

© 2000 г. Т.В. ТОПОРОВА

О ТИПАХ ПОЗНАНИЯ В ДРЕВНЕГЕРМАНСКОЙ МИФОПОЭТИЧЕСКОЙ МОДЕЛИ МИРА*

На основании древнеирландских источников можно реконструировать две разновидности сакрального знания, воплощенного в способности проникать в прошлое и предсказывать будущее, – его носителями являлись поэты-жрецы (друиды и в дальнейшем филиды): знание как нечто услышанное и знание как нечто увиденное [Королев 1993; 1994; Калыгин 2000]. Как было установлено, первая концепция представлена в древнеирландских "риторических" текстах (*roscada*), начинающихся с формулы *co-cloith ni* 'нечто было услышано'; она имеет типологическую параллель с древнеиндийской традицией *śrutīh* 'божественное вдохновение' (букв. 'услышанное'). Вторая концепция реализуется в трактовке поэта-провидца (ср., в частности, др.-ирл. *fili* 'поэт' < и.-е. **uel* – 'видеть', др.-валл. *gweleis* 'я видел' и др.).

Наша задача заключается в том, чтобы привести германские аналогии этой оппозиции в эпистемиологической сфере; рассмотреть материал, зафиксированный в древнегерманских текстах, под данным углом зрения и включить его в более широкую индоевропейскую перспективу.

Как известно, в древнегерманской мифопоэтической модели мира добывание высшего знания (прежде всего о происхождении и судьбе вселенной) является центральной темой космогонии, причем восстанавливается следующая картина овладения мудростью богами, распадающаяся на три цикла: верховный бог Один отдает в залог свой глаз и получает доступ к источнику Мимира, в котором скрыты знания; в акте самозаклания (повесившись на мировом древе и пронзив себя копьём) Один постигает руны; пройдя трудные испытания, Один выпивает мед, смешанный с кровью Квасира, символизирующий мудрость, причем инвариантными остаются отождествление познания и жертвоприношения и восприятие мудрости как конкретного вещества жидкой природы.

Перейдем к анализу дуализма в области познания.

Представления об "услышанном" знании ассоциируются с образом скандинавского бога Хеймдалля. Как было установлено [Dumézil 1973], основная функция Хеймдалля состоит в его функционировании как "бога предела". Он является первым из богов во времени: его рождение относится к *illo tempore*, он строит мост на свет предков различных социальных слоев и вводит социальную стратификацию общества. В пространстве он локализуется "у кромки земли", "у края небес", у основания моста Биврёст, ведущего с земли на небо, объединяя верх и низ (небо и землю). С Хеймдаллем связан новый виток развития вселенной: он возвещает о наступлении "гибели богов". Одновременно Хеймдалль выступает и как последний из богов, например, он умирает последним в конце мира. Совпадение рамок жизни Хеймдалля со всеми циклами существования вселенной

* Статья выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда по проекту № 98-04-06369.

позволяет ему исполнять обязанности “стража богов” [Младшая Эдда 1970: 30]. Интерпретация Хеймдалля как «бога предела» подтверждается и семантической мотивировкой самого имени: др.-исл. *Heim-dallr*, букв. ‘мира дуга’.

Как известно из скандинавских источников, Хеймдалль обладал уникальным слухом. В SnE 26 об этом сообщается так: *hann heyrir ok þat, er gras vex á jörðu eða ull á sauðum ok alt þat, er hæra lætr; hann hefir luðr þann, er Gjallarhorn heitir, ok heyrir blástr hans í alla heima* «и слышит он, как растет трава на земле и шерсть на овце, и все, что можно услышать. Есть у него рог, что зовется Гьяллярхорн, и когда трубят он, слышно по всем мирам». Этот фрагмент свидетельствует, что с л у х Хеймдалля абсолютен, он имеет сверхъестественную природу, а функция его рога, как бы продолжающего его уникальный дар, заключается в придании слуху космических масштабов, его распространении на все миры, создании глобальной слышимости.

Идея «у с л ы ш а н н о г о» знания реализуется не только на уровне м и ф о л о г и ч е с к и х образов, но и на уровне целого класса текстов, экспозицию которых образует апелляция к аудитории с просьбой в ы с л ы ш а т ь космогоническое повествование, формально выражаемая предикатом ‘слушать’, ‘слышать’. Ср. начало первой песни древнеисландского эпического произведения – «Старшей Эдды» (Vsp. 1): *Hlióðs bið ec allar helgar kindir, / meiri oc minni, mǫggo Heimdalar; / vildo, at ec, Valfǫðr, vel firtelia / forn spiqll fira...* «Слушания я прошу у всех священных родов, / великих и малых детей Хеймдалля! / Один, ты хочешь, чтоб я рассказала, / о прошлом всех сущих, о древнем...»; начало другой эддической песни – «Плача Оддрун» (Odd. 1): *Heyrða ec segia í sǫgom fornorn* «Я слышала, как рассказывают в древних сагах»; или эсхатологический фрагмент древневерхненемецкой поэмы «Муспилли» (Musp. 14): *Das hortih rahhon dia uuero trehtuuison* «Это слышал я рассказывают благочестивые люди». Отметим, что формула с элементом *hlióð* не только изофункциональна др.-ирл. *co-cloth ní* ‘нечто было услышано’ (она занимает инициальную позицию), но и генетически тождественна, поскольку также восходит к и.-е. **kleu-* ‘слышать’.

Коммуникативная ситуация, в которой принимают участие г о в о р я щ и й и с л ы ш а ю щ и й, имеет естественное продолжение в диалоге на космогонические темы, к наиболее релевантным структурно-семантическим особенностям которого относится пара предикатов – ‘спрашивать’ & ‘отвечать’. Для иллюстрации этого тезиса приведем некоторые примеры. Ср. характерный рефрен в «Снах Бальдра»: *‘Þegiattu, vǫlva! Þic vil ec fregna, / unz alkunna, vil ec enn víta* «Вельва, не молчи! я спрашивать буду, / чтобы все мне открылось» (Bdr. 8, 10, 12); SnE 1: *þá spurði hann... Sá svarar... þá spyrr Hárr komandann... Hann segir, at fyrst vill hann spyria, ef nokkurr er fróðr maðr inni* «Тогда он спросил... Тот отвечает... Тогда спросил Высокий пришедшего... Он говорит, что хотел бы сперва спросить, есть ли в доме мудрый человек». В данном контексте показательна расшифровка мудрости как умения о т в е т и т ь на любой вопрос. Ср. также Háv. 28: *fróðr sá þyciz, er fregna kann / oc segia it sama* «Мудрым слывет, кто расспросит других / и расскажем разумно»; Háv. 63: *Fregna oc segia skal fróðra hverr, / sá er vil heitinn horskr* «Вопросит и ответит умный всегда, / коль слыть хочет сведущим»; SnE 71: *sá heitir Kvasir, hann er svá vitr, at engi spyrr hann þeira hluta, er eigi kann hann órlausn* «его зовут Квасир, он так мудр, что нет вопроса, на который бы он не мог ответить»; Wess. 1: *Dat gafregin ih mit firahim firiuiizzo meista* «Я расспрашивал у людей о величайшем из чудес»; D. II 302: *gif þu secgan soð þæt, ðe frined* «если ты скажешь правду тому, кто тебя спрашивает» (о конце мира). Некоторые эддические песни можно трактовать как потенциальный диалог. Речь идет о тех случаях, когда представлены два участника и монолог одного из них прерывается обращением к другому, хранящему молчание. Ср. Vsp. 28: *‘Hvers fregnit mic, hví freistið mín? / alt veit ec, Óðinn, hvar þú auga falt* «Зачем спрашиваешь меня, для чего искушаешь меня, / знаю я, Один, где глаз твой спрятан», где повествование вельвы о сотворении мира перерастает в непосредственное

общение с Одином, или Ggm. 3, где описание Одином мифологических чертогов начинается с приветствия Агнару, сыну Гейрреда: *Heill scalttu, Agnarr!* «Счастлив будь, Агнар!».

Идея **памяти** как в з г л я д а, обращенного в с п я т ь, реализуется в ключевом для субъекта древнегерманской космогонической песни предикате 'помнить'. Ср. наиболее показательные примеры: *vildo, at ec, Valföðr, vel fyrtelia / forn spigll fira, þau er fremst um man* (Vsp. 1) «Один, ты хочешь, чтобы я рассказала / о прошлом всех сущих, о древнем, что **помню**»; *Ec man iqna, ár um horna* (Vsp. 2) «Великанов я **помню**, рожденных до века»; *nío man ec heima* (Vsp. 2) «**помню** девять миров»; *þat man hon fölcvíg fyrst í heimi* (Vsp. 21) «**Помню** войну она первую в мире»; *Finnaz æsir á Íðavelli... / oc minnaz þar á megindóma* (Vsp. 60) «Встречаются асы на Идавёлль-поле... / и **вспоминают** о славных событиях»; *hvat þú fyrst mant eða fremst um veizt* (Vm 34) «что первое ведаешь, **помнишь** древнейшее»; *þá var Bergelmir horinn; / þat ec fyrst um man* (Vm. 35) «тогда родился великан Бергельмир; / вот первое, что **помню**»; *segðu mér ór helio – ec man ór heimi* – (Bdr. 6) «про Хель мне поведай, а я **вспомню** про мир»; *Ber þú minnisgl mínom getti, / svát hann qll muni orð at tína* (Hdl. 45) «**Памяти** пива дай выпить вепрю, / чтобы каждое слово вепрь мой **помнил**» (эта реплика заключает рассказ о судьбе мира).

Идея зафиксированного в п а м я т и знания в древнегерманской мифопоэтической модели мира ассоциируется с образом **Мимира** (др.-исл. *Mímir* < и.-е. *(s)mer- 'помнить'), самого мудрого великана, поделившего своими магическими знаниями с верховным богом скандинавского пантеона – Одином (Мимир взял в залог г л а з Одина и позволил ему выпить воды из «источника Мимира», наделяющего магическим искусством).

Мудрость заключена в источнике **Мимира**. Ср. SnE 14 с отчетливой экспликацией данного мотива: ... *þar er Mímisbrunnr, er spekð ok manvít er í folgit, ok heitir sá Mímir, er á brunninn; hann er fullr af vísendum, fyrir því at hann drekkir ór brunninum af horninu Giallahorni* «...там источник Мимира, в котором сокрыты знание и мудрость. Мимиром зовут владельца этого источника. Он исполнен мудрости, оттого что пьет воду этого источника из рога Гьяллярхорн». Она проявляется в умении **проникать мысленно в различные миры**. Ср. отрывок из седьмой главы «Саги об Инглингах»: *Óðinn hafði með sér höfuð Mímis, ok sagði þat honum mrg tíðendi ór qðrum heimum* (Yngl.) «Один брал с собой голову Мимира и она рассказывала ему вести из других миров». Обладание высшими знаниями наделяет способностью к предсказанию грядущих событий. Ср. Vsp. 46: ...*enn miqtuðr kyndiz / ...mælr Óðinn við Míms höfuð* «...конец возведен / ...с черепом Мимира Один беседует»; SnE 50: *En er þessi tíðendi verða, ... þá ríðr Óðinn til Mímisbrunnr ok tekr ráð af Mími fyrir sér ok sínu líði* «Когда свершились все эти события [наступление сил хаоса в преддверии эсхатологической катастрофы]... Один скачет к источнику Мимира и спрашивает совета у Мимира для себя и своего воинства». Мудрость Мимира основывается на п р о с т р а н с т в е н н о м субстрате, так как она черпается из источника, занявшего место *prima materia* – Мировой бездны, послужившей субстанцией для создания космоса. Ср. SnE 14: *Þriár rætr trésins halda því upp ok standa afar-breitt, ein er með ásum, qnnur með hrímþursum, þar sem forðum var Ginnungagap; en þriðja stendr yfir Niflheimi... En undir þeiri rót, er til hrímþursa horfir, þar er Mímisbrunnr... ok heitir sá Mímir, er á brunninn* «Три корня поддерживают дерево, и далеко расходятся эти корни. Один корень – у асов, другой – у инеистых великанов, там, где прежде была Мировая Бездна. Третий же тянется к Нифльхейму... А под тем корнем, что протянулся к инеистым великанам, источник Мимира, ... Мимиром зовут владельца этого источника». Знание состоит в приобщении к сакральному первопространству с момента его возникновения, в фиксации и сохранении всех событий, происходящих в космозированной вселенной, то есть в п а м я т и обо всем слу-

чившемся. Основная функция Мимира (или его атрибутов, например, дерева Мимира), ассоциирующегося с верхом и низом, началом и концом во времени и в пространстве, символизирующего жреца, субъект и объект познания, заключается в осуществлении коммуникации между различными космическими зонами, функционировании в качестве предела. Лиминальность Мимира определяет природу этого мифологического персонажа. Древность Мимира, совпадение границ его жизни с рамками существования вселенной определяет его основное свойство – память.

Специального внимания заслуживает то обстоятельство, что и.-е. **(s)mer-*, к которому восходит др.-исл. *Mímir*, кодирует и другие мифологические персонажи, обладающие демиургической функцией и коннотациями с хтонизмом, смертью, водой и первоначальной жизненной энергией. Ср. итальянского Марса, имевшего аграрные функции – лат. *Marmor*, оскское *Mamers* [МНМ 1982: 111], греческих мойр (μοῖραι), богинь судьбы, «темной, невидимой силы, не имеющей отчетливо антропоморфного облика, (...) дочерей ночи, также породившей смерть» [МНМ 1982: 169], лат. *Morta* (< *mors* ‘смерть’), одну из парок, наделяющих людей судьбой, галльский теоним *Smertios*, *Ro-smerta* (имя провидицы), др.-ирл. *mor-(r)igain* ‘ламия, повелительница духов’, др.-исл. *mara*, др.-англ. *mare* ‘сверхъестественное существо женского пола, садящееся ночью на грудь спящего и вызывающее удушье’, слав. *мора*, *мара*, *Марена* ‘злой дух, воплощающий смерть’, слов. *Ma(r)mirjena*.

Семантический комплекс ‘древность’ – ‘мудрость’, отражающий концепцию экстенсиивного знания, заключающегося в воспроизводстве информации (ее прослушивании или фиксации и сохранении в памяти всех событий, происходящих в космозированной вселенной начиная со времени первотворения), и имплицитно предполагающей одинаковый возраст субъекта познания и объекта творения, засвидетельствован как в отношении Мимира, так и Хеймдалля. Эта концепция объединяет представления о слухе (др.-исл. *hljóð* < **kleu-* ‘слышать’) и памяти (др.-исл. *tan* ‘помню’ < и.-е. **men-*).

Восприятие всей полноты знания как совокупности услышанного и увиденного зафиксировано в древнегерманских памятниках, отражающих мифопоэтическое мировоззрение древних германцев. Особенно показателен один фрагмент из «Младшей Эдды», характеризующий самого мудрого бога скандинавского пантеона – Одина. Ср. SnE 37: *Hrafnar II. sitja á oxlum honum ok segja í eyru honum qll tíðendi, þau er þeir sjá eða heyra; þeir heita svá, Huginn ok Muninn; þá sendir hann í dagan at fljúga um heim allan ok koma þeir aptr at doggurðar-máli; þar af verðr hann margra tíðenda víss* «Два ворона сидят у него [Одина] на плечах и шепчут на ухо обо всем, что видят или слышат. Хугин и Мунин – так их прозывают. Он шлет их на рассвете летать над всем миром, а к завтраку они возвращаются. От них-то и узнает он все, что творится на свете».

Древнегерманские представления об увиденном знании воплощаются в жанре космогонического видения, самым знаменитым образцом которого по праву считают эддическое «Прорицание вельвы». Именно глагол *видеть* используется для изображения состояния вельвы, описывающей сотворение мира и предсказывающей его судьбу; он отличается высокой степенью продуктивности и в ряде случаев выполняет важную композиционную функцию – фигурирует в начале строфы. Ср. Vsp. 30: *Sá hon valkyrior, vítt um komnar* «Видела Валькирий из дальних земель»; Vsp. 39: *Sá hon þar vaða þunga strauma / menn meinsvara oc morðvarga* «Видела там она – шли через потоки / поправшие клятвы»; Vsp. 59: *Sér hon upp koma qðro sinni / iqrð ór ægi iðiaagræna* «Видит она: вздымается снова / из моря земля, зеленея, как прежде»; Vsp. 29: *sa' hon vítt oc um vítt of verqlð hveria* «видела она сквозь все миры»; Vsp. 31: *Ec sá Baldri, blóðgom tívor* «Я видела Бальдра, кровавую жертву»; Vsp. 38: *Sal sá hon standa sólo fiarri / Nàstrqndo á* «Она видела дом, далекий от солнца / на Береге мертвых»; Grm. 4:

Land er heilact, er ec liggia sé / ásom oc álfom nær «Священную землю вижу лежащей / близ асов и альвов»; Vsp. 27: *á sér hon ausaz aurgom forsi / af veði Valföðrs* «она видум, что мутный течет водопад / с залога Владыки»; Vsp. 35: *Hapt sá hon liggia ... / ... Loka áþeccian* «Пленника видела она ... / ... обликом схожего с Локи зловецким»; Vsp. 14: *fiqlð veit hon fræða, fram sé ec lengra* «ей многое ведомо, все я провижу».

Детальный анализ приводимых выше контекстов не оставляет сомнений в том, что речь идет о знании экстатической природы, откровении, прозрении. Важным аргументом в пользу этого предположения можно считать мену местоимений 1 л. и 3 л., референцией которых является субъект песни. Ср. многочисленные примеры варьирования местоимений, обозначающих одно и то же лицо, в пределах строфы: *Ein sat hon uti, þá er inn aldni kom Yggiungr ása... / alt veit ec, Óðinn* (Vsp. 28) «Она колдовала тайно однажды, когда князь асов / пришел... / знаю я, Один, ...»; *fiqlð veit hon fræða, fram sé ec lengra / um ragna rǫc* (Vsp. 44, 49, 58) «Она многое ведает, / все я провижу судьбы могучих богов». Аналогичное чередование личных местоимений 1 л. и 3 л. с одинаковой референцией встречается и в других мифологических песнях «Старшей Эдды», например, в Háv. 111: *Mál er at þýlia þular stóli á, / Urðar brunni at, / sá ec oc þagðac, sá ec oc hugðac, / of rúnar heyrða ec dæma, ... / Hávö hóllo at, Hávö hóllo í* «Пора с престола тула поведать, / у источника Урд; / смотрел я в молчании, смотрел я в раздумии, / ... о рунах я слышал ... / у дома Высокого, в доме Высокого»; Háv. 138: *Veit ec, at ec hecc vindgameiði á / nætr allar nío, / geiri undaðr oc gefinn Óðni, / siálfr siálfom mer* "Знаю, что висел я в ветвях на ветру / девять долгих ночей, / пронзенный копьем, посвященный Оди́ну, / в жертву себе же"; Háv. 142–143: *Rúnar munt þú finna / er ... reist hropt ragna, / Óðinn með ásom, ... / ec reist siálfr sumar* "Руны найдешь ... / Хрофт их вырезал, / Один у асов, ... / сам я их резал"; Grm. 53: *Eggmóðan val nú mun Yggr hafa, / þitt veit ec líf um liðit; / ... nú knáttu Óðin síá, / nálgaztu mic, ef þu megir* "Игг получит мечом пораженного, / я знаю, конец твой настал; / ... увидишь ты Одина, / коль смеешь – приблизься ко мне!" В данных примерах, имеющих непосредственное отношение к космологии, поскольку в них отражены сцены самопожертвования Одина, осваивающего высшую мудрость (то есть знания о прошлом и будущем вселенной), главный персонаж называет себя то в 1 л., то в 3 л. (Один, Хрофт, Игг и др.). Благодаря изофункциональности личных местоимений 1 и 3 л., обозначающих субъекта космогонического жанра, осуществляется актуализация сакрального времени первотворения, которая, с одной стороны, указывает на его погруженность в себя в экстатическом состоянии, сопровождающем прорицание ('он', 'она'), и, с другой, на обращенность к слушателям ('я'). Истоки совпадения плана синхронии и диахронии кроются в сущности коммуникативных интенций, выражающейся в тенденции к актуализации сообщения, слиянии двух временных пластов – прошлого и настоящего, при котором достигается эффект транспозиции аудитории во времена первотворения и сакрализации момента речи; при этом прагматический фактор выдвигается на первый план. Действенность, энергетическая заряженность эддического текста мотивируется его ценностью в семантическом и коммуникативном аспектах: речь идет об откровении субъекта мифологической песни, приобщении слушателей к наивысшей мудрости, космогоническим знаниям, раскрытии тайн мироздания.

Семантический компонент 'видеть' представлен и в другом древнеисландском глаголе *vita* 'знать'. Для интерпретации семантики этого глагола следует обратиться как к этимологическим данным, так и к его контекстуальному анализу в мифологических песнях «Старшей Эдды».

Как известно, др.-исл. *vita* и родственные глаголы в других древнегерманских языках возводятся к и.-е. **ceid-* 'находить' (< **ceið-* 'преследовать' & *-d-*, детерминатив, обозначающий окончание действия (предельность)). Для и.-е. **ceid-* реконст-

руируется следующее семантическое развитие: 'я нашел (в результате преследования)' > 'я знаю' (аорист **uida*) и далее 'нашел' > 'увидел' (дуративный глагол **uid-ē*-) [Seebold 1973: 177]. Многочисленные типологические параллели подтверждают кодирование глаголов 'знать' и 'видеть' при помощи однокорневых элементов. Достаточно привести некоторые примеры. Ср., в частности, др.-исл. *skygn* 'умный' – *skygna* 'взгляд', д.-в.-н. *spāhi* 'sapient' – *spēhon* 'смотреть' и др.

Эксплицитная связь з р е н и я и з н а н и я неоднократно отмечается и в древнегерманских текстах. К числу наиболее убедительных примеров несомненно относится отождествление обоих понятий в "Младшей Эдде": *Vit heitir langsæii* (SnE 73) "ум называется дальновзоркостью". Та же идея реализуется еще в одном фрагменте "Младшей Эдды": *Þar er einn staðr, er Hliðskjálf heitir, ok þá er Alfqðr settisk þar í háðæti, þá sá hann of alla heima ok hvers mannz athæfi ok vissi alla hluti, þá er hann sá* (SnE 8) "Есть там место Хлидскьяльв. Когда Один восседал там на престоле, в и д е л он все миры и все дела людские, и была ему в е д о м а суть всего в и д и м о г о". Об идентичности знания и видения в древнегерманской мифопоэтической модели мира свидетельствуют и контексты мифологических песен "Старшей Эдды". Достаточно упомянуть, что в "Прорицании вельвы", посвященной изложению древнейших сведений о происхождении и устройстве вселенной, оба глагола вступают в качестве синонимов (ср. Vsp. 27: *veit hon ... sér hon* "знает она ... видит она") и маркируют наиболее релевантные с точки зрения композиции структуры (ср., например, рефрен: *fiqlð veit hon fræða, fram sé ec lengra* (Vsp. 44; 49; 58) "много знает она [вельва] сведений, предвижу я [вельва] дальше").

Однако семантическая структура др.-исл. *vita* в древнегерманской мифопоэтической модели мира не исчерпывается лишь (про)зрением; она имеет более сложную структуру и включает также компонент 'помнить'. Знание идентифицируется с памятью, например, в "Речах Вафтруднира", представляющих собой диалог на космогонические темы между Одином и мудрым великаном Вафтрудником: *hvat þú fyrst mant eða fremst um veizt* (Vm. 34) "что ты прежде всего помнишь или раньше всего знаешь". Таким образом, з н а н и е – др.-исл. *vita* складывается из способностей п о м н и т ь (*man*) и (пред)в и д е т ь (*sía*), охватывать духовным оком всю временную ось – от сотворения мира до его конца. Весьма показательно, что идея д и н а м и к и, зафиксированная в семантической мотивировке др.-исл. *vita* (< и.-е. **ueið*- 'преследовать'), актуализируется и на уровне синхронии, и ум осмысляется как д в и ж е н и е, пронизывающее и одухотворяющее пространство и время и соединяющее их с антропоцентрической сферой.

Метафорически древнегерманская космогоническая концепция может быть представлена **глазом** Мимира (точнее – тремя глазами (своими и взятым в залог глазом Одина, а также его внутренним оком – памятью), возникшего одновременно с началом космизации мира и поэтому охватившего взглядом всю временную ось, и **ухом** Хеймдалля, "бога предела".

Рассмотренные типы знания отражают а к т и в н ы й и п а с с и в н ы й аспекты познания. Данные, характеризующие концепцию сакрального знания в ц е л о м, можно представить в виде таблицы (см. табл. 1).

Таблица 1

Активный характер познания	Пассивный характер познания
Видеть (др.-исл. <i>sía</i>), предвидеть (<i>sía fram</i>); вельва (прорицательница)	Слышать (др.-исл. <i>hljóð</i> < и.-е. * <i>kleu</i> -); Хеймдалль
Знать (др.-исл. <i>vita</i> < и.-е. * <i>ueið</i> - 'преследовать' & <i>d-</i> 'находить' ('я нашел' > 'я знаю'), ср. * <i>uid-ē</i> - 'увидел'); вельва	Помнить (др.-исл. <i>man</i> < и.-е. * <i>men</i> -); Мимир

Факты, зафиксированные в данной таблице, неоднозначны и нуждаются в некоторых комментариях. Прежде всего необходимо отметить, что активный или пассивный характер познания носит условный характер. В частности, некоторые контексты недвусмысленно свидетельствуют о том, что предикат *видеть* может быть использован для описания пассивного усвоения знаний, ср., например, отрывок из "Младшей Эдды" (SnE 37) о том, что м у д р о с т ь Одина заключается в способности манипулировать информацией, полученной от воронов Хугина и Мунина, ежедневно облетающих вселенную и сообщающих владыке богов обо всем у в и д е н н о м и у с л ы ш а н н о м. В данном контексте знания, аккумулируемые Одним, отличаются лишь по способу их получения: в первом случае они обозначаются при помощи а у д и о кода, а во втором – в и з у а л ь н о г о кода. Кроме того пассивность познания, обозначаемого др.-исл. *tan* 'помнить', весьма относительна. Внимательное прочтение контекстов, в которых встречается интересующая нас лексема (прежде всего Vsp. 2: *es tan iqtna ... nio tan es heima* "я помню великанов. ... девять помню я миров"), приводит к заключению о том, что ключевой в композиционном и семантическом плане глагол *помнить* отнюдь не нейтрален; повтор как особый стилистический прием служит для выражения эмфазы и создания маркированной ритмической структуры, передающей духовное напряжение субъекта познания, концентрацию интеллектуальных и эмоциональных усилий провидицы. Этимологические данные подтверждают это предположение. Как известно, др.-исл. *tan* восходит к и.-евр. **ten-*, обозначающему духовный подъем, ментальное возбуждение: ср. наряду с другими дериватами этого корня др.-инд. *tinī-* 'восторженный, провидец', др.-греч. *μανία* 'бешенство', *μαντις* 'пророк', 'ярость, гнев' [Rokotny 1959: 727].

Активный и пассивный характер познания, схематически отраженный в таблице, ни в коей мере не следует отождествлять с интенсивным и экстенсивным способом освоения мира. О том, что между членами первого и второго рядов не существует взаимоднозначных соответствий, убедительно свидетельствует древнегерманский материал, см. табл. 2.

Таблица 2

Интенсивное познание	Экстенсивное познание
<i>Провидеть</i> (др.-исл. <i>siá fram</i>); вёлва;	<i>Видеть</i> (др.-исл. <i>siá</i>); Один, узнающий все от воронов, ежедневно облетающих весь мир;
<i>Знать</i> (др.-исл. <i>vita</i>); Один во время самопожертвования (Háv. 138)	<i>Слышать</i> (др.-исл. <i>heyr, hljóð</i>); Хеймдалль, "бог предела"; <i>Помнить</i> (др.-исл. <i>tan</i>); Мимир, древнейший великан, источник которого возник на месте Мировой бездны; <i>Знать</i> (др.-исл. <i>vita</i>); великан Вафтруднир, прошедший все миры.

Приводимые выше таблицы можно реинтерпретировать в терминах д в и ж е н и я, и тогда таблица примет следующий вид (см. табл. 3):

Таблица 3

Движение вперед (др.-исл. <i>siá</i> 'видеть', <i>siá fram</i> 'предвидеть')	Движение во всех направлениях: верх & низ & вперед & назад (др.-исл. <i>hljóð</i> 'слух')
Движение назад и вперед (др.-исл. <i>vita</i> 'знать' < <i>tan</i> 'помнить' & <i>siá</i> 'видеть')	Движение назад (др.-исл. <i>tan</i> 'помнить')

Таким образом, в древнегерманской мифопоэтической модели мира движение разворачивается не только на плоскости (др.-исл. *vita* 'знать', *man* 'помнить', *siá* 'видеть'), но и в пространстве (др.-исл. *hljóða* 'слышать').

Чтобы исчерпывающе описать модель познания, реконструируемую на основании древнегерманских мифопоэтических текстов, необходимо ввести параметр субъекта и объекта. При таком подходе в принципе возможны следующие ситуации: субъект и объект познания разделены, и познание привносится извне или субъект и объект познания совпадают, и познание возникает в результате внутренних трансформаций персонажа, раскрытия его потенций в результате жертвоприношения (ср., в частности, обретение Одином рунической магии в акте самозаклания – пронзания себя копьем и повешения на мировом дереве). В первом – наиболее обычном и самом распространенном способе познания – акцент ставится на внешнем аспекте этого процесса, а во втором – исключительном, нетрадиционном и занимающем наивысшую ступень на аксиологической шкале способе познания – доминирует идея авторефлексивности, дедукции знания изнутри.

Приводимые выше таблицы отражают картину познания в синхронии. Если попытаться реконструировать аналогичное явление в диахронии, то обнаружится, что вектор познания направлен снизу вверх – из нижнего мира в мир богов (и людей). Чтобы подтвердить этот тезис, приведем некоторые примеры хтонического происхождения знания. В древнегерманской мифопоэтической модели мира высшие знания (сведения о прошлом и будущем вселенной, руны, магия, поэзия) ассоциировались с иным миром. Приведем лишь некоторые наиболее известные примеры, подтверждающие этот тезис. В "Речах Вафтруднира" мудрый великан, вступивший с Одином в диалог на космогонические темы, утверждает, что источником его информации является путешествие в иной мир. Ср. Vm 43: *Frá iqtina rúnom oc allra goða / ec kann segja sátt, / þvíat hvern hefí ec heim um komit; / nío kom ec heima fyr Niflhel neðan, / hinig deyia ór helio halir* «О тайнах великих богов и турсов / поведаль я правду: / все девять миров до дна прошел и Нифльхель увидел, / куда смерть уводит».

Еще один образец восприятия иного мира как локуса, аккумулирующего ментальную деятельность, занимающую верхнюю ступень на аксиологической шкале, функционирующей в древнегерманской мифопоэтической модели мира, связан с мифологическим персонажем Мимиром – самым мудрым великаном, поделившимся своими магическими знаниями с Одином, – само имя которого недвусмысленно указывает на принадлежность эпистемиологической сфере. Др.-исл. *Mimir* представляет собой редупликацию **mi-moro-* 'память' < и.-е. *(s)*mer-* 'вспоминать, заботиться' (ср. др.-англ. *mimorian* 'вспоминать', *gi-mimor* 'известный', *māmrīan* 'рассуждать', нидерл. *mijmeren* 'размышлять', др.-инд. *mimara-*, лат. *memoria* 'память' < и.-е. **mer-* 'умирать' [Pokorny 1959: 969; Lehmann 1986; Vries 1977: 387]. В соответствии с древнегерманскими данными Мимир обитает либо на границе между этим и тем светом – у корней мирового дерева рядом с источником, либо под землей. Мимир выступает как повелитель под земного чертога в рассказе о гибели Свейгдира в закрывшемся за ним камне. Ср. Yngl., cap. XI: *En dagskjarr / Durnis niðja / salvgrðuðr / Sveigði vélti, / þás í stein / enn stórgerði / Dusla konr / eft dvergi hljóp, / ok salr hjartr / þeira Sökmímis / jqtunhyggðr / við jöfri gein* «Свейгдира раз / Зазвал обманом / Заворожил / Житель скальный, / Когда пред ним, / Наследником Дусли, / Камень отверз / Ненавистник света. / И славный вождь / канул под своды / пышных палат / племени Мимира». Мудрость заключена в источнике Мимира. Ср. SnE 14 с отчетливой экспликацией данного мотива: ... *þar er Mímisbrunnr, er spekð ok manvít er í folgit, ok heitir sá Mímir, er á brunninn; hann er fullr af vísendum, fyrir því at hann drekkur ór brunninum af horninu Giallahorni* «...там источник Мимира, в котором сокрыты знание и мудрость. Мимиром зовут владельца этого источника. Он исполнен мудрости, оттого что пьет воду этого источника из рога Гьяллярхорн». Голова мертвого Мимира

сообщает о тайнах мироздания. В «Саге об Инглингах» (гл. IV), повествуется о том, что после того как ваны обнаружили глупость Хёнира, сделанного ими вождем, и поняли, что он смог выполнять свои обязанности только благодаря советам Мимира, они отрубили Мимиру голову и послали ее асам. Один набальзамировал ее, прочел над ней заклинания, и она открывала ему многие тайны. Ч е р е п Мимира наделяет знанием рун, ср. *Sd. 13: Hugrúnar scaltu kunna / ... þær of rēð... / ... Hroptr, / af þeim legi, er lekið hafði / ór hausi Heiddraupnis / oc ór horni Hoddrofnis* «Познай руны мысли.... . Хрофт [Один] разгадал их ... / из влаги такой, что некогда вытекла / из мозга Хейддраупнира / и рога Ходдрофнира» [Хейддраупнир и Ходдрофнир – имена Мимира]. Магическое искусство Мимира проявляется в умении проникать мысленно в р а з л и ч н ы е миры (ср. отрывок из седьмой главы «Саги об Инглингах»: *Óðinn hafði með sér hofuð Mímis, ok sagði þat honum morg tíðendi ór qðrum heimum* (Yngl.) «Один брал с собой голову Мимира и она рассказывала ему вести из других миров») и в способности к предсказанию грядущих событий (ср. *Vsp. 46: ...enn miqtuðr kyndiz / ... mæliр Óðinn við Míms hofuð* «...конец возведен / ... с черепом Мимира Один беседует»). Мудрость Мимира основывается на пространственном субстрате, так как она черпается из источника н и ж н е г о мира, воплощающего стихию хаоса, преобразованного в процессе космогенеза в *prima materia*; она состоит в приобщении к сакральному первопространству с момента его возникновения, в фиксации и сохранении всех событий, происходящих в космозированной вселенной, то есть в п а м я т и обо всем случившемся.

Последний пример, свидетельствующий о локализации высших знаний в ином мире, представлен в рассказе из *Flateyjarbók* (*Þáttur Þorleifs Jarlaskálds*) о пастухе Халльбьёрне, который часто сидел на могильном кургане скальда Торлейва и во сне слышал призыв обитателя захоронения сочинить вису в его честь, но никак не мог справиться с этой задачей. Однажды Халльбьёрну явился сам Торлейв, произнес стихотворение и заверил его, что он после пробуждения станет великим поэтом, что и осуществилось. Таким образом, очевидна ситуация передачи поэтического вдохновения от м е р т в ы х живым.

Естественно возникает вопрос о п р и ч и н а х связи высших знаний с иным миром. Не пытаясь дать исчерпывающий ответ, постараемся изложить некоторые соображения по этому поводу. Наиболее правдоподобным представляется предположение о том, что именно н и ж н и й мир согласно древнегерманской космогонической концепции выступает в качестве креативной субстанции, а и н о й мир в соответствии с древнегерманскими мифопоэтическими представлениями, подкрепляемыми и языковыми данными, о т о ж д е с т в л я е т с я с ним (ср. семантические мотивировки древнегерманских мифологических локусов иного мира – ‘низ’, ‘глубина’, ‘долина’, а также ‘вода’, ‘мрак (/туман)’, неизменные атрибуты нижнего мира). Весьма показательно, что один из мифологических локусов иного мира – др.-исл. *Niflheimr* ‘мир тумана (мрака)’, имеющий прочную укорененность в сфере смерти выступает также и в качестве первопространства. Ср. *SnE 3: Fyrr var þat morgum qldum, en iqrð var scgpið, er Niflheimr var gqrr* «Раньше, за многие века до создания земли уже был сделан *Нифльхейм*»; *SnE 4 Svá sem kalt stoð at Niflheimi*: «И если из *Нифльхейма* шел холод»; *SnE 14: Þriár rætr trésins halda því upp ok standa afar-breitt, ein er með ásum, qnnur með hrímþursum, þar sem forðum var Ginnungagap; en Þriðja stendr yfir Niflheimi, ok undir þeiri rót er Hvergelmir, en Níðhoggr gnagar neðan rótina* «Три корня поддерживают дерево, и далеко расходятся эти корни. Один корень – у асов, другой – у инеистых великанов, там, где прежде была Мировая Бездна. Третий же тянется к *Нифльхейму*».

И н о й мир ассоциируется с п л о д о р о д и е м, чему содержатся многочисленные подтверждения в древнегерманских письменных источниках. Ср., например, широко известный отрывок о похоронах короля Хальвдана из «Саги о Хальвдане Черном»

(гл. IX): «Ни при одном конунге не было таких урожайных годов, как при конунге Хальвдане. Люди так любили его, что, когда стало известно, что он умер и тело его привезено в Хрингарики, где его собирались похоронить, туда приехали знатные люди из Раумарики, Вестфольда и Хейдмёрка и просили, чтобы им дали похоронить тело в своем фюльке. Они считали, что это обеспечило бы им урожайные годы. Помирились на том, что тело было разделено на четыре части, и голову погребли в кургане у Камня в Хрингарики, а другие части каждый увез к себе, и они были погребены в курганах, которые все называются курганами Хальвдана» [Снорри Стурлуссон 1980: 42].

Связь с плодородием реализует признак, общий как для иного мира, так и для высших знаний. Дело в том, что в обществе, в котором важную роль играло земледелие, как в языческой Скандинавии, умение предсказать, каким окажется год – урожайным или неурожайным – ценилось особенно высоко. Именно искусство прорицания, как видно из приводимых выше примеров, и приписывалось мертвым, таким образом, семантические сферы 'смерть' и 'мудрость' имели точки соприкосновения. Индоевропейские параллели подтверждают это предположение. Ср., в частности, «характеристику Бояна как "Велесова внука" в "Слове о полку Игореве", из которой делается естественный вывод о том, что сам Велес был покровителем поэтов и, более того, был поэтом и сам» [Топоров 1998: 77], а также поэтические термины: *вольнь* «обозначающую словесную часть "переходного" ритуала (колядки, волочebные песни)» [Там же: 78].

Подводя итоги анализа древнегерманских данных, отражающих мифопоэтическую модель мира, можно констатировать, что познание воспринималось как **движение**: в диахронии оно было направлено **снизу вверх** – из нижнего мира, ассоциировавшегося со смертью и плодородием, в мир богов и людей, а в синхронии оно объединяло несколько разновидностей движения – **назад** (память), **вперед** (провидение), **назад & вперед & вверх & низ** (слух), реализующихся при помощи **визуального** или **аудио** кодов, которым соответствовали определенные структуры на уровне текста – визионерская поэзия и тексты, открываемые формулой с др.-исл. *hlíðð* 'слушание'.

Наличие в древнегерманской культуре «шаманского» комплекса особенно в северной зоне, близкой к полярному кругу со специфическими климатическими условиями, предопределяющими склонность к видениям [Arbman 1963], позволяет говорить о физиолого-космологической мотивировке самого акта видений и объяснить возникновение нового, стадийно более позднего по сравнению со **слышанием / слушанием** (др.-исл. *hlíðð*) и **воспоминанием** (др.-исл. *man, Mímir*) типа познания – (про)в **идения**. Свойственные древнегерманской мифопоэтической модели мира драматизм, внутренняя динамика, заостренный интерес к «пороговым» ситуациям (ср., в частности, изображение глобальной эсхатологической катастрофы – «гибели богов» (др.-исл. *ragna røk*), образующей трагический фон всей космогонии) приводят к преобразованию «коренного для всей древнеиндийской традиции различения между двумя видами знания – активным "услышанием" (*śruti*), в результате которого человек внутренне усваивает себе это сокровенное, услышанное, как бы пробуждается, меняя в сторону углубления свой духовный потенциал, и пассивным "запоминанием" (*smṛti*), "зеркальным усвоением традиции, которое может быть и чисто внешним актом (...)» [Топоров 1995: 37].

Процесс перестройки индоевропейской системы бинарных оппозиций, реконструируемой на основании древнегерманских данных, можно представить в виде таблицы (см. табл. 4).

И.-е.	
Активный аспект	Пассивный аспект
<i>Слышать / слушать</i> (и.-е. * <i>kleu-</i>)	<i>Помнить</i> (и.-е. *(s) <i>mer-</i>)
⇓	
Др.-герм.	
Активный аспект	Пассивный аспект
<i>Видеть</i> (др.-исл. <i>sið</i> (<i>fram</i>))	<i>Помнить</i> (др.-исл. <i>tan</i> , <i>Mímir</i>)
	<i>Слышать</i> (др.-исл. <i>hljóð</i>)

Таким образом, древнегерманская мифопоэтическая модель познания, с одной стороны, сохраняет рефлексы архаичных индоевропейских эпистемиологических представлений, а, с другой, обнаруживает инновации. Иными словами, древнегерманская концепция познания строится преимущественно из индоевропейского набора элементов в соответствии с собственными принципами.

ПРИНЯТЫЕ СОКРАЩЕНИЯ

а) древнеанглийские	
D. II	Be Domes Dæge
b) древнеисландские	
Akv.	Atlakviða
Bdr.	Baldrs draumar
Gg.	Grógaldr
Grm.	Grímnismál
Háv.	Hávamál
Hdl.	Hyndlóljóð
Odd.	Oddrúnargrátr
Sd.	Sigrdrífomál
SnE	Edda Snorra Sturlusonar
Vm.	Vafðrúðnismál
Vsp.	Völuspá
Yngl.	Ynglinga Saga
с) древневерхненемецкие	
Musp.	Muspilli
Wess.	Wessobrunner Schöpfungsgedicht und Gebet

ИСТОЧНИКИ И ПЕРЕВОДЫ

- Edda*. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern // Hrsg. von G. Neckel. 4. umgearb. Aufl. von H. Kuhn. Heidelberg, 1962.
- Snorri Sturluson*. Edda / Udg. af Finnur Jónsson, København, 1900.
- Snorri Sturluson*. Heimskringla / Bjarni Aðalbarnarson gaf út. 1–3. Reykjavík, 1941–1951 («Íslenszk fornrit», 26–28).
- Младшая Эдда* / Издание подготовили О.А. Смирницкая и М.И. Стеблин-Каменский. Л., 1970.
- Снорри Стурлусон*. Круг Земной / Издание подготовили А.Я. Гуревич, Ю.К. Кузьменко, О.А. Смирницкая, М.И. Стеблин-Каменский. М., 1980.
- Старшая Эдда*. Древнеисландские песни о богах и героях / Ред., вступ. ст. и ком. М.И. Стеблин-Каменского. М.–Л., 1963.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Калыгин В.П.* 2000 – О визионерском знании древнеирландских филидов // Язык: теория, история, современность. М., 2000.
- МНМ – Мифы народов мира. Энциклопедия. В 2-х тт. М., 1980–1982.
- Топоров В.Н.* 1995 – О древнеиндийской заговорной традиции // Малые формы фольклора. Сборник статей памяти Г.Л. Пермякова. М., 1995.
- Топоров В.Н.* 1998 – Предыстория литературы у славян. Опыт реконструкции (Введение к курсу истории славянских литератур). М., 1998.
- Arbman E.* 1963 – Ecstasy or religious trance. Uppsala, 1963.
- Dumézil G.* 1973 – Comparative Remarks on the Scandinavian God Heimdall // *Dumézil G. Gods of the Ancient Northmen.* Berkeley, Los Angeles, London, 1973.
- Korolev A.A.* 1994 – The co-cloth formula and its possible cultural implications // *Ulidia. Proceedings of the 1. International conference on the Ulster cycle of tales.* Belfast, 1994.
- Lehmann W.P.* 1986 – A Gothic etymological dictionary / Based on the 3d ed. of *Vergleichendes Wörterbuch der gotischen Sprache* by Sigmund Feist. Leiden, 1986.
- Pokorny J.* 1959 – *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch.* Bd. I–II. Bern; München, 1959.
- Seebold E.* 1969 – Germanisch *sanþ-/sund-* "seiend, wahr" // *Die Sprache.* Bd. 15. 1969.
- Seebold E.* 1973 – Die Stammbildungen der idg. *veid-* // *Die Sprache.* Bd. 19. 1973.
- Vries J. de* 1977 – *Altisländisches etymologisches Wörterbuch.* Leiden, 1977.