

Excavations in Gorgippia have unearthed more than one brick with tamga-shaped stamps. These bricks were made of local clay and well fired. G.A. Tsvetayeva, who published these finds, dated them to the 2nd c. AD.

The author believes that these bricks were of local production, made in a small workshop in Gorgippia during the rule of King Aspurgos (1st half of the 1st c. AD).

© 2001 г.

К ВОПРОСУ О ЗООАНТРОПОМОРФНЫХ СИМВОЛАХ В АРХАИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ МИРА

(*Landvættir* в «*Sage об Олаве Трюггвасоне*» *Снорри Стурлусона*)*

Как это ни парадоксально звучит, но отправной точкой и поводом к обсуждению архаической модели мира послужил для нас в данной работе современный герб Исландии.

Республика Исландия, знаменитая в своей начальной истории «эпохой народо-властия», на протяжении шести с половиной веков не имела независимости. В 1262–1264 гг. она была подчинена Норвегией, вместе с которой в 1397 г. перешла под власть Дании. Лишь в 1918 г. был заключен датско-исландский договор, признавший самостоятельность этого небольшого государства. Вместе с независимостью Исландия создала государственный герб, который должен был представлять собой «увенчанный короной щит с помещенным на нем флагом Исландии. Изображены на гербе четыре общеизвестных духа-хранителя земли, а именно: дракон, большая птица, бык и великан». В соответствии с предложением Маттиаса Тордарсона, директора управления по охране национальных памятников, скульптор Рикьярд Йонссон сделал рисунок герба. Этот герб просуществовал до 1944 г., когда Исландия стала республикой, и тогда герб был несколько видоизменен по рисунку художника Трюггви Магнуссона, но его символика осталась прежней.

Согласно постановлению президента Исландии от 17 июня 1944 г., герб республики (рис. 1) должен представлять собой «щит с серебряным крестом на небесно-голубом поле, с огненно-красным крестом внутри серебряного креста. Изображены на гербе должны быть четыре духа-хранителя земли, которые упоминаются в Хеймскрингле: бык – на правой стороне герба, горный великан – на левой, большая птица – на правой, выше быка, и дракон – на левой, выше горного великана. Щит покоится на подставке из столбчатого базальта»¹.

Цель настоящей работы – попытаться понять, что означают эти четыре существа, почему они выступают именно в таком наборе, откуда они ведут свое происхождение и как они попали в сагу.

* * *

«Хеймскрингла», названная в постановлении президента Исландии, – это свод исландских саг о норвежских конунгах («Круг земной»), написанный Снорри Стурлусоном ок. 1230 г.

* Работа выполнена при поддержке Российского фонда фундаментальных исследований (грант № 01–06–80060).

¹ Описания герба Исландии 1918 г. и герба Исландии 1944 г. цит. по кн.: *Laxness E. Íslandssaga*. В. III. Reykjavík, 1995. Bl. 43.



Рис. 1. Современный герб Исландии

В 33-й главе «Саги об Олаве Трюггвасоне» этого свода рассказывается о том, как исландцы сочинили *нид* (хулительную скальдическую строфу)² в адрес датского конунга Харальда Гормссона (ок. 940 – ок. 985 г.). Поводом к сочинению нида, по словам Снорри, послужило то, что наместник Харальда, ярл Биргир, присвоил груз разбившегося у берегов Дании исландского корабля. И хотя в собрании исландских законов «Grágás» («Серый гусь») сочинение нида каралось наказанием («Если человек сделает нид о ком-то, он объявляется вне закона»)³, исландцы на альтинге постановили сочинить в адрес конунга Харальда «по хулительной виле (строке. – *Авт.*) с носа». Сохранилась лишь одна строфа этого коллективного нида:

Харальд сел на судно,
 Став конем хвостатым.
 Врог ярый вендов
 Воском там истаял.
 А под ним был Биргир
 В обличье кобылицы.
 Свидели воистину
 Вой таковое⁴.

На следующий год после того как Харальд Гормссон воевал в Норвегии (согласно анналам, в 982 г.)⁵, – т.е. в 983 г. – он собрался отправиться в Исландию, чтобы отомстить за этот нид.

² Помимо хулительных стихов, называемых в законах «устным нидам», к нидам приравнивались материальные объекты типа «нида-жерди». Подробнее см. *Матюшина И.Г.* Магия слова. Скальдические хулительные стихи и любовная поэзия. М., 1994. С. 7–49; *Finlay A.* Níð, Adultery and Feud in *Bjarnar saga Hítarlakappa* // *Saga-Book of the Viking Society*. V. XXIII. L., 1990–1993. P. 158–165.

³ Grágás. Íslændernes Lovbog i Fristatens Tid. B. 2 / Ed. V. Finsen. Copenhagen, 1879. Bl. 392.

⁴ Перевод С.В. Петрова в кн.: *Поэзия скальдов* / Изд. подг. С.В. Петров, М.И. Стеблин-Каменский. Л., 1979. С. 49.

⁵ *Islandske annaler indtil 1578* / Ed. G. Storm. Christiania, 1888; reprint Oslo, 1977. S. 16 (*Annales Reseniani*).

Аналогичный рассказ содержится в «Саге о Йомсвикингах» по рукописи AM 291, 4° (последняя четверть XIII в.)⁶ с той, впрочем, разницей, что в ней, кроме нида, присутствует еще и строфа Эйольва Вальгердарсона, свидетельствующая о воинственных намерениях датского конунга⁷, а главное – отсутствует следующее весьма примечательное повествование, которое есть только у Снорри:

Конунг Харальд велел одному колдуну отправиться в чужом обличи в Исландию и посмотреть, что он сможет потом ему сообщить. Тот отправился в обличи кита. И когда он доплыл до земли, отправился он на запад, [огибая остров] с севера. Он увидел, что все горы и холмы были полны духами-хранителями земли (*landvættir*). Некоторые были большими, [а] некоторые – маленькими. И когда он подплыл к Вапнафьорду (Оружейному фьорду. – *Авт.*), тогда он заплыл во фьорд и собрался выйти на берег. Тогда явился вниз [к побережью] из долины огромный дракон, и за ним следовало множество змей, жаб и ящериц, и дохнули они на него ядом. И отправился он прочь, и на запад, огибая землю, вплоть до Эйафьорда (Островного фьорда. – *Авт.*). Заплыл он в этот фьорд. Там вылетела ему навстречу птица такая громадная, что крылья ее задевали горы по обеим сторонам [фьорда], и следовало [за ней] множество других птиц, и больших, и малых. Прочь поплыл он оттуда, и на запад, огибая землю, и так на юг к Брейдафьорду (Широкому фьорду. – *Авт.*), и поплыл там вглубь фьорда. Там вышел ему навстречу огромный бык и пошел вброд по морю, и стал страшно реветь. Множество духов-хранителей земли следовало за ним. Прочь уплыл он оттуда и на юг вокруг Рейкьянса (Мыса Дымов. – *Авт.*), и хотел выйти на берег у Викарскейди. Там вышел навстречу ему горный великан, и держал [он] в руке железную палицу, и была голова его выше гор, и много других великанов [шло] вместе с ним. Оттуда поплыл он на восток вдоль бескрайнего берега; «не было тогда ничего, кроме песков и дикой местности, и негде пристать, и сильный прибой, и море такое огромное между землями», – говорит он, – «что на боевых кораблях туда не добраться». Это были Бродд-Хельги в Вапнафьорде, Эйольв Вальгердарсон в Эйафьорде, Торд Ревун в Брейдафьорде, Торродд Годи в Эльвуссе⁸.

Итак, когда колдун подплыл к Исландии, он обнаружил, что остров охраняют некие странные существа – «духи-хранители земли». Кто же они такие? *Landvættir* (мн. ч. от *landættir*, из *land*, ‘земля’ и *vættir*, ‘существо, сверхъестественное существо, дух’) – это «духи земли», второстепенные божества скандинавского языческого пантеона, «охранительные духи»⁹. Приплывавшие в Исландию норвежцы верили, что духи-хранители земли обитали в горах и фьордах острова до появления на нем первопоселенцев. В первой статье принятого ок. 930 г. языческого кодекса законов, известного под названием «Законы Ульвльота»¹⁰, был сформулирован запрет подплывать к острову на кораблях с головами драконов на них: драконьи головы следовало снимать, как только

⁶ *Jómsvíkinga saga*. Eftir Arnarnagnænska handskriften N:o 291 4:to / Ed. C. af Petersens. København, 1882. S. 35–36.

⁷ Тот же сюжет в «Саге о Кнютлингах» и «Большой саге об Олаве Трюггвасоне» по рукописи AM 61 fol. (*Ólafs saga Tryggvasonar en mesta* / Ólafur Halldórsson. B. 1. København, 1958. S. 170) принято рассматривать как вторичный и более поздний. В «Большой саге об Олаве Трюггвасоне» по рукописи «Flateyjarbók» (*Flateyjarbók*. En samling af norske kongesagaer. B. 1. Christiania, 1860. S. 152) он еще более сокращен.

⁸ *Ólafs saga Tryggvasonar*, XXXIII k. // *Íslenzk fornrit*. Reykjavík (далее – ÍF). 1945. XXVI. Bl. 271.

⁹ К ним также относятся *dísir* ‘дисы’, *fylgja* ‘двойник, охранный дух’, *hamingja* ‘удача, судьба’, *álvar* ‘эльвы’ и др. См. *Craigie W.A. The Religion of Ancient Scandinavia*. L., 1906. P. 33–34; *Munch P.A. Norse Mythology: Legends of Gods and Heroes / In the Revision of M. Olsen, Translated from the Norwegian by S.B. Husted*. N.Y., 1926. P. 42–47; *Turville-Petre E.O.G. Myth and Religion of the North: The Religion of Ancient Scandinavia*. L., 1964. P. 221–235; *Solheim S. Landvættir // Kultur-historisk Lexikon*. B. X. 1981. Sp. 300–302; *Simek R. Dictionary of Northern Mythology*. Camb., 1993.

¹⁰ В «Книге об исландцах» Ари Мудрого (1122–1132 гг.) говорится: «И когда Исландия была заселена во многих местах, тогда один норвежец принес из Норвегии первые законы, тот, кого звали Ульвльот; так нам рассказал Тейт; и были они названы Законами Ульвльота. (...) И те [законы] были в значительной степени основаны на тех, что тогда были в Гулатинге, но Торлейв Мудрый, сын Хёрда-Кари, советовал, что следует добавить, либо выбросить, либо сказать по-другому» (ÍF. I:1, 6–7).

остров появлялся в поле зрения, дабы «не напугать ими духов-хранителей земли»¹¹. В «Книге о взятии земли» говорится, что «ни один человек не решался селиться» к востоку от Гримса «из-за духов-хранителей земли, с тех пор как был убит Хьёрлейв»¹². То ли приплывшие на остров норвежцы считали, что духи-хранители земли были рассержены тем, что пролилась кровь, то ли опасались, что духи разбежались, а потому поселившемуся на этой земле не будет удачи. Впрочем, первопоселенцы могли заслужить дружбу духов-хранителей: Хавр-Бьёрна, например, по свидетельству «Книги о взятии земли», они сопровождали в его поездках на тинги, а его братьев на рыбной ловле¹³.

О том, что вера в чудодейственную силу этих духов возникла не в Исландии, а была принесена туда из Норвегии (и там, естественно, продолжала сохраняться), говорит пассаж в «Саге об Эгиле»¹⁴, где скальд Эгиль, сын первопоселенца Скаллагрима, приехав в Норвегию, вырезает нид-жердь против норвежского конунга Эйрика Кровавая Секира, а произносимое заклятье обращает к духам-хранителям земли: «Я посылаю проклятие духам, которые населяют эту страну (*landvættir*), чтобы они все блуждали без дороги и не нашли себе покоя, пока они не изгонят конунга Эйрика и Гуннхильд из Норвегии»¹⁵.

Духи-хранители земли, как эльвы и прочие второстепенные божества, пережили принятие христианства. Их стали считать злыми духами, запрещали в них верить и им поклоняться. Свидетельство этого находим в «Законах Гулатинга», норвежском областном своде законов конца XIII в., где в разделе о церковном праве, в статье о колдовстве, вера в духов-хранителей, живущих в рощах, курганах и водопадах, названа среди заблуждений и запрещена¹⁶. В «Книге Хаука» начала XIV в. в проповеди, приписываемой Цезарию Арльскому, но расширенной норвежским редактором, говорится, что некоторые женщины настолько неразумны, что приносят еду в пещеры, посвящают ее духам-хранителям земли, а затем съедают ее, полагая, что духи вследствие этого будут благосклонны к ним и они станут более защиточными¹⁷.

В научной литературе мы находим весьма противоречивые попытки объяснения семантики духов-хранителей земли из «Саги об Олаве Трюггвасоне» Снорри Стурлусона. Как отмечает Дайана Уэйли, исследователям так и не удалось установить, «откуда Снорри взял основополагающую идею», – из символов евангелистов или из оборотней саг и эддических поэм¹⁸.

Первым, насколько нам известно, этого сюжета в 1914 г. коснулся Маттиас Тордарсон, описывая в путеводителе по Национальному музею Исландии один из экспонатов – крест для торжественных процессий из Мюрума в Дюрафьорде¹⁹. Указав на изображенные на нем символы четырех евангелистов (орла, крылатого человека, крылатого льва и крылатого быка), он отметил, что эти существа выступали в иудаизме как *херувимы* и были описаны в пророческой книге Иезекииля и в Откровении Иоанна Богослова; перечисленные Снорри Стурлусоном духи-хранители земли, предположил он, восходят непосредственно к херувимам. (Как мы отмечали выше, в

¹¹ Landnámabók Íslands / Finnur Jónsson. København, 1925. S. 139, not.

¹² Ibid. S. 146.

¹³ Ibid.

¹⁴ ÍF. 1933. II. Bl. 171.

¹⁵ Сага об Эгиле / Пер. С.С. Масловой-Лашанской и В.В. Кошкина // Исландские саги. М., 1956. С. 182.

¹⁶ Norges gamle Love indtil 1387. B. 2. Christiania, 1848. S. 30.

¹⁷ Hauksbók / Eiríkur Jónsson og Finnur Jónsson. København, 1892–1896. S. 167.

¹⁸ Whaley D. Heimskringla: An Introduction. L., 1991. P. 63. См. *Матюшина*. Ук. соч. С. 13: хотя образы дракона, орла, быка и великана «возводятся обычно к териоморфным символам евангелистов», можно предположить, что «Снорри основывался на христианской символике в той же мере, что и на собственно скандинавской мифологии, изобилующей рассказами об огромных птицах, часто отождествляемых с *fylgja*, о быках-оборотнях и, наконец, о драконах, из которых более всего прославился Фафнир».

¹⁹ *Matthias Þórðarson*. Þjóðmenjasafn Íslands. Leiðarvísir. Reykjavík, 1914. Bl. 8.

основу символики исландского герба текст Снорри был положен именно Маттиасом Тордарсоном.)

В обобщающем труде по истории Исландии²⁰ Йон Йоханнессон анализирует рассказ «Саги о Йомсвикингах» о том, как Харальд Гормссон собирался отомстить исландцам за сочиненный в его адрес нид. Автор отмечает, что Снорри Стурлусон в «Хеймскрингле» использовал этот рассказ, но кое-что, в том числе и история с китом и духами-хранителями, было добавлено Снорри от себя и являлось его личным вымыслом. Аргументация исландского исследователя такова. Прежде всего, очевидно, что это – не местное предание, возникшее в Исландии в конце X в. (т.е. в момент действия рассказа Снорри); скорее, рассказ имеет иностранное происхождение. Последнее он доказывает тем, что среди более мелких духов-хранителей названы *pöddur* «жабы» и *eðlur* «ящерицы», которые никогда не водились в Исландии. Более того, на это указывает и выявленное Маттиасом Тордарсоном происхождение четырех духов-хранителей от херувимов, которые, согласно иудейским верованиям, охраняли Бога. Правда, сам Йон Йоханнессон, в отличие от своего предшественника, считал, что описанные Снорри духи-хранители восходят к ветхозаветным херувимам не непосредственно, а через символы евангелистов, пришедшие в Исландию вместе с христианством.

Эйнар Олавур Свейнссон в специальной статье²¹ подвергает детальному анализу 33-ю главу «Саги об Олаве Трюгвасоне» Снорри Стурлусона. Он не отрицает, что духи-хранители Снорри несут на себе следы исландских народных верований, отразившихся в сагах. Обсуждая попытки исследователей связать духов-хранителей земли с христианскими символами евангелистов, он указывает на ряд возникающих в этом случае противоречий и пытается тут же их разрешить. Во-первых, вместо библейского льва в саге появляется дракон; общее у них – наличие крыльев, а крылатый лев мог навести на мысль о драконе; более того, лев нередко изображался таким тощим, что мог быть принят за дракона. Во-вторых, бескрылость быка и великана можно объяснить тем, что в середине века не всегда символы евангелистов изображались крылатыми; поэтому и рациональные исландцы изобразили их без крыльев. В-третьих, последовательность символов евангелистов и последовательность духов-хранителей не совпадают; но это и вовсе не существенно. Все недостатки теории, соотносящей духов-хранителей земли с христианскими символами евангелистов, исчезают, по мнению Эйнара Олавура Свейнссона, при более тщательном изучении вопроса. В качестве еще одного примера использования в сагах символов евангелистов, что, как ему кажется, подтверждает его тезис относительно духов-хранителей земли у Снорри, исследователь приводит «Сагу о Флорес и его сыновьях», относящуюся к разряду рыцарских саг и записанную в Исландии в конце XIV в. В ней, среди прочего, три персонажа рассказывают историю своей жизни, и сага в результате последовательно включает в себя повествования о встрече героев с драконом, с хищной птицей (грифом), с волком и великаном.

Нам представляется, однако, что, во-первых, те противоречия, которые с легкостью отмечает Эйнар Олавур Свейнссон, не так уж безобидны: если бы Снорри добавил сюжет о *landvættir* «от себя», то как мог он – христианин – не знать традиционного библейского состава «существ», будь то иезекиилевы херувимы, или символы евангелистов²²; «переход» же «тощего льва» в дракона не вписывается ни в какие рамки фольклорного творчества. Во-вторых, сомнительным кажется как минимум двукратное (у Снорри и у автора «Саги о Флорес»), независимое одно от другого, обращение к символам евангелистов как к прототипам фигурирующих в сагах «существ». В-третьих, как мы отмечали выше, официальное христианство считало духов-хранителей земли языческими порождениями, злыми духами и запрещало в них

²⁰ *Jón Jóhannesson. Íslendinga saga. I. Þjóðveldisöld. Reykjavík, 1956. Bl. 267–268; idem. A History of the Old Icelandic Commonwealth. Íslendinga saga / Translated by Haraldur Bessason. Manitoba, 1974. Bl. 222–225.*

²¹ *Einar Ól. Sveinsson. Landvættasagan // Minjar og Menntir. Afmælistrit helgað Kristjárn. Reykjavík, 1976. Bl. 117–129.*

²² О знакомстве Снорре с христианской символикой см. *Turville-Petre. Op. cit. P. 223.*

верить и им поклоняться, и поэтому трудно представить себе переход сакральных христианских символов в языческий обиход. В-четвертых, едва ли упоминание в числе мелких духов-хранителей жаб и ящериц, не встречающихся в Исландии, может быть свидетельством иностранного происхождения этих образов (как полагает Йон Йоханссон): названные существа встречаются в Норвегии, выходцы из которой заселили Исландию. Они сочиняли свои саги, используя знакомые образы (заметим попутно, что и дракон не является обычным для Исландии и Норвегии представителем фауны). Наконец, в других архаических культурах мы находим поразительно близкие образы, которые невозможно объяснить простым заимствованием. Об этом речь пойдет ниже.

Бу Альмквист решительно возражает против отождествления духов-хранителей земли у Снорри с символами евангелистов²³. Он настаивает на том, что все четыре главных существа – дракон, большая птица, бык и великан – нередки в сагах, и приводит многочисленные примеры из литературы. Так, дракон выступает в источниках в нескольких стереотипных образах: дракон, охраняющий драгоценности (Фафнир в «Младшей Эдде» и «Старшей Эдде»); колдун, принявший обличье дракона (в «Саге о Хрольве-Пешеходе» и в «Саге о Боси»); дракон, появляющийся в сновидениях в качестве символа судьбы (*fylgja*) могущественных вождей (во «Фрагменте о древних конунгах»). Кстати в этом последнем случае он появляется в сопровождении других родственных ему, но более мелких существ. *Огромные птицы* тоже часто встречаются в сагах то в обличьи оборотня (в «Саге об Эгиле» и в «Саге о Хьяльмтере»), то как символ судьбы (*fylgja*) в сновидениях (в «Саге о Гуннлауге Змеином Языке»). Аналогичным образом выступают и *сверхъестественные быки*, скажем, в «Книге о взятии земли», с одной стороны, и в «Саге о людях со Светлого озера» и «Саге о людях из Оружейного фьорда», с другой. *Великаны*, может быть, даже еще чаще встречаются в сагах, поэмах и легендах, но, в отличие от трех других существ, они никогда не выступают в обличьи оборотня или символа судьбы.

Альмквист предлагает свое объяснение того, что в рассказе Снорри фигурируют именно *четыре* существа. Он обращается к исландской истории, к разделению Исландии в 960-е годы на четверти (кстати, по предложению одого из названных выше исландцев – Торда Ревуна) и утверждает, что четыре существа возникают как следствие стремления Снорри назвать выдающихся представителей всех четырех четвертей Исландии.

Упомянутые в саге персонажи, представшие в виде мифических существ, известны нам и из других древнеисландских текстов. В частности, из «Книги о взятии земли» следует, что все четверо жили во второй половине X в., о чем безусловно знал любой знакомый с генеалогиями исландцев XIII в. Одна из целей их упоминания заключалась в том, чтобы точнее датировать военные планы датского конунга Харальда Гормссона. Впрочем, Альмквист полагает, что связь этих четырех выдающихся исландцев с событиями была гораздо глубже, – вполне вероятно, что они могли играть главную роль в подготовке к отражению нападения Харальда. Об одном из них, скальде Эйольве Вальгердарсоне, рассказывается в «Саге о Йомсвикингах», что он сочинил вису, призывавшую исландцев встретить Харальда с оружием в руках. Итак, исследователь уверен, что названные Снорри существа выступают именно как *символы*, но не четырех евангелистов, а четырех выдающихся исландцев, представителей четырех четвертей Исландии.

Выбор именно этих четырех существ (дракона, большой птицы, быка и великана), по мнению Альмквиста, не случаен – он находится в русле традиции. Так, в другой саге «Хеймскринглы», в «Саге об Инглингах», Снорри рассказывает, как Один «умел менять свое обличье»: тело его лежало, как будто он спал или умер, а сам он в это время «был птицей или зверем, рыбой или змеей»²⁴. В «Саге об Олаве Трюгвасоне»

²³ *Almqvist B. Notrön niddikthing. B. I. Nid mot furstar. Stockholm, 1965. S. 119–184.*

²⁴ *Снорри Стурлусон. Круг Земной / Изд. подг. А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980. С. 14.*

Снорри лишь заменил рыбу на великана, поскольку образ рыбы оказался «занят» – в рассказе фигурирует «рыба-кит», чье обличье принимает посланный Харальдом колдун. Великан же был выбран им потому, что в одном из фрагментов «Книги о взятии земли» великан выступает в качестве предводителя духов-хранителей земли. (Решительно не соглашаясь в данном вопросе с Альмквистом, мы вернемся ниже к этому тексту «Саги об Инглингах» и предложим свое толкование его, равно как и объясним появление великана в сочетании с драконом, птицей и быком.)

Итак, согласно Альмквисту, рассказ о стремлении Харальда Гормссона отправиться военным походом в Исландию и о сочиненном в его адрес коллективном ниде, вероятно, имевший под собой реальную основу (тем более что он подтверждается двумя скальдическими строфами), был заимствован Снорри Стурлусоном из «Саги о Йомсвикингах». Напротив, сказание о плавании вокруг Исландии волшебника-оборотня в обличьи кита и о духах-хранителях земли было внесено в сагу самим Снорри Стурлусоном. Но не все в этом последнем повествовании является плодом творчества Снорри. Так, по мнению исследователя, в основе дополнительного рассказа Снорри лежит передававшееся из поколения в поколение вместе с рассказом о коллективном ниде устное предание, в котором фигурируют кит и духи-хранители земли. В то же время описание четырех сказочных существ, в которых превратились четыре исландских хёвдинга, – тщательная конструкция, созданная именно Снорри.

Точка зрения Альмквиста, весьма фундированная и безусловно гораздо более предпочтительная, чем отождествление духов-хранителей земли с символами евангелистов (или иезекииловыми херувимами), все же вызывает ряд сомнений.

Первое, на что, на наш взгляд, необходимо обратить внимание в этой связи, – вопрос о характере авторства Снорри, о его отношении к достоверности своего труда и к материалу используемых им источников.

Как показывают специальные исследования, Снорри придает огромное значение проблеме достоверности приводимого им материала. В тех случаях, когда можно указать, откуда взяты сведения, Снорри непременно делает это: так, в рассказах о чудесах св. Олава Снорри стремится сослаться на свидетелей-очевидцев; в рассказах же о язычестве и колдовстве он предельно осторожен. Снорри нередко сознательно ослабляет элемент чудесного, пытаясь отыскать тому или иному явлению рациональное объяснение²⁵.

Характер отношения Снорри к своим источникам, со всей очевидностью, проматрируется именно на материале «Саги об Олаве Трюггвасоне», поскольку здесь имеется возможность сопоставления текста Снорри с текстом одного из основных его источников – «Сагой об Олаве Трюггвасоне», написанной ок. 1190 г. на латинском языке монахом Тингейрарского монастыря (в Исландии) Оддом Сноррасоном.

Как подсчитал Т.М. Андерссон²⁶, Снорри пожертвовал не менее чем 25-ю главами саги Одда, и его сокращения были связаны именно с магией, пророчествами, видениями и чудесами. Например, создание мотива крещения Руси принадлежит монаху Одду. Автор «Большой саги об Олаве Трюггвасоне» следует за Оддом, несколько дополняя его (в частности, вводя рассказ о тинге в Гардах по вопросу о принятии христианства). Национализм Снорри имеет своим следствием то, что наиболее вероятные детали крещения по Одду у Снорри опущены, как-то: рассказы о *prima signatio* Олава в Греции, о его участии в крещении Руси, о его путешествии в Грецию или Сирию после битвы при Свёлде²⁷. Вместо истории Одда о поездке Олава в Грецию и возвращении с епископом Павлом на Русь Снорри повествует о том, как Олав сперва крестился сам, а затем сообщает, что скальды или письменные источники

²⁵ См., например: Storm G. Snorre Sturlassóns Historieskrivning: En kritisk Undersøgelse. Kjöbenhavn, 1873. S. 101 ff. Ср. Джаксон Т.Н. «Духи-хранители земли» в «Хеймскрингле» Снорри Стурлусона // Церковная археология. Вып. 4. СПб., 1998. С. 95–99.

²⁶ Andersson Th.M. The Conversion of Norway according to Oddr Snorrason and Snorri Sturluson // Mediaeval Scandinavia. Odense, 1977. V. 4. № 10. P. 83–95.

²⁷ Ibid. P. 46.

рассказывают о его великих делах, и при этом называет те земли, которые крестил Олав, – Руси среди них нет²⁸.

Итак, мы видим, что Снорри, в своем стремлении к максимальной объективности, оставляет за рамками своего повествования те детали, обнаруженные им в источниках, которые не заслуживают, с его точки зрения, доверия, тем более не добавляет их от себя. И тем не менее рассказ о духах-хранителях Исландии он приводит. Отношение христианина Снорри к магии, пророчествам, видениям и чудесам никак не согласуется с предположением, что языческая история о *landvættir* могла быть им сочинена. Нам кажется, что Снорри мог лишь, по каким-то особым причинам, сохранить этот рассказ, заимствованный им из более раннего источника. Сигурд Нордаль полагает, что причин, по которым Снорри включил в свое повествование этот эпизод, сделав для него исключение, было две: во-первых, тот факт, что история эта была новой (т.е. никем до него не записанной), а во-вторых, то, что она касалась конфликта между исландским государством и иноземным правителем, а потому Снорри был в ней лично заинтересован²⁹. Альмквист тоже подчеркивает силу патриотических чувств Снорри, но не считает возможным, чтобы, даже под их влиянием, Снорри создал рассказ, столь перегруженный фантастическими элементами, как тот, о котором идет речь³⁰.

Не вызывает сомнения, что история о *landvættir* должна была содержаться в источнике – устном или письменном, который использовал Снорри. Что заставило Снорри (исландский патриотизм или красота образа) сохранить ее в своем тексте, – вопрос отдельный. Для нас важно лишь то, что, совершенно очевидно, авторство ее не могло принадлежать Снорри Стурлусону. Данью объективизирующей тенденции Снорри, вероятнее всего, было уточнение, что четыре основных духа-хранителя – это не просто духи-хранители, а четыре наиболее выдающихся исландца того времени³¹.

Фактически наша позиция близка к точке зрения Альмквиста, считавшего историю о колдуне, столкнувшемся с духами-хранителями острова, частью традиции, которой воспользовался Снорри. Однако есть у наших позиций и существенные расхождения, о которых речь пойдет ниже.

Альмквист отделяет в своем исследовании трех из четырех сказочных существ (дракона, большую птицу и быка) от духов-хранителей страны, не считая их (как абсолютное большинство исследователей) предводителями этих последних³². Основанием для этого служит тот факт, что термин *landvættir* используется Снорри только дважды: первый раз – в самом начале рассказа, где сообщается, как колдун (кит) «увидел, что все горы и холмы были полны духами-хранителями земли. Некоторые были большими, [а] некоторые – маленькими»; второй – при описании существ, следовавших за огромным быком. Альмквист считает, что Снорри нарушил симметричность

²⁸ Storm. Op. cit. S. 137; см. также Джаксон Т.Н. Исландские королевские саги о Восточной Европе (первая треть XI в.). Тексты, перевод, комментарий. М., 1994.

²⁹ Norfal S. Snorri Sturluson. Reykjavík, 1920. Bl. 80 ff., 192 ff., 237 ff.

³⁰ Almquist. Op. cit. S. 132.

³¹ Бродд-Хельги Торгильссон упоминается в «Книге о взятии земли», в «Саге о крещении», в «Пряди о Сёрли», в «Саге о Торстейне Белом», в «Саге о людях из Оружейного фьорда», в «Саге о сыновьях Дроплауга», в «Саге о Гуннаре Убийце Фидранда», в «Саге о Ньяле» и в «Саге об Элковри»; Эйольв Вальгердарсон – в «Книге об исландцах» Ари Мудрого, в «Книге о взятии земли», в «Саге о крещении», в «Пряди о Торвальде путешественнике», в «Саге о Вига-Глуме», в «Саге о Валла-Льоте», в «Саге о людях из Долины дымов», в «Саге о Финнбоги» и в «Саге о Ньяле»; Торд Ревун Олавссон – в «Книге об исландцах» Ари Мудрого, в «Книге о взятии земли», в «Саге о Курино Торире», в «Саге об Эйрике Рыжем», в «Саге о гренландцах», в «Саге об Эгиле Скаллагримссоне», в «Саге о людях из Эйрра», в «Саге о Барде», в «Саге о людях из Лососьей долины», в «Саге о Греттире Асмундарсоне», в «Саге о людях из Долины дымов», в «Саге о Ньяле» и в «Саге об Элковри»; Торродд Эйвиндарсон Годи – в «Книге об исландцах» Ари Мудрого, в «Книге о взятии земли», в «Саге о крещении», в «Саге об Эгиле Скаллагримссоне», в «Саге о Гунлауге Змеином Языке», в «Саге о Барде», в «Саге о Греттире Асмундарсоне», в «Саге о людях из Долины дымов», в «Саге о Ньяле» и в «Саге о людях Флои».

³² Almquist. Op. cit. S. 150.

своей собственной схемы, когда вслед за быком отправил не четвероногих животных (как мелких птиц за большой птицей и т.д.), а духов-хранителей земли, и заключает из этого, что в народном предании, которое было основным источником Снорри, противники колдуна-кита были описаны как духи-хранители страны, предводительствуемые великаном. Во-первых, нужно признать, что умозаключение это не столь логично, как прочие построения Альмквиста. Во-вторых, многократное повторение термина было бы избыточным и нарушило стилистику повествования Снорри. В-третьих, указание на то, что духи-хранители земли следовали за быком, как раз и выступает свидетельством того, что быка, а значит и птицу с драконом, Снорри тоже (как и великана) причислял к «большим» духам-хранителям, за которыми следовали «меленькие», им подобные.

Признав, что дракон, птица, бык и великан выступают в рассказе Снорри предводителями духов-хранителей Исландии, обратим внимание на то, что они к тому же связаны с определенными странами света. Подплывая к Исландии со стороны Норвегии, колдун, естественно, приблизился к острову с его восточной стороны. Двигаясь «на запад, [огибая остров] с севера», он миновал Вапнафьорд, где ему встретился дракон, затем в своем движении «на запад» он заплыл в Эйафьорд, где к нему вылетела огромная птица, оттуда он поплыл «на запад» к Брейдафьорду, где навстречу ему вышел бык, и наконец, в движении «на юг» вокруг Рейкьянса он встретился у Викарскейди с горным великаном. Как кажется, никаких сомнений в том, как распределялись существа по странам света, быть не может:

страны света	восток	север	запад	юг
существа	дракон	птица	бык	горный великан

Удивляет классификация, предложенная для данного текста Ф. Рёком. Исследователь полагает, что колдун встречается с первым из существ (драконом) на севере; птица тем самым оказывается на западе, и т.д.³³ Вероятнее всего, его ошибка спровоцирована содержащимся в саге начальным указанием направления («на запад, [огибая остров] с севера»). Кроме того, Рёк скорее всего не придал значения тому факту, что Исландия в 965 г. была законодательно разделена на четверти, носившие имена стран света. Распределение упомянутых в рассказе Снорри географических названий по этим четвертям тоже весьма показательно, ибо Вапнафьорд находился в Восточной четверти, Эйафьорд – в Северной, Брейдафьорд – в Западной, а Рейкьянес – в Южной (см. рис. 2).

Подобное соотнесение живых существ со странами света широко известно как в архаичных мифопоэтических традициях, так и в более позднее время. «В разных традициях животные являются хозяевами ‘четырёх стран света’ (‘четырёх направлений’)»³⁴. Чтобы подтвердить это утверждение, приведем несколько аналогий из других регионов Евразии.

* * *

Начнем с ближневосточного культурного региона. На близость исландских духов-хранителей земли ветхозаветным херувимам уже указывалось в работах исландских исследователей. Присмотримся к этим образам внимательнее.

Иезекииль в своем знаменитом видении так описывает явление ему Бога (Иез. 1, 4–28): «И я видел: и вот бурный ветер шел от севера, великое облако и клубящийся огонь, и сияние вокруг него, а из середины его как бы свет пламени из середины огня; и из середины его видно было подобие четырех животных... И у каждого – четыре лица,

³³ Rök F. Die kulturhistorische Bedeutung von Ortungsreihen und Ortungsbildern. Ein Beitrag zur vergleichenden Chronologie // Anthropos. Internationale Zeitschrift für Völker- und Sprachenkunde. 25. Wien, 1930. S. 291.

³⁴ См. Топоров В.Н. Животные // Мифы народов мира. Т. 1. М., 1980. С. 446.

и у каждого из них – четыре крыла; ... во время шествия своего они не оборачивались, а шли каждое по направлению лица своего. Подобие лиц их – лице человека и лице льва с правой стороны у всех их четырех; а с левой стороны – лице тельца у всех четырех и лице орла у всех четырех... Над головами животных было подобие свода, как вид изумительного кристалла, простертого сверху над головами их... А над сводом, который над головами их, было подобие престола по виду как бы из камня сапфира; а над подобием престола было как бы подобие человека вверху на нем».

Из дальнейших упоминаний этого видения становится ясно, что «четыре животных» – это херувимы (см. 10, 15 и 20–22), а восседающий на престоле над сводом, который «животные» несут на себе, – сам Бог (10, 1–6). Свод над головами «животных» обозначается тем же словом, что и «твердь», которую Бог создал в дни творения и «назвал небом»³⁵. Если учесть, что «четыре животных» движутся «на четыре свои стороны»³⁶, то становится ясно, что образы четырех существ, поддерживающих небесный свод, олицетворяют собой четыре страны света и выступают их зооантропоморфными символами.

Четырехобразные херувимы Иезекииля имеют глубокие корни в мифологии и космологии других культур Ближнего Востока (Вавилона, Сирии, Хеттского царства, Финикии, Ханаана, Египта).

Ближневосточное происхождение иезекиилевых существ проступает, в частности, в том, что ветхозаветные херувимы (*k^ḥruḇīm*), несущие функции патронов-хранителей стран света, оказываются идентичными и этимологически, и по содержанию вавилонским крылатым духам-защитникам³⁷, которые назывались тем же словом – ассирово-вав. [*ilu*] *kāribu* и [*ilu*] *kurību*, аккад. *karūbu*³⁸.

Известно, что в вавилонско-ассирийском искусстве четыре вида священных гениев также изображались в виде быка, орла, льва и человека. *Курибу*, нередко украшавшие (и охранявшие) основание престола бога или правителя, объединяли в одном образе черты человека, орла, быка и льва в разных сочетаниях (см., например, на рис. 3 зооморфные образы, поддерживающие небо, с новоассирийской печати³⁹, а на рис. 4 изображение крылатого льва с головой человека и рогами быка с позднешеттского рельефа)⁴⁰. Сохранилось описание одного из таких *куруibu* в клинописных текстах: «У него на голове рог быка; воло[сы] ниспадают от его рогов] до спины; лицом он человек; щеки [...]; у него есть крылья; его передние ноги [...]; телом он лев; у его четырех ног...» (СТ. XVII. 2. Р. 4). В Египте также существовали типологически близкие изображения крылатых богинь и гениев, охранявших саркофаг или священный ковчег⁴¹. К этому же кругу символов принадлежат и сфинксы, несущие на себе трон бога. Очевидно, эти представления и послужили основой видения ветхозаветного пророка⁴².

³⁵ См. Быт. 6–8: *gāqia*; LXX: *στερέωμα*; Vulg.: *firmamentum*.

³⁶ *Ruḥ* – собственно «ветер»; LXX: *ἐπὶ τὰ τέσσαρα μέρη αὐτῶν ἐπορεύοντο*; Vulg.: «*per quatuor partes eorum euntes ibant*».

³⁷ *Kmsky M.* Kerub und kurib // *Biblische Zeitschrift*. 11. Jg. Freiburg i. Breisgau, 1913. S. 227–234; *The Catholic Encyclopedia*. L., 1929. P. 349; *Ringgren H.* *Israelitische Religion*. Stuttgart, 1963 (Die Religionen der Menschheit. 26). S. 89; *Michl J. Engel* // *Reallexikon für Antike und Christentum*. Bd 5. Lief. 33–34. Stuttgart, 1960. Sp. 62; Унгер (*Unger E.*) *Babylon, die heilige Stadt nach der Beschreibung der Babylonier*. B., 1931. S. 173) связывает их с ветрами, замещающими в Вавилоне страны света; об иранско-месопотамском влиянии на образ «четырёх зверей» см. *Смагина Е.Б.* Истоки формирования представлений о царе демонов в манихейской религии // ВДИ. 1993. № 1. С. 48.

³⁸ *Keel O.* *Jahwe-Visionen und Siegelkunst*. Stuttgart, 1977 (Stuttgarter Bibelstudien. 84/85). Abb. 166.

³⁹ *Ibid.* Abb. 187.

⁴⁰ См. также изображение крылатого духа с головой человека и телом быка в кн.: *Jeremias A.* *Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*. 4. Aufl. Lpz, 1930. Abb. 291; другие примеры см. *Dürr L.* *Ezechiels Vision von der Erscheinung Gottes* (ez. c. 1 u, 10) im Lichte der vorderasiatischen Altertumskunde. Münster in Westfalen, 1917. S. 24–31; ср. также *Michl*. *Op. cit.* S. 63.

⁴¹ *Michl*. *Op. cit.* S. 63.

⁴² См. подробнее: *Dürr*. *Op. cit.* S. 21–54; *Landersforfer S.* *Der BAAL TETRAMOPHOΣ und die Kerube des*

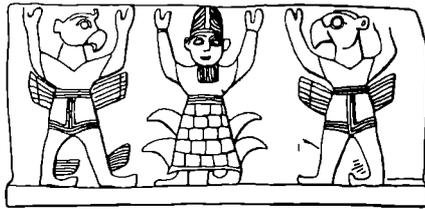
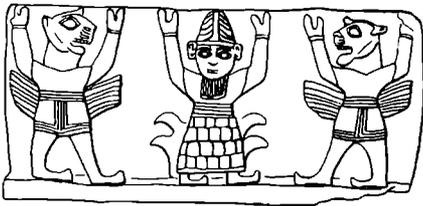


Рис. 3. Зооморфные образы на новоассирийской печати

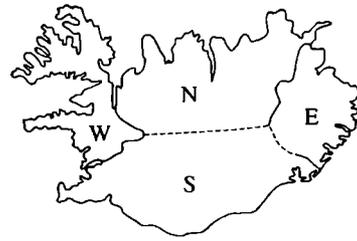


Рис. 2. Разделение Исландии на четверти



Рис. 4. Крылатый лев с головой человека и рогами быка на позднеегипетском рельефе

По вопросу о соотношении «животных» Иезекииля со странами света существует огромная литература⁴³, в которой приводится множество противоречащих друг другу вариантов расположения херувимов. Если учесть, что самому Иезекиилю, вероятно, уже не ясна была настоящая символика «животных», приходится констатировать, что вопрос о том, как распределялись по странам света четыре «существа» в видении Иезекииля, нельзя считать окончательно решенным⁴⁴.

Символика стран света, отраженная у Иезекииля, перешла и в новозаветную символика «Откровения» Иоанна (4, 7), видевшего вокруг трона Господня четыре существа, «исполненных очей»: «И первое животное было подобно льву, и второе животное подобно тельцу, и третье животное имело лице, как человек, и четвертое животное подобно орлу летящему». В христианской теологии и искусстве они стали атрибутами и символами четырех евангелистов (Матфей ассоциируется с ангелом в человеческом образе, Марк – со львом, Лука – с быком, Иоанн – с орлом)⁴⁵.

Уже в самом начале традиции изображения символов евангелистов, например в аспиде церкви св. Пуденцианы в Риме (начало V в.), они размещались вокруг креста по его сторонам (слева, с точки зрения зрителя, ангел и выше него лев, справа орел и

Ezechiel. Paderborn, 1918 (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums. 9, 3), passim; Dhorme P., Vincent L.H. Les Chérubins // Revue Biblique. P., 1926. 35. P. 340–358; Vaux R. de. Les Chérubins et l'arche d'alliance, les sphinx gardiens et les trônes divins dans l'ancien Orient // Mélanges de l'Université Saint-Joseph. 37. Beyrouth, 1960/1961. P. 91–124 (= Vaux R. de. Bible et Orient. P. 1967. P. 231–259). P. 234–258; Keel. Op. cit. S. 216–249.

⁴³ См., например, обзор: Michl J. Die Engelvorstellungen in der Apokalypse des hl. Johannes. I. Die Engel um Gott. München, 1937. S. 8–10; 45. Ср. также Dürr. Op. cit. S. 1; Röck. Op. cit. S. 288–290 и др.

⁴⁴ См. Подосинов А.В. EX ORIENTE LUX! Ориентация по странам света в архаических культурах Евразии. М., 1999. С. 210–211.

⁴⁵ Neuß W. Das Buch Ezechiel in Theologie und Kunst bis zum Ende des XII. Jahrhunderts. Münster in Westfalen, 1912, passim; Röck. Op. cit. S. 288–289.

выше него бык). Позже в средневековых миниатюрах, мозаиках, рельефах и других изображениях обычным стало иное расположение символов четырех евангелистов: вверху слева ангел, вверху справа орел, внизу слева лев, внизу справа бык (см., например, рис. 5).

При утраченном смысле этих символов как атрибутов стран света такое расположение «существ» объяснялось совсем другими причинами: наверху – обитатели воздушных сфер (ангел и орел), внизу – обитатели земли (лев и бык). Есть примеры и прямого отождествления символов евангелистов со странами света. Так, одно изображение второй половины XII в.⁴⁶ отождествляет орла с востоком, тельца с западом, ангела с севером, льва с югом.

* * *

А теперь перенесемся на *Дальний Восток*. Классический образец зоантропоморфной символики стран света сохранил древний Китай. Вот как связывает с первопредками и божествами страны света, первоэлементы, а также цветовую, зооморфную, музыкальную, астрономическую и календарную номенклатуру даоский памятник II в. до н.э. «Хуайнань-цзы»:

«Восток – дерево, его бог – Тайхао, помощник которого Вьющийся терновник (Гоуман) держит циркуль и управляет весной; его дух – планета Суй (Юпитер), его животное – Лазурный дракон (Цинлун), его звук – цзяо, его дни – цзя, и.

Юг – огонь, его бог – Предок Пламя (Янь-ди), помощник которого Красный свет (Чжумин) держит весы и управляет летом; его дух – планета Инхо (Марс), его животное – Красная (Киноварная) птица (Чжуцзяо), его звук – чжи, его дни – бин, дин.

Центр – земля, его бог – Желтый Предок (Хуан-ди), помощник которого Владычествующий над Землей (Хоу-гу) держит веревку и управляет четырьмя странами земли; его дух – планета Чжэнь (Сатурн), его животное – Желтый дракон, его звук – гуи, его дни – моу, цзи.

Запад – металл, его бог – Шаохао, помощник которого Собирающий плоды (Жушоу) держит угольник и управляет осенью; его дух – планета Тайбо (Венера), его животное – Белый тигр (Байху), его звук – шан, его дни – гэн, синь.

Север – вода, его бог – Чжуаньсюй, помощник которого Сокровенная мгла (Сюаньмин) держит гирию и управляет зимой; его дух – планета Чэнь (Меркурий), его животное – Черно-красный Воинственный (Сюаньбу), его звук – юй, его дни – жэнь, гуй»⁴⁷.

Итак, в китайской символической классификации стран света восток ассоциируется с драконом, юг – с птицей, запад – с тигром, а север – с неким Воинственным существом (воином), часто выступающим в виде черепахи, обвитой змеей, (см. на рис. 6 китайскую плитку ханьского времени с четырьмя «существами», ориентированными по странам света); центр занимает император.

Как нетрудно заметить, набор «существ» в Китае довольно близок к тому, который мы видели в исламской саге (различаются только тигр и бык) и в Ветхом Завете (различаются дракон с тельцом и тигр со львом):

страны света	восток	север	запад	юг
Китай	дракон	человек	тигр	птица
Ветхий Завет ⁴⁸	телец	человек	лев	птица
Исландия	дракон	птица	бык	горный великан

⁴⁶ См. его репродукцию в кн.: *Maurmann В.* Die Himmelsrichtungen im Weltbild des Mittelalters. München, 1976. Abb. 15.

⁴⁷ Текст см. *Янишина Э.М.* Формирование и развитие древнекитайской мифологии. М., 1984. С. 44; ср. *Лукьянов А.Е.* Истоки Дао: Древнекитайский миф. М., 1992. С. 41–42.

⁴⁸ Распределение ветхозаветных «животных» по странам света приведено согласно версии, предложенной недавно одним из авторов этой статьи (см. *Подосинов. Ук. соч.* С. 210–211).



Рис. 5. Символы евангелистов вокруг Христа на фронтоне Шартрского собора

Близкий набор «существ»-духов стран света имеется и в других архаических культурах Старого и Нового Света. Так, четыре *дхьяни-Будды* тантрического буддизма имеют сходную с китайской систему зоантропоморфных символов (зверь, дракон, птица, гаруда – получеловек-полуптица)⁴⁹.

Встречаются следы зооморфной классификации стран света и в древнеегипетских мифологических представлениях. Так, в загробной сцене суда из папируса Ани (Британский музей. № 10470, табл. 4, листы 29 и 30) четыре божества, так называемые «сыновья Хора», олицетворяющие страны света, изображены следующим образом: Места – с головой человека, Хапи – с головой обезьяны, Туамаутеф – с головой шакала, Кебхсеннуф -- с головой сокола⁵⁰.

⁴⁹ Семяка Е.С. Антропоморфные и зооморфные символы в четырех- и восьмичленных моделях мира // Труды по знаковым системам. Вып. 5. Тарту, 1971. С. 117–118.

⁵⁰ Бадж Е.А.У. Путешествие души в царстве мертвых. Египетская книга Мертвых. М., 1995. С. 123, 272.



Рис. 6. Четыре «существа» на китайской плитке ханьского времени

Из античности, которая синтезировала астрологические представления Средиземноморья и Ближнего Востока, до нас дошло астрологическое сочинение Антиоха Афинского (II в. н.э.); в нем дается следующая символическая классификация, которая использовалась практически до Ренессанса⁵¹:

страны света	восток	север	запад	юг
элементы	воздух	земля	вода	огонь
додекаоры	змея (дракон)	ребенок на лотосе	крокодил	ястреб

То же соотношение находим в Берлинском магическом папирусе 5026 (IV–V вв., на греч. яз.), в котором звучит такое обращение к Аполлону: «Ты, который восседаешь на лотосе и освещаешь весь мир, который создал на земле живые существа... так же как ты принимаешь в северных частях (ἐν τοῖς πρὸς βορρᾶ μέρεσι) образ неговорящего ребенка, восседающего на лотосе... в южных же областях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς νότον μέρεσι) – образ ястреба, через которого ты посылаешь в воздух жару... в западных же областях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς λβᾶ μέρεσι) – у тебя образ крокодила, хвоста змеи, оттуда ты посылаешь дождь и снег; в восточных же частях (ἐν δὲ τοῖς πρὸς ἀπληϊώτην μέρεσι) – [ты имеешь образ] крылатого дракона и несешь воздушную царскую корону, которой ты побеждаешь в борьбе под небом и на земле»⁵².

Как же объясняется выбор именно таких «сущест» и чем вызваны те различия, которые мы наблюдали в их составе?

⁵¹ См. *Boll Fr., Bezold C.* Stern Glaube und Sterneutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Lpz. 1918. S. 65.

⁵² *Papyri Graecae Magicae.* Bd 2 / Ed. K. Preisendanz. Lpz – B., 1931 (1. Bd 2. Aufl. Stuttgart, 1973). S. 105–115.

В известных ветхозаветных словах напутствия Яхве только что созданному человеку говорится о его господстве над тремя сферами мира – над морем с его рыбами, небом с птицами и землей с животными (Быт. 1, 26, 28, 30). Таким образом, в символах рыбы, птицы и зверя здесь выражается *вертикальная трехчленность* космоса. Как показывает сравнительная мифология и этнология, космологическим представлениям большинства архаических культур свойственна именно такая зооморфная классификация – «четкая трехчленная, вертикально проецируемая система: *птицы – копытные – змеи-рыбы* (шире – класс хтонических животных), причем птицы связываются с *верхом* композиции, с *небом*, копытные – со *средней* частью, с *землей*, змеи-рыбы – с *низом*, с *подземным царством*»⁵³. Классическим образцом такой зооморфной вертикальной классификации является описание мирового дерева (ясеня Иггдрасиль) в скандинавской мифологии: «Тот ясень больше и прекраснее всех деревьев. Сучья его простерты над миром и поднимаются выше неба». Один из его трех корней «тянется к Нифльхейму, и под этим корнем – поток Кипящий Котел, и снизу подгрызает этот корень дракон Нидхёгг. (...) В ветвях ясеня живет орел, обладающий великой мудростью. А меж глаз у него сидит ястреб Ведрфёлнир. Белка по имени Грызозуб снует вверх и вниз по ясеню и переносит бранные слова, которыми осыпают друг друга орел и дракон Нидхёгг. Четыре оленя бегают среди ветвей ясеня и объедают его листву. (...) И числа нет змеям, что живут в потоке Кипящий Котел вместе с Нидхёггом» (курсив наш. – Авт.)⁵⁴ (ср. рис. 7).

Те же три символа трех сфер мира – птица, зверь и рыба – стали использоваться и для обозначения трех стран света, т.е. уже в *горизонтальной системе координат*. В том, что вертикальное членение мира легко переходит в горизонтальное и наоборот, нет ничего странного; такие переходы осуществлялись в космологиях многих архаических культур⁵⁵. Так, например, этнологи, реконструируя мифологическую картину мира, свойственную прауральской космогонии, рисуют ее следующим образом: «Верхний мир = небо = страна небесных богов и богинь, источник жизни и душ новорожденных = юг = горы и истоки мировой реки (или нескольких сливающихся затем рек), текущей отсюда на север по земле живущих людей, среднему миру – в нижний мир = подземная страна = мир злых духов и мир мертвых, источник зла и болезней = север = устье



Рис. 7. Изображение Иггдрасиля из рукописи АМ 738 4¹⁰ (1680 г.)

⁵³ Топоров В.Н. К происхождению некоторых поэтических символов (палеолитическая эпоха) // Ранние формы искусства. М., 1972. С. 93; ср. Мелетинский Е.М. Поэтика мифа. М., 1976. С. 214.

⁵⁴ Младшая Эдда / Изд. подг. О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. Л., 1970. С. 32–33, 35.

⁵⁵ См. подробнее: Мелетинский. Ук. соч. С. 216–217; Евсюков В.В. Мифология китайского неолита по материалам росписей на керамике культуры яншао. Новосибирск, 1988. С. 59–61 с указанием литературы; Подосинов. Ук. соч. С. 521–530. Ср. Лушикова А.В. Север и юг в представлениях индоиранских и финно-угорских народов // Гуманитарная наука в России: Соросовские лауреаты. Филология, литературоведение, культурология, лингвистика, искусствоведение. М., 1996. С. 253 – анализ того, «как проецируется на земную плоскость по отношению к сторонам горизонта сакрально-положительный верх и сакрально-отрицательный низ вертикального членения пространства».

мировой реки в холодном море и остров за устьем»⁵⁶. Внутри этой модели мира, которая, как мы видим, соединяет в себе одновременно вертикальные и горизонтальные космологические системы, и находил свои ориентиры человек.

Уже Иероним в своем комментарии к видению Иезекииля вольно или невольно сопрягает символику горизонтальной (по странам света) структуры космоса и вертикальной: «Эти разумные создания ("четверо животных". – *Авт.*) находятся в четырех местах, или в связи с четырьмя странами света, коими ограничивается мир, или в связи с четырьмя местностями, [где обретаются] небесные [твари], земные и подземные, и наднебесные»⁵⁷.

Итак, можно предположить, что зооморфная символика вертикальных сфер, переходя в горизонтальный план, начинает ассоциироваться со странами света; к трем животным, перешедшим в полном составе и в таком же наборе из вертикальной структуры в горизонтальную, при этом добавлялся сам человек, занявший вакантное место четвертой страны света.

Как же это могло произойти? Предполагается, что в древности различались только три страны света – запад, юг и восток, – за которыми и закрепились три «животных». Объяснение первоначальной трехчленности стран света может быть как лунарным⁵⁸, так и солярным⁵⁹, что и понятно – три фазы луны точно так же маркируют три страны света (правда, в течение месяца), как и солнце, «посещающее» три страны света в течение дня. На севере, как известно, не проходит путь ни дневного, ни ночного светила. Думается все же, что ежедневное движение солнца более наглядно выявляло наличие трех обособленных точек горизонта, чем ежемесячное движение луны.

Человек как хозяин трех стихий выступает во всех этих классификациях по принципу дополнительности. Примечательно, что и в Ветхом Завете Яхве, сотворив последовательно три рода животных, живущих в воде, на небе и на земле, следующим актом творения создает человека – четвертого члена космического порядка – и прямо отдает под его начало первые три стихии: «Владычествуйте над рыбами *морскими*, и над птицами *небесными*, и над всяким животным, пресмыкающимся *по земле*» (Быт. 1, 28).

Вид животных, конечно, может быть различным в зависимости от природной среды обитания данного народа (культуры, религии), но один принцип остается неизменным – они должны символизировать три стихии. Исследователи фольклора и мифологии установили, что в рамках символической классификации китайский дракон соответствует митраистской и перуанской змее, мексиканскому крокодилу, литовской щуке, скандинавской рыбе; китайские птица (фазан) и тигр соответствуют митраистским орлу и льву; в качестве представителей небесной и земной сфер у жителей Юкатана и

⁵⁶ *Напольских В.В.* Древнейшие этапы происхождения народов уральской языковой семьи: Данные мифологической реконструкции (Прауральский космогонический миф): Дис. д-ра ист. наук. Ижевск, 1992. С. 15.

⁵⁷ Hieron. Comm. in Ez. I, 9 (Patrologiae cursus completus. Series Latina. T. 25 / Ed. J.-P. Migne. P. 21).

⁵⁸ Ф. Рёк считал, что в древности вообще различались только три страны света – запад, юг и восток, в соответствии с тремя фазами луны, ежемесячное движение которой являлось основой древнейших календарных систем; при этом северная сторона горизонта, где луна никогда не появлялась, представлялась как нечто несовершенное. Переход к солярной ориентации, по его мнению, привел к появлению четверичности в восприятии стран света (*Röck*. Op. cit. S. 299; так же считает и *Moock W.* Zu Geh Offb 4, 6–11 // *Theologie und Glaube*. 28. Paderborn, 1936. S. 610).

⁵⁹ И.С. Лисевич, исследуя китайский материал, также полагает, что в древности «сколько-нибудь значительными представлялись человеку только Восток, Юг и Запад», но, в отличие от Рёка, считает, что это как раз те «страны света, где пребывает солнце», а «Север, где солнца нет, и Центр – то место, где находится сам человек, наблюдающий вселенную», добавились к трехчленной структуре горизонтального мира позже (*Лисевич И.С.* Моделирование мира в китайской мифологии и учение о пяти элементах // Теоретические проблемы восточных литератур. М., 1969. С. 264).

Гватемалы выступали орел и ягуар, а у перуанцев – кондор и дикая кошка⁶⁰. Это объясняет, почему исландский бык, в рамках принципиально трехчленной вертикальной модели мира, вполне соответствует китайскому тигру – перед нами два животных наземного мира (остальные «существа» – дракон, человек и птица – полностью совпадают).

* * *

Четыре зооантропоморфных хранителя четырех стран света могут выступать и как отдельные образы, и как единый синкретичный образ, символизирующий единство четырехчастного в горизонтальной плоскости пространства⁶¹. Но существует и еще одна возможность показа четырехчленности мира – в диахронии, через последовательное *превращение человека в различных* (типологически тех же, что и в первых двух случаях) *животных*.

В мифах и сказках большинства народов мира часто описывается превращение героя (бога) в различные существа, символизирующие три стихии. Так, в упоминавшемся уже рассказе «Саги об Инглингах» о том, как Один «умел менять свое обличье»: тело его лежало, как будто он спал или умер, а сам он в это время «был птицей или зверем, рыбой или змеей»⁶², – налицо тот же набор существ, а именно: рыба (или змея), птица, зверь и человек (бог)⁶³. Выше мы высказали несогласие с Бу Альмквистом, утверждавшим, будто Снорри в «Саге об Олаве Трюггвасоне» избрал в качестве символов четырех знатных исландцев дракона, большую птицу, быка и великана лишь в силу следования традиции (которая отразилась, в частности, в обсуждаемом здесь фрагменте из «Саги об Инглингах»). Снорри якобы пришлось заменить рыбу на великана, и у него для этого было две причины: все существа выходят навстречу киту из глубины острова, а рыба этого сделать не могла, да и сам образ рыбы оказался «занят», ибо в рассказе фигурирует «рыба-кит». Великан же был выбран Снорри потому, что в одном из фрагментов «Книги о взятии земли» великан выступает в качестве предводителя духов-хранителей земли. На наш взгляд, в «Саге об Олаве Трюггвасоне» великан занимает свое «законное» место четвертого «существа» (человек = бог = великан), наряду с которым выступают представители трех стихий – дракон (= рыба = змея), бык (= зверь) и птица.

Анализируя легенду о колдуне Хрейдмаре, чьи три сына имели способность превращаться в разные существа: Отр в выдру, Фафнир в змея, а Регин в птицу (точнее, Регин не превращался в птицу, но пытался овладеть языком птиц, съев сердце своего брата Фафнира, т.е. пытался стать «королем птиц»)⁶⁴, Ф. Рёк заключил, что эти формы превращения восходят к образам четырех стран света и что роль четвертого «существа» (= человека) в этой четырехчленной композиции играет колдун Хрейдмар⁶⁵.

Сюда можно добавить сходный (космический) набор животных, мясом которых кормили Готторма, чтобы усилить его свирепость для убийства Сигурда, в «Отрывке песни о Сигурде» «Старшей Эдды»:

Жарили волка
одни, а другие
резали змей,
иные же злобно

Готторму дали
вороньего мяса
перед тем, как героя
смогли погубить⁶⁶.

⁶⁰ См. Röck. Op. cit. S. 274–288.

⁶¹ См. выше описание херувимов и керубов.

⁶² Круг Земной. С. 14.

⁶³ Ср. Röck. Op. cit. S. 274.

⁶⁴ Младшая Эдда. С. 131–135; Старшая Эдда // Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о нибелунгах. М., 1975. С. 275–283 («Речи Регина», «Речи Фафнира»).

⁶⁵ Röck. Op. cit. S. 277.

⁶⁶ Старшая Эдда. С. 288. О параллелях из других культур см. Подосинов. Ук. соч. С. 528.

Возвращаясь к анализируемому фрагменту «Саги об Олаве Трюггвасоне», обратим внимание на еще один важный момент. Сравнение отразившегося в ней распределения четырех существ по странам света (восток – дракон, север – птица, запад – бык, юг – человек) с китайским (как наиболее отражающим архетип), показывает, что при одинаковом порядке перечисления существ (дракон, птица, наземный зверь, человек) направление перечисления по странам света в этих двух случаях прямо противоположно (с востока через север и запад к югу – в исландской саге, и с востока через юг и запад к северу – в китайской традиции). Это обстоятельство приводит Рёка к выводу, что в саге мы имеем дело с лунарной ориентацией, при которой страны света перечислялись в порядке, идущем против движения солнца⁶⁷. На наш взгляд, возможно и другое объяснение того факта, что направление плавания колдуна вокруг Исландии было противоположно движению по солнцу. Это объяснение в свою очередь учитывает специфику пространственных представлений архаического человека. Дело в том, что движение по кругу слева направо, т.е. по ходу солнца, было священным направлением различных обрядов во многих древних культурах Евразии: ср. «прадакшину» в Индии, «dextratio» в Риме, движение «посолонь» у славян. Соответственно обратное движение, справа налево, имело магический характер при некоторых ритуалах, связанных с царством мертвых и всяческой нечистотой⁶⁸. Поскольку в нашей саге плавание совершал колдун и цели его путешествия были зловещими, он, естественно, следовал в обратном солнечному направлении.

Мы надеемся, нам удалось показать, что от Исландии до Китая во всей Евразии трое животных и человек могли выступать как *зооантропоморфные символы (олицетворения) стран света, их божественные патроны-покровители*. Ф. Рёк считал такое сходство в зооантропоморфном ряду символизма стран света семи разных народов не случайным, но свидетельствующим об изначальной общности этого отождествления стран света с образами животных и об одном, общем для всех народов истоке этих представлений⁶⁹. Этот последний тезис представляется нам сомнительным. Ведь отождествление трех природных стихий с характерным для каждой из них животным (коль скоро такое отождествление в рамках символической классификации делается) настолько естественно приводит к выбору птицы, зверя и водоплавающего животного, что здесь нет надобности искать заимствования, тем более что, как показывает сам Рёк, в качестве конкретных представителей этих трех животных каждый раз выбирается то, которое характерно для данной среды обитания. Если принять тезис Рёка, тогда и само членение космоса на три мира – небесно-воздушный, земной и подземно-подводный, – из которого, как мы видели, возникли три зооморфных образа, следовало бы рассматривать как некую модель мира, которая не была автоматическим рефлексом любого архаического сознания, а распространялась путем передачи

⁶⁷ Röck. Op. cit. S. 291. Действительно, следы лунарного календаря (см. о нем подробнее: Шервуд Е.А. Календарь у древних кельтов и германцев // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 150–161) и лунарной мифологии прослеживаются у древних германцев вполне отчетливо. Так, в «Речах Вафтруднира» звучат такие слова: «измыслили боги луны измененья, чтоб меру дать времени» (Старшая Эдда, 206). *День* (др.-исл. *Dagr*) считался у древних германцев сыном *Ночи* (*Nótt*), которая в своем пути по небосклону предшествует *Дню* (Младшая Эдда, 27). В «Прорицании вёльвы» солнце названо спутником месяца, а боги, давая наименования частям суток, «ночь нарекали, полночь и вечер», а потом уже «именовали утро и полдень» (пер. В. Тихомирова в кн.: Скандинавия. Литературная панорама. Вып. 1. М., 1989. С. 550; ср. Старшая Эдда, 183–184: «ночь назвали || и отпрыскам ночи – || вечеру, утро || и дня середине – || прозвище дали»). Еще Тацит отмечал, что германцы «считают время, не как мы, по числу дней, а по числу ночей» (Септ. 2). Отголоском счисления времени ночами, а не днями, выступает современное английское слово *fortnight*.

⁶⁸ Подробнее см. Подосинов. Ук. соч. С. 507–511.

⁶⁹ Röck. Op. cit. S. 281.

от одной культуры к другой. Наш материал, как и данные этнографии, однако, не оставляют сомнений в том, что это представление также является одним из архетипов восприятия пространства древним человеком⁷⁰.

* * *

Все наше рассуждение и весь сопоставительный материал были направлены на то, чтобы показать, что *landvættir*, духи-хранители земли, известные нам из «Саги об Олаве Трюггвасоне» Снорри Стурлусона, являются символами, но символами не четырех евангелистов и не четырех выдающихся исландцев X века, а символами, хранителями, патронами четырех стран света. Они ни в коем случае не могут быть плодом творчества исландца-христианина XIII века, а, напротив, являются проявлением самостоятельно возникшей местной традиции, связанной с существованием традиционной для архаических культур символической классификации⁷¹.

Таким образом, мы утверждаем, что устное предание, сопровождавшее рассказ о коллективном ниде против Харальда Гормссона и внесенное Снорри Стурлусоном в сагу, с самого начала включало в себя рассказ о колдуне-оборотне и о духах-хранителях земли, предводительствуемых драконом, птицей, быком и великаном. Возникновение такого предания в Исландии было тем более возможно, что сама страна была поделена на четверти, носящие имена четырех стран света, да и все сознание древних норвежцев и исландцев было чрезвычайно заострено на вопросах пространственной ориентации⁷². Скорее всего прав А.Я. Гуревич, утверждающий, что переплетение «сказочного рассказа» и «вполне реалистического повествования», завершающегося к тому же «фактической справкой о том, какие известные люди в то время жили в разных частях Исландии», было намеренным. Именно при помощи этого контраста Снорри Стурлусону и удалось создать «поэтический образ независимости своей родины»⁷³.

Т.Н. Джаксон, А.В. Подосинов

ON ZOO-ANTHROPOMORPHIC SYMBOLS IN THE ARCHAIC WORLD PICTURE

(*Landvættir in Snorri Sturluson's Óláfs saga Tryggvasonar*)

T.N. Jackson, A.V. Podossinov

The paper studies the *landvættir* described by Snorri Sturluson in ch. 32 of *Óláfs saga Tryggvasonar* in his *Heimskringla*. Here they are depicted as tutelary spirits of Iceland. They bear zooanthropomorphic features and are associated with the four cardinal points of the compass: the dragon is in the eastern part, the bird in the northern, the ox in the western and the giant in the southern part of the island. In historical literature the *landvættir* are usually considered as a borrowing from the symbolics of the four Evangelists, or directly from the Bible (The Book of Ezekiel, or The Revelation of St. John). The authors try to show that the *landvættir* are not just an invention of a learned Icelander, but are the symbols of the four cardinal points, their heavenly patrons, that had originated from the local mythological tradition. The comparative analysis proves that they were the traditional images of the archaic cultures of Eurasia, independently appearing in different mythological symbolic classifications of the four cardinal points of compass.

⁷⁰ Подробнее см. Подосинов. Ук. соч. С. 529, 630–636.

⁷¹ Ср. Топоров. Животные. С. 441 – автор сопоставляет со странами света «животных» в китайской, японской, ассирийской, ветхозаветной, древнеегипетской, древнегреческой и индийской мифологиях.

⁷² См. Джаксон Т.Н. Ориентационные принципы организации пространства в картине мира средневекового скандинава // Одиссей. Человек в истории. 1994. М., 1994. С. 54–64; Jackson T.N., Podossinov A.V. Norway in Old Norse Literature: Some Considerations on the Specific Character of Scandinavia Spatial Orientation // Skandinavistik. 1997. В. 27. 2. Р. 91.

⁷³ Гуревич А.Я. История и сага. М., 1972. С. 120.