

Германо-скандинавская мифология

германо-скандинавская мифология. Сведения по мифологии древних германцев крайне отрывочны ввиду сравнительно ранней и глубокой христианизации западногерманских племён; по скандинавской мифологии мы располагаем несравненно более полными литературными источниками вследствие более поздней христианизации Скандинавии, а также бережного сохранения дохристианской культурной традиции в Исландии вплоть до так называемого исландского возрождения XIII в. Наиболее ценные сведения по мифологии и верованиям западных германцев имеются в «Германии» Тацита (I в. н. э.).

Тацит упоминает земнородного бога Туисто, имя которого означает «двойное (двуполное) существо», что даёт основания для его сближения (по крайней мере частичного) со скандинавским Имиром, а также с культом близнецов у древних германцев (Тацит в главе XLIII «Германии» сопоставляет их с римским Кастором и Поллуксом). От Туисто якобы происходит первый человек (Манн), а от Манна — родоначальники трёх племенных или культовых групп германцев — истевоны, герминоны, ингевоны (гл.

II). Из этих родоначальником с определённой установливается (как предок ирминонов) Инг (упоминаемый в англосаксонской рунической надписи). Не исключено также, что упоминаемый немецким (саксонским) историком X в.

Видукиндом бог Ирмин, ассоциирующийся со столпом Ирминскуль у саксов (культовый аналог древа мирового), считался предком герминонов. Ирмина, в свою очередь, сближают с саксонским Сакснотом и Тивасом=Тиу (сканд.

Тюр) ввиду традиционного сопоставления этих богов с Марсом. Тацит свидетельствует («Германия» IX) о почитании германцами Меркурия, Марса, Геркулеса и Исиды, подразумевая при этом, вероятно, Водана (сканд. Один), Тиу (сканд. Тюр), Донара (сканд.

Тор) и, возможно, Фрейю или Фрию (сканд. Фригг). Один из аргументов для первых

трёх отождествлений — совпадение посвящённых им дней недели.

Меркурию, по словам Тацита, приносятся человеческие жертвы. Это вполне соответствует скандинавским представлениям о культуре Одина.

Обозначение Донара=Тора римским именем Геркулеса подходит для Тора, так как последний представлен в мифах богатырём, защищающим человеческий мир от чудовищ. Исходя из римских наименований германских и кельтских богов и некоторых других параллелей, Тиу, Водана и Донара=Тора можно сопоставить с кельтскими богами Нуаду, Лугом и Огма; Донар=Тор, по-видимому, тождествен кельтскому громовнику Таранису.

По своей основной функции, отражённой в имени, Донар=Тор — типичный индоевропейский громовник, сопоставимый с индийским Индрой, Тивас=Тиу=Тюр этимологически и генетически соответствует индоевропейскому Дьяусу=Зевсу. В установленной Ж. Дюмезилем (Франция) трёхчленной структуре социальных функций индоевропейских богов Тивас=Тиу сначала, по-видимому, осуществлял функцию духовной и юридической власти, а Донар — воинскую функцию, но затем Водан (Один), который вначале был хтоническим демоном и покровителем воинских инициаций, стал высшим божеством и вытеснил функционально Тиваса=Тиу (Тюра), что дало основание (Ф. Р. Зандеру и другим) сравнивать Водана с индийским Варуной.

Что касается третьей (по Дюмезилю) функции — плодородие — богатство, то тут надо учитывать сообщение Тацита («Германия» XL) о культуре Нертус, которая, несомненно, была богиней растительности, плодородия, возможно, богиней земли. Так как Нертус лингвистически является точной женской формой имени Ньёрда — скандинавского бога плодородия и морской стихии, то, возможно, что предметом почитания древних германцев была пара Ньёрд — Нертус, брат — сестра и муж — жена, наподобие скандинавских Фрейи — Фрейра, считающихся детьми Ньёрда (такие пары характерны для культов плодородия).

Народы, почитающие Нертус, относятся, согласно Тациту, к ингевонам, что соответствует связи Ньёрда и Фрейра (т. е. Ингви-Фрейра). Некоторые боги упоминаются в древнейших германских (немецких) текстах — так называемых Мерзебургских заклинаниях (записаны в X в.), составленных в земле франков.

В Первом мерзебургском заклинании фигурируют женские божества — дисы, родственные скандинавским валькириям и норнам, а во Втором мерзебургском заклинании (на охромление коня) упоминается Водан как главный носитель магической силы, Фрия (т. е. сканд. Фригг) и её сестра Фолла, встречается и слово *baldr*, но только в качестве апеллятива («господин»).

Однако искусственной представляется попытка Ф. Генцмера видеть в этом заклинании историю о том, как конь Бальдра (он же — Фрейр) споткнулся по дороге на тинг, что стало предзнаменованием его грядущей гибели и т. п., то есть усмотреть здесь прообраз важнейшего сюжета скандинавской мифологии. Некоторые (весьма скудные) сведения о германской мифологии содержатся в сочинениях, посвящённых истории готов, историка Иордана (VI в.) и византийского историка Прокопия Кесарийского (VI в.), в франкских хрониках Григория Турского (VI в.) и Фредегара (VII в.), в «Истории лангобардов» Павла Диакона (VIII в.), в «Церковной истории народа англос» Беда Достопочтенного (VIII в.).

Например, Павел Диакон пересказывает этнонимическую легенду о происхождении имени «лангобарды» (буквально «длиннобородые»), в которой фигурируют Водан и Фрия: Водан покровительствует вандалам, а Фрия — винилам, она советует своим любимцам сделать так, чтобы женщины винилов вышли перед битвой пораньше и привязали свои волосы, как бороды. Так как Водан предсказал победу тем, кто раньше окажется на поле боя, то победили винилы (та же сюжетная схема повторяется на скандинавской почве в прозаическом введении к «Речам Гримнира» в «Старшей Эд-де»: Фригг губит конунга Гейррёда — любимца Одина, дав Гейррёду коварный совет задержать и пытать странника Гримнира, фактически Одина).

В Скандинавии (в Южной Швеции и Юго-Восточной Норвегии) сохранились наскальные изображения эпохи бронзы (2-я половина 2-го тысячелетия до н. э.), по-видимому отражающие культовые сцены и символы: корабли, повозки, пахота, культовый танец и священный брак, солярные символы в виде колеса, топоры, люди и животные, ассоциирующиеся, вероятно, с культурами плодородия и культом мёртвых; фигура человека с топором может быть сопоставлена с Тором, а собственно аграрная тема — с ванами, может быть, даже и с Бальдром. Многие скандинавские учёные, в особенности А. Ольрик, находят отражение скандинавской религии эпохи бронзы в верованиях скандинавских саамов, описанных ещё в XVII в.: «громовой старик» (*Goragalles*, якобы из *Tore Karl*, т. е. Тор-человек), которому приносят в жертву миниатюрные молоты, соответствует Тору, «небесный человек» — бог плодородия и солнца с фаллическими чертами (его имя *Varalde Olmai*) — Фрейру, «буревой (ветряной) старик» (*Bickagalles*), которому подносят миниатюрные челны, — Ньёрду (имея, в частности, в виду его функции бога морской стихии).

Божество более низкого ранга — бог мёртвых и бог болезней Ruttu (Rota) сопоставляется А. Ольриком с Одином. Отсюда вытекает, что на этой стадии Один не успел стать небесным божеством и главой скандинавского пантеона. Северогерманский хронист Адам Бременский (XI в.) сообщает о языческом культовом комплексе в Упсале (Швеция), в центре которого стоял священный тис и где особо почитался Фрейр (культ его имел фаллический характер).

Топонимика обнаруживает следы культа Тора, Тюра, Одина, Улля и некоторых других богов, но нет указаний на культ Локи, играющего такую важную роль в скандинавской мифологии. Систематические данные имеются только по скандинавской мифологии последних столетий до принятия скандинавскими народами христианства, отражённой главным образом в исландских литературных памятниках раннехристианского времени. Главные источники: поэтическая «Старшая Эдда» — сборник мифологических и героических «песен», дошедший в исландской рукописи второй половины XIII в. (так называемый Codex Regius 2365), и прозаическая «Младшая Эдда» — учебник поэтического искусства скальдов, составленный тоже в XIII в. исландцем Снорри Стурлусоном и содержащий образцы поэзии скальдов (начиная с IX в.), расшифровку скальдических мифологических иносказаний (кеннингов) и обзор самой мифологии; отголоски мифологии имеются и в составленной Снорри исторической хронике «Хеймскрингла» («Круг земной»), где изложена легендарная история норвежских и некоторых шведских королей (так называемая сага об Инглингах).

Христианизация Исландии произошла в 1000, и древняя мифология трактована Снорри отчасти как историческая аллегория. Почти одновременно со Снорри датский хронист Саксон Грамматик в «Деяниях датчан» передаёт многие мифологические сюжеты, заменяя богов на королей и героев.

Таким образом, в качестве мифологической системы нам известна только скандинавская мифология (в основном как поэтическая эддическая мифология). Пространственная «модель мира» скандинавской эддической мифологической системы включает «горизонтальную» и «вертикальную» проекции (переход от одной к другой предполагает некоторые трансформации). Горизонтальная проекция антропоцентрична и построена на противопоставлении обитаемого людьми и занимающего центральную, освоенную часть земли Мидгарда пустынной, каменистой и холодной окраине земли (Утгард, Ётунхейм), населённой великанами (ётунами), а также находящемуся вокруг земли океану, где живёт чудовище Ёрмунганд (его второе имя — змей Мидгарда — указывает на то, что змей был первоначально элементом позитивной системы — опорой земли).

Это противопоставление раскрывается как оппозиция центра и периферии, внутреннего и внешнего (особенно Мидгард и Утгард), «своего» и «чужого», «культуры» и «природы». Кроме того, страна великанов маркирована как находящаяся на севере и востоке.

Север в скандинавской мифологии особо демонизирован (как и во многих других мифологиях, в частности у финнов и народов Сибири), на севере также локализуется царство мёртвых — хель (которое, впрочем отчётливей и ярче выступает в вертикальной космической проекции). К обеим проекциям относится мотив четырёх карликов-цвергов, носящих имена четырёх стран света (Аустри, Вестри, Нордри, Судри), поддерживающих небо по углам. Основу вертикальной космической проекции составляет мировое древо — ясьень Иггдрасиль.

Оно связывает землю, где живут люди (Мидгард), с небом, где (в Асгарде) находятся боги и где помещается своеобразный «рай» для павших воинов — вальхалла, а главное — с подземным миром, где находится царство мёртвых — хель («низ» и «север», как сказано, отождествляются) и разнообразные водные источники. Можно даже сказать, что хель является тем центром, в точке которого совпадают горизонтальная и вертикальная картины мира.

Вертикальная схема противопоставляет богов и людей, небесное царство мёртвых для избранных (вальхаллу) и подземные селения для простых смертных; соответственно — небесных валькирий и живущих у корней мирового древа норн — две категории богинь судьбы. В первой песни «Старшей Эдды» «Прорицание вёльвы» вёльва (провидица) вспоминает «девять миров» (девять — условное постоянное число в скандинавской мифологии, так же как число три, которое лежит в его основе) и девять древесных основ или корней (так что можно даже предположить, что речь идёт о множестве мифических деревьев), но одновременно перечисляются три корня, соответствующие людям, инеистым великанам (хримтурсам) и хель.

В более поздней редакции «Младшей Эдды» чёткость вертикальной проекции смазывается, ибо корень связывается не с людьми, а с небом, а инеистые великаны, уже умершие и живущие в подземном мире, заменяются просто великанами — ётунами, живущими на краю земли. В вертикальной схеме с различными уровнями «древесной» космической модели сопоставлена «зооморфная» серия.

Орёл на вершине, змей Нидхёгг у корней, четыре оленя (возможно, ранее соотносимые с частями света), поедающие листья ясеня Иггдрасиля, на среднем уровне. Нидхёгг в известном смысле эквивалентен Ёрмунганду (в горизонтальной проекции), так же как подземные источники и реки можно сравнить с окружающим землю океаном.

Кроме того, коза и олень, стоящие на вальхалле, ствол дерева и источники у корней объединены в вертикальной схеме циркулированием священного мёда, как источника жизненного обновления и магических сил. Белка, снующая по дереву, является своеобразным посредником между «верхом» и «низом».

Кроме Иггдрасиля вертикальная проекция знает также радужный мост Биврёст, соединяющий землю и небо. Пространственная модель мира в скандинавской мифологии однотипна не только большинству индоевропейских, но также сибирской и другим мифологическим моделям мира, которые структурно организованы образом мирового древа. Во временном аспекте скандинавская мифология делится на космогоническую и эсхатологическую (мифы творения и конца мира), между которыми существует неполная симметрия.

Мир возникает из взаимодействия воды и огня с холодом и погибает от пожара и наводнения, стужи и жары, в «начальные» и «конечные» времена повторяются примерно те же поединки богов и хтонических демонов. В то же время асы и ваны (основные группы скандинавских богов), враждебные в «начале», выступают в «конце» как единое племя богов, Один и Локи — как двойники в космогонии и антиподы в эсхатологии. Возникновение мира рисуется как заполнение пустоты мировой бездны Гинунгагап и преобразование хаоса в космос.

Великаны не только противостоят богам в пространстве, но и предшествуют им во времени; первосущество великан-гермафродит Имир происходит из остывающих подземных вод (Эливагар), заполнивших мировую бездну Гинунгагап; из его подмышек, а также от трения ног рождаются другие инеистые великаны. Боги убивают великана Имира и создают из его тела мир (ср. Пурушу в индийской мифологии, Тиамат — в вавилонской, Пань-гу — в китайской, богиню земли — в ацтекской и т. п.). Боги (сыны великана Бора) «поднимают» землю (по-видимому, из первичного океана, окружающего её в пространственной модели мира, ср. также вылавливание Тором «змея Мидгарда») и устраивают на ней прекрасный Мидгард; три аса (Один, Лодур и Хёнир) оживляют древесные прообразы людей (см.

Аск и Эмбля), которые, собственно, и должны жить в Мидгарде; появляются норны, определяющие их судьбы. Боги устраивают небесный свод и определяют роли солнца (Соль) и месяца (Мани) — сестры и брата.

В процессе мироустройства они обуздывают хтонических чудовищ — змея Ёрмунганда, волка Фенрира и их сестру Хель — хозяйку царства мёртвых (а затем — и их отца Локи). Однако впоследствии (с приближением «конца мира») эти чудовища должны будут вырваться.

В скандинавской мифологии в самую космогонию проникают эсхатологические мотивы. За «золотым веком» (когда всё было из золота, а боги и люди наслаждались покоем) скоро следует первая война между асами и ванами.

Миф о возникновении смерти от копья и первом ритуальном жертвоприношении в рамках воинских инициации — убийстве юного бога Бальдра — становится прологом к собственно эсхатологическому циклу и обратному превращению космоса в хаос. Нарушаются обеты и моральные нормы, возникают распри родов, наступает трёхлетняя стужа.

Мировое древо содрогается, когда хтонические чудовища вырываются на свободу, приплывает корабль мертвецов, появляются сыны Муспелля и огненный великан Сурт. В последней битве (см.

Рагнарёк), в которой на стороне богов участвуют также павшие воины (эйнхери), боги и хтонические чудовища убивают друг друга. Сурт поджигает мир, который и погибает в огне и наводнении, после чего, правда, он должен снова возродиться (концепция циклической смены эпох или христианское влияние?). За пределами мифов творения и конца мира остаются многочисленные мифологические повествования о взаимоотношениях и борьбе богов с великанами (ётунами) и карликами (цвергами).

В основном на фоне «горизонтальной» проекции космической модели развёртываются события постоянной борьбы богов с великанами (например, походы Тора и его спутников на восток), чему нисколько не мешают любовные отношения и даже экзогамные браки с их дочерьми. Ётуны пытаются отнять богинь и чудесные атрибуты богов (молот Тора,

волосы Сив, молодильные яблоки Идунн и т. д.), и за них идёт борьба, но первоначально чудесные предметы и эликсиры (копье Одина Гунгнир, его золотое кольцо Драупнир, молот Тора Мьёлльнир, чудесный корабль Скидбладнир, ожерелье Брисингамен, сокровища карлика Андвари, мёд поэзии) изготавливаются искусными карликами-цвергами, и боги всё это от них добывают силой или хитростью. В основе подобных сюжетов отчасти лежат этиологические (объяснительные) мифы (о происхождении священного мёда, первого копья, молота и т. п.), в которых боги выступают в функции культурных героев и борцов с чудовищами.

Однако в дошедших до нас текстах этиологизм сильно затушёван и перед нами скорее развёртывается своеобразная картина «циркуляции» ценностей между различными «мирами», в сочетании с военными походами. Так, очень важный миф о происхождении священного мёда, дающего силы, шаманский экстаз, поэтическое вдохновение и мудрость, превращается в повествование о его циркуляции по кругу: боги — цверги — великаны — боги.

Сюжеты добывания Одином священного мёда у великанов, Тором — котла для пива (а возможно, и рассказ о возвращении Локи молодильных яблок Идунн), по-видимому, имеют в основе единый этиологический миф и соответствующий ритуал, что доказывает параллель с индийским мифом о коме — амрите. Семантически к мифам о чудесном питье и омолаживающих плодах близки мифологические представления о неиссякающем медовом молоке козы Хейдрун и неиссякающем мясе козлов Тора, чудесного вепря павших воинов эйнхериев и бога Фрейра (козлы и вепрь выступают также в функции чудесных коней), и далее — о порождающем себе подобных кольце Одина, золотой чудесной мельнице Фроди (т. е.

Фрейра), о возвращающемся, как бумеранг, молоте Тора, не говоря уже о таких символах плодородия или плодовитости, как золотые волосы Сив и ожерелье Фрейи. Эта мифология вечного обновления магических сил богов и источников пищи созвучна и образам убивающих друг друга и снова оживающих для пира в вальхалле эйнхериев. Боги противостоят враждебным хтоническим чудовищам и ётунам; возвышаются над природными духами альвами и над карликами (цвергами), над женскими судьбоносными существами (валькириями и норнами), над земными героями.

Высший пантеон богов в скандинавской космогонии представлен как результат объединения двух групп богов — асов и ванов после войны, точнее, как результат ассимиляции асами ванов — весьма ограниченной категории божеств, связанных с аграрными культурами, наделённых магическим и пророческим даром, сакральным

миролюбием (Ньёрд, Фрейр, Фрейя). Те же свойства у асов разделены: аграрное благополучие связано с Тором, магия и пророчество — с Одним, а миролюбие — с Бальдром.

Фрейя — жена Ода функционально, а может быть, и генетически почти тождественна Фригг — жене Одина, но первая отнесена к ванам, а вторая — к асам. Во многих текстах боги и асы — синонимы, так как ваническая аграрная мифология подчинена единической, т. е. небесно-хтонической, воинской и «шаманской» мифологии Одина с вальхаллой, валькириями, эйнхериями, воинской инициацией (смерть Бальдра) и т. п. Асы представлены в мифах как возглавляемая Одним патриархальная родовая община, в которой, однако, важные вопросы решаются на тинге (народное собрание у скандинавов); большое значение имеют ритуальные пиры богов с распитием священного напитка. В пантеон входят боги: Один (власть, мудрость, магия, в т. ч. военная, покровитель воинов, хозяин вальхаллы), Тор (громовник с военными и аграрными функциями, главный борец с великанами и мировым змеем), Тюр (старый индоевропейский небесный бог, покровитель военных собраний и поединков), Хеймдалль (страж богов и мирового древа), Хёнир, Улль (бог — стрелок из лука и лыжник), Бальдр (юный бог — ритуальная жертва), Ньёрд (плодородие, море и судоходство), Хёд (слепой бог, убийца Бальдра), Фрейр (плодородие, мир), Локи (мифологический плут и насмешник, отец хтонических чудовищ, посредник между богами и великанами), Браги (бог-скальд) и некоторые другие.

Имеются ещё юные боги Видар, Вали, Магни и Модри, которые функционируют главным образом как мстители за отцов и братьев; Хермод, который пытается вернуть брата Бальдра из царства смерти хель. Вили и Ве упоминаются только как братья Одина и «сыны Бора», а Од — как муж Фрейи (и, вероятно, ипостась того же Одина).

Богини (имеющие в основном отношение к плодородию и деторождению) — это прежде всего Фригг, Фрейя, Сив, Идунн, а также охотница и лыжница Скади, иногда упоминаются Гевьон и Фулла. Если в культе большое значение имели Один, Тор и Фрейр, то в повествовательных мифах главными действующими лицами являются Один, Тор и Локи, выступающие прежде всего в роли культурных героев: Один — как культурный герой — творец и шаман (жрец), Тор — как героический борец, ограждающий богов и людей от чудовищ, Локи — как отрицательный вариант культурного героя — мифологический плут — трикстер.

У Одина подчёркивается ум (в его синкретическом понимании, включающем магическую силу и коварство), у Тора — физическая сила и богатырская ярость, у Локи — хитрость и

плутовство. Соответственно Тор выступает как главный противник великанов и мирового змея, Один — как добытчик священного мёда и рун, носитель мудрости, магии и пророчеств, а Локи — как вечный «добытчик» (посредством трюков), мифологических ценностей у карликов для богов, у богов для великанов и т. д., как оператор их вечной «циркуляции».

И Один, и Тор (а также и оттеснённый Тюр) являются богами неба и войны. Параллелизм устраняется тем, что Один — бог военной магии и военной дружины, покровитель героев и сеятель раздора между ними, а Тор — бог-богатырь, моделирующий вооружённый народ, защитник «своих» (богов и людей) от «чужих» — различных демонов (Тюр ограничен функцией хранителя воинских правил); Один — бог неба как хозяин воинского «рая», а Тор сведён к специализированному громовнику.

Локи выступает как комический дублёр Одина в космогонии и его демонический противник в эсхатологии. У них обоих есть шаманские черты, но шаманские странствия Локи ограничены горизонтальной проекцией, тогда как образ Одина тесно связан с мировым деревом.

Он вытеснил в этом громовника Тора и соперничает со стражем богов Хеймдаллем, который первоначально, по-видимому, был тождествен мировому дереву Иггдрасиллю [параллелизм между ними отразился в мифе о спрятанных под деревом глазе Одина и слухе (или роге) Хеймдалля]. Условно Одина и Локи можно соотнести как белое и чёрное шаманство.

В качестве позитивного творца Один — отец асов, а Локи — отец хтонических чудовищ, Один — хозяин небесного царства мёртвых для избранных, а Локи — отец хозяйки подземного царства мёртвых и тайный виновник первой смерти (смерти Бальдра), которая является единственным жертвоприношением (реальный убийца Хёд — также, возможно, дублёр Одина). В процессе эволюции скандинавской мифологии, по-видимому, очень существенным было всё большее выдвигание на первый план Одина и всего единичного комплекса, как небесной воинской мифологии (Один при этом оттеснял наследника индоевропейского бога неба Тюра и отчасти индоевропейского громовника Тора в качестве небесных богов), а также эсхатологических мотивов, буквально пронизывающих скандинавскую мифологию, по крайней мере в её «эддической» стадии.

Некоторые мотивы (например, связанные с шаманизмом, рыболовной культурой) могут считаться следствием контакта с саамско-финским окружением. Мифология оказала существенное влияние на германо-скандинавский героический эпос. Наиболее ранние из сохранившихся произведений героического эпоса – англосаксонские поэмы «Беовульф» (возникла в конце VII – начале VIII вв., запись около 1000), «Битва при Финсбурге» (IX в.), «Видсид», «Жалобы Деора» (обе – X в.); немецкие «Песнь о Хильдебранде» (начало IX в.), «Вальтарий» (IX в., на латинском языке); главный массив записей героического эпоса датируется XIII в.: немецкая «Песнь о нибелунгах», героические песни «Старшей Эдды» (песни о Вёлунде, Хельги, Сигурде, Гудрун, Брюнхильд, Атли, Хамдире) и раздел «Язык поэзии» в «Младшей Эдде», норвежские «Сага о Вёльсунгах» и «Сага о Тидреке» и др.; героические сказания излагались и в «сагах о древних временах» – сохранившихся («Сага о Хрольве Жердинке») либо утраченных, но использованных средневековыми авторами («Сага о Скьёльдунгах»), в народных балладах позднего средневековья и др.

Героями эпоса являются персонажи как вымышленные, так и восходящие к историческим прототипам, но от последних в эпосе сохранены лишь имена, а события, с которыми они были связаны в действительной истории (обычно в эпосе отражается эпоха Великого переселения народов IV–VI вв. – войны между готами и гуннами, гибель остготского королевства в 375 под ударами гуннов, разгром гуннами бургундского королевства в 437, смерть гуннского короля Аттилы в 453 и др.), представлены в виде родовых междоусобиц и личных конфликтов, обросли фантастическими элементами и т. д. В «Старшей Эдде» песни о героях довольно чётко отделены от песней о богах.

Асы, как правило, непосредственно не вмешиваются в жизнь героев, и если место действия в мифологических песнях – Асгард либо Ётунхейм (страна великанов), но не мир людей, то подвиги и злодеяния, являющиеся сюжетами героического эпоса, совершаются на Рейне, в державе гуннов, в готском королевстве, хотя топографические и этнические координаты здесь весьма расплывчаты и противоречивы. Ещё более неопределённо время действия героических песней («славное далёкое прошлое»), нет ясного разграничения между мифологическими изначальными временами и героической эпохой; герои часто действуют одновременно (хотя их исторические прототипы жили в разное время) и т. д. В ряде существенных моментов граница между мифом и эпосом оказывается расплывчатой или по существу исчезает.

Многие роды скандинавских германских королей и знати восходят к асам (таковы генеалогии Инглингов, Скьёльдунгов, Вёльсунгов, англосаксонских королевских династий). Героев, павших на поле боя, принимает в своём чертоге вальхалле Один; возлюбленными героев (Сигурда, Хельги, Вёлунда) часто бывают валькирии и т. д.

И Г.-с. м., и эпос проникнуты своеобразным трагизмом: все герои эпоса гибнут, по большей части страшной смертью, которую они, как правило, смело принимают, а в ряде случаев идут ей навстречу (Брюнхильд, Сигню, Гуннар, Хёгни); в мифологической эсхатологической концепции мир движется к «сумеркам» и асы знают о своей неминуемой гибели и её причине – нарушении данных ими обетов. Мотив нарушения клятв – один из ведущих и в героическом эпосе: Сигурд, бургунды – Гьёкунги, Атли и другие персонажи погибают именно из-за несоблюдения торжественно взятых клятв.

Общим для мифа и героического эпоса было и понимание судьбы. Правда, ссылки на судьбу, норн и т. п. становятся особенно частыми в поздних записях эпических произведений, где они, возможно, уже лишаются прежнего значения, однако предсказания грядущих судеб героев принципиально важны для героических сказаний (например, о Сигурде, о Старкаде, жизнь которого была предопределена соперничающими Одином и Тором). Проблема соотношения мифа и эпоса в германо-скандинавской традиции находит разное научное разрешение.

Попытки натурмифологической школы первой половины XIX в. сблизить героические персонажи с мифом путём истолкования их в качестве символов и аллегорий природных явлений (например, трактовка эпоса о Сигурде как солярного мифа) давно оставлены наукой. Реакция на произвольные интерпретации натурмифологов выразилась, в частности, в том, что эпос последовательно демифологизировался: фигурирование в нём Одина и других мифологических персонажей было сочтено позднейшими «романтическими» добавлениями, изображение богов в виде основателей королевских династий – учёным эвгемеризмом средних веков.

Сказалась и тенденция видеть в героической поэзии исключительно продукт индивидуального письменного творчества (А. Хойслер и его школа, оставившие в стороне её народнофольклорные истоки). Между тем архаика ряда мотивов героического эпоса вне сомнений: детство героя (отсутствие у него родителей, как в одной из ранних версий сказания о Сигурде – жизнь его в лесу и воспитание кузнецом-колдуном), борьба героя с драконом или иным чудовищем (Беовульф, Сигмунд, затем Сигурд); добывание чудесных предметов (меча, плаща-невидимки и т. п.); героическое сватовство к деве-богатырше (Брюнхильд), сопровождающееся испытаниями ловкости, силы и отваги; обмен героев (Гуннара и Сигурда) обличьями и оборотничество (например, превращение Фафнира в дракона); пробуждение героем спящей девы (валькирии), тема золотого клада (золото нибелунгов – нифлунгов), роль живых существ (конь, птицы) и неодушевлённых предметов (меч, копье) в судьбе героя и т. п.

Современные неомифологи (О. Хёфлер, Ф. Р. Шрёдер, Я. де Фрис, К. Хаук, Ж. Дюмезиль) склонны искать истоки эпических сюжетов в сфере мифа, но не природного, как учёные начала XIX в., а в ритуально-мифологических архетипах, в обряде и культуре. Они видят в героическом эпосе центральное звено коллективного сознания эпохи начинавшегося высвобождения человека из «первобытной сакральной связанности», когда миф сохранял свою жизненную эффективность, но «уже приобретало свои права земное и человеческое» (Шрёдер) — в этой «пограничной зоне» мифологические сюжеты и сцены культовых действий и игр сливались воедино с историческими преданиями, круг коллективных культовых представлений, лежавших в основе мифа, оплодотворил и героический эпос.

Исходя из этой концепции, неомифологи интерпретируют эпические сюжеты и мотивы: поединок героя с драконом возводят к деяниям бога, который преодолевает хаос, дабы создать космос; исток мотива борьбы между отцом и сыном («Песнь о Хильдебранде») усматривают в мифе о боге, убивающем собственного сына (Один — Бальдра); стремятся проследить отражение древнегерманского культа и ритуала в эпосе о Хельги; утверждают, что герой эпоса Дитрих Бернский (его исторический прототип — остготский король Теодорих) уже при жизни был обожествлён и считался воплощением Водана, а после своей смерти выступал в роли предводителя «дикой охоты» (войска мёртвых), т. е. историческое лицо сделалось персонажем героического эпоса посредством перехода в сферу мифического и культового, и т. д. Построения неомифологов в ряде пунктов не выдерживают критической источниковедческой проверки и встречают обоснованные возражения исследователей — Г. Куна, К. фон Зе и ряда других учёных.

Вместе с тем вряд ли можно полностью отрицать связь между героическим эпосом и ритуалом. Например, ритуальные истоки можно усмотреть, по-видимому, в казни, учинённой Атли над Гуннаром и Хёгни («Старшая Эдда», «Песнь об Атли»), в убийстве Гудрун собственных сыновей, в некоторых эпизодах сказания о Хаддинге, в добровольном расставании с жизнью Брюнхильд («Краткая песнь о Сигурде», «Поездка Брюнхильд в хель»), Сигню («Сага о Вёльсунгах») и, возможно, Гудрун (в версиях, предшествовавших циклизации песней) — все эти героини, осуществив месть, погибают в жертвенном пламени костра. Здесь речь идёт лишь о гипотетической ритуальной основе этих мотивов — в песнях они включены уже в иной контекст повествований о родовой вражде и кровной мести, с новыми мотивировками и частично психологизированы. В крупнейшем и наиболее популярном памятнике германского героического эпоса — «Песни о нибелунгах» повествование переосмыслено в духе куртуазно-рыцарской поэзии и почти не сохранило следов древней мифологии. «Песнь о нибелунгах» стала предметом многочисленных переработок, источником поэтических тем и мотивов более позднего времени (см. в статье Нибелунги).

Литература :

Старшая Эдда, пер. А. И. Корсун, под ред. и с комментариями М. И. Стеблин-Каменского,

- М. Л., 1963;
[Снорри С.], Младшая Эдда, пер. О. А. Смирницкой, под ред. М. И. Стеблин-Каменского, Л., 1970;
Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах, М., 1975;
Мелетинский Е. М., «Эдда» и ранние формы эпоса, М., 1968;
его же, Скандинавская мифология как система, в кн.: Труды по знаковым системам, т. 7, Тарту, 1975;
его же, О семантике мифологических сюжетов в древнескандинавской поэзии и прозе, в кн.: Скандинавский сборник, т. 18, Тал., 1970;
Стеблин-Каменский М. И., Миф, Л., 1976;
Schröder F. R., Germanentum und Hellenismus, Hdlb., 1924;
Höfler O., Kultische Geheimbunde der Germanen, Bd 1, Fr./M., 1934;
Dumézil G., Mythes et dieux des germains, P., 1939;
Ohlmarks Ake, Studien zum Problem des Schamanismus, Lund, 1939;
Grimm J., Deutsche Mythologie, 4 Aufl., besorgt von E. H. Meyer, Bd 1-3, Basel, 1953;
Meyer E. H., Mythologie der Germanen, Strassburg, 1903;
Mogk E., Mythologie, 2 Aufl., Strassburg, 1900 (Grundriß der germanischen Philologie, hrsg. von H. Paul, Bd 3);
Helm K., Altgermanische Religionsgeschichte, Bd 1-2, Hdlb., 1913-53
Schneider H., Die Götter der Germanen, Tübingen, 1938;
Religionshistorie, utg. av N. Lid, Stockh.-Oslo, 1942;
Vries J. de, Altgermanische Religionsgeschichte, 2 Aufl., Bd 1-2, B., 1956-57;
Vries J. de, Altnordisches etymologisches Wörterbuch, Lfg 1-12, Leiden, 1957-61;
Grönbech V., Kultur und Religion der Germanen, 5 Aufl., Bd 1-2, Darmstadt, 1954;
Turville-Petre G., Myth and religion of the North, L., 1964;
Baetke W., Die Götterlehre der Snorra-Edda, B., 1950;
Gering H., Kommentar zu den Liedern der Edda, Hälfte 1-2, Halle, 1927-31;
Nerman B., The poetic Edda in the light of archaeology, Coventry, 1931;
Askeberg F., Norden och kontinenten i gammal tid, Uppsala, 1944;
Ström F., Nordisk hedendom, Göteborg, 1961;
Hermannsson H., Bibliography of the Eddas, Ithaca (N. Y.), 1920;
Hannesson J., Bibliography of the Eddas. A supplement to the bibliography of the Eddas by H. Hermannsson, Ithaca (N. Y.), 1955. Хойслер А., Германский героический эпос и сказание о Нибелунгах, пер. с нем., вступительная статья В. М. Жирмунского, М., 1960;
Гуревич А. Я., «Эдда» и сага, М., 1979;
его же, Пространственно-временной «континуум» «Песни о нибелунгах», в кн.: Традиция в истории культуры, М., 1978;
Heusler A., Geschichtliches und Mythisches in der germanischen Heldensage, в его кн.: Kleine Schriften, Bd 2, B., 1969;
Schneider H., Germanische Heldensage, Bd 1-2, B.-Lpz., 1928-34;
Höfler O., Germanische Sakralkönigtum, Bd 1, Tübingen, 1952;
Vries J. de, Betrachtungen zum Märchen besonders in seinem Verhältnis zu Heldensage und Mythos, Hels., 1954;
Zur germanisch-deutschen Heldensage, hrsg. von K. Hauck, Darmstadt, 1965 (Wege der Forschung, Bd 14);
See K. v., Germanische Heldensage. Stoffe. Probleme.

Methoden, Fr./M., 1971.Е. М. Мелетинский, А. Я. Гуревич. (раздел
Германо-скандинавский героический эпос).