается лунный свет (*by the low light of the moon*).

При достаточной схожести «Thomas the Rymer» и «Tam Lin», в данных балладах мы наблюдаем несколько существенных отличий. Главное из них заключается в том, что, несмотря на вынужденное положение Томаса семь лет жить с эльфами, ничто не указывает на то, что ему что-либо угрожает. Более того, мы не видим какого-либо сопротивления с его стороны, когда он едет в Страну эльфов. Тэмлейн же находится в отчаянии, умоляя девушку спасти его, так как сам он уже утратил надежду спасти себя самостоятельно и его смертельно пугает возможность попасть в ад. Также в балладе «Tam Lin» указывается явная связь фей с дьяволом из-за выплаты десятины в его честь. В «Thomas the Rymer» такой отрицательной характеристики эльфов не наблюдается.

Встречается с эльфами и главный герой шведской баллады «Herr Olof ach älvorna», известной на территории всей Скандинавии (существует не менее 15 только шведскоязычных версий) и впервые напечатанной в начале XVI века. Сюжет баллады был широко распространён в Европе: сходными являются французская баллада «Le roi Renaud» и шотландская «Clerk Colvill» [6, с. 187]. В данной балладе Гэр Улуф (*Olof*, в других версиях *Oler, Olle*) едет к своей невесте, но возле горы встречает эльфов, танцующих в хороводе. Дочь короля эльфов уговаривает станцевать с ним, но молодой человек отказывается, говоря, что завтра у него свадьба и невеста ему запретила танцевать. Тогда Дочь короля эльфов

проклинает его: *Vill du intet tråda dansen med mig, // en olycka skall jag ställa på dig!* «Если ты не захочешь танцевать со мной в хороводе, // я найду на тебя несчастье!» [6, с. 28].

После этого Гэр Улуф спешит домой, но *sjukdom och sot följde honom hem* «болезнь и сажа (тьма) преследуют его до дома» [6, с. 28]. Увидев родных, он просит положить его на носилки и умирает со словами, что больше никогда не увидит свою возлюбленную.

В некоторых версиях умирает не только Гэр Улуф, но и его невеста, и его мать: *Så var det tre lik i Herr Olle hus. // Det ena var Herr Olle, det andra var has mö. // Det tredje var hans moder, af sorg blef hon död.* «Три покойника было в доме Гэра Улле. // Первый был Гэр Улле, вторая — его девушка. // Третья была его мать, которая умерла от горя» [5, с. 415].

В отличие от уже рассмотренных шотландских баллад «Thomas the Rymer» и «Tam Lin», в шведской «Herr Olof ach älvorna» эльфы предстают перед нами как однозначно отрицательные существа, несущие смерть ослушавшимся их.

Идентичный сюжет встречаем в шотландской балладе «Clerk Colvill». Также она очень похожа на датскую «Elveskud», не только содержанием, но и мелодией [7, с. 236]. Несмотря на то, что в качестве сверхъестественного существа здесь выступает не эльф, а русалка, сюжетная линия совпадает почти полностью. Возлюбленная Клерка Колвена просит его не приближаться к Уэлл-ов-Стрим (*Well of Stream*), ибо там живёт прекрасная девушка. Он же утверждает, что никогда не встретит никого прекраснее своей девушки и смело едет к Уэлл-ов-Стрим, где, забыв обо всём при виде красавицы (оказавшейся русалкой), остаётся с ней. Затем у него начинает ужасно болеть голова, которая, по словам русалки, будет болеть до самой его смерти (*...twill ache on till you be dead*). Затем она его отпускает. Концовка баллады практически слово в слово совпадает со шведской «Herr Olof ach älvorna». Как и в шведской балладе, Клерк Колвен даёт своим родным последние указания перед смертью, причём они практически идентичны:

1. в шотландском варианте он просит у матери *O mother, mother, make my bed* «О мама, мама, застели мне кровать» [4, с. 214], в шведском — у сестры *Min käre syster,*



- bädda min säng* «Моя дорогая сестра, застели мне кровать» [6, с. 28];
- у своих братьев оба героя просят забрать главные богатства молодого человека: оружие в шотландской балладе *O brother, brother unbend my bow* «О брат, брат,ними тетиву с моего лука» [4, с. 214], лошадь — в шведской *Min kära broder, hålla hästan i äng* «Мой дорогой брат, привяжи коня на лугу» [6, с. 28];
 - в обоих случаях смерть описывается не буквально, а через слова главного героя, что он *'twill never be bent by me again* «никогда не сможет натянуть лук» [4, с. 214], либо *aldrig kommer jag till fästemet min* «никогда не встретится со своей невестой» [6, с. 28].

В целом, концовка «Clerk Colvin» выглядит как литературный перевод «Herr Olof ach älvorna». Начало же баллады, хоть и отдалённо, напоминает «The Mother's Malison, or, Clyde's Water». Но если в «The Mother's Malison, or, Clyde's Water» после предупреждений об опасности за словами матери последовало проклятие, в «Clerk Colvin» мы видим лишь предупреждение молодой девушки о возможных трагических событиях.

Интересен момент, где упоминается цена пояса, подаренного Клерком Колвеном своей возлюбленной, а именно пятнадцать крон (стоимость даётся в скандинавской денежной единице).

О любви простой девушки к рыцарю-эльфу повествует шотландская баллада «The Elfin-knight». В ней эльф соглашается взять девушку в жёны, но выдвигает ей условие (своеобразное испытание): она должна ему сшить рубашку, не используя ножницы, нить и иглы. Она выдвигает ему ответное условие: он должен вспахать принадлежащий ей участок земли рогом, на котором он играет, засеять перцем, заборонить бороной с одним зубом, собрать урожай конской костью, сложить его в мышиную нору, смолотить подошвой, отвезти за море и вернуть ей урожай сухим. Если он всё это выполнит, он получит свою рубашку. Понимая, что ему попалась очень хитрая девушка, эльф говорит, что не согласен на такое, более того, выясняется, что у него уже есть жена и семеро детей. Девушка же радуется, что ей удалось сохранить свою невинность.

В данном случае необходимо вспомнить шведскую балладу «Herr Mannelig». Если в «The Elfin-knight» девушка хочет выйти замуж за сверхъестественное существо, то в «Herr Mannelig» всё наоборот (горная троллиха влюблена в рыцаря). В шведской балладе троллиха предлагает рыцарю различные дары, мотив испытания (как в «The Elfin-knight») отсутствует. Однако две баллады роднят детали. В данном случае это практически дословное описание необычной рубашки. Так, в шотландской балладе «The Elfin-knight» встречаем следующее: *For thou must shape a sark to me... // Thou must shape it needle-threedlesse*. «Ты должна сшить рубаку для меня... // Ты должна её сшить без иглы и нити» [4, с. 182].

В балладе «Herr Mannelig» читаем следующие строки: *Eder vill jag gifva en skjorta så ny... // Inte är hon sömmad av nål eller trå*. «Тебе я подарю новую рубашку... // Она сшита без иглы и нити» [5, с. 391].

Связь со Скандинавией данной баллады поддерживается и упоминанием в тексте Норвегии: *My plaid awa, my plaid awa, // And o'er the hill and far awa, // And far awa, to Norrowa, // My plaid shall not be blown awa*. «Мой плед прочь, мой плед прочь, // За холм и в даль, // И в даль, в Норвегию, // Мой плед не унесёт» [4, с. 181].

В целом, баллада «The Elfin-knight» явно выделяется из общего цикла баллад об эльфах. Чаще всего данные существа предстают перед нами в виде молодых девушек либо прекрасных женщин, которые обычно беззаботно танцуют и, зачастую, доставляют людям массу неприятностей. Поэтому сюжет любви простой девушки к рыцарю-эльфу является уникальным для англо-шотландской традиции и роднит это произведение и сюжетно, и в деталях со шведскими балладами.

Ещё несколько шведских баллад относятся к эльфийскому циклу. Так, в «Jungfrunas gäst» повествуется о том, как молодого рыцаря три девушки заманивают в прекрасный дом: *taket dâth war medh Silke belagt* «потолок там был покрыт шёлком» [5, с. 428] — где он находит пиво, еду и застланную шёлком кровать. Он понимает, что ему придётся провести ночь с одной из девушек, что не сулит ему ничего хорошего. Но внезапно рыцарь слышит, как петух начинает бить крыльями (*haanen flaxad sine Winger*), и вдруг видит, что находится внутри горы среди женщин-эльфов (*Elfweqwinnor*). И лишь утро спасает его от гибели.



Как и во многих балладах о сверхъестественном здесь встречаются христианские мотивы. То, что петух забил крыльями, автор называет не иначе, как *Бог дал благодать* «Gudh den Nåden gaff» [5, с. 428].

К самостоятельной балладе шведские исследователи относят «Älvefärd», хотя сюжетная линия идентична балладе «Jungfrurnas gäst». Действие баллады развивается в традиционном месте — роще роз. Различия лишь в том, что в «Jungfrurnas gäst» одна из девушек увела коня молодого рыцаря, в «Älvefärd» она шептала ему приятные речи. Вторая девушка в обеих балладах гладила главного героя по щеке, а третья — пела прекрасную песню. Причём при описании её пения мы встречаем редкий для шведских баллад стилистический приём — метафору. Третья девушка ... *begynte en Wijsa at sjunga // thet gjorde hoon af en godh willje // der wedh stadnad' den stride Ström // som föer war wahn at rinna* ... «... начала петь песню, // и делала она это по доброй воле, // что даже остановился ручей, // который ранее стремился течь» [5, с. 429].

В одном из вариантов баллады «Älvefärd» рыцарь встречает не трёх эльфийских девушек, а двух троллей, далее сюжетная линия практически полностью совпадает с уже упоминавшейся балладой «Herr Mannelig», различаются лишь некоторые детали, как, например, предлагаемые дары, чтобы рыцарь согласился жениться на одной из троллей. Как и в «Herr Mannelig» главный герой отказывается от богатых даров (семи пар волов, двенадцати лошадей, семи мельниц и волшебной рубашки) и женитьбы лишь потому, что тролль не была *kristeliger qvinna* «крещёной женщиной» [5, с. 430]. Завершается баллада финальными строками из «Jungfrurnas gäst» про петуха, бьющего крыльями, что спасает молодого рыцаря от *helvetis ström* «адского потока» [5, с. 431] из-за некрещёных существ.

Таким образом, баллада «Älvefärd» представляет собой творческую компиляцию «Jungfrurnas gäst» и «Herr Mannelig».

Две баллады (шотландскую «The Little Wee Man» и шведскую «Dansen I rosenlund») можно с некоторыми оговорками включить в эльфийский цикл. В данных произведениях эльфы не упоминаются, однако описания места действия и существ, которых встречают главные герои,

дают возможность предположить, что речь идёт именно о них.

Так, в шотландской балладе «The Little Wee Man» герой внезапно встречает маленького человечка: *His legs were but a finger long... // Between his brows there was a span, // And between his shoulders there was three*. «Его ноги были длиной в палец... // Между его бровей была пядь, // А между его плечами — три» [4, с. 12].

Однако этот человечек обладал необычайно силой и мог кинуть камень в шесть футов высотой на пятьдесят ярдов. Затем это существо показывает герою свой дом с крышей из чеканного золота (*the roof was of the beaten gold*) и хрустальным полом (*the floor was of the crystal all*). Там же главный герой видит прекрасных крошечных танцующих девушек (*neat wee ladies dancing bonny*), но внезапно становится темно, всё окутывает туман, и маленький человечек вместе с девушками исчезает.

В шведской балладе «Dansen I rosenlund» молодой человек вечером едет через рощу роз (обычное место действия шведских баллад) и также видит танцующих девушек (*ther fan han en dantz medh frur och jyngrfur*). Он хочет к ним присоединиться, но в ответ слышит, что им лучше встретиться на языческий праздник *Midsommar* (день летнего солнцестояния, отмечаемый в Швеции в пятницу между 19-ым и 25-ым июня, по характеру совпадает с традиционным белорусским праздником Купалле [8, с. 39]). Вечер (как в данной балладе), туман (как в «The Little Wee Man»), танцующие в девушки — идентичные описания сопровождают большинство баллад об эльфах, хотя однозначно утверждать, что в данных текстах речь идёт именно об этих сверхъестественных существах, было бы неправильно.

Таким образом, эльфийская тема в равной степени представлена в балладной традиции Шотландии и Швеции. Во многих случаях в сюжете либо определённых деталях обнаруживаются шотландско-скандинавские параллели («Clerk Colvin» и «Elveskud», «Clerk Colvin» и «Herr Olof ach älvorna», «The Elfin-knight» и «Herr Mannelig»). Для обеих традиций характерны христианские мотивы (упоминание рая, ада, Девы Марии в «Thomas the Rymer»; наступление утра как Божья благодать в «Jungfrurnas



gäst» и «Älvefärd»). Представление об эльфах как о прекрасных и утончённых существах в Шотландии и Швеции совпадает. Но если в шведских балладах об эльфах данные сверхъестественные существа выступают как однозначно отрицательные и несущие гибель встретившему их, то в шотландских балладах есть примеры («Thomas the Rhymer»), где описание эльфов лишено негативной окраски. ◆◆

ЛИТЕРАТУРА

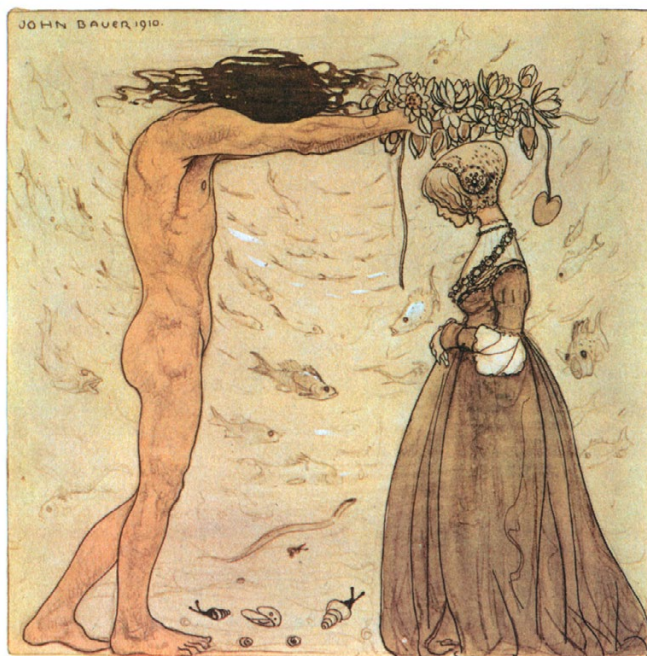
1. Королёв, К.М. Мифология Британских островов. Энциклопедия / К.М. Королёв. — СПб.: Мидгард, 2007, — 633 с.
2. Королёв, К.М. Скандинавская мифология. Энциклопедия / К.М. Королёв. — СПб.: Мидгард, 2007, — 585 с.
3. Child, F.J. *English and Scottish Ballads. Volume V* / F.J. Child. — Boston : Little, Brown and Company 1860. — 448 s.
4. *Английские народные баллады: сборник / худож. А. Лурье.* — СПб. : Лань, 1997. — 241 с.
5. Jonsson, B.R. *Sveriges medeltida ballader, utgivna av Svenskt visarkiv, band 1, Naturmytiska visor* / B.R. Jonsson. — Stockholm : Almqvist & Wiksell international, 1983. — 495 s.
6. Jonsson, B.R. *Svenska medeltids ballader* / B.R. Jonsson. — Lund : Bröderna Ekstrands Tryckeri AD, 1981. — 220 s.
7. Entwistle W.J. *European Balladry* / W.J. Entwistle. — Oxford : the Clarendon Press, 1939. — 404 p.
8. Lagerberg, R. *This is Sweden* / R. Lagerberg, E. Randecker. — Stockholm : Ineko, 2011. — 48 s.



Ритуальный брак с божеством воды в беларусском и шведском фольклоре

Маргарита ПАПАКУЛЬ

РИТУАЛЬНЫЙ брак, то есть заключение союза, несущего магическую функцию, с давних времён был частью духовных практик. В древнем мире он иногда проявлялся в форме иерогамии, когда брак между божествами «реконструировался» жрецами во время ритуалов плодородия (например, у шумеров или древних греков). Естественно, такой ритуал мог касаться не только условных «реконструкторов» в человеческом облике и вообще не быть сексуализированным. Так, божество могло быть представлено любым предметом, наделённым, согласно верованиям, сакральным значением. Например, это мог быть важный для группы людей географический объект (гора, река, озеро), даже дерево или камень.



Отметим, что и сегодня в Индии широко распространён ритуал *«брака с деревом»*. Человека любого пола могут поженить с деревом, статуей или даже горшком, чтобы исполнить плохое предсказание (означающее смерть супруга) и, таким образом, «обмануть судьбу», позволив человеку найти счастье в следующем браке — уже с человеком.

Подобные ритуалы тесно связаны с *анимизмом* — верой человека в то, что всё в мире имеет свою душу, является живым и может духовно или физически взаимодействовать с людьми. Анимистические верования, в свою очередь, формировали культы божеств мест, связанных с определённым локусом — местом, ключевым для определенного сообщества. Например, для небольшой племенной общины, живущей на берегу реки и получающей благодаря этому значительное количество ресурсов, выживание напрямую зависит от воды. Вера в то, что реку охраняет (или, точнее, река — это и есть) некое божество, с которым можно каким-то образом примириться, открывает достаточно широкую палитру взаимодействий с этим божеством. Мифологическое мировоззрение, которое ярко иллюстрирует, например, древнескандинавская



«Эдда», изображает божеств как существ того же ранга, что и люди, только, конечно, с более широкими полномочиями и возможностями. Воображая (и создавая) божеств по собственному подобию, люди, естественно, приписывали им свои потребности — пищевые, эстетические и даже эротические.

Это возвращает нас к концепции брака с водой или, скорее, с божеством воды. Потому что, если пищевые или эстетические потребности божества могут быть насыщены некоторым ограниченным количеством общественных ресурсов, то эротические потребности, связанные с плодородием и, следовательно, с урожаем на данной территории, могут быть удовлетворены только за счёт принесения в жертву человека.

Совсем не обязательно, кстати, что такое «жертвоприношение» требовало смерти отданного божеству человека. Вспомним, например, римских весталок, которые до определенного возраста должны были оставаться целомудренными, поскольку находились «на службе» в храме. Этот культ, кстати, более древний, чем древнегреческие или римские пантеоны, поскольку связан с первобытной необходимостью постоянно поддерживать огонь (иначе племя останется без него). Напомним, что для весталок нарушение их табу каралось смертью. Так было, вероятно, именно потому, что эти жрицы были, по сути, живой жертвой своему божеству, и «измена» такому «супругу» могла навлечь божественный гнев на всю общину.

Подобные первобытные культы существовали и у других народов, и ни беларусы, ни шведы здесь не будут исключением. Естественно, на сегодняшний день в цивилизованном обществе подобных традиций не сохранилось, однако на основе информации, дошедшей до нас благодаря фольклорным текстам, можно сделать некоторые выводы. В данном исследовании нас больше всего интересует конкретный, общий для беларусов и шведов сюжет, а именно — сюжет замужества девушки с божеством воды, включающий в себя мотивы нежеланной свадьбы, жизни под водой и рождения детей, а также побега или избавления от мужа (в разных вариациях).

Если говорить о беларусской традиции, то нельзя не упомянуть фрагменты праславянской культурной памяти, которые довольно щедро разбросаны по фольклорным текстам. Это относится, прежде всего, к частым упоминаниям Дуная в песенной, балладной традиции. Отметим, что Дунай — пожалуй, самая часто упоминаемая река в беларуских песнях. Связано это, вероятно, как раз-таки с древним культом Дуная, следы и слабые упоминания которого можно найти в песенной традиции. Так, в одной песне девушка

*...за Дунай замуж пайшла,
ні у чым волі не мела.
Толькі адну волечку –
сцюдзёну вадзіцу
з крыніцы насіці.¹*

В данном случае Дунай можно представить и как реального мужа, и как некую границу, которую перешла девушка. Сама песня подчёркивает непростую судьбу невесты в новой семье. Многие свадебные песни раскрывают смысл замужества через такие фразы, как «*Выйсці замуж — у Дунай упасці*»² или «*Жыццё за Дунаем нявольнае*»³. И если во втором примере Дунай снова выступает как человек, за которого можно выйти замуж, то первый прямо говорит о связи реки со смертью (в том числе и ритуальной «смертью» невесты при переходе её из одного статуса в другой).

Вообще, Дунай в большинстве текстов выступает границей — между своим и чужим, живым и мёртвым. Так, в одной песне молодой человек, убитый горем и изменой любимой, идёт к этой реке, словно к какой-то черте, и думает на берегу:

¹ ... за Дунай замуж вышла // ни в чём свободы не имела. // Только одну свободу — // холодную водицу // из родника носить.

² Выйти замуж — в Дунай упасть.

³ Жизнь за Дунаем несвободная.



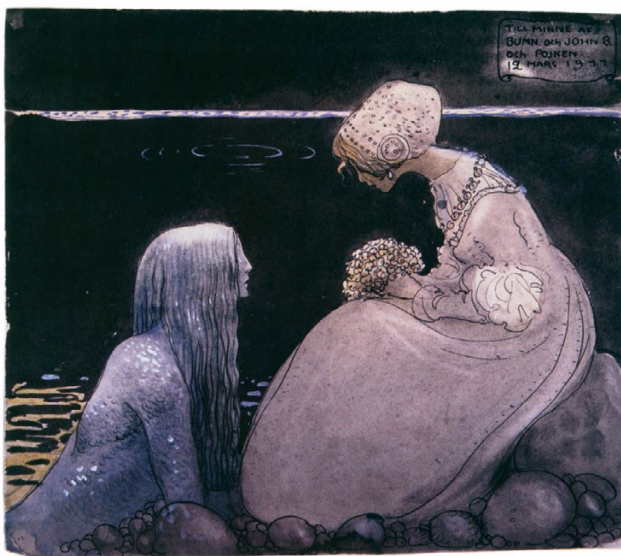
*Ці мне ўтаніцца,
Ці з коня ўбіцца,
Ці дадому вараціцца?..⁴*

Почему же именно Дунай? Вероятно, здесь нет даже отсылок к какому-то конкретному Дунаю, географической единице. Возможно, дело в том, что в праславянском языке корень ***dnj** просто означает «поток, река». Условно говоря, что ни река — то Дунай (что подтверждает распространённость этого гидронима с вариациями вроде Дунаец, Дунавец и т.д.). А поскольку водные пути были чрезвычайно важными для первобытных людей, речные божества и подношения им играли значительную роль в духовных практиках.

Между тем, белорусский фольклор сохранил свидетельства подобных культов не только в песенной, но и в прозаической традиции. Так, довольно распространённым является нарратив о муже-уже. Уже для белорусов, особенно на севере страны, был культовым животным, возможно, именно из-за связи этого существа с водой. Поэтому вполне естественно, что божество воды также наделялось подобным обликом. Вспомним здесь ещё белорусское предание об Ужине Короле, который повелевает всеми змеями. Все эти предания косвенно свидетельствуют о культе ужей на белорусском Севере.

Согласно самому распространённому сюжету, уж в своей змеиной форме заставляет девушку выйти за него замуж. Та неохотно соглашается последовать за ужом на дно реки или озера. А там оказывается, что змеиная форма — это лишь одно из обликов, а на самом деле муж девушки — красивый юноша. На дне они счастливо живут, по некоторым версиям, у них даже есть дети. Но через некоторое время жена просит (одна или, чаще, с детьми) навестить родителей. Муж позволяет ей, но убеждает не говорить о замужестве. Они договариваются встретиться на берегу, когда жена позовёт мужа особой формулой-закличкой. Однако мать (или, реже, сестра) девушки хитростью узнаёт об этой договорённости, намеренно задерживает дочь в гостях, вызывает ужа на берег и убивает его. Жена в отчаянии, чаще всего она превращается в кукушку, её дети также становятся птицами.

В одной из вариаций завязка немного другая — там девушка с сёстрами купается и встречает красивого юношу, «заколдованного княжича». Но, в любом случае, героиня вынуждена покинуть родных и жить с мужем на дне реки или озера. Развязка оказывается трагической, что, вероятно, отсылает нас ко временам первобытного общества и конкуренции родов — рода жены и рода мужа. Сама же легенда, сохранившая это реликтовое верование, функционально объясняет появление некоторых птиц (например, кукушки).



Шведская культурная традиция представляет нам аналогичный сюжет, прежде всего, в *балладной традиции*. Однако следует отметить, что супруг героини в шведском варианте является не ужом — а, например, водяным. По-видимому, это связано с тем, что у шведов ужинный культ либо не существовал, либо не был широко распространён. В любом случае, балладный сюжет «*Агнета и водяной*», фактически, демонстрирует такую же структуру, что и белорусский вариант. Правда, Агнета на предложение водяного стать его женой соглашается сразу и охотно:

4 Утопиться ли мне, // с коня ли убиться, // домой ли вернуться?



*Абняў ён дзяўчыну ды пацалаваў
і ў глыбі марскія з сабою забраў.⁵*

Дилемма, которая стоит перед героиней шведского нарратива, касается не выбора между своим родом и родом мужа, а между жизнью язычницы (пусть и богатой) и христианки:

*І што ж мне рабіць, як пакінуць дзяцей,
бо мушу на месу спяшацца хутчэй?⁶*

Как и в белорусском варианте, муж приходит за своей женой в чужой для него, даже враждебный локус. Он, к слову, не похож на чудовище и всем своим видом показывает, как ему больно терять любимую жену. Муж призывает Агнету хотя бы вспомнить о детях, к которым она обещала вернуться:

*... пра большых і меншых змагла ты забыць,
і пра немаўлятка, што ў люльцы ляжыць.⁷*

Однако героиня отказывается возвращаться. Более того, подходя к церкви, она распускает волосы (хотя и обещала мужу этого не делать). Демонстрация волос для замужней женщины в то время была недопустимым, таким образом, героиня как бы показывает, что не считает себя связанной брачными клятвами. С другой стороны, распущенные волосы, которыми, согласно балладе, Агнета касается амвона, могут быть свидетельством и покаяния, наложенного на девушку за её связь с язычником. Как видим, на первый план здесь выходит именно религиозный, христианский подтекст. И это, скорее всего, свидетельствует, что баллада сформировалась (возможно, на основе более древних нарративов) сравнительно позже, уже во время распространения христианства.

Отметим, что в немецкой балладе «Лилофея» сюжет почти такой же — однако муж героини, тоже водяной, вынуждает-таки жену вернуться, причём шантажом. Когда Лилофея предлагает ему разделить семерых детей, забрав в мир людей четырёх и оставив у отца троих, водяной использует прием царя Соломона и предлагает разделить детей поровну. То есть, разделить младенца буквально пополам. Лилофея не желает смерти своему ребёнку и возвращается к мужу.

Весьма похожий сюжет и в шведской балладе «Забранная горой», только здесь в качестве волшебной супруги выступает другое хтоническое существо — божество горы, точнее, Горный Король. С чем это может быть связано? Вероятно, с тем, что для шведов горы были важными культовыми объектами, которые народные верования также сакрализировали. Однако по своим функциям муж героини этой баллады дублирует водяного из предыдущего текста — его жена также живет с ним восемь лет и рождает семерых сыновей и дочь:

*І там пражыла яна восем гадоў,
дачку нарадзіўшы й сямёра сыноў.⁸*

Точно так же муж отпускает жену в гости к матери. Как и в случае с героиней белорусского предания, на девушку из «Забранной горой» наложено табу: она не должна рассказывать о своих детях. Однако табу всё же нарушается, разгневанный муж возвращается за женой и наказывает её (физически), а затем уводит обратно в гору. Там героиня умирает от тоски:

*Падбегла жанчыне дачка дагадзіць:
«З дарогі, матуля, прысядзь адпачыць!»
«Мне хмельнага мёду ты лепей налі,
бо жыць не хачу я на гэтай зямлі. «
Так зніклі ў тым мёдзе пакутаў гады:
заплюшчыла вочы яна назаўжды.⁹*

5 Здесь и далее цитируются отрывки из шведских баллад в литературном переводе Евгена Папакуля. — Обнял он девушку и поцеловал // и в глубины морские с собою забрал.

6 И что же мне делать, как покинуть детей, // ведь должна я на месу спешить скорей.

7 ... про больших и меньших смогла ты забыть, // и про младенца, что в колыбели лежит.

8 И там прожила она восемь лет, // дочь родив и семеро сыновей.

9 Подбежала дочь, чтобы женщине угодить: // «С дороги, мамочка, присядь отдохнуть!» // «Ты хмельного мёда мне лучше налей, // потому что жить я не хочу на этой земле». // Так исчезли в том мёде годы страданий: // закрыла глаза она навеки.



Вероятно, сюжеты, где героиня вынуждена (так или иначе) вернуться к мужу в его мир, являются более древними. Там сила хтонического божества непобедима, ей нечего противопоставить. В контексте таких произведений «Агнета и водяной» с победой женского персонажа, возможно, является своего рода ответом, реакцией на несчастливую для героинь концовку. В любом случае, все произведения с подобными сюжетами сохранили остатки древнего обычая, просто фольклорный автор по-разному трактует культурное наследие первобытных времен.

Как видим, и белорусские, и шведские фольклорные тексты несут на себе отпечаток подобных ритуальных практик, связанных с культом божеств локусов. Понимание этих практик, их бытования, возможно, позволит нам лучше изучить культуру наших народов. А сходство сюжетов означает не просто близость мировосприятия, а единство древней культурной парадигмы, лежащей в основе фольклорного наследия¹⁰.

¹⁰ В статье использованы иллюстрации Йона Бауэра к сказке «Агнета и водяной».



Алексей ГЛАЗАЧЕВ,
Анастасия ЕЛИСЕЕВА
e-liseeva.ru

Горловое пение ВИКИНГОВ



Создано нейросетью Kandinsky

«Это в самом деле вещь замечательная: набирая в легкие как можно больше воздуха, певчий этот гонит усиленно, не переводя духа, воздух сквозь дыхательное горло и скважину его, или горловинку, и вы слышите чистый, ясный, звонкий свист с трелями и перекатами, как от стеклянного колокольчика, только гораздо протяжнее. Это не что иное, как свист дыхательным горлом — явление физиологически замечательное, тем более что грудной голос вторит этому свисту в то же время глухим, но довольно внятными однообразным басом».
Владимир Иванович Даль.

Хоомей — это название горлового пения у монголов и тувинцев. Хоомей переводится с монгольского языка как гул, гудение. Это особый тип пения, при котором исполнитель извлекает из себя сразу два звука одновременно: сверхнизкий (бас) и сверхвысокий (свист). Бас является опорным, и его высота, как правило, постоянна; свист же образует мелодию, высота которой изменяется по желанию певца. Пение в этом стиле создает впечатление ветра, кружащегося среди скал.

Комментарий вокального настройщика, Анастасии Елисейевой:

С биоакустической точки зрения горловое пение строится на явлениях резонанса. Сверхвысокий звук, выводящий мелодию, является гармоническими обертонами опорного,

низкого звука. Иными словами, изначально свист уже есть внутри баса. Но его не было бы слышно, если бы его частоты не улавливались и не усиливались особым образом организованными полостями внутри голосового аппарата. Также, чтобы исходная громкость обертонов была достаточной, басовый звук тоже должен быть громким и насыщенным. Для этой цели задействуют не только голосовые связки, как в обычном пении, но и т.н. ложные связки (они же вестибулярные складки). Задача певца хоомей, таким образом, — научиться издавать мощный басовый звук на нужной частоте и одновременно ставить гортань так, чтобы высокие обертоны этого звука усиливались в создаваемых для этого резонаторах.



Никто не знает, где и когда появилось горловое пение, но известно, что ещё за 200 лет до н.э. чиновники китайской династии Хань писали, что северные варвары поклоняются волкам и при нападении издают страшные ревущие звуки, пугающие врагов. Но на самом деле история этого пения ещё более интересная. Исследователи полагают, что оно возникло в те времена, когда у людей ещё даже не было речи. Схема, по которой все происходило, примерно, следующая: сперва хрип и свист, затем голосо-свист, наконец — речь. Возможно, именно поэтому горловое пение производит такое завораживающее впечатление. При его звуках мы сталкиваемся с чем-то очень древним, тем, что сидит в нас в самых-самых глубинных пластах психики, детством человечества.

Комментарий вокального настройщика:

В действительности, любые певческие звуки имеют природу гораздо более древнюю, чем речь. Существует термин «голосовые сигналы доречевой коммуникации» (ГСДК) — это звуки, которыми общаются в природе животные: урчание, крик, вой, визг и т.д. И ровно этими же звуками выражают свои эмоции и состояния человеческие дети, до того как научатся говорить. Это звуки громкие, яркие, продленные (в отличие от отрывистых звуков речи). И всегда — эмоционально насыщенные. Так как их основная природная функция связана с выживанием либо биологического вида (в первую очередь, это звуки, которые издают животные во время гона, — по их тембру и силе самки понимают, кто из самцов является лучшим кандидатом для воспроизводства здорового и крепкого потомства), либо индивида (например, крик новорожденного детеныша, служащий напоминанием для матери о необходимости покормить и согреть). Однако и пение взрослых людей есть ни что иное, как те же самые ГСДК — только немного видоизмененные, в большей или меньшей степени, в зависимости от эстетической традиции пения. В опере и на рок-сцене, например, ГСДК «крик» будет звучать по-разному — но биологическая природа его одинакова. Это все тот же продленный и эмоционально окрашенный звук. Поэтому, слыша его, человек откликается не только разумом, но всем своим эволюционно древним существом.

Одно можно сказать наверняка — горловое пение возникло из подражания звукам природы, щебету птиц, рыку зверей. Его основу составляли гласные звуки, щелчки языком и горлом, хрипение и свист. По характеру того или иного звука окружающим было понятно, о каком животном или явлении природы идет речь, он заменял, а позже дополнял слова рассказчика. Очевидно, что звукоподражание птицам и зверям активно использовалось и в шаманских обрядах как оригинальная техника вхождения в измененное состояние сознания или, попросту, транс. Уже позднее, с появлением речи, горловое пение частично или полностью утратило функцию передачи информации между людьми (осталось в виде боевого клича, пугающего врагов), но сохранило функцию общения с животными, на охоте (приманивание зверя) и при выпасе стад (загон скота домой) и приручении животных.

Необходимо отметить, что горловое пение не является уникальным явлением, присущим только Туве и Монголии. Оно есть у алтайцев, хакасов, якутов, чукчей, коряков, используется в Тибете для речитатива буддистских канонов, присутствует в культуре южноафриканского народа коса. В Канаде горловое пение исполняется инуитами.

В европейской культуре есть свои самобытные техники, не относящиеся в полной мере к горловому пению, но также подражающие звукам животных и использующиеся для «разговора с миром», например, для загона домой животных с выпаса или для общения пастухов друг с другом на больших расстояниях. В первую очередь, это знаменитый тирольский йодль. А несколько лет назад шведская блоггерша Йонна Йинтон заполонила социальные сети своим видео, где она исполняет древнее шведское песнопение-клич своих коров, кюльнинг. В культуре коренных народов приполярных регионов Северной Европы, у саамов, известен Йойк (саам. Joik)

Комментарий вокального настройщика:

Основной изобразительный прием в йодле — быстрое чередование так называемых грудного и фальцетного режимов работы гортани, то есть переход между механизмами крика и воя. В случае, если этот переход исполняется на одинаковой, неослабевающей силе звука, можно слышать характерный «щелчок», звук переключения режимов, который и является главной особенностью йодля.



В старушке Европе ближе всего к горловому пению относится Канто-а-теноре, полифоническое пение пастухов острова Сардиния, включенное в 2006 году в Список всемирного нематериального наследия ЮНЕСКО.

Комментарий вокального настройщика:

В этой технике пения, как и в тувинском хоомей, мы слышим звуки, подобранные друг к другу по принципу гармонических обертонов. Но пение исполняется не одним человеком, а несколькими — кто-то держит опорный басовый звук, а кто-то пропевает остальные характерным для данной традиции резким высоким голосом.

В современной скандинавской музыке примеры горлового пения можно встретить у группы Wardruna в таких песнях как Hagal, Bjarkan и Thurs, у группы Neilung, песни Alfadhirhaiti, Hakkerskaldyr, исполнительны Eivør Pálsdóttir, песня Trøllabundin.

Но простите, скажет наш читатель. А есть ли доказательства, что горловое пение было у древних викингов?

Да, и тому есть свидетельства арабского путешественника еврейского происхождения Ибрагима ибн Якуба из Аль-Андалуса (современная Испания). Примерно в 965 г н.э. в составе посольства он посетил Западную и Северную Европу. В частности, он побывал в одном из крупнейших торговых поселений викингов — Хедебю (рядом с современным Шлезвигом). Непосредственно сами дневники ибн Якуба X века до нас не дошли, но сохранилась более поздняя рукопись XIII века под названием «Достопамятности стран и сообщения о рабах Аллаха», которую составил арабский учёный Абу Яхья Закария ибн Мухаммад аль-Казвини.

Ноэл Браушер (Noel Braucher) в своей работе «Throat Singing in Old Norse Culture?» (Горловое пение в культуре Старого Севера?) пишет, что изучил оцифрованную версию оригинальной вышеупомянутой рукописи. В ней ибн Якуб пишет следующее:

‘لم أسمع غناء أقبح من غناء أهل شلشويق. وهي دندنة تخرج من حلقهم كنباح الكلاب وأوحش منه’

Браушер переводит эту фразу следующим образом:

«I have not heard an uglier singing than Shalshaweeq people. It is a humming coming from their throats that's worse than dogs barking».

«Я не слышал более уродливого пения, чем у жителей Шлезвига. Это гудение, исходящее из их глоток, хуже собачьего лая» (перевод автора).

Вспомним, что хоомей, горловое пение, переводится с монгольского как гудение.

Далее Браушер пишет:

«Кроме того, ибн Якуб особо отмечает сильную религиозность общины Шлезвига в своем отчёте непосредственно перед описанием их пения. Это может служить подтверждением того, что скандинавское горловое пение, вероятно, использовалось для религиозных или ритуальных целей:

«Они отмечают праздник, на который все собираются вместе, чтобы почтить своего Бога, поесть и выпить. Когда человек убивает жертвенное животное, будь то бык, баран, коза или свинья, он вешает его на шест перед своим домом, чтобы люди знали, что за жертву он принес в честь Богов».

Этот рассказ был записан в X веке, в эпоху, непосредственно предшествующую агрессивному обращению стран Северной Европы в христианство. Это было время, когда ещё были живы языческие верования, уходящие своими корнями на тысячи, если не десятки тысяч лет назад. Существует множество исследований, показывающих, что аспекты верований коренных народов, проявлявшие анимистические качества (например, подражание звукам животным через горловое пение), особенно яростно отрицались и запрещались новой верой, насаждаемой огнем и мечом. Таким образом, мы вполне обоснованно можем предположить, что викинги владели горловым пением и использовали его в своих ритуалах. ⋮



Священный Тингвеллир

Катерина АНДРЕЕВА

Фотодневники путешествий:
www.andreev.org

ПЕРВАЯ точка Золотого кольца¹ находилась всего в 45 км от Рейкьявика на северо-восток, и называлась Þingvellir National Park (Тингвеллир). Для исландцев место — священное. Начиная с 930 года и до конца XVIII века, в долине Тингвеллир собиралось исландское народное вече — альтинг, старейший парламент в Западной Европе.



Хотя на альтинге выполнялись в основном законодательные и судебные функции, простые люди собирались в Тингвеллире по самым разным причинам, превращая долину в настоящее ярмарочное пространство.

Здесь еще сохранились следы землянок, в которых жили во время альтинга «понаехавшие», а их, надо сказать, было не мало.

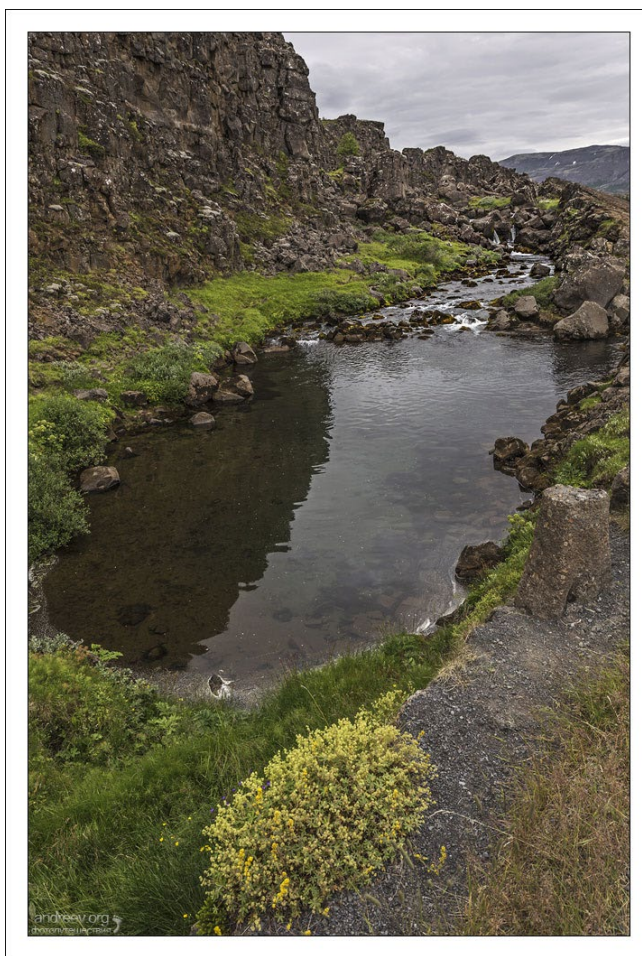
¹ Так называемое «Золотое кольцо» (не путать с круговой дорогой) — однодневная поездка из Рейкьявика по маршруту Þingvellir — Geysir — Gullfoss.



Местные вожди-хёвдинги, иноземные купцы и посланцы иностранных правителей, оружейники, пивовары, фокусники, бездомные бродяги и, как говорится в сагах, «все самые умные люди страны». В общей сложности собиралось несколько тысяч человек.

На альтинг приезжали, чтобы добиться правды и справедливости, обменяться новостями, обсудить текущие события или просто — на людей посмотреть и себя показать. На альтинг собирались, как на всенародный праздник. На нем знакомились, заключали торговые сделки и браки, учились законам и судебной процедуре, состязались в играх, слушали рассказы о путешествиях в дальние страны, рассказывали саги, исполняли стихи.

За какие-то две летние недели Альтинга 1000 года исландцы сумели решить серьезнейшую проблему перемены веры, перейдя из язычества в христианство и избежав гражданской войны. На фоне Норвегии, которую на полвека охватили кровавые войны христиан с язычниками, мирное принятие христианства исландцами почиталось за факт совершенно исключительный, едва ли не за чудо.



Bingvellir Drekkingarhylur — пруд для экзекуции путем утопления

Snorrabúð stekkur...“

„Snorri's old booth is a sheep-pen...“

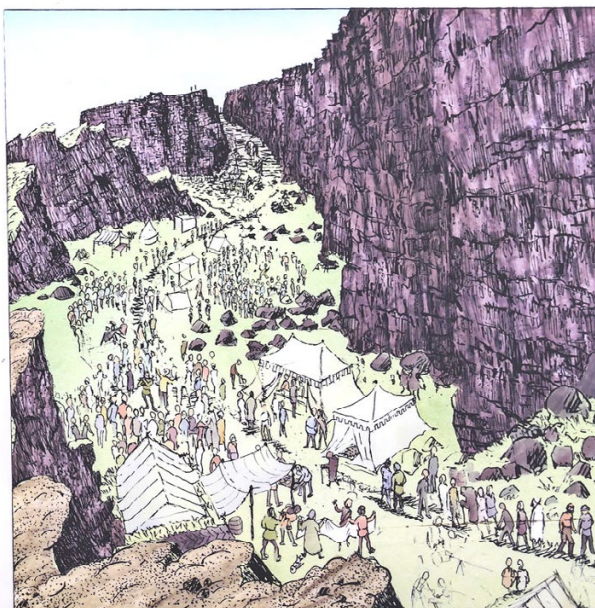
Booths

THIS IS SNORRABÚÐ (Snorri's Booth), one of the most clearly visible booths at Þingvellir, named after Saga-age chieftain Snorri Þorgilsson. In the 19th-century, romantic poet Jónas Hallgrímsson (1807-1845) wrote in his poem *Ísland* (Iceland) *verse translation by Dick Ringler*.

Overgrown traces of buildings are visible on the parliamentary site at Þingvellir: these are remnants of shelters or "booths" in which people stayed during the two-week session of the Alþingi (General Assembly) each summer. Traces of about 50 booths have been found, along both banks of the Oxará river and by the slope to Hotel Valhöll.

New booths were invariably built on top of remnants of older ones. Hence the visible remains we see today date mostly from the last two centuries of the Alþingi at Þingvellir, the 17th and 18th centuries. The precise form of the booths is not known, but probably walls were built of rock and turf, and roofed with fabric draped over a wooden frame. Little is known of the booths of the Commonwealth Age (930-1262/64), but written sources indicate that they were often large and closely spaced. The 12th-century law-code *Grágás* (Greylag) and the sagas of Icelanders provide some evidence on booths, e.g. that *goðar* (chieftains) should roof over the booth with woollen cloth, and that they should provide accommodation in booths for their followers.

Temporary shelters and tents of various kinds were also erected by visitors to the Alþingi. Latter-day booths were probably smaller than those of earlier centuries, as the function of the Alþingi changed from that of a legislative assembly to a simple court of law.



Tólbak / Illustration: Gyfi Gíslason.



Здесь же было принято решение не отдавать Гримсей — остров у северного побережья Исландии — норвежскому королю, чтобы не дать ему возможности расположить свое войско в непосредственной близости от Исландии и тем самым поставить под угрозу ее независимость.



Здесь 17 июня 1944 г. на всенародном собрании была провозглашена Исландская республика и выбран ее первый президент, Свейдн Бьёрнссон. То есть, как видим, «поля Тинга» — очень значимое для исландцев место, символ их культуры и независимости. Для туристов, увлекающихся историей страны, наверное, тоже, а остальные могут просто погулять туда-сюда. Тем более что парк расположен в пределах рифта, то есть крупного тектонического разлома в земной коре, поэтому пейзажи соответствующие.

Исландия разделена Срединно-Атлантическим хребтом (The Mid-Atlantic Ridge), который впервые обнаружили в конце XIX века при прокладке Трансатлантического телеграфного кабеля. Некоторые части хребта, такие как Западные фьорды и Рейкьявик, находятся на Североамериканской тектонической плите, а другие, например, ледник Ватнайокудль и Восточные фьорды, — на Евразийской плите. Исландия — одно из немногих



мест в мире, где этот разлом находится _над_ уровнем моря, причем в Тингвеллире края обеих плит видны вполне отчетливо.

Тектонические плиты расходятся примерно на 2,5 сантиметра в год, и это происходит на протяжении тысячелетий.

Сегодня люди приезжают в Тингвеллир не только за историей и геологией (хотя они остаются самыми заманчивыми приманками). Многие, например, занимаются здесь снорклингом и дайвингом. Но как, Карл?

Здесьние ущелья и лакуны, образованные тектоническим движением, заполняются талой водой от ледника Langjökull, которая десятилетиями перемещалась под землей через пористую лавовую породу, подвергаясь очень тщательному процессу фильтрации, и оттого стала первозданно чистой и кристальной. Погуглите, например, Silfra snorkeling — уникальная возможность поплавать между двух тектонических плит.

По парку Тингведлир также протекает река Эхсарау (исл. Öxará) длиной 17 км. Речка является основным местом нереста форели, которую местные называют «ice-age» trout (форель «ледникового периода»). Рыбы ловятся увесистые и жирные, от 5 до 15 кг весом.

На удивление, денег за въезд в сам национальный парк не берут, но парковки при нем платные (5 евро за полный день). Народу летом очень много, походить и пофотографировать в одиночестве не удастся, разве что рано утром.





Ms Elly, 2018
Перевод с английского:
Анастасия ТИШУНИНА

ВИКИНГИ И ВЫПИВКА

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

Для викингов питьё и тосты не сводились к простому потреблению алкогольных напитков. Традиция питья и тостов пользовалась большим уважением и была наследием, передававшимся следующим поколениям от предков. Другими словами, питьевая традиция викингов была частью их образа жизни и имела важную религиозную и культурную составляющую.



Наш современник зачастую представляет себе викингов как диких бородачей в грязной одежде, готовых залить в себя всё, что горит, во время своих набегов. А правда выглядит совсем иначе, чем показывают многие сериалы и фильмы. Питьевая традиция викингов была гораздо более утончённой и сложной.

Культура питья викингов — одна из немногих тем, по которым литература и археология приходят к согласию. Средневековые норвежско-исландские саги полны упоминаний варки пива, распития медовухи или прекрасных валькирий, забирающих павших с поля боя и подносящих им кубки с питьём в Вальхалле. Точно так же археологами найдено и множество сосудов для питья, а также инвентаря для пивоварения.

Скандинавская мифология, которой было пропитано всё сознание викингов, подтверждает представления о том, что викинги относились к своей культуре питья с большим уважением. Самый известный скандинавский сюжет, связанный с алкоголем, — это похищение Одинем Мёда поэзии.

Когда ваны и асы, два главных рода богов, решили положить конец своей войне, они заключили особый мирный договор. Они собрались и смешали свою слюну в специальной чаше, и из этой слюны родился Квасир — мудрейшее существо, способное ответить на любой вопрос. Однако, когда Квасир путешествовал по Девяти мирам, распространяя свои знания, два гнома убили его и сварили Мёд Поэзии. Мёд затем забрали



у гномов великаны и спрятали в пещере. Но Один знал о мёде, а поскольку он стремился к знаниям и мудрости, то решил украсть мёд.

Одину удалось войти в пещеру, где великанша Гуннлёд охраняла мёд. С помощью остроумия и красивой внешности Одину удалось соблазнить великаншу и получить от неё разрешение попить мёд. А затем, как известно из мифа, Один забрал мёд в Асгард.

Культура питья у викингов возникла как раз из-за веры и почитания бога Одина. Употребление божественного напитка было важной частью официальных церемоний, таких как свадьбы, празднества и приём гостей. Во время этих торжеств женщины подносили мужчинам рога и кубки. Викинги славили богов и предков, а также произносили сакральные тосты и клятвы.

Ещё одним известным рассказом о традиции питья викингов является история Асбьёрна Тюленебойца (Ásbjörn Selsbani) из Саги об Олаве Святом, воина и торговца. Однажды конунг Олав запретил вывоз многих продуктов, в том числе и солода, на север. А Асбьёрну нужен был солод, чтобы сварить пиво для йольского пира, и он отправился на юг, чтобы купить его. По пути он встретил воинов короля Святого Олафа, и эта встреча в итоге принесла ему гибель.

Убийство Асбьёрна вынудило его родичей мстить за него и пробудило желание сохранить традицию питья викингов. Его родня в итоге восстала и сражалась против конунга, который затем был свергнут. Когда пиво, пусть и опосредованно, стало, таким образом, причиной гибели многих аристократов и вооружённого столкновения, викинги в очередной раз осознали, что употребление алкоголя — это не просто питьё, но и важный аспект их культуры, за который они скорее сразятся и умрут, чем отдадут на поругание.

Что пили викинги?

Если мы хотим воплотить обычаи питья викингов в современных условиях, то сначала мы должны разобраться в том, что же на самом деле пили викинги в древности. Созданный в последние десятилетия образ жестоких и беспощадных викингов глубоко укоренился в нашем сознании. Мы представляем, что эти воины-дикари должны были пить кровь своих врагов из чаш, сделанных из черепов убитых. Это может

соответствовать нынешнему образу викингов, но насколько эта картина близка к исторической действительности?

Ну, не очень близка. Самым распространённым напитком у викингов была пресная вода, как и у нас сегодня. Викинги также пили пиво (эль) и медовуху. Иногда, однако не часто, викинги пили вино.

Во времена викингов пиво варили из ферментированного солода. Медовуха варилась путём брожения фруктов и мёда. В большинстве случаев приготовлением алкогольных напитков у скандинавов занимались женщины. Нужно отметить, что викинги очень уважали своих женщин. Так что нет ничего странного в том, что именно женщине доверяли столь важное задание.

Идея брать с собой пиво и мёд в дальние морские путешествия пришлась викингам очень по душе. И мореплаватели всюду возили с собой алкоголь. Напитки могли храниться довольно долго и утолять жажду. Не говоря уже о том, что в них ещё и присутствовали полезные вещества. Пиво и еда содержали много калорий, так необходимых для воина-викинга.

В Скандинавии производилось до сотни различных сортов пива и медовухи. В каждом поселении мог быть свой рецепт варки. В затонувших кораблях археологами были обнаружены бочки с остатками спирта. Кроме того, для разных случаев варили разные сорта пива. Например, для торжественных пиров явно требовались более крепкие напитки, чем для повседневного потребления.

Произнести тост как викинг

Питейная традиция викингов по большей части заключалась не в том, чтобы заливать в себя какие-либо напитки на пиру. Дело в том, что древние скандинавы ценили свою питейную традицию, она была наследием их предков и важной частью образа жизни. Если вы действительно хотите попробовать выпить как викинг, то вот несколько советов, которые вам в этом помогут.

1. Выберите хороший напиток

В честь Одина Всеотца викинги в большинстве случаев предпочитали медовуху. Но помимо вкуса и качества медовухи, им важен был смысл. Мёд считался священным напитком, ведь в скандинавских мифах рассказывается, что Мёд поэзии



был сделан из крови самого мудрого скандинавского существа и наделял исключительными способностями, например, говорить стихами. Таким образом, викинги в древности использовали мёд для официальных ритуалов и церемоний.

Но что, если медовухи нет под рукой? Можно использовать и другие ваши любимые напитки, такие как пиво или эль, особенно хорошо, если это будут эль или пиво домашней варки. Они тоже стоят того, чтобы произнести хороший тост. Вы также можете выбрать традиционный скандинавский напиток, такой как глэг, разновидность глентвейна.

2. Выберите подходящую чашу

Викинги традиционно использовали рога для питья. Если вернуться к скандинавскому мифу, то мы найдём там упоминание о том, что Один пил Мёд поэзии именно из рога. Возможно, именно поэтому викинги так любили и ценили рога для питья. И в наши дни, если вы хотите попробовать воссоздать питейную традицию викингов, особенно важно, чтобы вы выбрали подходящую посуду. Попробуйте настоящий рог для питья, мы считаем, что это самый правильный выбор.

Если же у вас нет рога, постарайтесь найти что-то ценное и имеющее важное значение. Например, старую пивную кружку, доставшуюся от бабушки, или керамическую чашу, сделанную вашими детьми. Словом, найдите что-то особенное, вещь с историей.

3. Подберите слова

На пиру не только пили. При поднятии рога было очень важно сказать правильные слова. Современному человеку викинги часто представляются немногословными дикарями. На самом же деле всё было ровно наоборот. Викинги высоко ценили умение красиво и мудро выразиться. Возможно, и это тоже влияние мифологического сюжета о Мёде поэзии. Настоящий викинг способен сходу произнести хороший тост. И если у вас это пока не слишком получается, рекомендуется практика.

Тост викингов, который мы нашли в ходе нашего исследования, звучал так:

*Mein Skol,
Dein Skol,
Alle Vakkera Flikka Skol
(Перевод:
В мою честь,
в вашу честь,
в честь красивых дам)*

Если вы стесняетесь произносить тост, попробуйте дождаться момента, когда достаточно много выпьете. Потому что викинги считали, что они говорят лучше, когда выпьют, но, конечно, не напьются до потери рассудка.

4. Выберите хороший повод

Последний наш совет — выбрать повод. Вам нужно найти особый повод для тостов. Викинги часто произносили тосты после того, как убивали своих врагов и оставались в живых после схватки. Но в наше время убийство, конечно, является преступлением и сурово наказывается. То есть придётся мыслить нестандартно.

Например, вас приглашают на свадьбу или день рождения друга или родственника? Или у вас есть знакомый, который только что получил повышение? Любые счастливые случаи, которые могут произойти в вашей жизни, — это хороший шанс попрактиковаться в питейной традиции викингов. В честь любого радостного события можно выпить как викинг.

Заключение

В целом, питьё и тост являются неотъемлемой частью традиций викингов. Чтобы почувствовать себя викингом, стоит попробовать научиться произносить тосты так, как это делали древние скандинавы. Так что продолжайте практиковаться, даже если в первый раз выйдет не так хорошо, как вы ожидали. Мы верим, что любая практика важна и приносит свои плоды. Результат не разочарует.

*Пусть мудрость Одина прозвучит
в ваших словах!*

Источник: BaviPower Viking Blog



Толкин и «этот благородный северный дух»

Том ШИППИ

Перевод с английского:
Константин ПИРОЖКОВ

Перевод первоначально опубликован
на сайте: <https://norroen.info>

Возвращение Старого Севера

Толкин заявлял, что больше всего его во «Властелине колец» трогает момент, когда Гэндальф верхом на Тенегриве противостоит Владыке назгулов у разбитых Ворот Гондора¹. Как раз тогда, когда они, кажется, должны померяться силой, Гэндальф слышит за спиной, в городе Минас Тирит, крик петуха, приветствующего рассвет. «И как будто в ответ издали донеслась другая нота ... Это было дикое звучание Великих рогов Севера. Рохан, наконец, явился»².

Это не кульминационный момент истории Толкина: таким является уничтожение Кольца через несколько глав. Тем не менее «рога Севера» обозначают тот момент, когда боевые порядки построены, а туман сомнений, недоверия и неуверенности развеялся. «Рога Севера» вызывающи и бескомпромиссны. Они означают: «одержав победу или потерпев поражение, мы не повернём вспять».

Они также обозначают тот момент — обратный событиям времён самого Толкина — когда Старый мир варварского прошлого является спасти Новый мир цивилизованной метрополии

Гондора. Отголосок этого обнаруживается в дальнейшем сюжете, когда дева-щитоносица Эовин вручает хоббиту Мерри прощальный дар: рог из драконьего клада Скаты-змея. Её предок Эорл Юный «принёс его с севера». Это волшебный рог, потому что «тот, кто дует в него в случае нужды, поселит страх в сердцах своих врагов и радость в сердцах друзей», и именно это и происходит³. Когда Мерри с товарищами возвращается домой в Шир, так похожий на Англию времён детства Толкина, и обнаруживает, что его захватила шайка третьесортных громил, Мерри дует в рог, и немедленно происходит переворот. «Рога Севера» несут с собой бесстрашие из прошлого.

Именно это случилось и в мире литературы задолго до Толкина. Вероятно, самой значительной неожиданностью для культуры всей следующей за Возрождением эпохи было открытие заново литературы Старого Севера: большинство памятников — на древнескандинавском языке, обнаруженных в далёкой Исландии, но также на древневерхненемецком, древнесаксонском и, кроме того, — последнее в этом перечне, но не последнее по значению — на древнеанглийском. В целом это движение было порождением многих умов, но для Толкина, Европы и мира в целом ключевыми были четыре конкретных события.

Во-первых, где-то в начале 1640-х исландский епископ Бриньюльвюр Свейнссон открыл

1 См. *the Letters of J.R.R. Tolkien*, ed. H. Carpenter and C.R. Tolkien, George Allen & Unwin, London, 1981, p. 221, а также p. 376. [Толкин, Дж. Р. Р. Письма. — Москва: Издательство АСТ, 2019. Письмо 165. С. 325: «более всего волнует меня топот коней рохиррим на рассвете». Письмо 294. С. 551: «отрывки, что сейчас трогают меня больше всего <...> это конец главы «Лотлориэн» <...>, и рога рохиррим на утренней заре». Перевод С. Лихачёвой.]

2 J.R.R. Tolkien, *The Lord of the Rings*, 3 vols, George Allen & Unwin, London, 1954–5. [Властелин колец.] Книга V, гл. 4.

3 Властелин колец. Книга VI, гл. 6.



«Éomer Éadig» (Эомер Благословенный).
Художник Иван Кавини.
(© Ivan Cavini / Associazione Italiana Studi Tolkieniani)

рукопись, содержащую примерно двадцать девять песней на мифологические и героические темы, написанных на древнескандинавском языке, ныне известную как «Песенная Эдда» [«Старшая Эдда»; в квадратных скобках — примечания переводчика]. Некоторые считают её величайшим поэтическим сборником в мире, но никто не знает, кто сочинил эти песни, кто их переписал или где именно в Исландии этот епископ их обнаружил. Во-вторых, в 1665 г. (Прим.пер. — Шинни допускает неточность. В 1665 г. была опубликована лишь одна из упомянутых им песней («Речи Высокого»), а другая («Прорицание Вёльвы») — в одном издании с «Прозаической Эддой» в 1673 г.) датский учёный Педер Ресен выпустил издание двух самых важных песней из «Песенной Эдды», наряду с изданием «Прозаической Эдды» [«Младшей Эдды»] Снорри Стурлусона, которые с тех пор стали главным источником наших знаний о скандинавской мифологии. В-третьих, в 1815 г. исландец по имени Гримюр Йоунссон Торкелин опубликовал в Копенгагене древнеанглийскую поэму «Беовульф», до того лежавшую нечитанной и едва замечаемой в Британском музее. В-четвёртых, финский доктор, которого звали Элиас Лённрот, в 1835 г. начал публиковать некоторые

баллады, собранные им на стылом севере Карелии и оформленные в связанное повествование — «Калевалу».

Всё это, разными путями, породило совершенно новые литературные вкусы и совершенно новые воззрения. В частности, мифические сказания «Прозаической Эдды» очень быстро «завирусались»: все теперь знают о Рагнарёке и Вальгалле, Торе, Одине и Локи. Эти сказания (наряду с множеством других произведений) создали образ «северной эстетики» [буквально — «северности»], который очаровал Толкина, и который тот, в свою очередь, использовал, чтобы очаровать миллионы читателей.

Что же такого особого в «северной эстетике»? Самое поэтичное её описание дал не Толкин, а его друг К.С. Льюис. Льюис наткнулся на Старый Север совершенно неожиданно, в детстве, и сразу же оказался заморожен. Как гром

среди ясного неба его поразило стихотворение американского поэта Генри Уордсворта Лонгфелло «Драпа о Тегнере», написанное в честь Элиаса Тегнера — шведского поэта, поклонника старого Севера. Слова, приковавшие к себе Льюиса, пришли из мифологии:

*«Я слышал голос, взывавший:
Бальдр прекрасный
Умер, умер!*

Я ничего не знал о Бальдре, но в тот же миг вознесся в бескрайнее пространство северных небес, я мучительно жаждал чего-то неведомого, неопишуемого — беспредельной шири, сурового, бледного холода»⁴.

Льюис ещё не раз чувствовал это наслаждение — впервые, когда открыл для себя серию опер Вагнера «Кольцо Нибелунгов», а затем — когда наскрёб вместе с братом достаточно денег, чтобы купить книгу «Зигфрид и сумерки богов», иллюстрированную Артуром Рэхемом. Льюис читал всё, что мог найти о скандинавских мифах, а Асгард и валькирии, как он заявлял, стали

⁴ C.S. Lewis, *Surprised by Joy*, Geoffrey Bles, London, 1955. Гл. 1. [Цитата в переводе Л. Сумм по: Льюис К. С. *Настигнут радостью.*]



«значить для меня неизмеримо больше, чем что-либо ещё в моей жизни»⁵.

Толкин не оставил описания такой грозовой вспышки, но его тоже заворожил Зигфрид, или Сигурд, как его зовут по-древнескандинавски. В восьмилетнем возрасте в «Красной книге сказок» Эндру Лэнга Толкин прочитал, как Сигурд убил дракона. Став подростком, он прочёл гораздо

более длинную оригинальную версию в «Саге о Вэльсунгах», переведённой Уильямом Моррисом, и с большим воодушевлением рассказывал о ней в школьном литературном обществе. Это привило ему любовь к драконам и всей литературе древнего Севера, представленной как мифологией, так и героическим легендами.

5 Льюис К.С. *Настигнут радостью. Гл. 5.* [Перевод мой.]

Испытание северным мифом

Самой поразительной чертой северной мифологии для читателей, получивших классическое образование, и для европейских читателей-христиан раннего Нового времени была её безнадёжность. В конце света произойдёт великая битва, которую теперь мы все знаем как Рагнарёк. В ней боги и люди выступят на бой против великанов и чудовищ, и наши — все люди под предводительством богов Асгарда — обречены на поражение. Но как писал У.П. Кер, процитированный Толкином, северные «боги не считают свое поражение ниспровержением»⁶. Вопрос примирения или смены сторон не стоит. Результат этого — сейчас уже в формулировке самого Толкина — «концепция мужества, представляющая собой важнейшее наследие древней литературы Севера»⁷. Герой (или героиня (*Прим.пер.* — Толкин использует слово *courage* — «храбрость», «доблесть», гендерно не маркированное, в отличие от использованного в переводе «мужество»),



«*The Funeral of a Viking*» (Похороны викинга).
Художник Фрэнк Дикси (Frank Dicksee, 1893), масло, холст.
(© Manchester Art Gallery / Bridgeman Images)

такая как валькирия Брюнхильд) проявляет истинный свой характер не при победе, а при поражении и смерти.

Один из образов северной эстетики, ставший весьма обычным в романах и фильмах, — это «похороны викинга». Этот образ заимствован из «Прозаической Эдды» Снорри Стурлусона, в которой присутствует погребение сына Одина — Бальдра Прекрасного, чьё тело поместили на ладью, которую затем подожгли и отправили в море. Эта сцена пронизана безнадёжностью, так как Тегнер, а за ним и Льюис, признают, что как Один ни старайся, ему не вернуть Бальдра из мрачного царства злосчастных мертвецов, подвластного северной богине Хель.

Тем временем Один, готовясь к Рагнарёку, постоянно предаёт собственных последователей. Почему он так поступает? Такой вопрос ему задают в одной из скандинавских песней. Когда

6 W.P. Ker, *The Dark Ages*, Blackwood, London, 1904, p. 57, процитировано в: J.R.R. Tolkien, *The Monsters and the Critics and Other Essays*, ed. C.R. Tolkien, paperback ed., HarperCollins, London, 1997, p. 21. [Приведено в работе Толкина «Беовульф»: чудовища и критики», цитируется в переводе М. Артамоновой по: Толкин, Дж. Р. Р. Чудовища и критики. — Москва: Издательство АСТ, 2018. С. 32.]

7 Tolkien 1997, p. 20. [«Беовульф»: чудовища и критики. Цитата в переводе М. Артамоновой, с. 32.]



Эйрик Кровавая Секира, король Йорка, попадает в Вальгаллу после своей гибели в битве 954 г., Одина спрашивают: «Почему ты лишил его победы?» В редакции текста песни, подготовленной Э.В. Гордоном — другом и коллегой Толкина, — Один отвечает: «Потому, что нельзя знать доподлинно. Серый волк глядит на жилища богов»⁸. Серый волк — это чудовище Фенрир. Один имеет в виду, что даже ему неизвестно, когда случится Рагнарёк. Он желает, чтобы, когда этот день настанет, его команда бойцов в Вальгалле, Чертоге Павших, была в наилучшей форме — несмотря на то, что знает, что итогового счёта не избежать.

Такого рода упрямое сопротивление проходит сквозь всё творчество Толкина, как, например, в случаях со звуками рогов Рохана, Мерри и Боромира. Такой образ действий прекрасно охарактеризовал Гэндальф, когда все обстоятельства были против: «А пока, — перебил он себя, вставая, и его борода грозно встопорщилась, — мы должны сохранять спокойное мужество»⁹. Нам бы на это сказать: вот это дух!

Если прилагательное «безнадёжный» характеризует северную мифологию, то к северной героической легенде вполне можно применить прилагательное «мрачная». Эддическая поэзия и «саги о древних временах», такие как «Сага о Вёльсунгах», полны последних схваток, предсмертных песней и зачастую чёрного юмора. Одним из толкиновских персонажей, вполне воплощающим в себе такой тон, является Беорн в «Хоббите». Он явно оборотень-медведь, и находиться рядом с ним не вполне безопасно.

Бильбо и гномы получают предупреждение с наступлением тьмы не выходить из дома, даже несмотря на то, что Беорн на их стороне. Утром, когда он проверил их рассказ и убедился в его правдивости, они обнаруживают снаружи голову гоблина, насаженную на кол, и шкуру варга, прибитую к дереву. «Беорна страшно было иметь



«Беорн» (Беорн).
Художник Лейла Альварес.
(© Lelia Alvarez)

врагом», — комментирует Толкин точно так же, как когда информирует нас, что Орлов Севера «не назовёшь добрыми»¹⁰.

В Приложениях к «Властелину колец» Беорну и орлам не уступают такие фигуры из прошлого, как Хельм Молоторукий, который кажется похожим на тролля Гренделя не меньше, чем на героя Беовульфа. Но тогда «Beo-wulf» могло означать (Толкин, несомненно, так считал) «волк пчёл»; а как помнят читатели «Винни-Пуха», враг пчёл — это поедающий мёд медведь. Беовульф напоминает медведя своей силой, готовностью к рукопашной схватке и способностью к смертельным медвежьим объётыям: «Не остриём был убит он, — мрачно вспоминает герой о франкском воине Дагхрехне, — но боевой хваткой моей разрушен был его дом из костей и прервано биение его сердца»¹¹. Что, как не «грудную клетку», может означать «дом из костей»?

Беовульф — не единственный медведь-оборотень в северной традиции, и ещё более

8 Gordon [An Introduction to Old Norse, 2nd edn, revised by A.R. Taylor] 1957, p. 149, перевод на английский Т. Шиппи. [Сага об Эйрике, цитируется в переводе С. Лихачёвой по: Толкин, Дж. Р. П. Легенда о Сигурде и Гудрун. — М.: АСТ, Астрель, 2011. С. 261. Перевод оригинала саги, выполненный Н. Топчий, доступен по ссылке: <https://norroen.info/person/topchi/eiriksmal.html>]

9 Властелин колец. Книга II, гл.1. [Цитата в переводе В. Муравьёва, А. Кистяковского по: Толкин, Дж. Р. П. Хранители: Летопись первая из эпопеи «Властелин Колец». — М.: Дет. Лит., 1982. С. 157]

10 Хоббит, гл. 7, гл. 6. [Цитата в переводе Н. Рахмановой по: Толкин, Дж. Р. П. Хоббит, или Туда и Обратно. — Л.: Дет. Лит., 1976. С. 117, с. 94.]

11 Беовульф, строки 2506–258, перевод на английский Т. Шиппи. [Перевод с английского мой.]



очевидный пример являет собой герой Бьярки («медвежонок»), сын Бьорна («медведя») и Беры («медведицы») из «Саги о Хрольве Жердинке». Толкин настолько был впечатлён свидетельствами того, что и сага, и эпос «Беовульф» основывались на одном из вариантов народной сказки о «медвежьем сыне», что сам написал такую сказку — такой, какой, по его мнению, она должна была быть. Её опубликовали в 2014 г. под названием «Sellic Spell», что по-древнеанглийски означает «дивный сказ», вместе с толкиновским переводом «Беовульфа» и комментариями к нему.

Мрачный и безнадежный, но непреклонный и непокорный — вот суть того, что Толкин назвал «...этот благородный северный дух, высший из даров Европе, — дух, который я всегда любил

всем сердцем и тщился представить в истинном его свете»¹².

«Истинный свет», однако, подразумевает существование и «ложного света», даже извращённого, который Толкину в 1930-х и 1940-х гг. был хорошо знаком — и которому он оказывал яростное сопротивление. С самого начала «северный дух», сопряжённый с язычеством и частыми злодеяниями, представлял проблему для учёных, нередко являвшихся, подобно Толкину, убеждёнными христианами. Найти способ умерить языческий дух, сохраняя дух героический — такова была главная задача, стоявшая перед Толкином.

¹² Carpenter and Tolkien 1981, p. 56. [Письма. Письмо 45, с. 84, перевод С. Лухачёвой.]

Смягчение северного духа

Толкин соответствующим образом исключил худшие аспекты исторического древнего северного мира из своего художественного творчества. Рабы в мире «Властелина колец» есть лишь у Мордора и его союзников. Человеческие жертвы больше не практикуются. На похоронах Теодена ему возводят курган и поют погребальные песни, но никаких жертв не приносят, даже коня или собаку. Когда Денетор пытается сжечь себя живо и захватить своего сына Фарамира с собой, Гэндальф резко его осуждает, используя слово «языческий», и спасает Фарамира. Сам Гэндальф может выглядеть похожим на традиционные образы Одина, нося шляпу и капюшон, и даже ещё больше походит на картину Йозефа Мадленера «Der Berggeist» [«Горный дух»], которой, как мы знаем, Толкин восхищался. Тем не менее он всегда представлял себя посланником, подчиняющимся высшим силам.

Толкин нашёл утешение и в простой фразе из «Беовульфа», сочетающейся с его утверждениями, что «благородный северный дух» «нигде ... не проявился благороднее, нежели в Англии, нигде не был освящен и христианизирован



«Der Berggeist» (Горный дух).
Художник Йозеф Мадленер
(Josef Madlener. Photograph courtesy of Sotheby's)



так рано»¹³. Поэма начинается со сцены, весьма напоминающей «Похороны викинга», когда короля данов Скильда Сквевинга кладут в его ладью в окружении сокровищ, а затем отправляют в море — однако пламени ладью не предают. Поэт поясняет, что Скильд явился к данам младенцем из-за моря, будучи отправлен, чтобы спасти этот народ от отсутствия короля. Теперь, когда он умер, даны отправляют его назад с не меньшими дарами (английское преуменьшение означает «с гораздо большими дарами»), «чем положили те, что в самом начале пустили его одного по волнам, маленького ребёнка»¹⁴.

Одна деталь здесь особенно странная — и она, несомненно, не ускользнула от внимания Толкина — что фраза «than did those» [«чем положили те»] с точки зрения метрики аномальна. По правилам древнеанглийской метрики, слово «those» [«те»] не может в норме подпадать под ударение и включаться в аллитерацию, а когда так происходит, а в этот раз это обязательно, на слове ставится сильный акцент. Так что, кто же в нашем мире — или за его пределами — эти самые «те»? Поступок их характерен для Провидения. Но если бы Скильда послал Бог, местоимение должно было бы быть «Он». Выбор «те» означает, что действующая сила — какая-то иная, благоприятная — но

не божественная, и находится она где-то за океаном, с точки зрения древних данов или англосаксов — несомненно, на западе.

Эта странная деталь в поэме, целиком посвящённой языческим героям, но написанной христианином, дала Толкину подсказку для его компромиссного вместилища северного духа: в его мифологии Валар действуют как хранители Средиземья под властью Единого, а дом их — расположенный на западе Валинор, ныне удалённый из «кругов мира». С самого начала Толкин создавал их по образцу богов Асгарда. Именно они отправили Гэндальфа и других истари, то есть волшебников, на помощь свободным народам. В одном из стихотворений, опубликованном в 1987 г., Толкин пишет о «Короле Шиве» — он считал Шива, а не его предполагаемого потомка Скильда Сквевинга, своего рода предшественником Христа, также посланным сверхъестественными силами, чтобы принести надежду и достаток в мрачный языческий мир¹⁵. Неслучайно в этой поэме 153 строки — как было хорошо известно Толкину, это «число спасения», происходящее из Евангелия от Иоанна, 21: 1–14 (*Прим. пер.* — *В частности, 21:11: «Симон Петр пошел и вытащил на землю сеть, наполненную большими рыбами, которых было сто пятьдесят три; и при таком множестве не прорвалась сеть».*).

13 Carpenter and Tolkien 1981, p. 56. [Письма. Письмо 45, с. 84, перевод С. Лихачёвой.]

14 Беовульф, строки 43–46, перевод Т. Шинни. [Перевод с английского мой.]

15 В: Tolkien 1987, pp. 87–91. [Толкин, Дж. Р. Р. Утраченный путь и другие произведения. — Москва: Издательство АСТ, 2021. С. 87–91.]

Корни толкиновского вдохновения

Как только Толкин установил необходимые ограничительные рамки, исключая язычество, для своей попытки воссоздания «северного духа», ему стал доступен всевозможный материал — начиная, например, с драконов. В «Хоббите» главы 12–14 близко следуют сюжету последней великой схватки Беовульфа. В поэме некий вор натывается на клад спящего дракона и похищает кубок. Дракон просыпается, замечает кражу и улетает, чтобы сжечь собственный чертог Беовульфа. После этого Беовульф отправляется в поход на дракона с одиннадцатью спутниками и вором — в сумме втринадцатером — чтобы убить его или быть им убитым. В «Хоббите» имеются двенадцать гномов плюс Торин — что вновь даёт тринадцать — и Гэндальф

добавляет Бильбо, чтобы получилось «счастлирое число». К тому времени, когда они добираются до логова дракона, Гэндальф их уже покинул, так что Бильбо вновь оказывается счастливым четырнадцатым номером. Как вор, или «взломщик», он спускается по туннелю к спящему дракону, крадёт кубок точно так же, как в поэме, и в результате дракон тоже улетает, чтобы сжечь чертоги Озёрного Города (*Прим. пер.* — *Здесь Шинни очень выборочно упоминает отдельные детали «Хоббита» и «Беовульфа», игнорируя другие, не подтверждающие или опровергающие его тезис, а иногда неточно воспроизводит оригинал, чтобы усилить сходство.*).

Большая разница заключается в том, что Бильбо спускается по туннелю дважды, и во второй



раз у него происходит знаменитая беседа со Смаугом, возможно, самый блестящий штрих во всей книге. Однако она тоже происходит от старого северного источника — не «Беовульфа», но «Песни о Фафнире» [«Речей Фафнира»] из «Песенной Эдды». В ней герой Сигурд и дракон Фафнир общаются после того, как Сигурд смертельно ранил Фафнира колющим ударом снизу. Толкин, вероятно, думал, что древнескандинавский поэт справился с задачей не слишком умело: начнём с того, что Сигурд не называет своего имени, «потому что в древние времена верили, что слова умирающего могущественны, если он проклинает своего недруга, называя его по имени»¹⁶. Бильбо тоже пытается скрыть своё имя и происхождение, не вполне успешно, но, по крайней мере, не объявляет его по неосторожности, как Сигурд в поэме. Толкин прорабатывает беседу гораздо более скрупулёзно и одаряет Смауга гораздо более «деспотичной натурой»¹⁷. Тем не менее он помнил ещё одну черту старинной поэмы, а именно, внезапное понимание того, что говорят птицы. В «Хоббите» дрозд слышит, что говорит Бильбо о «прорехе» в броне Смауга, и передаёт эту необходимую информацию герою Барду, который подстреливает Смауга.

И всё же Смауг обязан повторному открытию Старого Севера кое-чем ещё: своим именем. Оно свидетельствует ещё об одной жизненно важной характеристике и толкиновского метода работы, и «северной эстетики» в её возрождённом виде: в обоих преобладает «сравнительно-историческое языкознание» [comparative philology, лингвистическая компаративистика]: дисциплина, фактически изобретённая Якобом Гриммом. Если бы кто-то мог попросить Толкина описать себя



Иллюстрация Артура Рэкхема (Arthur Rackham), изображающая Сигурда и Фафнира (Из: Richard Wagner, *Twilight of the Gods*, 1911. Bodleian Castello 31)

одним словом, полагаю, он бы сказал: «Я ... филолог». Однажды он дошёл до того, что назвал себя «чистым филологом»¹⁸. А если бы у него была возможность использовать три слова, это несомненно были бы «чистый филолог-компаративист».

Сравнительно-историческое языкознание началось с того, что Якоб Гримм изучил северные языки и показал, как можно объяснить их отличия при помощи серии регулярных фонетических передвижений, известных с тех пор, как «законы Гримма». Достигнутые им результаты и использованные методы его последователи охотно развивали — и стали весьма уверенно «реконструировать» сначала недостающие слова и языки, а затем концепты, мифы и целые миры, созданные воображением. Иными словами, то же самое, что делал Толкин.

16 G. Neckel and H. Kuhn, eds, *Edda*, vol. 1, Carl Winter, Heidelberg, 1962, p. 180. [Цитата в переводе А. Корсуна по: Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. — М.: Художественная литература, 1975. С. 279.]

17 Хоббит, гл. 12. [«Overwhelming personality»; цитата в переводе Н. Рахмановой, с. 186.] Толкин размышлял о беседах с драконами много лет. Другим примером служит беседа Турина и Глаурунга в: Tolkien 1977 [«Сильмариллион»], гл. 21, и в той же главе присутствуют слова умирающего Глаурунга, обращённые к Низнор.

18 Carpenter and Tolkien 1981, p. 264. [Письма. Письмо 205, с. 388; в переводе С. Лихачёвой — «чистой воды филолог».]



Вернёмся к дракону Смаугу. До Толкина его имя нигде не фиксировалось, хотя оно похоже на древнескандинавское слово, как «Торин» — все имена гномов (за одним исключением) происходят из «Песенной Эдды». Прилагательное *smēah*, однако, существует в древнеанглийском, во фразе из заклинания: *with smēagan wurme*, «против (какого-то) змея». Но что означает это прилагательное? Слово *smēagan* существует в древнеанглийском языке в качестве глагола, означающего «продумать, добраться до сути или проникнуть». Неплохое слово для опасного «змея», притом куда-то проникающего змея. *Ormr* на древнескандинавском (по-английски «worm» [змея]) регулярно означает «дракон». Древнеанглийскому *smēah* регулярным соответствием в древнескандинавском стало бы *smaugr* — и так у нас получается Смауг, понятливый и вкрадчивый дракон. Кроме того, стоит отметить, что настоящее хоббитское имя Голлума — Смеагол, и Сэм Гэмджи переводит его довольно успешно как «Пролаза» [Slinker].

Вот таков был ход мысли Толкина и филологов до него. Беорн — из Беовульфа и Бьярки, Смауг и Смеагол — из *smēagan*. Похожим образом Толкин создал Курганных Призраков и Балрогов, орков, энтов и уозов, Темнолесье и само Средиземье. Даже с хоббитами, записи о которых на Старом Севере отсутствуют, он не остановился, пока не изобрёл для них древнее происхождение: всадники Рохана знают их как *holbytlan* — «строители нор», слово, ни разу не зафиксированное в древнеанглийском, но не невозможное и при этом (как свидетельствует первое предложение в «Хоббите») очень подходящее.

Величайшим из элементов старой северной мифологии, воссозданным Толкином, должны, однако, быть его эльфы — *ulfe* по-древнеанглийски, *álfar* по-древнескандинавски. Снорри Стурлусон немало поведал о них в своей «Прозаической Эдде», но смешивал три категории: «светлые альвы», «тёмные альвы» и «смуглые», или «чёрные альвы». Что ещё больше запутывает, под последними он явно понимал карликов. Одним из свидетельств мастерства Толкина является его решение, что эти категории не имеют ничего общего с цветом кожи. Вместо



«L'addio di Thorin» (Прощание Торина).
Художник Дани Орицио
(© Dany Orizio / Associazione Italiana Studi Tolkieniani)

этого, его «светлые эльфы» — те, кто видели свет Двух Древ в Валиноре, «тёмные эльфы» — те, кто отказался отправиться в путь, а один особый Тёмный Эльф (в «Сильмариллионе») — это Эол, вовсе не гном, но в своём угольно-чёрном доспехе может быть принят за такового невнимательными наблюдателями-людьми. Толкиновские эльфы — демонстративное противоядие против викторианских «фей» [fairies]: сильнее, яростнее, мудрее, опаснее. Современные упоминания их в «волшебной сказке» [fairy-tale], как подразумевал Толкин, исказились, утратив при этом их подлинный дух.

Толкиновские гномы также ничем не напоминают Румпельштильцхена [карлика из сказки братьев Гримм]. У них древнескандинавские имена, и ведут себя они по-древнескандинавски. Говорят они кратко и эллиптически [пропуская легко подразумеваемые слова]. Они никогда не забывают и не прощают.

Они особенно подвержены драконьей болезни, стремлению копить сокровища. И они стоят насмерть, как Торин Дубошит, его племянники Фили и Кили или Даин Железностоп, отбивавшийся топором над телом короля Бранда, «пока не пала тьма»¹⁹.

¹⁹ Властелин колец. Приложение А, III.



Однако из всех толкиновских героев, вероятно, сложнее всего автору было придумать описанного в «Сильмариллионе» Турина, возможно, потому что он ведёт происхождение от иной северной традиции — от Финляндии и «Калевалы». Толкин размышлял об его истории ещё в 1914 г., когда переписывал «Историю Куллерво», основанную на частях 31–36 реконструированного Лённротом эпоса. Она перерабатывалась несколько раз, прежде чем появиться в виде главы 21 «Сильмариллиона», а окончательную форму приняла лишь в посмертной публикации «Дети Хурина» в 2007 г. Однако она всегда оставалась сказанием о злобе, предательстве, трагических злоключениях, кровосмешении и, в конечном счёте, самоубийстве. И всё же в исполнении Толкина она пытается объяснить ещё одну черту «северного духа», которая многих отталкивает: его фатализм.

«Произнесёт кто-нибудь слова роковые», — говорит персонаж в одной из древнескандинавских саг: кто-нибудь всегда скажет что-то не так и не вовремя и призовет несчастье²⁰. Именно так, несомненно, происходит в «Сказании о Турине». Но означает ли это, что у нас нет свободной воли, что все решения принимаются Норнами, прядильщицами, которые прядут и обрезают нити судьбы? Разве не существует благосклонного Провидения? В своём «Сказании о Турине» Толкин аккуратно скрывает, что люди действительно произносят роковые слова, по неосторожности или со зла. Слова в их мысли, однако, вкладывает Мелькор — Сатана толкиновской мифологии и, как он сам заявляет, «Владыка судеб Арды».²¹ Мелькор тем не менее оказался бы бессилён, если бы его наущения не находили отклика, если бы люди выбрали не произносить «слова роковые».

Более того, в христианской вселенной существует сила, превосходящая судьбу, незнакомая Старому Северу, но не исключённая из Средиземья, хотя всего лишь подразумеваемая и проявляющаяся в намёках. Намёки эти часто появляются в мастерски подаваемых Толкином сценах смерти. Торин Дубоцит говорит Бильбо: «Теперь я ухажу в чертоги ожидания, чтобы воссесть рядом

с моими праотцами, пока мир не обновится»²². Теоден произносит: «Я отправляюсь к своим праотцам, и даже в могучем их обществе не стану теперь я стыдиться»²³. Эльфы также отправляются в Чертоги Ожидания. Какова судьба Арвен, избравшей человеческую долю, чтобы быть с Арагорном, когда он тоже уйдёт из жизни? Мы не знаем, но последние слова Арагорна ей в утешение таковы: «Мы не привязаны навеки к кругам этого мира, а за пределами их есть не только воспоминания»²⁴. Так встретятся ли они вновь? Когда «мир будет исправлен», как говорит Том Бомбадил Курганному Призраку²⁵?

Именно Арагорн служит окончательным воплощением толкиновской «северной эстетики», «благогородного северного духа», смягчённого и «освящённого» намёками на божественное откровение за пределами Рагнарёка. Арагорн заявляет: «мой дом ... на севере», и хоббиты с Всадниками говорят то же самое: «Далеко на севере наш дом» (Мерри), «Мой народ пришёл с севера» (Теоден). Тем временем Арагорн провозглашает: «Я принадлежу и Гондору, и Северу»²⁶. В итоге он объединяет старое Северное королевство, наследником которого является, с давно отделённым Южным. Точно так же он обладает восстановленным Сломанным Мечом, подобно Сигурду из северной легенды, но носит Эльфийский Камень, привезённый из Неувядающих Земель на далёком Западе.

Толкин всегда сохранял ощущение иной традиции, более древней, чем «северная», место которой — по ту сторону от Нуменора, о которой даже у старого Севера сохранились лишь неясные «намёки» [inklings], как в старых историях о Скильде и «Шиве». Когда умирающий Торин прощается с Бильбо, он называет его «дитя доброго Запада», а от более мудрого брата Боромира — Фарамира — веяло «духом Нуменора», то есть «Вестернесса» [«Западной Земли», от West — «Запад»]²⁷. Для Толкина мрачный и бескомпромиссный северный дух, хотя и достойный восхищения, нуждался в даруемой Неувядаемыми Землями на Западе надежде, чтобы достичь истинного идеала. ❖

20 *The Saga of Gisle Sursson*, гл. 9. [Сага о Гисли (сыне Кислого); в переводе О. Смирницкой — «Слышу слова роковые!» (Исландские саги. Ирландский эпос. — М.: Художественная литература, 1973. С. 33).]

21 J.R.R. Tolkien, *The Silmarillion*, ed. C.R. Tolkien, George Allen & Unwin, London, 1977. *Сильмариллион*, гл. 20. [Цитата в переводе С. Лихачёвой по: Толкин, Дж. Р. Р. *Сильмариллион*. — Москва: АСТ, 2021. С. 280.]

22 *Хоббит*, гл. 18.

23 *Властелин колец. Книга V*, гл. 6.

24 *Властелин колец. Приложение A, I (v)*.

25 *Властелин колец. Книга I*, гл. 8.

26 *Властелин колец. Книга II*, гл. 2; *Книга III*, гл. 8 (и Мерри, и Теоден); *Книга III*, гл. 9.

27 *Хоббит*, гл. 18. *Властелин колец. Книга IV*, гл. 5.



Об авторе

Томас Алан Шиппи родился в 1943 г. в Британской Индии, затем переехал в Англию, учился в школе короля Эдуарда в г. Бирмингем (1954–1960), затем в Кембриджском университете (бакалавр искусств в 1964 г., магистр искусств в 1968 г., доктор философии в 1970 г.). Преподавал древне- и среднеанглийский в Бирмингемском, затем Оксфордском университетах, в 1979–1996 гг. возглавлял кафедру английского языка и средневековой английской литературы в Лидском университете, затем, до выхода в отставку, — кафедру гуманитарных наук в университете Сент-Луиса, по возвращении в Англию — в университете Винчестера (на должности почётного сотрудника-исследователя). Основная тема научных исследований — «Беовульф». Под псевдонимом «Том Аллен» совместно с фантастом Гарри Гаррисоном выпустил трилогию в стиле героического фэнтези об эпохе викингов: «Молот и крест» (1993), «Крест и король» (1994), «Король и император» (1996), неоднократно издаваемую в переводе на русский язык с 1997 г.

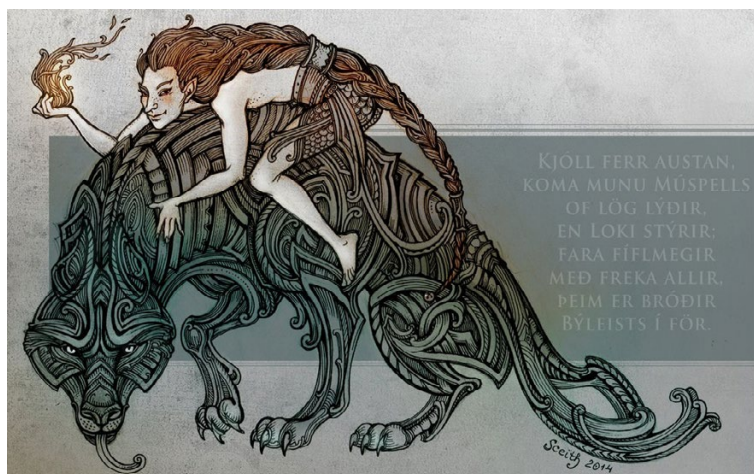
В должности младшего лектора Бирмингемского университета прочитал доклад «Толкин как филолог», который услышала секретарь Толкина и попросила ознакомить с ним самого автора «Властелина Колец». В 1970 г. Шиппи и Толкин обменялись письмами, а в 1972 г. встретились лично. Творчеству Толкина посвящены ряд статей Шиппи и его книги «The Road to Middle-earth» (1982; в переводе М. Каменкович: Дорога в Средьземелье. СПб.: Лимбус Пресс, 2003 г.), «J. R. R. Tolkien: Author of the Century» (2000; в переводе А. Дик, Е. Хомяковой: Дж. Р. Р. Толкин: автор века. М.: Никея, 2023).



Аксель ОЛЬРИК (с)
Перевод: Анна БЛЕЙЗ (с)

[https://
northern.thesaurusdeorum.com](https://northern.thesaurusdeorum.com)

Локи в поздней традиции¹



Sceith-A, «...А Локи правит...»

В предыдущем выпуске (Danske Studier, 1908, р. 193 ff.) я упомянул о том, что в таких западных странах, как Исландия и Англия, а также на Фарерских и Шетландских островах, — на территориях, не заселенных нашими соплеменниками изначально, но колонизированных в эпоху викингов, — бытует развитая традиция, связанная с Локи.

Это и само по себе удивительно, но еще более странным кажется то, что во многих сюжетах, относящихся к упомянутой традиции, Локи предстает в окружении асов и таким, как мы его знаем по древним эддическим песням: к нему обращаются наряду с Одином; он дурачит великанов, странствует вместе с Тором, принимает обличья всевозможных животных и подстраивает гибель Бальдра.

Однако с этим пластом сосуществует еще один, а именно — поверья, или даже, скорее, поговорки, содержащие имя Локи. Многие из них согласуются с эддическим образом Локи и могли возникнуть

благодаря неким смутным воспоминаниям об этом персонаже, сохранившимся в народной традиции. Но убедительными свидетельствами в поддержку такой гипотезы мы не располагаем, так что несколько позже нам придется обратиться еще раз к этой группе «малых» источников.

В странах Скандинавии дело обстоит совершенно иначе. В изначальном мифологическом контексте Локи здесь фигурирует только в одной народной балладе о том, как Тор вызволял свой молот, похищенный великанами. Это средневековая вариация на тему «Песни о Трюме», сочиненная, как полагают, в Норвегии, а позднее распространившаяся также и в Швеции и Дании. Однако утверждать, что эта баллада принадлежит к поздней традиции, мы не можем: судя по всему, она была сложена очень давно, и нет никаких оснований полагать, что история ее действительно начинается с самых ранних из всех известных нам вариантов, записанных в Ютландии.

Кроме того, за последнее столетие в различных областях Скандинавии было собрано необъятное множество народных поверий и поговорок, связанных с Локи. Они, со своей стороны, не

¹ Статья печатается с сокращениями, отмеченными в тексте как [...]. Полный перевод представлен в книге «Локи: мифы, образы, практики».



имеют никакого отношения к древнему скандинавскому пантеону и если вообще как-то связаны с мифологией, то лишь условно. Основная их

функция состоит в описании различных природных явлений, варьирующихся в зависимости от местности.

1. Локке как небесное или погодное явление (Дания)

В Дании «Локке» связывается с такими явлениями, как марево и мерцающий свет. В Ютландии о них говорят: *Lokke slår sin havre* («Локке жнет овес») или *Lokkemand driver sine geder* («Локкеман коз гонит»), — а в Зеландии встречается выражение *Loke lejemand* («Локи-озорник»).

Последний пример известен лишь по одной (пока что не опубликованной) заметке Йенса Кампа (около 1880), сделанной со слов некой старой скиперской вдовы из Копенгагена, однако его описание не оставляет никаких сомнений в природе явления, о котором идет речь:

Если солнце мерцает на воде, отбрасывая блики на что-нибудь (например, на стену), то могут сказать: Det er Loke Lejemand («Это Локи-Озорник»); Nu skal du sidde stille der på (køkken) bordet og se på Loke Lejemand oppe på væggen («А теперь посиди спокойно за (кухонным) столом и посмотри, как Локи-Озорник играет на стене»). В точности с такими словами одна старая скиперская вдова из Копенгагена обратилась к ребенку. Дело было на острове Богё (DFS 1904, 42, 286).

О том, что указанное выражение происходит из Зеландии, свидетельствует не только упоминание о Копенгагене, но и сама форма слова *lejemand*. Если бы оно возникло в Ютландии, то имело бы форму *legemand*.

Утверждать с уверенностью, что следующее выражение тоже родом из Зеландии, я не могу. Но, так или иначе, директор копенгагенской гимназии Скуле Торлаций упомянул его в печати в 1801 году:

В Дании такое явление, когда солнечные лучи пробиваются к земле или морю сквозь плотные облака, крестьяне, как я слышал сам, называют Locke dricker vand («Локи воду пьет»).

Можно предположить, что поверья о «Локке» получили широкое распространение в XVII столетии. Целый ряд поговорок такого рода приводит в своих записках для словаря ученый Педер Сью,

директор школы, а впоследствии викарий одного из приходов Зеландии:

Lokke haver sine geder ude at vokte nu [Локке пасет своих коз]: при ярком солнечном свете, когда над землей дрожат потоки теплого воздуха [«как скачущие козы»].

Lokke faaer noget at bøde sine buxer med [будет чем Локке штаны залатать]: когда шерсть (или что-то подобное) запутывается настолько, что уже ни на что не годится.

At føre Lokkes breve [разносить письма Локке] или her Lokkes breve [нести сюда письма Локке]. At høre Lokkes eventyr [наслушаться баек Локке].

[...]

Прежде чем перейти к другим явлениям, приведу несколько цитат, чтобы представить описываемый феномен как можно более наглядно:

Эта зыбь или марево в воздухе, которое ютландские крестьяне называют Lokes havresæd [овес Локи], сбивает с толку и обманывает глаз (Blicher, Noveller, 2, udg. II 90).

Выражения Lokke (Lokki) sår havre I dag [Сегодня Локке (Локки) сеет свой овес] или Lokke driver I dag med sine geder [Сегодня Локке пасет своих коз] употребляются в нескольких областях Ютландии <...> и означают такое весеннее явление, когда от солнечного света над землей поднимаются испарения и на равнине можно видеть, как над горизонтом дрожит или мерцает воздух, наподобие горячего пара над чайником или костром (Molbech, Dansk dialektleksikon, 1841, 330).

[...]

Ко всем этим сведениям могу добавить, что я и сам наблюдал подобное явление — например, на Пасху 1906 года в полях близ Копенгагена, после довольно долгой засухи и череды солнечных дней. Воздух дрожал невысоко над землей; поначалу это походило на брызги воды, но вскоре стало казаться, как будто что-то скачет или прыгает.



Это мерцание воздуха до сих пор связывают с действиями какого-то живого существа — Локке, Локкемана, «горца» (*bjærgmanden*) и т.д., — который либо «сеет свой овес», либо «пасет своих коз (овец, свиней)».

[...]

Итак, имя «Локке» (Lokke) — по всей Дании — с давних времен носило сверхъестественное создание, связанное с игрой света.

Каким же образом это существо из датского фольклора связано с Локи персонажем древней мифологической поэзии?

Ранее в подобных случаях всегда предполагалось, что подобные маленькие сверхъестественные существа в древности были богами, но после введения христианства утратили былое значение, а заодно и уменьшились в росте. Однако со временем стало понятно, что такое объяснение работает не всегда.

Так же обстоит дело и с нашим «Локке». Единственное, что объединяет его с асом Локи, — это озорной характер; однако в нем нет коварства и злобы, и со скандинавским пантеоном он никак не связан. Ни к асам, ни к великанам (*jatnir*) он не имеет никакого отношения; скорее уж, он сродни эльфам, волшебным обитателям холмов. Поверье о том, что он прячет домашний скот за пеленой марева, точь-в-точь подобно тому, которым поделился со мной один старый пастух: потеряв метлу, он решил, что ее украли и спрятали от него «девочки элле» (датский эквивалент эльфов).

Итак, Локке по природе близок эльфам, или «жителям холмов», и само его существование целиком и полностью зависит от

одного-единственного фактора — зыбкого воздуха, переливающегося на свету.

Впрочем, имеются отдельные факты, объяснить которые связью с игрой света и маревом невозможно. Например, Педер Сьюв приводит выражение «*Lokke faaer noget at bøde sine buxer med* [будет чем Локке штаны залатать]: когда шерсть (или что-то подобное) запутывается настолько, что уже ни на что не годится». Весьма похожие выражения по сей день встречаются на острове Лолланд (*Danmarks gamle folkeviser IV, 578*).

Но мы, как ни забавно, догадываемся, откуда произошло это выражение. В Исландии о запутавшейся пряже говорят, что на нитке появился *loki* («узел, петля») (*opt er loki á nálþræðinu*), причем некоторые современные исландцы принимают это слово за имя Локи, полагая, что тот самолично запутывает нить. В датском языке для запутавшейся нити имелось схожее название, и следы этого *loki* до сих пор сохраняются в ютландском выражении *dæ lyk'er å æ trå's* («на этой нитке — петля»). Нетрудно представить себе, как на основе подобных фраз родилось поверье о вороватом Локи, или Локке, который запутывает нитки, чтобы сделать их бесполезными для людей и тем самым заполучить в свое распоряжение.

Однако вопрос о том, кто конкретно путает пряжу — тот Локке, которого мы определили как духа марева, или «настоящий» Локи, — остается открытым. Не будем торопиться с ответом, пока не исследуем доступные материалы несколько глубже.

[...]

2. Локке (Локье) как огонь в очаге (Швеция и Телемаркен, Норвегия)

Совершенные иные представления о Локке обнаруживаются в Швеции и в Телемаркене (Южная Норвегия).

В Телемаркене, когда огонь в очаге сильно искрит, говорят: *Lokje dengjer bon'e sine* («Локье бьет своих детей»).

С другой стороны, в соседней с Телемаркеном южной местности, Сэтерсдалене, схожее выражение — *No dengjer vetti bonni si* («Это дух бьет своих детей») — употребляется, когда в очаге трещат

дрова или лопаются печеные яблоки, а когда огонь искрит, говорят иначе: *No syng'e vetti* («Это дух поет»). Здесь, в Сэтерсдалене, словом *vetti* обычно обозначали любое сверхъестественное существо, благожелательное к людям, где бы оно ни обитало — в лесу, в холмах или в огне домашнего очага.

Когда в Телемаркене кипятили молоко, пенки бросали в огонь как жертву «Локье».



Дальше к югу (в округах Листер и Мандаль) соблюдается тот же обычай, но уже без упоминания о Локье (Eiler Sundt, *Folkevennen*, XI [1861], 393).

В нескольких областях Швеции дети бросают выпавший молочный зуб в огонь со словами: *Locke, ge mig en bentand för en guldtand* («Локке, заведи зуб золотой, дай мне зуб костяной»), — или с другими подобными присказками.

При этом форма имени варьируется в широких пределах:

locke, locke ran или locke, locke в Смоланде (Cavallius, Wärend I 235);

låkka ram в Смоланде (Rietz, 418);

låkke, låkke в окрестностях Кальмара (Sv. landsth. IX, 1, p. 365);

loke (мак!?) в Нерике (Hofberg, Nerikes gamla minnen, 215);

lokk, lokk или pokk, pokk, в Шведской Финляндия (Nyland IV 65, с дополнением: «к кому именно так обращаются, нам неизвестно»);

Noke, noke в Скандии или Berta, Berta в Глумслёве, Скандия (Eva Wigström, Folkdigting II 278; «но, говоря «Берта», она имеет в виду огонь»).

Однако не приходится сомневаться, что исходная форма для всех перечисленных вариантов — «Локке» (*Lokke*) и что этим словом обозначается огонь. *Ran* или *ram*, которое добавляют к этому имени в Смоланде, по-видимому, представляет собой сокращенную форму прилагательного *ramur* («сильный»): именно к «сильному огню» обращаются с просьбой поскорее вырастить новый зуб.

[...]

Таким образом, это и не Локи-ас из эддической поэзии, и не озорной дух марева из датского фольклора.

[...]

3. Локье как проказливый ночной дух (Телемаркен, Норвегия)

Итак, с двумя основными разновидностями фигуры «Локке» — датским «солнечным человеком» и шведско-норвежским духом огня в очаге, дело более или менее прояснилось.

Однако за образом дружественного человеку огненного духа из Телемаркена кроются иные, более зловещие черты (а возможно, и некое иное существо).

Самое раннее свидетельство тому находится у Ганса Якоба Вилле в его изначальной, полной рукописи «Описания Сельёрдского прихода» (1786):

Тем же вечером [в Чистый Четверг] полагалось сплести три ремня, чтобы починить сани Локи, который к тому времени приезжал с полными санями блох, и сани ломались, оттого что груз был слишком тяжел. Считалось, если этого не сделать, то на следующий год блохи расплодятся неимоверно (Wille, Optegnelser om Telemarken [særtr. af n. Hist. Tidsskr. 2 R. III], 43).

В варианте рукописи, предназначенном для публикации, Вилле ограничился лишь кратким замечанием: «О Локье почти ничего неизвестно, однако его называют ночным привидением».

[...]

Подобный образ озорного или даже откровенно зловредного ночного духа трудно совместить с представлениями о духе домашнего очага — покровителе семейного благополучия. Легче предположить, что он связан с Локи из эддических поэм или, в крайнем случае, с проказливой стороной природы датского Локке. Однако не следует сбрасывать со счетов и особую связь этого существа с ночью.

И все же мы не можем отвернуться от того факта, что поверья об этом ночном «Локье» распространены именно в той же местности, что и обычаи, окружающие «Локье» домашнего очага. Кроме того, сходство между ними все же имеется: Локе-озорник, как и Локке, живущий в очаге, связан с внутренним пространством дома. Поэтому не исключено, что два эти образа, в конечном счете, восходят к одному общему источнику.

Представления о неких маленьких домашних духах, появляющихся, главным образом, по ночам, и при этом, с одной стороны, приглядывающих за благополучием людей и домашнего скота, а с другой — все же проказливых,



распространены достаточно широко по всей Скандинавии. Таких существ называют по-разному: *nisse*, *nissepuk*, *puge*, *gårdbo*, *tomte*, *vord* (т.е. «страж») и т.д. Кажется резонным предположить, что этот домашний дух (подобно литовскому *puke*) изначально был

огнем домашнего очага, которому регулярно приносили жертвы, а позднее превратился в существо мифопоэтического толка, довольно шаловливое и склонное ко всяческим проказам.

[...]

4. Локке как сверхъестественное существо и Локи как один из асов

Вернемся теперь к тем отдельным поверьям и гипотетическим остаткам древних верований, о которых мы упомянули в самом начале нашего исследования.

Множество таких разрозненных поверий, связанных с Локи, бытовало в Исландии. Одни из них восходят к высшей мифологии, другие стоят к ближе к вышеописанным представлениям о «сверхъестественном существе». Так, исландцы верили, а возможно, верят и до сих пор в так называемого «каупалоки» (*kaupaloki*), маленькую фигурку (в чем-то подобную тому, что мы сейчас называем *dragedukke*, т.е. амулету из корня мандрагоры), которая привлекает удачу в торговых делах. Здесь Локи опять-таки выступает как дух-помощник.

Словами *lokadaun* или *lokalykt* обозначали серный запах («как если бы дух прошел по комнате»). Непонятное движение в доме по ночам и серный запах — отличительные признаки пикси.

Кроме того, имя Локи входит в названия некоторых растений.

В Исландии *lokasjóðr* — название лунника (который в Дании зовется *Judas penge*, «кровавые деньги Иуды», потому что его стручки ассоциируются с фальшивыми серебряными монетами).

На Шетлендских островах название *lokis läins* («веревки Локи», т.е., ненадежные веревки) носят морские водоросли, которые действительно очень легко рвутся. Там же пушицу называют *lokis ull*: ее соцветия по виду напоминают коробочки хлопка, но прясть из них невозможно. Все это можно истолковать как развитие идеи, стоящей за выражением «овес Локи» и другими ютландскими названиями растений, включающими это имя.

Если *lokabrenna* означает все же не звезду Сириус, а «летний зной», то это слово может быть связано с «Локке» как духом марева.

Таким образом, в поселениях, возникших сравнительно поздно, бытуют разрозненные поверья, тогда как на территориях, заселенных с доисторических времен, сохраняются две большие группы взаимосвязанных мотивов: поверья о сверхъестественном обитателе света и воздуха и о духе дома и домашнего очага.

Это различие между древними и относительно молодыми (насчитывающими не более тысячи лет) поселениями дает нам указания на возраст поверий, связанных с Локке. Кроме того, можно предположить, что две вышеупомянутые древние группы могли оказывать друг на друга некоторое влияние, хотя едва ли слишком существенное. Не исключено, что Локке из Телемаркена, который приезжает в Чистый Четверг (один из первых теплых дней весны) на санях, груженых блохами, связан с ютландскими поверьями о Локке как весеннем духе. И еще более вероятно, что «овес Локке» как ботаническое название перешло из Дании в Норвегию и Швецию, где, однако, имя «Локке» было отброшено и соответствующие растения стали называться просто *trollhavre* («овес троллей») или *pukhagre*.

С другой стороны, на Датских островах Локке тоже не всегда выступает как дух мерцающего света: например, путая шерсть, он действует, скорее, в роли домового духа, наподобие пикси.

[...]

На этом мы можем перейти к общим выводам из всего проведенного исследования. В странах Скандинавии с древних времен бытовали поверья о Локи как маленьком сверхъестественном существе. Основа значения этого имени — *lue* («пламя»); ср. *lysmand* («световой человек»). В Дании он считался духом марева или игры света в потоках воздуха, а в Швеции и Норвегии — духом домашнего очага. В последнем качестве он получал мелкие подношения как хранитель дома



и дух-помощник. Постепенно он приобрел дополнительные черты характера, роднящие его с эльфами и пикси, — главным образом, такие как озорство и вороватость.

Полагать, что он происходит непосредственно от Локи эддических песней, связанного тесными отношениями с основными богами древнего пантеона и проявляющего немало отрицательных черт характера, оснований нет. Но некоторые особенности этого существа (малый рост и вышеупомянутые озорство и вороватость), а также сходство имен все же роднят его с исконным мифологическим персонажем. Не исключено, что в действительности заимствование шло в другую сторону: некоторые черты сверхъестественного существа из народных поверий внесли свой вклад в формирование того причудливого и сложного характера, который являет нам Локи-ас в эддических песнях. Впрочем, одно можно утверждать наверняка. Мы можем просто — безо всяких предварительных гипотез и без оглядки на мифологического Локи — взглянуть на позднюю традицию скандинавского фольклора и увидеть в ней достаточно простую разновидность мифологических существ, связанных с определенными природными явлениями и, в то же время, согласующихся с общегерманскими поверьями о существах подобного рода. Фактически, дело с Локи здесь обстоит примерно так же, как и с Одином (см. мою статью «Ютландский Один-охотник»: Axel Olrik, «Odinsjægeren I Jylland», *Dania* VIII, 139). Народные поверья, бытующие в различных областях, изображают Одина то охотником, то преследователем троллей, то духом ночной бури, и все эти представления, вероятно, сыграли свою роль в формировании образа Одина как бога войны и повелителя Вальгаллы. ❖

Источник: Særtryk af Danske Studier, 1909.



Хильда Родерик
ЭЛЛИС-ДЕВИДСОН
Перевод: ESGAL

Дорога в Хель

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

Погребальные ладьи

В Исландии, как вы можете помнить, найдены погребальные корабли, хотя немногочисленные и небогатые; а литературные сведения о похоронах в корабле — без сожжения — пришли из *Саг об Исландцах* (Íslendinga Sögur). В *Саге о Гисли* (Gisla Saga, XVII), например, мы читаем описание положения Торгрима в курган. Его похоронили в его корабле, и перед тем как закрыли курган, Гисли взвалил сверху большой камень с ироническим комментарием: «Я не знаю, как быстро строит корабли, если этот унесёт ветром», — завуалированная ссылка на его собственное участие в смерти Торгрима.¹ Никакой особой причины, почему должен был использоваться корабль, из этого отрывка не видно; действительно, несколько ранее мы говорили, что другого покойника положили в том же районе в курган без корабля, но с «башмачками Хель» (XVI), так что, если есть идея предусмотреть для покойника средства для путешествия, сделать это можно совершенно по-разному. Нет никакой особенной и наглядной связи между Торгримом и морем, и в любом случае, как мы обнаружим позже, мертвец по-прежнему

считается находящимся в кургане, так говорится, что его курган всегда был чист от снега и изморози, и люди думали, так вышло потому, что «он был так дорог Фрейру благодаря принесённым жертвам, что Фрейр не допустил бы, чтобы их разделял мороз» (XVIII). Ингимунда в *Саге о людях из Озёрной долины* (Vatnsdæla Saga, XXIII) тоже похоронили в корабле или, вернее, в корабельной шлюпке, но там нет никаких признаков веры в посмертное существование в могиле либо где-то ещё. Ауд в *Саге о людях из Лососьей долины* (Laxdæla Saga, VII), как говорится в одной версии, также велела похоронить себя в ладье внутри кургана с большим богатством, хотя *Книга Взятия Земли* (Landnámabók, II, 19) этому противоречит и сообщает, что та отказывалась быть похороненной в некрещёной земле и была положена под приметный знак границы прилива на берегу моря. В любом случае мы видим, что погребение в корабле здесь не принципиально, и снова возникает впечатление, что, хотя рассказчики саг помнили обычай, уже никто не помнил породивших его причин.

В *Книге Взятия Земли* (Landnámabók, II, 20) говорится, что человек по имени Гермунд был похоронен в своём корабле в лесу, хотя подробности не приводятся. В другом месте (II, 6) есть пример погребальной ладьи с человеческим жертвоприношением; некоего Асмунда укладывают

¹ Сравните с этим пришвартованный в кургане Осбергский корабль и набросанные на него камни. Для других примеров того же см. Major, *Folklore*, 1924, стр. 146. Представляет интерес параллель с кораблём Железного века, найденным в болоте в Хьортспринге (Nordiske Fortidsminder, III, 1, 1927, стр. 37 1.), где оружие собрано во множестве на корабле и, видимо, разбросано в больших количествах по болоту вокруг него.



в корабль вместе с сопровождающим его рабом. Согласно сюжету некоторых версий² жертву в данном случае не оценили, так люди слышали песню Асмунда, в которой тот жаловался на недостаточно хорошую компанию в корабле, и раба пришлось убрать. Здесь мы снова встречаем представление о продолжении существования мёртвого человека в корабле внутри кургана. И та же концепция присутствует в повести о взломе кургана Соты в *Sage о Хёрде* (Hǫrðar Saga, XV). История спуска героя в курган и борьбы с драгом внутри него — одна из популярных; однако, насколько мне известно, идея о том, что мёртвый человек сидит в корабле — особенность этой саги. Корабль стоял в боковой камере кургана, в нём находилось множество сокровищ, тогда как Соты, выпрямившись, сидел в носу судна — позиция, которая напоминает нам о месте покойного вождя в корабле в Вендельском захоронении. В *Sage о Барде* (Bárðar Saga, XV) викинга Рагнара похоронили с кораблём, но не в самом корабле, а сидящим на стуле на земле рядом с ним. Говорят, огромное количество людей — 500 человек — было положено в сам корабль.

Есть и другие сведения о множестве людей, похороненных в одном корабле. В *Sage о людях из Сварвардаля* (Svarfdæla Saga) Торгерд зарезал Карла и положил в ладью, «и много добра с ним» (XXVI). Здесь есть мимолетное упоминание о посмертной жизни в другом месте, хотя связь с судном может быть случайной; перед смертью Карла его родственник Клауфи, который много «ходил» после смерти, явился ему в движущихся по воздуху саях и, наконец, удалился с замечанием: «Жду тебя домой вечером со мной, родич мой Карл» (XXVII). Другой эпизод получен из одной из *Саг о Древних Временах* (Fornaldar Sögur — *Саги об Ане Лучнике*, Áns Saga Bogsveigis, VI), где конунг убил брата Ана, и в отместку тот перебил дружину конунга и поместил их всех в корабль внутри кургана, «с Ториром на палубе и людьми конунга по обоим бортам корабля, так что из того было видно, что все они должны

служить ему» (VI). Из этих отрывков ясно, что в связи с практикой похорон в корабле в сознании рассказчика саги нет никакой отдельной веры в загробную жизнь, получаемую при помощи корабля; если традиция такого рода существовала, она была забыта к тому времени, как сочинялись саги, хотя обычай всё ещё ясно помнили и в некоторых случаях связывали с человеческим жертвоприношением.

Сведения о сожжении кораблей, как уже отмечалось, находятся не в сагах. Две наиболее интересные ссылки получены от Саксона Грамматика и не сохранились в других местах. Он говорит³, что законы конунга Фроди включают указ, по которому ярла (centurio vel satrapa)⁴ должно сжечь на погребальном костре, устроенном из его собственного корабля. Каждый конунг или херсир (dux) должен иметь в собственности корабль, а тела воинов (gubernati) должны быть сожжены вместе, нередко в другом корабле. И даётся пример такого сожжения после боя, когда Ходер кладёт короля Саксонии на трупы его гребцов и сжигает на костре, устроенном из судна, а прах помещает в курган.⁵ Однако есть мнение, что здесь Саксон отошёл от оригинала и что используемым источником в действительности служит запись о похоронах Бальдра в пылающем корабле.⁶

Однако в довольно надёжном источнике, *Круге Земном* (Heimskringla) Снорри, есть похожий случай, хотя и связанный с погребением вместо сжигания покойника; он касается христианского конунга Хакона Доброго (935–960), который положил в корабль старого преданного спутника Эгиля Шерстяная Рубашка после гибели того в битве:

Хакон конунг велел вытащить на берег те корабли сыновей Эрика, которые сидели на мели. Затем он велел положить Эгиля Шерстяная Рубашка и всех людей своего войска, которые пали в битве, на корабль и засыпать его землёй и камнями. Хакон конунг также велел положить убитых на другие корабли, вытащенные на берег. Эти курганы ещё видны к югу от скалы Фредаберг. Высокие намогильные камни стоят

2 *Nauksbók* содержит более полную запись: «Асмунд был положен в курган в его корабле, и с ним его раб, который убил себя, страстно желая не пережить Асмунда». Его поместили в противоположном конце корабля. Немного позже Доре (его жене, с которой он расстался) приснилось, что «Асмунд рассказал ей, что недоволен рабом» (с. 60). *Виса*, которой жалуется Асмунд, плохо сохранилась.

3 *Saxo*, v, 156, p. 193.

4 Переводы латинских терминов взяты по Герману из его комментария к отрывку (*Dänische Geschichten des Saxo Grammaticus*, II, p. 353).

5 *Saxo*, III, 74, p. 89.

6 *Herrmann, Dänische Geschichte des Saxo Grammaticus*, p. 211.



у кургана Эгиля *Шерстяная Рубашка*. (*Сага о Хако-не Добром*, Hákonar Saga Góða, XXVII)

Другая запись о похоронах в корабле обнаруживается у Снорри для совершенно других обстоятельств, в его картине мира богов, данной в Про-заической Эдде. В ней подробно описана кремация на борту корабля, когда Бальдра сжигают на погребальном костре, сделанном из его корабля Хрингхорни. Это странное и загадочное описание, полное яркости, движения и деталей и изобилующее вставками фантастической информации. Четыре берсерка, охраняющие лошадь великанши, которая отправляет корабль, внезапная и гневная попытка Тора убить её своим молотом, карлик Лит, брошенный в огонь пинком раздражённого бога, приход Фрейи с её кошками — эти эпизоды врезаются в память, как сцены на гобелене. Мы обнаруживаем похоронный обычай более ранний, чем у кого-либо из скальдов десятого века, возможно, он взят из некоего источника, откуда Снорри получал информацию. Что до самого Снорри, то кроме этого, мы обязаны ему сбережением тех частей *Húsdrapa* Ульва Уггасона, которые у нас есть, поскольку он сохранил их в своём *Языке поэзии* (*Skáldskaparmál*) в качестве примеров поэтического языка.⁷ Если мы соберём линии, связанные с похоронами Бальдра, мы обнаружим часть информации, созданную Снорри, а также некоторые оригинальные сведения о процессии провожающих, которые прибыли на костер в честь мёртвого бога:

*«Знаток битв Фрейр едет первым на вепре
Золотая Щетина на холм сына Одина и ведёт
войско.*

*«Прославленный Хрофатюр едет прямо
в необъятное пламя погребального костра
своего сына — но песнь хвалы льётся из
моих уст, — Я вижу валькирий, следующих
за мудрым и дарующим победу, и вороны
с ним ждут священной жертвенной крови.
Великолепный Хеймдалль прибывает на
своём коне к костру, что боги зажгли для
павшего сына Друга Воронов, очень мудр он.
Безмерно могучая Хильд заставляет коня
моря неспешно двинуться вперед, а эйнхерии
Одина подрубают катки».⁸*

7 *Gylfaginning*, XLIX.

8 *Norsk-Islandske Skjaldedigtning*, F. Jynsson, 1912, B, I, p. 129. Поэтические строки, разрозненные у Снорри, приведены в порядке, в каком их расставил Джинссон.

В описании Снорри костёр зажигают на корабле после того, как он спущен на воду. Здесь всё ещё есть связь между судном и берегом. Тело Бальдра отнесли на погребальный костер, и следом тело жены, у которой, как говорят, разорвалось сердце, и она умерла от горя; затем Тор освятил костёр своим молотом; Один принёс дар, волшебное кольцо Драупнир, и положил его в погребальный костер рядом с сыном; и, наконец, коня Бальдра привели к костру во всей его сбруе. Предание об Одине, подходящем к костру своего мёртвого сына, видимо, хорошо известно, так как в одной из песней Старшей Эдды великан Вафтруднир побеждён в состязании мудрости вопросом Одина: «Что сказал Один на ухо Бальдру, прежде чем его возложили на костёр?» (*Речи Вафтруднира*, *Vafþrúpnismál*, 54).

На этом моменте заканчивается запись Снорри, и он меняет сцену на то, как Хермод едет в Хель. У него не указано, был ли корабль с зажжённым огнём отправлен в море. Нигде далее не сказано, что какой-либо курган принял пепел Бальдра, возможно потому, что его с таким трудностями спустили на воду. У нас есть ещё две истории, опять же, по-видимому, из древней литературной традиции, где сказано, что так делалось на самом деле. Одна из них говорит об одном из древнейших конунгов, упомянутых у Снорри в *Саге об Инглингах* (*Ynglinga Saga*), — морском конунге Хаки.⁹ Он умер от боевой раны и прямо перед смертью, как говорит Снорри:

*«...он приказал им нагрузить его боевую
ладью мертвецами и оружием и пустить её
в открытое море. Он велел затем закрепить
кормило, поднять парус и развести на ладье
костёр из смолистых дров. Ветер дул с берега.
Хаки был при смерти или уже мёртв, когда
его положили на погребальный костёр. Затем
пылающая ладья поплыла в море. Ещё долго
жила слава о смерти Хаки».* (XXIII)

В латинской версии *Саги о Скьёльдунгах* (*Skjöldunga Saga*), оригинал которой утрачен, есть аналогичная история о короле, готовившемся к смерти:¹⁰

*Когда Альфосу отнесли к месту похорон,
он (конунг Сигурд Кольцо) взошел на борт*

9 Хаки — брат Хагбарда, смерть которого обсуждается ниже на стр. 53.

10 *Skjöldunga Saga*, A. Jynsson, Af.n.O. 1894, p. 132 f.



большого корабля, полного трупов, единственным живым человеком среди них. Он разместился с мертвой Альфосой в корме, затем приказал развести огонь со смолой и серой. Затем устойчивый и сильный ветер под полными парусами понёс от берега, он правил рулём, и в некий момент убил себя своей собственной рукой. ... Он предпочел лучше пойти к владыке Одину с королевской пышностью по законам предков — то есть в преисподнюю — чем терпеть слабость старческого увядания.. (XXVI).

Итак, у нас есть два схожих между собой описания. Сигурд, как Хаки, тяжело ранен в бою, и погрузка мертвеца на корабль, разжигание огня, ветер, дующий к морю и, прежде всего, идея о том, что эта смерть — осознанный выбор конунга, и поэтому кормило ставилось, как если бы тот рулил — яркие черты обоих текстов. Вполне вероятно, что в действительности мы имеем дело с двумя версиями одной и той же истории. Есть идея,¹¹ что Снорри получил часть *Саги об Инглингах* (Ynglinga Saga), где излагается история Хаки, из оригинала *Саги о Скьёльдунгах* (Skjöldunga Saga), которая, вероятно, была записана около 1200 г. Арнгрим, составитель латинской версии, конечно, тоже знал о ней, так как часть его версии взята оттуда. Кажется по крайней мере возможным, что две истории перемешались и легенда перешла от одного короля к другому. Это, тем не менее, никак не мешает существованию подлинного обычая, хотя описание сожжения конунга в ладье может быть плодом воображения, и в оригинале нет записи об отправлении корабля в море. Однако вспомним вновь мёртвого вождя, сидящего в своем корабле в Вендельской могиле, и другое сообщение, на этот раз из англо-саксонской поэмы Беовульф (Beowulf), о мёртвом конунге, уплывающем в море. Корабль мёртвого Скильда нагрузили сокровищами, а затем отпустили в море, чтобы плыл к неизвестной цели, унося с собой таинственного короля: «нет человека из воинов этих, стоящих под небом, живущих под крышей, кто мог бы ответить, к чьим берегам причалит плывущий». (50–52).

В одной из *Саг об Исландцах* (Íslendinga Sögur) также есть отрывок, который может быть смутным

11 F. Jynsson, *Litt, Hist. II*, p. 659; Вступлениe к *Skjöldunga Saga*, op. cit. p. 146.

эхом подобной традиции. В конце *Саги о Ньяле* (Njáls Saga) доблестный старый воин Флози в последний год своей жизни поехал в Норвегию покупать брус для дома. Он не отправлялся в обратный путь в Исландию, несмотря на довольно позднее лето, а когда наконец отплыл, люди говорили ему, что его лодка не годится для пути по морю. Но в ответ на это:

«Флози сказал, что она достаточно хороша для человека, который стар и предчувствует смерть (feigr); и он взошел на борт и вышел в море; и больше об этом корабле никогда не слышали»(CLIX).

Такие предания могут отражать чётко выраженную веру в земли мёртвых за морем, первоначально вдохновлявшую похороны на корабле, а потом забытую, или же они могут быть литературными или религиозными преданиями иного рода. Есть и другие маленькие кусочки информации, которые можно счесть. В *Саге о Вэльсунгах* (Volsunga Saga, X) мёртвое тело Синфьётли увозит в лодке незнакомец, возможно, сам Один; однажды, хотя корабль не используется, Один говорит, что унесёт Хаддинга в свой дом через море;¹² и сказано, что некоторые боги владеют кораблями: Скидбладнир, который мог унести всех богов, связан иногда с Фрейром и иногда с Одином;¹³ у Бальдра есть корабль под названием Хрингхорни;¹⁴ и о Ньёрде говорят, что правит ветрами и морем и живёт в Ноатуне за оградой из кораблей.¹⁵ Кроме того, можно учесть, что несколько первых конунгов Швеции, как говорят, были сожжены у самой кромки воды, и, по словам Снорри, прах мёртвых может быть развеян в море после кремации.¹⁶ Такие обрывочные свидетельства по отдельности не имеют большого значения, но интересны вместе взятые, потому что они, возможно,

12 *Saxo*, I, 24, p. 29.

13 *Gylfaginning*, XLIII: «некие карлики ... сделали Скидбладнир, и отдали корабль Фрейру; он был так велик, что все асы могли подняться на борт его ... и как только парус был поднят, он получил лёгкий ветерок, которого жаждал». (Ср. *Grímnismál*, 43). *Ynglinga Saga*, VII: «у Одина ... был корабль под названием Скидбладнир, в котором он путешествовал по великим океанам, но который мог быть сложен, как скатерть».

14 см. стр. 30/42 выше.

15 *Gylfaginning*, XXIII; *Grímnismál*, 16. Ср. Olsen, *Revue de l'histoire des religions*, nos. 111-112, 1935, стр. 188 f. Он указывает на ряд топонимов на норвежском побережье, где встречаются имена богов.

16 см. стр. 19/32 выше.



расставляют по местам разбросанные воспоминания об обители богов за морями.

Прежде чем обсуждать тему дальше, нужно принять к сведению некоторые свидетельства из-за пределов Скандинавии. Описание кремации в корабле, которое представляет большой интерес из-за его поздней даты и представленных подробностей, найдено в письмах арабского путешественника Ахмеда ибн Фадлана, который в 921 году был направлен в Россию в качестве посланника, чтобы учить исламскому праву «царя Славян». Часть его рассказа о путешествии сохранилась в «Географическом Словаре» Якута, и в нём он описывает «русов», которые, если Ахмед прав, потомки осевших на Волге скандинавов.¹⁷ В целом, его описание Руси имеет, как ни странно, чувственное и фантастическое звучание, очень отличающееся от скандинавской литературы, так что остаётся гадать, в какой степени рассказчик излагает собственное толкование того, что он увидел; однако описание похорон русского вождя весьма актуально для нашего исследования.¹⁸

Ахмед описывает, как умершего вождя сперва похоронили на десять дней, в то время как женщины шили для него одежду. «В случае сколь-либо важного человека, — объясняет Ахмед, — на это будет потрачена треть его денег, к стати ещё одна треть пойдёт на покупку вина для окончательной церемонии, когда одна из рабынь вождя обречёт себя на смерть вместе с хозяином.» В церемонии, на которой присутствовал Ахмед, такое предложила женщина, что, по-видимому, соответствовало обычаю. Он описывает образ жизни девушки до времени сожжения; как она ходила по рукам и очень веселилась до самого конца. Прежде, чем старуха, называемая «Ангелом смерти», убила её, девушка участвовала в странной церемонии:

Они привели девушку к чему-то, что они сделали наподобие обвязки ворот. Она поставила ноги на ладони мужей и поднялась над обвязкой. Она говорила на своем языке, после чего её спустили. Затем они подняли её во второй раз; она сделала то же действие, потом её опустили. Затем они её подняли в третий раз, и она сделала то же снова, после чего ей дали курицу, и она отрезала ей голову и забросила в лодку [т.е. корабль, подготовленный для костра]. Я спросил переводчика, что она делает, и он ответил: «Первый раз она сказала: «Вот я вижу моего отца и мать». Второй раз она сказала: «Вот я вижу моего господина сидящим в саду, а сад красив, зелен, и с ним мужи и отроки. Он зовёт меня. Отправьте меня к нему».

Между тем покойника достали из земли, одели в новые одежды и уложили в кровать в палатке на корабле. Его разместили со спиртными напитками и едой, и всё его оружие лежало рядом с ним. Собаку, двух быков, две коровы, петуха и курицу убили и бросили в лодку. Наконец в палатке убили саму девушку.¹⁹ Её придушили двое мужчин, а старуха вонзила кинжал в бок; её крики тонули в громе ударов по щитам. Затем судно поставили на огонь, и оно тут же вспыхнуло благодаря деревянным сваям, заранее под него установленным. «Сильнейший ветер, — говорит Ахмед, — подоспел как раз вовремя, чтобы раздуть пламя, и в течение часа корабль и всё в нём было сожжено дотла.» Один из воинов взялся пояснить Ахмеду, что из любви к великим мужам **«мы сжигаем их огнём в мгновение ока, и они войдут в рай в тот же час»**. Затем он искренне рассмеялся и сказал: **«Из любви к нему его Бог послал ветер, чтобы тот унёс его»**.

Должно быть, эти похороны во многом напоминали наиболее сложные корабельные

17 Аргументы для идентификации «русов» со «скандинавами», которые поселились в России, приведены В.Томсеном в его лекции на тему «Скандинавского происхождения Древней Руси» в «Отношениях между Древней Русью и Скандинавией», Parker, 1877. См. также Braun, «Das historische Russland im nordischen Schrifttum des x.-xiv. Jahrhunderts», в «Festschrift für Eugen Mogk», 1924. Археологические данные даёт Арне, «La Suede et L'Orient»(Uppsala, 1914).

18 Двумя доступными версиями этого являются: а) перевод на немецкий язык (арабский текст) by С. М. Frghn в «Ibn Fozzlan's und anderer araber Berichte über die Russen älterer Zeit» и (b) перевод описания похорон Мусс Вэдди, из которого процитирован отрывок, в «Antiquity», 1934, стр. 58

19 «Надежность заявления Ахмеда, о множестве мужчин, совершивших половой акт с девушкой перед её смертью, говоря, что «она должна сказать господину — она сделала это из любви к нему» — я думаю, сомнительна. Это весьма характеризует Ахмеда, любившего вставить немножко инцидентов такого рода куда только возможно и следует помнить, что по его собственному признанию, ему приходилось там зависеть от услуг переводчика, описывая, что происходит вне поля зрения за пределами палатки. Параллели с примитивными племенами в Австралия, однако, даны Краулси (71w Mystic Rose, London, 1902), стр. 307 и Ф., у которых есть церемония «последних мелочей в подготовке невесты для её мужа».



погребения викингов в Норвегии. Мертвец также покоится в кровати на корабле в окружении всего необходимого для жизни и предметов роскоши, снабжённый принесёнными в жертву различными животными, чтобы те сопровождали его, и мёртвая девушка-рабыня лежит рядом с ним в палатке, как и на Гокстадском и Осебергском кораблях, хотя там у нас нет строгих доказательств человеческого жертвоприношения. Здесь, однако, корабль сжигают, а не хоронят; и отношение к кремации, описанное Ахмедом, более соответствует предшествующим литературным традициям, рассказам о Хаки и Сигурде Кольце и описанию учения Одина о сожжении, изложенному Снорри; и ветер здесь послан раздуть пламя, как тот, что был послан вести корабли мёртвых конунгов в море, и сказано, что вождь ушёл пребывать с Богом, который любит его, в зелёном раю.

Несмотря на сходства с историями о мёртвых конунгах, ушедших в море на своих ладьях, мы можем заметить, что здесь у нас лодка использовалась без какой-либо очевидной концепции водного путешествия в страну мёртвых; здесь пламя, а не корабль можно рассматривать как средство, с помощью которого мёртвого переносит в рай.

Вопрос о происхождении погребений в корабле обсуждается Олриком в его «*Danmarks Heltedigtning*» (I, стр. 39), и он придерживается представления, что существенной особенностью таких ранних рассказов, как нами рассмотренные, является дрейфующая неизвестно куда лодка вне связи с сожжением или захоронением покойника в корабле. Однако примеры, которые он приводит в поддержку и с целью показать, что такое представление встречается на изрядной части Западной Европы, не вполне убедительны. Существует поверье, записанное у Прокопиуса и где-то ещё, что души умерших переправляются на лодке через море в Британию, а в Ирландской мифологии есть рассказы о стране мёртвых за морем; прочие легенды, на которые он ссылается, поздние и сомнительные. Стьерна,²⁰ с другой стороны, хочет проследить в практике похорон в корабле три отдельных сценария. Первый заключается в отправлении конунга в пылающем погребальном костре в море или организации сплава трупа в лодке по течению. Второй — закапывание

корабля в землю или устройство могилы в форме корабля, и третий — вера в путешествие в страну мёртвых без необходимости предоставления трупу видимых средств транспорта. И здесь, однако, Стьерна не в состоянии дать какое-нибудь действительно убедительное доказательство в поддержку этой теории или показать, что похороны в корабле разбиваются на эти три шага где-либо в мире. В качестве примера первого сценария в реальной практике он приводит пример устройства жаркого погребального костра из далёкой Индии; но в Индии при предании тела огню и воде идея, как правило, состоит в очищении и возвращении элементов — это сложная мистическая концепция, которую вряд ли можно рассматривать как первую стадию развития погребения в корабле. Он также приводит в качестве примера отправку австралийскими аборигенами трупа в море в каноэ, но не даёт этому никаких обоснований. Тем не менее можно представить свидетельства из других частей мира, которые покажут, что отправка трупа в лодке дрейфовать в море может быть реальной практикой, хотя это не доказывает, конечно, что скандинавская литературная традиция основана на воспоминаниях о таком обычае. В описании Саравака и британского Северного Борнео²¹ Линн Рот приводит ряд примеров обычая отправлять имущество умершего человека в лодке по течению, «**чтобы умерший мог встретиться с этими вещами в своём внеземном полёте**». В частности, он цитирует запись об утоплении молодого вождя, сделанную епископом Макдугаллом, который пишет, что сам видел муляж трупа со множеством предметов роскоши, в том числе оружия и золотых украшений, который через три дня был пущен вниз по реке в сделанной для этой цели лодке; он говорит, что если бы тело мёртвого человека нашлось, его бы, конечно, отправили вместе с вещами: «**это неизменная модель погребения в Меланезии**». В другой раз епископ встретил болтающуюся в бурном море лодку с тем, что он сначала принял за сидевшего в корме человека; но когда попытался приблизиться, увидел, что это была всего лишь одна из «**лодок смерти**»²². В той же Полинезии существует немало

20 Stjerna, *Essays on Beowulf* (Viking Club, Coventry, 1912), p. 103.

21 H. Ling Roth, *Natives of Sarawak and British North Borneo* (London, 1896), I, 8, p. 1441 f.

22 *Ibid.* p. 145.



различных форм похорон в корабле. Регистрировались случаи на Самоа, где тела грубо забальзамировали, положили в каноэ и отправили дрейфовать в океан.²³ Существуют также некоторые подтверждения практики возложения мёртвого человека в лодку вместе с убийством его жены — как правило, с её согласия — чтобы сопровождать его.²⁴ Портер записал на Маркизовых островах, как однажды увидел четыре великолепно украшенных боевых каноэ с грузом из множества трупов врагов, убитых в сражении. Одно из них несло и тело убитого в битве местного священника; говорили, что, набрав полный экипаж, он мог отправиться в путешествие, и было видно, что лодку хорошо снабдили провизией.²⁵

Это свидетельство особенно интересно для нашей цели, так как на Северном Борнео²⁶ и в Полинезии²⁷ у нас есть доказательства веры в путешествие в страну мёртвых, достигаемую в первом случае по реке, а во втором по морю; так что лодка понадобится. Эта вера не является универсальной или последовательной; она существует бок о бок с идеей о продолжении жизни в могиле и т.д.;²⁸ однако сам факт, что её находят вместе с практикой захоронения в корабле и с реальным отправлением мертвеца в море, предоставляет аргумент для Стьерна и, по крайней мере, предполагает вероятность того, что погребальные корабли Севера могли происходить из практики, о которой мы читаем в литературе, и веры в земли

мёртвых за морем. С другой стороны, из массы свидетельств из Полинезии практически невозможно определить, какие из этих убеждений возникли первыми; возможно, развитие происходило в порядке, предложенном Стьерном, но также равно возможно — в другом направлении, или разные практики могли быть разработаны в различных регионах. Наверное, если бы в Скандинавии у нас был такой же объём информации о ранних временах похорон в корабле, мы нашли бы его запутанным и противоречивым.

Примечательно, однако, что в информации о погребальных кораблях в других землях мы не находим связи с кремацией. Если мы глянем на скандинавские источники в целом, покажется, что Олрик прав в различении двух отдельных идей: одна — отправка мертвецов в неизвестном направлении, было ли то просто литературной традицией или основывалось на более ранней практике из других мест, и другая — сожжение покойника на погребальном костре в его корабле, подтверждения чего имеются из Руси десятого века, и что, как мы знаем, ранее практиковалось в Скандинавии в течение многих веков. Затем остаётся обычай хоронить мёртвых в корабле, но, прежде чем обсуждать его дальше, необходимо рассмотреть другой вопрос — о человеческих жертвоприношениях.

Продолжение следует...

23 R. W. Williamson, *Religious and Cosmic Beliefs of Central Polynesia*, I, p. 246.

24 Murray, *Missions in Western Polynesia*, p. 50 1.

25 Williamson, *op. cit.* I, p. 274; Porter, *Journal of a Cruise*, II, p. III.

26 Ling Roth, *op. cit.* I, p. 208; N. K. Chadwick, *Growth of Literature*, III, p. 476 f. esp. p. 490.

27 Williamson, *op. cit.* I, pp. 323 f., 379 f, II, 36 f, etc

28 Williamson, *op. cit.* I, p. 252. Cf. story recorded by W. W. Gill, *Myths and Songs from South Pacific* (London, 1876), p. 211.



Эдред ТОРССОН
Перевод: Дмитрий ДАММЕР

A Book of Troth

Мы продолжаем печать перевода исследования Эдреда Торссона «Книга Трота». Предыдущие главы можно найти в 29-42 номерах «Северного ветра». Текст печатается с сокращениями.

Глава XXV

Методы работы

Общие обряды

В текстах ритуалов, о которых рассказано в следующих главах, как и во всех обрядах с давними традициями, многие элементы могут повторяться. Это те самые элементы, что направляют практика в вечность и ориентируют на традицию уже сделанное. Мы детально разберем здесь эти моменты, чтобы потом не возвращаться к ним.

Также мы опишем базовые структурные формулы благословений, форму, из которой практик может конструировать свои собственные ритуалы во вполне традиционной манере. Формулы такого рода являются подлинной сущностью германской традиции — базовым целым с неизменной возможностью творческой импровизации. Повторюсь, каждый практик волен экспериментировать и делиться опытом с другими. Но ключевые формулы менять нельзя, ведь только они символизируют непрерывность и живую силу традиции.

Базовые формулы благословений (или *blot*) выглядят следующим образом:

Освящение — отделение места / времени ритуала от повседневного пространства.

Чтение — помещение обряда в мифический контекст.

Rede — связывание мифа и цели ритуала.

Зов — вызов богов или классов существ.

Наполнение — наполнение напитка божественной силой.

Выпивание — циркуляция божественной силы внутри.

Благословение — циркуляция божественной силы снаружи.

Дарение — возвращение части силы божеству.

Уход — провозглашение правильно сделанной работы / возвращение в повседневность

Все описанные в этой книге обряды проводят с одним обязательным участником, которого в текстах обычно называют «говорящий» (speaker). Тем не менее для коллективных обрядов будет полезнее, если в работе принимают активное участие несколько человек. Роли можно распределить по желанию главы общины. Обычно работа делится на три роли: *theal*, *shore*, *goodman*. *Theal* отвечает за все божественные призывы и передачу благословений. *Shore* отвечает за произнесение текстов, помещающих происходящее в мифический и социальный контекст. *Goodman* отвечает за происходящие в молчании действия, связанные с передачей священного напитка. Иногда с разрешения *theal* *goodman* произносит определенные слова, передавая священный напиток. Но все это лишь предположения, и на практике, как правило, роли меняются и становятся сложнее.



В начале большинства обрядов говорящий должен принять священную позу в виде руны Тиу. С этой целью он встает, поднимает руки в стороны и вверх примерно под углом сорок пять градусов, подражая начертанию руны.

В древности эту позу принимали германцы, входя в общение с богами, что отметили даже римляне. Когда в ритуальных текстах появляется знак руны Тиу, говорящий принимает соответствующую позу.

Работа с молотом

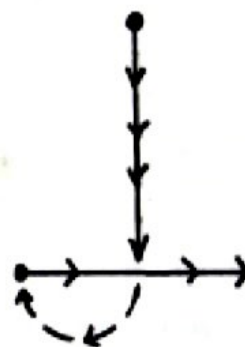
Стандартный способ освящения места — работа с молотом, помещающая место проведения обряда за грань обыденной жизни и профанного мира, делая его сакральным. Правильную работу нужно проводить именно в таком специально очищенном месте. Надо отметить, что если у вас есть постоянное место для совершения ритуалов, оно само по себе уже свято, и в этом случае освящение молотом не требуется.

Если освящение все-таки проводят, практик встает лицом к северу и совершает в воздухе знак молота, представляя его перед собой в пространстве. После этого он произносит: «Молот Севера! Освяти это место!» Действие повторяется на востоке, юге и западе, после чего говорящий поворачивается вновь на север, вычерчивает в воздухе над местом знак молота и произносит: «Молот надо мной (или нами)! Освяти это место!» Говорящий смотрит вниз и вновь совершает знак, визуализируя его под местом ритуала, и произносит: «Молот надо мной (или нами)! Освяти это место!» В результате все пространство ритуала оказывается окружено шестью знаками молота, что оградит его от нежелательных сил и сделает гостеприимным для богов, богинь и прочих благих существ.

Общие обряды

В пятой части благословляющей формулы, когда священный напиток заряжен призванной силой, говорящий первым берет рог или чашу в левую руку, затем правой рукой льет жидкость из сосуда в рог или чашу.

Когда кто-то пьет из рога или чаши, он обычно совершает знак молота или какой-то иной священный знак у края сосуда. Делается это всеми пятью пальцами, одним указательным либо указательным и средним пальцами. Сотворяя знак, человек должен увидеть его над напитком, наполняющим его своей силой. Знак молота совершается так, как показано на рисунке.



Знаком молота также благословляют пищу, напитки или людей.

На шестом этапе обряда благословения, когда собравшиеся пьют заряженный божественной силой эль, мед или другой напиток, каждый делает небольшой глоток и поглощает жидкость в три приема, всякий раз ощущая, как божественная сила струится по телу. Если на обряд собирается много людей, бывает необходимо опустошить рог или чашу в особую благословляющую чашу перед тем, как все выпьют. (Рог нужно излить в чашу, когда в нем останется меньше половины или двух третей). В таких случаях говорящий вновь наполняет рог из сосуда, совершая над ним знак молота, и продолжает раздавать напиток, снова выливая содержимое, когда в благословляющей чаше его останется меньше. Альтернативный способ раздачи напитка состоял в том, чтобы позволить каждому из участников отпить половину содержимого рога, после чего говорящий выливает оставшуюся часть в благословляющую чашу. Процесс повторяют для каждого из присутствующих. Когда все выпьют, содержимое рога или чаши почтительно выливают в благословляющую чашу.

Седьмая часть ритуала — окропление (или непосредственное благословение) — обычно проводится говорящим посредством погружения веточки в жидкость в чаше. Далее он



медленно обходит трижды вокруг алтаря, окропляя все четыре стороны света и повторяя необходимые в данном случае слова. По окончании каждого обхода ветку вновь погружают в жидкость. Алтарь в данном случае символизирует Мидгард, и его нужно благословлять в первую очередь, потому что в этот момент силы богов и богинь нисходят в мир. Если говорящий работает в помещении и нет возможности обойти алтарь по всем сторонам света, он окропляет его на три стороны. Тем не менее

и в этой ситуации следует трижды окунуть ветку в жидкость.

В восьмой части благословения жидкость выливается из стоящей на алтаре благословляющей чаши на землю, если ритуал проводится на открытом воздухе, или в дополнительную чашу, стоящую справа или слева от алтаря, если ритуал проходит в помещении. По окончании обряда дополнительную чашу выносят на улицу и содержимое ее торжественно выливают на землю.

Symbel

Symbel, или ритуальный праздник, обычно либо следует за Великими Благословениями года либо празднуется сам по себе. Это особая священная работа, которая требует к себе повышенного внимания со стороны практика трот. (Само слово *symbel* происходит от исландского *sumbl* и староанглийского *symbol*, означающего торжественный религиозный ритуал). В этот день народ собирается, чтобы принять участие в употреблении божественного напитка. Часто случается так, что после самого благословения участники переходят в другое место (в идеале нечто вроде банкетного зала) и там проводят *symbel*. Также следует помнить, что *symbel* можно практиковать и в одиночку, независимо от благословений.

Symbel — подражание празднику богов и богинь в Асгарде. В начале торжества участники входят в божественную реальность, вступают в поток вечного настоящего, где события прошлого ритуально связаны с событиями грядущего, смешивая «будущее» с идеализированным «мифическим» прошлое. Речь здесь идет о могущественной магии, а также одном из способов практического воплощения германской метафизики времени / пространства.

Подобно тому, как Великие Благословения являются способом «наполнить мир божественностью», *symbel* необходим для «поддержания потока благословения, идущего от богов к человеку через поколения предков». Symbel позволяет богам и героям, включая наших собственных предков, жить среди нас. В это время произносят ритуальные клятвы и прославления, что не сводится к простой «похвальбе»

прошлыми достижениями, но также включает клятвы, касающиеся будущих поступков того или иного человека. Это способ ритуального и объемного представления перед богами и общиной (теми, чье уважение вам хотелось бы заслужить) того, что вы собираетесь сделать. В целом в контексте *symbel* мы клянемся перед богами и общиной. Клятвы, данные в это время, имеют особенную силу.

Именно *symbel* подарил нам традиции совместного празднования, в частности, произнесения тостов. Отсюда же происходит традиция пить по кругу.

Формула *symbel* обычно включает в себя шесть этапов, но приветствуются любые необходимые дополнения.

Рассаживание — собравшиеся усаживаются в условленном порядке.

Принесение рога — внесение в зал священного напитка.

Начало — провозглашение цели обряда.

Первые тосты — прославление богов и героев.

Последующие тосты — индивидуальные или коллективные обращения к богам.

Уход — завершение обряда.

Поскольку мы еще не касались в этой книге *symbel* как отдельного явления, будет полезно рассмотреть его подробнее.

В ходе праздника собравшиеся сначала рассаживаются в особом порядке. Раньше глава клана или вождь садился во главе стола или на специальном возвышении. Чуть ниже него усаживались



самые уважаемые члены клана. Менее авторитетные или самые молодые участники садились дальше от главы клана. У каждого клана была своя система рассадки. Когда все заняли свои места, специально назначенный человек, главная женщина клана или помощник главы клана, торжественно вносит первую чашу или рог со священным напитком и ставит ее перед главой клана. Глава / говорящий встает и произносит формулу открытия *symbol*: «Мы собрались здесь по праву и отправляемся в вечность, чтобы разделить вместе на древних путях власть и силу».

Далее следует серия формальных «тостов», а именно прославления богов и предков. Об этом этапе нам известно из древних норвежских источников, но знания эти, увы, разрознены и несистематичны. В основном тосты поднимают в честь Водана, Тиу, Тунара, Фрея и Фрейи, после чего прославляют предков. Тосты могут звучать так:

Путь дарует Один мудрость!

Путь дарует Тиу ум и верность!

Путь дарует Тунар защиту и силу!

Пусть дарует Фрей наслаждение и мир!

Пусть дарует Фрейя веселье и свободу!

За братьев наших, которых не знали мы, и родичей наших, кто погребен и сожжен (произносят имена умерших родственников)

После произнесения этих формул начинаются неограниченные по времени индивидуальные тосты и обращения к богам. Каждый может пользоваться собственным рогом для питья, либо можно пустить по кругу общий большой рог. Смысл личных тостов очень разнится. Одни перечисляют великие, упомянутые в мифах события или подвиги исторических героев на манер скальдов; другие рассказывают о том, что собираются сделать в грядущем.

Когда все завершили произнесение тостов и вдохновение (*wode*) иссякло, ритуал завершают формальной декларацией главы / говорящего: «Я провозглашаю обряд окончанным. Вернемся же к нашей земле и в наше время и покинем это место с силой в сердце».

Благословения богов и богинь

Ниже мы предлагаем вашему вниманию две формулы — благословения и *symbol*, — на основе которых практик может разработать ритуалы в соответствии со своими нуждами.

Здесь мы не даем полноценных церемоний служения тем или иным богам, а рисуем лишь общую схему обряда. Частью *Наказа Одина* было соблюдение почитания богов и богинь особым образом (что в крайних формах могло привести к разобщению, от которого сам Водан старался

нас уберечь. Сейчас это уже случилось, и наша цель — по возможности восстановить утраченную целостность обрядов).

Чтобы прояснить общий смысл обряда, далее мы подробно разберем *Благословение Тунара*. Если практик чувствует особую склонность к конкретному богу / богине, никто лучше него не сформирует особенное, подходящее именно этому богу, благословение.

Благословение Тунара

Освящение. Место освящают знаком молота. Вместо обычной в таких случаях формулы произносят: «Молот Тунара, освяти это место!» Затем произносят следующее:

«В честь Тунара я освящаю этот алтарь. Это место ограждено силой Мьёлнира подобно тому, как Тунар оберегает Асгард от гнева йотунов. Мьёлнир изгоняет отсюда всех нечистых духов!»

Чтение. Чтение или декламация Песни о Хюмире из Старшей Эдды.

Наставление. Говорящий произносит:

«Давайте задумаемся на мгновение над тем, что услышали мы сейчас, и о силе Тунара, возрастающей среди нас!» (Говорящий по желанию может познакомить собравшихся с глубинным смыслом Песни о Хюмире.)



Зов. Говорящий произносит:

«О могучий Аса-Тунар, мы слышим рев твой в звездных чертогах, в громе мы чувствуем силу твою, в молнии мы видим жизнь твою, в запахе дождя мы ощущаем твое дыхание. Когда начинается шторм, мы знаем, что ты отправляешься на битву с йотунами, и желаем тебе победы! Услышь же нас вновь, ибо мы зовем тебя по именам:

*Старший Сын Водана!
Громом Повелевающий!
Сын Эрды!
Рыжебородый!
Магни и Моди Отец!
Козлов покровитель!»*

(После каждого имени собравшиеся хором произносят: «Мы приветствуем тебя!»)

Наполнение. Говорящий наливает эль в рог и поднимает его вверх со словами:

«Великие дары приносим мы тебе! Не от крови, но от деяний наших и верности, воплощенной в этом эле. Да поможет она нам, богам и людям, в битве с теми, кто недоброе против Асгарда замышляет и Мидгард желает себе подчинить. Прими дары наши, о Тунар, не от рабов, ибо нет над нами хозяев, но от свободных людей в знак дружбы и преданности!»

Выпивание. Говорящий совершает знак молота над священным напитком и отпивает немного. Затем рог передают каждому из собравшихся.

Благословение. Эль выливают в благословляющую чашу на алтаре. Алтарь и собравшихся благословляют словами:

«Да пребудет на вас благословение Тунара!»

Дарение. Эль выливают на землю к востоку от алтаря со словами:

«За Тунара, Стража Мира, достойного в Асгарде, и Землю, нашу общую Мать!»

Закрытие. Говорящий возвращается к алтарю и, обратившись на север в позе руны Тиу, произносит:

«Давайте задумаемся над тем, что произошло сейчас и что это значит для каждого из нас...» (пауза в несколько минут) Ныне работа сделана и дары переданы достойно, как было прежде и будет в грядущем. Пусть клан наш станет сильнее, и в сердцах наших с новой силой воспылет воля к жизни как достойных сынов и дочерей Тунара. Мы клянемся исполнить все данные нами клятвы! Да будет так!»

Продолжение следует...



Настасья СЫСОЕВА

ЧТО получится, если взять атмосферность Danheim, идеи анимизма, присущие Munknör, и ритуальные, духовные практики? Сейчас расскажу!

Vévaki — первоначально сольный неофолк-проект, возникший под другим названием. Певец и мультиинструменталист Уилл Хантер выпустил свой дебютный трек, используя в качестве псевдонима древнескандинавский вариант своего имени — Vili. Однако, как он позднее написал в Facebook, его часто путали с одноимённым польским репером, и пришлось придумать что-то другое. В этом исполнителю помог Сигурбоди Грьетарссон, ранее сотрудничавший с Danheim, Heldom и Munknör. «Идея возникла из исландского народного танца Vikivaki, который мы исполняли вместе. У нас была задумка взять имя другого брата Одина, Vé, что означает «священный», и соединить его с суффиксом «vaki», обозначающим танец. Хотя в исландском данное





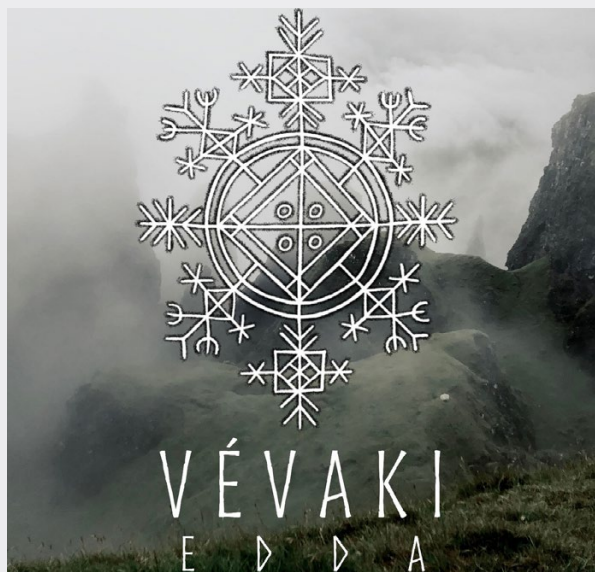
слово переводится и как наблюдатель, своего рода страж. Таким образом, Vévaki также может быть тем, кто охраняет священное. Я думаю, оба эти значения очень хорошо соответствуют видению группы», — поделился Уилл в своих соцсетях.

Но не только название вдохновлено скандинавской мифологией. В основу первого сингла «Vegtamskiða» (Сны Бальдра), выпущенного в декабре 2019 года, легла поэма из Старшей Эдды. Здесь также не обошлось без помощи Сигюрбоди, он играет на та-гельхарпе и китовых костях. Завораживающие ритмы и глубокий вокал Хантера погружают слушателей в мир древних текстов, где Один едет в Хельхейм, чтобы потребовать ответов о судьбе Бальдра. В конце концов Всеотец узнаёт, что не в силах изменить предначертанное светлейшему из асов, как и то, что должно случиться с ним самим, что невозможно изменить исход Рагнарёка, но он всё равно попытается.

В августе 2020 на свет появился полноформатный альбом «Edda». Вступительный трек «Gar Var Ginnunga» («Зияние было бездны») начинается буквально со звуков пустоты, в которую постепенно встраиваются гипнотические голоса Уилла и Сигюрбоди, дополняя друг друга и образуя гармонию, подобно тому, как создавался мир. Þá Kvæð Völva («Тогда сказала вельва») более динамичен, с ведущей струнной партией. По настроению напоминает Völuspá голландского проекта

Gealdýr. Третья композиция, Vafþrúðnir, переносит нас в Ётунхейм, где мы становимся свидетелями умело обыгранного вокалистами состязания в мудрости между Одним и Вафтрудниром, а Hangatýr — к ветвям Иггдрасиля, где девять





долгих ночей, пронзённый копьем, висит Всеотец, по-стигая руны. На контрасте с этими двумя треками, пронизанными некоторым напряжением, *Löng er Nótt* («Ночь длинна»), повествующий о любовных терзаниях Фрейра, когда он страстно желал своей возлюбленной, великанши Герд, звучит ещё более жизнерадостно. Их союз приносит на землю оттепель и плодородие, и сладкое томление сменяется счастьем новой весны. *Hétumk Grímr* («Звался я Грим») вновь меняет тональность на более плавную и размеренную. Один в облике странника перечисляет свои имена, и Гейрред пока не догадывается, какой ожидает его конец. *Sigtíva* («Боги победы») опять возвращает нас к «Прорицанию вёльвы», на сей раз она вещает о Рагнарёке. Хотя композиция проникнута ощущением грядущей гибели и неизменности судьбы, она всё же получилась светлой, ведь мир непременно возродится снова. По сути, весь альбом об этом, о неизбежности предначертанного и о борьбе, и о том, что даже за Сумерками богов безусловно последует новый рассвет.

В июле 2021 года к проекту теперь уже официально присоединился Сигюрбоди Грётарссон, а также Храпнхильд Гвюдйонсдоуттир и Гистли Гюннарссон. Об этом Хантер высказался в Facebook: *«...каждый из новых участников приносит в группу свой собственный уникальный элемент, поднимая звук Vévaki на уровень, о котором я только мог мечтать».*

Второй альбом под названием «*Fórnspéki*» («Древняя мудрость»), вышедший в октябре 2022 года, действительно получился

многограннее, чем *Edda*. В основе его по-прежнему лежат фольклорные корни, но теперь заключённые в широкомасштабные кинематографические звуковые ландшафты, вызывающие в воображении образы ритуалов, священных песнопений и медитативного спиритуализма.

Первый трек, *Brynhildarljóð*, начинается с птичьего пения и струнных переливов, а плавная вокальная линия с переплетениями мужских и женского голосов уводит слушателей за собой, наполняя спокойствием и сосредоточением, подобно тому, как Сигдрива даёт Сигурду напиток памяти. «Славьтесь, асы! Славьтесь, асиньи! Славься сама многополезная земля!» — поют они. *Heimdalagaldur* («Заклинание Хеймдалля») — более контрастная композиция. «Я рожден от девяти матерей, девяти сестёр я сын» — скандируют строки почти целиком утерянной эддической поэмы, погружая нас в колдовской транс. Песня «*Gestaþáttur*» также основана на древних текстах, в ней вся мудрость Высокого о том, как быть хорошим гостем и радушным хозяином. Здесь становится ещё более очевидным, насколько *Fórnspéki* превосходит *Edda* по глубине и исполнению. Трек *Hreingáknir* мрачный, с оттенком эмбиента, под стать чудовищу, в честь которого назван. Он композиционно перетекает в следующий, *Jötnablót*, являющийся, на мой взгляд, кульминацией данного альбома. Тагельхарпа и лиры, шаманский бубен, различные перкуSSIONные элементы



Обложка *Fórnspéki*
авторства Живы Ивадоуттир



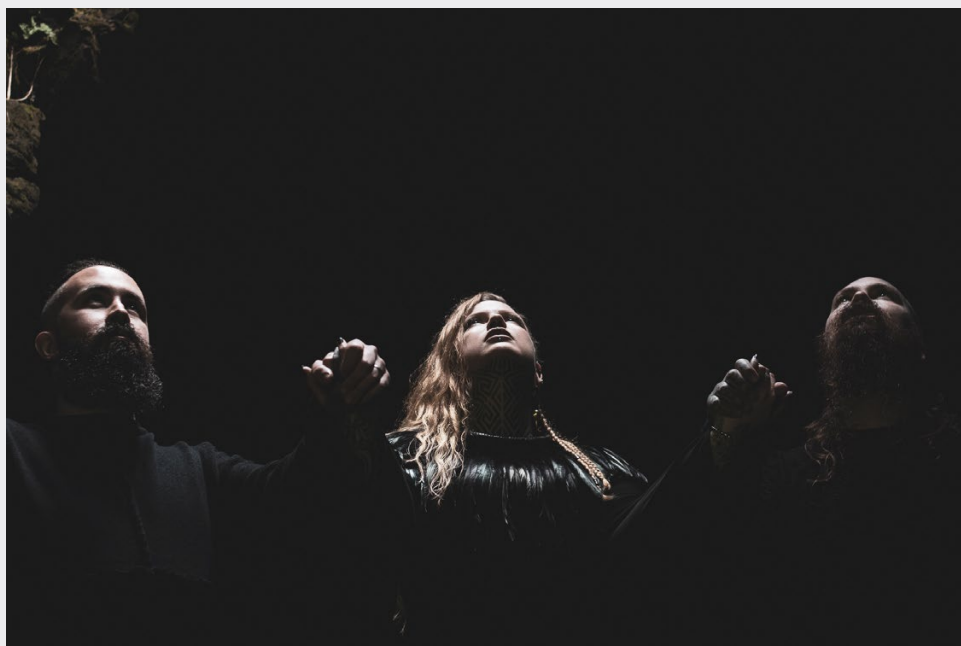
Иллюстрация к треку *Jötnablót* от @strigaartist

и пробирающее до мурашек горловое пение — всё это создаёт единое гармоничное пространство, не только звуковое, но будто бы и ритуальное. Мы словно имеем возможность сами поприсутствовать на жертвоприношении, и ётуны предстают перед нами уже не просто свирепыми ледяными великанами, какими они становятся, если бросить им вызов, а довольно одинокими существами, не вписывающимися в остальной мир и желающими только, чтобы их оставили в покое на их территории. *Dísablót* по энергетике совсем другой, менее хаотичный. В интервью для *Fréttablaðið*

Сигюрбоди сказал, что данная песня, как и множество других в *Fórnspéki*, основана на их собственных обрядах. *«Мы не стремимся к исторической точности. Мы не женаты на идее, что это должны быть только скандинавские инструменты. Мы не шаманы и не жрецы. Мы практикующие, обычные люди, делающие подношения»*, — поделился Грьетарссон. *«Мы пытаемся отойти от всей этой затеи с викингами. Есть современные композиции для современных верований. Мы уделяем этому большое внимание, — в том же интервью отметил Уилл. — Наша практика очень анимистична, но не обязательно быть сверхдуховным человеком, чтобы почувствовать какую-то связь с природой. Мы просто надеемся, что слушатели заметят, как наша музыка приносит им некоторую связь с ней»*.

Говоря о ритуалах, невозможно не затронуть визуальную составляющую. В мае 2022 года Хантер сообщил в своих соцсетях о подписании контракта с лейблом «Season of Mist». Помимо записи самого альбома, ребята сняли несколько потрясающих клипов, которые я очень советую посмотреть. Они великолепны!

Напоследок хочется рассказать ещё и про символику группы. Уилл написал в Facebook, что *Véstaður*, созданный *Bragi's Beard*, означает рост и саморазвитие посредством творчества. Думаю, многие согласятся со мной, что свою функцию он выполняет отлично! Так что с нетерпением будем ждать новых завораживающих альбомов! ❖





Волшебная норвежская сказка

Большая кошка из Довре

Жил когда-то в Финнмарке человек, который поймал белого медведя и повёл его в Данию на королевский двор. Случилось так, что рождество застало его в пути. Он остановился возле горы Довре, где стоял один-единственный дом, в котором жил человек по имени Халвор. И вот путник спросил хозяина, нельзя ли ему с белым медведем переночевать в доме.

«Упаси Бог! — воскликнул хозяин. — Мы не можем никого пустить на ночлег, потому что сами остаёмся без крыши над головой. Каждый год на рождество в наш дом являются тролли и празднуют всю ночь, и их так много, что нам ступить некуда и приходится самим уходить из дому».

«Ну, тогда ты можешь пустить нас переночевать. Медведь ляжет под печкой, а я могу спать в чулане», — сказал путник.

И так долго он упрашивал хозяина, что наконец упросил, и тот пустил его на ночлег. А хозяин и вся его семья собрались и ушли из дому. Но перед тем как уйти, они накрыли богатый стол, поставили и сладкую рождественскую кашу, и рыбу, и разные колбасы, и всё вкусное, что полагается подавать дорогим гостям.



„Kjette, vil du ha kurv?“



И что вы думаете? Действительно, в дом пожаловали тролли — и старые, и молодые, и детишки. У одних был длинный хвост, у других — покороче, а некоторые вообще бесхвостые. И у многих были длинные-длинные носы. И все они ели, пили и пробовали всё, что стояло на столе.

Вдруг один маленький тролль увидел под печкой белую шкуру. И вот этот мальчик-тролль взял сосиску, воткнул в неё вилку и подошёл к печке, чтобы поджарить сосиску на огне. Потом наклонился к медведю и спросил: «Киса, киса, хочешь колбаски?» А сам суёт горячую вилку прямо медведю в нос. Медведь проснулся, да как подскочит, да как зарычит — тут все тролли один за другим кинулись вон из дому. Убежали все — и носатые, и хвостатые, и бесхвостые, и старые, и молодые, и детишки.

Через год бедный Халвор, как всегда перед рождеством, отправился в лес нарубить дров, чтобы натопить как следует печь к приходу троллей. Рубит он себе и рубит, и вдруг из лесу раздаётся страшный голос и зовёт его: «Халвор! Халвор!» «Я тут», — отвечает Халвор. Голос спрашивает: «Где твоя большая кошка?» «Дома, — отвечает Халвор. — Лежит под печкой. Она окотилась, принесла шестерых котят. И все они уже больше её и ещё злее, чем она».

«Тогда мы больше никогда не придём к тебе!» — крикнул тролль.

С тех пор тролли не едят сладкую рождественскую кашу в доме Халвора в Довре.

Источник: <http://www.s-tales.ru/>

Иллюстрация: Теодора Киттельсена



Волшебные исландские сказки

Перевод первоначально опубликован
на сайте: <https://norroen.info>

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

Лекарь Бриньюльв из Брекки и преподобный Йоун, его сын

Brynjúlfur læknir á Brekku og séra Jón sonur hans

Когда-то, совсем недавно, лекарь Бриньюльв¹ жил в Брекке во Фльоутсдале в Северной Муласисле. Он был ясновидцем и многое видел заранее. У него было два сына: одного звали Пьетюром², а другого — Йоуном³, и он будет упомянут позднее. Пьетюр души не чаял в море и потому охотился на акул. Не упоминается, чтобы это было не по нраву его отцу. Однажды он отправился на охоту на акул, и вместе с ним охотников было шестеро. Когда Пьетюр прощался со своим отцом, говорят, будто старик сказал:

— Едет вас шестеро, а вернётся пятеро.

Летом ничего не случилось, но однажды осенью ему сказали, что на гребне Хатльормсстадахульс видели караван, и, должно быть, это корабельщики. Затем Бриньюльв спросил, сколько их; ему сказали, что видели шесть лошадей.

— Но людей будет пятеро, — сказал лекарь.

Когда караван стал спускаться с гребня, ему сказали, что там шесть товарищей.

— Нет, — говорит лекарь, — это шесть лошадей, а людей только пятеро.

Когда они спустились с гребня и стали приближаться к хутору, ему сказали, что видно только пять человек, а одна лошадь без всадника.

— То, должно быть, конь Пьетюра, моего сына, — говорит лекарь.

Когда же караван прибыл на хутор, стало известно, что его сын Пьетюр погиб летом.

Рассказывают ещё, что как-то раз доктор Бриньюльв вышел наружу утренней порой; на земле был тонкий слой снега, и лекарь увидел, что ночью мимо проезжали люди с повозкой. Он подошёл, посмотрел на следы и молвил:

— Люди, которые тут ехали, обречены, да, их скоро ждёт смерть.

1 Бриньюльв (или Бриньюльв) Пьетюрссон (1747–30.10.1828), у него было три сына и дочь.

2 Пьетюр Бриньюльвссон (22.07.1772–05.07.1798), ювелир и староста в Видиветлире во Фльоутсдале, утонул в Берюфьёрде.

3 Йоун Бриньюльвссон (1779–12.10.1816), викарий в Двергастейне с 1805 г.



Эти слова тоже оказались правдой; двое мужчин с повозкой пересекали реку Лагарфльоут, и оба утонули.

Йоун, сын доктора Бриньюльва, стал священником в Двергастейне и считался ясновидящим, как и его отец. Однажды мой покойный отец⁴ находился в торговом посаде со своим отцом. Ему тогда было примерно 12–13 лет. Он рассказывал, что на голове у него была шапка и он ходил по площади и повстречал преподобного Йоуна. Он сказал, что преподобный Йоун подошёл к нему, приподнял шапку, в которой он был, посмотрел ему в глаза и сказал:

— А, так это ты тот малыш, который займёт место Йоуна сына Бринки?

Мой отец говорил, что не придавал этому особого значения, но ему это вспомнилось, когда он стал священником в Двергастейне.

Магнус Поулити

Magnús pólití

Раньше здесь в Рейкьявике был полицейский по имени Магнус, которого всегда называли Магнус Поулити⁵. Он вырос на каком-то хуторе на востоке в Тингватласвейте. Когда он возмужал, однажды случилось так, что он зачем-то вышел наружу от хутора. Вдруг ему послышался звук, словно распускается ткань, и в тот же миг ему показалось, что он стоит перед дверями какого-то хутора, весьма внушительного. Этот хутор показался ему более всего похожим на Тингватластад, поскольку он несколько раз ходил туда в церковь, однако кое-что было немного странным. Пришло ли ему сейчас в голову, что дело тут вовсе нечисто, или же он испугался, что оказался так далеко от дома, и засомневался, что сможет вернуться обратно, он нашёл единственный выход — закричал во весь голос. Тогда к двери вышла женщина, дружелюбно поздоровалась с ним и пригласила его внутрь. Он принял приглашение, но ничего другого от неё брать не захотел, хотя женщина проявила к нему удивительное радушие, ласкала его и предлагала ему всё, что у неё было под рукой: нарезала ему рыбу кусочками с маслом наверху и положила это в коробок, пирог и масло, скир и сливки, сахар и многое другое. Но бесполезно: юноша ничего не хотел брать от неё и не отвечал на её ухаживания, а лишь молча цепенел от волнения. Когда женщина поняла, что он никак не хочет успокоиться, то взяла и повесила его на ветке дерева, которое росло из скалы на Тингватлаватне, и вот так рассталась с ним.

Теперь расскажем о том, что когда люди на хуторе, где жил Магнус, заметили, что он исчез, все отправились на поиски, но не нашли его. Наконец, через несколько дней его нашёл один пастух там, где он висел на ветке, как его оставила женщина-аульв, измученный и немного не в своём уме. Когда юноша пришёл в себя, то рассказал обо всех этих событиях, как их запомнил. После этого Магнус учился, стал студентом, и многое ему хорошо давалось; с его слов, он всегда чувствовал, что нечто защищает его лучше, чем остальных, и приписывал это тем событиям.

4 Оулав Индридасон (15.08.1796–04.03.1861), викарий в Двергастейне с 1823 г., позже священник в Кольфрейюстаде с 1832 г., сын старосты Индриди Аусмюндссона (ок. 1751 — 03.06.1814) из Борга в Скриддале. Рассказ ведётся со слов его сына Йоуна Оулавссона (20.03.1850–11.07.1916), позже ставшего редактором в Рейкьявике.

5 Магнус Йоунссон (11.12.1771–15.09.1840), студент, затем секретарь у лёгманна Магнуса Оулавссона (1793–1800), в 1823 году переехал в Рейкьявик и некоторое время был там полицейским. Прозвище Магнуса (pólití) означает просто «полицейский», сейчас используется в шутку или насмешку.



Фоторепортаж со свадьбы викингов в музее под открытым небом Årsunda Vikingagård

Швеция, август 2023

Фотограф: Pedro Ossowicki

<https://www.ossowickiphotography.com/>

Друзья! В 42 номере Северного ветра в рамках исследования «Обряды жизненного цикла в древнескандинавской религии»¹ мы уже знакомили вас с описанием традиционной древнескандинавской свадьбы. В этом номере вас ждет еще одно исследование, и если читаете по порядку, то вы уже в курсе, что такое ритуальные браки с божеством воды в белорусском и шведском фольклоре².

И поэтому теперь самое время показать, как проходит настоящая свадьба викингов в современном мире.



«Коровы тут ходят золоторогие, чёрных быков немало у турса...», — что, вероятно, следует трактовать как жертвенных животных, которых закалывают перед предстоящей грандиозной свадьбой и сопутствующим ей застольем»¹.

1 «Обряды жизненного цикла в древнескандинавской религии. Часть 2». Бритт-Мари НЕСТРЁМ. Перевод со шведского: Анастасия ТИШУНИНА. Северный Ветер, 42 номер, стр.51.

2 «Ритуальный брак с божеством воды в белорусском и шведском фольклоре». Маргарита Папакуль. Северный Ветер, 43 номер.



«Основная часть обряда, в ходе которого заключался брак, состояла в том, что жених и невеста брали друг друга за руки. По-видимому, это очень древний обычай ещё с индоевропейскими корнями, который также отражён среди прочего в римском законе о браке»³.

³ «Обряды жизненного цикла в древнескандинавской религии. Часть 2». Бритт-Мари НЕССТРЁМ. Перевод со шведского: Анастасия ТИШУНИНА. Северный Ветер, 42 номер, стр.51.



«На обычных свадьбах простых скандинавов проводилось ритуальное распитие мёда в честь Одина, Тора и Фрейи, а затем танцы под разные известные мелодии»⁴.

⁴ «Обряды жизненного цикла в древнескандинавской религии. Часть 2». Бритт-Мари НЕСТРЁМ. Перевод со шведского: Анастасия ТИШУНИНА. Северный Ветер, 42 номер, стр.51.



«Когда провозгласили тост, посвящённый Тору, Сигурд поменял мелодию, и пришло в движение всё, что было не закреплено, ножи, тарелки и все вещи, которые никто не держал. Многие люди вскочили со своих мест и танцевали, и так продолжалось долгое время. Потом провозгласили тост, посвящённый всем асам. Сигурд опять поменял мелодию и заиграл так громко, что в палате раздавалось эхо. Тогда встали все, кто был внутри, кроме жениха, невесты и конунга, и тут всё запрыгало в палате, и так продолжалось долгое время»⁵.

⁵ Сага о Боси и Херрауде», глава 12 «О свадебном пире».



Виталий ГРИШИН

Бог грома Mortal, 2020

«Я верю, в глубине души все люди изначально хорошие».
Кристина

ВОТ мы с вами снова и встретились на страницах «Северного ветра», чтобы поговорить о новом достойном, но незаслуженно обделённом вниманием зрителя норвежском фильме «Бог грома» (2020), который в оригинале называется «Mortal», что на землях Мидгарда должно было бы означать «Смертный».

Но в землях русов что-то пошло не так, и российский локализаторы традиционно включили режим маркетолога, а фильм как раз рассказывает историю о самом обычном смертном американце норвежского происхождения. Первые десять минут от полуторачасового хронометража данной кинокартины зритель наблюдает исключительно

за «эй, бомжарой» Эриком Бергландом (а он говорить-то вообще умеет?!), бродящим по норвежским лесам.

И это тот самый случай, когда локализованное название фильма становится причиной обманутых ожиданий зрителя, потому как в фильме ведётся повествование о людях, а не о богах или богоподобных «супергероях». До богов, рунических надписей и скандинавской мифологии мы, разумеется, доберемся, но примерно в районе заключительной трети фильма. А пока что наслаждаемся специфической атмосферой скандинавского кино и хорошим саундтреком.

Возможно, у вас возникнет желание перемотать фильм до того момента, когда наконец-то





начнется какая-то реальная движуха, но тогда вы пропустите предысторию главного женского персонажа психолога Кристин Ос (или Оэс). Я без понятия, как звучит её фамилия на норвежском, а в дубляже так и не смог чётко расслышать. Судя по всему, российским локализаторам тоже на этот момент было плевать, потому как весь фильм барышню зовут Кристина, а не Кристин. Я буду называть её Кристин.

Местная гопота докапывается до Эрика, мол, какого ляда он (американец) шатается по их норвежской земле (вообще-то земле предков Эрика). Кристин символично пользуется телефоном с разбитым экраном, который символично же выбрасывает в море в момент, когда она наконец-то проходит этап личного кризиса.

Таким образом, зрителю показывают историю молодой пары, которая нашла любовь и обре-



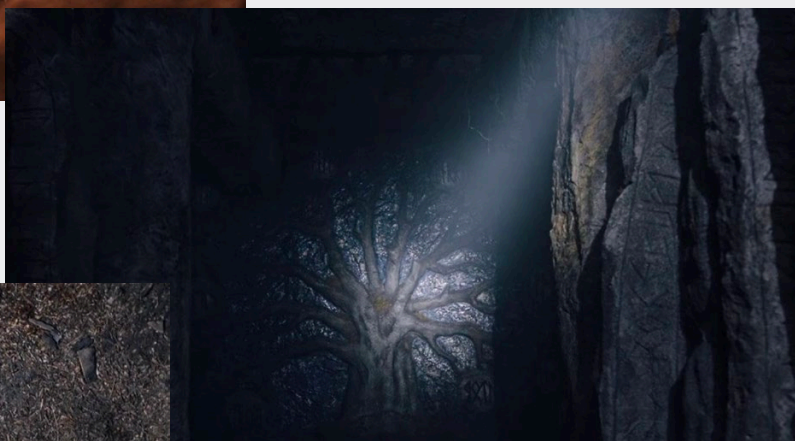
После такой же долгой раскочки, как у меня в этом обзоре, со второй трети фильма зритель наблюдает уже за двумя молодыми людьми с большими проблемами в голове и в жизни. Если честно, меня весь фильм не покидало ощущение, что я слежу за взрослением подростков, проходящих непростой период пубертата, и их поиском своего места в мире.

Эрик совершенно не понимает, что с ним и кто он есть такой, поэтому три года отшельничает в лесу, после того как пережил гибель всех своих родственников в пожаре. Кристин — молодой психолог — испытывает кризис в связи со смертью своей пациентки.

ла гармонию благодаря друг другу. И вот только теперь упомянутая парочка выдвигается в большое совместное странствие, чтобы раскрыть тайну сверхъестественных сил Эрика.

И тут русскоязычный зритель снова оказывается обманутым, потому как нам обещали экшн про бога грома, а показывают какую-то тягомотину про парнишку со сверхспособностями в стиле всяких марвелов.

Думаю, не будет большим спойлером, если я расскажу, что Эрик является потомком бога Тора, и в нем за время пребывания на земле предков пробуждаются способности повелевать погодой. Напомню, что Тор почитался не только как



воитель и защитник, но и как покровитель крестьян, приносящий дожди для хорошего урожая.

И вот только теперь пришло время разобраться, почему эта история попала на страницы журнала, посвящённого языческой традиции. Дело в том, что согласно лору фильма, Рагнарёк уже случился, и всё прошло ровно так, как прорицала вёльва.

Тор погиб, а его сыновья занялись восстановлением Мидгарда в том виде, в котором мы его сейчас видим. И где-то там, в норвежских землях, они захоронили легендарные артефакты своего отца: молот Мьельнир, рукавицы *járnglófar* и пояс *meginjagðar*. Завладев указанными мифическими предметами

своего божественного предка, Эрик наконец-то берет под контроль свои силы и становится «взрослым и счастливым человеком». Или нет?

Ответ на этот вопрос узнают только избранные богами люди, которые сумеют досмотреть до конца киношедевр с оценкой 6.1 на «Кинопоиске» и невероятными 5.9 из 10 на [imdb.com](https://www.imdb.com).

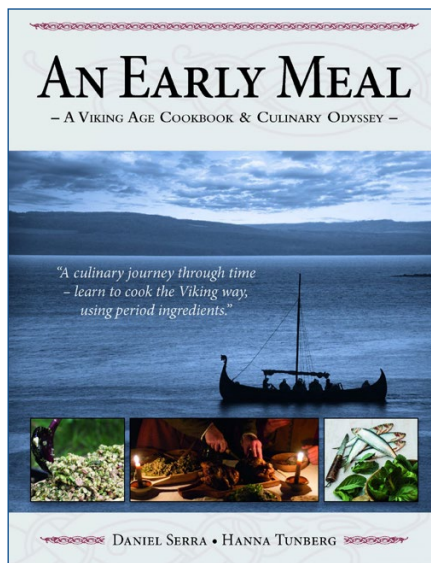
Я же настоятельно рекомендую «Бога грома» к просмотру, дабы достойные труды киноделов не пропадали в пучине несправедливых оценок. И норвежская мифология там ещё. И правильные рунические надписи. Да, вот теперь оно точно стоит полутора часов ваших человеческих жизней.





Кулинарное путешествие в прошлое: поваренная книга викингов

Даниел СЕРРА, Ханна ТУНБЕРГ.
Перевод:
Мария ЮЛИНА (РАНХИЛЬД)



Продолжение.
Начало — «Северный ветер»,
30–42 номера.

Каупанг Норвегия

Двухнедельное путешествие вдоль побережья на юг от Лофотенских островов в конечном итоге приведет морских путников в житницу Норвегии — бухту Викен (залив Ослофьорден) (Viken, Oslofjorden). Со всех сторон эта бухта покрыта лесами и окружена плодородной землей. Любой путешественник, направляющий свой корабль к ее входу, сразу заметит признаки разрастающегося торгового города. Именно то, что нужно, на пути в Норвегию и из нее.

Имя этому, возможно, первому настоящему городу в Норвегии — Скирингес Хил/Скирингсал (Sciringes heal/Skiringsal), современный Каупанг (Kaupang). Здесь можно было пополнить запасы провизии и/или устроить торговый обмен

экзотических товаров с Севера на местные изделия и фермерские продукты.

Эти плодородные земли были одновременно центром торговли, земледелия и борьбы за власть в Норвегии в IX–XI веках. Местная знать без сожалений использовала свои богатства в борьбе за корону Норвегии. Деньги без счета тратились на импортные товары и богато обставленные празднества. Например, в почете были пышные похороны, на которых умершие отправлялись в последний путь на корабле со всем необходимым для загробной жизни добром.

Пожалуй, самым известным из таких захоронений является Осебергский корабль, в котором были похоронены две женщины высокого

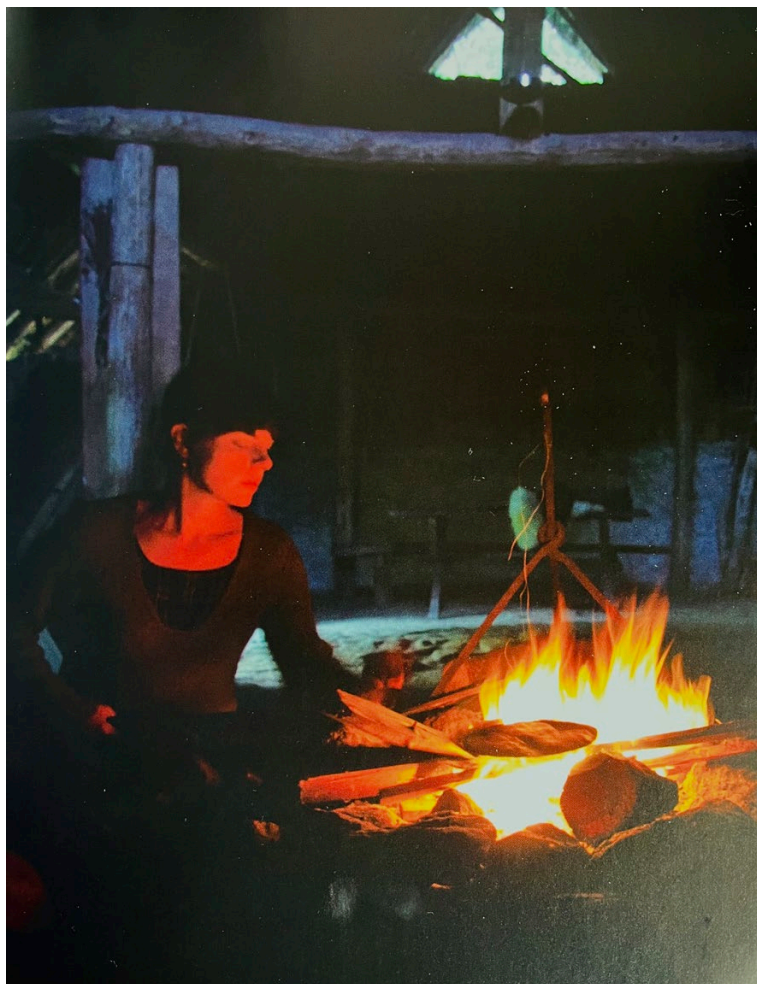


социального положения. Родственники позаботились о том, чтобы в загробной жизни они ни в чем не знали нужды. Эту погребальную ладью можно смело называть одной из самых богатых из когда-либо обнаруженных могил эпохи викингов. Подарки в ней варьируются от мебели, инструментов и полевой кухни до различных сосудов для хранения еды, животных, тканей и гобеленов — практически полный набор для успешного ведения домашнего хозяйства.

Безусловно, мы могли бы написать целый том с нашими гипотезами о том, кем были эти женщины, анализом погребальных ритуалов эпохи и совершенно неожиданных находок (например, *перо павлина или деревянное ведро с фигурой Будды — прим. переводчика*), но в данном исследовании наибольший интерес для нас представляют любые артефакты, прямо или косвенно связанные с едой. Это поможет нам составить представление о том, чем питалась знать в эпоху викингов.

Основной зерновой культурой, которая выращивалась и экспортировалась из Викина, был ячмень, использовавшийся как для еды, так и для варки пива. В нескольких сагах и хрониках плодородная почва вокруг залива называется житницей молодого Норвежского королевства: благодаря щедрости этой земли солод, мука и семена обменивались на меха, шкуры, масло печени трески и моржовую кость, завозимые с Севера.

В то время как ячмень был пищей простолудинов, пшеница часто ассоциировалась с богатством. Этот факт является еще одним аргументом в пользу теории, что в Осебергском корабле были захоронены женщины самого высокого и знатного происхождения, ведь в могиле была найдена только пшеница и ни одного зернышка ячменя. Также там нашли мизерные остатки овса и ржи. Еще одна находка, заслуживающая особого внимания с кулинарной точки зрения, — это сундук, наполненный крэб-яблоками (*маленькие*





дикие яблочки диаметром не больше 5 см. — прим. переводчика) и пшеницей. Одним из самых экзотических продуктов на корабле являлся грецкий орех, появление которого служит убедительным доказательством торговли с дальними странами. В результате других археологических раскопок в Каупанге также были обнаружены остатки различных растений, в том числе лебеды белой, кресс-салата, ежевики, малины, земляники и снева крэб-яблока.

В Каупанге самыми распространенными домашними животными были свиньи. Также (хоть и в небольших количествах) держали крупный рогатый скот, овец и коз. Среди археологических находок были обнаружены останки нескольких домашних и диких птиц: гагарки, гуся и гаги (крупная морская птица из семейства утиных — прим. переводчика), которых добывали охотой. Рыбные блюда в Скирингесе также пользовались большой популярностью (особенно по сравнению с другими поселениями). Самой распространенной рыбой была, вероятнее всего, сельдь, за ней следовала треска, но были также находки хека, лосося, сайды и даже акулы.

Методы приготовления пищи в Скирингесе были очень похожи на те, что применялись в Северной Норвегии: свидетельства об использовании печи отсутствуют и там, и там. Как и на севере, находки гончарных изделий также довольно редки. Вместо этого еду готовили в металлических котлах и в котлах из мыльного камня. Несмотря на то, что большинство вертелов и сковородок, найденных в скандинавских могилах, были обнаружены именно в Норвегии, все же этот метод приготовления пищи можно назвать достаточно эксклюзивным, скажем так, «не на каждый день». На сковородках, вероятнее всего, жарили хлеб, а не мясо. Хлеб, приготовленный таким образом, считался праздничным и подавался на пирах.

Как уже отмечалось ранее, находки Осебергского захоронения — один из лучших примеров того, что можно было найти на кухне знати

эпохи викингов. Среди них была большая железная тренога для котла и качественно сделанные цепи, на которых можно было подвешивать котел и сковородку, а еще большие лари для приготовления теста, ведра и сундуки для хранения.

Хотя использование горячих камней в приготовлении пищи было достаточно распространено по всей Скандинавии, в Норвегии у них было особенное назначение — там их традиционно называли «камнями для пивоварения». Практически не используемый в наши дни, этот метод был достаточно популярен до недавнего времени: например, в Германии пиво, сваренное таким образом, называли Штайнбир (каменное пиво). Известно, что важнейшим шагом в приготовлении пива является нагрев воды, в которой настаивается солод для суслу. На праздники в большой семье варилось много пива и, соответственно, нужно было очень много горячей воды. Ее можно было нагревать либо в нескольких больших котлах, либо просто добавлять горячие камни в огромные деревянные чаны. Это одновременно позволяло готовить пиво большими объемами, а также более точно контролировать температуру суслу.

«У Фроди были просторные палаты. В них был огромный чан, высотой в много локтей и скрепленный большими бревнами. Он стоял в кладовой, и над ним был чердак, а в чердаке пола не было, так что лили прямо сверху в чан, и он был полон меда. Это был очень крепкий напиток. Вечером Фьельнира и его людей провели на ночлег на соседний чердак. Ночью Фьельнир вышел на галерею за нуждой. А был он сонный и мертвецки пьяный. Возвращаясь туда, где он спал, он прошел вдоль галереи и вошел в другую дверь, оступился там и свалился в чан с медом и там утонул».

*Сага об Инглингах
(перевод М.И. Стеблин-Каменского).*



Яблочная пшеничная каша

150 мл (2/3 стакана) цельных семян пшеницы
без шелухи

100 мл (половина стакана) грецких орехов

1 столовая ложка смальца

350 г кислых или крэб-яблок

100 граммов ежевики

(Мята)

1. Отварите пшеницу «методом в мешочке» до мягкости.
2. Порубите ядра грецких орехов и поджарьте в свином топленом сале. Если вы готовите в условиях, приближенных к аутентичным, используйте котелок из мыльного камня.
3. Яблоки очистите от сердцевин и нарежьте кубиками.
4. Добавьте яблоки и ежевику к грецким орехам и готовьте на слабом огне до мягкости.
5. Смешайте густой яблочный соус с пшеничной кашей.
6. Добавление мяты сделает блюдо ощутимо слаще.

Этот рецепт был вдохновлен находками яблок и грецких орехов в Осебергском захоронении. Грецкие орехи, по всей видимости, были дорогим удовольствием и не были широко распространены. Яблоки или, скорее, крэб-яблоки, наоборот, находили самое широкое применение в кухне того времени. По-видимому, им отводилась важная роль в Осебергском захоронении, где в одном из сундуков было найдено большое количество крэб-яблок. Возможно, они имели символическое значение, поскольку в древнескандинавской



мифологии эти плоды ассоциировались с вечной молодостью

Практика приготовления яблочного пюре восходит по меньшей мере к рецептам самых ранних средневековых кулинарных книг. В этом блюде мы объединили идею яблочного пюре и пшеничной каши, подаваемой в качестве гарнира.

*Яблочное пюре. XX.III. XIX. Возьмите яблоки и промойте в воде, протрите их через стрейнер (фильтр, сито — прим. переводчика), возьмите *altaunde mylke* (?), мед, *Rys* (ржаную?) муку, шафран, *powdour*(?), соль *u seep it stondying* (процедите?).*

Forme of Curye [Rylands MS 7] 14 век.

Продолжение следует...



Из прошлого исландского народа.

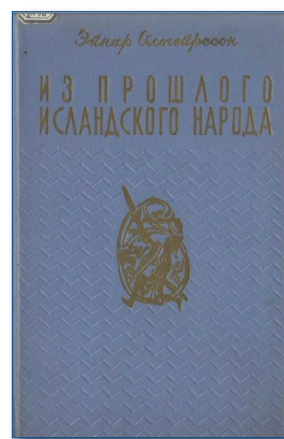
А.А. ХЛЕВОВ

Родовой строй и государство в Исландии

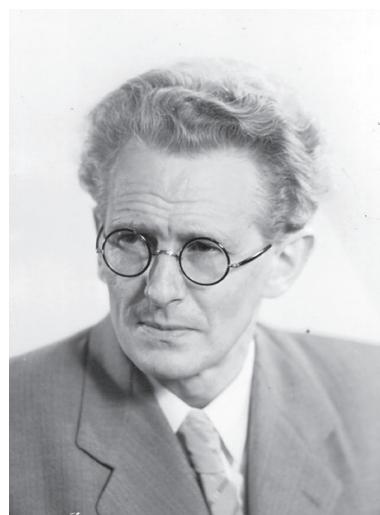
Ольгейрссон Э.

ЗНАКОМО ли вам чувство ностальгии по книге? На меня оно находит каждый раз, когда перед глазами мелькает голубоватая выцветшая обложка с золотистыми буквами и выштампованным золотом Сигурдом Фафнирсбани с портала ставкирки в Хюлестаде. Тиснёный ледерин напоминает то ли волны океана, то ли чешую дракона, а может быть, чешуйчатую «брюнью» воина-викинга. То же самое случается и при упоминании фамилии автора этой книги. Самое интересное, что эта книга для меня — первое, что приходит в голову при слове «Исландия».

Всё дело в том, что ещё не так давно, каких-то тридцать лет назад, эта небольшая книжка имела невероятную ценность — наряду с несколькими работами А. Я. Гуревича, М. И. Стеблина-Каменского, Г. С. Лебедева и переводами саг это было практически всё, что можно было прочитать на русском языке про викингов и их время, а уж применительно к Исландии было только два автора — М. И. Стеблин-Каменский с его «Мифом» и «Культурой Исландии», и Эйнар Ольгейрссон.



Эйнар Ольгейрссон (1902–1993 гг.), исландский учитель, получивший филологическое образование в 1921–1924 гг. в Берлинском университете и длительное время преподававший в школе города Акурейри, был, что называется, «классово близким» советскому читателю и советскому руководству. Он стоял у истоков основания Коммунистической партии Исландии, а после её объединения в 1939 г. с левыми социал-демократами длительное время был председателем Социалистической единой партии Исландии. Собственно, сама книга выросла из курса лекций, прочитанных Ольгейрссоном в партийной школе для соратников — исландских коммунистов и социалистов в 1951–1952 гг. Было бы удивительно, если бы такой текст на волне только начавшегося оживления интереса к прошлому Севера и сагам не привлёк внимания советских скандинавистов и не был одобрен к переводу и изданию «свыше».



Книга Эйнара Ольгейрссона посвящена наиболее драматичному и интересному периоду от заселения Исландии первопоселенцами в 870-х гг. до утраты страной своего суверенитета в 1262 г., угасания и ликвидации уникального феномена исландского народоправства, просуществовавшего почти четыре столетия. Однако автор — грамотный преподаватель. Первая глава посвящена фундаментальнейшему вопросу противостояния родовых германских обществ и Римской империи, в целом антагонизму государства и родового строя, воплощающего для автора своего рода идеал прошлого. Ольгейрссон вернётся к этой теме в конце второй главы, в параграфе



«Сага о Ньяле» — трагедия родового общества» и в конце третьей — «Борьба государства против народа». Автор выполнил непростую задачу — совместил глубокие представления и память о прошлом своей страны, свойственные любому исландцу, с кристально чистым (порой, кажется, до «градуса неразведённого спирта») изложением марксистского взгляда на вопрос. А как иначе? — времена были вполне определённые, и чеканные формулы «Краткого курса истории ВКПб» регулярно встают за строками этой книги. Что, впрочем, нисколько её не портит — Эйнар Ольгейрссон, подобно скальду прошлого, умудрился совместить железное марксистское видение исторического процесса с совершенно поэтичным и романтическим рассказом о прошлом своей страны и её невероятной по яркости и глубине культуре. Аннотация, предпосланная книге, гласит, что издание «представляет исключительный интерес не только с точки зрения изучения истории исландского общества, но и с точки зрения изучения истории общества вообще. Книга Эйнара Ольгейрссона ... принадлежит к числу тех редких работ, в которых живость и популярность изложения сочетаются с научной глубиной и оригинальностью». И с этими словами трудно не согласиться. Книга заинтересует и любителя истории эпохи средневековья, и фаната исландской культуры, и последовательного марксиста, коих сейчас хоть отбавляй, и ценителя качественных переводов (тут постарался сам Валерий Павлович Берков) и, безусловно, всех, кто хотел бы почувствовать непередаваемую атмосферу ранней «оттепели», когда в свет почти одновременно вышли «Исландские саги» и томик Эйнара Ольгейрссона. ❖

Ольгейрссон Э. Из прошлого исландского народа. Родовой строй и государство в Исландии. Перевод с исландского В. П. Беркова. Редакция, предисловие и примечания М. И. Стеблина-Каменского. М., Издательство иностранной литературы, 1957, 331с., твердый переплет, обычный формат.



Интервью: Максим Попов

Мастер-косторез

Беседовал:

Алексей ГЛАЗАЧЕВ (АНДВАРИ)

§ *Добрый день, большое спасибо, что согласились на интервью. Расскажите, пожалуйста, немного о себе: на кого учились, чем занимались/занимаетесь помимо вашего творчества.*

Я родился в СССР, в Ленинграде. Рисовать начал чуть ли не раньше, чем ходить. В моей семье не было профессиональных художников, но рисовать любили и умели практически все. Урок из раннего детства от отца, что на лице в профиль должен быть виден только один глаз, я до сих пор вспоминаю с улыбкой, возможно, именно тогда во мне умер, так и не родившись, какой-нибудь абстракционист или авангардист:). Я закончил профтехучилище по специальности художник-оформитель, а после армии получил дополнительное образование по специальности «трёхмерная графика и анимация». Более пятнадцати лет я посвятил работе визуализатором в выставочной отрасли,

после чего решил больше заниматься творчеством, начал много рисовать и открыл свою тату-студию. Начал развиваться в этом направлении, при этом иногда работая на оформлении и строительстве различных музеев. В данный момент являюсь генеральным директором музейно-выставочной компании «Драккар», имеющей в своем портфолио несколько значимых музейных объектов.

§ *Как вы пришли к идее работать с черепами, как нашли именно свой визуальный стиль и образ? Было ли это вдохновение после книги или сериала или как-то ещё?*

Ну, сама по себе тематика черепов была мне интересна с юности, как, впрочем, и тематика викингов, любимый фильм детства — «И на камнях растут деревья». Но точкой отсчета можно считать момент, когда моя супруга подарила мне череп козла для оформления тату-студии. С этого черепа и началось моё общение с таксидермистом-остеологом, который до сих пор





является моим основным поставщиком материала для работ. Вопросов по тематике резьбы не стояло в принципе — основными направлениями моих тату-работ были Скандинавия и искусство эпохи Викингов. Первый резной череп, выполненный мной в качестве эксперимента и «пробы пера», был продан буквально в течение нескольких часов после публикации в группе. И, наверное, это стало знаком, что я начал двигаться в правильном направлении)). Впоследствии я стал вдохновляться и археологическими находками вышеупомянутой эпохи, с которыми удалось поработать в музеях.

С Сколько в среднем по времени занимает работа над одним черепом?

Очень сложно определить среднее время. Бывают черепа, которые я изготавливаю за несколько дней упорной работы в мастерской, особенно если это заказ клиента. А есть такие проекты, как череп коня «Легенда об Олеге Вещем», работа над которым заняла почти год. Некоторые проекты «зависают» на полке по несколько лет, дожидаясь своего момента. Пока рекордсмен по

ожиданию — череп волка по легенде о Фенрире и Тюре, который должен был поучаствовать еще в первой моей выставке в 2022 году, но руки до него дошли только сейчас, и, возможно, к следующему году он будет закончен.

С Работая с образами северного язычества, относите ли вы свое мировоззрение к языческому? Если да — расскажите, пожалуйста, с чего начинался ваш Путь.

По религиозному мировоззрению я скорее агностик. Северное язычество для меня — это не более чем атмосферное направление творчества.

С Требуется ли работа с черепами какой-либо ритуальной подготовки? Или для вас это более-менее каждодневная и уже привычная рутина, как, скажем, работа инженера или бухгалтера?

Да, есть некоторые моменты, которые можно назвать ритуалом. Черепа, над которыми я готовлюсь работать, обычно «живут» вместе со мной, и большую часть времени, которое я провожу дома, они находятся у меня перед глазами в зоне





прямой видимости. И я в любой момент могу, поймав идею, тут же при помощи карандаша нанести ее на череп. Это, конечно, доставляет немного неудобства в бытовом плане, т.к. черепа у меня занимают обычно очень много жизненного пространства). Для меня каждый череп — это некогда живое существо, к которому я отношусь не как к заготовке для своей будущей работы, а как к уникальному произведению природы. Как к существу, жизненный цикл которого закончился, но теперь, при помощи меня, оно переходит в новую форму.

С *А как выглядит в среднем в обычный жизни мастер, работающий с черепами? Жизнерадостный хохотун или работа все-таки накладывает свой отпечаток и на взаимодействие с окружающим миром?*

К счастью, работа с черепами не накладывает какой-то отпечаток на личность или общение с окружающими. Я и до работы с черепами был не самым приятным в общении человеком). Для меня черепа — это что-то естественное, как для флориста цветы или для живописца холст и краски). А выглядит, наверное, как и любой творческий

трудоголик — человек, живущий в основном своим творчеством, своими идеями и поиском новых образов.

С *Какая музыка звучит фоном, когда вы работаете?*

Ну, тут все зависит от настроения. То, что я работаю в одной тематике, не заставляет меня слушать исключительно Wardruna, Garmarna или иной фолк-рок, хотя буду честен — они звучат совсем не редко. У меня в мастерской может играть все, что угодно — от органной классики до русского рока.

С *Вы неоднократно упоминали, что, хотя и работаете в стиле других культур и мифологических систем, тематика Северной Традиции — ваша любимая.*

Почему же именно викинги завоевали сердце мастера?

Как я и говорил ранее — эта любовь корнями уходит в детство, в фильмы о викингах, в почти ежегодное посещение Староладожского музея, кургана Олега Вещего и его окрестностей. С возрастом любовь к этой теме только окрепла, я начал





более серьезно изучать источники, в том числе научные. Начал лучше разбираться в стилях и особенностях искусства эпохи викингов, в сказаниях и легендах. И для меня это стало неиссякаемым источником вдохновения, источником новых идей для резных и графических работ. И мне кажется, что именно узоры и мифы этой эпохи максимально хорошо сочетаются с черепами, они как будто созданы друг для друга.

Есть ли у вас какой-либо любимый сюжет или персонаж из скандинавских мифов?

Сложно выбрать отдельный сюжет. Но, наверное, это легенда о Фенрире и Тюре. Для меня она

еще не работали, скажем, мамонта или носорога?

Я работаю с черепами практически всех животных, распространённых на территории нашей страны, очень мало осталось пригодных для резьбы видов, с которыми я еще не столкнулся в мастерской. Любимые животные, конечно, хищники, а конкретно — медведи. Череп немолодого бурого медведя практически идеален для работы, можно сказать, что это моя слабость. В планах — поработать с черепом шерстистого носорога, но там есть нюансы с законностью приобретения. А мечтой, наверное, можно назвать большой череп моржа с метровыми бивнями, это череп,



стала своеобразным камнем преткновения, однажды я уже делал работу по ней — резной череп волка с резным декором из дуба, но в целом остался очень недоволен результатом. Хочется сделать практически идеальную и читаемую визуализацию данного сюжета. И я очень надеюсь, что ее можно будет увидеть на ближайшей моей выставке.

Вы работали и работаете с черепами кабана, барана, яка, волка, леопарда(!), бородавочника(!), лошади, козла, лани, косули, лисы, барсука, медведя (мы никого не забыли?). И у нас по этому поводу сразу два вопроса. Есть ли какие-то животные, с духом которых работаете легче или сложнее всего? И второй вопрос — есть ли у вас мечта поработать над черепом какого-либо животного, с которым вы

вдумчивая работа над которым может занять год, и который мог бы стать бессменным центральным экспонатом выставки и коллекции.

Если бы предоставилась такая возможность, поработали бы вы с черепом человека, того же викинга например (при допущении, что он сохранился в таком состоянии, что с ним можно работать)?

Конечно же — да, поработал бы с огромным удовольствием, но исключительно с черепом современного человека, даже гипотетический череп викинга — это уникальный предмет археологии. К сожалению, законодательство нашего государства имеет на счет человеческих черепов свое мнение.

На данный момент я видел либо резные черепа людей, являющиеся частью Тибетской культуры, либо работы современных



мастеров-косторезов из Америки, но работы последних мне очень сильно не нравятся, в них не использована и малая часть потенциала уникального «материала». Возможно, со временем работа с черепом человека станет причиной для переезда в страну, где данный вид искусства будет легальным.

С Можете ли назвать какое-либо животное своим тотемом?

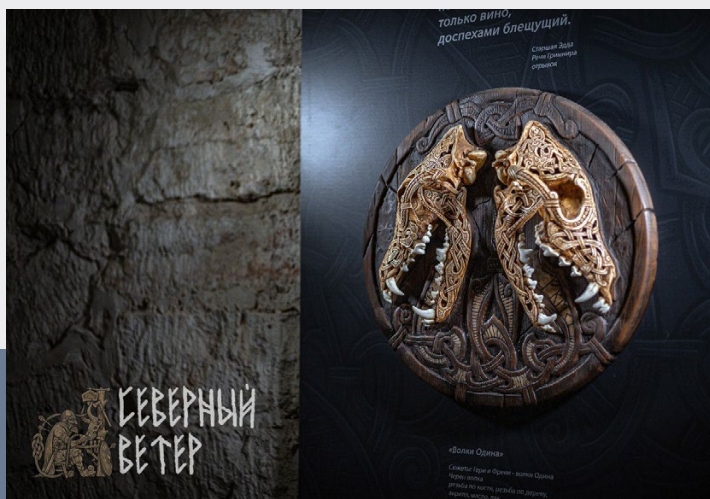
Скорее нет, чем да. Наиболее симпатичны мне живые лисы и выдры. В целом, для меня все животные одинаково прекрасны и интересны, но я не отождествляю себя ни с одним из них.



С Можно ли купить ваши работы? Делаете ли вы их на заказ?

Работы, представленные на выставке, купить нельзя, но я работаю под заказ. Выполняю работы как по оригинальным идеям клиентов, так и повторы своих работ, в том числе и выставочных. Иногда мои работы появляются в свободной продаже, но обычно они быстро уходят в коллекции к постоянным клиентам).

С Вы упомянули, что сейчас работаете над книгой. О чем она будет, и если как-то связана с нашими темами, то можно ли оформить предзаказ?



С В этом году в Старой Ладогe проходила выставка ваших работ (откуда собственно мы с вами и познакомились, пусть и заочно). Есть ли у вас планы новых выставок на 2024 год, где и когда это будет?

В этом году я получил приглашение от директора Выборгского музея-заповедника, Белоусова Валентина Александровича, провести выставку на территории Выборгского замка. Выставка откроется в июне 2024 года, точной даты пока нет, т.к. я пытаюсь успеть разнообразить экспозицию и завершить для нее много интересных проектов. Очень много работы предстоит, но зато будет множество экспонатов, ранее не участвовавших в моих выставках, в том числе совершенно новый центральный объект. На 2025 год предварительно запланирована выставка в Дарвиновском музее в Москве, но это весьма туманные планы)

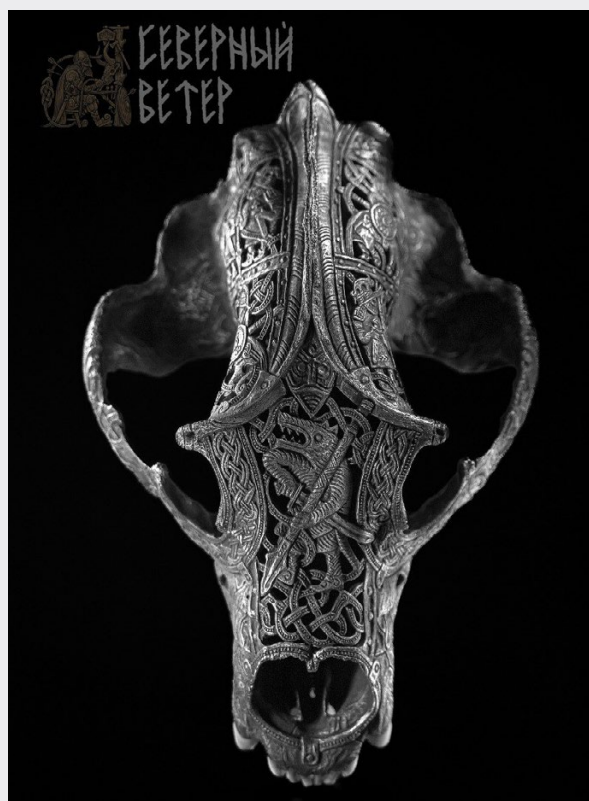
Идея написать книгу пришла ко мне уже давно, но взялся я за нее только в этом году. Прежде всего, эта книга для тех, кто знаком с моим творчеством, и кому оно нравится, кто хочет заняться резьбой по кости, кого не пугают черепа, а классическая резьба по кости кажется чем-то банальным. Данная книга категорически не рекомендуется профессиональным резчикам по кости, так как её содержимое возможным дилетантизмом может вызвать у них некоторое подгорание, ибо все, что там изложено, — это вещи, до которых я дошел сам на личном опыте методом проб и ошибок, не пользуясь профильной литературой или наставлениями мастеров. Да, я не прочитал ничего из многочисленной доступной сейчас обучающей косторезной литературы, так как мне было интересно дойти до всего самому, глядя на работы других мастеров. Понять, изучая их работы, как и каким способом они получили конкретный результат.



В книге будет рассмотрен необходимый инструмент и расходные материалы, вопросы правильного оборудования мастерской, виды черепов и даже способы их обработки и подготовки. Много советов и немного сомнительного юмора. Будут пошаговые примеры и, конечно же, качественные фотографии моих работ). Пока работа над книгой в самом разгаре, и о предзаказе и сроках говорить рано.

Традиционный наш последний вопрос — вам слово, всё, что бы вы хотели сказать, передать, пожелать нашим читателям.

Хотел бы пожелать всем заниматься только любимой работой. Даже если ваша работа не творческая — она должна приносить вам радость. Если вы не любите то, что вы делаете, — оно не стоит того, чтобы тратить на это свою жизнь, даже если за это хорошо платят. Любите себя и цените свое время.



Telegram-канал мастера:
https://t.me/viking_skull_carver





Ольга МАРКЕЛОВА

Заклятие Древа

И вот возговорило само Мировое Древо.
 И листья его — дни,
 и ветви его — годы,
 и шорох его — слова.
 По его волокнистым жилам струится память,
 его прочные корни тянутся в подсознание,
 и где-то в нём, на глубине, ворочается змей,
 а в зелёном меху
 находят приют птицы и звёзды.
 И заговорило древо с теми,
 кто отроду не поклонялся
 никому и ничему
 кроме топора,
 а вместо ствола узорного ясеня
 знал лишь ствол винтовки
 и мечтал оставить
 вокруг себя такую же асфальтовую пустошь,
 как у него в голове...
 Когда звери беззащитны — говорит Древо.
 Когда духи беспомощны — шумит Древо.
 Когда боги бессильны — гудит Древо.
 Когда лес горит — качается Мировое древо,
 скрипя ветвями,
 с листья текут росы,
 по стволу бегут звери.
 И вот поклонявшиеся топору
 цепенеют, затихают,
 в их сознание прорастают побеги,
 а слёзы, исторгнутые из него,
 заливают пожар.
 И разбитые винтовки
 обращаются в валежины.
 Да слушает лес, когда шумит Древо.
 Да слушает люд, когда говорит Древо.
 Да слушает космос, когда поёт Древо.
 Даже в асфальтовой ночи
 мир защитит себя
 и выстоит,
 пока растёт –
 Древо!

25 августа 2023, ночь.

Гроза в Рейкьявике

8 августа 2023 в Рейкьявике была гроза.
 Для Северной Атлантики это крайне редкое
 погодное явление; в последний раз такое там
 наблюдали более десятилетия назад.

И жарко... Но что это — выстрел?
 Над городом что-то нависло.
 И небосвод над домами
 быть перестал пацифистом.
 Одел он горы и облака
 (они же прохладны летом)
 вместо светло-серого пуховика –
 чёрным бронезилетом.
 Словно пастельный остров,
 повитый ветром, как лентой,
 на день стал филиалом жарких
 хардкорных континентов.
 Над крышами и вершинами –
 феерия барабанов.
 И вспоминают люди
 про Тора и великанов:
 как был каменный череп расколот
 в Оронам на потребу...
 Обрушивается молот
 на щит чугунного неба!
 Стоят в ветвях перегуды,
 и в тучах мелькают лики.
 И совершается чудо:
 идёт гроза в Рейкья –
 — вике!

30 сентября 2023

Ольга МАРКЕЛОВА**Перевод исландской народной песенки
«Krummi svaf í klettagjá¹»**

Ворон, ворон в стужу спал
зимней ночью среди скал.
— Велика беда мне!
Лишь рассвет лучи вознёс,
он замёрзший поднял нос
от большого камня.

Чем мне голод утолить?
Возле моря не прожить:
падаль стала редка.
А к жилью ли занесёт –
пёс дворовый отпугнёт
мигом от объедка.

Здесь повсюду лёд и наст,
пищу он найти не даст
быстрокрылой птице.

Только встанешь на крыло —
кочки снегом замело:
чем же поживиться?

Ворон хвост свой распушил,
клюв о камень наточил,
полетел к жилищам.
Бойко с раннего утра
облетает хутора –
пропитанья ищет.

У ограды там баран,
что погиб в лихой буран,
не найдя спасенья.
— Кар-кар! Тёзки, все сюда!
Кар! На блюде изо льда
вот нам угощенье!

¹ Одно из исполнений можно послушать здесь
<https://www.youtube.com/watch?v=lp0fklqHBbQ>

*Сайт автора, на котором можно
бесплатно скачать электронные книги
с поэзией и прозой:
<https://dimentionen.wixsite.com/haabetstrae>*



Gerður Kristný

Из книги «Höggstaður» // Лобное место, 2010¹

Перевод: Ольга МАРКЕЛОВА

Агония Эгиля

Dauðastríð Egils

В закоулках гады подгадывают
безголовы в ночи нечистые
лапы на мечах заляпанных

Хочешь жить? А ну, быстро стих!

Дверь отворяется
вот входит дочь твоя
прорывается теплота
сквозь слепоту
Глоток воды к губам подносит
заботой застилает
забелевший лоб

— как в старые времена

Ты ведь всегда сбирался
сложить в её честь стихи?

Зачалась звукопись –
закончилось горе
Но любовь
это вервие
стягивающее сердце¹

На север

Norður

Медлительно, как кашалоты,
плывём мы сквозь мрак
который здесь, на высокогорье,
белёсый

Он неуступчив
и еле-еле отдаёт
по столбику за раз

Они блеснут на миг
на обочине
словно спички
у той девочки из сказки
и будут светить нам
до тех пор
пока мы не выберемся
в полынью
чтобы пустить фонтан

Халльгерд Лангброк

на мысу Лейгарнес

Hallgerður í Laugarnesi

Молчание — привычное
как войлок на ладони

И перемен никаких
бесполезно
ворошить в курганах

Молчание столь крепкое
что за его ограду
угодила каждая
из тех, кто пришёл потом

И те, кто пытался
нарушить его
ощущали: вот щека
запылала позором

Лобное место

Höggstaður

Где раньше тянулся
мост между берегами
смотрят из почвы
столбы обгорелые

Мой дом за рекой

Торопишься ты по покоям
факел сжимая рукой
истребляешь то, что мне любо

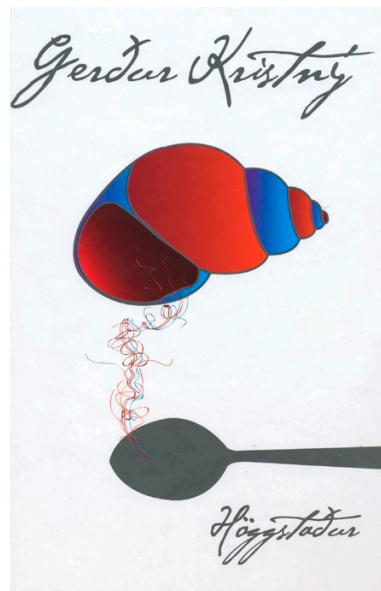
Прыгаю в поток —
а сердце
стучит как подковы

Никому нет нынче пощады

Троя

Troja

Стены крепостные вздымаются
к слепым небесам
Боги от меня отвернулись
на меня науськивают
несметное войско
неистовую чернь
из черноты



Кровоток — и кожа под ним
на пята натянута

Клинок точу
о кости врага
пята отрубить

Вынимаю ножик на закате дня:
спите же; я буду вырезать коня

Радость победы

Sigurgleði

Фермер разъезжает по окрест-
ным хуторам
победоносно
а на капоте
застреленная лисица

Он караулил нору
не вылезая из джипа
чтобы зверь чуял
лишь запах бензина
а не человека

И никто не вспомнит
Ахилла и Гектора
да и сама я
воздерживаюсь

¹ В переводах в основном сохранена авторская пунктуация.

Шамир АЛКАМЯН

Плач Фригг

Хёд бросил копье —
так Бальдр погиб.
И Вали — брат их,
отмстил за него.
На убийцу пошёл,
тот ответить не смог —
был он слеп.
И тогда, кровью брата,
свой клинок обагрив,
грех грехом он омыл.
Так и выглядит месть,
что бывает слепа.

И после того,
настал Фимбулвинтер.
Трёхлетнее время,
время холодное:
Меж детьми
и их предками,
мужа с женой,
брата с сестрой.
Наступила зима
и в Асгардской семье,
в той, где двух сыновей,
муж и жена,
мать и отец,
ас и асинья,
лишились в тот день,
начался разговор:

Фригг:
«Один, ответь,
что ты задавал,
в Хель к той, что спускался,
и кого поднимал,
заклинаньем с могилы,
вещую Вэльву.
Не спрашивал ты,
кто в смерти Бальдра,
повинен?»

Один:
«Спрашивал то,
кто нашего сына
смерти предаст.
Ответила Вэльва:
то будет Хёд,
ему доведётся
стать Бальдра убийцей».

Фригг:
«Убил его Хёд,
но виновен не он.
Чует матери сердце,
что в этом повинен
кто-то другой.
Получил ты ответ,
на ненужный вопрос.
Настоящий ответ,
получил ты тогда,
если б задал у Вэльвы,
подходящий вопрос.
Один, ответь,
что ты задавал,
в Хель к той, что спускался,
и кого поднимал,
заклинаньем с могилы,
вещую Вэльву.
Не спрашивал ты,
от чего он погибнет?»

Один:
«Я спрашивал то,
кто за убийство
Хёду отплатит.
Кем на костёр
он будет отправлен.
И ответила Вэльва:
Вали, сын мой,
начнёт поединок,
рук не омоет,
волос не причешет,
пока не убьёт,
Бальдра убийцу».



Фригг:

«Тебя волновала лишь
месть за убийство?
Отомстил бы ты сам,
за нашего сына!
Взял бы грех на себя,
коль мести желал ты.
Жизнь у сына забрать,
руки кровью омыть,
кровью твоей же,
принадлежащей.
Вместо этого ты
наблюдал, как сын Ринд,
как Вали, твой сын,
берёт грех на себя,
убив Хёда слепого,
месть за Бальдра
свершив,
вместо тебя».

Один:

«Отцовскую руку свою
я не смог бы поднять,
на сына слепого.
Горем томимый,
в муках сгорающий,
знать я желал,
что сын Бальдр,
будет отмщён.
Так и стал я спокоен,
коль узнал,
что за смерть его
будет ответ».

Фригг:

«Что мне с ответа,
что ты получил?!
Сына уж нет.
Знала б я про омелу,
то смогла уберечь.
Получил ты ответ,
на ненужный вопрос.
Настоящий ответ,
получил ты тогда,
если б задал у Вэльвы,
подходящий вопрос».

Один:

«Задавала себе, Фригг,
такой ты вопрос?

Мы зовём себя «Боги»
и всё ж не бессмертны.
Не живём мы, как люди,
но как они, тоже смертны.
Я не знаю, за что
наш сын Бальдр погиб,
но я верю в судьбу.
И раз суждено
ему умереть —
он умрёт.
Рано иль поздно,
чтоб ты не сделала
и каким колдовством
не защитила,
сколько б клятв не взяла,
сколько б слов не услышала,
ни одно обещанье
не сберегло бы того,
на ком смерти метка.
Я знаю,
что словами такими
мне тебя не утешить.
Твоё сердце сгорает,
разрывается в гнев.
Сердце жены,
коль матерью была хоть раз,
уж не успокоит ничто
на всём этом свете».

Фригг:

«Один, ты прав,
но только в одном,
за смерть Бальдра тебя
не прощу никогда!
В том виновен лишь ты,
не задав у Вэльвы,
подходящий вопрос.
Ненавидеть тебя,
я буду всю жизнь,
до тех пор пока
смерть не наступит
для тебя иль меня».

Один:

«Смертям нашим быть,
Рагнарёк тому имя...»

Дмитрий ТРУШНИКОВ**Хольмганг**

К большому дому конунга,
Что на скале стоял,
На хольмганг, что объявлен был,
Люд местный поспешал.

Бой был объявлен в этот день
На радость нищеты,
Очерчен был золою круг,
Расставлены щиты.

Народ по улицам спешил,
Брела толпа зевак,
И шёл весь в чёрном среди них
Отчаянный смельчак.

Ветра хлестали по щекам,
Но им наперекор
Он шёл, из-под плаща сверкал
В глазах его укор.

И вот он вышел в круг вперёд,
Плащ не снимая свой,
Соперник принял вызов и
Вступил с ним тут же в бой.

Но только сделал взмах рукой,
Сжимала что топор,
Под капюшоном он узнал
Убитого им взор.

Раскат удара прозвучал —
Топор с рук выбил прочь,
Соперник отлетел назад,
И щит не смог помочь.

Соперник знатный был палач,
Он конунгу служил,
С его подачи многих здесь
Своей рукой убил.

Лежит теперь, как нидинг, он,
Лежит в грязи, молчит,
Кричит народ хмельной вокруг,
Ликует и вопит.

«Теперь настал и твой черёд
Покинуть мир, Толлэк!»
И устремился на него
Весь в чёрном человек.

И сделав несколько шагов,
Смельчак занёс свой меч
И отрубил сопернику,
Что было выше плеч.

«Теперь исполнил я свой долг,
Покой я заслужил,
Как те, кого ты ни за что
Своей рукой убил,

Как те, кого ты загубил,
Мои друзья. Теперь
Вернуться мне пора обратно
В царство мёртвых к Хель».

И воин сделал взмах плащом
И в тот же миг пропал,
И только обagrённый меч
В песок сырой упал...



Jätten ▲

Художник: Micaela Björkman (NattTroll) ©

Страничка художника:
<https://www.instagram.com/natttroll/>