VUS HAAR

Космология Древних Германцев и Скандинавов



VUS HAAR

Космология древних германцев и скандинавов

https://litres.ru/74780047
SelfPub; 2026

Аннотация

Книга посвящена реконструкции космологических представлений германских и скандинавских народов от эпохи Великого переселения до христианизации Скандинавии. На основе анализа «Старшей Эдды», «Младшей Эдды» Снорри Стурлусона, латинских свидетельств Тацита и Юлия Цезаря, а также археологических данных рассматривается эволюция представлений о сотворении мира из тела Имира, устройстве девяти миров, пантеоне асов и ванов, календарной системе и эсхатологии Рагнарёка. Отдельное внимание уделено астрономическим знаниям, практике гадания и следам древних культов в топонимике.

Содержание

Пролог 6
Глава 1. Границы Ойкумены: Ареал расселения германских племён и проблема прародины 11
Глава 2. От Тацита до Иордана: Античные свидетельства о германцах и их достоверность 18
Глава 3. Этногенез: Ясторфская культура и формирование германской общности 24
Глава 4. Скандинавский вектор: Обособление северной ветви и климатические вызовы 30
Глава 5. Континентальные германцы: Свевы, готы, франки и их космогонические горизонты 36
Глава 6. Кимвры и тевтоны: Первое столкновение с Римом и его мифологический отпечаток 42
Глава 7. Эпоха викингов как катализатор космологических текстов 48
Глава 8. Исландия: Остров, сохранивший память о языческой Вселенной 53
Глава 9. Христианизация и судьба языческих знаний: От Олава Трюггвасона до Снорри 59
Глава 10. Устная традиция: Скальды, сейд и передача космогонии вне письма 64
Глава 11. «Старшая Эдда»: Codex Regius и его 70

космогоническое ядро
Глава 12. «Прорицание вёльвы»: Первый полный нарратив о начале и конце мира 76
Глава 13. «Речи Вафтруднира»: Диалог как форма космологической энциклопедии 82
Глава 14. «Речи Гримнира»: Топография Асгарда и перечень обителей богов 88
Глава 15. «Младшая Эдда» Снорри: Систематизация мифа и её христианские обертоны 93
Глава 16. «Видение Гюльви»: Королевский зал как модель космоса 97
Глава 17. «Язык поэзии»: Кеннинги как хранилище космогонических сведений 101
Глава 18. Саксон Грамматик: Датская версия мифа о Бальдре и её отличия 105
Глава 19. «Деяния данов» и латинская традиция: Что видели христианские хронисты 109
Глава 20. Рунические надписи и скальдические висы: Фрагменты космологии вне Эдды 115
Глава 21. Гинунгагап: Пустота как исходное состояние мира 119
Глава 22. Нифльхейм и Муспельхейм: Ледовитый север и огненный юг 123
Глава 23. Имир: Первое существо и его необычное размножение 127

Глава 24. Аудумла: Корова как источник питания и родоначальница богов 130
Глава 25. Бури, Бор и рождение Одина: Переход от великанов к асам 133
Глава 26. Убийство Имира: Созидание из тела и этика космогонического насилия 136
Глава 27. Плоть, кровь и кости: Земля, море и горы как части великана 139
Конец ознакомительного фрагмента. 141

VUS HAAR
Космология древних германцев и скандинавов

Пролог

Книга, лежащая перед читателем, начинается не с ответа, а с вопроса, который человек задаёт себе с тех пор, как научился смотреть вверх. Что было до того, как всё стало? Северные народы Европы отвечали на этот вопрос не единожды и не одинаково. Их ответы рассыпаны по песням, записанным в Исландии спустя двести с лишним лет после официального принятия христианства, по латинским сочинениям датских хронистов, по наскальным изображениям бронзового века и по орнаментам на золотых брактеатах эпохи Великого переселения. Восстановить из этого разнородного материала связную картину — задача столь же увлекательная, сколь и рискованная.

Риск заключается в том, что почти все письменные источники, которыми располагает исследователь северной космологии, созданы христианами. Снорри Стурлусон, автор «Младшей Эдды», был не только поэтом и законоговорителем, но и человеком, получившим образование под влияни-

ем латинской учёности. Его великолепная систематизация мифа о сотворении мира, о девяти мирах и о Рагнарёке — это одновременно и сокровищница древнего знания, и конструкция, несущая на себе отпечаток средневековой европейской мысли. То же можно сказать о «Прорицании вёльвы», центральном тексте «Старшей Эдды»: его космогоническое ядро, несомненно, восходит к языческой древности, но сама песнь дошла до нас в записи XIII века, и вопрос о том, где кончается архаическая традиция и начинается книжная учёность её записавшего, остаётся открытым.

И всё же за этим наслоением просвечивает нечто удивительно цельное. Северный космос не похож на аккуратно построенный дом. Он скорее напоминает поле битвы, на котором порядок постоянно отвоёвывается у хаоса и никогда не утверждается окончательно. В начале не было ничего, кроме зияющей пустоты — Гинунгагап. К северу от неё лежал Нифльхейм, мир льда и тумана, к югу — Муспельхейм, мир огня. Из встречи холода и жара, из тающих ядовитых вод Эливагар возникло первое живое существо — великан Имир. Из его тела боги создали землю, море, горы и небесный свод. Мидгард, мир людей, был отгорожен от мира великанов бровями Имира, и эта стена обозначила границу, за которой начиналась территория неподвластных человеку сил.

Всё в этой картине держится на напряжении. Ясень Иггдрасиль, соединяющий девять миров, постоянно подвергается нападению: дракон Нидхёгг гложет его корни, олени объ-

едают ветви, а белка Рататоск снуёт между орлом на вершине и змеем внизу, разнося перебранку. Норны у источника Урд ткут судьбы, но их полотно не вечно. Рагнарёк не отменяется молитвами и не отсрочивается жертвами. Боги знают о его приближении и всё равно идут навстречу гибели, потому что иначе нельзя. Эта готовность знать свой конец и не отступать от него — пожалуй, самая поразительная черта северной космологической традиции, отличающая её от большинства средиземноморских и ближневосточных систем, где праведность или благочестие даруют спасение.

Но не только эсхатология делает эту традицию особенной. Взгляд древних германцев и скандинавов на небесные тела, на затмения, на приливы и на смену времён года был взглядом практиков, мореходов и земледельцев, для которых небо служило не предметом отвлечённого созерцания, а рабочим инструментом. Солнце и Луна не просто светили — они были преследуемы волками, их пути определяли сроки сева и жатвы, а их исчезновение во время затмения воспринималось как momentary торжество враждебных сил, которое можно было предотвратить шумом и криком. Звёзды, неподвижные в своём вращении вокруг Полярной звезды, давали викингам ориентир в открытом море задолго до появления компаса. Млечный Путь, который в северных источниках именуется «дорогой зимнего пути», вёл путников через ночной ландшафт.

Эта книга не ставит своей целью доказать, что древние

скандинавы обладали научной астрономией в современном смысле слова. Скорее наоборот: она показывает, насколько иными были вопросы, которые они задавали небу, и насколько иными были ответы, которые они получали. Для человека каменного века, чьи потомки заселили Скандинавию, Солнце было не газовым шаром, а живым существом, которое можно было напугать или умилостивить. Для морехода эпохи викингов Полярная звезда была не раскалённой сферой, а точкой опоры в мире, где всё остальное двигалось и менялось. Космология была неотделима от жизни, а миф — от практики.

В последующих главах предстоит пройти долгий путь: от первых свидетельств о германских племенах у Тацита и Цезаря через археологию ясторфской культуры к эпохе викингов, когда устная традиция достигла наивысшего расцвета, а затем была записана. Предстоит разобрать по частям «Прорицание вёльвы» и «Видение Гюльви», сопоставить версии Саксона Грамматика с эддическими, проследить, как христианские книжники сохраняли и одновременно искажали языческое наследие. Предстоит рассмотреть устройство каждого из девяти миров, природу богов и великанов, механику затмений и приливов, календарные праздники и технику гадания. И наконец — подойти к тому моменту, когда мир, согласно пророчеству вёльвы, рухнет, чтобы возродиться вновь или не возродиться вовсе: разные источники расходятся в этом вопросе, и это расхождение само по себе явля-

ется ценнейшим свидетельством.

Настоящая работа не претендует на то, чтобы дать окончательные ответы. Древняя традиция сопротивляется окончательности. Её сила именно в многозначности, в способности вмещать несовместимые версии, в готовности оставить пустоту там, где современный ум требует заполнить её любой ценой. Гинунгагап не был заполнен до конца даже богами. Что-то всегда оставалось за пределами их власти, и это «что-то» в конечном счёте погубило их мир. Книга, которую держит в руках читатель, посвящена этому миру — его началу, его устройству и его концу, насколько о них можно судить по тому, что уцелело.

Глава 1. Границы Ойкумены: Ареал расселения германских племён и проблема прародины

Земли, которые римляне называли Германией, не были едины ни в языковом, ни в политическом отношении. Тацит, описавший их в конце I века, прекрасно понимал это, хотя и пользовался обобщающим именем, введённым Юлием Цезарем полутора столетиями раньше. Цезарь, столкнувшись с отрядами Ариовиста, обозначил Рейн как границу между галлами и германцами, и это географическое различение надолго определило римский взгляд на варварский север. Однако за Рейном жили не только те, кого сегодня назвали бы германцами в строгом смысле слова. Там были кельтские и славянские группы, а границы расселения племён постоянно сдвигались под давлением войн, перенаселения и климатических изменений.

Археология даёт более надёжную опору, чем античная этнографическая традиция. Ясторфская культура, названная по могильнику близ деревни Ясторф в Нижней Саксонии, охватывает период с VI по I век до нашей эры. Она выросла из культуры северного бронзового века и характеризуется прежде всего трупосожжениями в обширных урновых полях. На ранних этапах своего существования ясторф-

ский ареал ограничивался территорией современного Шлезвиг-Гольштейна и северной части Нижней Саксонии, но затем расширился в сторону Гарца, Тюрингии и нижнего Рейна. Эта экспансия происходила на фоне угасания континентальной кельтской культуры, и в какой-то момент носители ясторфских традиций заняли пространства, оставленные или ослабленные их западными соседями.

Вопрос о прародине германцев остаётся одним из самых дискуссионных в европейской предыстории. Скандинавский полуостров и прилегающие к нему датские острова долгое время рассматривались как исходная точка расселения. Снорри Стурлусон в «Круге Земном» рассказывает о переселении Одина и асов из Азии на север, и эта средневековая легенда долгое время воспринималась как отголосок реальных миграций. Современная наука относится к таким свидетельствам с осторожностью: Снорри писал в XIII веке и стремился вписать скандинавскую древность в библейскую и античную хронологию, а не воспроизвести подлинную историю переселений бронзового века. Тем не менее связь между скандинавским и континентальным германским миром несомненна. Северные германцы, предки данов, свеев и гаутов, говорили на диалектах, близких к тем, что звучали в Ютландии и на балтийском побережье, и их мифологические представления обнаруживают глубокое родство.

К началу нашей эры германский мир уже не был монолитным. На нижнем Рейне жили батавы и фризы, в низовьях

Эльбы — хавки и саксы, в глубине континента — свевы, семноны и лангобарды. Готы, о которых Иордан написал в VI веке пространное сочинение, к этому времени уже покинули Скандинавию и продвигались к Чёрному морю. Иордан сообщает, что готы вышли из Скандзы, как он называет Скандинавию, и высадились близ устья Вислы, откуда началось их движение на юг. Это свидетельство, при всей его литературной обработанности, отражает реальные миграционные процессы, которые в конечном счёте привели к падению Западной Римской империи.

Космологические представления этих народов невозможно понять в отрыве от их географического опыта. Люди, жившие на берегах холодного моря, видевшие ледники на севере и бескрайние леса на юге, представляли себе мир иначе, чем обитатели средиземноморских городов. Гинунгагап, зияющая пустота, из которой возникло всё сущее, — это не абстракция, а образ, вырастающий из опыта северной зимы, когда земля и море сливаются в сером сумраке, а граница между твёрдым и текучим исчезает. Огонь Муспельхейма, противостоящий льду Нифльхейма, — это не только эсхатологическая сила, но и воспоминание о вулканических ландшафтах Исландии, которые северные переселенцы узнали, обживая остров в IX веке.

Границы германского мира не совпадали с границами распространения германских языков. В эпоху Великого переселения народов готы, вандалы и лангобарды прошли че-

рез полконтинента, оставив после себя топонимы и фрагменты материальной культуры, но их язык не сохранился нигде, кроме нескольких страниц готской Библии, переведённой Вульфилой в IV веке. Северные германцы, напротив, остались на своей территории и сохранили не только язык, но и значительную часть мифологического наследия. Исландия, заселённая в IX–X веках выходцами из Норвегии и с британских островов, стала тем местом, где устная традиция дождалась письменной фиксации. Именно там, вдали от континентальных войн и церковных реформ, «Прорицание вёльвы» и «Видение Гюльви» обрели ту форму, в которой они дошли до наших дней.

Ареал расселения — это не просто пространство на карте. Для древних германцев земля, на которой они жили, была частью космоса, а не нейтральным фоном исторических событий. Мидгард, мир людей, был окружён внешним морем, за которым лежали земли великанов и чудовищ. Горы, реки и леса имели своих духов-хранителей, а границы поселений охранялись не только частоколами, но и ритуальными средствами. Когда скандинавские переселенцы прибывали в Исландию, они приносили с собой не только скот и утварь, но и представление о том, что новый остров нужно вписать в уже существующую космологическую схему. Столбы с изображением Тора, которые выбрасывались за борт перед высадкой и указывали место для поселения, были не просто навигационным приёмом, а актом подчинения незнакомой

земли богам, чьи имена были известны с детства.

Римские авторы, описывая германцев, неизменно отмечали их воинственность и пренебрежение к смерти. Тацит рассказывает о том, что германцы считают позором пережить своего вождя в бою, и эта этика, какой бы идеализированной она ни была в его изложении, находит подтверждение в археологии — в богатых погребениях с оружием, в следах массовых жертвоприношений на болотах Дании. Но за воинственностью стояло определённое отношение к судьбе. Человек, который знает, что его жизнь в любой момент может быть прервана, иначе смотрит на звёзды и на богов. Норны, прядущие нить судьбы у источника Урд, не оставляют места для иллюзий о всемогуществе человеческой воли. Даже Один, всеотец и победитель великанов, знает, что его ждёт гибель в пасти Фенрира, и не пытается её избежать.

Географическое положение германских племён на периферии античного мира сыграло решающую роль в сохранении их космологических представлений. Римляне, чья мифология к началу нашей эры была почти полностью литературной, смотрели на северных варваров с любопытством и высокомерием. Но именно эта периферийность позволила германцам сохранить в неприкосновенности ту картину мира, которая в средиземноморском регионе была вытеснена философскими системами и государственной религией. Когда Снорри Стурлусон в XIII веке записывал рассказы о сотворении мира и Рагнарёке, он имел дело с традицией, ко-

торая, при всех неизбежных искажениях, восходила к эпохе, когда Рим ещё не был основан, а бронзовые фибулы ясторфской культуры украшались теми же спиральными узорами, что и наскальные изображения Скандинавии.

Проблема прародины не сводится к вопросу о том, откуда именно вышли германцы. Речь идёт о том, как формировалось самосознание группы, которая в какой-то момент начала отличать себя от соседей — кельтов на западе, славян на востоке, финно-угров на севере. Это различение происходило не только на уровне языка и материальной культуры, но и на уровне мифа. Общий предок, из тела которого создан мир, общий эсхатологический сценарий, общие боги, чьи имена этимологически связаны с индоевропейскими корнями, — всё это указывает на длительное совместное развитие в пределах относительно компактного ареала. Ясторфская культура и северный бронзовый век дали тот субстрат, из которого в эпоху викингов выросла космология, запечатлённая в Эддах.

К северу от границ Римской империи лежал мир, который не нуждался в письменности для сохранения знания о начале и конце времён. Знание передавалось изустно, через песни и рассказы, и в этой передаче участвовали не только поэты, но и все, кто собирался вокруг очага в длинные зимние ночи. Космология была частью повседневного опыта, а не уделом узкой группы специалистов. Когда исландский скальд IX века складывал вису о щите, украшенном мифологическими

сценами, он мог рассчитывать на то, что его слушатели узнают и Гевьон, пашущую Зеландию быками, и Тора, вылавливающего змея Мидгарда. Эта общность знания — быть может, самая важная черта германской космологической традиции, отличающая её от учёных систем поздней античности.

Земли, о которых пойдёт речь, простираются от Северного Ледовитого океана до Альп и от Балтики до Атлантики. На этой территории жили народы, говорившие на разных диалектах, поклонявшиеся разным богам и по-разному представлявшие себе устройство мира. Но их объединяло нечто большее, чем языковое родство. Объединяла память о зияющей бездне, из которой возникло всё, и о пламени, которое однажды поглотит мир. Объединяла готовность смотреть в лицо гибели без надежды на спасение. Объединяла вера в то, что человек и космос связаны неразрывно, и что судьба богов и судьба людей в конечном счёте неразличимы.

Глава 2. От Тацита до Иордана: Античные свидетельства о германцах и их достоверность

Первое, что римляне узнали о религии германцев, оказалось и самым обманчивым. Юлий Цезарь в «Записках о галльской войне» обронил фразу, которая на столетия определила отношение образованного Рима к северным варварам: германцы не имеют жрецов, не усердствуют в жертвоприношениях и поклоняются только Солнцу, Луне и огню, «а о других богах даже не слышали». Это свидетельство ценно не тем, что оно сообщает о германцах, а тем, что оно сообщает о Цезаре. Полководец, чьи легионы стояли на Рейне, нуждался в образе противника, достаточно дикого, чтобы оправдать войну, и достаточно простодушного, чтобы не подозревать в нём сложной теологической системы. Цезарю было выгодно, чтобы германцы выглядели народом без религии в римском смысле слова, ибо тогда их завоевание становилось не святотатством, а цивилизаторской миссией.

Прошло чуть больше века, и Корнелий Тацит написал трактат «О происхождении германцев и местоположении Германии», который до сих пор остаётся самым подробным и самым загадочным античным источником о северных народах. Тацит уже не был завоевателем, он был сенатором и

моралистом, и его интерес к германцам имел иную природу. Рим конца I века погряз в роскоши и политических интригах, и суровая простота северных варваров служила ему зеркалом, в котором он показывал согражданам их собственное вырождение. Отсюда и знаменитое описание германских нравов, где целомудрие, гостеприимство и презрение к смерти соседствуют с жестокостью и ленью. Тацит не столько описывал реальность, сколько конструировал идеал, и это необходимо помнить, читая его сообщения о богах.

Тем не менее именно Тацит сохранил для потомков несколько бесценных фрагментов германской космогонии. Он рассказывает, что в древних песнопениях германцы славят бога Туисто, рождённого землёй, и его сына Манна, от которого пошли три колена их племён. Это единственное упоминание Туисто во всей античной литературе, и оно породило бесконечные споры. Одни исследователи видят в нём инеистого великана Имира, прародителя всего живого в скандинавской традиции, другие — латинизированную форму имени Тиу, или Тюра, бога войны и справедливости. Надёжных параллелей этому персонажу так и не найдено, и сама его уникальность указывает на то, что Тацит имел дело с фрагментом традиции, который в дальнейшем не сохранился или сохранился в неузнаваемо изменённом виде.

Ещё более показательно то, как Тацит перечисляет главных богов германцев. Он называет Меркурия, которому в определённые дни приносят человеческие жертвы, Геркуле-

са, который некогда посетил их землю и стал образцом воинской доблести, и Марса, бога войны. За этими римскими именами скрываются, разумеется, не римские божества, а их германские соответствия. Меркурий Тацита — это почти наверняка Водан, или Один, бог, связанный с мертвыми, мудростью и экстатическими культами. Геркулес — Тор, чьё оружие, молот, и чьи поединки с чудовищами делают его наиболее очевидным кандидатом на роль «героя-силача» в глазах римского читателя. Марс — Тюр, чьё имя этимологически восходит к индоевропейскому корню, обозначавшему небесного отца или бога войны. Эта интерпретация, известная как Римская интерпретация (лат. interpretatio romana), была стандартным приёмом античной этнографии, но она же и искажала картину: римские имена притягивали за собой римские ассоциации, и германские боги начинали выглядеть более похожими на своих средиземноморских «коллег», чем были на самом деле.

Особого внимания заслуживает то, что Тацит сообщает о роли женщин в религиозной жизни. Он пишет, что германцы считают женщин обладательницами пророческого дара и не пренебрегают их прорицаниями, и приводит пример Веледы, пророчицы племени бруктеров, которую соплеменники признавали почти за божество и которая жила в высокой башне на берегу реки, вдохновляя воинов на борьбу с римлянами. Веледа была захвачена в плен при Веспасиане и увезена в Рим, где, по свидетельству Диона Кассия, её почита-

ли и там. Этот эпизод важен не только как свидетельство о высоком статусе женщин в германском обществе, но и как указание на существование института пророчиц, который в скандинавских источниках предстаёт в виде вёльв, женщин, владеющих сейдом и способных видеть будущее и прошлое.

Способы гадания, которые описывают античные авторы, дают представление о том, как германцы получали знание о невидимом. Тацит рассказывает о священных белых конях, не осквернённых никакой работой, которых запрягают в священную колесницу и чьё ржание и фырканье истолковываются как предзнаменование. Страбон, со своей стороны, сообщает о жрицах-предсказательницах, которые перерезают пленникам горло, сливают кровь в медный котёл и гадают по рисункам на кровавой поверхности. Эти сообщения, при всей их возможной тенденциозности, указывают на то, что практика предсказания была встроена в культовую жизнь и что война и религия не разделялись. Гадание перед битвой, гадание перед принятием решения, гадание перед жертвоприношением — всё это составляло единый комплекс, в котором космос отвечал на вопросы человека через знаки, требовавшие истолкования.

Следующий по времени крупный источник — «Гетика» Иордана, написанная в VI веке, но опирающаяся на более ранние сочинения, в том числе на утраченную историю готов Кассиодора. Иордан рассказывает о том, что готы вышли из Скандзы, как он называет Скандинавию, и высадились близ

устья Вислы, откуда началось их движение на юг. Это свидетельство, при всей его литературной обработанности, отражает реальные миграционные процессы эпохи Великого переселения. Но для истории космологии оно ценно прежде всего тем, что показывает, насколько тесно готская традиция была связана со скандинавской. Готы, покинувшие Север, унесли с собой имена богов и представления о мире, которые впоследствии были почти полностью вытеснены христианством, но оставили следы в языке и обычаях.

Проблема достоверности всех этих свидетельств заключается в том, что ни Цезарь, ни Тацит, ни Иордан не были очевидцами того, о чём писали. Они пользовались рассказами купцов, военнопленных, перебежчиков и более ранними сочинениями, которые до нас не дошли. Их описания проходили через фильтр римской или готской образованности, через литературные шаблоны и политические задачи. Цезарю нужно было оправдать завоевание, Тациту — обличить римские пороки, Иордану — прославить готский народ и вписать его историю в мировую. Каждый из них создавал свой образ германцев, и ни один из этих образов не был нейтральным.

И всё же эти свидетельства незаменимы. Они позволяют увидеть германскую религию снаружи, глазами тех, кто не принадлежал к ней и не разделял её предпосылок. Они фиксируют детали, которые в более поздних скандинавских текстах могли быть опущены или переосмыслены: человеческие жертвоприношения Одину, роль пророчиц, гадания по

конскому ржанию. Они указывают на существование культа, который был достаточно развит, чтобы привлекать внимание чужеземцев, и достаточно могуществен, чтобы римляне считали нужным с ним считаться. И они оставляют открытым вопрос, на который последующие главы попытаются ответить: как из этих разрозненных и внешних описаний вырастает та цельная картина мира, которую Снорри Стурлусон и автор «Прорицания вёльвы» донесли до потомков.

Глава 3. Этногенез: Ясторфская культура и формирование германской общности

Археологическая карта Северной Европы последних столетий до нашей эры выглядит обманчиво просто. К югу от Балтики и Северного моря, на пространстве от нижнего Рейна до нижней Вислы, выделяется зона, названная по могильнику близ деревни Ясторф в Нижней Саксонии. Её носители сжигали своих мёртвых и ссыпали прах в урны, погребая их на обширных полях, которые археологи называют урновыми. Эта культура не была ни самой богатой, ни самой воинственной в тогдашней Европе. К югу от неё лежали земли кельтов, чьи мастера отливали изящные фибулы и чьи друиды внушали страх даже римлянам. К западу простирались владения тех же кельтов, чьи колесницы и крепости на холмах свидетельствовали о развитой социальной организации. Ясторфская культура на этом фоне выглядит скромно: простые глиняные сосуды, немногочисленные бронзовые украшения, редкие железные предметы. И всё же именно из этого скромного субстрата вырос тот мир, который через несколько столетий обрушился на Рим и заставил его содрогнуться.

Вопрос о том, когда именно ясторфские носители становятся «германцами» в том смысле, который вкладывают в

это слово античные авторы, остаётся открытым. Само имя «германцы» появляется в письменных источниках поздно и, вероятно, первоначально обозначало не этническую общность, а группу племён, переправившихся через Рейн и потеснивших галлов. Тацит прямо говорит об этом: имя это новое и недавно добавленное, и носили его сначала те, кто первыми перешли Рейн и изгнали галлов, а ныне называются тунграми. Постепенно название победителя, внушавшее страх, распространилось на весь народ. Иными словами, «германцы» — это ярлык, наклеенный извне или принятый по необходимости, а не самоназвание единого народа. Племена, говорившие на родственных диалектах, осознавали своё родство, но выражали его иначе: через общих предков, общие мифы, общие культовые практики.

Археология даёт ключ к пониманию того, как формировалась эта общность. Ясторфская культура возникает в VI веке до нашей эры на территории современного Шлезвиг-Гольштейна и прилегающих районов Нижней Саксонии. Её появление не было результатом внезапного вторжения или массовой миграции с востока или севера. Новейшие исследования подчёркивают автохтонное развитие: ясторфские традиции вырастают из местных культур позднего бронзового века, и процесс этот протекал на фоне упадка соседних кельтских культур, освобождавших пространство для экспансии. К концу латена ясторфский ареал расширяется к югу, доходя до Гарца и Тюрингии, а на западе достигая нижнего Рейна.

Именно на этой расширенной территории и формируется та этническая мозаика, которую античные авторы застают в I веке нашей эры: свевы, хавки, саксы, лангобарды, маркоманны.

Но ясторфская культура не исчерпывает германского этногенеза. Северный вектор играет не меньшую роль. Скандинавский полуостров и датские острова, где ещё в бронзовом веке существовала богатейшая изобразительная традиция — наскальные изображения кораблей, солнечных дисков, лошадей и людей в рогатых шлемах, — сохраняют культурную преемственность вплоть до эпохи викингов. Петроглифы Богуслена и Танума в Швеции, датируемые вторым тысячелетием до нашей эры, изображают сцены, которые с осторожностью можно сопоставить с более поздними мифологическими сюжетами. Солнечная ладья, влекомая лошадью или рыбой, совершает вечный круговорот по небу и под землёй; корабли с гребцами, несущие души умерших, соединяют мир живых с миром предков. Эта космологическая схема, зафиксированная в камне за полторы тысячи лет до Снорри, обнаруживает поразительную устойчивость: солнце, совершающее циклический путь, корабль как средство передвижения по иным мирам, лошадь как помощник в этом путешествии. Когда викинг IX века вырезал на камне изображение корабля, плывущего в загробный мир, он, сам того не зная, повторял мотив, которому его предки поклонялись ещё в бронзовом веке.

Связующим звеном между северной и континентальной традициями служит культ Нертус, описанный Тацитом. Семь племён, живущих на побережье Балтики и Северного моря, почитают «Мать Землю». Её святилище находится в роще на острове. В определённое время года жрец, единственный, кому позволено приближаться к богине, вводит её в колесницу, запряжённую коровами, и начинается шествие. В эти дни оружие убирается, войны прекращаются, и всюду, куда прибывает богиня, воцаряется мир и радость. По окончании шествия колесницу и саму богиню омывают в уединённом озере, а рабов, совершавших омовение, топят в том же озере. Тацит называет её Terra Mater (Матерью-Землёй), но имя, которое он передаёт, — Nerthus — фонетически соответствует скандинавскому Ньёрду, богу моря и богатства из рода ванов. Грамматический род сбивает с толку: Нертус у Тацита женского рода, Ньёрд в скандинавских источниках — мужского. Возможно, перед нами отголосок древнейшей эпохи, когда божество плодородия ещё не разделило функций между братом и сестрой, мужем и женой, а выступало в едином облике, соединявшем оба начала. Культ ванов, богов плодородия и мирного изобилия, противопоставленных воинственным асам, сохранил память об этой двойственности: Фрейр и Фрейя, близнецы, брат и сестра, вступающие в священный брак, — это та же пара, что Нертус и её незримый супруг, что Ньёрд и Скади, чей союз столь же необходим для урожая, сколь и трагичен для обоих.

Ясторфский субстрат и скандинавская традиция не противоречат друг другу. Речь идёт о едином процессе, протекавшем на разных территориях с разной скоростью. Континентальные германцы раньше столкнулись с кельтами и Римом, раньше испытали влияние средиземноморской цивилизации, раньше приняли христианство. Северные германцы, отрезанные морем и льдами, дольше сохраняли архаические пласты культуры. Когда в IX веке норвежцы и датчане начали заселять Исландию, они принесли с собой не только язык и обычаи, но и космологию, которая к тому времени на континенте была уже почти вытеснена христианским учением. Исландия стала хранилищем того, что в Европе было утрачено. Саги и Эдды, записанные в XIII веке, донесли до потомков миф о Имире и Аудумле, о ясене Иггдрасиле и о Рагнарёке — миф, корни которого уходят в бронзовый век, в те времена, когда на скалах Богуслена выбивались солнечные ладьи и корабли мёртвых.

Этногенез германцев не был единовременным актом. Это был длительный процесс, в котором участвовали разные группы населения, разные географические зоны и разные культурные традиции. Ясторфская культура дала континентальное ядро, из которого выросли племена, известные Тациту и Цезарю. Скандинавский север сохранил иные пласты, восходящие к бронзовому веку и, возможно, к ещё более ранним эпохам. Взаимодействие между этими двумя мирами — континентальным и морским, земледельческим и мо-

реходным — определило облик германской космологии. В ней уживаются ледяная бездна Нифльхейма и огненная жара Муспельхейма, корова, лижущая солёные камни, и змей, гложущий корни мирового древа. Это космология народа, который жил на краю земли, видел, как море уходит за горизонт, и знал, что за этим горизонтом нет ничего, кроме тьмы и холода. Но этот же народ знал, что солнце возвращается каждое утро, что весна приходит после зимы, и что даже боги, обречённые на гибель, идут навстречу своей судьбе с открытыми глазами.

Глава 4. Скандинавский вектор: Обособление северной ветви и климатические вызовы

Море между Ютландией и южным берегом Скандинавского полуострова не было непреодолимой преградой. Проливы Каттегат и Скагеррак, шириной от семидесяти до ста пятидесяти километров, пересекались на веслах и под парусом задолго до того, как викинги начали свои дальние походы. Археологические находки свидетельствуют о постоянных контактах между датскими островами и побережьем современной Швеции и Норвегии начиная с мезолита. Люди, животные, товары и идеи двигались через эту водную границу непрерывно, и культурная дистанция между севером и югом Балтики никогда не была столь велика, как можно было бы предположить, глядя на карту.

И всё же Скандинавский полуостров обладал одной особенностью, которая определила его историческую судьбу. Его западное побережье, обращённое к Атлантике, представляло собой узкую полосу плодородной земли, зажатую между морем и горами. Восточное побережье, более пологое, позволяло земледелию распространяться вглубь материка. Но чем дальше на север, тем короче становилось лето и тем меньше оставалось времени для вызревания злаков. Север-

ный полярный круг пересекает Скандинавию примерно на широте нынешнего Тромсё, и за этой чертой солнце летом не заходит вовсе, а зимой не поднимается над горизонтом. Люди, жившие в этих широтах, выработали особое отношение ко времени, свету и тьме, которое не могло не отразиться в их космологии.

Климатические колебания эпохи, предшествовавшей Великому переселению народов, сыграли в обособлении северной ветви не меньшую роль, чем географическая изоляция. Римский теплый период, длившийся примерно с I века до нашей эры по IV век нашей эры, создал относительно благоприятные условия для земледелия даже в Скандинавии. Население росло, поселения расширялись, и археологи фиксируют в это время следы укреплённых усадеб и богатых погребений, свидетельствующих о накоплении богатства и социальном расслоении. Но около 536 года нашей эры произошло событие, которое современные исследователи связывают с серией крупных вулканических извержений, вероятно, в Исландии или Северной Америке. Атмосфера наполнилась пеплом и сернистыми соединениями, солнечный свет померк, и температура упала на несколько градусов. Письменные источники Средиземноморья сообщают о «тёмном солнце», длившемся месяцами, и о неурожаях, за которыми последовали голод и эпидемии. Для Скандинавии с её и без того коротким вегетационным периодом похолодание означало катастрофу.

Этот климатический шок совпадает по времени с периодом, который в скандинавской археологии называют «эпохой переселений» — временем, когда из Скандинавии уходят целые группы населения. Готы, о которых Иордан сообщает, что они вышли из Скандзы «как рой пчёл», покинули север, по всей видимости, именно в эту эпоху или непосредственно перед ней. Уход готов не был единовременным актом; это был длительный процесс, растянувшийся на столетия, в ходе которого избыточное население, не находившее средств к существованию на скудных северных землях, искало лучшей доли на юге. Те, кто остался, жили в мире, который становился беднее и суровее. Археологические слои VI–VII веков в Скандинавии демонстрируют заметное оскудение материальной культуры по сравнению с предшествующим периодом: меньше золота, меньше импортных товаров, меньше монументальных построек. Люди вернулись к более простому образу жизни, и именно в этой простоте, в отрыве от континентальных соблазнов, сохранилась та устная традиция, которая впоследствии была записана в Исландии.

Скандинавский вектор германской космологии отличался от континентального не только по содержанию, но и по способу передачи. На континенте, где германские племена соприкасались с Римом, с кельтами и друг с другом, мифологические представления подвергались постоянному давлению извне. Римские боги отождествлялись с германскими, кельтские культы проникали в германскую среду, а с принятием

христианства языческие храмы и идолы уничтожались с той методичностью, которую позднее унаследовали Каролинги. Север оказался в стороне от этих процессов. Христианство достигло Скандинавии позже, чем любой другой регион Европы, и его утверждение здесь было не столько результатом миссионерской деятельности, сколько следствием политического выбора конунгов, стремившихся к союзу с европейскими державами. Даже после официального крещения Норвегии и Исландии языческие обычаи сохранялись в быту, в поэзии и в народной памяти на протяжении столетий.

Космологическая картина, которая вырисовывается из северных источников, несёт на себе явные следы климатического опыта. Гинунгагап, зияющая пустота на севере, из которой не было ни земли, ни неба, ни травы, — это не просто абстрактная концепция небытия. Это образ, знакомый каждому, кто видел полярную ночь, когда мир сжимается до размеров освещённой очагом хижины, а за её стенами простирается ледяная тьма, не имеющая ни границ, ни ориентиров. Нифльхейм, мир тумана и холода, расположенный на севере от этой пустоты, соответствует реальному опыту жизни в высоких широтах, где море и земля сливаются в серой мгле, а граница между твёрдым и текучим исчезает. Огонь Муспельхейма, напротив, ассоциируется с югом, с вулканическими силами, которые северные переселенцы узнали в Исландии, и с тем жаром, который необходим для жизни в холодном мире.

Противопоставление льда и огня, лежащее в основе скандинавской космогонии, имеет и более глубокий смысл. В мире, где холод постоянно угрожает существованию, тепло становится высшей ценностью. Очаг, кузница, молот Тора, разбивающий лёд и камень, — все эти образы пронизаны ощущением хрупкости человеческого порядка перед лицом стихии. Боги скандинавского пантеона не всесильны; они сами подвластны судьбе и знают о своей грядущей гибели. Эта идея, чуждая большинству средиземноморских религий, где боги бессмертны и блаженны, родилась из опыта народа, который ежедневно сталкивался с силами, превосходящими человеческие возможности, и научился жить с сознанием собственной уязвимости.

Обособление северной ветви не означало полного разрыва с континентом. Связи поддерживались через торговлю, через браки, через наёмничество. Скандинавы служили в римских вспомогательных войсках, возвращались домой с серебром и с чужими обычаями. Готская Библия Вульфилы, переведённая в IV веке, содержит слова, которые позволяют судить о том, как германские язычники воспринимали христианские понятия. Но основное направление культурного развития шло с севера на юг, а не наоборот. Именно в Скандинавии сохранились те пласты мифологии, которые на континенте были утрачены или переосмыслены. Когда Снорри Стурлусон в XIII веке писал «Младшую Эдду», он опирался на традицию, которая к тому времени в Европе была уже

почти полностью вытеснена христианским учением. Исландия стала тем резервуаром, в котором сохранилось то, что в других местах исчезло.

Скандинавский полуостров и острова Балтики дали германскому миру не только готов и лангобардов, ушедших на юг, но и тех, кто остался. Оставшиеся создали культуру, которая в эпоху викингов достигла высочайшего расцвета. Корабли, способные пересекать океан, поэзия, способная вмещать космогонию в несколько строк, ремёсла, способные украшать золото и железо узорами, восходящими к бронзовому веку, — всё это было результатом длительного развития в условиях относительной изоляции. Изоляция не была абсолютной, но она была достаточной, чтобы сохранить то, что на континенте было обречено. Северный вектор германской космологии оказался тем руслом, по которому древнее знание дошло до потомков.

Глава 5. Континентальные германцы: Свевы, готы, франки и их космогонические горизонты

Название «свевы» в античных источниках охватывает столь обширную и разнородную группу племён, что уже Тацит с некоторым раздражением замечает: свевы занимают большую часть Германии, и хотя они делятся на множество отдельных народов, все они вместе называются свевами. Ядро этого объединения, по всей видимости, составляли племена, жившие между Эльбой и Одером, в том числе семноны, которых Тацит называет наиболее древними и знатнейшими из свевов. Семноны гордились своим происхождением и утверждали, что именно от них ведёт начало весь свевский род. В их землях находилась священная роща, куда в определённое время года собирались представители всех свевских племён, чтобы совершить жертвоприношение от имени всего народа. Вход в эту рощу был открыт только тем, кто был связан узами крови с семнонами, и само собрание служило не столько религиозным актом в узком смысле, сколько подтверждением единства разрозненных групп, говоривших на близких наречиях и чтивших общих предков.

Эта практика коллективных собраний в священных местах имеет прямое отношение к космологии. Роща, в ко-

торой совершалось жертвоприношение, воспринималась не просто как место встречи, но как точка соприкосновения с иным миром, где решения, принятые людьми, получают санкцию высших сил. Римские авторы неоднократно упоминают о священных рощах германцев, и археология подтверждает существование таких локусов: в болотах Дании, в окрестностях современных городов, на берегах рек находят следы ритуальных действий, совершавшихся на протяжении столетий. Оружие, утварь, человеческие останки — всё это опускалось в воду или закапывалось в землю, и сама земля или вода мыслились как посредники между человеческим миром и силами, управляющими судьбой.

Готы представляют собой иную конфигурацию. Их уход из Скандинавии, засвидетельствованный Иорданом, означал разрыв с той средой, в которой формировалась северная ветвь германской традиции. Переселившись к берегам Вислы, а затем к Чёрному морю, готы оказались в зоне интенсивных контактов с иранскими, славянскими и позднее с римскими элементами. Их космологические представления, насколько о них можно судить по сохранившимся фрагментам, претерпели существенную трансформацию. Готский историк Иордан, писавший в VI веке, уже был христианином, и его сочинение отражает скорее стремление вписать готов в мировую историю, чем сохранить память об их языческих верованиях. Тем не менее в «Гетике» сохранились отголоски древних представлений: упоминание о том, что готы почита-

ли Марса, которого Иордан отождествляет с богом войны, и что они верили в предзнаменования и гадания перед битвой.

Готская Библия, переведённая Вульфилой в IV веке, представляет собой уникальный памятник, позволяющий судить о том, как германский язык приспосабливался к передаче христианских понятий. Вульфила, сам происходивший из готской среды и получивший образование в Константинополе, создал терминологию, которая в некоторых случаях сохранила следы дохристианских представлений. Готское слово *gud* (бог) этимологически связано с понятием, которое в скандинавской традиции обозначает богов-асов, а слово *frauja* (господь) восходит к тому же корню, что и имя Фрейра, бога плодородия. Эти этимологические связи указывают на общий индоевропейский субстрат, но они же и показывают, насколько глубоко христианская терминология впитала языческие ассоциации.

Франки, чьё имя впервые появляется в источниках III века, представляют собой третью модель взаимодействия с античным миром. В отличие от готов, ушедших далеко на юг и восток, франки остались в пределах бывшей римской Галлии и постепенно заняли доминирующее положение в регионе. Их принятие христианства в конце V века, при Хлодвиге, было не просто религиозным выбором, но политическим актом, обеспечившим союз с галло-римской церковью и местной аристократией. Языческое прошлое франков было почти полностью вытеснено из памяти уже к эпохе Каролингов, и

о нём можно судить лишь по отдельным упоминаниям в латинских источниках и по археологическим находкам. Тем не менее некоторые обычаи, осуждённые церковными соборами, сохраняли свою силу на протяжении столетий: почитание деревьев и источников, гадания, амулеты, заклинания. Эти пережитки указывают на существование космологической системы, которая не была полностью уничтожена, но ушла в подполье, приспособившись к новым условиям.

Разнообразие континентальных германцев не означает, что между ними не было общего. Свевы, готы и франки говорили на разных диалектах, но их языки восходили к общему источнику. Их мифологические представления, насколько они поддаются реконструкции, обнаруживают сходные черты: культ воинственных божеств, почитание священных рощ и водных источников, практика гадания и жертвоприношения. Различия определялись не столько исходной традицией, сколько условиями, в которые эта традиция попадала. Готы, оказавшиеся в Причерноморье, испытали влияние иранского мира с его дуалистическими космологиями. Франки, осевшие в Галлии, столкнулись с необходимостью сосуществования с христианским населением и церковной иерархией. Свевы, дольше сохранявшие независимость в глубине Германии, возможно, удержали больше архаических черт, но именно они и менее всего освещены источниками.

Связующим звеном между этими группами служит культ Одина, или Водана. Уже Тацит упоминает Меркурия как

главного бога германцев, которому в определённые дни приносят человеческие жертвы. В эпоху Великого переселения культ Водана распространяется на огромном пространстве от Скандинавии до Испании. Готы, лангобарды, вандалы, франки — все они в той или иной степени были знакомы с этим божеством, чьё имя связано с экстатическими практиками, с поэзией, с мёртвыми и с битвой. Распространение культа Водана, вероятно, происходило не через завоевание, а через воинские союзы и культовые общины, которые переносили имя бога вместе с его функциями в новые земли. Один, каким он предстаёт в скандинавских источниках, — это поздний и усложнённый образ, но его ядро, связанное с войной, смертью и мудростью, восходит к той эпохе, когда германские племена только начинали осознавать себя единым целым.

Континентальные германцы не были пассивными носителями некой неизменной традиции. Они активно перерабатывали её в зависимости от обстоятельств, и эта переработка шла в разных направлениях. Одни племена утратили почти всякую связь с северной прародиной, другие сохранили её в языке и обычаях, третьи создали гибридные формы, в которых языческие элементы переплетались с христианскими. Космологические горизонты этих народов расширялись и сужались вместе с их географическим распространением. Гот, живший в IV веке на берегу Чёрного моря, мог знать о богах своих предков только по песням, которые пелись при

дворе его короля; франк, крестившийся вместе с Хлодвигом, получал новую космогонию, которая должна была заменить старую, но не мог полностью забыть ту, в которой он вырос. Эти разрывы и переходы составляют ткань истории, и космология германцев, какой она предстаёт перед исследователем, есть не что иное, как совокупность этих разорванных нитей, натянутых между севером и югом, между язычеством и христианством, между устной традицией и письменной фиксацией.

Глава 6. Кимвры и тевтоны: Первое столкновение с Римом и его мифологический отпечаток

В конце II века до нашей эры Рим впервые столкнулся с силой, которая пришла с севера и не была похожа ни на галлов, ни на греков, ни на кого-либо из тех, с кем он имел дело прежде. Плутарх в биографии Гая Мария рассказывает о кимврах с ужасом, который не смягчило даже расстояние в два с половиной столетия, отделявшее его от описываемых событий. Он пишет о высоких людях с голубыми глазами, одетых в чёрные одежды, которые шли через Альпы, неся перед собой отрубленные головы своих врагов, и требовали земли, которой у них не было. Это описание, при всей его литературной условности, фиксирует нечто важное: римляне воспринимали кимвров не как очередное варварское племя, а как силу иного порядка, явившуюся из неведомых пределов, где заканчивается обитаемый мир.

Кимвры и тевтоны не оставили письменных свидетельств о своих верованиях. Всё, что о них известно, исходит от их врагов. Плутарх сообщает, что кимвры, потерпев поражение при Верцеллах, убили своих жён и детей, чтобы те не достались победителям, и что их женщины, защищаясь, перерезали горло беглецам и бросали тела под колёса пово-

зок. Эти сведения, как бы к ним ни относиться, указывают на определённое отношение к смерти, которое нельзя назвать иначе как космологическим. Жизнь, лишённая чести, не имеет ценности; поражение означает утрату места в мире, и восстановить это место можно только через добровольный уход. Подобная этика, засвидетельствованная у многих германских народов, восходит к представлению о том, что судьба человека не заканчивается с его физической смертью, но продолжается в памяти потомков и в загробном существовании, которое может быть позорным или славным.

Страх, который кимвры внушили Риму, имел и более конкретные последствия для истории космологии. Разгром при Араузионе в 105 году до нашей эры, когда погибли два римских войска, заставил Рим пересмотреть своё отношение к северным варварам. Марий, избранный консулом подряд несколько раз, провёл военную реформу, которая изменила облик римской армии. Но для нас важно другое: столкновение с кимврами и тевтонами впервые поставило перед римскими интеллектуалами вопрос о том, кто такие эти люди и откуда они пришли. Последовавшие за этим этнографические сочинения, включая труд Посидония, на который опирался Цезарь, и более поздние работы Тацита, были попыткой осмыслить этот опыт. Космология кимвров не сохранилась, но сам факт их вторжения заставил римлян обратить внимание на север и попытаться описать его обитателей.

Археология позволяет частично реконструировать мате-

риальную культуру кимвров и тевтонов, хотя идентификация этих племён с конкретными археологическими культурами остаётся спорной. Предполагаемая прародина кимвров, полуостров Ютландия, в последние века до нашей эры демонстрирует культуру, близкую к ясторфской, с характерными урновыми погребениями и немногочисленными металлическими изделиями. Находки в болотах Дании, датируемые этим периодом, включают человеческие останки с признаками насильственной смерти и предметы, которые можно интерпретировать как жертвоприношения. Знаменитый котёл из Гундеструпа, найденный в Ютландии и датируемый примерно I веком до нашей эры, изображает сцены, которые исследователи соотносят с кельтской мифологией, но его присутствие в датском болоте указывает на сложные культурные взаимодействия между кельтами и германцами в эпоху, предшествовавшую Великому переселению.

Котёл из Гундеструпа заслуживает отдельного внимания, хотя его интерпретация остаётся предметом дискуссий. Серебряный сосуд, разобранный на части и оставленный в торфяном болоте, украшен рельефами, изображающими людей, животных и божеств в позах, которые находят параллели в кельтской иконографии. Центральная сцена, где группа воинов погружает человека в котёл, а над ними летят птицы, была истолкована как изображение ритуала возрождения или жертвоприношения. Если котёл действительно использовался в культовых целях, он указывает на существование разви-

той обрядности, связанной с идеями смерти и обновления. Германо-скандинавская традиция знает котёл, в котором варится мёд поэзии, и котёл, в котором колдунья готовит зелье; образ сосуда, преображающего содержимое, глубоко укоренён в северной космологии. Кимвры, если они действительно были связаны с культурой, оставившей котёл в болоте, могли разделять эти представления, но доказать это невозможно.

Вторжение кимвров и тевтонов имело ещё одно последствие, которое часто упускают из виду. Оно открыло дорогу для последующих германских вторжений и создало прецедент, который римляне не могли игнорировать. Когда через несколько десятилетий Цезарь столкнулся с Ариовистом, он уже знал о кимврах и использовал эту память для оправдания своих действий. Когда Тацит писал о германцах, он также помнил о кимврах, хотя и не упоминал их напрямую. Страх перед севером, который кимвры внушили Риму, сохранялся на протяжении столетий и влиял на то, как римляне воспринимали любые сведения о германских богах и обычаях. Этот страх был не просто военным; он был космологическим. Кимвры пришли из области, которую римская география помещала на краю мира, где море замерзает, а солнце светит тускло. Люди, жившие там, должны были быть иными, и их боги должны были быть иными.

Для истории германской космологии кимвры и тевтоны важны не тем, что они сохранили, а тем, что они разрушили.

Их вторжение нарушило хрупкое равновесие между Римом и варварским миром, которое поддерживалось на протяжении предшествующих десятилетий. Оно заставило римлян перейти от наблюдения к завоеванию, а завоевание, в свою очередь, привело к уничтожению тех культовых центров, которые могли бы сохранить свидетельства о языческих верованиях. Священные рощи, о которых пишет Тацит, были вырублены римскими солдатами; идолы, которые упоминаются в позднейших источниках, были уничтожены христианскими миссионерами. Кимвры и тевтоны, сами того не желая, ускорили процесс, который в конечном счёте привёл к утрате большей части германской языческой традиции.

Но их образ сохранился в памяти потомков. В скандинавских сагах и в латинских хрониках Средневековья кимвры иногда упоминаются как предки данов или как древний народ, обитавший в Ютландии до прихода готов. Эти упоминания отрывочны и недостоверны, но они свидетельствуют о том, что память о первом столкновении с Римом не исчезла. Кимвры стали частью мифологического ландшафта Севера, наряду с великанами и альвами, хотя их реальная история была забыта. То, что от них осталось, — это не космология и не пантеон, а тень, отброшенная на римское сознание и через него дошедшая до потомков. Эта тень напоминает о том, что за пределами письменной истории существуют миры, о которых можно судить только по их отражениям в чужих текстах, и что эти отражения, при всей их искажённости, являются

единственным свидетельством о том, что было утрачено.

Глава 7. Эпоха викингов как катализатор космологических текстов

Корабль, покидающий фьорд в конце VIII века, уносит с собой не только людей и товары. На борту находится определённый способ видеть мир, который невозможно отделить от навигации, торговли и грабежа. Викинг, пересекающий Северное море, должен знать, где находится Полярная звезда, как меняется направление ветра в зависимости от времени года, когда приливы достигают максимума. Эти практические знания переплетены с представлениями о том, что небо населено существами, что звёзды имеют своих преследователей, а затмения предвещают гибель богов. Эпоха викингов, охватывающая примерно период с 793 по 1066 год, стала тем временным окном, через которое древняя космологическая традиция Севера вышла за пределы Скандинавии и вступила в контакт с христианским миром, исламским Востоком и культурами Британских островов.

Начало этой эпохи обычно отсчитывают от нападения на монастырь Линдисфарн в 793 году, хотя само событие было не столько началом, сколько символической точкой отсчёта. Задолго до него скандинавы торговали, воевали и селились за пределами своей родины. Археологические наход-

ки в Бирке, Хедебю и Рибе свидетельствуют о развитой сети контактов, связывавшей Балтику с Волжским путём, а Северное море с Франкской империей. Космологические представления, которые викинги приносили с собой в эти путешествия, не были чем-то застывшим. Они менялись под воздействием встреч с иными культурами, и эти изменения оставили следы в источниках, записанных столетия спустя.

Одним из наиболее значимых последствий экспансии викингов стало заселение Исландии. Остров, до конца IX века остававшийся необитаемым, был открыт норвежцами и вскоре стал местом компактного проживания выходцев из Скандинавии и с британских островов. Исландское общество, сложившееся в X веке, представляло собой уникальный социальный эксперимент: свободные землевладельцы, не имевшие короля, управляли собой через собрания-тинги и законы, передававшиеся изустно. В этом обществе не было епископов и церковной иерархии, которые могли бы контролировать сохранение языческой традиции. Когда в 1000 году Исландия официально приняла христианство, это решение было принято на альтинге и носило компромиссный характер: языческие обряды, совершаемые в частном порядке, не запрещались, а скальдическая поэзия, насыщенная мифологическими образами, продолжала культивироваться.

Именно в Исландии, спустя два столетия после крещения, были записаны тексты, которые сегодня составляют основной корпус скандинавской космологии. «Старшая Эдда», со-

брание песней о богах и героях, была зафиксирована в рукописи, известной как Codex Regius («Королевский кодекс», шифр GKS 2365 4to), примерно в 1270 году, хотя сами песни, несомненно, существовали в устной форме задолго до этого. Снорри Стурлусон, автор «Младшей Эдды», написанной около 1220 года, был христианином и латински образованным человеком, но его целью было сохранить искусство скальдической поэзии, которое требовало знания языческих мифов. Без этого знания кеннинги — поэтические перифразы, заменяющие имя бога или предмет описанием его атрибутов, — становились непонятными. Снорри систематизировал мифологический материал, но его систематизация неизбежно несла на себе отпечаток христианского мировоззрения и античной учёности.

Эпоха викингов предоставила не только условия для сохранения традиции, но и сам материал, из которого эта традиция черпала новые образы. Контакты с христианским миром породили представления о конфликте между старыми и новыми богами, которые отразились в сагах о крещении. Контакты с исламским Востоком, засвидетельствованные находками арабских монет и описаниями путешественников, могли повлиять на некоторые космологические представления, хотя доказать это с уверенностью невозможно. Более существенным было влияние практики дальних плаваний: мореходы, проводившие месяцы в открытом океане, наблюдали небесные явления, недоступные жителям лесов и

равнин. Они видели, как звёзды меняют положение в зависимости от широты, как солнце ведёт себя в полярных водах, как туман и льды искажают горизонт. Эти наблюдения входили в космологическую картину, хотя и не всегда находили отражение в письменных источниках.

Викинги не оставили трактатов по астрономии. Их знания о небе были встроены в практику, а не в теорию. Солнечный камень, упоминаемый в сагах, если он действительно существовал, позволял определять положение Солнца в пасмурную погоду. Полярная звезда служила ориентиром для определения направления на север. Приливы и отливы, вызванные Луной, учитывались при планировании плаваний и высадок. Всё это составляло ту практическую астрономию, которая передавалась от отца к сыну и от кормчего к кормчему, не нуждаясь в письменной фиксации. Когда Снорри писал о том, что Солнце и Луна движутся по своим путям, преследуемые волками, он, вероятно, не осознавал, что за этим образом стоит длительная традиция наблюдений, восходящая к бронзовому веку.

Эпоха викингов завершилась не в один день. Постепенное укрепление королевской власти в Норвегии и Дании, распространение христианства, интеграция Скандинавии в европейскую политическую систему — всё это привело к тому, что к концу XI века мир, в котором языческие боги были живой реальностью, ушёл в прошлое. Но именно в этот момент, когда традиция утратила свою непосредственную

жизненную основу, она начала фиксироваться в письменной форме. Ирония заключается в том, что сохранение языческой космологии стало возможным благодаря людям, которые уже не верили в неё в том смысле, в каком верили их предки. Снорри и автор «Прорицания вёльвы» смотрели на мифы о Одине и Торе как на культурное наследие, а не как на описание реальности, в которой они живут. Эта дистанция позволила им систематизировать и сохранить то, что в живом культе оставалось текучим и неопределённым.

Космология, которая дошла до потомков в записях XIII века, несёт на себе следы этого двойного происхождения. Она одновременно архаична и книжна, устна и литературна, языческая и христианская. В ней Гинунгагап соседствует с латинскими представлениями о элементах, а Рагнарёк напоминает о Страшном суде, хотя и не тождествен ему. Эта гибридность не является недостатком источника. Напротив, она делает его бесценным свидетельством того, как традиция выживает, приспосабливаясь к новым условиям, и как знание о мире передаётся через поколения, меняясь, но не исчезая.

Глава 8. Исландия: Остров, сохранивший память о языческой Вселенной

Исландия не была заселена людьми до конца IX века. Это обстоятельство, само по себе не уникальное для островов Северной Атлантики, приобретает особое значение в истории космологии. Остров, на котором не было ни римских легионов, ни христианских епископов, ни кельтских друидов, стал тем местом, где устная традиция германского Севера дождалась момента, когда её начали записывать. Заселение Исландии, начавшееся около 870 года и продолжавшееся несколько десятилетий, привело к созданию общества, которое сознательно или бессознательно сохраняло архаические пласты культуры, уже исчезавшие на континенте.

Первые поселенцы прибывали преимущественно из Норвегии, но среди них были и выходцы с Британских островов, принёсшие с собой христианство, а также, возможно, кельтские элементы культуры. Исландское общество, сложившееся к X веку, не знало королевской власти. Власть принадлежала годи — предводителям, которые сочетали функции жреца, судьи и военного вождя. Управление осуществлялось через тинги, местные и общие собрания, на которых решались споры и принимались законы. Эта социальная структу-

ра, не имевшая аналогов в Европе того времени, создавала условия для сохранения языческих обычаев и представлений в относительно неизменном виде.

Когда в 1000 году альтинг принял решение о принятии христианства, это было сделано в компромиссной форме. Языческие обряды, совершаемые в частном порядке, не запрещались. Люди могли продолжать есть конину, что было частью языческих жертвоприношений, и могли тайно поклоняться старым богам. Скальдическая поэзия, насыщенная мифологическими образами и кеннингами, продолжала культивироваться при дворах исландских годи и епископов. Христианская церковь на острове не обладала той степенью контроля над культурой, которую имела на континенте, и это позволило языческому наследию сохраниться в памяти народа на протяжении столетий.

Спустя два века после крещения, в эпоху, когда христианство уже прочно утвердилось в Европе, в Исландии были созданы тексты, которые сегодня являются основными источниками скандинавской мифологии. «Старшая Эдда» дошла до нас в рукописи, известной как Codex Regius («Королевский кодекс», шифр GKS 2365 4to), созданной во второй половине XIII века на основе более раннего утраченного манускрипта. Нашедший эту рукопись в 1643 году епископ Бриньольв Свейнссон ошибочно приписал её составление Сэмунду Мудрому, жившему в XI–XII веках, и это название закрепилось за сборником, хотя современная нау-

ка отвергает авторство Сэмунда. Песни, входящие в Codex Regius, бытовали в устной традиции задолго до записи; некоторые из них, по всей видимости, были созданы ещё до заселения Исландии.

«Старшая Эдда» включает десять мифологических и девятнадцать героических песней. Мифологические песни, среди которых центральное место занимают «Прорицание вёльвы» и «Речи Высокого», представляют собой уникальный свод не только скандинавской, но и общегерманской мифологии. Именно из «Прорицания вёльвы» происходит большая часть того, что известно о космогонии, эсхатологии и устройстве девяти миров. Песнь построена как монолог вёльвы, провидицы, которая обращается к Одину и рассказывает ему о начале времён, о создании мира и о его грядущей гибели. Форма монолога создаёт эффект непосредственного свидетельства: голос вёльвы звучит так, будто она видит прошлое и будущее одновременно, и это придаёт тексту ту напряжённость, которая отличает его от большинства религиозных текстов.

Снорри Стурлусон, автор «Младшей Эдды», жил в эпоху, когда языческие мифы уже воспринимались как культурное наследие, а не как живая вера. Его целью было создать учебник для скальдов, которые должны были знать мифологические сюжеты, чтобы понимать и составлять кеннинги. «Младшая Эдда» состоит из трёх частей: «Видение Гюльви», где излагается система мифологии, «Язык поэзии», где

объясняется происхождение кеннингов через мифы, и «Перечень размеров», где демонстрируются метрические приёмы скальдической поэзии. Снорри строит повествование как диалог между королём Гюльви, принявшим имя Ганглери, и тремя богами, восседающими на высоких сиденьях. В конце выясняется, что весь рассказ был иллюзией, наваждением, и Гюльви возвращается домой, где передаёт услышанное дальше.

Эта рамка имеет принципиальное значение. Снорри, будучи христианином, не мог открыто утверждать, что языческие боги реальны. Он помещает рассказ о них в контекст обмана, наваждения, игры ума. Но одновременно он сохраняет для потомков ту картину мира, которую его предки считали истинной. Двойственность позиции Снорри — христианина, рассказывающего о языческих богах, — отражает двойственность самой исландской культуры XIII века, в которой старое и новое сосуществовали, не сливаясь полностью.

Саксон Грамматик, датский хронист, писавший примерно в то же время, что и Снорри, представляет иную традицию. Его «Деяния данов» создавались как памятник древней славе датского народа, и Саксон, в отличие от Снорри, не располагал исландским материалом в том объёме, в каком располагал им его исландский современник. Он прямо признаёт, что ему пришлось обращаться к исландским сказителям, чтобы восполнить недостаток собственных сведений. Саксон подвергает мифы эвгемеризации, превращая богов в смерт-

ных правителей, и это затрудняет восстановление исходных мифологических сюжетов за его изложением. Тем не менее его версия истории о Бальдре и Хёде, о войне асов и ванов, о путешествии Тора к Гейррёду содержит детали, которых нет у Снорри, и эти детали иногда оказываются древнее.

Исландия сохранила не только тексты, но и сам способ передачи знания. Саги, записанные в XIII–XIV веках, содержат множество упоминаний о языческих обычаях, о вёльвах и колдунах, о жертвоприношениях и гаданиях. «Сага об Эйрике Рыжем» рассказывает о пророчице Торбьёрг, которая совершает сейд, чтобы предсказать будущее. «Сага о Ньяле» упоминает о жертвоприношениях и о вере в духов. Эти упоминания не систематичны, но они позволяют увидеть, как космологические представления вплетались в повседневную жизнь, как они определяли поведение людей в ситуациях, которые современному читателю могут показаться далёкими от религии.

Остров, заселённый выходцами из Скандинавии и Британских островов, стал тем местом, где память о языческой Вселенной пережила саму эту Вселенную. Боги, в которых больше не верили, продолжали жить в поэзии. Мифы, которые больше не объясняли мир, продолжали рассказываться как истории. Эта дистанция между верой и культурой, между живым культом и литературным наследием, позволила исландским книжникам XIII века создать тексты, которые, при всей их христианской окраске, сохранили архаическое ядро

с той степенью точности, которая была бы невозможна, если бы запись производилась раньше или позже. Слишком ранняя запись зафиксировала бы живую традицию в её текучей, изменчивой форме. Слишком поздняя — утратила бы её вовсе. Исландия оказалась ровно посередине.

Глава 9. Христианизация и судьба языческих знаний: От Олава Трюггвасона до Снорри

Крещение Скандинавии не было единовременным актом, и уж во всяком случае оно не было актом мирным. Процесс, растянувшийся на два с половиной столетия, от первых миссионерских попыток IX века до окончательного утверждения христианства в Швеции в XII столетии, сопровождался сопротивлением, компромиссами и насилием, масштаб которого до сих пор вызывает споры среди историков. Для судьбы языческих космологических представлений этот процесс имел последствия, которые невозможно переоценить: именно в ходе христианизации устная традиция, передававшаяся из поколения в поколение, была либо уничтожена, либо законсервирована в формах, приспособленных к новым условиям.

Норвегия стала ареной наиболее драматических событий. Олав Трюггвасон, правивший с 995 по 1000 год, вошёл в саги как ревностный креститель, не останавливавшийся перед жестокостью. «Сага об Олаве Трюггвасоне» рассказывает, как он принуждал к принятию новой веры жителей Трандхейма, угрожая им войной и разорением. Тех, кто отказывался, он калечил или изгонял, а их имущество конфиско-

вывал. Снорри Стурлусон, описавший эти события в «Круге Земном» спустя два столетия, не скрывает жестокости своего героя, но и не осуждает её. Для Снорри, христианина и политика, крещение Норвегии было актом государственного строительства, а не только религиозной реформы. Язычество ассоциировалось с раздробленностью, местными культами, властью годи, сопротивлявшихся централизации. Христианство несло с собой грамотность, связь с Европой, единую иерархию, подчинявшуюся королю.

Однако сопротивление было упорным. Исландские саги сохранили память о конфликтах, раздиравших общество на рубеже тысячелетий. «Сага о Ньяле», одна из самых больших и сложных исландских саг, содержит знаменитый эпизод, в котором Ньяль, мудрый законоговоритель, говорит своему сыну: «Я не хочу, чтобы ты принимал новую веру, но я не могу тебе запретить». Сам Ньяль, по преданию, был крещён дважды: первый раз «по воде», что считалось достаточным для спасения души, но не для полного вступления в церковь, второй раз уже перед смертью. Этот эпизод отражает ту неопределённость, которая царила в переходную эпоху: люди могли одновременно соблюдать христианские обряды и совершать языческие жертвоприношения, не видя в этом противоречия.

Исландия приняла христианство на альтинге в 1000 году, и это решение было результатом политического компромисса, а не религиозного прозрения. Язычникам разрешили

продолжать совершать обряды в частном порядке, есть конину и поклоняться старым богам, если это делалось тайно. Скальды, чьё искусство было неразрывно связано с языческой мифологией, не подвергались преследованиям. Более того, христианские епископы и священники сами заказывали скальдические поэмы, прославлявшие их деяния, и эти поэмы использовали те же кеннинги, что и языческие висы: Христа называли «королём небес», но в том же стихотворении могли упомянуть Одина или Тора как поэтические фигуры.

Эта двойственность создала условия для сохранения мифологического материала. Снорри Стурлусон, живший в XIII веке, был не просто христианином, но и человеком, занимавшим высокие должности в исландской церковной и политической иерархии. Его «Младшая Эдда» создавалась как учебник для скальдов, и в этом качестве она должна была объяснять мифы, которые уже не воспринимались как описание реальности, но оставались необходимым элементом поэтического языка. Снорри не верил в Одина, но он знал, что без знания о Одине невозможно понять и составить скальдическую вису. Его отношение к языческим богам можно сравнить с отношением современного филолога к греческому пантеону: это материал для изучения, а не объект поклонения.

Иную позицию занимает автор «Прорицания вёльвы». Песнь, дошедшая в рукописи Codex Regius («Королевский

кодекс», шифр GKS 2365 4to), созданной около 1270 года, но восходящая к более древней устной традиции, не содержит явных христианских элементов в той степени, в какой они присутствуют у Снорри. Вёльва, провидица, рассказывает о создании мира из тела Имира, о гибели богов и о возрождении земли из моря. Эта картина, при всей её мрачности, лишена идеи спасения, которая была бы центральной для христианского текста. Исследователи давно спорят о том, в какой степени «Прорицание вёльвы» испытало влияние христианской эсхатологии. Некоторые видят в описании нового мира после Рагнарёка параллели с Апокалипсисом, другие указывают на принципиальные различия: в скандинавской версии мир возрождается, но не преображается, и боги, которые гибнут, не воскресают в том же виде, в каком они существовали прежде.

Христианизация не уничтожила языческую космологию полностью. Она вытеснила её из сферы живого культа, но сохранила в сфере поэзии, права и исторической памяти. Исландские законы, записанные в XI веке, содержат запреты на некоторые языческие практики, но сами эти запреты свидетельствуют о том, что практики продолжались. Церковные соборы в Норвегии и Исландии неоднократно осуждали обычаи, связанные с почитанием деревьев, источников и камней, что указывает на их живучесть. Народные верования в эльфов, троллей и духов местности, сохранившиеся в исландском фольклоре до наших дней, являются прямыми наслед-

никами языческих представлений о населённом мире, в котором человек не был единственным разумным существом.

Судьба языческих знаний в Скандинавии отличается от их судьбы на континенте. В Германии и Франции церковь обладала достаточной властью, чтобы уничтожить или вытеснить большую часть дохристианского наследия. Священные рощи вырубались, идолы сжигались, а те, кто упорствовал в язычестве, подвергались казни или изгнанию. В Скандинавии, особенно в Исландии, церковь была слабее, а общество — более рассредоточенным. Здесь не было единого центра, который мог бы навязать единую политику в отношении язычества. В результате традиция сохранилась не в виде системы, а в виде фрагментов, вкраплённых в христианскую культуру. Снорри и автор «Прорицания вёльвы» записали эти фрагменты, но они не могли восстановить то, что было утрачено. То, что дошло до потомков, — это не полная картина языческой Вселенной, а её осколки, из которых современный исследователь пытается собрать целое.

Глава 10. Устная традиция: Скальды, сейд и передача космогонии вне письма

До того как в Исландии появились пергамент и латинский алфавит, знание о богах и устройстве мира передавалось изустно. Эта передача не была хаотичной. Она подчинялась строгим правилам, выработанным на протяжении столетий, и эти правила определяли не только содержание, но и форму, в которой содержание сохранялось. Скальдическая поэзия, с её жёсткой метрикой и сложной системой кеннингов, была не просто искусством для развлечения. Она была мнемонической технологией, позволявшей удерживать в памяти огромные объёмы информации без помощи письменности.

Скальд, сочинявший вису о битве или о щите, украшенном мифологическими сценами, должен был знать сотни мифологических сюжетов. Кеннинг «кровь Квасира» означал поэзию, «дорога китов» — море, «волосы Сив» — золото. Каждый такой оборот отсылал к определённому мифу, и слушатель, знакомый с традицией, понимал намёк. Скальдическая поэзия не рассказывала мифы, она на них ссылалась, предполагая, что аудитория знает их содержание. Это означает, что существовала иная, прозаическая традиция, в ко-

торой мифы рассказывались полностью. Снорри Стурлусон, объясняя кеннинги в «Младшей Эдде», опирался именно на эту прозаическую традицию, которую он стремился зафиксировать для будущих поколений скальдов.

Скальды были не только поэтами, но и хранителями исторической памяти. В эпоху, когда не существовало архивов и хроник, знание о прошлом сохранялось в стихах, которые декламировались при дворах конунгов и на тингах. Скальдическая хвалебная песнь, сочинённая в честь правителя, содержала перечень его деяний, и этот перечень служил источником для историков более позднего времени. Снорри в «Круге Земном» неоднократно ссылается на скальдические висы как на надёжное свидетельство, противопоставляя их сагам, которые могли содержать вымысел. Для него скальд был почти документальным источником, и эта оценка сохранялась в науке вплоть до XX века, когда исследователи начали более критически относиться к скальдической поэзии как историческому свидетельству.

Но скальды не были единственными носителями традиции. Существовала иная категория людей, чьё знание было связано с космологией более непосредственно. Сейд, практика, которую скандинавские источники приписывают преимущественно женщинам, но которой занимался и Один, представляла собой форму шаманского путешествия, в ходе которого практикующий входил в транс и получал знание о будущем или о скрытых вещах. «Сага об Эйрике Рыжем»

содержит подробное описание сейда, совершённого пророчицей Торбьёрг в Гренландии. Торбьёрг, прибывшая в поселение в сопровождении женщин, готовивших ритуальное действо, садилась на возвышение, и ей пели песнь, называемую «Вардлоккуром». После пения она входила в состояние, в котором могла видеть то, что скрыто от обычных людей.

Это описание, сделанное христианским автором XIII века, тем не менее содержит детали, которые вряд ли были выдуманы. Песнь «Вардлоккур», исполнявшаяся женщинами, окружавшими пророчицу, имела, по-видимому, ритуальную функцию: она помогала вёльве войти в транс. Само слово «вардлоккур» может быть переведено как «песнь духов» или «песнь защиты», и это указывает на то, что практика сейда включала взаимодействие с невидимыми силами. Торбьёрг, по рассказу саги, видела не только будущее, но и прошлое, и её знание воспринималось как дар, а не как ремесло. После христианизации сейд был запрещён, и те, кто его практиковал, подлежали наказанию. Но запреты, как и в случае с другими языческими практиками, не означали полного исчезновения. Следы сейда сохранились в народной медицине, в заговорах, в представлениях о людях, обладающих «вторым зрением».

Устная традиция включала и космогонические песни, которые исполнялись не скальдами при дворах, а в более широкой среде. «Прорицание вёльвы» в той форме, в которой оно дошло до нас, вероятно, исполнялось на собраниях, где при-

сутствовали и знатные, и простые люди. Его размер, форнюрдислаг, был распространён в эпической поэзии, и его ритмическая структура облегчала запоминание. Песнь содержит не только космогонию, но и перечень карликов, который занимает несколько строф. Этот перечень, на первый взгляд утомительный для современного читателя, имел практическое значение: он закреплял в памяти имена существ, с которыми нужно было считаться в повседневной жизни, и через повторение этих имён поддерживал их существование в коллективном сознании.

Христианизация не сразу прервала устную передачу. В течение нескольких поколений после официального крещения люди продолжали рассказывать мифы, петь песни и совершать обряды, которые церковь считала языческими. Исландские саги, записанные в XIII веке, содержат множество упоминаний о вёльвах, колдунах и людях, обладавших сверхъестественными способностями. Эти упоминания не всегда осуждаются; иногда они подаются с явной симпатией. «Сага о Гисли», одного из самых ранних исландских повествований, рассказывает о герое, который не был христианином, но чьи поступки оцениваются в саге с уважением, а не с осуждением. Эта двойственность отношения к языческому прошлому характерна для исландской литературы XIII века, когда христианство уже было официальной религией, но память о язычестве ещё не угасла.

Скальды и вёльвы представляли две разные модели отно-

шения к космосу. Скальд был профессионалом, чьё искусство служило прежде всего социальным целям: прославлению правителя, утверждению репутации, сохранению исторической памяти. Вёльва была фигурой, чья власть проистекала из её способности пересекать границы между мирами. Скальдическая поэзия была публичной, вёльва действовала в более интимном кругу, хотя её предсказания могли иметь значение для всего сообщества. Обе традиции внесли вклад в сохранение космологических знаний, но сделали это разными способами. Скальды зафиксировали мифологические сюжеты в форме, которая позволяла им пережить века, даже когда их религиозное содержание было забыто. Вёльвы сохранили практику, которая, будучи запрещённой, ушла в подполье и оставила следы в фольклоре, в обычаях и в представлениях о мире, которые не всегда осознавались как языческие.

Когда Снорри Стурлусон и автор «Прорицания вёльвы» записывали свои тексты, они имели дело с традицией, которая уже утратила свою живую основу. Но эта традиция не была мёртвой. Она существовала в памяти людей, в песнях, которые продолжали петь, в обычаях, которые продолжали соблюдать. Запись была актом сохранения, но одновременно и актом преобразования. Устная традиция, перенесённая на пергамент, переставала быть текучей и становилась фиксированной. То, что раньше могло меняться от исполнения к исполнению, теперь застывало в одной версии. Эта фикса-

ция была необходима для сохранения, но она же означала утрату той вариативности, которая была неотъемлемой частью устной культуры. Космология, дошедшая до потомков в записях XIII века, — это не живая традиция, а её слепок, сделанный в момент, когда традиция уже начала умирать.

Глава 11. «Старшая Эдда»: Codex Regius и его космогоническое ядро

Рукопись, известная сегодня как Codex Regius («Королевский кодекс», шифр GKS 2365 4to), была найдена в 1643 году исландским епископом Бриньольвом Свейнссоном. Она содержала сорок пять листов, на которых были записаны двадцать девять песней о богах и героях. Епископ, человек учёный и патриотически настроенный, приписал находку перу Сэмунда Мудрого, жившего в XI–XII веках, и это имя закрепилось за сборником в европейской науке на два столетия. Современные исследователи отвергают авторство Сэмунда, но само заблуждение показательно: исландцы XVII века уже смотрели на языческие песни как на древнее наследие, нуждавшееся в авторитетном имени, чтобы быть признанным культурной ценностью.

Сама рукопись датируется примерно 1270 годом, но песни, входящие в неё, создавались в разное время и в разных местах. Язык и стиль указывают на то, что некоторые из них восходят к IX–X векам, то есть к эпохе, когда язычество в Скандинавии было живой религией. Другие, вероятно, были сложены позже, уже в христианскую эпоху, но сохранили архаические сюжеты и образы. Codex Regius не является авторским сборником в современном смысле слова. Это анто-

логия, составленная из произведений, бытовавших в устной традиции, и сам факт их записи в XIII веке означает, что к тому времени они уже воспринимались как культурное достояние, а не как актуальное вероучение.

Десять песней Codex Regius традиционно относятся к мифологическим. Среди них «Прорицание вёльвы», «Речи Высокого», «Речи Вафтруднира», «Речи Гримнира», «Поездка Скирнира», «Песнь о Харбарде», «Песнь о Хюмире», «Перебранка Локи», «Песнь о Трюме» и «Речи Альвиса». Этот перечень не является жёстким каноном; некоторые исследователи включают в него и другие тексты, а граница между мифологическими и героическими песнями не всегда очевидна. «Песнь о Вёлунде», формально относящаяся к героическим, содержит сюжеты, связанные с альвами и их ремеслом, а «Речи Высокого» включают не только мифологические сведения, но и житейскую мудрость, которая могла бы существовать и вне языческого контекста.

Космогоническое ядро сборника сосредоточено в первых строфах «Прорицания вёльвы». Вёльва, провидица, начинает свой рассказ с воспоминания о временах, когда не было ни песка, ни моря, ни прохладных волн, ни земли, ни неба, ни травы, а лишь зияющая бездна. Это описание, скупое и точное, задаёт тон всему дальнейшему повествованию: мир возникает из пустоты, и эта пустота не является метафорой. Она мыслится как реальное состояние, предшествовавшее всякому существованию. Затем вёльва описывает, как сыны Бора,

боги, подняли землю из моря и создали Мидгард. Солнце, Луна и звёзды ещё не знали своих путей, и боги дали им имена и установили порядок. Этот акт наименования имеет космологическое значение: поименовать вещь означает определить её место в мире, подчинить её закону.

Далее вёльва рассказывает о создании людей. Три бога, которых традиция отождествляет с Одином, Хёниром и Лодуром, нашли на берегу два дерева, Аска и Эмблу, и вдохнули в них жизнь. Один дал дух, Хёнир — разум, Лодур — тепло и цвет лица. Эта троица, действующая сообща, отражает представление о том, что человеческая природа не является простой и единой: она складывается из нескольких начал, каждое из которых имеет своего божественного покровителя. Человек не создан одним богом по его образу и подобию, а собран из даров разных сил, и это делает его существом сложным, способным к внутреннему конфликту и к выбору.

Центральная часть «Прорицания вёльвы» посвящена Рагнарёку. Вёльва описывает, как наступит век мечей и секир, как брат восстанет на брата, как воцарится раздор в мире. Затем наступит Фимбулвинтер, великая зима, которая будет длиться три года без лета. Волк поглотит Солнце, другой волк схватит Луну, звёзды упадут с неба. Земля содрогнётся, деревья вырвутся из почвы, горы обрушатся, и небо расколется. Из Муспельхейма придут сыны Сурта, и во главе их будет сам Сурт с пылающим мечом. Боги выйдут на последнюю битву. Один падёт от Фенрира, Тор убьёт Ёрмунганда,

но сам погибнет от его яда. Фрейр будет убит Суртом, потому что у него нет того меча, который он отдал Скирниру. Локи и Хеймдалль убьют друг друга. После этого Сурт подожжёт мир, и он сгорит.

Но «Прорицание вёльвы» не заканчивается гибелью. Вёльва видит, как из моря поднимается новая земля, зелёная и прекрасная. Водопады низвергаются с гор, орёл летит над ними и ловит рыбу. Боги, пережившие гибель, собираются на поле Идавёлль, чтобы вспомнить о былом. Бальдр возвращается из Хель, и вместе с ним приходит Хёд. Наступает новый порядок, в котором нет места ни войне, ни гибели. Эта финальная часть песни вызывала бесконечные споры. Христианские параллели здесь очевидны: возрождение мира после гибели напоминает о новом небе и новой земле Апокалипсиса. Но есть и принципиальное различие. В христианской эсхатологии гибель мира и воскресение мертвых происходит по воле Бога, который судит живых и мёртвых. В скандинавской версии мир возрождается сам, без суда и без воскресения всех умерших. Бальдр возвращается, но те, кто погиб в Рагнарёке, не воскресают в том же смысле. Новый мир возникает на обломках старого, но не является его продолжением в линейном времени.

«Речи Вафтруднира» представляют иную форму космологического знания. Это состязание в мудрости между Одином, скрывающимся под именем Гагнрада, и великаном Вафтрудниром. Вопросы касаются происхождения земли и

неба, солнца и луны, зимы и лета, первых существ и грядущей гибели. Ответы Вафтруднира, которые он даёт, зная, что обречён на смерть, если не сможет ответить на последний вопрос Одина, содержат сведения, которых нет в «Прорицании вёльвы». Здесь упоминаются имена коней, везущих Солнце и Луну, здесь говорится о том, что земля была создана из плоти Имира, а не просто поднята из моря. Диалогическая форма позволяет представить космологию не как монологическое откровение, а как результат испытания, в котором знание проверяется через вопрос и ответ.

«Речи Гримнира» описывают жилища богов и их атрибуты. Гримнир, под именем которого скрывается Один, рассказывает юному конунгу Агнару о Вальхалле, о её чертогах и обитателях, о ясене Иггдрасиле и о мирах, которые он соединяет. Эта песнь содержит перечень валькирий, имена воронов Одина, названия рек, текущих у корней древа. Она представляет собой не столько связный миф, сколько каталог, перечень, который в устной традиции выполнял функцию мнемонической опоры. Слушатель, запоминавший имена и названия, получал доступ к системе, в которой каждая деталь имела своё место и своё значение.

Codex Regius не является единым текстом с единой точкой зрения. Это собрание голосов, которые иногда противоречат друг другу. Вёльва в «Прорицании» видит гибель богов как неизбежную и окончательную, но затем видит и возрождение. Вафтруднир знает детали, которых нет у вёльвы,

но его знание не спасает его от гибели. Гримнир перечисляет жилища богов, но не рассказывает, как они возникли. Эти расхождения не являются недостатком источника. Они отражают природу устной традиции, в которой знание не было систематизировано в единую догму, а существовало в виде множества вариантов, каждый из которых был истинным в своей ситуации и для своей аудитории. Запись в XIII веке зафиксировала один из возможных срезов этой традиции, и уже сам этот срез является ценнейшим свидетельством о том, как скандинавы мыслили мир до того, как христианские книжники придали их мыслям письменную форму.

Глава 12. «Прорицание вёльвы»: Первый полный нарратив о начале и конце мира

Ни одна песнь «Старшей Эдды» не вызывала стольких споров и не породила стольких интерпретаций, как «Прорицание вёльвы». Десять строф её начала содержат больше космогонической информации, чем все остальные мифологические песни Codex Regius («Королевский кодекс», шифр GKS 2365 4to) вместе взятые, а заключительные строфы о гибели и возрождении мира остаются предметом дискуссий, не утихающих уже полтора столетия. Песнь начинается с обращения вёльвы к Одину и ко всем «священным родам», великим и малым детям Хеймдалля, с просьбой внимать её рассказу о прошлом всех сущих, о древнем, что она помнит. Это обращение задаёт рамку всему тексту: перед читателем не авторское сочинение, а свидетельство, восходящее к существу, которое было современником начала времён.

Вёльва говорит о себе как о порождении великанов, «рождённых до века», и это указание на её происхождение имеет принципиальное значение. Она не принадлежит к роду асов и не связана с ними узами родства. Её знание идёт из той эпохи, когда богов ещё не было, и потому оно не может быть тенденциозным в пользу асов. Она помнит девять ми-

ров и девять корней, и древо предела, ещё не проросшее. Девять миров, о которых идёт речь, в момент, когда вёльва их «помнит», ещё не существуют как обитаемые пространства. Они существуют как потенция, как структура, которая должна будет наполниться содержанием. Древо, которое ещё не проросло, — это Иггдрасиль в его изначальном состоянии, до того как он стал осью мира и вместилищем девяти сфер.

Описание изначального состояния мира в «Прорицании» предельно кратко и оттого особенно выразительно. В начале времён, когда жил Имир, не было ни песка, ни моря, ни холодных волн, не было ни земли, ни небосвода, бездна зияла, и трава не росла. Это описание, в котором отсутствуют почти все элементы, которые обычно присутствуют в космогонических мифах: нет света и тьмы, нет верха и низа, нет воды и суши. Есть только бездна и Имир, существующий в этой бездне. Присутствие Имира в этом описании создаёт логическую трудность: если мир ещё не создан, то откуда взялся великан, из тела которого он будет создан? Ответ на этот вопрос «Прорицание» не даёт, но «Речи Вафтруднира» восполняют этот пробел, рассказывая о происхождении Имира из ядовитых капель Эливагар, застывших под воздействием огня Муспельхейма.

Следующая строфа вводит сынов Бора, которые подняли землю из моря и создали великолепный Мидгард. Солнце с юга светило на камни, и земля покрылась зелёной травой. Здесь в повествование входит активное начало: боги,

которые не просто упорядочивают существующее, но создают новое. Сыны Бора — это Один, Вили и Ве, хотя «Прорицание» не называет их по именам. Они поднимают землю, которая уже существовала в виде некоей субстанции, но не была оформлена. Море, из которого они поднимают землю, также не является сотворённым ими; оно присутствует как данность. Космогония «Прорицания» не является креационизмом в строгом смысле слова. Мир не создаётся из ничего; он оформляется из материала, который предшествует акту творения.

Солнце, Луна и звёзды в этот момент уже существуют, но они не знают своих путей и своего места. Солнце не ведает, где его дом, звёзды не ведают, где им сиять, месяц не ведает мощи своей. Этот мотив неведения светил имеет глубокий смысл. Небесные тела существуют, но они не функционируют как упорядоченная система. Они не выполняют той роли, которую должны выполнять: не отмеряют время, не определяют сезоны, не служат ориентирами. Только после того как боги садятся на троны могущества и начинают совещаться, они дают имена ночи и её отпрыскам — вечеру, утру и середине дня, — чтобы исчислить время. Акт наименования здесь равнозначен акту творения в его функциональном аспекте. Вещь, не имеющая имени, не имеет места в мире; поименовав её, боги включают её в систему.

Затем асы встречаются на Идавёлль-поле, строят капища, куют сокровища, создают клещи и орудия. Они играют в тав-

леи на лугу, и всё у них есть только из золота. Этот золотой век, описанный в строфах 7–8, завершается появлением трёх великанш из Ётунхейма. Приход великанш знаменует конец безмятежного существования богов. С этого момента в мире появляется конфликт, и космогонический нарратив сменяется рассказом о войне, обмане и грядущей гибели. То, что именно женщины-великанши нарушают золотой век, а не воинственные ётуны-мужчины, указывает на архаическую связь между женским началом и судьбой: великанши приходят не для битвы, а для того, чтобы привести в действие механизм времени, который до этого бездействовал.

Создание карликов, которому посвящены строфы 9–16, занимает в песни непропорционально большое место. Перечень имён карликов, занимающий несколько строф, может показаться современному читателю утомительным, но в устной традиции он выполнял мнемоническую функцию: имена закрепляли в памяти представление о подземном мире и его обитателях, а их количество создавало ощущение густоты и населённости этого мира. Карлики созданы из крови Бримира и кости Блаина, то есть из субстанции, связанной с телом Имира, хотя «Прорицание» не уточняет, как именно эти имена соотносятся с великаном. Снорри в «Младшей Эдде» уточняет, что карлики зародились в плоти Имира как черви, но «Прорицание» этого не говорит.

Строфы о создании людей (17–18) кратки и лишены той торжественности, которой можно было бы ожидать. Три аса

— Один, Хёнир и Лодур — находят на берегу Аска и Эмблу, «бессильных», не имеющих судьбы. Они не дышат, в них нет духа, нет румянца на лицах, тепла и голоса. Один даёт им дыханье, Хёнир — дух, Лодур — тепло и румянец. Человек не создан из ничего и не вылеплен из глины, как в ближневосточных мифах. Он найден, а затем одарён качествами, которые делают его тем, чем он является. Материал, из которого он сделан, — дерево, и это роднит его с растительным миром, с Иггдрасилем, с той осью, вокруг которой вращается космос.

Центральная часть песни, посвящённая Рагнарёку, начинается с описания морального распада мира. Брат восстаёт на брата, никто не щадит ни отца, ни сына, мир погружается в раздор. Затем наступает Фимбулвинтер, великая зима, которая будет длиться три года без лета. Волк поглощает Солнце, другой волк хватает Луну, звёзды падают с неба. Земля содрогается, деревья вырываются из почвы, горы обрушиваются, небо раскалывается. Из Муспельхейма приходят сыны Сурта, и во главе их — сам Сурт с пылающим мечом. Боги выходят на последнюю битву. Один падает от Фенрира, Тор убивает Ёрмунганда, но сам гибнет от его яда. Фрейр убит Суртом, потому что отдал свой меч Скирниру. Локи и Хеймдалль убивают друг друга. Сурт поджигает мир, и он сгорает.

Но песнь не заканчивается на гибели. Вёльва видит, как из моря поднимается новая земля, зелёная и прекрасная. Водопады низвергаются с гор, орёл летит над ними и ловит ры-

бу. Боги, пережившие гибель, собираются на поле Идавёлль, чтобы вспомнить о былом. Бальдр возвращается из Хель, и вместе с ним приходит Хёд. Наступает новый порядок, в котором нет места ни войне, ни гибели. Финальные строфы, однако, содержат тревожную ноту: после описания блаженного нового мира вёльва видит, как «тёмный дракон, Нидхёгг, летит с тёмных вершин, несёт мёртвых под крыльями», и на этом её видение обрывается. Этот образ, появляющийся после картины возрождения, не поддаётся однозначному истолкованию. Он может означать, что новый мир также не вечен, что цикл гибели и возрождения не имеет конца. Он может быть просто концовкой видения, возвращением вёльвы в тот мир, где дракон всё ещё гложет корни. Ясности здесь нет, и сама эта неясность является частью смысла песни.

«Прорицание вёльвы» не является систематическим изложением космологии. Это поэтический текст, в котором образы следуют друг за другом по законам ассоциации и ритма, а не по законам логической последовательности. Но именно в этой ассоциативной свободе и заключается его сила. Песнь не навязывает читателю готовую картину мира; она предлагает ему фрагменты, из которых он должен собрать целое. И то, что разные читатели на протяжении столетий собирают из этих фрагментов разные целые, свидетельствует о том, что текст не утратил своей способности порождать смыслы.

Глава 13. «Речи Вафтруднира»: Диалог как форма космологической энциклопедии

Песнь, известная как «Речи Вафтруднира», построена на парадоксе. Её центральный персонаж, великан Вафтруднир, чьё имя означает «Сильно запутывающий», слывёт мудрейшим из ётунов, и именно к нему отправляется Один, чтобы проверить, кто из них двоих знает больше о происхождении и устройстве мира. Состязание в мудрости, составляющее сюжет песни, не является праздной интеллектуальной игрой. Ставка в этом споре — голова проигравшего, и это обстоятельство придаёт диалогу ту напряжённость, которая отличает его от спокойного перечисления сведений.

Песнь сохранилась в Codex Regius («Королевский кодекс», шифр GKS 2365 4to), где она следует сразу за «Прорицанием вёльвы» и «Речами Высокого», занимая третье место в собрании мифологических песней. Она записана размером льодахаттр, тем же, что и «Речи Гримнира» и «Речи Высокого», и содержит пятьдесят шесть строф. Исследователи отмечают, что в рукописи рядом с каждой строфой стоят пометки для исполнителя, и сравнение с современными ей рукописями драматических произведений из Англии и Северной Франции позволяет предположить, что песнь исполня-

лась более чем одним декламатором. Это наблюдение меняет представление о характере текста: перед нами не монолог скальда, а подобие драматической сцены, в которой голоса Одина и Вафтруднира чередуются, и само чередование создаёт ритм, несводимый к простому обмену информацией.

Начало песни вводит мотив, который будет определять всё дальнейшее действие. Фригг, жена Одина, пытается отговорить мужа от опасного путешествия. Она знает, что Вафтруднир силён и что мало кто возвращался из его чертога живым. Один отвечает ей с той смесью упрямства и любознательности, которая составляет одну из самых привлекательных черт его характера в эддических песнях: он много странствовал, много испытывал, много спрашивал у мудрых, и теперь хочет узнать, что ждёт его в доме Вафтруднира. Фригг желает ему удачи, и Один отправляется в путь под именем Гагнрада, что означает «Радующийся победе» или, по другой интерпретации, «Знающий судьбу». Выбор псевдонима не случаен: Один скрывает своё подлинное имя не только от великана, но и от самого себя, и это сокрытие станет условием победы в состязании.

Прибыв в чертог Вафтруднира, Один сразу приступает к делу. Он предлагает великану помериться знаниями, и Вафтруднир, следуя обычаю гостеприимства, сначала предлагает гостю сесть и отдохнуть, но затем принимает вызов. Первые шесть вопросов задаёт великан, и они касаются устройства мира. Вафтруднир спрашивает о том, как называется конь,

везущий день, и конь, везущий ночь, откуда берётся река, разделяющая земли богов и великанов, как называется поле, где сойдутся боги и Сурт перед последней битвой. Один отвечает без колебаний: конь дня — Скинфакси, конь ночи — Хримфакси, река — Ивинг, поле — Вигрид. Эти ответы, точные и краткие, демонстрируют не просто эрудицию, а способность ориентироваться в космологической топографии, знать имена, которые определяют место каждой вещи в мире.

Когда очередь задавать вопросы переходит к Одину, характер диалога меняется. Один спрашивает о происхождении Имира, из тела которого был создан мир, о том, как появился первый великан, если не было ни песка, ни моря, ни холодных волн. Вафтруднир отвечает: из Эливагар брызнули ядовитые капли, они застыли и превратились в великана, и от него пошёл род ётунов. Один спрашивает о Солнце и Луне, о том, откуда они взялись и кому принадлежат. Вафтруднир отвечает, что Солнце и Луна — дети Мундильфари, и что они везут по небу колесницы, запряжённые конями, а волки преследуют их, чтобы пожрать. Один спрашивает о том, что случится с богами, когда наступит Рагнарёк, и Вафтруднир предсказывает гибель Одина в пасти Фенрира.

Каждый ответ Вафтруднира добавляет новый фрагмент к картине мира, но эта картина не складывается в единую систему. Сведения, которые сообщает великан, не всегда согласуются с тем, что рассказывает вёльва в «Прорицании».

Вафтруднир говорит, что Солнце и Луна — дети смертного Мундильфари, тогда как в других источниках они мыслятся как божественные существа или как творения богов. Он предсказывает гибель Одина, но не говорит о возрождении мира. Его космология ориентирована на знание деталей, имён и названий, а не на построение связного нарратива. Это знание хранителя, который помнит перечень, но не обязательно понимает, как элементы перечня соотносятся друг с другом.

Последний вопрос Одина меняет природу состязания. Один спрашивает, что сказал Бальдр своему отцу перед тем, как его положили на погребальный костёр. Этот вопрос не имеет ответа в космологической системе. Он касается тайны, известной только Одину и мёртвому Бальдру. Вафтруднир признаёт своё поражение и произносит слова, которые исследователи считают одним из ключевых мест песни: он говорит, что никто не знает, что Один сказал своему сыну в древние дни, и что он, Вафтруднир, обречённый на смерть, рассказал о древних сказаниях и о гибели асов, а теперь измерил свою мудрость с Одином и признаёт его мудрейшим. После этого великан лишается головы, ибо таково было условие спора.

Этот финал парадоксален. Один побеждает не потому, что знает больше Вафтруднира о космологии. Он побеждает потому, что задаёт вопрос, на который может ответить только он сам. Состязание в мудрости оказывается не сорев-

нованием в объёме знаний, а проверкой того, кто владеет тайной, недоступной даже самому сведущему из великанов. Космологическое знание, которое демонстрирует Вафтруднир, оказывается недостаточным, потому что оно не включает в себя того, что лежит за пределами системы: личного, интимного, невыразимого. Один побеждает как отец, а не как знаток, и это меняет смысл всей песни. Знание о мире, которым обладает великан, не спасает его от гибели. Тайна Одина, связанная со смертью его сына, оказывается сильнее всей космологической эрудиции.

Исследователи датируют «Речи Вафтруднира» X веком, то есть эпохой, когда христианизация Скандинавии ещё не началась. Лингвистический анализ подтверждает эту датировку, и она важна для понимания места песни в истории северной космологии. «Речи Вафтруднира» — один из наиболее архаичных текстов Codex Regius, и его диалогическая форма, возможно, восходит к ритуальному диалогу, использовавшемуся при обучении языческих жрецов. Если это предположение верно, то перед нами не просто поэтическое произведение, а фрагмент той практики передачи знания, которая существовала до появления письменности. Жрец, задававший вопросы и получавший ответы, воспроизводил космологию в акте речи, и само произнесение имён и названий было способом утверждения порядка в мире.

Песнь не претендует на систематичность. Она не излагает космогонию последовательно, от начала до конца. Она

выхватывает отдельные элементы и проверяет, знает ли собеседник их имена и связи. Эта фрагментарность отражает природу устной традиции, в которой знание не было организовано в виде трактата, а существовало как сеть ассоциаций, активируемых вопросом. Вафтруднир, отвечая на вопросы Одина, демонстрирует не эрудицию в современном смысле слова, а способность ориентироваться в этой сети, находить нужный узел и называть его. То, что он в конечном счёте терпит поражение, не отменяет ценности его знаний. Оно лишь указывает на границу, за которой космология перестаёт быть знанием о мире и становится знанием о том, что нельзя знать.

Глава 14. «Речи Гримнира»: Топография Асгарда и перечень обителей богов

Песнь, известная как «Речи Гримнира», начинается с прозаического вступления, которое задаёт сюжетную рамку всему последующему тексту. Один и Фригг, сидя на престоле Хлидскьяльв, из которого видно все миры, спорят о судьбе двух братьев, Агнара и Гейррёда. Фригг упрекает Одина в том, что он благоволит Агнару, тогда как Гейррёд, по её словам, скуп и негостеприимен. Один отрицает это, и Фригг, желая доказать свою правоту, посылает служанку к Гейррёду с предупреждением: его владения посетит колдун, и собаки не будут на него лаять, а потому колдуна следует задержать. Гейррёд приказывает схватить человека, который не называет своего имени, и подвергает его пытке между двух костров. Так Один, скрывающийся под именем Гримнир, что означает «Скрывающий лицо» или «Носящий маску», оказывается в положении страдальца, и именно из этого положения он произносит свой монолог.

Эта рамка имеет параллели в «Истории лангобардов» Павла Диакона и в «Илиаде», и исследователи отмечают, что сюжет о двух братьях, один из которых пользуется благосклонностью божества, а другой лишён её, относится к об-

щегерманскому наследию. Но для истории космологии важна не столько сама рамка, сколько то, что она позволяет Одину сделать: перечислить жилища богов, их атрибуты и топографию мира, в котором они существуют. Монолог Гримнира — это каталог, перечень, который в устной традиции выполнял функцию мнемонической опоры. Слушатель, запоминавший имена и названия, получал доступ к системе, в которой каждая деталь имела своё место.

Первые строфы монолога посвящены Вальхалле, жилищу Одина. Гримнир описывает её расположение, её чертоги, её обитателей. Он говорит о волках Гери и Фреки, которые лежат у ног Одина, и о воронах Хугине и Мунине, которые летают над миром и приносят ему вести. Он перечисляет валькирий, которые прислуживают павшим воинам, и называет их имена. Он описывает вепря Сехримнира, чьё мясо каждый вечер варится в котле Эльдхримнире и к утру вновь оказывается целым. Этот перечень не просто сообщает сведения о загробном мире; он создаёт образ Вальхаллы как места, где воинская жизнь продолжается после смерти, но в преображённом виде. Сражения днём и пиры вечером, раны залечиваются к следующему утру, и мясо возрождается, чтобы быть съеденным снова. Космология загробного мира строится на отрицании тех ограничений, которые определяют жизнь живых: смерти, голода, усталости.

Далее Гримнир переходит к другим жилищам. Он называет Трудхейм, где находится жилище Тора, и говорит, что

это самый большой из чертогов. Он называет Идалир, долины тисов, где живёт Улль, бог с луком и лыжами. Он называет Альвхейм, жилище альвов, и Брейдаблик, широкий блеск, где живёт Бальдр. Каждое имя сопровождается краткой характеристикой, и эта характеристика часто содержит ключ к пониманию функции божества. Улль, чьё имя связано с лыжами и луком, обитает в долинах тисов, из которых делали луки. Бальдр, светлый бог, живёт в месте, названном «Широкий блеск». Топография Асгарда не является произвольной; она отражает свойства тех, кто в нём обитает.

Особое место в перечне занимает описание ясеня Иггдрасиля. Гримнир говорит о трёх корнях древа, которые лежат в разных мирах: под одним живут великаны, под другим — инеистые турсы, под третьим — люди. Он говорит об орле, сидящем на вершине, о драконе Нидхёгге, гложущем корни, о белке Рататоск, которая снуёт между ними и переносит перебранку. Он перечисляет оленей, которые объедают ветви, и змей, которые подгрызают корни. Этот перечень создаёт образ мира как системы, в которой всё связано со всем, и в которой равновесие поддерживается постоянным напряжением. Древо не является статичным символом; оно страдает, его объедают, его гложут, и само это страдание является условием его существования как оси мира.

Исследовательница Т. В. Топорова выдвинула гипотезу, согласно которой композиционной скрепой «Речей Гримнира» является имя собственное. Имена с прозрачной семан-

тикой эксплицируют ключевые признаки денотата, тогда как множественность имён Одина служит для сокрытия его подлинной сути. Самоидентификация Одина в финале песни, отказ от многочисленных имён и прямая номинация («я», «Один») рассматриваются как особое экстатическое состояние, при котором открываются высшие знания о происхождении и устройстве Вселенной. Эта интерпретация позволяет увидеть в перечне жилищ не просто каталог, а акт космологического творения через именование. Называя вещь, Гримнир определяет её место в мире, и в этом определении заключена власть над вещью.

Финальные строфы песни меняют её регистр. Гейррёд, услышав, что перед ним не колдун, а сам Один, вскакивает, чтобы освободить пленника, но меч, который он держит в руке, выскальзывает и поражает его насмерть. Один исчезает, и Агнар, сын Гейррёда, становится конунгом. Эта развязка возвращает читателя к сюжетной рамке, но одновременно и подрывает её. Всё космологическое знание, которое Гримнир сообщил, было произнесено в ситуации пытки, между двух костров, и адресовано человеку, который не мог его понять. Гейррёд не извлекает из монолога Одина никакой пользы; он гибнет от собственного меча, и его смерть не является наказанием за невежество. Она является следствием трагического несовпадения между знанием и его получателем. Космология, изложенная в «Речах Гримнира», не спасает и не просвещает. Она существует как речь, обращённая

в пустоту, и в этой пустоте — её сила и её загадка.

Глава 15. «Младшая Эдда» Снорри: Систематизация мифа и её христианские обертоны

Снорри Стурлусон написал «Младшую Эдду» около 1220 года, спустя два столетия после официального принятия христианства в Исландии. К этому времени языческие боги уже не воспринимались как реальные силы, управляющие миром. Они стали материалом поэзии, источником кеннингов, без знания которых скальдическое искусство было невозможно. Именно это обстоятельство определило замысел Снорри: он создавал не богословский трактат и не антикварное собрание древностей, а учебник для поэтов, которым предстояло творить в традиции, унаследованной от языческих предков, но уже в христианском мире.

Структура «Младшей Эдды» отражает эту двойственность. Первая часть, «Видение Гюльви», излагает систему скандинавской мифологии в форме диалога между королём Гюльви, принявшим имя Ганглери, и тремя богами, восседающими на высоких сиденьях. Гюльви, по рассказу Снорри, был мудрым и сведущим человеком, которого обманули асы, явившиеся ему в видении. Желая понять, как устроен мир, он отправляется в Асгард, но боги, зная о его приближении, готовят ему наваждение. В конце концов выясняет-

ся, что весь рассказ был иллюзией, и Гюльви возвращается домой, где передаёт услышанное дальше. Эта рамка позволяет Снорри, христианину, рассказывать о языческих богах, не утверждая их реальности. Он помещает миф в контекст обмана, наваждения, игры ума, и это снимает с него обвинение в вероотступничестве.

Содержание «Видения Гюльви» охватывает практически все основные сюжеты скандинавской космологии. Снорри рассказывает о сотворении мира из тела Имира, о создании карликов, о ясене Иггдрасиле и девяти мирах, о войне асов и ванов, о смерти Бальдра и о Рагнарёке. Его изложение последовательно и связно, чего нельзя сказать о песнях «Старшей Эдды». Снорри упорядочивает материал, выстраивает его в хронологическую последовательность, заполняет пробелы, которые в поэтических текстах оставались незаполненными. Именно поэтому «Младшая Эдда» является незаменимым источником для понимания северной космологии, и именно поэтому она требует осторожного обращения. Снорри мог располагать устными традициями, не дошедшими до нас в других записях, но он мог и дополнять эти традиции собственными домыслами, основанными на латинской учёности и христианском богословии.

Вторая часть, «Язык поэзии», объясняет происхождение кеннингов через мифологические сюжеты. Здесь Снорри рассказывает о мёде поэзии, о том, как Один добыл его у великана Суттунга, о войне асов и ванов, о многих других

эпизодах, которые не вошли в «Видение Гюльви». Эта часть особенно ценна тем, что показывает, как мифологические сюжеты функционировали в скальдической практике. Кеннинг «кровь Квасира» означал поэзию, и чтобы понять этот кеннинг, нужно было знать историю о том, как карлики убили Квасира и приготовили из его крови напиток, дарующий вдохновение. Снорри объясняет эти связи, и его объяснения проливают свет на то, как древние скандинавы мыслили соотношение между словом и миром.

Третья часть, «Перечень размеров», посвящена метрике скальдической поэзии и не содержит мифологического материала. Её наличие в составе «Младшей Эдды» указывает на то, что Снорри создавал не сборник мифов, а практическое руководство для поэтов. Мифология была для него инструментом, а не самоцелью. Это не умаляет ценности его труда, но меняет угол зрения, под которым его следует читать. Снорри интересуют не боги сами по себе, а то, как они используются в поэзии. Его систематизация подчинена законам поэтического искусства, а не законам религиозного знания.

Христианские обертоны в «Младшей Эдде» обнаруживаются в нескольких местах. Снорри называет Одина «всеотцом», и этот титул, применённый к языческому богу, звучит двусмысленно в контексте христианского монотеизма. Он рассказывает о Рагнарёке, но избегает прямых параллелей с Апокалипсисом, хотя некоторые исследователи усмат-

ривают в его изложении влияние христианской эсхатологии. Он упоминает о возрождении мира после гибели богов, но не развивает эту тему. Его Один — это не дьявол, каким языческие боги часто предстают в христианских текстах, а скорее мудрый, хотя и коварный, правитель, чьи деяния заслуживают если не восхищения, то по крайней мере внимательного изучения.

Снорри удалось то, что не удалось ни одному другому автору Средневековья: он создал связную и полную картину скандинавской языческой космологии, не будучи язычником и не пытаясь ею стать. Его «Младшая Эдда» — это взгляд извне, но взгляд настолько внимательный и уважительный, что он позволяет увидеть то, что видели изнутри те, для кого Один и Тор были живыми богами. Без Снорри потомки знали бы о северной космологии лишь фрагменты, рассыпанные по песням «Старшей Эдды» и сагам. Снорри собрал эти фрагменты, упорядочил их и передал дальше, и в этом его главная заслуга перед историей.

Глава 16. «Видение Гюльви»: Королевский зал как модель космоса

Снорри Стурлусон начинает первую часть «Младшей Эдды» не с космогонии, а с политики. Гюльви, конунг «той земли, что люди теперь зовут Швецией», был обманут одной из богинь асов, и этот обман пробудил в нём любопытство: действительно ли все асы творят свои дела с помощью волшебства и наваждения? Желая выяснить это, он отправляется в Асгард, но боги, узнав о его приближении, готовят ему встречу, которая сама по себе является ответом на его вопрос. Гюльви прибывает в огромный дворец, где встречает человека, спрашивающего его имя. Он представляется Ганглери, и его ведут к трём мужам, восседающим на высоких сиденьях: Высокому, Того-же-роста и Третьему.

Эта рамка имеет несколько функций, и ни одна из них не является случайной. Во-первых, она создаёт дистанцию между Снорри-христианином и материалом, который он излагает. Всё, что видит и слышит Гюльви, в конечном счёте оказывается наваждением, иллюзией, насланной асами. Снорри не утверждает, что рассказанное им истинно; он рассказывает историю о том, как одному человеку была рассказана история. Эта двойная рамка позволяет ему сохранить

языческие мифы, не вступая в конфликт с христианской верой. Во-вторых, она создаёт пространственную модель космоса. Дворец, в котором сидят три мужа, является не просто зданием, а образом упорядоченного мира, противостоящего хаосу, из которого этот мир возник. Вопросы, которые задаёт Ганглери, и ответы, которые он получает, разворачивают космологию не как статичное описание, а как процесс постепенного раскрытия, в котором каждый ответ ведёт к следующему вопросу.

Три мужа, к которым обращается Ганглери, чаще всего интерпретируются как ипостаси Одина, хотя сам Снорри не говорит об этом прямо. Их имена — Высокий, Того-же-роста и Третий — указывают на иерархию, которая не является иерархией власти, но иерархией знания. Ганглери задаёт вопросы, и отвечает ему обычно Высокий, но иногда в диалог вступают и двое других. Эта структура напоминает не столько богословский трактат, сколько судебное разбирательство или экзамен, в котором знание проверяется через вопрошание. Ганглери, задавая вопросы, демонстрирует не невежество, а стремление к знанию, и его собеседники, отвечая, не столько поучают его, сколько раскрывают перед ним картину мира, которую он должен собрать сам.

Содержание «Видения Гюльви» охватывает практически все основные сюжеты скандинавской космологии, и в этом отношении оно является наиболее полным обзором языческих мифов, многие из которых известны только из этого ис-

точника. Снорри начинает с описания изначального состояния мира: до того как небо и земля и море были созданы, великая бездна Гинунгагап была без формы и пуста. Затем ледяные реки Эливагар, текущие из Нифльхейма, встретились с сверкающим пламенем Муспельхейма, и из этой встречи возник Имир. Здесь Снорри следует схеме, которая в основных чертах совпадает с «Прорицанием вёльвы», но дополняет её деталями, которых в песни нет. Он рассказывает о корове Аудумле, вскормившей Имира, о Бури, возникшем из солёных камней, которые лизала корова, о Боре, сыне Бури, и о том, как сыновья Бора убили Имира и создали мир из его тела.

Этот переход от космогонии к антропогонии и затем к теогонии занимает в «Видении Гюльви» относительно немного места. Основное внимание Снорри уделяет устройству мира после его создания: ясеню Иггдрасилю, девяти мирам, жилищам богов, войне асов и ванов, смерти Бальдра. Его интересует не столько происхождение вещей, сколько их взаимное расположение и функционирование. Это соответствует его общей цели: создать руководство для скальдов, которым нужно знать, кто где живёт и кто с кем связан, чтобы правильно составлять кеннинги. Космология в «Видении Гюльви» выполняет служебную функцию по отношению к поэтике, и это определяет отбор материала и способ его изложения.

Особого внимания заслуживает то, как Снорри описыва-

ет Рагнарёк. В его изложении гибель богов происходит не только потому, что чудовища вырываются на свободу, но и потому, что мир морально разлагается. Брат убивает брата, сын — отца, и этот распад социальных связей предшествует космическому коллапсу. Снорри, будучи христианином, мог усматривать в этом параллель с христианской эсхатологией, но он не делает эту параллель явной. Его Рагнарёк остаётся языческим событием, в котором боги гибнут, но не искупают грехов мира. Гибель Одина в пасти Фенрира, гибель Тора от яда Ёрмунганда, гибель Фрейра от меча Сурта — всё это происходит не как наказание за вину, а как исполнение судьбы, известной заранее и неизбежной.

Финальная сцена «Видения Гюльви» возвращает читателя к рамке. После того как Ганглери выслушал все рассказы, дворец исчезает, и он остаётся стоять на пустой земле. Это исчезновение имеет двойной смысл. С одной стороны, оно подтверждает, что всё увиденное было наваждением, иллюзией, созданной асами для обмана Гюльви. С другой стороны, оно символизирует судьбу самого языческого мира: он исчез, растворился, оставив после себя только рассказы. Гюльви возвращается к своему народу и пересказывает услышанное, и в этом пересказе языческая космология продолжает жить, но уже как история, а не как живая вера. Снорри, записывая эту историю, делает то же самое, что и Гюльви: он передаёт дальше то, что было ему рассказано, зная, что мир, о котором идёт речь, больше не существует.

Глава 17. «Язык поэзии»: Кеннинги как хранилище космогонических сведений

Вторая часть «Младшей Эдды», «Язык поэзии», занимает в структуре книги особое место. Если «Видение Гюльви» представляет собой связное изложение мифологических сюжетов, то «Язык поэзии» строится как учебник, в котором эти сюжеты служат объяснением к поэтическим оборотам. Снорри не рассказывает мифы ради них самих; он рассказывает их для того, чтобы объяснить, почему поэт, желающий сказать «золото», говорит «волосы Сив» или «слёзы Фрейи», а желающий сказать «поэзия» — «кровь Квасира» или «добыча Одина». Эта прагматическая установка не снижает ценности текста. Напротив, она делает его бесценным свидетельством о том, как мифологическое знание функционировало в скальдической практике.

Кеннинг, как объясняет Снорри, представляет собой замену имени существительного описательным оборотом, состоящим из двух и более слов. Простой кеннинг называет предмет через его отношение к другому предмету: «конь моря» для корабля, «дорога китов» для океана. Сложный кеннинг включает в себя отсылку к мифу: чтобы понять, почему золото называется «волосами Сив», нужно знать историю о

том, как Локи отрезал волосы жены Тора, а затем заставил карликов изготовить ей новые, из золота. Без этого знания кеннинг остаётся непонятным набором слов, и именно поэтому Снорри счёл необходимым предпослать перечню кеннингов изложение мифов, которые лежат в их основе.

Эта структура создаёт любопытный эффект. Мифы в «Языке поэзии» не образуют связного нарратива. Они следуют друг за другом в том порядке, в каком оказываются нужны для объяснения того или иного кеннинга, и этот порядок подчинён логике поэтического словаря, а не логике космологии. Читатель, знакомый с «Видением Гюльви», обнаружит здесь множество новых деталей, которые не вошли в первую часть, но обнаружит их в разрозненном виде, вкраплёнными в объяснения поэтических оборотов. Снорри рассказывает о войне асов и ванов, о мёде поэзии, о путешествии Тора к Гейррёду, о похищении Идунн, о многих других сюжетах, но каждый из них занимает ровно столько места, сколько необходимо для объяснения соответствующего кеннинга.

Мёд поэзии занимает в «Языке поэзии» центральное место, и это не случайно. История о том, как карлики убили Квасира, смешали его кровь с мёдом и создали напиток, дарующий вдохновение, а затем Один хитростью добыл этот напиток у великана Суттунга, является одновременно мифом о происхождении поэзии и мифом о происхождении знания. Поэт, слагающий вису, пьёт мёд Одина, и его слова являются продолжением того акта, который совершил бог,

обернувшись змеем и проникнув в гору, где хранился напиток. Кеннинг «кровь Квасира» не просто описывает поэзию; он напоминает о том, что поэзия имеет божественное происхождение и что она была добыта ценой обмана и насилия. Снорри, объясняя этот кеннинг, передаёт не только сюжет, но и стоящее за ним представление о природе поэтического творчества.

Война асов и ванов, о которой Снорри рассказывает в «Языке поэзии», также связана с поэтической функцией. После заключения мира между двумя группами богов они обменялись заложниками, и одним из результатов этого обмена стало создание Квасира, существа, чья мудрость и красноречие сделали его источником поэтического вдохновения. Война не просто завершается миром; она порождает поэзию. Эта идея, чуждая большинству космогонических систем, в которых конфликт богов приводит к установлению порядка, но не к созданию искусства, отражает специфически скандинавское представление о том, что высшие формы человеческой деятельности возникают из столкновения противоположных сил.

Снорри завершает «Язык поэзии» перечнем хейти — простых синонимов, которые используются в скальдической поэзии для обозначения богов, людей, животных, предметов и явлений природы. Этот перечень, на первый взгляд чисто технический, имеет космологическое значение. Хейти для неба, солнца, луны, земли, моря, огня, ветра — это не про-

сто словарь; это карта мира, разбитая на категории. Читатель, изучающий этот перечень, получает представление о том, какие явления считались достаточно важными, чтобы иметь множество имён, и как эти имена соотносятся друг с другом. Небо называется «черепом Имира», «ношей карликов», «шлемом», «домом ветров» — каждое из этих хейти отсылает к определённому мифу или представлению, и их совокупность создаёт образ неба как пространства, насыщенного смыслом.

«Язык поэзии» не содержит связного изложения космологии. Он содержит её фрагменты, разбросанные по объяснениям кеннингов и перечням хейти. Эти фрагменты не складываются в систему, но они и не должны складываться. Снорри писал учебник, а не трактат, и его цель состояла в том, чтобы дать будущим скальдам инструменты, необходимые для творчества, а не в том, чтобы создать энциклопедию языческой мудрости. То, что этот учебник сохранил для потомков множество мифов, которые иначе были бы утрачены, является побочным эффектом его педагогической задачи. Мифы выжили не потому, что кто-то хотел их сохранить, а потому, что они были нужны для объяснения поэтических оборотов, которые продолжали использоваться даже после того, как боги, вдохновлявшие эти обороты, были забыты.

Глава 18. Саксон Грамматик: Датская версия мифа о Бальдре и её отличия

Саксон Грамматик писал примерно в то же время, что и Снорри Стурлусон, но в ином мире. Его «Деяния данов», созданные на латыни по заказу архиепископа Абсалона, должны были прославить датский народ и его историю, а не сохранить исландскую поэтическую традицию. Саксон не был исландцем и не имел доступа к тем источникам, которыми располагал Снорри. Он прямо признаёт, что ему пришлось обращаться к исландским сказителям, чтобы восполнить недостаток собственных сведений, и это признание указывает на парадокс: датский хронист, писавший на латыни для датской церкви, вынужден искать материал у исландцев, чья языческая традиция к тому времени была уже почти полностью вытеснена христианством.

Отношение Саксона к языческим богам отличается от отношения Снорри. Снорри рассказывает о них как о персонажах поэзии, дистанцируясь от них через рамку наваждения. Саксон эвгемеризирует их, превращая в смертных правителей, чьи деяния были искажены последующей традицией. В его изложении Один, Тор и другие боги — это не божества, а люди, обладавшие необычайными способностями

и впоследствии обожествлённые невежественными потомками. Эта эвгемеризация была стандартным приёмом средневековых хронистов, стремившихся вписать языческих богов в библейскую хронологию, но у Саксона она приобретает особый оттенок. Его боги не просто люди; они часто коварны, жестоки и вероломны, и их деяния не всегда заслуживают восхищения.

История Бальдра в изложении Саксона отличается от версии Снорри разительным образом. У Снорри Бальдр — светлый бог, сын Одина и Фригг, чья смерть становится предвестием Рагнарёка. Боги, узнав о грозящей ему опасности, берут клятву со всех вещей не вредить ему, и только омела, которую сочли слишком молодой и незначительной, не даёт такой клятвы. Локи, узнав об этом, делает из омелы стрелу и вкладывает её в руку слепого Хёда, который убивает Бальдра, не зная, что делает. У Саксона Бальдр — не бог, а полубог, сын Одина и смертной женщины, и его смерть является результатом соперничества между Хёдом и другими претендентами на руку прекрасной Нанны. Локи, который у Снорри является инициатором убийства, у Саксона либо отсутствует, либо играет иную роль. Хёд убивает Бальдра в открытом бою, а не с помощью обмана, и мотив убийства связан с ревностью и честью, а не с космическим конфликтом.

Это расхождение не означает, что одна версия истинна, а другая ложна. Оно означает, что миф о Бальдре существовал в разных вариантах, и каждый автор выбрал тот, кото-

рый соответствовал его целям. Снорри нужен был миф, объясняющий кеннинги и вписывающийся в эсхатологическую схему, в которой смерть Бальдра предвещает Рагнарёк. Саксону нужна была история, которая могла быть изложена как деяние древних героев и которая соответствовала его представлению о датской истории как о череде войн и подвигов. Бальдр Саксона — это воин, а не страдалец; его смерть — это поражение в бою, а не космическая трагедия.

Саксон сохранил и другие сведения, которых нет у Снорри. Он рассказывает о путешествии Тора к Гейррёду, о войне асов и ванов, о многих подвигах Одина, но его изложение лишено той систематичности, которая отличает «Младшую Эдду». Саксон пишет историю, а не космологию, и его интересуют события, а не структуры. Когда он упоминает о том, что Один жил в Византии или что Тор был сыном Приама, он следует эвгемеристической традиции, восходящей к античным авторам, и его свидетельства о языческих верованиях датчан приобретают характер исторических анекдотов, а не религиозных истин.

Тем не менее «Деяния данов» остаются важным источником для реконструкции скандинавской космологии. Саксон сохранил детали, которые Снорри опустил или изменил, и эти детали иногда оказываются древнее. Его версия истории о Бальдре, при всей её эвгемеристической обработке, содержит мотивы, которые в версии Снорри отсутствуют: соперничество за женщину, поединок, нарушенный обет. Эти мо-

тивы могли быть частью более ранней традиции, которую Снорри либо не знал, либо счёл несущественной для своей цели. Саксон, писавший для датского двора, имел доступ к иным источникам, чем исландский законоговоритель, и его текст позволяет увидеть, насколько разнообразной была традиция, которую мы называем скандинавской мифологией.

Различия между Снорри и Саксоном указывают на фундаментальную проблему изучения языческой космологии. Не существует единой, канонической версии скандинавских мифов. Существуют версии, зафиксированные разными авторами в разных целях, и каждая из этих версий отражает не только древнюю традицию, но и обстоятельства её записи. Снорри и Саксон жили в одно время, но в разных странах и в разных культурных контекстах, и их тексты, при всей их ценности, не могут рассматриваться как взаимодополняющие части единого целого. Они являются свидетельствами о том, как скандинавы и датчане XIII века помнили своё языческое прошлое, а не о том, каким это прошлое было на самом деле.

Глава 19. «Деяния данов» и латинская традиция: Что видели христианские хронисты

Саксон Грамматик и Снорри Стурлусон были современниками, но их разделяло не только море, но и принципиально разное отношение к материалу. Снорри писал на древнеисландском для исландцев, его целью было сохранить поэтическое искусство скальдов, а мифология служила инструментом для объяснения кеннингов. Саксон писал на латыни для датского архиепископа и образованной европейской аудитории, его целью было прославить датский народ и вписать его историю в универсальную хронику, подобную трудам римских историков. Это различие целей определило и различие методов. Снорри систематизировал мифы, Саксон их эвгемеризировал. Снорри рассказывал о богах как о персонажах поэзии, Саксон превращал их в смертных правителей и чародеев, чьи деяния были искажены последующей традицией.

Эвгемеризм, названный по имени греческого философа IV века до нашей эры Эвгемера, утверждавшего, что боги — это обожествлённые древние цари и герои, был стандартным инструментом средневековых хронистов для объяснения языческих религий. Христианский автор не мог

признать реальность Одина или Тора, но он не мог и просто отмахнуться от традиции, которая занимала важное место в истории его народа. Эвгемеризм предлагал компромисс: боги существовали, но не как боги, а как люди, обладавшие необычайными способностями и впоследствии обожествлённые невежественными потомками. Саксон использует этот приём последовательно и с явным удовольствием, описывая Одина как хитрого обманщика, который внушил простодушным северянам мысль о своей божественности.

Эта позиция имеет важное следствие для реконструкции космологии. Если боги — это люди, то и мир, в котором они действуют, не является космосом в мифологическом смысле. Он становится сценой исторических событий, пусть и отдалённых во времени. Саксон не рассказывает о создании мира из тела Имира, потому что для него это не космогония, а вымысел, недостойный включения в исторический труд. Он упоминает о богах лишь постольку, поскольку они были правителями Дании в древности, и их деяния интересуют его как исторические прецеденты, а не как космологические истины. В результате «Деяния данов» содержат множество мифологических сюжетов, но лишены той связной космологической рамки, которая присутствует в «Младшей Эдде».

История Бальдра в изложении Саксона иллюстрирует этот подход наилучшим образом. У Снорри Бальдр — сын Одина и Фригг, светлый бог, чья смерть становится предвестием Рагнарёка. Боги берут клятву со всех вещей не вредить

ему, и только омела остаётся в стороне. Локи делает из омелы стрелу и вкладывает её в руку слепого Хёда, который убивает Бальдра, не зная, что делает. У Саксона Бальдр — полубог, сын Одина и смертной женщины, и его смерть является результатом соперничества между Хёдом и другими претендентами на руку прекрасной Нанны. Хёд убивает Бальдра в открытом бою, а не с помощью обмана, и мотив убийства связан с ревностью и честью, а не с космическим конфликтом.

Это расхождение не означает, что одна версия истинна, а другая ложна. Оно означает, что миф о Бальдре существовал в разных вариантах, и каждый автор выбрал тот, который соответствовал его целям. Снорри нужен был миф, объясняющий кеннинги и вписывающийся в эсхатологическую схему, в которой смерть Бальдра предвещает Рагнарёк. Саксону нужна была история, которая могла быть изложена как деяние древних героев и которая соответствовала его представлению о датской истории как о череде войн и подвигов. Бальдр Саксона — воин, а не страдалец; его смерть — поражение в бою, а не космическая трагедия. Эта версия, при всей её эвгемеристической обработке, может содержать мотивы, которые в версии Снорри отсутствуют, и потому она ценна не как искажение истины, а как свидетельство о разнообразии традиции.

Саксон сохранил и другие сведения, которых нет у Снорри. Он рассказывает о путешествии Тора к Гейррёду, о вой-

не асов и ванов, о многих подвигах Одина, но его изложение лишено той систематичности, которая отличает «Младшую Эдду». Саксон пишет историю, а не космологию, и его интересуют события, а не структуры. Когда он упоминает о том, что Один жил в Византии или что Тор был сыном Приама, он следует эвгемеристической традиции, восходящей к античным авторам, и его свидетельства о языческих верованиях датчан приобретают характер исторических анекдотов, а не религиозных истин. Тем не менее эти анекдоты содержат детали, которые позволяют судить о том, каким видели мир датчане до христианизации, и эти детали иногда расходятся с исландской версией настолько, что заставляют усомниться в существовании единой «скандинавской мифологии» как целостной системы.

Латинская традиция, к которой принадлежит Саксон, имеет ещё одну особенность, важную для истории космологии. Хронисты, писавшие на латыни, находились под влиянием античной учёности, и эта учёность накладывала отпечаток на их изложение северных мифов. Когда Саксон описывает Одина, он сравнивает его с Юпитером или Меркурием, и это сравнение не просто литературный приём. Оно вносит в описание северного бога те черты, которые были свойственны римским божествам, и тем самым искажает его облик. Один Саксона — это не только скандинавский Один, но и римский Меркурий, каким его видели средневековые читатели латинских текстов. Аналогичным образом Тор срав-

нивается с Геркулесом, и это сравнение, восходящее ещё к Тациту, продолжает жить в «Деяниях данов», хотя за ним стоит уже не римская интерпретация, а книжная традиция, передававшаяся из века в век.

Это постоянное сравнение с римскими богами имеет и обратный эффект. Оно позволяет увидеть, какие черты северных божеств казались христианским авторам наиболее важными и узнаваемыми. Один ассоциируется с Меркурием, потому что он хитёр, красноречив и связан с торговлей и путешествиями. Тор ассоциируется с Геркулесом, потому что он силён и сражается с чудовищами. Фрейр, которого Адам Бременский называет Фрикко, ассоциируется с Приапом или с римским богом плодородия, потому что его культ имел явно выраженную сексуальную составляющую. Эти ассоциации не являются точными переводами, но они указывают на те функции богов, которые были замечены внешними наблюдателями и которые, вероятно, занимали важное место в живом культе.

«Деяния данов» сохранили также свидетельства о культовых практиках, которых нет в исландских источниках. Саксон описывает жертвоприношения в Упсале, о которых сообщает и Адам Бременский, и эти описания, при всей их возможной тенденциозности, дают представление о том, как языческие обряды воспринимались христианскими наблюдателями. Адам рассказывает, что в храме Упсалы стояли статуи Тора, Одина и Фрейра, и что Тор занимал централь-

ное место, а два других бога сидели по бокам. Эта иерархия, в которой Тор оказывается главным богом, расходится с исландской традицией, где Один занимает верховное положение. Возможно, в Швеции культ Тора действительно был более влиятельным, чем культ Одина, и это различие отражает региональные особенности скандинавского язычества, которые исландские источники, ориентированные на Одина, могли сгладить или игнорировать.

Латинская традиция даёт не просто параллельную версию скандинавской космологии. Она даёт иную перспективу, из которой видны те аспекты язычества, которые исландские авторы, писавшие для исландцев, могли считать само собой разумеющимися и потому не заслуживающими упоминания. Саксон и Адам фиксируют внешний взгляд на северную религию, и этот взгляд, при всей его предвзятости, позволяет увидеть то, что изнутри было невидимым. Космология, реконструированная из латинских источников, отличается от космологии, реконструированной из исландских текстов, и это различие само по себе является важным свидетельством о сложности и многогранности языческой традиции, которая не была единой системой, а существовала во множестве вариантов, каждый из которых имел свою логику и свои основания.

Глава 20. Рунические надписи и скальдические висы: Фрагменты космологии вне Эдды

Эдды и «Деяния данов» представляют собой вершину письменной фиксации северной космологии, но они не исчерпывают её. За пределами этих монументальных текстов существует обширный корпус источников, которые, будучи созданы в иных целях и в иных обстоятельствах, сохранили крупицы космологического знания, не вошедшие в систематические своды. Рунические надписи на камнях, скальдические висы, вкраплённые в саги, и отдельные строфы, сохранившиеся в позднейших компиляциях, образуют тот разрозненный фон, без которого картина северной космологии была бы неполной.

Рунические камни эпохи викингов, разбросанные от Швеции до Гренландии, чаще всего являются памятниками по умершим. Их стандартная формула — «X воздвиг этот камень по Y, своему отцу/брату/сыну» — не оставляет места для космологических откровений. Однако некоторые надписи выходят за пределы этой формулы, и их отклонения от нормы представляют особый интерес. Камень из Рёка в Эстергётланде, датируемый примерно 800 годом, содержит самый длинный из известных рунических текстов, и его содер-

жание до сих пор вызывает споры. Упоминания о «великане», о «тридцати конунгах» и о «жертвоприношениях» позволяют некоторым исследователям усматривать в нём отголоски мифологических сюжетов, хотя связная интерпретация остаётся недостижимой. Камень из Спарлёсы в Вестергётланде содержит изображение сцены, которую традиционно интерпретируют как гибель Бальдра, хотя сама надпись не упоминает этого имени. Изображения на рунических камнях — змеи, образующие петли, всадники, корабли, сцены с несколькими фигурами — часто остаются нерасшифрованными, и их космологическое значение восстанавливается лишь путём сопоставления с эддическими текстами, что создаёт риск замкнутого круга в аргументации.

Скальдическая поэзия представляет иную проблему. Скальды были профессионалами, чьё искусство служило конкретным социальным целям: прославлению правителя, утверждению репутации, фиксации исторических событий. Космологические сюжеты в их висах появляются не ради их самих, а как материал для кеннингов или как фон для сравнения. Когда скальд X века описывает щит, украшенный сценами из мифов, он перечисляет эти сцены, но не рассказывает их. Слушатель, знакомый с традицией, понимал намёк; современный исследователь, утративший эту традицию, вынужден реконструировать её по крупицам. Тем не менее отдельные висы сохранили детали, которых нет в Эддах. «Драпа о Рагнаре» Браги Старого, одного из древнейших скаль-

дов, чьи произведения дошли до нас, содержит описание щита, на котором изображены сцены из сказания о Торе и Ёрмунганде, и это описание позволяет судить о том, как миф функционировал в изобразительном искусстве и в поэтическом пересказе.

Отдельного внимания заслуживают висы, сохранившиеся в «Круге Земном» Снорри и в других сагах, которые не вошли в «Младшую Эдду». Снорри, создавая свою систематизацию, отбирал материал в соответствии с целями учебника для скальдов, и многое осталось за пределами этого отбора. Висы, цитируемые в сагах о древних временах, иногда содержат космологические сведения, которые Снорри либо не знал, либо счёл несущественными. «Сага о Хервёр» содержит «Песнь о Хервёр», в которой упоминаются события, предшествующие Рагнарёку и следующие за ним, и эти упоминания расходятся с версией «Прорицания вёльвы» в деталях. «Сага о Вёльсунгах», хотя и посвящена героическим сказаниям, содержит пророчество о гибели богов, вложенное в уста умирающей женщины, и это пророчество имеет параллели в эддических песнях, но не тождественно им.

Рунические надписи и скальдические висы не складываются в связную космологическую систему. Они представляют собой фрагменты, которые иногда подтверждают, иногда дополняют, а иногда и противоречат тому, что известно из Эдд. Их ценность заключается именно в этой фрагментарности. Систематические своды Снорри и автора «Прорица-

ния вёльвы» неизбежно навязывают материалу определённую логику, определённую последовательность, определённый отбор. Фрагменты, сохранившиеся вне этих сводов, позволяют увидеть традицию в её естественном состоянии — разрозненную, вариативную, не приведённую к единому знаменателю. Космология древних скандинавов не была системой в том смысле, в каком системой является современный научный трактат. Она была совокупностью знаний, практик и представлений, которые могли сосуществовать, не согласуясь друг с другом, и именно эта несистематичность является её наиболее аутентичной чертой.

Глава 21. Гинунгагап: Пустота как исходное состояние мира

Слово «Гинунгагап» встречается в «Младшей Эдде» Снорри Стурлусона и в «Прорицании вёльвы», но его значение остаётся предметом дискуссий. Буквальный перевод — «зияющая бездна» или «пустота, населённая великанами» — не передаёт всей сложности понятия, которое обозначает не просто отсутствие чего-либо, а особое состояние мира, предшествующее всякому существованию. Снорри помещает Гинунгагап в центр космогонической схемы: на севере от неё лежит Нифльхейм, мир холода и тумана, на юге — Муспельхейм, мир огня и жара. Из взаимодействия этих двух противоположных начал, происходящего в пространстве Гинунгагап, возникает первое живое существо — великан Имир.

Такая схема предполагает, что пустота не является абсолютным ничто. Она есть пространство, в котором возможно взаимодействие, и само это взаимодействие становится источником жизни. Ледяные реки Эливагар, текущие из Нифльхейма, достигают Гинунгагап и там встречаются с искрами, летящими из Муспельхейма. Яд, содержащийся в водах Эливагар, застывает под воздействием жара, и из этого застывшего вещества возникает Имир. Пустота выполня-

ет функцию посредника: она не создаёт и не уничтожает, но позволяет противоположностям встретиться и породить нечто новое. Эта модель космогенеза радикально отличается от креационистских моделей, в которых мир создаётся волей единого творца из ничего. Здесь нет творца, есть процесс, разворачивающийся в пространстве, которое само по себе не является ни субъектом, ни объектом.

Снорри, описывая Гинунгагап, использует слово, которое в древнеисландском языке связано с понятием «зевать», «разверзаться». Это указывает на образ, а не на абстракцию. Пустота мыслится как разверзшаяся пасть, как отверстие, в которое нечто проваливается или из которого нечто появляется. Такой образ имеет параллели в других индоевропейских космогониях: греческий Хаос, от которого происходит всё сущее, также обозначает зияющую пропасть, а не просто отсутствие порядка. Но если греческий Хаос порождает богов и мир через серию поколений, то Гинунгагап порождает только материал, из которого боги впоследствии создают мир. Различие существенно: в греческой традиции космос возникает из хаоса естественным путём, в скандинавской — из материала, возникшего в пустоте, но оформленного богами. Пустота не является творцом; она является условием возможности творения.

В «Прорицании вёльвы» описание изначального состояния мира не использует слова «Гинунгагап», но передаёт то же представление через отрицания. Не было ни песка, ни мо-

ря, ни холодных волн, не было ни земли, ни небосвода, бездна зияла, и трава не росла. Это описание строится по принципу исключения: перечисляется то, чего не было, и через это перечисление создаётся образ того, что было. То, что было, не имеет имени и не поддаётся описанию в положительных терминах. Оно может быть обозначено только как отсутствие всего остального. Пустота в «Прорицании» не персонифицирована и не локализована; она предшествует всякой локализации и всякой персонификации. Имир, который в этой пустоте существует, также не описан; он просто есть, и его существование не объясняется.

Философский смысл этой космогонической схемы заключается в том, что мир не имеет абсолютного начала. Он возникает из взаимодействия сил, которые сами не были созданы. Нифльхейм и Муспельхейм существуют до всякого творения, и их существование не объясняется. Гинунгагап существует до всякого творения, и её существование также не объясняется. Боги, которые впоследствии создают мир из тела Имира, не создают ни Имира, ни материалы, из которых он состоит, ни пространство, в котором он находится. Они оформляют то, что уже есть, и их творческая деятельность ограничена тем материалом, который они получили. Эта ограниченность богов является одной из ключевых особенностей скандинавской космологии. Боги не всемогущи; они не создают мир из ничего и не контролируют силы, которые этот мир породили. Они могут лишь упорядочивать

то, что возникло без их участия, и это упорядочивание всегда неполно и всегда обратимо.

Гинунгагап является не только космогоническим понятием, но и метафорой того предела, за который не может выйти божественное могущество. Пустота, из которой возник мир, остаётся пустотой и после того, как мир создан. Она не заполняется; она лишь отодвигается на периферию, в те области, где кончается порядок и начинается хаос. Утгард, внешний мир, населённый великанами и чудовищами, является продолжением Гинунгагап в пространстве. Рагнарёк, в ходе которого мир возвращается в состояние хаоса, является её возвращением во времени. Пустота не была преодолена творением; она была лишь временно оттеснена, и её возвращение неизбежно.

Глава 22. Нифльхейм и Муспельхейм: Ледовитый север и огненный юг

Противопоставление льда и огня, лежащее в основе скандинавской космогонии, имеет не только географический, но и метафизический смысл. Нифльхейм, чьё название означает «обитель тумана» или «тёмный мир», расположен на севере, за пределами обитаемого пространства. Муспельхейм, «обитель огня» или «дом Муспеля», расположен на юге, также за пределами мира, созданного богами. Эти два региона существуют до начала творения и являются источником тех сил, из взаимодействия которых возникает первое живое существо. Снорри описывает их в «Видении Гюльви» как две противоположные области, разделённые зияющей бездной Гинунгагап, и эта пространственная схема имеет глубокий смысл.

Нифльхейм в «Младшей Эдде» характеризуется прежде всего наличием источника Хвергельмир, из которого вытекают двенадцать рек, называемых Эливагар. Эти реки несут воды, насыщенные ядом, и когда они достигают Гинунгагап, этот яд застывает, превращаясь в ледяные глыбы. Холод Нифльхейма не является просто отсутствием тепла; это активная сила, которая замораживает, останавливает, фиксирует.

В «Прорицании вёльвы» Нифльхейм не упоминается по имени, но его присутствие ощущается в описании изначального состояния мира, где не было ни песка, ни моря, ни холодных волн. Холодные волны, которых не было, — это волны Эливагар, и их отсутствие в описании вёльвы указывает на то, что даже они ещё не существовали в той форме, в какой они известны Снорри.

Муспельхейм описывается Снорри как светящаяся, пылающая область, которую невозможно пересечь тем, кто не является её обитателем. Его населяют сыны Муспеля, огненные существа, которые в конце времён выйдут из своего мира и примут участие в гибели богов. Предводитель этих существ, Сурт, чьё имя означает «чёрный» или «тёмный», держит в руке пылающий меч, и в Рагнарёке он сожжёт мир. Огонь Муспельхейма является не только космогонической силой, но и эсхатологической. Он участвует в создании мира и в его уничтожении, и в этом проявляется цикличность, которая характерна для скандинавской космологии в целом.

Противопоставление Нифльхейма и Муспельхейма имеет параллели в других индоевропейских традициях. В иранской космологии мир также делится на области холода и жара, и взаимодействие этих противоположностей порождает жизнь. В греческой традиции противопоставление огня и льда не играет столь заметной роли, но идея взаимодействия противоположных начал как источника космогенеза присутствует у досократиков. Скандинавская версия отли-

чается тем, что оба региона существуют до творения и не созданы богами. Они являются первичными данностями, и их взаимодействие не направляется никакой волей. Боги появляются позже, и они не контролируют ни Нифльхейм, ни Муспельхейм. Даже Один, всеотец, не может предотвратить выход сынов Муспеля в конце времён.

Эта ограниченность божественной власти имеет важные следствия для понимания скандинавской религии. Боги не являются творцами мира в том смысле, в каком творцом является Бог в авраамических религиях. Они являются устроителями мира, которые упорядочивают то, что возникло без их участия, и их порядок всегда неполон и всегда уязвим. Нифльхейм и Муспельхейм остаются за пределами этого порядка, и их существование напоминает о том, что мир богов и людей является лишь островом в океане хаоса, который никогда не был полностью укрощён.

Снорри, описывая эти два региона, использует язык, который позволяет предположить, что он опирался на традицию, не дошедшую до нас в других источниках. Его описание источника Хвергельмир и рек Эливагар, его упоминание о сынах Муспеля и их предводителе Сурте — всё это детали, которые отсутствуют в «Прорицании вёльвы» и в других песнях «Старшей Эдды». Возможно, Снорри имел доступ к устным традициям, которые не были записаны до него, или к письменным источникам, которые не сохранились. В любом случае, его изложение является единственным связным

описанием этих двух регионов, и оно позволяет увидеть, что скандинавская космогония мыслила мир не как творение, а как результат взаимодействия сил, предшествующих всякому творению.

Глава 23. Имир: Первое существо и его необычное размножение

Имир, чьё имя связано с древнеисландским словом «двойной» или «близнец», является первым живым существом в скандинавской космогонии. Он возникает из застывших вод Эливагар в пространстве Гинунгагап, и его появление не объясняется никакой волей и никаким замыслом. Он просто есть, и его существование является таким же первичным фактом, как существование Нифльхейма и Муспельхейма. Снорри в «Видении Гюльви» рассказывает, что Имир был великаном, и что от него пошёл род инеистых великанов, но он не объясняет, как именно Имир возник. В «Прорицании вёльвы» Имир упоминается как современник начала времён, но и там его происхождение не раскрывается.

Необычность размножения Имира заключается в том, что он не имел пары. Снорри сообщает, что когда Имир спал, из его пота под мышками возникли мужчина и женщина, а одна нога зачала с другой ногу, и от этого родился сын. Эта деталь, которая может показаться странной или даже комической современному читателю, имеет глубокий мифологический смысл. Размножение Имира не требует партнёра; оно происходит через разделение его собственного тела, через почкование, через выделение частей, которые становятся са-

мостоятельными существами. Имир является самодостаточным существом, которое не нуждается в другом для продолжения рода. Эта самодостаточность, однако, не делает его всемогущим. Он не создаёт мир; он только порождает других великанов, которые впоследствии будут убиты богами.

Способ размножения Имира имеет параллели в других мифологиях. В индийской традиции Пуруша, первое существо, также порождает всё сущее через разделение своего тела, хотя в его случае разделение совершается богами, а не происходит самопроизвольно. В греческой традиции Уран и Гея порождают титанов через союз, а не через самооплодотворение. Скандинавская версия уникальна тем, что Имир размножается, не имея партнёра, и это подчёркивает его архаичность. Он принадлежит к тому порядку существования, в котором ещё не установлены различия между полами, между субъектом и объектом, между собой и другим. Он является существом до всякой дифференциации, и его размножение через выделение частей тела отражает эту недифференцированность.

Снорри добавляет, что Имир питался молоком коровы Аудумлы, которая возникла из солёных камней, которые она лизала. Эта деталь вводит в космогонию тему питания и вскармливания, которая отсутствует в «Прорицании вёльвы». Имир не просто существует; он питается, и его питание обеспечивается другим существом, которое также возникло из первичного материала. Аудумла, чьё имя означает «бога-

тая молоком» или «кормилица», является существом, которое связывает Имира с материалом, из которого он возник. Она лижет солёные камни, и из этих камней появляется Бури, предок богов. Таким образом, и великаны, и боги происходят из одного источника — из солёных камней, которые лижет корова, — но их судьбы различны. Великаны остаются в том мире, который существовал до творения; боги создают новый мир, убив Имира.

Убийство Имира является центральным актом космогонии. Сыны Бора, Один, Вили и Ве, убивают великана и создают мир из его тела. Кровь Имира становится морем, плоть — землёй, кости — горами, зубы — камнями, череп — небесным сводом, мозг — облаками. Этот акт творения через убийство и расчленение имеет параллели в ведийской традиции, где мир также создаётся из тела Пуруши, и в месопотамской традиции, где Тиамат расчленяется Мардуком. Но скандинавская версия отличается тем, что убийство Имира не является победой порядка над хаосом. Имир не был врагом богов; он был их предком, и его убийство является актом насилия, которое создаёт мир, но не оправдывает себя. Боги убивают своё прошлое, чтобы создать своё настоящее, и это прошлое возвращается в Рагнарёке, когда великаны и чудовища мстят за смерть Имира.

Глава 24. Аудумла: Корова как источник питания и родоначальница богов

Аудумла, чьё имя означает «богатая молоком» или «кормилица», является существом, которое возникает из солёных камней, покрытых инеем, в пространстве Гинунгагап. Снорри в «Видении Гюльви» рассказывает, что она лизала эти камни, и от её лизания камни становились мягкими, и из них появился Бури, предок богов. Аудумла питала Имира своим молоком, и таким образом обеспечивала существование первого великана. Эта корова, которая не упоминается в «Прорицании вёльвы» и известна только из «Младшей Эдды», занимает в космогонической схеме Снорри место, которое трудно переоценить. Она является связующим звеном между миром великанов и миром богов, между первичным материалом и оформленным существованием.

Образ коровы в скандинавской космогонии имеет параллели в других индоевропейских традициях. В индийской мифологии корова Камадхену, «корова желаний», является источником изобилия и исполнения желаний. В греческой традиции корова Ио, превращённая в тёлку, странствует по миру и даёт имя Ионическому морю. В скандинавской версии корова не является объектом поклонения и не играет роли в

культе. Она существует только в космогоническом нарративе, и её функция ограничена вскармливанием Имира и вылизыванием Бури. Тем не менее эта функция является ключевой: без Аудумлы Имир не смог бы существовать, а без Бури не появились бы боги, которые убили Имира и создали мир.

Аудумла лижет солёные камни, и этот процесс описывается как постепенное освобождение фигуры из камня. В первый день, когда она лизала камни, появились волосы, во второй — голова, в третий — всё тело Бури. Этот процесс напоминает не столько рождение, сколько ваяние: корова как бы вырезает существо из камня своим языком. Такая модель возникновения жизни отличается от модели размножения Имира через почкование. Бури не порождается, а извлекается из материала, который уже содержит его в скрытом виде. Камень, который лижет Аудумла, не является инертным веществом; он содержит в себе потенцию жизни, и корова лишь актуализирует эту потенцию.

Символика соли, которая присутствует в этом мифе, заслуживает внимания. Солёные камни, покрытые инеем, являются тем материалом, из которого возникает и корова, и Бури. Соль в древнескандинавском обществе была важнейшим консервантом и предметом торговли, и её присутствие в космогонии может отражать практическое значение этого вещества. Но соль имеет и более глубокий смысл. Она предохраняет от гниения, сохраняет жизнь в условиях холода, и

в этом отношении она противопоставлена яду, который содержится в водах Эливагар. Яд замораживает и убивает; соль сохраняет и животворит. Аудумла, лижущая солёные камни, является силой, которая противостоит разрушительному действию холода и яда, и в этом противостоянии она порождает предка богов.

Корова в скандинавской космогонии не является богиней. Она не упоминается в культовых контекстах и не имеет храмов. Её роль ограничена космогоническим нарративом, и после того как боги убивают Имира и создают мир, она исчезает из повествования. Это исчезновение символично. Аудумла принадлежит к тому порядку существования, который предшествует творению. Она питает Имира и порождает Бури, но сама не участвует в создании нового мира. Её функция исчерпывается тем, что она обеспечивает переход от первичного хаоса к оформленному существованию, и после этого перехода она становится ненужной. Боги, которые создают мир, не нуждаются в корове-кормилице; они нуждаются в материале, который она помогла произвести, но не в ней самой.

Глава 25. Бури, Бор и рождение Одина: Переход от великанов к асам

Бури, чьё имя означает «производитель» или «отец», является первым существом, которое возникает из солёных камней, вылизанных Аудумлой. Он не является богом в том смысле, в каком богами являются Один и его братья, но он принадлежит к роду, из которого происходят боги. Снорри сообщает, что Бури был отцом Бора, а Бор, женившись на Бестле, дочери великана Бёльторна, стал отцом Одина, Вили и Ве. Эта генеалогия, которая связывает богов с великанами через брак, имеет принципиальное значение для понимания скандинавской космологии. Боги не являются существами иного порядка, чем великаны; они происходят от них и связаны с ними узами родства.

Брак Бора и Бестлы является первым известным союзом между двумя группами существ, которые впоследствии станут врагами. Бестла, чьё имя означает «жена» или «женщина», является дочерью великана Бёльторна, о котором больше ничего не известно. Этот брак не описывается как конфликт или как похищение; он является просто фактом, который Снорри упоминает без комментариев. Боги и великаны не являются изначально противоположными силами. Их

вражда возникает позже, когда сыны Бора убивают Имира и создают мир из его тела. До этого момента они связаны родством и, возможно, не воспринимаются как разные категории существ.

Рождение Одина и его братьев является поворотным моментом в космогоническом нарративе. С этого момента начинается активная деятельность богов, которая приводит к созданию мира и к установлению порядка. Один, Вили и Ве убивают Имира, и это убийство является актом, который отделяет богов от великанов и создаёт новую космологическую реальность. До убийства Имира мир существовал в неоформленном виде; после него он обретает структуру. Боги становятся демиургами, а великаны — силами хаоса, которые угрожают этой структуре.

Снорри не объясняет, почему сыны Бора решают убить Имира. В «Прорицании вёльвы» это событие также не мотивируется; оно просто происходит. Отсутствие мотивации имеет важное значение. Убийство Имира не является наказанием за вину или актом справедливости. Оно является актом творения, который требует жертвы. Мир создаётся из тела убитого существа, и это убийство не может быть оправдано в терминах морали. Боги совершают то, что они должны совершить, чтобы мир существовал, и это совершение накладывает на них обязательство, которое они не могут выполнить. Они создают мир, но они не могут избавиться от того факта, что этот мир основан на насилии.

Рождение Одина является не только началом богов как активной силы, но и началом конфликта, который будет определять всю историю мира. Один, Вили и Ве являются братьями, но их роли в космогонии не одинаковы. Один впоследствии становится верховным богом, Вили и Ве упоминаются лишь как участники убийства Имира и как создатели людей. Их функции не раскрываются, и их образы остаются неясными. Эта неясность может отражать архаичность традиции, в которой троица богов-братьев ещё не была дифференцирована, или же результат редакторской работы Снорри, который стремился привести материал в соответствие с христианской идеей троицы, хотя и не мог сделать это открыто.

Глава 26. Убийство Имира: Созидание из тела и этика космогонического насилия

Убийство Имира является центральным актом скандинавской космогонии. Сыны Бора, Один, Вили и Ве, убивают первого великана и создают мир из его тела. Кровь Имира становится морем, плоть — землёй, кости — горами, зубы — камнями, череп — небесным сводом, мозг — облаками. Этот акт творения через убийство и расчленение имеет параллели в других индоевропейских традициях, но скандинавская версия отличается тем, что убийство не является победой порядка над хаосом. Имир не был врагом богов; он был их предком, и его убийство является актом насилия, которое создаёт мир, но не оправдывает себя.

Снорри в «Видении Гюльви» рассказывает, что сыны Бора взяли Имира, убили его, и из его крови сделали море, из плоти — землю, из костей — горы, из зубов — камни, из черепа — небо, а из мозга — облака. Эта последовательность соответствует порядку, в котором мир обретает структуру: сначала жидкости, затем твёрдые тела, затем небесные сферы. Кровь, которая становится морем, является жидкостью, которая окружает землю; плоть, которая становится землёй, является твёрдой субстанцией, на которой живут лю-

ди; кости, которые становятся горами, являются возвышенностями, которые разграничивают пространство. Череп, который становится небом, является куполом, который накрывает мир; мозг, который становится облаками, является субстанцией, которая находится между небом и землёй. Эта схема не является произвольной; она отражает представление о том, что мир является телом, и что части этого тела соответствуют частям космоса.

Этика этого акта вызывает вопросы, которые скандинавская традиция не задаёт прямо, но которые подразумеваются. Убийство Имира не является наказанием за вину. Имир не совершил ничего, что заслуживало бы смерти. Он просто существовал, и его существование мешало созданию мира. Боги убивают его, потому что они хотят создать мир, и его тело является материалом, из которого этот мир может быть создан. Это убийство является необходимым, но не справедливым. Оно создаёт мир, но оно же создаёт долг, который боги не могут выплатить. Великаны, потомки Имира, мстят за его смерть в Рагнарёке, и эта месть является исполнением того обязательства, которое боги взяли на себя, убив своего предка.

Скандинавская космогония не является оптимистической. Мир не создан благим творцом, который любит своё творение. Мир создан богами, которые убивают, чтобы создать, и это убийство не искупается. Боги живут с сознанием того, что их мир основан на насилии, и это сознание опре-

деляет их отношение к миру и к самим себе. Один, который знает о грядущем Рагнареке и не пытается его избежать, знает и о том, что гибель богов является следствием их собственного поступка. Убийство Имира не было случайностью или ошибкой; оно было необходимым условием творения, и боги, совершив его, приняли на себя ответственность за его последствия.

Глава 27. Плоть, кровь и кости: Земля, море и горы как части великана

Тело Имира, расчленённое богами, становится материалом, из которого создаётся мир. Снорри в «Видении Гюльви» перечисляет соответствия: плоть становится землёй, кровь — морем, кости — горами, зубы — камнями, волосы — деревьями, череп — небом, мозг — облаками. Эта схема, которая может показаться произвольной, на самом деле отражает определённое представление о мире, в котором каждая часть космоса имеет своё соответствие в теле первого существа. Мир является не просто созданным; он является воплощённым, и его материальность имеет своим источником материальность Имира.

Плоть Имира, ставшая землёй, является той субстанцией, на которой живут люди. Земля в скандинавской космологии не является абстрактным понятием; она является физической реальностью, которая кормит и поддерживает. Плоть Имира является не просто материалом; она является источником жизни. Люди, которые возделывают землю и собирают урожай, буквально питаются телом Имира. Эта идея, которая может показаться отталкивающей современному читателю, имеет параллели в других мифологиях, где мир со-

здаётся из тела жертвы, и где пища, которую едят люди, является продолжением этой жертвы. В скандинавской версии эта идея выражена особенно прямо: земля, которую пашут, является плотью убитого великана, и урожай, который собирают, является даром, полученным ценой его смерти.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.