

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
Федеральное государственное бюджетное учреждение РАН
Институт языкознания РАН

Т. В. Топорова

ИСТОКИ БЫТИЯ:
ОТ ДРЕВНЕГЕРМАНСКОГО
КОСМОГОНИЧЕСКОГО МИФА К ИСТОРИИ

Москва
Языки Народов Мира
2020

УДК 81'01
ББК 81'1
Т584

Утверждено к печати Федеральным государственным бюджетным
учреждением Российской академии наук Институтотом языкознания РАН
на заседании Учёного совета 30.01.2020

Рецензенты:

д.ф.н., профессор, Кафедра германской и кельтской филологии филологического
факультета МГУ имени М. В. Ломоносова **Т. А. Михайлова**

д.ф.н., профессор, Кафедра теории и практики иностранных языков института ино-
странных языков Российского университета дружбы народов **Н. Л. Огуречникова**

Топорова, Т. В.

Т584 ИСТОКИ БЫТИЯ: ОТ КОСМОГОНИЧЕСКОГО МИФА К ИСТОРИИ:
Монография / Т. В. Топорова. – М. : Языки Народов Мира ; НВИ, 2020. – 106 с.

ISBN 978-5-89191-093-5

Монография посвящена актуальному направлению в германистике, изучающему взаимодействие *языка и мифа*; при этом главная задача состоит в реконструкции древнегерманской мифопоэтической традиции на основе *языковых* данных. В качестве основных объектов исследования выступают два древнеисландских памятника, отражающих мифопоэтическую модель мира и в значительной степени опирающихся на языческое мировоззрение, – «Старшая Эдда» (рукописи второй половины XIII в. – начала XIV в.) и «Младшая Эдда» Снорри Стурлусона (1222–1225 гг.). Цель автора заключается в интерпретации различных вариантов модели мира исходя из **единого** источника – **космогонии**. Исследование посвящено описанию **«начал», истоков** в мифе творения (*первых* элементов, возникших в ходе космоизации вселенной, – воды, земли, неба; *первого* зооморфного (коровы Аудумлы) и антропоморфного существа (первочеловека Имира), *первых* классов живых существ (великанов, богов, карликов, людей)) и их реализации в двух важнейших вариантах модели мира – *этнологическом*, содержащем комплекс представлений о возникновении племенной дифференциации древних германцев (ингвеонов, гермионов и иственонов в классификации Тацита), и *социальном*, описывающем иерархическое устройство древнегерманского общества, репрезентированном в эддической «Песне о Риге». Предпринимается попытка проследить влияние космогонии и за рамками собственно мифопоэтической модели мира, её выход в область «исторического», преобразование *космогонического* начала в *историческое* на примере документального источника – древнеисландской «Книги о заселении страны». В *синхронии* основным методом исследования является контекстуальный анализ слова, предполагающий изучение дистрибуции слова, его лексико-синтаксической сочетаемости, социально-исторической и культурной среды, в которой конституировалось соответствующее понятие, а в *диахронии* – лингвистическая реконструкция, позволяющая открыть «первоначальное» значение слова и проникнуть к истокам формирования его семантики. Автор полагает, что выбор в качестве «точки отсчета» космогонии позволяет увидеть структуру мифологической системы, установить тенденции ее развития, выстроить в определенном порядке другие мифы, учитывая их связь с мифом творения. Изоморфизм мифа творения и его трансформаций в двух ключевых сферах модели мира – этнологической и социальной – рассматривается на трех уровнях – общих идей, абстрагированных от конкретного языкового воплощения; семантических мотивировок (или принципов номинации) соответствующих понятий, реализованных при помощи *различных* корней, и лексем, генетически восходящих к *общему* корню.

УДК 81'01
ББК 81'1

ISBN 978-5-89191-093-5

© Топорова Т. В., 2020
© Языки Народов Мира, 2020

СОДЕРЖАНИЕ

| | |
|--|-----------|
| Введение | 5 |
| Глава 1. Происхождение жизни (возникновение космоса) | 9 |
| а) 'Первозданные воды' | 12 |
| б) 'Земля' — 'небо' | 13 |
| в) Объединение первоначальных элементов | 14 |
| г) Жертвоприношение Первочеловека Имира | 20 |
| Глава 2. Происхождение первого зооморфного существа (миф о космогонической корове Аудумле) | 26 |
| Глава 3. Происхождение первого антропоморфного существа ... | 32 |
| а) Миф об Имире | 32 |
| б) Миф о Бури | 40 |
| Глава 4. Происхождение различных классов живых существ | 41 |
| а) Великанов | 41 |
| б) Богов | 42 |
| в) Карликов | 42 |
| г) Людей | 43 |
| Глава 5. О древнегерманском этнологическом мифе (происхождение германских племен) | 45 |
| Глава 6. Происхождение социальной иерархии как отражение космогонического мифа («Песнь о Риге») | 56 |
| Глава 7. Происхождение первого исторического поселения (анализ «Книги о заселении страны») | 66 |
| Заключение | 76 |
| Summary | 82 |
| Table of contents | 84 |

| | |
|---|-----------|
| Библиография | 86 |
| Источники | 86 |
| Словари | 87 |
| Литература | 88 |
| Сокращения | 91 |
| Указатели | 92 |
| Лингвистический указатель | 92 |
| Понятийный указатель | 98 |
| Семантический указатель | 101 |
| Указатель мифологических персонажей | 104 |
| Указатель мифологических локусов | 105 |

ВВЕДЕНИЕ¹

Концепция происхождения жизни (возникновения космоса, появления первого зооморфного (коровы Аудумлы) и антропоморфного существа (Первочеловека Имира, великанов Бора и Бури), реализуемая в *космогоническом* мифе (мифе творения), и ее трансформации в двух ключевых сферах модели мира — *этнологической*, имеющей непосредственное отношение к комплексу представлений о возникновении племенной дифференциации древних германцев (а именно ингвеононов, герминонов и истевонов, упоминаемых во второй главе «О происхождении германцев и местоположении Германии» Тацита), также различных классов живых существ (великанов, богов, карликов, людей), и *социальной*, описывающей иерархическое устройство древнегерманского общества и известной прежде всего из эддической «Песни о Риге», находятся в центре внимания в данном исследовании. Интерпретация различных вариантов модели мира исходя из единого источника — **космогонии** — вполне логична, поскольку для мифопоэтического сознания все космологизировано, причастно космосу, так как входит в его состав.

Как отмечалось исследователями, «актуальная картина мира неминуемо и неразрывно соотносится с космологическими схемами и “историческими” преданиями, рассматриваемыми как прецедент, служащий образцом для воспроизведения уже в силу того, что он имел место в первона-

¹ Главы 1–4 в значительной степени основываются на монографии автора [Топорова 1999], опубликованной в США, и, к сожалению, недоступной российскому читателю.

чальные времена, “в начале”. Для архаического сознания мифопоэтической эпохи все, что есть, — результат последовательных воспроизведений прецедента, первособытия, экспликация исходной ситуации (творение) применительно к новым условиям “оплотняющегося” космологического бытия» [Топоров 1998, 60]. Доминирующая роль космогонического мифа в мифологии (в том числе и древнегерманской) связана с тем, что этот миф описывает ключевую для мифопоэтического мировоззрения модель ежегодного обновления вселенной, с которой ассоциируются наивысшие ценности на аксиологической шкале архаичного коллектива, а также соответствующий главный ритуал.

Идея рассмотрения сквозь призму космогонии всей мифологической системы была убедительно продемонстрирована известным индологом Ф.Б.Я. Кёйпером, который интерпретировал древнейшее ядро «Ригведы» в свете космогонической теории. По мнению Кёйпера, «главный миф “Ригведы” <...> — убийство Индрой демона-змея Вритры <...>, запрудившего течение рек, должен пониматься как акт творения вселенной» [Кёйпер 1986, 11], который ежегодно воспроизводится в ритуале. Выбор в качестве «точки отсчета» **космогонии** позволяет увидеть структуру мифологической системы, установить тенденции ее развития, выстроить в определенном порядке другие мифы, учитывая их связь с мифом творения. Иными словами, схема «*космогония — история*» позволяет проследить взаимодействие данных сфер и реконструировать преобразование *космогонического* начала в *историческое*, тем самым воссоздавая «связь времен» между сакральным временем первотворения и тем или иным историческим моментом, зафиксированным в древнегерманских памятниках письменности.

В *синхронии* основным методом исследования является изучение *контекста* слова. Под контекстом имеется в виду

не только непосредственное окружение слова, но и его дальнейшие связи в пределах более крупных единств, например, строф, то есть в центре внимания оказывается как контактное, так и дистантное расположение лексем. Контекстуальный анализ предполагает изучение дистрибуции слова, так как значение лингвистической формы трактуется как совокупность ее употреблений. Для восстановления внутренней формы слова необходимо обратиться к его лексико-синтаксической сочетаемости, синонимам и антонимам, участию во фразеологических оборотах. Контекстуальный анализ должен учитывать социально-исторический и культурный контекст, в котором конституировалось понятие; он наиболее эффективен в тех случаях, когда либо очевидны морфологические и словообразовательные связи лексем, либо они сохраняются в архаичных подсистемах языка (например, в языке права) или актуализируются при помощи поэтических приемов (в частности, тавтологических сочетаний, фразеологических оборотов и пр.). Контекстуальный анализ удостоверяет принадлежность лексемы и обозначаемого ею понятия конкретному древнегерманскому языку, поскольку принцип номинации выражен эксплицитно.

В *диахронии* в качестве основного метода исследования выступает *лингвистическая реконструкция*. Открытие «первоначального» значения предполагает проникновение к истокам формирования семантики, при этом решающее значение приобретает разработка критериев хронологической верификации реконструкции. Реконструкции могут принадлежать двум временным срезам — *общегерманскому* (если при сравнении лексем в родственных древнегерманских языках значение слова в одном из них мотивирует

принцип номинации соответствующего понятия в другом)² и *индоевропейскому* (если в древнегерманских языках отсутствуют корреляты, но имеются восходящие к общему индоевропейскому корню соответствия в других ареалах). Достоверность лингвистических реконструкций возрастает при наличии генетических и типологических параллелей, а также при обнаружении аналогий из экстралингвистической сферы.

² Задача восстановления общегерманских форм облегчается в связи с тем, что именно в германском ареале зафиксирован язык рунических надписей, образующий переходное звено между реконструируемым общегерманским и реально засвидетельствованными германскими диалектами, статус которого определяется как наддиалектное койне [Макаев 2002, 19–53].

ГЛАВА 1

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ЖИЗНИ (ВОЗНИКНОВЕНИЕ КОСМОСА)

Как известно, космогоническая концепция призвана дать ответ на кардинальный вопрос об истоках сущего, начале и конце, принципах и направлениях эволюции, движущей силе развития мира, о его структуре, инвентаре составляющих его частей и их взаимосвязях. Для космологического мировоззрения характерен синкретизм диахронического и синхронического аспектов: устройство вселенной рассматривается как результат происхождения ее элементов, объяснение актуального состояния или свойств определенного объекта неразрывно связано с историей его возникновения. Основное содержание космогонии составляет переход от аморфного, бесструктурного хаоса к упорядоченному и организованному космосу, который воспроизводится в ритуальном годовом празднике. Создание космизированной вселенной в демиургическом акте является образцом во всех остальных областях; ориентация на прецедент первотворения служит утверждению стабильности и надежности, соединяет цепь времен, совмещая прошлое с настоящим. Ядро космологической концепции образует идея *порождения* в широком смысле слова. Для сюжетной схемы, посвященной описанию становления мира, типично указание элементов мироздания, порядка их творения, субъекта процесса созидания (демиурга) и его действий — космологических актов, а также материала, репрезентирующего субстанцию для возникновения космизированной вселенной, и сил, под влиянием которых зарождается жизнь.

Объектом исследования служат древнегерманские тексты (поэтические и прозаические), зафиксированные в древнеисландском, древнеанглийском, древнесаксонском и древневерхненемецком ареалах. В качестве главного источника сведений о древнегерманской космогонии выступают два древнеисландских памятника, отражающих мифопоэтическую модель мира и в значительной степени опирающихся на языческое мировоззрение, — поэтическая «Старшая Эдда» (рукописи Codex Regius, вторая половина XIII в., AM 748, начало XIV в., Hauksbók, начало XIV в.), содержащая песни мифологического и героического содержания, в течение длительного периода функционирующие в устной традиции, и прозаическая «Младшая Эдда», произведение Снорри Стурлусона, датируемое 1222–1225 гг. (рукописи Codex Regius 2367, 1325 г., Codex Wormianus, 1350 г., Codex Uppsaliensis II, 1300–1325 г., Codex Trajectinus 1374, 1600 г., AM 748, AM 748 II, AM 757, XIV в.), и состоящее из «Пролога», позднейшей интерполяции, «Видения Гюльви», изложения мифологических сведений, «Языка поэзии», поэтики скальдического искусства, и «Перечня размеров», иллюстрации метрических схем стиха.

К числу наиболее дискуссионных проблем скандинавистики относятся как датировка «Старшей Эдды», варьирующая от V до XII вв., и ее локализация (либо в южной Германии, либо в Норвегии или Исландии), так и взаимоотношения обоих текстов, обнаруживающих некоторые расхождения, объясняемые утратой «Старшей Эддой» отдельных семантических элементов в ходе устной эволюции, использованием Снорри Стурлусоном несохранившихся источников, непониманием им определенных мест «Старшей Эдды», инновациями и пр. Несмотря на различие типов творчества — безличного и авторского — и форму памят-

ника письменности — поэтическую и прозаическую — возникает необходимость сравнения этих произведений, которая обусловлена многими факторами:

1) в качестве объекта рассмотрения выступают одни и те же скандинавские мифологические представления;

2) «Младшая Эдда» изобилует ссылками на «Старшую Эдду», поэтому исследователи не должны пренебрегать сопоставлением текстов, привлекавшим внимание Снорри Стурлусона;

3) только «Старшая» и «Младшая Эдда» представляют собой корпус текстов, отражающих информацию о скандинавской мифологии как *системе*, и при отсутствии данных других ареалов оказываются **единственным** источником реконструкции германской мифологии.

При анализе древнегерманской космогонической концепции учитываются и другие тексты, например, «Круг земной» Снорри Стурлусона и некоторые рунические надписи. Древнеанглийские памятники репрезентируют знаменитый эпос — «Беовульф» (Codex Vitellius A XV, X в., 3182 строки), а к древневерхненемецким текстам, используемым в данном исследовании, относится Вессобруннская молитва (рукопись 814 г. из Вессобрунского монастыря, баварский диалект), состоящая из поэтической (1–9 строки) и прозаической (10–14) частей и посвященная описанию некосмизированной вселенной.

* * *

После предварительных замечаний переходим к краткому изложению различных версий возникновения жизни в соответствии с древнегерманской космогонической концепцией.

а) ‘Первозданные воды’. В древнегерманской космогонической концепции исходное состояние всего сущего ассоциируется с первозданными *водами*. Субстанция для создания космоса — земля — воспринимается как результат сгущения воды, существовавшей во времена первотворения.

Мотив поднятия земли из моря зафиксирован в Vsp. 4: *Áðr Burs synir biððom um yrðo* «Пока сыновья Бури не поднимали земли» и в сцене возрождения земли после эсхатологического кризиса, воспроизводящей прецедент первотворения в Vsp. 59: *Sér hon upp koma qðro sinni / iqrd ór ægi, iðdiagræna* «Видит она, как во второй раз / поднимается из моря земля, снова зеленая». Ср. иную интерпретацию др.-исл. *yppa*, отождествляющую *слово* и *дело*: “When the sons of Burr did *yppa* the world, they made it come into being from the parts of Ymir. As mentioned, *yppa* may also mean ‘announce’ and this, I am convinced, is what the gods did. They announced Ymir’s flesh to be earth, his bones to be mountains, his sweat to be sea, etc. They created the world by naming it, by putting it into words, and thus defining it in a comprehensible way. The gods announced the world by transforming Ymir — the scream — into words. The scream is the raw material of words. Words are shaping the world” [Kure 2003, 317].

Изначальные воды, отождествляющиеся с хаосом³ и предшествующие творению, представляют постоянную угрозу вселенной и после ее космизации, ср. представления о наводнении, вытекании крови первого существа Имира в результате его принесения в жертву богами, погубившими племена инеистых великанов за исключением Бергель-

³ Ср. значения слова Shalom, исследованного Dr. I. Suuquina как “Destroying the authority attached to chaos”, где значение литры m на палео-иврите, представляемой словом maim сочетало в себе смыслы «вода» и «хаос» (<http://www.indigenoussmessengers.com>) [Carroll 2019, 23]. Приношу благодарность Д. Б. Никуличевой за это ценное наблюдение.

мира, или о потопе, сопровождающем эсхатологическую катастрофу.

Водная стихия изображается как локус продуцирования жизни, креативные способности первозданных вод реализуются в их разделении на *женское* и *мужское* начала: *землю* (стихию, возникшую из моря по одной из версий скандинавского космогонического мифа) и *водное чудовище*, мирового змея, фигурирующих в древнеисландской формуле *iǫrmunggrund & iǫrmungandr*, букв. ‘великая земля & великая палка (кеннинг мирового змея)’, обладающей чертами поэтической организации (ср. общий компонент *iǫrmun-*, эпитет с положительно-креативной семантикой, а также одинаковый консонантный каркас *g-r-n-d*).

Некоторые древнегерманские тексты сохранили свидетельства о конструктивной функции мирового змея, поддерживающего землю, ср., например, его номинацию как «пояса всех земель» (*umgiǫrð neðan allra landa* (Нум. 22)) или образ круглой земли, окруженной мировым змеем, находящимся в море в SnE 33 (... *þa kastaði hann orminum í enn diúpa sæ, sá er liggr um lǫnd ǫll, ok óx sá ormr svá, at hann liggr í miðiu hafinu of lǫnd ǫll ok bítr í sporð sér ...* «бросил он того змея в глубокое море, всю землю окружающее, и так вырос змей, что посреди моря лежа, всю землю опоясал и кусает себя за хвост»). Амбивалентность мирового змея, сопряженного хаосу, и выполняющего креативную функцию поддержания земли, проявляется и на языковом уровне; ср. генетическое родство элемента *gandr* в названии Мирового змея и обозначения хаоса (др.-исл. *ginnunga gap*) и использование элемента имени Мирового змея *iǫrmun-* и в обозначении наиболее сакрального объекта — «великого столба» (др.-сакс. *Irmin-sul*); компонент *-gandr* ‘палка’ в составе имени змея указывает на его изофункциональность *axis mundi* — мировому древу, поэтому фигурирова-

ние одинаковых компонентов в названиях мирового змея (*iǫrmungandr*) и «мирового столба» (*Irmin-sul*) свидетельствует об общих чертах в структуре этих мифологических образов.

б) **‘Земля’ — ‘небо’**. Некоторые факты позволяют реконструировать для общегерманской стадии мифологему о первоначальной божественной паре — *земле* и *небе*, отделение которых друг от друга является первым этапом космоизации вселенной. В древнегерманских космогонических текстах встречается формула *‘земля & верхнее небо’* (ср. др.-исл. *iǫrð, upphiminn* (Vsp. 3), д.-в.-н. *ero uphimil* (Wess. 2) и др.), а наличие между ними вертикальной связи (ср., например, моста — др.-исл. *Bifröst* ‘дрожащее расстояние’), довольно ненадежной и прерывающейся во время «гибели богов», дает основания предположить ее первоначальное отсутствие. Мотив единства неба и земли, прародителей всего сущего подтверждают и индоевропейские параллели, в частности, др.-инд. *dyāvā — pṛthivī* ‘небо — земля’ [Мифы народов мира 1980, 528]. Рефлексы древнегерманской мифологемы *мирового яйца*, из верхней половины которого возникло *небо*, а из нижней — *земля*, обнаруживаются в кеннингах *неба* как *шлема*, а *земли* как *дна* (ср. обозначения неба: «шлем карликов Вестри, Аустри, Судри и Нордри», «шлем воздуха, земли и солнца», «шатер мира», а земли «пол или дно чертога ветров» [Младшая Эдда 1970, 68].

в) **Объединение первоначальных элементов**. Приведем все фрагменты «Младшей Эдды», в которых речь идет о возникновении вселенной в результате взаимодействия первоначальных стихий — **огня** и **воды**.

Ср. SnE 3: *Fyrr var þat mǫrgum ǫldum, en iǫrð var scopuð, er Niflheimr var gǫrr, ok í honum miðium liggr bruðr sá, er*

*Hvergelmir heitir ok þaðan af falla þær ár ... Fyrst var þo sá heimr í suðrhalfu, er Múspell heitir; hann er líóss ok heitr — sú átt er logandi ok **brennandi** — ok ófærr þeim, er eru útlendir. ... Sá er Surtr nefndr, er þar sitr í landz-enda til land-varnar; ... ok í enda veraldar mun hann fara ok heria ok sigra öll goðin ok brenna allan heim með eldi ... «За многие века до создания земли уже был сделан Нифльхейм. В середине его есть поток, что зовется Кипящий котел, и вытекают из него реки. ... Всего раньше была страна на юге, имя ей Муспелль. Это светлая и жаркая страна, все в ней горит и пылает. И нет туда доступа тем, кто там не живет. ... Суртом называют того, кто сидит на краю Муспелля и его защищает. ... Когда настанет конец мира, он пойдет войною на богов и всех их победит и сожжет в пламени весь мир»;*

SnE 4: ... Ár þær, er kallaðar Élivágar, þá er þær váru svá langt komnar frá uppsprettum, at eitrvika sú, er þar fylgði, harðnaði svá, sem sindr þat, er renn ór eldinum, þa varð þat íss, ok þa er sá íss gaf staðar ok rann eigi, þá hélði yfir þannung, en úr þat, er af stóð eitrinu, fraus at hrímni, ok iök hvert hrímit yfir annat alt í Ginnungagap. ... Ginnungagap, þat er vissi til norðrættar, fýltisk með þunga ok höfugleik íss ok hríms ok inn í frá úr ok gustr; en enn syðri hlutr Ginnungagaps léttisk móti gneistum ok sium þeim, er flugu ór Múspellzheimi. ... Svá sem kalt stóð af Niflheimi ok allir hlutir grimmir, svá var alt þat, er vissi námunda Múspelli, heitt ok líóst, en Ginnungagap var svá hlætt sem lopt vindlaust; ok þá er mætti hríminu blær hitans, svá at braðnaði ok draup — ok af þeim kviku-dropum kviknaði með krapti þess, er til sendi hitann, ok varð mannz líkandi, sá nefndr Ymir, en hrímbursar kalla hann Aurgelmi, ok eru þaðan komnar ættir hrímbursa ... «Когда реки, что зовутся Эливагар, настолько удалились от своего начала, что их ядовитая вода застыла подобно шлаку, бегущему из огня, и стала льдом, и когда окреп тот лед

и перестал течь, яд выступил наружу росой и превратился в иней, и этот иней слой за слоем заполнил Мировую бездну. ... Мировая бездна на севере вся заполнилась тяжестью льда и инея, южнее царили дожди и ветры, самая же южная часть Мировой бездны была свободна от них, ибо туда залетали искры из Муспелльсхейма. ... И если из Нифльхейма шел холод и свирепая непогода, то близ Муспелльсхейма всегда царили тепло и свет. Когда же повстречались иней и теплый воздух, так что тот иней стал таять и стекать вниз, то капли ожили от теплотворной силы и приняли образ человека, и был тот человек Имир, а инеистые великаны зовут его Аургельмиром. От него-то и пошло все племя инеистых великанов...».

Этому же сюжету посвящена строфа «Старшей Эдды»: *Ór Élivágom stucco eitrdropar, / svá óx, unz varð ór iqtunn* «Из Бурных волн падали капли яда, / они так росли, что из них произошел великан».

На основании приведенных фрагментов и этимологических данных можно реконструировать древнегерманские представления о хаосе как о *зиянии* (др.-исл. *ginnunga* (< и.-е. **ghei-* ‘зиять’) *gar* (< **ghab-* ‘зиять’) ‘зияний зияние’, ср. также уподобление Мировой бездны воздуху в безветренный день (SnE 4)).

В соответствии с древнегерманской космогонической концепцией предполагается существование двух первоначальных стихий — *воды* и *огня*, воплощенных в двух мифологических локусах — *Нифльхейме* и *Муспелльсхейме*. Нифльхейм ассоциируется с влагой и темнотой: первый элемент композита — др.-исл. *nifl-* возводится к и.-е. **enebh-*, **nebh-*, **embh-* ‘сырой, вода’ (< ‘пар, туман, облако’), ср. д.-в.-н. *nebul* ‘туман’, др.-сакс., *nebal* ‘туман, темнота’, др.-исл. *niól* ‘тьма, ночь’. Особого внимания заслуживает включение Нифльхейма как *нижнего водного* царства в индоев-

ропейский миф, «главным героем которого является божество по имени **Nep(o)t* <...>, ср. др.-инд. *Apām Napāt*, авест. *Apaṁ Napāt*, лат. *Neptunus*, <...> ирл. *Nechtan*» [Мифы народов мира, 1980, 531]. Древнеисландские данные позволяют отождествить Нифльхейм с подземным миром, царством смерти, ср. общий элемент *nifl-* в *Niflheimr*, букв. ‘мир тумана’ и *Niflhel*, букв. ‘Хель тумана’, обозначение загробного мира, а также свидетельства древнеисландских текстов, например, [Младшая Эдда 1970, 31]: «А великаншу Хель Один низверг в *Нифльхейм* и поставил ее владеть девятью мирами, дабы она давала приют у себя всем, кто к ней послан, а это люди, умершие от болезней или от старости».

Представления об ином, *нижнем мире*, ассоциирующемся с **водой**, а также плодородием и жизненной силой, дублируются в древнегерманской космогонической концепции семантическими мотивировками мифологических персонажей, имеющими индоевропейские истоки:

1) germ. *Nerthus*, являющейся по определению Тацита terra mater, и др.-исл. *Njǫrðr*, морским богом (ср. др.-инд. *nārās* ‘воды’, др.-инд. *naraka* ‘подземное царство’, тох. А *ñare* ‘преисподняя’, слав. *нора*, а также др.-греч. *Нерей*, морской царь, его дочери *Нереиды*, сабинск. *Neria*, хетт. *Dinnara* и др. [Мифы народов мира 1980, 530]);

2) др.-исл. *Mímir*, в источнике которого был спрятан глаз Одина, отданный в залог получения магических знаний (ср. номинацию божества плодородия — итальяск. *Mars*, *Mamers*, *Marmar*, слав. *Мара*, *Марена*, и ассоциацию мифологического имени **Mor-* со смертью (**mer-*) и морем (**mor-*) [Мифы народов мира 1980, 531])).

Другой предпространственный комплекс *Муспелльсхейм* воплощает стихию **огня** с его неизменными атрибутами — светом и жаром. Ср. [Младшая Эдда 1970, 15]: «Всего раньше была страна на юге, имя ей Муспелль. Это *светлая*

и жаркая страна, все в ней *горит* и *пылает*. ... Близ Муспелльсхейма всегда царили *тепло* и *свет*». Характерно, что Муспелльсхейм фигурирует не только при описании хаоса, но и занимает центральное место в древнегерманской эсхатологии, символизируя всемирный пожар.

Для хаоса характерно смешение, недифференцированность первоначальных стихий; двойная референция некоторых лексем, обозначающих и *воду*, и *огонь*, получает удовлетворительное объяснение в рамках космогонической модели мира, если учесть общий источник номинации — интенсивное *движение*, сопровождающееся выделением тепловой энергии. Ср., в частности, др.-исл. *vágr* ‘море, огонь’ (< и.-е. **ueǵh-* ‘двигаться, вздыматься’ [IEW 1119]; восходящие к одному и тому же индоевропейскому корню др.-исл. *brunnr* ‘источник’, *brim* ‘море, прибой’, *brenna* ‘гореть’ (< и.-е. **bher-* ‘вскипать, бурлить’ [IEW 144]).

Слияние, нерасчлененность первоэлементов, послуживших субстанцией для создания космоса, реализуется в выборе глаголов космогонического описания, обозначающих либо *переходное* состояние, либо заполнение «пустого» хаоса, распространение вовне, вширь, *рост*, символизирующие изобилие, плодородие и жизненную силу. К первой группе относятся др.-исл. *hardna* ‘затвердевать’ (‘превращаться из жидкого состояния в твердое’), *verða* ‘становиться’, *bráðna* ‘таять’ (‘превращаться из твердого состояния в жидкое’), *friósa* ‘замерзать’ (‘превращаться из жидкого состояния в твердое’), *giósa* ‘течь’ (‘перетекать’, то есть ‘объединять крайние состояния — жидкое и твердое’), *driúpa* ‘капать’. Два последних глагола заслуживают особого внимания, поскольку они образуют промежуточное звено между названными выше категориями глаголов, так как в их семантике органически сплавлены идеи преобразования материи, приобретения нового статуса и увеличения в объеме,

роста, отождествляемых в космогонической модели мира с утверждением жизни и процветанием. На основании этимологических данных для обоих глаголов постулируется общее семантическое развитие: ‘течь, заставлять течь (лить)’ > ‘капля’ (при этом актуализируются две семы — ‘текущая’ & ‘круглая’) > ‘изобилие, плодородие’ > ‘форма’ (как воплощение наивысшей ценности космизированной вселенной в отличие от бесформенности и бесструктурности хаоса). Ср. др.-исл. *driúpa* ‘капать’ (< и.-е. **dhreu-* ‘падать, стекать’, др.-исл. *dropi* ‘капля’, *driúpa* ‘изгибаться’, др.-греч. *τροπή* ‘изобилие’ [IEW 274–275]); др.-исл. *gióta* ‘лить’, д.-в.-н. *giozo* ‘текущая вода’, *gussa* ‘наводнение’, *urgusi* ‘избыток’, др.-швед. *giuta* ‘форма для литья’ < и.-е. **ǵheu-* ‘лить’ [IEW 447–448], вероятно родственного и.-е. **ǵhēu-* ‘зевать’ [IEW 449], др.-исл. *ginnunga gap* ‘зияний зиянье’, обозначение хаоса⁴, если принять во внимание, что представление о заполнении первоначальной бездны водами (‘*льющимися*’) зафиксировано во многих мифопоэтических традициях.

Предлагаемая выше семантическая реконструкция верифицируется как на индоевропейском (ср. и.-е. **dherebh-* ‘стекать, застывать, округляться, густой’ [IEW 257–258]), так и на германском материале (ср. SnE 4: ... *ok af þeim kviku-dropum kviknaði með krafti þess, ... ok varð mannz líkandi, ok er sá nefndr Ymir* «... капли ожили от теплотворной силы и при-

⁴ Представляет интерес попытка включить др.-исл. *ginnunga gap* в контекст сакральной терминологии с префиксом *ginn-*: “The prefix *ginn*-likewise denotes not ‘magic’, but something beyond comprehension, like *ginnheilög*, incredibly holy, more holy than we can grasp, or **ginnrúnar*, inconceivable secrets. This accords well with the description of *Ginnungagap* by a series of negations — it is a ‘place’ beyond description in conceivable positive terms, the Gap of Enigmas” [Kure 2003, 316]. Об эволюции этого концепта см. [Коробов 2007, 83–95].

няли облик человека, названного Имиром», где обозначения капли (др.-исл. *kvika*) и жизни (др.-исл. *kvikr*) располагаются в непосредственной близости и кодируются одним и тем же корнем — и.-е. **g^hei-* ‘жить’ [IEW 467, Vries 1977, 338].

Идея *роста, увеличения в объеме* и образы *капли, шара* или его плоскостной проекции — *круга* помимо приведенных примеров реализуются в семантических мотивировках понятий, фигурирующих в космогоническом описании «Младшей Эдды». Упоминание в SnE 4 *ядовитых* капель (*eitrkvika*) или *яда* (*eitrinu*) первозданных вод не кажется странным, если обратиться к внутренней форме древнеисландской лексемы, актуализировавшейся в космологическом контексте. Др.-исл. *eitr* возводится к и.-е. **oid-* ‘набухать’, **oidos* ‘опухоль’, **i-n-dro-* ‘набухший, сильный’ (др.-инд. *indu-* ‘капля’ < ‘вздутие, шар’, д.-в.-н. *eiz* ‘опухоль, нарыв, гнойник’, ср. метонимическое обозначение яда — др.-исл. *eitr*, русск. *яд, ядро* и др.) [IEW 774].

Функционирование др.-исл. *eitr* в космологическом фрагменте «Младшей Эдды» нельзя считать случайностью, поскольку и.-е. **oid-* кодирует основного персонажа ведийской космологии Индру (др.-инд. *Indra-*), осуществляющего демиургическую деятельность. Поскольку и.-е. **oid-* используется также в номинации понятий из ментальной сферы (ср. метафорическое употребление др.-исл. *eitr* в значении ‘ярость, бешенство’, вост.-фриз. *eitel* ‘гневный’, слов. *jàditi* ‘сердиться’, русск. *ядренный*), уместно сопоставление с Индрой главного героя германской космологии Одина, имя которого мотивируется сходным образом: др.-исл. *Óðinn*, букв. ‘одержимый’, ср. др.-исл. *óðr* ‘ярость’.

Мотив происхождения космоса путем *сгущения* вод отражен во многих мифопоэтических традициях, ср., например, древнеиндийскую космогоническую версию о пахтании океана [Мифы народов мира 1980, 224].

г) **Жертвоприношение Первочеловека Имира.** Если речь идет о глобальной концепции зарождения жизни, то есть не только о появлении первых живых существ, по отношению к которым применима категория одушевленности, но и о возникновении «неживой» природы, элементов ландшафта, первых объектов космизированной вселенной (макрокосма), традиционно характеризующейся при помощи категории неодушевленности, то нельзя не упомянуть миф о космогоническом процессе как жертвоприношении Имира сыновьями Бора (то есть богами), отраженный:

в Grm. 41 (*enn ór hans brám gerðo blíð regin / miðgarð manna sonom* «А из его ресниц сделали светлые боги / срединный мир людям»)

и в SnE 6–7: *Synir Bors drápu Ymi iqtun ... Þeir tóku Ymi ok fluttu í mitt Ginnungagap ok gerðu af honum iqrðina, — af blóði hans sæinn ok vötnin, iqrðin var gqr af holdinu, en biqrin af beinunum, griqt ok urðir gerðu þeir af tqrnum ok iqxlum ok af þeim beinum, er brotin váru. ... ok festu þeir saman iqrðina, ok lqgðu þann siá í hring útan um hana ... Tóku þeir ok haus hans ok gerðu þar af himin ok settu hann upp yfir iqrðina með IV skautum, ok undir hvert settu þeir dverg; þeir heita svá, Austri, Vestri, Norðri, Suðri. Þa tóku þeir síur ok gneista ... ok settu í mitt Ginnungagap á himin bæði ofan ok neðan til at lýsa himin ok iqrð. Þeir gáfu staðar qlum eldingum ... ok settu þó þeim stað ok skqrðu gqngu þeim. ... en fyrir innan a iqrðunni gerðu þeir borg umhverfis heim fyrir ófriði iqtina ... en kqluðu þa borg Miðgarð. Þeir tóku heila hans ok kqrstuðu í lopt ok gerðu af skýin* «Сыновья Бора убили великана Имира. ... Они взяли Имира, бросили в самую глубь Мировой бездны и сделали из него землю, а из крови его — море и все воды, земля была сделана из плоти его, горы же — из костей, валуны и камни — из передних и коренных его зубов и осколков костей. ... Положили океан вокруг земли и заключили в него землю. ... Взяли они

череп его и сделали небосвод и укрепили его над землей, загнув верху ее четыре угла, а под каждый угол посадили по карлику по имени Восточный, Западный, Северный и Южный. Потом они взяли сверкающие искры ... и прикрепили их в середину неба Мировой бездны, дабы они освещали небо и землю. Они дали место всякой искорке, ... назначили им свое место и уготовили путь, а весь мир в глубине суши оградили стеною для защиты от великанов. Для этой стены они взяли веки великана Имира и назвали крепость Мидгард. Они взяли мозг его и, бросив в воздух, сделали облака».

На основании этого фрагмента из «Младшей Эдды», а также Vm. 21 (*Ór Ymis holdi var iqrð um scqrþ, / enn or beinom biqrg, / himinn ór hausi ins hrímkalda iqtuns, / enn ór sveita siór* «Из Имира плоти земля была создана, / а из костей — горы, / небо — из черепа инеистого великана, / а из крови — море») и Grm. 40–41 устанавливается изоморфизм микро- и макрокосма: плоть — земля, череп — небосвод, кости — горы, кровь — море, волосы — деревья, мозг — облака, веки — крепость.

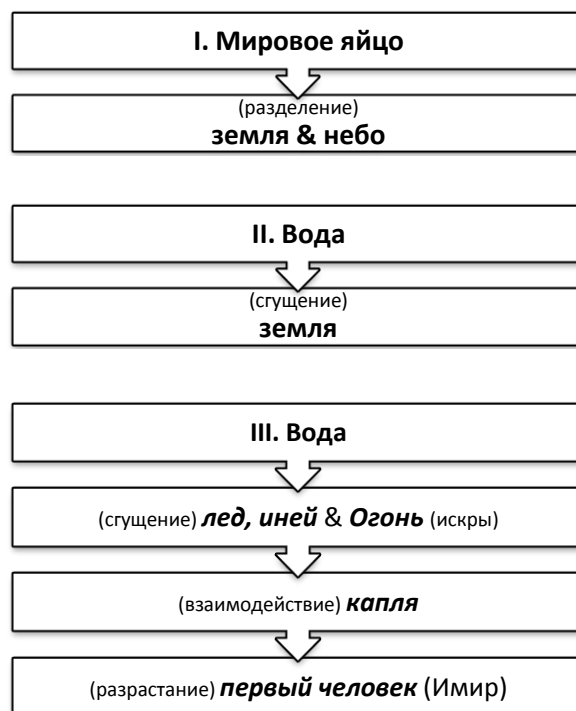
Демииургическую деятельность описывают предикаты ‘убивать’ (др.-исл. *drepa* < **dhrebh-* ‘разбивать, размалывать’, др.-исл. *drafn* ‘разлетаться на мелкие кусочки’, русск. *дробить* и др. [IEW 272–273]), ‘наполнять’ (*fleyta* < **pleu-* ‘течь, заставлять течь’ < **pel(eu)-* ‘наполнять, полный’ (‘перетекающий через край’) [IEW 835–837]), ‘полагать’ (*leggia*), ‘устанавливать’ (*gifa staðar, setia*), ‘укреплять’ (*festa*), ‘делать’ (*gera*), ‘создавать’ (*skepia* < *(s)*kep-* ‘резать острым инструментом’ [IEW 930–933]), ‘называть’ (*kalla*), реализующие инвариантное значение ‘утверждать в существовании, создавать меру, форму’. Идея жертвоприношения, обеспечивающего космоизацию вселенной, имеет многочисленные индоевропейские параллели, ср. «мотив расчленения персонажа с именем **uel-* <...>, в результате которого по-новому организуется космос <...> или вед.

pūruṣamedha- ‘жертвоприношение человека’, обряд <...>, состоящий в расчленении на части человека как образа первочеловека — Пуруши, части тела которого соотносятся с элементами вселенной» [Мифы народов мира 1980, 532].

* *

*

Итоги анализа различных вариантов древнегерманских представлений о возникновении жизни как таковой, то есть о возникновении космоса как некоего упорядоченного целого, имеющего определенную структуру, можно представить в виде нескольких схем.



Если попытаться установить между этими схемами древнегерманского космогенеза какие-либо взаимосвязи, то приходится констатировать, что они автономны, хотя степень их дистанцирования друг от друга может быть различной: например, происхождение космоса из мирового яйца явно находится на периферии — неслучайно, что этот космогонический мотив в текстах не представлен эксплицитно, он реконструируется на основании соответствующих данных — по сравнению с двумя другими вариантами, в которых в качестве исходной стихии фигурирует *вода*. Нельзя не отметить то обстоятельство, что наличие общего элемента — воды — как исходного локуса космогенеза не гарантирует эволюцию в одном и том же направлении, поскольку во второй схеме результатом преобразования воды (оседания осадка) является земля, а в третьей схеме — лед (итог застывания *воды*); в обоих случаях конечный продукт, получающийся из исходного материала (в нашем случае — *воды*), образуется не путем сверхъестественных превращений, а в соответствии с его природными свойствами. Следует обратить внимание и на тот факт, что схемы космогенеза могут быть как простыми, включающими только одно преобразование (ср. I, II), так и сложными, многоступенчатыми, предполагающими осуществление нескольких операций над субстанцией творения (ср. III). Кроме того, третий вариант космогенеза отличается от первых двух еще и тем, что в качестве первоначальной стихии для создания космоса выступает не один, а два элемента — *вода* и *огонь*.

Таким образом, подводя итоги анализа древнегерманской космогонической концепции, можно утверждать, что она не сводима к одному протоварианту; ее специфика заключается в принципиальной многовариантности, выделе-

нии центра и периферии, функционировании как моногенетических, так и полигенетических представлений о происхождении вселенной, и в трактовке процесса космогенеза как одной или нескольких операций с исходным материалом.

Роль операторов превращения, служащих для обозначения космогонических актов, выполняют предикаты *‘разделять(ся)’*, *‘сгущать(ся)’*, *‘взаимодействовать’*, *‘расти (разрастаться)’*, семантика которых может интерпретироваться как результат нейтрализации оппозиции *‘субъект’* — *‘объект’*, *‘активный — пассивный’* (то есть исходный материал космогенеза является одновременно и объектом творения и потенциальным демиургом; в нем самом заключена способность к порождению, не нуждающаяся в толчке извне). Всем космогоническим предикатам свойственна *авторефлексивность*, направленность действия на самого себя.

Другая особенность древнегерманской космогонической концепции состоит в тесном взаимодействии между сферами *макрокосма* (окружающего мира) и *микрокосма* (человека), их взаимном перетекании в друг друга, круговом обмене, ср., в частности, представления о происхождении первого человека из капли, возникшей в результате взаимодействия инея и теплого воздуха, объектов вселенной, и о появлении элементов мироздания — неба, земли, деревьев, гор и пр. — из частей тела первого человека. В целом древнегерманская космогоническая концепция отличается бесспорной оригинальностью, интенсивным характером разработки темы творения и самодостаточностью (источник развития заключен в ней самой).

ГЛАВА 2

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПЕРВОГО ЗООМОРФНОГО СУЩЕСТВА (МИФ О КОСМОГЕНИЧЕСКОЙ КОРОВЕ АУДУМЛЕ)

Древнегерманский космогонический миф ассоциируется не только с антропоморфными персонажами; демиург предков богов — великанов — выступает в *зооморфном* образе мифологической коровы, о которой сообщается в SnE 5: *Næst var þat, þá er hrímit draup, at þar varð af kýr su, er Auðumla hét, en IV miólkár runnu ór spenum hennar, ok fæddi hon Ymi. ... Hon sleikði hrímsteinana, er saltir váru, ok enn fyrsta dag, er hon sleikði steinana, kom ór steininum at kveldi mannz hár, annan dag mannz höfuð; þriðja dag var þar allr maðr; sá nefndr Búri* «Как растаял иней, тотчас возникла из него корова по имени Аудумла, и текли из ее вымени четыре молочных реки, и кормила она Имира. ... Она лизала соленые камни, покрытые инеем, и к исходу первого дня, когда она лизала те камни, в камне выросли человечесьи волосы, на второй день — голова, а на третий день возник весь человек. Его прозывают Бури».

В SnE 5 обращают на себя внимание следующие мотивы:

- происхождение коровы из первоначального материала, послужившего основой для создания космоса — из растаявшего *иней* (то есть актуальна схема *иней* > оператор превращения ‘становиться’ — др.-исл. *verða* > *корова*);
- ее связь с плодородием, проявляющаяся как в ее имени (*Auð-umla* < **Auð-humala-* ‘богатства безрогая

(корова)', причем идея изобилия дублируется обоими компонентами имени, так как безрогость — признак особой молочности), так и в образе четырех потоков, вытекающих из ее вымени и питающих первочеловека Имира;

- *соленые камни*, из которых возник Бури, отсылают к представлениям о *водной* стихии (др.-исл. *salt* 'соль' < и.-е. **sal-* 'соль, соленая вода', др.-инд. *salilá-* 'море, пучина', русск. диал. *солоть* 'болото', с.-в.-н. *sol, sul* 'соленая вода' и др. [IEW 878–879]) и *сгущении, затвердевании* (др.-исл. *steinn* 'камень' < и.-е. **stāi-*, **stī-*, **stj-ā-* 'сгущаться, затвердевать, останавливаться'⁵);

- демиургическая деятельность коровы отличается поэтапностью (ср. упоминание первого, второго и третьего дня), и реализуется при помощи предикатов '*питать*' (*fæða*), '*лизать*' (*sleikia*);

- идея *рождения* как универсального принципа, характеризующего возникновение космоса, отразилась в именах потомков Аудумлы — др.-исл. *Buri*, букв. '*рожденный*' (др.-исл. *bera* 'рождать') и его сына — др.-исл. *Borr* (с той же самой семантической мотивировкой).

Показательно, что корова символизирует во многих мифологических традициях плодородие, изобилие и благоденствие и фигурирует в космогоническом мифе, ср. небесную корову, поднимающуюся из океана и превращающуюся в небо в одной из версий египетского мифа, или корову Ка-

⁵ Ср. наряду с обозначением *камня* обозначения *капли*, воплощающей в древнегерманской космогонии креативную субстанцию: лат. *stīria* 'застывшая капля, сосулька', *stilla* 'капля', др.-инд. *stīyā* 'стоячая вода' [IEW 1010–1011]).

мадхену в индийской мифологии, появляющуюся при пахтании океана [Мифы народов мира 1982, 5]. Образ мифологической коровы, из сосцов которой вытекает четыре потока, изофункционален мировому древу, в схеме которого горизонтальная структура — квадрат — моделирует страны света [Vries 1957, 365; Мифы народов мира 1980, 403].

Такая интерпретация глубинного смысла образа древнегерманской коровы, а также установка архаичной ономатической традиции на неконвенциональный характер имени собственного, отражение им внутренней природы его носителя и объяснение тождественных имен как символов сходства в структуре содержания одноименных субъектов, дают основания привлечь внимание к одному персонажу, известному из «Саги об Инглингах» (гл. XXV), — Ауну (др.-исл. *Aunn* < **Auðinn* < **Auð-winnr* ‘богатства друг’). Учитывая важность данного эпизода в связи с рассматриваемой проблематикой, приведем его полностью, поскольку он может восприниматься как чистый вымысел или в лучшем случае странное, незначительное и непонятное сказание: «Аун ... сын Ёрунда был конунгом шведов после своего отца. Он усердно приносил жертвы и был человеком мудрым. После этого ... Аун конунг вернулся в Уппсалу. Ему было тогда шестьдесят лет. Он совершил большое жертвоприношение, прося о долголетию, и принес в жертву Одину своего сына. Один обещал Ауну конунгу, что тот проживет еще шестьдесят лет. ... Он снова совершил большое жертвоприношение и принес в жертву своего второго сына. Тогда Один сказал Ауну, что, давая ему раз в десять лет по сыну, он будет жить вечно. ... После того как он принес в жертву седьмого сына, он прожил еще десять лет, но уже не мог ходить. Его носили на престоле. Он принес в жертву восьмого сына и прожил еще десять лет, лежа в постели. Он

принес в жертву девятого сына и прожил еще десять лет, и сосал рожок, как младенец. У Ауна оставался тогда еще один сын, и он хотел принести его в жертву и посвятить Одину Уппланд. Но шведы не позволили совершить ему жертвоприношение. Тут Аун конунг умер, и в Уппсале ему насыпали курган. С тех пор, когда кто-нибудь умирает безболезненно от старости, это называют болезнью Ауна...».

Далее цитируется виса скальда Тьодольва:

| | |
|----------------|-----------------|
| «Знаю, что Аун | Турий рог |
| В давние годы | Словно соска |
| В Уппсале | День-деньской |
| Впал в детство | Как младенец, |
| И, живот | Конунг пил |
| Свой спасая, | Из копыа турья, |
| Старец стал | И не под силу |
| Сосать тюрю. | Сыноубийце |
| И был в руках | Было поднять |
| Его дряхлых | Клинок бычий». |

В этом фрагменте наиболее релевантны следующие мотивы:

- ссылка на *illo tempore*,
- жертвоприношение детей ради долголетия, повторяющееся девятикратно,
- старец-младенец как воплощение вечности,
- мудрость,
- трижды упоминаемый бычий рог, наполненный молоком и символизирующий рог изобилия.

Как нам представляется, сакральность описываемых событий не подлежит сомнению, и эту сцену можно интерпретировать как ориентацию на прецедент первотворения, реализующийся в варианте космогонического мифа об Ау-

думле: Аунн, как и Аудумла, выступает в роли демиурга, он припадает к молочным потокам, символизирующим изобилие и жизненную силу (долголетие, эквивалентное вечности), возвращается к истокам жизни. Мотив жертвоприношения, отсутствующий в повествовании об Аудумле, по видимому, объясняется *повторением* Ауном демиургического акта, *реактуализацией* космоса, требующими неординарных усилий.

На наш взгляд трактовка действий Ауна, убивающего по сыну каждый девятый год и пытающегося таким образом продлить время своего правления [Vries 1970, I, 456], находится в плену концепции сакральности королевской власти (Sakralkönigtum), нуждающейся в жертвоприношении ради её постоянного обновления, столь популярной среди германистов; она меняет в угоду теоретической установке субъект и объект, превращая главное действующее лицо из жреца в жертву, запрет же шведов на продление жизни Ауна может быть продиктован влиянием христианского мировоззрения, не допускающим превращения в бога на земле, слияния сиюминутного (момента повествования) и вечного, возможного только после смерти. Характерно, что сын Ауна Эгиль погибает, пронзенный рогом быка, предназначенного для жертвоприношения [Снорри Стурлусон 1980, 25–26], а смерть героя из-за нападения быка трактуется как реликт аграрного культа — ритуальное убийство бога плодородия [Vries 1970, II, 186]. Таким образом, идея *жертвоприношения* ради сохранения и увеличения плодородия актуализируется как по отношению к отцу (Ауну), так и по отношению к его сыну, доминируя в семантической структуре рассматриваемых персонажей.

В пользу предлагаемой гипотезы свидетельствуют зафиксированные в ряде памятников (особенно подробно

в «Церковной истории» Адама Бременского (гл. IV, 27)) сведения о главном ритуале древних германцев — весеннем жертвоприношении (в том числе и людей) на стыке старого и нового года в Уппсале, раз в девять лет, длящемся девять дней, заключающемся в умерщвлении девяти живых существ и отражающем глубокую укорененность аграрного культа и мифа об «умирающем и воскресающем боге растительности» в древнегерманской традиции [Vries 1970, I, 421].

Таким образом, на основании древнегерманских текстов можно зафиксировать пару, состоящую из женского и мужского персонажей — *Аудумлы* и *Ауна*⁶, аналогичных обозначаемым одним корнем обожествленной матери-земле *Нертус* и морскому богу *Ньёрду*, «связанным с иным, нижним, водным миром, <...> символизирующим плодородие, богатство и жизненную силу» [Мифы народов мира 1980, I, 530], воплощающим плодотворящее начало и имеющим надежные индоевропейские параллели.

⁶ См. подробнее [Топорова, Успенский 1999].

ГЛАВА 3

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПЕРВОГО АНТРОПОМОРФНОГО СУЩЕСТВА

а) **Миф об Имире** описывает появление на свет первого антропоморфного существа. *Имир* является центральным персонажем древнегерманского космогонического мифа. В эддических текстах упоминания о нем весьма немногочисленны; учитывая исключительную важность этих свидетельств для реконструкции древнегерманской космогонической модели мира, приведем их полностью.

Ср. Vsp. 3: *Ár var alda, þat er Ymir bygði, / vara sandr né sær né svalar unnir* «Древнее было время, когда жил Имир; / не было ни песка, ни моря, ни холодных волн»;

Vm. 28: *hverr ása elztr eða Ymis niðia / yrði í árdaga* «кто старейший из асов или родственник Имира / появился в древности»;

Vm. 29: *Ørófi vetra, áðr væri iqrð scopuð, / þá var Bergelmir borinn; / Þrúðgelmir var þess faðir, / enn Aurgelmir afi* «За много лет до создания земли / родился Бергельмир; / Трудгельмир был его отцом, / а Аургельмир [Имир] — дедом»;

Vm. 30–31: *hvaðan Aurgelmir kom með iqtina sonom / fyrst ... // 'Ór Élivágom stucco eitrdropar, / sva óx, unz varð iqtunn* «откуда произошел Аургельмир [Имир] среди великанов / в самом начале ... // «Из Бурных волн сочились капли; / так рос, пока не стал великаном»;

Vm. 33: *Undir hendi vaxa qváðo hrímpursi / mey oc mōg saman; / fótr við fæti gat ins fróða iqtuns / sexhǫfðaðan son*

«Говорят, что подмышками у инеистого великана / родились дочь и сын вместе; / нога с ногою зачала у мудрого великана / шестиголового сына»;

Hdl. 33: *iǫtnar allir frá Ymi komnir* «все великаны произошли от Имира»;

SnE 4: *ok af þeim kviku-dropum kviknaði með krapti þess, er til sendi hitann, ok varð mannz líkandi, ok er sá nefndr Ymir, en hrímþursar kalla hann Aurgelmi, ok eru þaðan komnar ættir hrímþursa* «капли ожили от теплотворной силы и приняли образ человека, и звали того человека Имиром, а инеистые великаны называют его Аургельмиром, и от него пошло племя инеистых великанов»;

SnE 4: *en svá er sagt, at þá er hann svaf, fekk hann sveita, þá óx undir vinstri hendi honum maðr ok kona, ok annarr fótr hans gat son við qðrum, en þaðan af kómu ættir; þat eru hrímþursar. Enn gamli hrímþurs — hann kǫllum vér Ymi* «и сказывают, что, заснув, он вспотел, и под левой рукой у него выросли мужчина и женщина, а одна нога зачала с другою сына. И отсюда пошло все его потомство — инеистые великаны. А его — древнейшего великана, зовем мы Имиром»;

SnE 6: *Synir Burs drápu Ymi iǫtun. En er hann fell, þá hlióp svá mikit blóð ór sárum hans, at með því drekðu þeir allri ætt hrímþursa, nema ... Bergelmi; hann fór upp á lúðr sinn ... ok eru af þeim komnar hrímþursa ættir* «Сыновья Бора убили великана Имира. А когда он пал мертвым, вытекло из его ран столько крови, что в ней утонули все инеистые великаны. Лишь один Бергельмир ... укрылся. Он сел в ковчег ... От него-то и пошли новые племена инеистых великанов».

В структуре мифологического образа Имира можно выделить следующие мотивы:

а) Соотнесение со временем первотворения, глубочайшей древностью, отождествление с первым антропоморфным существом. Ср. указание на приуроченность рождения Имира к *illo tempore*, предшествующему космизации вселенной в Vsp. 3, ссылку на «много лет до создания земли» в Vm. 28–29 в связи с появлением Имира, подчеркивание его «первичности» в Vm. 30. Имир трактуется в древнегерманской космогонической концепции как первый демиург; части его тела послужили субстанцией для создания вселенной (ср. изоморфизм микро- и макрокосма в Vm. 21 и Grm. 40); он выступает также в качестве родоначальника инеистых великанов.

б) Представления о *двуполости* Имира реализуются как в этимологии самого имени (др.-исл. *Ymir* < и.-е. **ǵemo-* ‘двойной плод, близнец’, др.-инд. *yamáḥ-*, авест. *yəta-*, лат. *geminus*, ср.-ирл. *etón, etuín* [IEW 505]), так и в объединении мужского и женского начала, самооплодотворении и рождении потомства — дочери и сына, первых представителей соответствующего пола. Характерно, что близнецный миф, вариантом которого является мифологема об андрогине, кодируемый и.-е. **ǵemo-*, репрезентирован в различных космогонических традициях, ср. др.-инд. *Yáma*, *первый* смертный и его сестра *Yāmī*, др.-ирл. *Find-eamna* «три брата-близнеца, которых сестра уговорила вступить с ней в брачную связь, <...> среднеиранское предание о браке *Yima* и его сестры *Yimāk*, который послужил *прецедентом* для подобных браков у зороастрийцев» [Мифы народов мира 1980, 529].

Идея двуполости первого антропоморфного существа Имира несомненно относится к общегерманскому уровню; она дублируется образом земнородного божества Туисто, упоминаемого Тацитом, отца *первого* человека — Манна,

возглавлявшего все три основные племенные группы германцев — ингвеонов, истевонов и герминонов. Семантическая мотивировка Туисто и Имира идентична: герм. *Tuisto*, *Twisto* < и.-е. **duō(u)* ‘два’ (др.-инд. *dvandvām* ‘пара, двойня, двойка’, др.-исл. *tvenner*, др.-англ. *getwinnas*, с.-в.-н. *zwiselinc* ‘близнецы’, д.-в.-н. *zwisk*, др.-сакс., *twisk* ‘оба’ [IEW 230]), причем идея разделения противоположностей (*раздвоения*) актуальна и по отношению к Туисто: ср. восходящие к и.-е. **duō(u)* ‘два’ др.-англ. *getwāfan*, *twēman*, др.-исл. *tvistra* ‘разделять’ (‘раздваивать’) и «разъединяющий» префикс — лат. *dis-*, др.-сакс., др.-фриз., *te-*, *tī-*, др.-англ. *te-*, д.-в.-н. *zi-*, *ze-*, а также фригийский теоним Δόλας, -άντος; (< **duio-nt-*).

с) Связь Имира с *плодородием* очевидна, ведь он порождает вселенную и племена инеистых великанов; она манифестируется и на языковом уровне: ср. номинацию растений при помощи того же корня — и.-е. **iemo-* — др.-исл. *iafni* ‘плаун’, лтш. *Jumis* ‘полевое божество, сдвоенный плод’, персонификация удачного урожая [Мифы народов мира 1982, 679]. Возможно, еще одно имя Имира — др.-исл. *Blainn* ‘темный’ (др.-исл. *blár* ‘голубой, темный, черный’ < и.-е. **bhlē-uo-s* о светлых цветах — ‘голубой, желтый, светлый’ [IEW 160] < и.-е. **bhel-* ‘блестящий, белый’ [IEW 118–120]) свидетельствует не только о его причастности нижнему миру, но и о *растительных* ассоциациях, так как не исключена генетическая близость **bhel-* 1 ‘блестящий’ и **bhel-* 3 ‘надувать(ся), набухать, бить ключом’ [IEW 120–122], поскольку в мифопоэтической модели мира блеск, сияние являются оптической формой проявления роста и изобилия, описываемых в вегетативном коде.

д) Связь Имира с *водой* и *подземным царством* постулируется на основании свидетельств древнеисландских тек-

стов (ср. его происхождение из *капель* Бурных волн, возникновение *моря* из крови Имира, *затопление* кровью убитого Имира вселенной) и этимологии его имен — др.-исл. *Aurgelmir*, *Brimir*.

Др.-исл. *Aur-gelmir* представляет собой композит, оба элемента которого имеют отношение к обозначению *водной* стихии: *aurr* ‘влага, вода’ < и.-е. **au(e)-*, **aured-*, **auer-* ‘орошать, течь’, др.-исл. *vatr* ‘вода’, *unnr* ‘волна’, *úr* ‘дождь, роса’, *úrigr* ‘мокрый’, *vari* ‘жидкость, вода’ и др. [IEW 78–81] (ср. фигурирование др.-исл. *úr* как одной из первоначальных стихий в SnE 4); *-gelmir*, встречающийся также в составе имен сына и внука Имира (то есть образующий ядро ономастических композитов), и обозначающий ‘издающий шум’, получает удовлетворительное объяснение, если допустить, что денотатами являются мифологические **воды** [Vries 1957, 370], по всей вероятности, локализуемые в *нижнем мире*⁷.

Другое имя Имира др.-исл. *Brimir* родственно др.-исл. *brim* ‘прибой, море’. Показательно, что др.-исл. *Aurgelmir* нельзя считать окказионализмом в номинации демиурга, поскольку и.-е. **au(e)-* кодирует еще один мифологический персонаж, имеющий непосредственное отношение к космогонии, а именно Тефию, «одно из древнейших божеств, титаниду, дочь Геи и Урана, супругу своего брата Океана, с которым она породила все реки и три тысячи океанид, ср. указывающее на плодovitость имя богини, свя-

⁷ Ср. содержащие тот же языковой элемент др.-исл. *Hvergelmir*, букв. ‘шумящий котел’, источник в Нифльхейме, *Vaðgelmir* ‘шумящий в броду’, реку в Хель, где подвергаются наказанию лжецы, реку перед входом в Хель — *Bryngioll* ‘с шумом бурлящую’, подземную реку *Gioll* ‘шумящую’ и переброшенный через нее ‘шумящий мост’ (*Gjallarbrú*), по которому попадают в царство Хель.

занное с и.-е. **tētā* ‘мать’» [Мифы народов мира 1982, 505], называемую ‘Αλοσύδνη, букв. ‘морская волна’ [IEW 78]. Связь архаического близнечного мифа с прародителями человечества обнаруживает наряду с Имиром и древнеиндийский *Яма*, «первый, кто умер, и открыл путь смерти для других», «царь мертвых» [Мифы народов мира 1982, 682].

е) Концепция первоначальной стихии, породившей космос, как *лона* или *колыбели* также имеет непосредственное отношение к Имиру, точнее его внуку Бергельмиру. Речь идет о лексеме, не получившей однозначной интерпретации и встречающейся лишь дважды (Vm. 35 и SnE 6), — др.-исл. *lúðr*.

Остановимся подробнее на контекстах, в которых фигурирует это слово.

Ср. Vm. 35: ‘*Ørófi vetra, áðr væri iðrð um scopuð, / þá var Bergelmir borinn; / þat ec fyrst um man, er sá inn fróði iðtunn / var á lúðr um lagiðr*» «За множество зим до создания земли / родился Бергельмир; / его положили при мне в колыбель, / вот, что первое помню»;

SnE 6: *Synir Bors drápu Ymi iðtun. En er hann fell, þá hlióp svá mikit blóð or sárum bans, at með því drekðu þeir allri ætt hrímpursa, nema einn komsk undan með sínu hýski. Þann kalla iðtnar Bergelmi; hann fór upp á lúðr sinn ok kona hans ok helzk þar, ok eru af þeim komnar hrímpursa ættir* «Сыновья Бора убили великана Имира. А когда он пал мертвым, вытекло из его ран столько крови, что в ней утонули все инеистые великаны. Лишь один укрылся со всею своей семьей. Великаны называют его Бергельмиром. Он сел со своими детьми и женою в ковчег и так спасся. От него-то и пошли новые племена инеистых великанов».

Как видим, для автора «Младшей Эдды» Снорри Стурлусона значение др.-исл. *lúðr* оставалось темным; предла-

гаемая им интерпретация *lúðr* как ковчега явно возникла под влиянием библейских ассоциаций с великим потопом и Ноевым ковчегом, ссылка же на Vm. никак не подтверждает правильности данного варианта. Vm. 35 предоставляет недостаточно информации для удовлетворительного объяснения др.-исл. *lúðr*.

Обратим лишь внимание на идентификацию денотата др.-исл. *lúðr* и локально-темпорального комплекса, персонажной ипостасью которого является Имир. Ср. общие мотивы *древности, отсутствия* объектов творения и воспоминаний о космизации вселенной, почти дословно совпадающие на языковом уровне:

Ár var alda, þat er Ymir bygði, / ... iðrð fannz æva né upphiminn (Vsp. 3) «Древнее было время, когда жил Имир; / ... ни земли еще не было, ни верхнего неба»;

Ec man iotna, ár um borna, / þá er forðom mic fædda höfðo (Vsp. 2) «Помню великанов, рожденных в древности, / появившихся на свет до меня» (слова вёльвы);

Ørófi vetra, áðr væri iðrð um scöpuð, / þá var Bergelmir borinn; / þat ec fremst um man «За много зим до создания земли / родился Бергельмир; / это я первое помню».

Имир и Бергельмир изофункциональны, поскольку оба выступают как родоначальники инеистых великанов, ведь Бергельмир повторяет после потопа демиургический акт, осуществленный Имиром, способствует повторной космизации вселенной.

Рассмотрим семантику и этимологию др.-исл. *lúðr*: ‘выдолбленное дерево; корыто, колыбель; сосуд, основа мельницы; лодка; боевой рог’ < и.-е. **leu-* ‘резать’ (алб. *lug, lugu* ‘корыто’, *flugë* ‘доска’, д.-в.-н. *ludara* ‘колыбель’, др.-исл. *lé* ‘серб’, *lióstr* ‘вилка’, и др. [IEW 681–682]), при этом реконструируется следующее семантическое развитие: ‘выдолб-

ленное дерево' > 'корыто' > 'опора для жернова' > 'тростник, труба, рог' [Vries 1977, 367].

В семантике др.-исл. *lúðr* выделяются два компонента: 'горизонтальность' & 'изгиб'; их сочетание не кажется парадоксальным, если принять во внимание, что в качестве денотата *lúðr* выступает ствол дерева, выдолбленный изнутри, то есть бревно, подвергшееся обработке. Идею *кривизны* можно конкретизировать: речь идет о *вращательных* движениях, сопровождающих удаление древесины, в результате которых возникает пустое пространство в стволе; однако, этот мотив может интерпретироваться не только с точки зрения технологии обработки дерева, но и в семиотическом плане: очевидна аналогия между др.-исл. *lúðr* и *мировым деревом* ясенем Иггдрасилем — в горизонтальной проекции —, для которого актуальна идея *кривизны*, ассоциирующейся с его дрожанием (*колыхательными* движениями) во время «гибели богов»⁸ или с *покачиванием* на нем Одина, повесившегося на *axis mundi* в акте самопожертвования ради познания высшей мудрости⁹.

Таким образом, на концептуальном уровне устанавливается преемственность между понятием *лона*, *колыбели*, *деревянной основы*, *prima materia (lúðr)* и *мировым деревом*, идеальной моделью мироздания. Древнеисландские данные позволяют сделать и более радикальное предположение об *общем* источнике этих модификаций инвариантного значения '*первооснова*', реализующего сему '*изгиб*' и описывающего круг (с выделением его оси) как символ локально-темпорального континуума; при этом эксплицируются его в равной степени значимые и идентичные по объёму харак-

⁸ Ср. Vsp. 47: *Scelfr Yggdrasils ascr* «Дрожит ясень Иггдрасиль».

⁹ Ср. обозначение Иггдрасиля как '*ветренного дерева*' (др.-исл. *vindgameiðr*).

теристики — *горизонтальность* и *вертикальность*. Поразительно точную параллель с древнеисландскими примерами обнаруживает древнепрусское название стремени — *lingo*, лит. *lìngė* ‘гибкая жердь для подвешивания к ней колыбели’, ‘колыбель’, ‘изгиб’, семантическая мотивировка которого отражает два мотива — ‘раскачивание’ и ‘изгиб’ (< ‘отклонение от нормы, стандарта’) при этом *lingo* имеет также и космологические ассоциации [Топоров 1990, 279–281].

б) **Миф о Бури** (букв. ‘рожденный’) и его сыне **Боре**¹⁰, первых антропоморфных существах, вылизанных из камня мифологической коровой Аудумлой, уже упоминался в приводимом выше фрагменте из “Младшей Эдды”:

Næst var þat, þá er hrímit draup, at þar varð af kýr sú, er Auðumla hét, en IV miólkár runnu ór spenum hennar, ok fæddi hon Ymi. ... Hon sleikði hrímsteinana, er saltir váru, ok enn fyrsta dag, er hon sleikði steinana, kom ór steininum at kveldi mannz hár, annan dag mannz höfuð; þriðja dag var þar allr maðr; sá nefndr Búri (SNE 5) «Как растаял иней, тотчас возникла из него корова по имени Аудумла, и текли из ее вымени четыре молочных реки, и кормила она Имира. ... Она лизала соленые камни, покрытые инеем, и к исходу первого дня, когда она лизала те камни, в камне выросли человечьи волосы, на второй день — голова, а на третий день возник весь человек».

¹⁰ Это имя — др.-исл. *Borr*, так же как и имя его отца (др.-исл. *Buri*), произведен от др.-исл. *bera* ‘рождать’.

ГЛАВА 4

ПРОИСХОЖДЕНИЕ РАЗЛИЧНЫХ КЛАССОВ ЖИВЫХ СУЩЕСТВ

В соответствии с древнегерманскими космогоническими представлениями антропоморфные существа, принимающие участие в мифологических сюжетах, подразделялись на четыре класса: великанов, богов, карликов и людей.

а) О происхождении самых древних антропоморфных существ — **великанов** — речь уже шла выше (ср. миф об Имире, возникшем из разбухшей капли первозданных вод под воздействием теплотворной силы, и о вылизанных из камня коровой Аудумлой великанах Бури и его сыне Боре). Нам остается лишь напомнить еще раз уже приводимые фрагменты из «Старшей» и «Младшей Эдды», свидетельствующие, с одной стороны, о восхождении рода великанов к Имиру¹¹, и об их необычном появлении на свет (имеется в виду объединение в Имире мужского и женского начал, в результате которого и рождаются первые мужчина и женщина из рода великанов)¹².

¹¹ Ср. Hdl. 33: *iǫtnar allir frá Ymi komnir* «все великаны произошли от Имира».

¹² Ср., например, Vm. 33: *‘Undir hendi vaxa qvado hrímþursi / mey oc mǫg saman; / fótr við fæti gat ins fróða iǫtuns / sexhöfðaðan son’* «Говорят, что подмышками у инеистого великана / родились дочь и сын вместе; / нога с ногою зачала у мудрого великана / шестиглового сына»; SnE 4: *ok af þeim kviku-dropum kviknaði með krapti þess, er til sendi hitann, ok varð mannz líkandi, ok er sá nefndr Ymir, en hrímþursar kalla hann Aurgelmi, ok eru þaðan komnar ættir hrímþursa* «капли ожили от

б) Род **богов** восходит к великанам. В «Младшей Эдде» сообщается о порожденном мифологической коровой Аудумлой потомке Бури — Боре: «Он взял в жены Бестлу, дочь Бёльторна великана, и она родила ему троих сыновей: одного звали Один, другого — Вили, а третьего — Ве» [Младшая Эдда 1970, 17].

в) В древнегерманской космогонической концепции представлены два варианта происхождения **карликов** — из камня (речь идет об их самопроизвольном рождении) или из частей тела первочеловека Имира (в последнем случае в качестве демиургов выступают боги)).

Ср. типичные контексты: *Mál er, dverga í Dvalins liði / ... til Lofars telia, / þeir er sóttu frá salar steina / Aurvanga sið til Iðruvalla* (Vsp. 14) «Время настало **карликов** войска Двалина роду людскому / перечислить до Ловара, / они появились из камня земли / и пришли через топь на поле песчаное»;

Þá gengo regin öll á roðstóla, / ginnheilög goð oc um þat gættuz, / hverr scyldi dverga dróttin scepia / ór Brimis blóði oc ór Bláins leggiom (Vsp. 9) «И пошли тогда боги на троны судьбы, / великие боги советоваться, / кто должен создать повелителя **карликов** / из крови Бримира и костей Блаина».

теплотворной силы и приняли образ человека, и звали того человека Имиром, а инеистые великаны называют его Аургельмиром, и от него пошло племя инеистых великанов»; SnE 4: *en svá er sagt, at þá er hann svaf, fekk hann sveita, þá óx undir vinstri hendi honum maðr ok kona, ok annarr fótr hans gat son við öðrum, en þaðan af kómu ættir; þat eru hrímbursar. Enn gamli hrímburs — hann kollum vér Ymi* «и сказывают, что, заснув, он вспотел, и под левой рукой у него выросли мужчина и женщина, а одна нога зачала с другою сына. И отсюда пошло все его потомство — инеистые великаны. А его — древнейшего великана, зовем мы Имиром».

г) По поводу **происхождения людей** в древнегерманской космогонической концепции существует несколько версий. Согласно одной из них в древнегерманском космогоническом мифе в роли женского производящего начала выступает земля, из которой были созданы люди.

Ср. Vsp. 10: *þeir manlícon mǫrg um gǫrðo, / dvergar, ór iǫrðo* ... «они, карлики, создали много образов людей / из земли...». О неслучайности данного мотива свидетельствует упоминание Тацитом *земнородного* бога Туисто, сыном которого является Манн, первый человек. Показательно, что плодотворящая функция земли отражается в общеиндоевропейской мифологеме происхождения человека из земли (ср., например, лат. *homo* ‘человек’ — *humus* ‘почва’, лит. *žmónės* ‘люди’ — *žėmė* ‘земля’ и др. [Мифы народов мира 1980, 528].

В соответствии с другой версией демиургами людей являются боги — по одной версии братья Один, Вили и Ве (SnE 8), а по другой — Один, Лодур и Хёнир (Vsp. 18), нашедшие на морском берегу два дерева — ясень и иву, наделившие их «жизнью, душой, разумом, движеньем, обликом, речью, слухом и зрением» [Младшая Эдда 1970, 19] и создавшие первого мужчину и женщину среди людей. В эпизоде сотворения людей боги одухотворяют пассивную материю, причем креативный акт заключается не только в даровании богами компонентов, обеспечивающих жизненную силу, но и в словесной деятельности (номинации).

Мотив происхождения людей из деревьев встречается в отмеченном контексте — Vm. 45, где речь идет о возрождении после эсхатологической катастрофы нового поколения людей и сообщается, что первая пара по имен ‘Жизнь’ (др.-исл. *Líf*) и ‘Пышущий жизнью’ (*Lífþrasir*), продолжившая род людской, прячется «под деревом Ходдмимира»

(так называется мировое древо) и питается утренней росой. Образ «дерева жизни», воплощающего универсальную концепцию мира, широко распространен в различных мифопоэтических традициях и «соотнесен с общей моделью брачных отношений и — шире — с преемственной связью поколений, генеалогией рода в целом» [Мифы народов мира 1980, 400].

ГЛАВА 5

О ДРЕВНЕГЕРМАНСКОМ ЭТНОЛОГИЧЕСКОМ МИФЕ (О ПРОИСХОЖДЕНИИ ГЕРМАНСКИХ ПЛЕМЁН)¹³

Объектом изучения является этнологический миф, содержащий комплекс представлений о возникновении племенной дифференциации древних германцев (ингвеонов, герминонов и истевонов в классификации Тацита). Цель автора заключается в интерпретации этнологии исходя из **единого** источника — *космогонии*. В результате исследования убедительно продемонстрирован изоморфизм этногенеза и космогенеза в древнегерманской мифопоэтической модели мира и конституирование этнонимов на основе деифицированных агенсов.

Ключевые слова: древнегерманские языки, этнологический миф, мифопоэтическая модель мира, теонимы, этимологический анализ, семантическая реконструкция.

T.V. Toporova. About the Old-Germanic ethnological myth (on the origin of the Germanic tribes)

The article is devoted to the study of the interaction between language and myth; in this case the main task consists in the reconstruction of Old Germanic mythopoetic tradition

¹³ Статья опубликована в сб. Индоевропейское языкознание и классическая филология — XXIV (чтения памяти И. М. Тронского). Материалы Международной конференции, проходившей 24–26 июня 2020 г. / Отв. ред. Н. Н. Казанский. СПб.: Наука, 2020, второй полутом, с. 996–1011. ISSN 2306-9015.

based on linguistic data. The author's goal is to interpret different versions of the model of the universe based on a single source — cosmogony. The object of study is an ethnological myth containing a set of ideas about the origin of tribal differentiation of the ancient Germans (ingveons, herminons and istevons in the classification of Tacitus). The method of analysis in diachrony is linguistic reconstruction, which allows us to discover the "original" meaning of a word and get to the origins of the formation of its semantics. The author believes that the choice of cosmogony as a "key point" allows us to see the structure of the mythological system, establish trends in its development, and arrange other myths in a certain order, taking into account their connection with the myth of creation. The isomorphism of the creation myth and its transformation in another sphere — ethnological — is considered on three levels: general ideas abstracted from a specific language embodiment; semantic motivations (or principles of nomination) of corresponding concepts realized by means of *different* roots; lexemes that are genetically derived from a *common* root. As a result of the study, the isomorphism of ethnogenesis and cosmogenesis in the Old Germanic mythopoetic model of the universe and the constitution of ethnonyms based on deified agents are convincingly demonstrated. The cosmogonic substratum of the Germanic concept of ethnogenesis is obvious, since the initial link in the chain of transformations that resulted in the formation of three main tribal groups was one of the first elements of the Germanic myth of creation — the earth. In addition, the ethnogonic as well as cosmogonic myth implements the idea of duality, the union of both male and female traits in one character, cf. Ymir, the progenitor of the giants, whose body served as the substance for creating elements of the cosimized universe, and the God Tuiston.

Keywords: Old Germanic languages, ethnological myth, mythopoetic model of the universe, theonyms, etymological analysis, semantic reconstruction.

Важнейшим свидетельством германской этногонии с полным правом считается сообщение Тацита (Germ., cap. 2), которое ввиду его исключительной ценности следует процитировать без сокращений: *Celebrant carminibus antiquis Tuis-tonem deum terra editum et filium Mannum, originem gentis conditoresque. Manno tres filios assignant, e quorum nominibus proximi Oceano Ingaevones, medii Herminones, ceteri Istaevones vocantur* «В древних песнопениях они славят порожденного землей бога Туистона. Его сын Манн — прародитель и прародец их народа; Манну они приписывают трех сыновей, по именам которых обитающие близ Океана прозываются ингвеонами, посередине — гермионами, все прочие — истевонами» [Тацит 1993; <http://ancientrome.ru/antlitr/t.htm?a=1347202000>]. В этом отрывке из произведения Тацита обращает на себя внимание ссылка на оригинальные германские поэтические памятники (*carminibus antiquis* «в древних песнопениях»); упоминание древности интересующих нас сведений и их фиксации в поэтической форме указывают на их функционирование в рамках древнегерманской мифопоэтической традиции¹⁴. Следует отметить и еще одно обстоятельство: по всей вероятности, римлянам передали эту информацию истевоны, перечисленные в самом конце и в отличие от двух других германских племенных групп не снабженные никакими пояснениями [Vries 1970, I, 486]. Эта гипотеза кажется весьма правдоподобной, поскольку отсут-

¹⁴ Ср. также другие аргументы, подтверждающие принадлежность рассматриваемых нами фактов именно древнегерманской традиции: *assignant* «они (= германцы) приписывают», *vocantur* «называют».

ствие самохарактеристики непосредственного участника коммуникативного акта вполне естественно. Приводимый выше фрагмент текста Тацита нуждается в некоторых комментариях: в частности, локализация «близ океана» (*proximi Oceano*) интерпретируется как расположение у берегов Северного и Балтийского морей, а также Северного Ледовитого океана¹⁵.

Представим в виде схемы этногоническую версию германских племен в изложении Тацита, основанном на данных древнегерманской мифопоэтической традиции:

земля (одна из стихий германского космогенеза; *terra editus*)



лат. *Tuisto* < герм. **Twisto*, н-основа, ср. др.-фриз., ср.-н.-нем., ср.-нид. *twist*, ср.-в.-нем. *zwist* ‘распря, ссора’, букв. ‘раздвоение’, нем. *Zwitter* ‘гермафродит’, *Zwilling* ‘близнец’ к др.-исл. *tveir* ‘два’ и др. [Vries 1977, 602].



лат. *Mannus* < герм. **Mannus* (<**manu-*), готск. *manna*, др.-исл. *mannr*, др.-англ., др.-сакс., др.-фриз., д.-в.-нем. *mann* ‘человек’, др.-инд. *Mánu-* ‘Ману, предок (человека)’, *mánu-* ‘человек’, русск. *муж* и др. [Vries 1977, 374].



[готск. *mana-sēps* ‘человечество’, букв. ‘человеко-сев’ или ‘бога Манна сев’¹⁶].

¹⁵ Ср. в этой связи анализ различных интерпретаций [Ганина 2001, 57].

¹⁶ Эта интерпретация предлагается Н.А. Ганиной, допускающей принадлежность готской лексемы к сакральной сфере («лексике сакральных текстов, хранимых в устной традиции») и приводящей типологическую, а отчасти и этимологическую параллель — древнеанглийский композит с идентичным вторым компонентом — *god-sæd* ‘Бога посев’ [Ганина 2001, 18–19].

Ingaevones
(или по версии
Плиния¹⁷
Inguaeones) <
теоним Инг
(герм. *Ingwaz,
тох. А *onk*,
тох. В *enkwe*
‘человек’
[Vries 1977,
678])¹⁸.

Herminones < герм. *Erminones* <
теоним бога Ирмина¹⁹ (герм.
*ermina-, *ermana- (др.-сакс.
*Irmin-sul*²⁰, название священного
столба саксов, др.-сакс. *irmin-man*
(второй член композита ‘чело-
век’), *irmin-thiod* (второй член
композита ‘народ’), *irmin-got* (в
«Песне о Хильдебрандте»; вто-
рой член композита ‘бог’), др.-
исл. *Írmtun-gandr*, букв. ‘великая
палка’, название Мирового змея,
Írmtunr имя Одина, *írmtuní*, обо-
значение быка, *írmtun-grund*, др.-
англ. *eormen-grund* (второй член
композита ‘земля’); герм.
*ermina-, *ermana- ‘происходя-
щий от бога, относящийся к богу,
божественный, священный’ >
‘большой, могучий’ (ср. др.-инд.
Aryaman, др.-ирл. *Eremon* (имя
героя) [Vries 1970, II, 16]²¹.

Istaevones (у Та-
цита), **Istraeones**
(у Плиния) < тео-
ним бога Истра,
идентифицируе-
мого с Воданом²²
(**Istraz* < *ist-:
*aist- & -ra-²³,
готск. *aistan* ‘бо-
яться, почитать’
(Vries 1970, II:
35), др.-исл. *eir*
‘милость, мяг-
кость, помощь’,
также имя богини
< *aiziō, западно-
германские имена
матрон *Alaesiagis*,
Alaisiagis [Vries
1977, 97]).

¹⁷ Ср. [Плиний 2007, кн. IV, 96, 99].

¹⁸ По поводу этой этимологии Ян де Фрис замечает: «sehr einleuchtende Erklärung, nur zu bemerken, dass die Bed. ‘Mann’ für einen Götternamen recht blass ist» [Vries 1977, 679]; со второй частью этого высказывания трудно согласиться, если принять во внимание, что потомки Инга ингвеоны произошли от бога Манна, букв. ‘человека’, а тенденция использовать в имени сына тот же принцип номинации, что и в имени отца (или даже включать в двучленное имя сына один из компонентов имени отца), с тем чтобы вместе с ним передать по наследству и все положительные черты родителя, широко распространена в германской ономастической концепции.

¹⁹ Ян де Фрис отождествляет бога Ирмина со старым древнегерманским богом неба (**Tīwaz*) [Vries 1970, II, 16].

²⁰ Видукинд в «Истории саксов» (10 в.) соотносит Ирмина с культовым столбом саксов Ирминсуль (по-видимому, культовый аналог Иггдрасиля, мирового древа скандинавской мифологии)» [Мифы народов мира 1980, 565].

Нельзя не снабдить данные, почерпнутые из сообщения Тацита, некоторыми пояснениями.

Во-первых, все три германских этнонима представляют собой патронимические образования. В их деривации используется суффикс *jan-* (лат. *-aeones* < герм. *-aians*), а основу образуют теонимы (ингвеоны — почитатели бога Инга, эрмины — Эрмина, Ирмина или Тива, истевоны — Водана [Vries 1970, I, 486]). Пара 'бог Манн' (лат.-герм. *Mannus*) — 'человечество' как 'посев бога Манна' (*mana-sēps*) находится в русле той же тенденции. Экстралингвистическая интерпретация языковых фактов отсутствует, так как вопрос о том, являлись ли первые племенные объединения германцев культовыми сообществами, до сих пор остается открытым. Что же касается природы самих богов, родоначальников племенных групп, то наблюдается довольно интересная картина: Инг трактуется как бог **нижнего** мира, связанный с аграрными культами и плодородием²⁴, а остальные боги — Эрмин (/Ирмин), отождествляемый со старым германским богом неба (о.-герм. **Tīwaz*²⁵) и Истр

²¹ Ср. отнесение древнеиндийского теонима к другому индоевропейскому корню [Lehmann 1986, 100].

²² Ян де Фрис отождествляет Истра с Воданом на том основании, что истевоны обитали в нижнем течении Рейна, где был широко распространен культ Водана [Vries 1970, II, 35].

²³ И.-е. суффикс *-ro-* продуктивен при образовании теонимов (ср. д.-в.-н. *Donar*, др.-инд. *Indra*, *Rudra* [Vries 1970, II, 35]).

²⁴ Такую интерпретацию предлагает Ян де Фрис на основании древнеанглийской «Рунической поэмы», в которой говорится о том, что Инг путешествовал по морю (*ofer wæg gewāt*), и за ним следовала колесница (*wæn æfter ran*). Этот эпизод рассматривается как погребальная поездка по морю в связи с находкой колесницы из знаменитого Осенбергского захоронения [Vries 1970, II, 166].

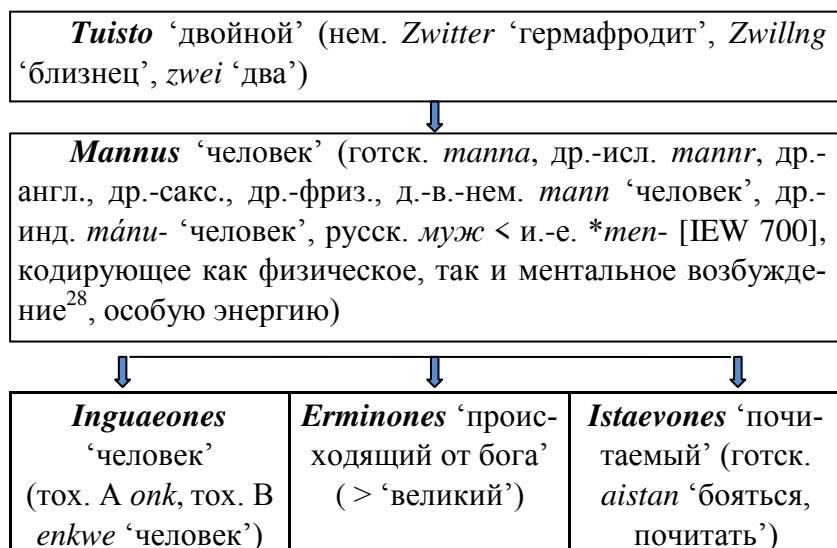
²⁵ Герм. *Tīwaz* < **deywos* 'бог' < **dey-* 'сиять', **dey-w-* 'небо, бог небес' [IEW 183–187], однако, в образе германского бога Тиу, как и Во-

(о.-герм. **Istraz*), отождествляемый с Воданом (о.-герм. **Wōdanaz*), имеющим отношение к метеорологическим явлениям (грому и ветру)²⁶, — как боги *верхнего* мира²⁷. По классификации Дюмезиля в теонимах, от которых были образованы этнонимы, обозначающие три племенных группировки древних германцев, отражены две функции: первая — магико-религиозная (Эрмин, Истр) — и третья — аграрная (Инг), вторая же функция — воинская —, столь характерная для более позднего этапа развития германского пантеона, не представлена; впоследствии она постепенно переходит к скандинавскому Одину, сильно потеснившему Тора. Анализируя теонимы и производные от них этнонимы, нельзя уклониться от описания содержательного аспекта номинации. Семантические мотивировки имен отражены в таблице:

дана, наблюдается «проникновение нужд ... войны» в верховную функцию» [Дюмезиль 1973, 137]. Ср. различие в содержательной структуре скандинавских континуантов образов Тиу и Водана: «Если Один — бог военной магии, то Тюр сохранил функции, связанные с военным правовым обычаем» [Мифы народов мира 1982, 536].

²⁶ См. [Vries 1970, II, 76].

²⁷ Ср. общепринятое мнение о наличии «шаманского комплекса» в образе Одина и о том, «что в генезисе он — хтонический демон, покровитель воинских союзов и воинских инициаций, бог-колдун. <...> Водан-Один первоначально не входил в небесный пантеон богов, точнее он отражал темную сторону небесного бога, как Варуна» [Мифы народов мира 1982, 241]; «Превращение Водана-Одина в небесного верховного бога связано <...> с расщеплением первоначальных представлений о загробном мире и с перенесением на небо особого царства мертвых для избранных — смелых воинов, павших в бою» [Мифы народов мира 1982, 241].



Если рассматривать эту схему как определенный процесс, состоящий из нескольких, последовательно сменяющих друг друга стадий, то начальную фазу символизирует идея *сдвоенности*, нерасчлененности у Туистона, соответствующая хаосу в германской концепции космогенеза, следующий этап ассоциируется со спонтанным выделением *энергии*, образующейся вследствие расщепления сдвоенного объекта, и способствующей возникновению человека — Манна — и человечества (‘посева Манна’, готск. *manasēps*); этот мотив отражен и в германском мифе творения (ср. упоминание теплотворной силы, принявшей образ первочеловека Имира в «Младшей Эдде»), результатом цепи превращений является *человек* (*Inguaeones*), происходящий от *бога* (*Erminones*, *Istaevones*). Приводимая таблица убедительно

²⁸ Постулируемое Покорным для и.-е. **men-* значение ‘думать, мыслить’ отражает на наш взгляд лишь один из аспектов номинации.

демонстрирует изоморфизм этногенеза и космогенеза в древнегерманской мифопоэтической модели мира и конституирование этнонимов на основе деифицированных агентов.

Во-вторых, очевиден *космогонический* субстрат германской концепции этногенеза, поскольку исходное звено цепи превращений, следствием которых явилось образование трех основных племенных групп, представляет одна из первостихий германского мифа творения — *земля*.

В-третьих, в этногоническом, так же как и космогоническом мифе реализуется идея *сдвоенности*, объединении и мужских, и женских черт в одном персонаже, ср. для имени Имира (др.-исл. *Ymir* < и.-е. **iemo-* ‘двойной плод, близнец’ [IEW 505]), прародителя великанов, чье тело послужило субстанцией для создания элементов космозированной вселенной, и бога Туистона (лат. *Tuisto* к нем. *Zwitter* ‘гермафродит’, *Zwillng* ‘близнец’ и в конечном счете др.-исл. *tveir* ‘два’ [Vries 1977, 602]), родоначальника племен. Естественно, Туистон и Имир²⁹ принадлежат различным временным стратам — общегерманской и древнеисландской, хотя они и изофункциональны³⁰. Показательно, что та же самая идея обнаруживается и в одной из версий германского космо-

²⁹ Сходство этих мифологических персонажей проявляется и в том, что каждый из них произошел от одной из первостихий: Имир — из капли воды, а Туистон — земли.

³⁰ Ср. характерное высказывание Яна де Фриса: «Der aus der Erde geborene (terra editus) Tuisto ist natürlich nicht dieselbe mythische Vorstellung, wie der Urriese Ymir, aber es geht deshalb nicht an, zu behaupten <...>, dass sie nichts miteinander zu schaffen haben. Sie sind ja beide zweigeschlechtige Urwesen, das aber in dem einen Fall den Anfang der Schöpfung, in dem anderen aber den Urahn des Menschengeschlechts bildet, also derselbe Gedanke, aber auf verschiedene Weise angewandt» [Vries 1970, II, 364].

нического мифа, в соответствии с которой карлики делают людей из земли, *единого* животворящего начала³¹. Эти представления воплощают концепцию самозарождения жизни, типичную для аграрных культов плодородия [Vries 1970, II, 364].

В-четвертых, особого упоминания заслуживают индоевропейские параллели к германской этногонической концепции, а именно генетическое родство германского бога Манна, первопредка людей, и древнеиндийского Ману, сына Вивашванта, а также фригийского Μάνης. Наличие этимологически родственных теонимов в трех ареалах позволяет восстановить индоевропейскую праформу, служащую для обозначения бога, первопредка людей — **Manu-*. Реконструированная Я. Пухвелом близнечная пара из двух персонажей — «*Twin*» и «*Man*» (др.-инд. *Yáma* — *Mánu*, о.-герм. **Yumiz* — *Mannuz*, протолат. **Yemos* — **Viros*), в которой один олицетворяет «первого смертного, открывшего «врата смерти», а другой — основателя религиозного закона, учредителя культа» [Puhvel 1975, 156–157]³². Что касается германского материала, фигурирующего в этой реконструкции, то на наш взгляд он нуждается в ревизии хотя бы потому, что в самой древнегерманской мифопоэтической традиции бог Манн, от которого произошли три основных племенных группы германцев, и первочеловек Имир, давший начало роду великанов, относятся к разным ареалам и временным срезам (общегерманскому и древнеисландскому) и, следовательно, никак не связаны друг с другом в рамках каких-либо общих мотивов или сюжетов. Никак не подвергая сомнению правомерность включения

³¹ Ср. десятую строфу «Прорицания вёльвы».

³² Цит. по [Ганина 2001, 18].

в реконструируемую Я. Пухвелом близнечную пару Манна, отметим, что фигурирование в ней Имира кажется нам проблематичным; судя по всему, обращение к этому мифологическому персонажу вызвано лишь наличием восходящих к тому же индоевропейскому корню деифицированных персонажей других традиций. Иными словами, сама ситуация как бы провоцировала втягивание Имира в поле зрения исследователя, если руководствоваться лишь языковыми факторами, прежде всего функционированием генетически тождественных корней, и абстрагироваться от семантики; если опираться на свидетельства древнегерманской мифопоэтической традиции, привлекая семантические параметры и при этом не пренебрегая и языковыми фактами, то на место Имира может претендовать Туистон (семантическая мотивировка его имени такая же, как и у Имира: в ней реализуется идея *сдвоенности*). Если счесть эту гипотезу имеющей право на существование, то окажется, что в германском ареале пару «*Twin*» и «*Man*» репрезентируют отец и сын — Туистон и Манн, о которых сообщается во второй главе «Происхождения германцев» Тацита.

ГЛАВА 6

ПРОИСХОЖДЕНИЕ СОЦИАЛЬНОЙ ИЕРАРХИИ КАК ОТРАЖЕНИЕ КОСМОГОНИЧЕСКОГО МИФА³³ («ПЕСНЬ О РИГЕ»)

Важнейшим источником, на основании которого можно реконструировать древнегерманские представления о социальном устройстве общества, является эддическая «Песнь о Риге», сохранившаяся в одной из рукописей «Младшей Эдды» (Codex Wormianus, XIV в.). Уникальность этого произведения неоднократно отмечалась специалистами. Ср., например, замечание Стеблин-Каменского: «Песнь о Риге» — единственная в своем роде и по форме, и по содержанию. В ней рассказывается о том, как три социальных слоя — рабы, бонды (свободные земледельцы) и ярлы (знать) произошли от некоего Рига, который в прозаическом введении к песни отождествляется с богом Хеймдаллем. Таким образом, песнь эта — своего рода история общества» [Стеблин-Каменский 1963, 250].

Принимая во внимание исключительную ценность «Песни о Риге», дадим ее краткую характеристику. По поводу определения времени и места ее возникновения существуют значительные разногласия. Датировка песни колеблется от начала X века (то есть в дохристианскую эпоху) до второй половины XIII века; она локализуется в Норве-

³³ Этот текст был опубликован в сб. Профили языка: социолингвистика, национальное варьирование, переводоведение, контрастивная стилистика. Сборник трудов к 90-летию со дня рождения А.Д. Швейцера / Отв. Редакторы: Н.С. Бабенко, В.А. Нуриев. — М.: Буки Веди, 2015, 62–68.

гии (Ф. Йонссон, Я. де Фрис), Дании (Могк), Исландии (А. Хойслер, С. Нордаль), на Британских островах (Р. Мейснер и др.)³⁴. Что касается жанровой специфики интересующего нас памятника, то указание на нее содержится в самом названии: др.-исл. *Rígsþula*, букв. 'Тула о Риге'. Интерпретация «Песни о Риге» как *тулы*, то есть перечня имен, основывается не только на функционировании соответствующего термина в ее номинации, но и на наличии нескольких *тул* в тексте песни, а также на схематичном способе изложения, весьма напоминающем *перечисление* ряда мотивов. К лингвостилистическим особенностям песни могут быть отнесены многочисленные повторы, придающие изображению событий некоторую монотонность; «по форме же песнь представляет собой чистое повествование с симметрично повторяющимися строфами, в которых те же ситуации описываются в тех же выражениях» [Стеблин-Каменский 1963, 251].

Сюжет «Песни о Риге» сводится к тому, что «могучий и сильный ас»³⁵ приходит в три дома, проводит ночь с каждой из хозяек — «Прабабкой» (др.-исл. *Edda*), «Бабкой» (др.-исл. *Amma*) и «Матерью» (др.-исл. *Móðir*), у которых появляется потомство — «Раб» (др.-исл. *Bræll*), «Земледелец» (др.-исл. *Karl*) и «Знатный человек» (др.-исл. *Iarl*), ро-

³⁴ О влиянии на «Песнь о Риге» негерманской поэтической традиции свидетельствует большое количество заимствований. Имя главного действующего лица — Рига (др.-исл. *Rígr*), фигурирующее и в названии песни (др.-исл. *Rígsþula* «Песнь о Риге»), производно от др.-ирл. *rí* 'король'. «Зеленые дороги» (др.-исл. *grænar brautir*), упоминаемые в тексте, отождествляются с яркой зеленью Ирландии; обычай предлагать гостю провести ночь с женой хозяина также приписывается средневековой Ирландии [Einarsson 1957, 23]. О семантике зеленого цвета в «Старшей Эдде» см. [Данилов 2008, 128–138].

³⁵ Ср. Rþ. 1: *gflgan oc aldinn, ás...*

дона начальники трех важнейших социальных групп древнеисландского общества.

Информацию о социальной структуре общества, отраженной в «Песне о Риге», можно представить в виде таблицы:

Heimdallr & Edda ‘Прабабка’
(поэтизм, к др.-исл. *eiða* ‘мать’; < **aiþiþōn* или < **aiþ-aiþiþōn*, редупликация [Vries 1977, 93])

Þræl ‘Раб’³⁶

Heimdallr & Amma ‘Бабка’ (ср. др.-швед., д.-в.-н. *Amma* ‘бабушка’, первоначально звукоподражание, как и др.-греч. ὠμμάς; и др. [Vries 1977, 8])

Karl ‘Земледелец’ (< **karlaz*, **karilaz*, ср. д.-в.-н. *karl* ‘мужчина, супруг’, *ceorl* ‘свободный человек низшего социального слоя’; др.-греч. γέρων ‘старец’, др.-инд. *jarati* ‘позволяет состариться’ [Vries 1977, 301].

Heimdallr & Móðir ‘Мать’

Iarl ‘Ярл (человек знатного происхождения)’ (< **erlaz*), параллельная форма герм. **erilaz*, рун. *erilaR* ‘жрец, человек, осуществляющий магико-религиозную функцию’; др.-англ. *eorl* ‘воин, герой, правитель’, др.-сакс., д.-в.-н. *erl* ‘мужчина’; < и.-е. **er-* в лат. *orior* ‘подниматься’, др.-инд. *ṛṇoti* ‘поднимается, двигается’ и др.; ср. др.-исл. *iormun-* ‘великий, большой’ и др. [Vries 1977, 290, 295].

Дети Хеймдалля от трех его браков имеют «говорящие» имена, обозначающие членов социальных групп древнеис-

³⁶ Древнеисландская лексема не имеет надежной этимологии [Vries 1977, 625].

ландского общества: *раб*, *земледелец*, *знатный* человек³⁷, и именно на этом основании «Песнь о Риге» считается уникальным источником, описывающим древнегерманскую социальную иерархию не абстрактно, а в определенном контексте, мотивированным сюжетно. Однако, чтобы составить адекватное представление о социальной структуре, отраженной в этой песни, необходимо выделить функции каждого из потомков Хеймдалля, а также другие признаки.

Дети Хеймдалля Раб (*þræl*)

Предикаты

Расту (Hann nam at *vaxa* oc vel *dafna* (8) «Он стал *расти* и хорошо *процветать*»*); *пробовать* (Nam hann meirr at þat magns um *kosta* (9) «Начал он дальше силу *испытывать*»); *связывать* (bast at *binda* (9) «лыко *связывать*»); *делать* (bugðar *gæra* (9) «корзины *делают*»); *носить* (*þar* hann ... hris gerstan dag (9) «носил он ... хворост каждый день»); *складывать* (*lögðo* garda (12) «складывали изгороди»); *унавоживать* (асга *töddo* (12) «поля *унавоживали*»); *пасти* (*unno* at svínom / geita *gættu* (12) «ухаживали за свиньями, / *следили* за козами»); *рыть* (*grófo* torf (12) «рыли торф»).

Объекты

Рука (*var þar á hǫndom* *hroccit scinn* (8) «была там на руках морщинистая кожа»); *палец* (*fingr digrir* (8) «пальцы толстые»); *кожа* (см. *рука*); *сустав* (*kröpnir knúar* (8) «скрюченные суставы»); *спина* (*lotr hrvgr* (8) «сгорбленная спина»); *пятка* (*langir hælir* (8) «длинные пятки»); *лицо* (*fúllic andlit* (8) «безобразное лицо»); *сила* (см. *пробовать*); *лыко* (см. *связывать*); *корзина* (см. *делают*); *хворост* (см. *носить*); *изгородь* (см. *складывать*); *поле* (см. *унавоживать*); *торф* (см. *рыть*); *свинья* (см. *пасти*); *коза* (см. *пасти*).

Атрибуты

Морщинистый (см. *кожа*); *скрюченный* (см. *сустав*); *толстый* (см. *палец*); *безобразный* (см. *лицо*); *сгорбленный* (см. *спина*); *длинный* (см. *пятка*); *черный* (*högrvi svartan*, *hétu þræl* (7) «покрывалом черным, Рабом»).

³⁷ Раб, Земледелец и Знатный человек были *первыми* членами соответствующих групп, их *родоначальниками* (ср. типичное завершение фрагмента о Рабе: *þaðan ero komnar þræla ættir* (13) «отсюда произошли роды рабов»; *þaðan ero komnar karla ættir* (25) «отсюда произошли роды земледельцев»; их рождение трактуется как прецедент социального деления общества.

Земледелец (*Karl*)

Расту (см. *Раб*); **делать** (ос *hlöðor smíða* (22) «сарай *де-лать*»; *karta at gærva* (22) «те-леги *делать*»); **строить** (*hús at timbra* (22) «дома *стро-ить*»); **пахать** (ос *keyra plóg* (22) «*пахать* плугом»); **делить** (*bauga deildo* (23) «кольца *делили*»).

Бык (см. *приру-чать*); **плуг** (см. *делать, пахать*); **дом** (см. *строить*); **сарай** (см. *делать*); **телега** (см. *де-лать*); **кольцо** (см. *делить*).

Красный, рыжий (21) «женщина обернула покрыва-лом / *рыжего, крас-ного*»).

Знатный человек (*Iarl*)

Расту (Upp óx þar Iarl a fletiom (35) «*Вырос* там Ярл в пала-тах»); **заставлять дрожать** (*lind nat at scelfa* (35) «щит *заставлял дрожать*»); **класть** (*leggja* strengi (35) «*накладывал* тетиву»); **сгибать** (*álm at beygja* (35) «*лук сгибать*»); **точить** (*ögvar scepja* (35) «стрелы *точить*»); **бросать** (*fleip at fleygja* (35) «дротик *заставлять лететь*, *fróssog dýia* «*копья бросать*»; *hundom verpa* (35) «собаками *бро-сать*», то есть «охотиться»); **скакать** (*hestom ríða* (35) «на конях *скакать*»); **плавать** (*sund at fremja* (35) «в заливе *плавать*»); **научиться** (*Rígr gangandi, rúnar kendi* (36) «Риг пришел, руны *научил* [Ярла]», то есть Ярл *научился* рунам)³⁸.

Волосы (*bleicit var hár* (34) «светлые были *волосы*»); **щека** (*blartir vangar* (34) «яркие *щеки*»); **глаз** (*ötul vógo augo sem ytmíngi* (34) «ужасными были *глаза*, как у змееныша»); **щит** (см. *заставлять дрожать*); **тетива** (см. *класть*); **лук** (см. *сгибать*); **стрела** (см. *точить*); **дротик**, **копье** (см. *бросать*); **конь** (см. *скакать*); **пес** (см. *бросать*); **залив** (см. *плавать*); **руны** (см. *научить(ся)*).

Светлый (см. *воло-сы*); **яркий** (см. *щека*); **ужасный** (см. *глаз*)³⁹.

Если обратиться к анализу приводимых выше схем и таблиц, то обнаруживается несколько любопытных деталей.

³⁸ О сыне Ярла говорится: *Enn Konr ungr kunni rúnar / ævinrúnar os aldrúnar* (43) «Конр юный *знал* руны, / руны жизни и руны возрас-та».

³⁹ Упоминание ужасных, как у змееныша, глаз Знатного человека может получить какое-либо удовлетворительное объяснение, если принять реконструкцию его отца Хеймдалля, букв. «дуги мира» как косми-ческого змея, основная функция которого заключалась в измерении все-ленной по вертикали [Топорова 1988].

Во-первых, во главе социальной иерархии находится **бог** по имени Риг, идентифицируемый с Хеймдаллем⁴⁰, в терминологии Дюмезиля «богом предела»⁴¹. Хотя Риг и называется асом⁴², сведения о нем свидетельствуют скорее о его принадлежности к стадильно более древним скандинавским богам плодородия — **ванам**, для которых типичны кровосмесительные связи. На наш взгляд инцест может быть реконструирован и для Хеймдалля: семантика имен женщин, в связь с которыми вступил Хеймдалль, служит убедительным доказательством в пользу того, что их обладательницы находились в прямом родстве по нисходящей линии. Иными словами, вполне оправдано предположение о том, что в первом браке Рига с Прабабкой (*Edda*) наряду с Рабом (*Præl*) родилась Бабка (*Amma*), во втором браке с Бабкой — Земледелец (*Karl*) и Мать (*Móðir*), в третьем с Матерью — Сын (*Konr*) [Much 1930, I, 63–67].

Во-вторых, в качестве отправного пункта, послужившего источником формирования социальных терминов, в эддической мифопоэтической модели мира выступают **термины родства** (*Прабабка, Бабка, Мать*). Это явление может показаться исключением, если ограничиться лишь контекстом «Старшей Эдды»; однако, если привлечь дополнительную информацию, то оно вполне согласуется с главной тенденцией древнегерманской социальной концепции, заключающейся в том, что ключевые социальные понятия

⁴⁰ Показательно, что происхождение людей от Хеймдалля (правда, безо всяких социальных коннотаций) упоминается и в первой строфе «Прорицания вёльвы», где речь идет «о священных родах, / больших и малых потомках *Хеймдалля*» (... *helgar kindir, meiri oc minni mogo Heimdalar*).

⁴¹ То есть «первым и последним из скандинавских богов во времени и пространстве». Подробнее см. [Dumézil 1973, 126–140].

⁴² Ср. первую строфу «Песни о Риге».

конституируются в сфере семейных отношений. Достаточно подтвердить этот тезис некоторыми примерами. Ср. обозначение главного принципа социальной жизни — *мира*, то есть порядка, действия правовых норм в пределах семьи, племени, народа, в различных древнегерманских языках: др.-исл. *fríðr* ‘мир’ и однокорневое др.-исл. *frændi* ‘родственник’, др.-англ. *sibb* ‘мир’ и *gesibb* ‘родственный’⁴³. Семантическую эволюцию *термин родства* > *социальный термин*, по всей вероятности, можно считать одним из вариантов кодирования социальной группы как сообщества *своих*, которым противопоставлены люди «извне», лишенные социального статуса⁴⁴.

В-третьих, если изучить контексты, в которых появляются Раб, Земледелец и Знатный человек, то обнаруживается, что описание строится по стандартной схеме: сначала, как правило, изображается внешность (при этом велик удельный вес частей тела, ср. *рука, палец, сустав, пятка, кожа, лицо, спина* у Раба, *волосы, щека, глаз* у Знатного человека⁴⁵), а затем действия и признаки. Обращает на себя внимание и разная степень детализации изображения трех сыновей Хеймдалля: явно большим схематизмом отличается портрет Землевладельца, в то время как Раб и Знатный человек имеют развернутые характеристики; по-видимому, такое положение вещей объясняется интересом к крайним звеньям социальной иерархии, наиболее контрастирующим. Самыми информативными оказываются именно **объекты**,

⁴³ Другие примеры развития социальных терминов из области отношений родства см. [Топорова 1994, 102–106].

⁴⁴ Ср. универсальность «символа двери, ограды» в социальной терминологии различных индоевропейских мифопоэтических традиций [Polomé 1982, 161].

⁴⁵ Внешность Землевладельца вообще не описывается.

а не **предикаты**: ср. нейтральные, лишенные коннотаций глаголы, характеризующие Раба (*пробовать, делать, носить, складывать*⁴⁶) на фоне специфических объектов, ассоциирующихся с определенным видом деятельности (*лыко, корзина, хворост, поле, торф* у Раба, *щит, лук, стрела, дротик, копье* у Знатного человека). Этот феномен подтверждает и то обстоятельство, что одинаковые предикаты сочетаются с объектами из совершенно различных семантических сфер, которые в конечном счете определяют смысл соответствующих выражений (ср. *класть* у Раба (*складывать*) *изгороди* и *класть* (*накладывать*) *тетиву* у Знатного человека). Функционирование общих предикатов может быть мотивировано стратегией повествования «Песни о Риге»: ср. *расти* у Раба, Земледельца и Знатного человека, реализующее идею *развития* родоначальников социальных групп. Следует отметить тот факт, что семантическая ценность предикатов варьирует в зависимости от субъекта, к которому они относятся: например, релевантные для Раба предикаты (*унавоживать, пасти, рыть*) составляют незначительную часть всех его предикатов (их вдвое меньше, чем остальных предикатов), у Земледельца же основная нагрузка ложится на предикаты, обозначающие ремесленную (*делать* = *ковать* (др.-исл. *smíða*), = *тесать* (др.-исл. *timbra*)), земледельческую (*пахать*) или скотоводческую (*приручать*) терминологию⁴⁷. Некоторые предикаты очевидно маркированы у Знатного человека; они описывают либо занятия спортом, типичные для привилегированной

⁴⁶ Исключение составляют '*унавоживать*', '*пахать*', '*рыть*', служащие для обозначения конкретных действий, типичных для представителей низшей ступени социальной иерархии.

⁴⁷ Объекты Земледельца (*дом, сарай, плуг, телега, бык*) могли бы употребляться и для описания Раба.

группы (*скакать, плавать*), либо интеллектуальную деятельность (*научиться*). Предикаты выступают в качестве связующего звена между различными социальными группами: *пасты* (*unno at svínom / geita gættu* (12) «ухаживали за свиньями, / следили за козами») у Раба дублируют *приручать* (*sæxþ nam at temia* (22) «стал приручать быков») у Земледедца; *делить* (*bauga deildo* (23) «кольца делили») у Земледедца — типичное действие людей, принадлежащих к более высокой ступени социальной иерархии, — ярлов.

По поводу **объектов** можно отметить, что они в гораздо большей степени, чем предикаты социально маркированы. Они распределяются по трем группам, соответствующим социальным группам. Ср., в частности, дифференциацию животных: *свинья, коза* (Раб), *бык* (Земледелец), *конь*, (охотничий) *пес* (Знатный человек) или лексемы из военной (*щит, лук, стрела, тетива, дротик, копье*) и магикорелигиозной (*руна*) сфер у Знатного человека. Не исключено, что большую значимость объектов по сравнению с предикатами можно объяснить фундаментальной чертой древнегерманской эпической модели мира, ее «номинализмом», опорой на имена (прежде всего существительные), конституирующие кульминационные моменты эпического повествования, источник которого обнаруживается в поэтическом языке, а именно в противопоставлении *ударных* и аллитерирующих существительных, в которых сосредоточены основные смыслы фразы, и *безударных* глаголов, занимающих четвертую позицию в аллитерационном стихе.

Основная особенность **атрибутов** заключается в их социальной дифференциации, проявляющейся как в их закреплении за определенной группой (*черный* (Раб), *красный* (Земледелец), *белый* (Знатный человек)), так и в наличии

в их семантике элемента оценки (ср. *морщинистую* кожу, *скрюченные* суставы, *сгорбленную* спину и *безобразное* лицо Раба и *яркие* щеки Знатного человека).

В-четвертых, специального упоминания заслуживает реализация *поэтической* функции языка в именах сыновей Хеймдалля: имеется в виду наличие трехзвучной корневой рифмы в др.-исл. *Karl* ‘Земледелец’ и *Iarl* ‘Знатный человек’. С точки зрения плана выражения существенно функционирование в обоих случаях параллельных форм, также рифмующихся: **karlaz.* **karilaz* и **erlaz.* **erilaz.* Можно предположить, что неучастие др.-исл. *Præl* в поэтической игре вызвано тем, что раб находится как бы за пределами социальной иерархии свободных людей.

ГЛАВА 7

ПРОИСХОЖДЕНИЕ ПЕРВОГО ИСТОРИЧЕСКОГО ПОСЕЛЕНИЯ (АНАЛИЗ «КНИГИ О ЗАСЕЛЕНИИ СТРАНЫ»)

Знаменитая «Книга о заселении страны» (др.-исл. Land-pátabók), сохранившаяся в пяти редакциях XIII–XVII вв., считается одним из наиболее ранних древнеисландских историографических источников: она описывает события до 1100 г. В жанровом отношении это произведение, авторство которого приписывается традицией Ари Мудрому⁴⁸, хотя и с некоторой долей сомнения, представляет собой развернутую генеалогию, столь излюбленную в Исландии, хранящей память о прошлом, начиная с глубокой древности: в ней перечислены первые четыреста поселенцев, «бравших землю», их жилища, их потомки, а также важнейшие события в первые два века после освоения Исландии. Однако, жанровая специфика интересующего нас памятника отнюдь не исчерпывается генеалогией; в равной мере ее можно трактовать и как великолепную историческую топографию Исландии. Полнота информации, содержащейся в «Книге о заселении страны», обладает исключительной ценностью: «описание начинается с восточного края южной четверти Исландии, идет дальше в направлении часовой стрелки вокруг острова и кончается у южного края восточной четверти» [Стеблин-Каменский 1979, 106]. Как неоднократно отмечали исследователи, значение «Книги о заселении стра-

⁴⁸ Ари Торгильсон по прозвищу Мудрый (1067/8–1148 гг.) написал в двадцатые годы XII в. «Книгу об исландцах» (*Íslendingabók* или *Libellus Islandorum*) [Einarsson 1957, 106].

ны» в истории исландской литературы трудно переоценить: в ней следует искать истоки многих родовых саг.

Выбор «Книги о заселении страны» в качестве объекта изучения продиктован не только ее безусловной древностью, но и ее эксплицитно засвидетельствованной связью с древнеисландской мифопоэтической традицией, выражающейся в описании различных языческих обычаев (ср., в частности, посвящение земель языческим богам), фигурировании многочисленных мифологических локусов (ср., например, ‘Сталкивающиеся горы’ — *Hnitbjarg* (23), ‘Священную гору’ — *Helgafell* (33) и др.) и общей для нее и древнегерманских космологических текстов структурой содержания, о которой речь пойдет ниже.

а) Выделим некоторые «космологические» фрагменты «Книги о заселении Исландии»:

Flóki hafði hrafna þrjá með sér í haf, og er hann lét lausan hinn fyrsta, fló sá aftur um stafn; annarr fló í loft upp og aftur til skips; hinn þriðji fló fram um stafn í þá átt, sem þeir fundu landið (2) «У Флоки было с собой в море три ворона, и когда он выпустил на свободу первого, тот облетел вокруг штевня; второй же взлетел в воздух и вернулся к кораблю, а третий полетел от штевня вперед в том направлении, в котором они нашли землю».

Ср. [Младшая Эдда 1970, 37]: «Два ворона сидят у него Одина на плечах и шепчут на ухо обо всем, что видят или слышат. Хугин [букв. ‘Думающий’] и Мунин [букв. ‘Помнящий’] — так их называют. Он шлет их на рассвете летать над всем миром, а к завтраку они возвращаются. От них-то и знает он все, что творится на свете. Поэтому его называют Богом воронов».

В обоих случаях источником информации являются вороны, чей полет эквивалентен демиургическому акту: они очерчивают территорию, которая благодаря этому действию

приобретает статус существования, или увиденное и услышанное ими становится достоянием бога и превращается в сакральные знания, причем факты онтологии и гносеологии равноценны.

Þá er Ingólfur sá Ísland, skaut hann fyrir borð ondugissúlum sínum til heilla; hann mælti svó fyrir, að hann skyldi þar byggja, er súlurnar kæmi á land (6) «Когда Ингольв увидел Исландию, он бросил за борт столбы-опоры [прежнего жилища] на счастье; он сказал, что он будет селиться там, где столбы выплывут на сушу».

Столбы прежнего жилища изофункциональны «великому столбу» *Irmin-sūl* в культе саксов или мировому древу ясеню Иггдрасилю в скандинавской мифологии.

б) Глаголы со значением ‘заселять’ и их минимальные контексты из «Книги о заселении земли» приводятся ниже; они располагаются в алфавитном порядке, составляя в совокупности краткий словарь основных действий, обозначающих захват и освоение новых земель, причем в наши задачи не входит перечисление всех без исключения случаев употребления этих глаголов, скорее, наоборот, выдвигается иная цель — указать ключевые лексемы и их типичную дистрибуцию, с тем чтобы отразить представление о норме.

Byggja(st) ‘заселять(ся)’: *En áður Ísland byggðist af Noregi* «И прежде чем Исландия была заселена из Норвегии»; *Sumar það, er þeir Ingólfur fóru til að byggja Ísland* (6) «В тот год, когда Ингольв и его люди поехали заселять Исландию»; *Ingólfur ... byggði fyrstur landið* (9) «Ингольв ... первым заселил землю»; *Það sumar fór Eiríkur að byggja land það, er hann hafði fundið og hann kallaði Grænland* (35) «В тот год Эйрик поехал заселять ту землю, которую он нашел и назвал Гренландией»;

Deila ‘делить’: *Þeir Kjallakur deildu um land það ...* (41) «Кьяллакр и его люди делили ту землю ...»⁴⁹;

Finna(st) ‘находить(ся)’: *Þá er Ísland fannst og byggðist af Noregi* (1) «Когда Исландия была найдена и заселена из Норвегии»; *og fundu þar land mikið* (1) «и нашли там большую землю»; *Þetta mun vera mikið land, er vér höfum fundið* (2) «Это должна быть большая страна, которую мы нашли»; *Hann fann fjörð einn ... það kallaði hann ...* (50) «Он нашел один фьерд, ... он назвал его ...»;

Eiga ‘иметь’: *Ísrður ... átti land hið syðra með Hvíta* (23) «Исрэд ... имел землю к югу от Хвита»;

Hefjast upp ‘начинаться’: *Hér hefjast upp landnám í Sunnlendingafjórðungi* «Здесь начинается взятие земли в Сунлендингской четверти»;

Helga ‘посвящать’: *hét hann því að helga Þór allt landnám sitt og kenna við hann* (33) «он обещал посвятить Тору всю свою землю и призывать его»; *Ásbjörn helgaði landnám sitt Þór og kallaði Þórsmörk* (89) «Асбьёрн посвятил свою землю Тору и назвал ее Землей Тора»;

Kalla ‘называть’: *... fell snær mikill á fjöll, og fyrir það kölluðu þeir landið Snæland* (1) «... на горы падало много снега, и поэтому они называли место Снежной страной»; *Þórólfur sigldi inn á fjörðinn og gaf nafn firðinum og kallaði Breiðafjörð* (33) «Торольв греб к фьёрду и дал имя фьёрду и назвал (его) Широкий фьёрдом»;

Kanna ‘разведывать, исследовать’: *Síðan kannaði hann landið, og var þar mýrlendi og skógar víðir* (19) «Потом он исследовал землю, и были там большие болота и обширные леса»;

⁴⁹ Ср. аналогичную семантическую мотивировку ‘делить’: *Hámundr ... miðlaði lönnd við Örn frænda sinn* (67) «Хамунд ... делил земли со своим родственником Эрном».

Kenna ‘узнавать’: *Þar kenndi hann land það, er honum var til vísad* (12) «Там он узнал землю, которую ему указали»; *Við Guðlaug er kennd Guðlaugsvík* (53) «Из-за Гуннлауга известен Залив Гуннлауга»;

Leggia undir sig ‘подчинять себе’, букв. ‘положить под себя’: *Ketill ... lagði undir sér allar Suðureyjar* (11) «Кетиль ... подчинил себе все Южные острова»;

Leita ‘искать’: *Flóki Vilgerðarson ... fór að leita Garðarhólms* (2) «Флоки Вильгердарсон ... поехал искать Гардархольм»; ... *fór hann að leita sér bústaðar* (50) «... он поехал искать себе жилище»; *Æivar fór upp með Blöndu að leita sér landnáms* (59) «Эвар поехал с Блэндом искать себе взятие земли»;

Lofa ‘хвалить’: *Þeir lofuðu mjög landið* (1) «Они очень хвалили землю»; *Garðar fór þá til Noregs og lofaði mjög landið* (1) «Гард поехал тогда в Норвегию и очень хвалил землю»;

Nema, taka ‘брать’: *Þórður fór til Íslands og nam land með ráði Ingólfs* (10) «Торд поехал в Исландию и взял землю по совету Ингольва»; *Hallur fór til Íslands og nam land með ráði Ingólfs* (11) «Халльр поехал в Исландию и взял землю по совету Ингольва»; *Þeir Flóki sigldu vestur yfir Breiðafjörð ok tóku þar land* (2) «Флоки и его люди гребли на восток через Широкий фьёрд и взяли там землю»; *Ingólfur tók þar land er nú heitir Ingólfshöfði* (6) «Ингольв взял землю, которая сейчас называется Головой Ингольва»; *Hjörleifur tók land við Hjörleifshöfða* (6) «Хьёрлейв взял землю возле Головы Хьёрлейва»;

Ryðia ‘расчищать, выкорчевывать’: *hann lét ryðia víði í skógum og byggja* (23) «он велел выкорчевывать деревья в лесах и жить»; *réðst Eiríkur þá norðan og ruddi lönð í*

Haukadal (35) «Эйрик отправился на север и *расчистил* землю в Хаукадале»;

Setiast ‘оседать’: *en hann mætti þegar að löndum setiast* (82) «и он смог *осесть* на землях»;

Spyria ‘спрашивать’: *Og er menn spurðu af landinu* (2) «И когда люди *спросили* о земле»;

Staðfestast ‘укрепляться (на месте)’: *Voli hinn sterki ... fór til Suðureyja og staðfestist þar* (27) «Воли сильный ... поехал к Южным островам и *укрепился* там»; *Hann fékk Rafortu, dóttur Kjarvals ... og staðfestist þar* (66) «Он получил в жены Раферту, дочь Кьярвала ... и *укрепился* там»; ... *Leiðólfur vildi, að hann fengi konunnar og staðfestist og tæki arf eftir hann* (78) «... Лейдольв хотел, чтобы он женился, *укрепился* (там) и наследовал ему»;

Telia ‘считать’: *Nú eru taldir þeir menn, er búið hafa í landnámi Ingólfs* (14) «Теперь *сосчитаны* люди, которые жили на земле, захваченной Ингольвом»; *En þar voru tólf hundruð bónda, þá er talið var* (74) «Там было двенадцать сотен бондов, которые были *сосчитаны*»; *Þessir menn hafa land numið í Austfirðingafjórðungi, er nú munu upp taldir* (75) «Эти люди захватили землю в Восточной четверти, и теперь их нужно *сосчитать*».

Virðast ‘оценивать’: *Þeim virðist landið betra suður en norður* (4) «Они *оценили* землю на юге выше, чем на севере».

* *
*

В семантической структуре, образуемой совокупностью значений глаголов, реализующих идею «взятия» и освоения новых земель, обнаруживаются некоторые заслуживающие особого внимания тенденции.

1) Следует упомянуть то обстоятельство, что семантическая структура глаголов отличается системностью, проявляющейся, в частности, в том, что некоторые значения взаимно ориентированы друг на друга, они составляют пары, в которых первый элемент служит для обозначения интенции (или цели), а второй — ее результата: например, ‘брать, захватывать’ (др.-исл. *nema, taka*) — ‘иметь’ (др.-исл. *eiga*), ‘искать’ (др.-исл. *leita*) — ‘находить’ (др.-исл. *finna*), причем для кодирования таких глаголов могут употребляться однокорневые глаголы (ср. слабый глагол на -ōn- — др.-исл. *kanna* ‘разведывать, исследовать’, дериват от претерито-презентного глагола *kunna* ‘знать, мочь’ и каузатив от этого же глагола — др.-исл. *kenna* ‘делать известным’). Функционирование подобных пар — вполне закономерное явление, истоки которого кроются в нарративной стратегии самого произведения, посвященного описанию основного намерения — «*взять землю*» — и вытекающего из него следствия — «*иметь землю*».

2) В семантической мотивировке наиболее широко пространственного глагола *byggja* ‘жить, заселять; строить’ воплощается квинтэссенция акта заселения как бытия на новом пространстве: др.-исл. *byggja* и однокорневой глагол *búa* ‘жить’ генетически родственны и.-е. **bheu-* ‘быть’ [Vries 1977, 63]. Лидирующее положение этого глагола, судя по всему, объясняется универсальностью его значения, нейтрализацией в его семантической мотивировке причинно-следственного комплекса в бинарных противопоставлениях типа ‘взять’, ‘иметь’.

3) Нельзя не отметить далеко идущее сходство между глаголами со значением ‘заселять’ и глаголами, обозначающими демиургические действия в древнегерманском мифе творения. Продемонстрируем этот тезис конкретными

примерами, приводя в левой части таблицы контексты из «Книги заселения земли», а в правой — их аналоги из древнегерманской концепции космогенеза.

Deila ‘делить’: *Þeir Kjallakur deildu um land það ...* (41) «Кьяллакр и его люди делили ту землю ...».

Eiga ‘иметь’: *Ísrður ... átti land hið suðra með Hvíta* (23) «Исрэд ... имела землю к югу от Хвита».

Finna(st) ‘находить(ся)’: *Þa er Ísland fannst og byggðist af Noregi* (1) «Когда Исландия была найдена и заселена из Норвегии».

Hefiast upp ‘начинаться’: *Hér hefiast upp landnám í Sunnlendingagafjórðungi* «Здесь начинается взятие земли в Сунлендингской четверти»;

Gefa nafn ‘давать имя’, **kalla** ‘называть’: *Þórólfur sigldi inn á fjörðinn og gaf nafn firðinum og kallaði Breiðafjörð* (33) «Торольв греб к фьёрду и дал имя фьёрду и назвал (его) Широкий фьёрдом»;

Leggia undir sig ‘подчинять себе’, букв. ‘положить под себя’: *Ketill ... lagði undir sér allar Suðureyjar* (11) «Кетиль ... подчинил себе все Южные острова»;

Ryðia ‘расчищать, выкорчевывать’: *réðst Eiríkur þá norðan og ruddi lönd í Haukadal* (35) «Эйрик отправился на север и расчистил землю в Хаукадале».

Setjast ‘оседать’: *en hann mætti þegar að löndum setjast* (82) «и он смог осесть на землях».

hvé sú á heitir, er deilir með iðna sonom / grund oc með goðom (Vm. 15) «как называется река, которая делит / землю между великанами и богами».

sól þat né vissi, hvar hon sali átti (Vsp. 5) «солнце не знало, где оно имело чертог».

Unz þrír qvómo ór því liði, / qflgir oc ástgir, æsir, at húsi; / fundo á landi, lít megandi, / Asc oc Emblo, ærlæoglause (Vsp. 17) «И трое пришло из этого рода / асов благих и могучих к морю, / бес- сильных нашли на берегу / Аска и Эмбло [первых мужчину и женщину], судьбы не имевших».

Ср. др.-исл. **upp-haf** ‘начало творения’.

Nótt oc niðiom nqfn um gáfo, / morgin héto oc miðian dag (Vsp. 6) «Ночи и убывающему месяцу название дали [боги], / утро назвали и середину дня».

ginnheilög goð / ... afla lögðo (Vsp. 7) «великие боги / ... очаги полагали»; *þær lög lögðo, þær líf kuro* (Vsp. 20) «они [боги] судьбу полагали, они жизнь выбирали».

Др.-исл. **ryðia** ‘расчищать, выкорчевывать’ родственно обозначению пространства космозированной вселенной — в древнегерманской мифопоэтической модели мира — др.-исл. **rúmr** и др.

gesette sighehrēpig sunnan ond mōnan (B. 94) «посадил победами великий [Бог] солнце и луну»; *Mikit þótti mér þeir hafa þá snúit til leidar, er iðrð ok himinn var gort ok sól ok himintungl varu sett* (SnE 8) «Великое дело они [боги] совершили, сделав землю и небо и посадив солнце со светилами».

Staðfestast ‘укрепляться (на месте)’: *Voli hinn sterki ... fór til Suðureyja og staðfestist þar* (27) «Воли сильный ... поехал к Южным островам и укрепился там».

Nú eru taldir þeir menn, er búið hafa í landnámi Ingólfs (14) «Теперь сосчитаны люди, которые жили на земле, захваченной Ингольвом»; *En þar voru tólf hundruð bónda, þá er talið var* (74) «Там было двенадцать сотен бондов, которые были сосчитаны»; *Þessir menn hafa land numið í Austfirðingafjórðungi, er nú minni upp taldir* (75) «Эти люди захватили землю в Восточной четверти, и теперь их нужно сосчитать».

Asc veit ec standa, heitir Yggdrasil (Vsp. 19) «Ясень, я знаю, *cmoum*, называется Иггдрасиль»⁵⁰; *Þeir gáfu staðar öllum eldingum* (SnE 6–7) «Они [боги] дали место всем искрам»; *ok festu þeir saman iorðina, ok lögðu þann síð í hring útan um hana* (SnE 7) «и они [боги] укрепили землю и положили вокруг нее море».

morgin hétu oc miðian dag / ... árom at telia (Vsp. 6) «утро называли и середину дня, / ... чтобы годы *сосчитать*»; *Mál er, dvergá í Dvalins liði ... / til Lofars telia* (Vsp. 14) «Время настало карликов войска Двалина ... / *сосчитать* до Ловара».

Примеры из таблицы, в которых глаголы со значением ‘заселять’ и глаголы, обозначающие демиургический акт, выражены одинаковыми языковыми единицами, можно дополнить случаями, в которых фигурируют разные лексемы, имеющие, однако, сходные семантические мотивировки. Ср.:

Kenna ‘узнавать’: *Þar kenndi hann land það, er honum var til vísað* (12) «Там он узнал землю, которую ему указали».

sól þat né vissi, hvar hon sali átti (Vsp. 5) «солнце не знало, где оно имело место».

Изоморфизм между глаголами со значением ‘заселять’ и глаголами, характеризующими действия демиурга, выражается в равноценности физической и словесной деятельности на аксиологической оси архаичного мышления (*называть, считать* объекты эквивалентно их захвату), а также

⁵⁰ *Staðr* ‘место’, букв. ‘поставленное, стоящее’ и *standa* ‘стоять’ восходят к общему корню — и.-е. **sthā-* ‘стоять’.

в эстетическом осмыслении первотворения⁵¹ и заселения земель⁵². Столь всеобъемлющее сходство мотивируется общей телеологической установкой обоих текстов – воплотить идею **порождения** космизированной вселенной или аналогичного ей освоения земель в исторической модели мира как **происхождения** от **первого** сакрального объекта или **первого** поселенца (то есть очевидна ориентация на прецедент, символизирующий стабильность и надежность, соединяющий цепь времен – от прошлого к настоящему), перечислить весь состав мира от «начала времен» до момента повествования.

⁵¹ Ср. глагол 'украшать', *ond gefraetwode foldan sceatas / leomum ond leafum* (С.) «и украсил концы земли / ветвями и листьями».

⁵² Ср. 'хвалить' и 'оценивать': *Beir lofuðu mjög landið* (1) «Они очень хвалили землю»; *Beim virðist landið betra suður en norður* (4) «Они оценили землю на юге выше, чем на севере».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги исследования, можно с полным основанием утверждать, что главный результат заключается в **дедукции** как *этнологических* представлений, так и *социальной* концепции из древнегерманского **космогонического** мифа, проявляющейся в различных формах, к краткой характеристике которых мы и переходим.

Подобие мифа творения и его трансформаций в двух ключевых сферах модели мира — *этнологической*, описывающей возникновение племенной дифференциации древних германцев, и *социальной*, посвященной комплексу мотивов, касающихся иерархического устройства эддического универсума, рассматривается на трех уровнях — общих идей, абстрагированных от конкретного языкового воплощения (**I**); семантических мотивировок (или принципов номинации) соответствующих понятий, реализованных при помощи *различных* корней (**II**), и лексем, генетически восходящих к *общему* корню (**III**).

I. В *космогонической* и *этнологической* сферах можно выделить несколько ключевых идей.

1) Нейтрализации оппозиции ‘субъект’ — ‘объект’, ‘активный’ — ‘пассивный’ типична для семантики операторов превращения аморфного хаоса в структурированный космос, выраженных предикатами ‘разделять(ся)’, ‘сгущать(ся)’, ‘взаимодействовать’, ‘расти (разрастаться)’. Это явление может объясняться *амбивалентностью* субъекта-объекта: исходный материал космогенеза является одновременно и объектом творения и потенциальным демиургом; в нем самом заключена способность к порождению, не

нуждающаяся в толчке извне. Всем космогоническим предикатам свойственна авторефлексивность, направленность действия на самого себя. Аналогичная ситуация наблюдается и в *социальной* организации, если о ней судить на основании «Песни о Риге»: Раб, Земледелец и Знатный человек, с одной стороны, — *порождены* Хеймдаллем, а, с другой, — они *родоначальники* социальной иерархии.

2) Восприятие **богов** как **демиургов** — общее достояние *космогонической, этнологической и социальной* концепций древних германцев. Ср. создание богами вселенной из частей тела великана Имира, превращение ими безжизненных кусков дерева в людей или образование названий трех основных германских племен от теонимов (ингвеоны — почитатели бога Инга, эрминоны — Эрмина, Ирмина или Тива, истевоны — Водана), а также нахождение во главе социальной иерархии бога по имени Риг, идентифицируемого с Хеймдаллем.

3) Драматизм древнегерманского мифа творения, интерес к «пороговым» ситуациям — *началу* (происхождению мира) и *концу* («гибели богов») отмечается и в представлениях об *этногенезе*. По классификации Дюмезиля в теонимах, от которых были образованы этнонимы, обозначающие три племенных группировки древних германцев, отражены две функции: первая — магико-религиозная (Эрмин (= герм. **Tīwaz*), Истр (= Водан)) — и третья — аграрная (Инг), вторая же функция — воинская —, столь характерная для более позднего этапа развития германского пантеона, не представлена. Рефлексы этого явления различимы и в *социальной* концепции, если согласиться с интерпретацией родоначальника социальной иерархии Хеймдалля как космического змея, основная функция которого состояла в измерении вселенной по вертикали.

4) Процесс, начальную фазу которого символизирует идея *нерасчлененности*, хаотичности, а следующий этап ассоциируется со спонтанным выделением энергии⁵³, образующейся вследствие расчленения сдвоенного объекта, проецируется в образе Туистона (< и.-е. **duō(u)* ‘два’) и его сына Манна (< и.-е. **men-* [IEW 1959, 700]), кодирующего как физическое, так и ментальное возбуждение), породившего род людской⁵⁴.

5) Фундаментальная для *космогонической* модели мира оппозиция **свой — не свой**⁵⁵ транспонируется в деривации социальных терминов от терминов родства, свидетельствующей, по всей вероятности, о трактовке *социальной* группы как сообщества *своих*, которым противопоставлены люди «извне», лишенные социального статуса.

II. Идея сдвоенности актуальна для *космогонического* мифа. Ср. представления о *двуполости* Имира (др.-исл. *Ymir* < и.-е. **ǵeto-* ‘двойной плод, близнец’, др.-инд. *yamáh*, авест. *yama-*, лат. *geminus*, ср.-ирл. *etop*, *etiúin* [IEW 505]), реализующиеся в объединении в нем мужского и женского начала, самооплодотворении и рождении потомства — дочери и сына, первых представителей соответствующего пола. Идея *двуполости* первого антропоморфного существа Имира дублируется в образе земнородного божества Туистона, упоминаемого Тацитом, отца *первого* человека — Манна, возглавлявшего все три основные племенные группы германцев — ингвеонов, истевонов и герминонов. Се-

⁵³ Ср. упоминание теплотворной силы, принявшей образ первочеловека Имира, в «Младшей Эдде».

⁵⁴ Ср. готск. *manasēþs* ‘человечество’, букв. ‘посев Манна’.

⁵⁵ Ср. антиномию *Мидгард*, букв. ‘среднее огороженное пространство’, мир людей — *Утгард*, букв. ‘внешнее огороженное пространство’, жилище враждебных великанов.

мантическая мотивировка Туистона и Имира идентична: герм. *Tuisto*, *Twisto* < и.-е. **d̥uō(u)* ‘два’ (др.-инд. *dvandvām* ‘пара, двойня, двойка’, др.-исл. *tvenner*, др.-англ. *getwinnas*, с.-в.-н. *zwiseleinc* ‘близнецы’, д.-в.-н. *zwisk*, др.-сакс., *twisk* ‘оба’ [IEW 230]).

Трактовка земли как порождающего начала засвидетельствована в древнегерманском *мифе творения*. Согласно одной из версий происхождения людей в роли женского производящего начала выступает земля⁵⁶. Аналогичный мотив репрезентирован у Тацита, ср. *земнородного* бога Туистона, сыном которого является Манн, первый человек. Некоторые признаки хтонизма реконструируются и в *социальной* концепции. Немаловажно то обстоятельство, что прародитель социальной иерархии Хеймдалль, хотя и называется асом, обнаруживает признаки стадияльно более древних скандинавских богов *плодородия*, имеющих непосредственное отношение к возделыванию *земли*, — ванов (ср. инцесты Хеймдалля на фоне типичных для ванов кровосмесительных связей).

III. Приведем примеры функционирования в *космогонической, этнологической и социальной* сферах одинаковых языковых элементов⁵⁷.

1) Герм. **ermina-*, **ermana-* ‘происходящий от бога, относящийся к богу, божественный, священный’ > ‘большой, могучий’ (< и.-е. **er-* в лат. *orior* ‘подниматься’, др.-инд. — *ṛhóti* ‘поднимается, двигается’) представлен в:

космогонии (ср. др.-сакс. *Irmin-sūl*, название священного

⁵⁶ Ср. Vsp. 10: *Peir manlícon mǫrg um gǫrðo, / dvergar, ór iǫrðo ...* «они, карлики, создали много образов людей / из земли ...».

⁵⁷ См. также приводимый выше список соответствий предикатов демиургической деятельности и глаголов со значением ‘заселять’ из «Книги о заселении земли».

столба саксов, др.-исл. *Iǫrmun-gandr*, букв. 'великая палка', название Мирового змея, *iǫrmun-grund*, др.-англ. *eormen-grund* (второй член композита 'земля');

этнологии (*Herminones* < герм. *Erminones* < теоним бога Ирмина);

социальной иерархии (др.-исл. *Iarl* 'Ярл (человек знатного происхождения)' (< **erlaz*; параллельная форма герм. **erilaz*, рун. *erilaR* 'жрец, человек, осуществляющий магико-религиозную функцию'; др.-англ. *eorl* 'воин, герой, правитель', др.-сакс., д.-в.-н. *erl* 'мужчина').

2) Др.-исл. *vaða* 'расти' используется при описании процесса *космогенеза*, характеризуя как развитие одной из первостихий космозированной вселенной — *воды*, так и первого антропоморфного существа. Ср. Vm. 31: *Ór Élivágom stucco eitrdropar, / svá óx, unz varð ór iǫtunn* «Из Бурных волн падали ядовитые капли, / так *росло*, пока не стало великаном [Имиром]». В иерархическом устройстве древнегерманского общества, зафиксированном в эддической «Песни о Риге», также представлен этот глагол у Раба⁵⁸, Земледельца и Знатного человека⁵⁹. Его употребление мотивировано нарратологической стратегией «Песни о Риге», воплощающей идею *развития* родоначальников социальных групп.

Поэтическая природа ряда космогонических концептов, проявляющаяся в наличии аллитерации, рифмы, постоянных эпитетов, этимологических фигур и пр.⁶⁰, актуализируется и в аллитерирующих названиях основных племенных

⁵⁸ Ср.: *Hann nam at vaða oc vel dafna* (Rþ. 8; 22) «Он стал *расти* и хорошо процветать».

⁵⁹ Ср.: *Upp óx þar Iarl á fletiom* (Rþ. 35) «*Вырос* там Ярл в палатах».

⁶⁰ Подробнее см. [Топорова 1999, 92].

групп древних германцев и именах сыновей Хеймдалля (ср. трехзвучную корневую рифму в др.-исл. *Karl* 'Земледелец' и *Iarl* 'Знатный человек')⁶¹.

В результате исследования древнеисландского материала можно констатировать наличие *космогонического* субстрата германской *этнологической* и *социальной* концепций, реализующегося в самых разнообразных формах на уровне содержания и выражения. Столь всеобъемлющее сходство мотивируется общей телеологической установкой исследуемых понятийных страт — воплотить идею порождения космизированной вселенной (или аналогичного ей освоения земель в исторической модели мира как происхождения от первого сакрального объекта или первого поселенца), племенной и социальной дифференциации древних германцев.

⁶¹ Ср. также возможную редупликацию в др.-исл. *Edda* 'Прабабка' и звукоподражание в др.-исл. *Atta* 'Бабка'.

Summary

The monograph is devoted to the current trend in Germanic studies of the interaction of language and myth; the main task is to reconstruct the Old Germanic mythopoetic tradition based on linguistic data. The main objects of research are two Old Icelandic monuments reflecting the mythopoetic model of the world and relying heavily on the pagan worldview — the “Elder Edda” (manuscripts of the second half of the 13th century — beginning of the 14th century) and the “Younger Edda” by Snorri Sturluson (1222–1225 gg.). The author’s goal is to interpret various versions of the world model based on a single source — *cosmogony*. The study is devoted to the description of “beginnings”, the origins in the myth of creation (the first elements that arose during the cosmos of the universe — water, earth, sky; the first zoomorphic (cow of Audumla) and anthropomorphic creature (the first man Ymir), the first classes of living creatures (giants, gods, dwarfs, people)) and their implementation in two most important versions of the world model — *ethnological*, containing a set of ideas about the emergence of tribal differentiation of the ancient Germans (Ingveons, Germinons and Istevons in the classification of Tacitus), and *social*, describing Old Germanic hierarchical structure of society represented in the Eddic “Song of Ríg”. An attempt is being made to trace the influence of cosmogony beyond the framework of the mythopoetic model of the universe, its entry into the “historical” area, the transformation of the cosmogonic beginning into a historical one using the example of a documentary source — the Old Icelandic “Book on the Settlement of the Country”. In *synchrony*, the main research method is the contex-

tual analysis of the word, which involves studying the distribution of the word, its lexical and syntactic compatibility, the socio-historical and cultural environment in which the corresponding concept was constituted, and in *diachrony*, the linguistic reconstruction, which allows to discover the “original” meaning of the word and penetrate to the origins of the formation of its semantics. The author believes that the choice of cosmogony as a “reference point” allows you to see the structure of the mythological system, establish trends in its development, build other myths in a certain order, given their connection with the myth of creation. The isomorphism of the myth of creation and its transformations in two key areas of the model of the universe — ethnological and social — is considered at three levels — general ideas abstracted from a particular language embodiment; semantic motivations (or principles of nomination) of the corresponding concepts realized with the help of *various* linguistic elements, and tokens genetically ascending to a *common* root. The discovery of the cosmogonic substrate in the ancient German ethnological and social concepts, as well as in the Old Icelandic historiographic monument — “The Book on the Settlement of the Country”, realized in a variety of forms at the level of content and expression, is motivated by a common teleological installation — to realize the idea of generating a cosmic universe (or the emergence of a tribal and social differentiation of the ancient Germans, or similar land development in the historical perspective as an origin from the first sacral object (/ subject) or the first settler).

TOPOROVA T.V.

**THE ORIGINS OF LIFE: FROM THE COSMOGONIC
MYTH TO HISTORY**

TABLE OF CONTENTS

| | |
|--|-------|
| INTRODUCTION | |
| CHAPTER 1. THE ORIGIN OF EXISTENCE (THE APPEARANCE OF SPACE) | |
| A) 'PRIMORDIAL WATERS' | |
| B) 'EARTH' — 'SKY' | |
| C) THE UNIFICATION OF THE ORIGINAL ELEMENTS | |
| D) SACRIFICE OF THE FIRST PERSON (YMIR) | |
| CHAPTER 2. THE ORIGIN OF THE FIRST ZOOMORPHIC CREATURE (MYTH OF COSMOGONIC COW AUDUMLA) | |
| CHAPTER 3. THE ORIGIN OF THE FIRST ANTHROPOMORPHIC CREATURE | |
| A) THE MYTH OF YMIR | |
| B) THE MYTH OF BURI | |
| CHAPTER 4. THE ORIGIN OF THE VARIOUS CLASSES OF LIVING BEINGS | |
| A) GIANTS | |
| B) GODS | |
| C) DWARFS | |
| D) PEOPLE | |
| CHAPTER 5. ETHNOLOGICAL MYTH (THE ORIGIN OF GERMANIC TRIBES) | |

| | |
|---|--|
| CHAPTER 6. THE ORIGIN OF THE SOCIAL HIERARCHY AS A REFLECTION OF THE COSMOGONIC MYTH | |
| CHAPTER 7. THE ORIGIN OF THE FIRST HISTORICAL SETTLEMENT (ANALYSIS OF THE “BOOK ON THE SETTLEMENT OF THE COUNTRY”) | |
| CONCLUSION | |
| SUMMARY | |
| TABLE OF CONTENTS | |
| BIBLIOGRAPHY | |
| SOURCES | |
| DICTIONARIES | |
| LITERATURE | |
| ABBREVIATIONS | |
| INDICES | |
| LINGUISTIC INDEX | |
| INDEX OF CONCEPTS | |
| SEMANTIC INDEX | |
| INDEX OF MYTHOLOGICAL CHARACTERS | |
| INDEX OF MYTHOLOGICAL LOCI | |

БИБЛИОГРАФИЯ

Источники

Тексты цитируются по следующим изданиям:

- | | |
|-----------------------|--|
| Edda | <i>Edda</i> . Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Hrsg. von Gustav Neckel. I. Text. Vierte, umgearb. Aufl. von Hans Kuhn. Heidelberg, 1962. |
| Beowulf Cædmon's Hymn | <i>The Exeter Book</i> . The Anglo-Saxon poetic records, vol. III. Ed. by G.Ph. Krapp and E.K. Dobbie. N. Y., 1961. |
| Landnámabók | <i>Landnámabók</i> . Ausg. F. Jónsson. Kopenhagen, 1900. |
| Wessobrunner Gebet | <i>Althochdeutsche Literatur</i> mit Grammatik, Übersetzung und Erläuterungen von Prof. Th. Schauffler. Brl., Lpz., 1917. |
| Snorri Sturluson | <i>Snorri Sturluson</i> . Edda. Udg. af Finnur Jónsson. København, 1900. |

Переводы текстов цитируются по следующим изданиям:

- | | |
|---------------------|---|
| «Сага об Инглингах» | «Сага об Инглингах» // <i>Снорри Стурлусон</i> . Круг земной. Изд. подготовили А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980. |
| Младшая Эдда | <i>Младшая Эдда</i> . Изд. подготовили О.А. Смирницкая и М.И. Стеблин-Каменский. М., 1970. |

- Плиний Старший *Плиний Старший*. Естественная история. Книга IV. О странах Европы. / Пер. и комм. Б.А. Старостина. // Вопросы истории естествознания и техники. М., 2007. № 3, 110–142.
- Старшая Эдда *Старшая Эдда*. Древнеисландские песни о богах и героях. Пер. А.И. Корсуна. Ред., вступ. ст. и комм. М.И. Стеблин-Каменского. М.–Л., 1963.
- Тацит *Тацит К.* О происхождении германцев и местоположении Германии. Соч.: в 2 т. Т. I. Анналы. Малые произведения. Изд. подгот. А.С. Бобович, Я.М. Боровский, М.Е. Сергеев. М.: Ладомир, 1993 (<http://ancientrome.ru/antlittr/t.htm?a=134720> 2000).

СЛОВАРИ

- Мифы народов мира Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1980–1982. 2 т.
- Lehmann 1986 *Lehmann W.P.* A Gothic Etymological Dictionary. Based on the third ed. of Vergleichendes Wörterbuch der gotischen Sprache by Sigmund Feist. Leiden, 1986.
- Pokorny 1959 (IEW) *Pokorny J.* Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bern, München, 1959. Bd. I–II.
- Vries 1977 *Vries J. de.* Altnordisches etymologisches Wörterbuch. Leiden, 1977.

ЛИТЕРАТУРА

- Ганина 2001 *Ганина Н.А.* Готская языческая лексика. М., Изд. МГУ, 2001.
- Данилов 2008 *Данилов А.С.* Семантика древнеисландского цветообозначения GRÆNN «зеленый» в песнях «Старшей Эдды» // Индо-европейское языкознание и классическая филология 2008, т. XII, 128–138.
- Кёйпер 1986 *Кёйпер Ф.Б.Я.* Труды по ведийской мифологии. М., 1986.
- Коробов 2007 *Коробов М.И.* Gaiaínnn и ginnunga gar: диффузия мифологии в эпоху смены религии // Вестник НГУ. Серия: Лингвистика и международная коммуникация. 2007, выпуск 2, 83–95.
- Макаев 2002 *Макаев Э.А.* Язык древнейших рунических надписей (лингвистический и историко-филологический анализ). Изд. 2-е, стереотипное / Под ред. М.С. Кожуховой. М.: Эдиториал УРСС, 2002.
- Стеблин-Каменский 1963 *Стеблин-Каменский М.И.* «Старшая Эдда» // *Старшая Эдда.* Древнеисландские песни о богах и героях. Пер. А.И. Корсуна. Ред., вступ. ст. и комм. М.И. Стеблин-Каменского. М.–Л., 1963, 181–213.
- Стеблин-Каменский 1979 *Стеблин-Каменский М.И.* Древнескандинавская литература. М., 1979.
- Топоров 1990 *Топоров В.Н.* Прусский язык. Словарь. Л. М., 1990.
- Топоров 1998 *Топоров В.Н.* Предистория литературы у славян. Опыт реконструкции. (Введение

- к курсу истории славянских литератур). М., Изд. центр РГГУ, 1998.
- Топорова 1988 *Топорова Т.В.* Др.-исл. Heimdallr: к интерпретации имени и функций // Синхрония и диахрония в лингвистических исследованиях. М., 1988, ч. 2, 130–153.
- Топорова 1994 *Топорова Т.В.* Семантическая структура древнегерманской модели мира. М., «Радикс», 1994.
- Топорова 1999 *Топорова Т.В.* Древнегерманская космогония: язык и миф // Российские исследования по мировой истории и культуре. Т. I. The Edwin Mellen Press. Lewiston, Queenston, Lampeter, 1999.
- Топорова, Успенский 1999 *Топорова Т.В., Успенский Ф.Б.* Об образе коровы в древнегерманской космогонии и его трансформации в сагах // Скандинавские языки: диахрония и синхрония. М., 1999. Изд. РГГУ, 122–159.
- Caroll 2019 *Caroll J.* Hebrew with Joy. Colorado Spr., Simkhapress 2019. 110 p.
- Dumézil 1973 *Dumézil G.* Gods of the ancient Northmen. Berkeley, Los Angeles, 1973.
- Egeler 2015 *Egeler M.* A Retrospective Methodology for using Landnámabók as a Source for the Religious History of Iceland? Some Questions // RMN Newsletter 10 (2015), pp. 78–92.
- Einarsson 1957 *Einarsson S.* A History of Icelandic Literature. N.Y., 1957.
- Kure 2003 *Kure H.* In the beginning was the Scream. Conceptual thought in the Old Norse myth of creation // Scandinavian and Christian

- Europe in the Middle Ages. Papers of the 12th International Conference. R. Simek, J. Meurer (eds.). Bonn, 2003, pp. 311–319.
- Much 1930 *Much R.* Der nordische Widdergott // Deutsche Islandforschung. Brl., 1930, Bd. I, 63–67.
- Polomé 1982 *Polomé E.* Indo-European culture with special attention to religion // Indo-Europeans in the fourth and third millennia. Ed. by E. Polomé. 1982, 156–172.
- Puhvel 1975 *Puhvel J.* Remus et frater // History of Religion. 1975. Vol. 15, 146–157.
- Vries 1970 *Vries J. de.* Altgermanische Religionsgeschichte. 3. unveränderte Aufl. // *Grundriss der germanischen Philologie*, 12/1. Dritte, unveränd. Aufl. Bd. I–II. Berlin: Walter de Gruyter & Co. Berlin, 1970. 2 Bde.

Электронные ресурсы

1. Gabe Newell. The Eddas: the Keys of the Mysteries of the North
https://www.academia.edu/12112922/THE_EDDAS_THE_KEYS_TO_THE_MYSTERIES_OF_THE_NORTH?email_work_card=view-paper
2. Erifili Kaselidou. Norse Mythology
https://www.academia.edu/5111243/51781728-Norse-Mythology?email_work_card=interaction_paper
3. Catharina Raudvere. Vision, ritual and message. The universe of Old Norse mythology as reflected in the poem Völuspá
https://www.academia.edu/11755447/Vision_ritual_and_message.The_universe_of_Old_Norse_mythology_as_reflected_in_the_poem_V%C3%B6lusp%C3%A1?auto=bookmark

СОКРАЩЕНИЯ

- B. — Beowulf — «Беовульф»
C. — Cædmon's Hymn — «Гимн Кэдмона»
Germ. — Germania — «О происхождении германцев и местоположении Германии» Тацита
Grn. — Grímnismál — «Речи Гримнира»
Hdl. — Hyndlolióð — «Песнь о Хюндле»
Hym. — Hymisqviða — «Песнь о Хюмире»
SnE — Edda Snorra Sturlusonar — «Младшая Эдда»
Vm. — Vafþrúðnismál — «Речи Вафтруднира»
Vsp. — Völuspá — «Прорицание вёльвы»
Wess. — Wessobrunner Gebet — «Вессобруннская молитва»

УКАЗАТЕЛИ

ЛИНГВИСТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

Индоевропейский

*a_u(e)-, *a_ued-, *a_uer- 36
*bhel- 1, 35
*bher- 18
*bheu- 72
*bhlē-_{uo}-s 35
*dey-, *dey-w- 50
*deywos 50
*dhrebh- 22
*dherebh- 19
*dhreu- 19
*d_uio-_{nt}- 35
*d_uō(u) 35, 78, 79
*enebh-, *nebh-, *embh- 16
*er- 58, 79
*ĝhei- 16
*ĝheu- 19
*ĝhēu- 19
*ĝhəb- 16
*g^uei- 19
*iemo- 53
*i-n-dro- 20
*leu 38
*Manu- 54
*men- 52
*mer- 17
*Mor- 17
*mor- 17
*Nep(o)t 16
*oid- 20

*oidos 20
*pel(eu)- 22
*pleu- 22
*sal- 27
*(s)kep- 22
*stāi-, *stī-, *stī-a- 27
*sthā- 74
*tētā 37
*_{ue}ĝh- 18
*_{ue}l- 22

Общегерманский

*ai_p-ai_pi_pōn 58
*ai_pi_pōn 58
*aiziō 49
*Auð-humala- 26
*erilaz 58, 65, 80
*erlaz 58, 65, 80
*ermina-, *ermana- 49, 79
*Ingwaz 49
*ist-: *aist- 49
*Istraz 49, 51
*karlaz, *karilaz 58, 65
*Mannus 48, 50
*manu- 48
Nerthus 17
*Tīwaz 49, 50, 77
*Twisto 35, 48, 79
*Wōdanaz 51
*Yumiz — Mannuz 54

Готский

aistan 49, 52
manasēps 52
manna 48, 52

Праскандинавский

*Auð-winr 28
erilaR 58, 80

Древнеисландский

Amma 57, 61, 81
á(r) 14, 15, 32, 38
auga (augo) 60
Aunn 28
Aur-gelmir 32, 36
aurr 36
Auð-umla 26
bera (bar) 27, 59
beygia 60
Bifröst (мост) 14
binda 59
Blainn 35
blár 35
Borr 27, 40
bráðna 18
brenna(ndi) 14, 18
brim 18, 36
Brimir 36
bruðr, brunnr 14, 18
Buri 27, 40
byggja(st) 68, 70
dafna 59, 80
deila (deildo) 59, 64, 69, 73

drafna 22
drepa 22
driúpa 18, 19
dropi 19
drupa 19
dvergr 21, 42, 43, 74
dýia 60
Edda 57, 58, 61, 81, 82
eiða 58
eiga 69, 72, 73
eir 49
eitr (eitrinu) 15, 20
eitrkvika 15, 20
eldr (eldinum) 15
festa 22
fingr 59
finna(st) 69, 72, 73
fleygia 60
fleyta 22
fremia 60
friðr 62
friósa 18
frændi 62
fœða 27
(-)gandr 12, 13, 49, 79
-gelmir 14, 32, 36, 37
gera 22
Gjallarbrú 36
gífa staðar, setia 22
ginnunga gap 13, 15, 16, 19, 21
giósa 18
gióta 19
Giöll 36
grafa (grófo) 59
goerva 59
gætto 59, 64

| | |
|--|------------------------------|
| hand (høndom) 59 | leita 70, 72 |
| hár 26, 40, 60 | lióstr 38 |
| harðna 18 | lofa 70 |
| hefjast upp 69 | lúðr 33, 37–39 |
| helga 69 | mannr 48 |
| Helgafell 69 | Móðir 57, 58, 61 |
| Hnitbjarg 67 | miðla 69 |
| Hvergelmir 14, 36 | Mímir 17 |
| hæll (hælar) 59 | nema, taka 37, 70, 72 |
| iafni 35 | nifl- 14–17 |
| Iarl 57, 58, 60, 65, 80, 81 | Niflheimr 14, 17 |
| iørð 37, 38, 43 | Niflhel 17 |
| iørmun- 12, 13, 79 | niól 16 |
| Iørmun-gandr 49 | Niørðr 17 |
| iørmun-grund 49 | Óðinn 20 |
| iørmungrund & iørmungandr 12 | óðr 20 |
| iørmuni 49 | Rígr 57, 60 |
| Iørmunr 49 | Rígsþula 57 |
| iørð, upphiminn 12, 14, 21, 22, 32, 38, 74 | riða 60 |
| kalla 15, 22, 33, 37, 69, 73 | ryðia 70, 73 |
| kanna 69 | salt 26, 27, 40 |
| Karl 57-59, 61, 65, 81 | setiast 22, 71 |
| kenna (kendi) 60, 69 | scelfa 39 |
| keyra 59 | skepia 22 |
| knúi (knúar) 59 | scepta 60 |
| kosta 59 | sleikia (sleikði) 26, 27, 40 |
| kvika 19 | smiða 59, 63 |
| kvikna (kviknaði) 15, 19, 33, 41 | spyria 71 |
| kvikr 19 | staðfestast 71, 74 |
| kviku-dropi (kviku-dropum) 15, 19, 33, 41 | staðr 74 |
| lé 38 | standa 74 |
| leggia (løgðo) 22, 59, 60, 70, 73 | steinn 27 |
| leggia undir sig 70, 73 | svartr (svartan) 59 |
| | teddia (tøddo) 59 |
| | telia 42, 71, 74 |

timbra 59, 63
 tveir 48, 53
 tvenner 35, 79
 tvistra 35
 unno 59
 unnr 36
 úr 15, 36
 úrigr 36
 Vaðgelmir 36
 vágr 18
 vangr (vangar) 60
 vari 36
 vatn 36
 vaxa (óx) 13, 16, 32, 33, 41, 59,
 60, 80
 verða 18, 26
 verpa 60
 vindgameiðr 39
 virðast 71
 Ymir 15, 19, 32–34, 38, 41, 46,
 53, 78, 82
 Þrymgiöll 36
 Þræl 57–59, 61, 65

Древнешведский

giuta 19

Древнеанглийский

ceorl 58
 eorl 58, 80
 eormen-grund 49, 80
 gefrætmode 75

gesette B. 94 74
 gesibb 62
 getwinnas 35, 79
 getwæfan 35
 god-sæd 48
 Mann 49, 53
 sibb 62
 twæman 35

Древнесаксонский

erl 58, 80
 irmin-got 49
 irmin-man 49
 Irmin-sul 13, 49
 irmin-thiod 49
 Mann 49, 53
 nebal 16
 twisk 35, 79

Древневерхненемецкий

Amma 58
 Donar 50
 eiz 20
 erl 58, 80
 ero uphimil (Wess. 2) 14
 giozo 19
 gussa 19
 karl 58
 ludara 38
 Mann 49, 53
 nebul 16
 urgusi 19
 zwisk 35, 79

Средневерхненемецкий

sol, sul 27
zwiseleinc 35, 79
zwist 48

Средненижненемецкий

twist 48

Немецкий

zwei 52
Zwillng 48, 52, 53
Zwitter 48, 52, 53

Восточнофризский

eitel 20

Авестийский

Araṃ Napāt 16
Yima 34
Yimāk 34
yəma- 34

Древнеиндийский

Apāṃ Napāt 16
Aryaman 49
dyāvā — pṛthivī 14
dvandvām 35, 79
Indra 50
Indra- 20
indu- 20
jarati 58

Mānu- 48
mānu- 48, 52
naraka 17
nārās 17
pūruṣamedha- 23
Rudra 50
ṛpoti 58
salilā- 27
Yāma 34
Yāma — Mānu 54
yamāh- 34, 78
Yāmī 34, 54

Древнегреческий

Ἄλοσύδνη 37
ἁμιάς 58
Δόλας, -άντος 35
γέρων 58
τροφή 19

Протолатинский

*Yemos — *Viros 54

Италийские языки

Mars, Mamers, Marmar 17

Латинский

Alaesiagis, Alaisiagis 49
geminus 34, 78
Herminones 47, 49, 80
homo 43
humus 43
Ingaevones 47, 49

Inguaeones 49, 52
Istaeuones 47, 49, 52
Istaeones 49
Mannus 48, 50, 52
Neptunus 16
orior 58, 79
stilla 27
stīria 27
Tuisto 53

Сабинский

Neria 17

Древнеирландский

Eremon 49
Find-eamna 34
Nechtán 16
rí 57

Среднеирландский

emon, emuin 34, 78

Тохарский А

ñare 17
onk 49, 52

Тохарский В

enkwe 49, 52

Хеттский

Dinnara 17

Древнепрусский

lingo 40

Латышский

Jumis 35

Литовский

lìngė 40
žėmə 43
žmónės 43

Славянские языки

Мара, Марена 17
нора 17

Русский

дробить 22
муж 48
солоть (диал.) 27
яд, ядро 20
ядренный 20

Словенский

jàditi 20

Албанский

flugë 38
lug, lugu 38

ПОНЯТИЙНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ

- | | |
|---------------------------------|---------------------------------|
| axis mundi 13, 39 | гермионы 5, 35, 45, 78 |
| illo tempore 29, 34 | «гибель богов» 14, 39, 77 |
| prima materia 39 | гносеология 68 |
| авторефлексивность 25, 77 | двуполость 34, 78 |
| агенс 45, 53 | двучленный 49 |
| аксиологический 6, 75 | дедукция 76 |
| аллитерационный 64 | деифицированный 45, 53, 55 |
| аллитерация 64, 80 | демиургический 9, 20, 22, |
| аллитерирующий 64, 80 | 25–27, 30, 34, 36, 38, 42, 43, |
| амбивалентность 13, 76 | 67, 72, 75–77, 79 |
| антоним 7 | денотат 36, 38, 39 |
| ас 32, 57, 61, 73, 79 | «дерево жизни» 44 |
| ассоциироваться 6, 12, 16, 17, | дериват 72 |
| 26, 52, 63, 78 | деривация 50, 78 |
| атрибут 17, 59, 64 | диалект 8, 11 |
| безударный 64 | диахронический 9 |
| бинарный 72 | диахрония 7, 9 |
| «бог предела» 61 | дистрибуция 7, 68 |
| боги 5, 12, 14, 15, 17, 21, 26, | жанровый 57, 66 |
| 30, 31, 36, 39, 41–43, 47–52, | жертва 12, 28–30 |
| 54, 56, 60, 61, 67, 68, 73, 74, | жертвоприношение 20–23, |
| 77, 79, 80 | 28–31 |
| бонд 56, 71, 74 | зооморфный 5, 26 |
| ван 61, 79 | изоморфизм 22, 34, 45, 53, 75 |
| великаны 5, 12, 16, 17, 21, 22, | изофункциональный 13, 28, |
| 26, 32–35, 37, 38, 41, 42, 53, | 38, 53, 68 |
| 54, 73, 77, 78, 80 | ингвеоны 5, 35, 45, 47, 49, 50, |
| верификация 7 | 77, 78 |
| время первоначальное 5, 7, | индоевропейский 8, 14, |
| 13, 14, 16, 18, 19, 24, 26, 36, | 16–19, 22, 31, 43, 45, 50, 54, |
| 37, 51 | 55, 62 |
| генеалогия 44, 66 | инициация 51 |
| генетический 8, 13, 25, 35, 54, | истевоны 5, 35, 45, 47, 50, 77, |
| 55, 72, 76 | 78 |

- исторический 5–7, 66, 75, 81
- история 6, 9, 31, 49, 56, 66
- карлики 5, 14, 21, 41–43, 54, 74, 79
- кеннинг 13, 14
- койне 8
- композит 16, 36, 48, 49, 80
- коннотация 61, 62
- контекст 6, 7, 20, 37, 42, 43, 59, 61, 62, 68, 72
- контекстуальный 7
- коррелят 8
- космизация 12, 14, 22, 34, 38
- космизированный 9, 11, 12, 19, 21, 53, 74, 75, 77, 80, 81
- космогенез 24, 25, 45, 48, 52, 53, 72, 76, 80
- космогонический 5, 6, 9, 11, 12, 14, 16–18, 20, 21, 24, 25–27, 29, 32, 34, 41–43, 53, 54, 56, 76–81
- космогония 5, 6, 9, 10, 27, 36, 45, 79
- космологический 6, 9, 20, 40, 67
- космос 5, 9, 12, 18, 20, 22–24, 26, 27, 30, 37, 76
- креативный 12, 13, 27, 43
- культ
 - аграрный 7, 30, 31, 50, 54
 - плодородия 7, 17, 18, 27, 30, 31, 35, 50, 54, 61
- лексико-синтаксический 7
- локально-темпоральный 38, 39
- люди 5, 17, 21, 31, 41–43, 50, 54, 60, 62, 64, 65, 68–71, 73, 74, 77–79
- макрокосм 21, 22, 25, 34
- метафорический 20
- микрокосм 25
- мир загробный 17, 51
- мировоззрение
 - мифопоэтическое 5, 6, 10, 19, 20, 35, 44, 45, 47, 48, 53, 54, 55, 61, 62, 67, 74
 - языческое 10, 67
- мировая бездна 15, 16, 19, 21, 22
- мировое древо 13, 28, 39, 44, 49, 68
- мировое яйцо 14, 23, 24
- мировой змей 12, 13, 49, 60, 77, 80
- миф
 - «об умирающем и воскресающем божестве растительности» 31
 - творения (космогонический) 5, 6, 9, 12, 24, 25, 38, 52, 53, 72, 73, 76, 77, 79
- мифологема 13, 14, 34, 43
- мифопоэтический 5, 6, 10, 19, 20, 35, 44, 45, 47, 48, 53, 55, 61, 62, 67, 74
- многовариантность 24
- модель мира
 - историческая 5, 6, 75, 81
 - мифопоэтическая 5, 6, 10, 18, 32, 35, 44, 45, 53, 61, 64, 74, 78

- социальная 5, 56, 58, 60–65, 76–81
 этнологическая 5, 45, 76, 77, 79, 81
 моногенетический 25
 мотив 7, 12, 14, 17, 20, 22, 24, 29, 30, 33, 35, 38–40, 43, 51, 52, 54, 55, 57, 59, 72, 75, 76, 78, 79
 наддиалектный 8
 нарративный 72
 нарратологический 80
 неодушевлённость 21
 «номинализм» 64
 номинация 7, 8, 13, 17, 18, 20, 35, 36, 43, 49, 51, 52, 57, 76
 обряд 23
 общегерманский 7, 8, 13, 34, 53, 54
 однокорневой 62, 72
 одушевлённость 20, 21
 ономатетический 28, 49
 онтология 68
 пантеон 51, 77
 патронимический 50
 первопредок 54
 первособытие 6
 первостихия 53, 80
 первотворение 6, 9, 12, 29, 34, 75
 повтор 29, 30, 38, 57
 полигенетический 25
 порождение 9, 25, 42, 47, 75–77, 81
 праформа 54
 превращение (преобразова-
 ние) 6, 18, 24–26, 30, 52, 53, 76, 77
 предикат 22, 25, 27, 59, 62–64, 76, 77, 79
 претерито-презентный 72
 прецедент 5, 6, 9, 12, 29, 34, 58, 75
 подсистема 7
 понятие 7, 8, 20, 39, 61, 76
 понятийный 81
 порождение 9, 25, 42, 47, 75–77, 81
 поэтический 7, 9–11, 13, 47, 57, 64, 65
 протовариант 24
 развитие
 развития источник 25
 реконструировать 6, 8, 13, 16, 24, 38, 54, 55, 56, 61, 79
 реконструкция 7, 8, 11, 19, 32, 45, 54, 60
 референция 18
 ритуал 6, 31
 ритуальный 9, 30
 рифма 65, 80, 81
 рифмующийся 65
 рунический 8, 11, 50
 сага 67
 самозарождение 54
 самопожертвование 39
 сема 19, 39
 семантическая мотивировка
 17, 20, 27, 35, 40, 51, 55, 69, 72, 75, 76, 78
 «символ двери, ограды» 62

| | |
|--------------------------------------|--|
| синкретизм 9 | фразеологический 7 |
| синоним 7 | функция |
| синхронический 9 | аграрная 43, 51, 77 |
| синхрония 6 | воинская 51, 77 |
| скальдический 10 | магико-религиозная 51, 58, 77 |
| словообразовательный 7 | хаос 9, 12, 13, 16–19, 52, 76 |
| строфа 7, 12, 16, 43, 54, 57, 61 | хтонический 51 |
| субстанция 9, 12, 18, 24, 27, 34, 53 | ценность 6, 19, 47, 56, 63, 66 |
| субстрат 53, 81 | эволюция 9, 10, 19, 24, 62 |
| субъект 9, 25, 28, 30, 63, 76 | экстралингвистический 8, 50 |
| суффикс 50 | эпитет 13, 80 |
| телеологический 75, 81 | эпос 11 |
| теоним 35, 45, 49–51, 54, 77, 80 | этимологический 16, 19, 45, 48, 54, 80 |
| термин родства 61, 62, 78 | этимология 34, 36, 38, 49, 58 |
| типологический 8, 48 | этногонический 48, 53, 54 |
| топография 66 | этноним 45, 50, 51, 53, 77 |
| тула 57 | эсхатологический 12, 43 |
| ударный 64 | ярл 56, 58, 60, 64, 80 |
| устный 10, 48 | |

СЕМАНТИЧЕСКИЙ УКАЗАТЕЛЬ

| | |
|-----------------------------|--|
| активный – пассивный 25, 76 | вода 12, 14, 16–18, 23, 24, 35, 36, 53, 80 |
| безобразный 59, 61 | водный 16, 27, 31, 36 |
| белый 64 | волосы 22, 26, 40, 60, 62 |
| бросать 60 | вращательный 39 |
| бык 49, 59, 63, 64 | выдолбленное дерево 38 |
| вертикальность 40 | глаз 17, 60, 62 |
| вертикальность & изгиб 39 | гореть (горит) 15, 17, 18 |
| вертикальный 14 | движение 18, 39, 43 |
| верхний мир 51 | делать 22, 59, 62, 63, 72 |
| ветреное дерево 39 | делить 59, 64, 69, 73 |
| взаимодействовать 25, 76 | |

длинный 59
 дом 57, 59
 дрожать 60
 дротик 60, 63, 64
 залив 60, 70
 заселять 68, 72, 75, 79
 затопление 36
 Земледелец 57–59, 61–65, 77, 80, 81
 земля 12–14, 21–25, 30–32, 34, 37, 38, 42, 43, 47–49, 53, 54, 58, 66–75, 77, 79, 80
 земля как дно 14
 земля & верхнее небо 14
 земля & водное чудовище 12
 земля – небо 13, 14, 22, 23
 Знатный человек 57, 58, 60, 62–65, 77, 80, 81
 изгиб 39, 40
 изгородь 59, 63
 изобилие, плодородие 17, 18, 19, 26, 27, 29, 30, 31, 35, 50, 79
 иней 12, 15, 16, 22, 23, 25, 26, 33–35, 37, 38, 40–42
 капля 16, 19, 20, 23, 25, 27, 32, 33, 41, 53, 80
 класть 60, 63
 ковать 62
 ковчег 33, 37, 38
 кожа 59, 62, 64
 коза 59, 64
 кольцо 59, 64
 колыбель 37–40
 колыхательный 39
 конь 60, 64
 копье 29, 60, 63, 64
 корзина 59, 63
 корыто 38, 39
 красный, рыжий 59, 64
 кривизна 39
 круг 11, 13, 19, 39
 лед 15, 24
 лизать 27
 лицо 30, 57, 59, 62, 65
 лоно 37, 39
 льющийся (льющимися) 19
 лыко 59
 море 13, 17, 18, 21, 22, 27, 36, 48, 67, 74
 морщинистый 59, 64
 называть 22, 47, 69, 73, 74, 75
 наполнять 22
 научить(ся) 60, 63
 небо 13, 14, 22, 23, 25, 27, 38, 49–51, 74
 небо как шлем 14
 нижний мир 17, 35, 36, 50
 носить 59, 63
 огонь 14–18, 23, 24
 опора для жернова 39
 отклонение от нормы, стандарта 40
 палец 59, 62
 пасти 59, 63, 64
 пахать 59, 63
 первозданные воды 12, 20, 41
 первый человек 5, 20, 23, 25, 27, 32, 34, 40–43, 52, 54, 58, 73, 75, 78–81
 пес 60, 64
 питать 27

плавать 60, 63
 плуг 59, 63
 подземное царство 16, 17, 35
 покачивание 39
 полагать 22
 поле 42, 55, 59, 63
 приручать 59, 63, 64
 пробовать 59, 62
 процветать 59, 80
 пятка 59, 62
 Раб 58, 59, 61–65, 77, 80
 разделять(ся) 12, 23, 25, 35, 76
 раскачивание 40
 расти (разрастаться) 25, 59, 63, 76, 80
 резать острым инструментом 22
 река 6, 15, 26, 36, 40, 73
 рожденный 27, 38, 40
 рост 17–19, 35
 рука 29, 33, 42, 59, 62
 руна 58, 60, 80
 рыть 59, 63
 сарай 59, 63
 светлый 15, 17, 21, 35, 60
 свинья 59, 64
 связывать 59
 сгибать 60
 сгорбленный 59, 65
 сгущать(ся) 25, 27, 76
 сгущение (сгущения) 12, 20, 23, 27
 сдвоенность 35, 52, 53, 55, 78
 сила 5, 9, 16–20, 29–31, 33, 41–43, 52, 59, 71, 74, 78
 скакать 60, 63
 складывать 59, 63
 скрюченный 59, 65
 создавать 22, 43
 соленые камни 26, 27, 40
 спина 59, 62, 65
 стоять 74
 стрела 60, 63, 64
 строить 59, 72
 субъект — объект 25, 30, 76
 сустав 59, 62, 65
 текущая & круглая 19
 телега 59, 63
 тесать 63
 тетива 60, 63, 64
 течь, заставляя течь (лить) 19, 22, 60
 толстый 59
 торф 59, 63
 точить 60
 тростник, труба, рог 39
 убивать 22
 ужасный 60
 укреплять 22, 71, 74
 унавоживать 59, 63
 устанавливать 22
 утверждать в существовании, создавать меру, форму 22
 форма 7, 10, 19, 35, 47, 56, 57, 76, 80, 81
 хаос как зияние 16, 19
 хворост 59, 63
 чёрный 35, 59, 64
 шар 19, 20
 щека 60, 62, 65
 щит 60, 63, 64
 энергия 18, 52, 78

яд (яда) 15, 16, 20
ядовитый (ядовитых) 20, 80

яркий 57, 60, 61

УКАЗАТЕЛЬ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ПЕРСОНАЖЕЙ

| | |
|--|--|
| Аудумла (корова) 5, 26, 27, 40–42 | Камадхена (корова) 27 |
| Аун 28–31, 35 | Ловар 42, 74 |
| Аургельмир 16, 32, 33, 42 | Лодур 43 |
| Аустри (Восточный) 14 | Манн 34, 43, 47, 48–50, 52, 54, 55, 78, 79 |
| Бёльторн 42 | Ману 48, 54 |
| Бергельмир 12, 32, 33, 37, 38 | Мунин (ворон) 67 |
| Бестла 42 | Нордри (Северный) 14 |
| Блаин 42 | Нереида 17 |
| Бор 5, 21, 33, 37, 40, 41, 42 | Нерей 17 |
| Бримир 42 | Нертус 31 |
| Бури 5, 12, 26, 27, 40, 41, 42 | Ной (Ноев) 38 |
| Варуна 51 | Ньёрд 31 |
| Ве 42, 43 | Один 17, 20, 28, 29, 39, 42, 43, 49, 51, 67 |
| Вестри (Западный) 14 | Океан 36, 47 |
| Вивашванга 54 | Пуруша 23 |
| Вили 42, 43 | Риг 5, 56–61, 63, 77, 80 |
| Водан 49–51, 77 | Судри (Южный) 14 |
| Вритра 6 | Тефия 36 |
| Гея 36 | Тив (Тиу) 50, 51, 77 |
| Гюльви 10 | Тор 51, 69 |
| Двалин 42, 74 | Трудгельмир 32 |
| Ёрунд 28 | Туисто(н) 34, 35, 43, 47, 52, 53, 55, 78, 79 |
| Имир 5, 12, 16, 19–23, 26, 27, 32–38, 40–42, 52–55, 77, 78, 80 | Тьодольв 29 |
| Инг 49–51, 77 | Тюр 51 |
| Индра 6, 20 | Уран 36 |
| Ирмин (Эрмин) 49–51, 77, 80 | Хеймдалль 61, 79 |
| Истр 49–51, 77 | |

Хель 17
Хёнир 43
Ходдмимир 43

Хугин (ворон) 67
Эгиль 30
Яма 37

УКАЗАТЕЛЬ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ЛОКУСОВ

Бурные волны 16, 32, 36, 80
Иггдрасиль 39, 49, 68, 74
Кипящий котёл 15
Мидгард 22, 78
Муспелль 15, 17
Муспелльсхейм 15–17

Нифльхейм 14–17, 36
Уппланд 29
Утгард 7
Хель 36
Эливагар 15

Научное издание

Топорова Татьяна Владимировна

**ИСТОКИ БЫТИЯ:
от древнегерманского
космогонического мифа к истории**

Монография

Выпускающий редактор *Ф. Ф. Степнов*
Верстка *Н. В. Булатова*

Подписано в печать 25.08.2020
Формат 60×88 ¹/₁₆. Печать цифровая.
Бумага офсетная № 1. Гарнитура Times. 6,625 п. л.
Тираж 500 экз. Первый завод 102 экз. Заказ № 13

Издательство «Языки Народов Мира»
109316, г. Москва, Волгоградский проспект, д. 45, стр. 1, оф. 92

Отпечатано в типографии издательства «Языки Народов Мира»
E-mail: tez_sale@mail.ru