

© 1996 г. Т.В. ТОПОРОВА

ОБ АРХЕТИПЕ "ВОДЫ" В ДРЕВНЕГЕРМАНСКОЙ КОСМОГОНИИ

Неиссякающий глубокий интерес исследователей к космологической теме вызван ее необъятностью и универсальностью. Сущность космогонической концепции составляют представления о возникновении, устройстве и эволюции вселенной, о структуре мира, инвентаре его элементов и их взаимосвязях. В мифопоэтической модели мира космогония конституирует рамки мироздания, дает ответ на вопрос об истоках сущего, начале и конце. Ядро космологической концепции образует идея порождения в широком смысле слова; ее содержание исчерпывается описанием перехода от аморфного, бесструктурного хаоса к упорядоченному и организованному космосу, воспроизводимому в ежегодном ритуальном празднике. Для сюжетной схемы становления мира типично указание субъекта творения (демиурга), его действий – космогонических актов, материала, служащего субстанцией для создания космизированной вселенной, сил, под влиянием которых зарождается жизнь, а также компонентов материального мира и порядка их возникновения. Вселенная, в соответствии с указанным мировоззрением, служит утверждению стабильности и надежности, соединяет цепь времен, совмещая прошлое с настоящим, и гарантирует сакральность. Слияние синхронического и диахронического аспектов космогонии объясняется тем, что устройство вселенной рассматривается как результат ее происхождения, актуальное состояние объекта неразрывно связано с его историей.

Цель настоящей статьи заключается в анализе ключевого понятия древнегерманской космогонической концепции – воды, определении роли данного архетипа в космогенезе, установлении корреляций между мифологическим и языковым уровнями и сопоставлении древнегерманских фактов с данными других индоевропейских космогонических традиций.

Рассмотрим древнегерманские мифологические представления о космогенезе, в которых фигурирует вода и другие элементы, атрибуты или предикаты, относящиеся к данной теме, например, капля, бездна, дно, колебательное движение, типичное для волн, течь и др. и сравним их с "поэтическим комплексом моря, реконструируемом на основании данных различных индоевропейских традиций" [Топоров 1994].

В древнегерманской космогонической концепции можно выделить следующие мотивы, в которых принимает участие вода в качестве главного субъекта или объекта творения:

§ 1. Исходное состояние всего сущего ассоциируется с первозданными водами. Мотив поднятия земли из моря зафиксирован в *Vsp.* 4¹: *Áðr Burs synir biððom um yrðo* "Пока сыновья Бури не подняли земли" и сцене возрождения земли после эсхатологического кризиса, воспроизводящей прецедент первотворения, в *Vsp.* 59: *Sér hon upp koma qðro sinni / iqrð ór ægi, iðiagræna* "Видит она, как во второй раз /

¹ В статье приняты следующие сокращения: Grm. – *Grimmismál* ("Речи Гриммара"); Háv. – *Hávamál* ("Речи Высокого"); Hdl. – *Hyndlolið* ("Песня о Хюндле"); Hym. – *Hymisvíða* ("Песня о Хюмпре"); SnE – *Edda Snorra Sturlusonar* ("Младшая Эдда"); Vm. – *Vafþrúðnismál* – ("Речи Вальфруднра"); Vsp. – *Völuspá* ("Пророчание вельвы"); Wes. – *Wessobrunner Gebet* ("Вессобруннская молитва").

поднимается из моря земля, снова зеленая". Изначальные воды, отождествляющиеся с хаосом и предшествующие творению, представляют постоянную угрозу вселенной и после ее космоизации (ср. представления о наводнении, вытекании крови первого существа Имира в результате его принесения в жертву богами, погубившими племена великанов за исключением Бергельмира, или о потопе, сопровождающем эсхатологическую катастрофу). Способность первозданных вод к порождению реализуется в их разделении на женское и мужское начала – землю (стихию, возникшую из моря по одной из версий скандинавского космогонического мифа) и водное чудовище, мирового змея, зафиксированных в древнеисландской формуле *iǫrmungund* – *iǫrmungandr*, букв. "великая земля и великая палка (кеннинг мирового змея)", обладающей чертами поэтической организации (ср. общий компонент *iǫrmin-*, эпитет с положительно-креативной семантикой, а также одинаковый консонантный каркас *g-r-n-d*). Некоторые древнегерманские тексты сохранили свидетельства о конструктивной функции мирового змея, поддерживающего землю, ср., например, его номинацию как "пояса всех земель" [*umgiǫrð neðan allra landa* (Нум. 22)] или образ круглой земли, обвитой мировым змеем, находящимся в море в SnE 33 (...*þa kastaði hann ottninum í enn díura sæ, sá er liggir um lǫnd ǫll, ok óx sá otmr svá, at hann liggir in miðiu hafinu of lǫnd ǫll ok bítr í sporð ség...* "бросал он того змея в глубокое море, всю землю окружающее, и так вырос змей, что посреди моря лежа, всю землю опоясал и кусает себя за хвост"). Амбивалентность мирового змея, соприродного хаосу, и выполняющего креативную функцию поддержания земли, проявляется и на языковом уровне; ср. генетическое родство элемента *gandr* и обозначения хаоса (др.-исл. *ginnunga gap*) и использование элемента *iǫrmin* в обозначении наиболее сакрального объекта – "великого столба" (др.-сакс. *Irmin-sūl*). Элемент *-gandr* "палка" в составе имени змея указывает на его изофункциональность *axis mundi* – мировому дереву, поэтому фигурирование одинаковых компонентов в названиях мирового змея (*iǫrmungandr*) и "мирового столба" (*Irminsūl*) свидетельствует об общих чертах в структуре этих мифологических образцов.

§ 2. Некоторые факты позволяют реконструировать для общегерманской стадии мифологему о первоначальной божественной паре – земле и небе, отделение которых друг от друга является первым этапом космоизации вселенной. В древнегерманских космогонических текстах встречается формула "земля и верхнее небо" (ср. др.-исл. *iǫrð* – *urphiminn* (Vsr. 3), др.-в.-нем. *ero und urhimil* (Wess. 2) и др.), а наличие между ними вертикальной связи, например, моста (др.-исл. *Bifröst* "дрожащее расстояние"), довольно ненадежной и прерывающейся во время "гибели богов", дает основания предположить ее первоначальное отсутствие. Мотив единства неба и земли, прародителей всего сущего, подтверждают и индоевропейские параллели: ср. др.-инд. *dyāvī* – *prthivī* "небо – земля" [МНМ 1980: 528]. Рефлексы древнегерманской мифологемы мирового яйца, покоящегося в космических водах, из верхней половинки которого возникло небо, а из нижней – земля, обнаруживаются в кеннингах неба как шлема, а земли как дна (ср. обозначения неба: "шлем карликов Вестри, Аустри, Судри и Нордри", "шлем воздуха, земли и солнца", "шатер мира" и земля "пол или дно чертога ветров" [МЭ 1970: 68]).

§ 3. На основании космологических фрагментов SnE 3–4 и этимологических данных можно реконструировать древнегерманские представления о хаосе как о бездне, *зиянии* (др.-исл. *ginnunga* (< и.-е. **ǵhei-* "зиять"), *gap* (< **ǵhab-* "зиять") "зияний зияние". В соответствии с древнегерманской космогонической концепцией предполагается существование двух первоначальных стихий – воды и огня, воплощенных в двух мифологических локусах – Нифльхейме и Муспелльсхейме. Нифльхейм ассоциируется с влагой и темнотой: первый элемент композита – др.-исл. *nifl* – возводится к и.-е. **enebh-*, **nebh-*, **embh-* "сырой, вода" (< "пар, туман, облако"), ср. др.-в.-нем. *nebul* "туман", др.-сакс. *nebal* "туман, темнота", др.-исл. *niol* "тьма, ночь". Особого внимания

заслуживает включение др.-исл. Нифльхейма как нижнего водного царства в индоевропейский миф, главным героем которого является божество по имени *Nep(o): ср. др.-инд. *Apām Napāt*, авест. *Aram Napāt*, лат. *Neptunus*, ... ирл. *Nechtan* [МНМ 1980: 531]. Древнеисландские данные позволяют отождествить Нифльхейм с подземным миром, царством смерти, ср. общий элемент *nifl-* в *Niflheimr*, букв. "мир тумана" и *Niflhel* букв. "Хель тумана" (обозначение загробного мира), а также свидетельства древнеисландских текстов: "А великаншу Хель Один низверг в Нифльхейм и поставил ее владеть девятью мирами, дабы она давала приют у себя всем, кто к ней послан, а это люди, умершие от болезней или от старости" [МЭ 1970: 31]. Представления о ином, нижнем мире, ассоциирующемся с водой, а также плодородием и жизненной силой, дублируется в древнегерманской космогонической концепции семантическими мотивировками мифологических персонажей, имеющими индоевропейские истоки: 1) герм. *Nerthus*, являющейся по определению Тацита *terra mater*, и др.-исл. *Njǫrðr*, морским богом (ср. др.-инд. *nārās* "воды", греч. *νερο* "вода", др.-инд. *naraka* "подземное царство", тох. А *ñare* "преисподняя" [МНМ 1980: 530]; 2) др.-исл. *Mimir* в источнике которого был спрятан глаз Одина, отданный в залог получения магических знаний (ср. номинацию божества плодородия – италийск. *Mars*, *Mamers*, *Marmar*, слав. *Мара*, *Марена*, и ассоциацию мифологического имени *Mor- со смертью (**mer-*) и морем (**mor-*) [МНМ 1980: 531].

Другой предпространственный комплекс Муспелльсхейм воплощает стихию огня с его неизменными атрибутами – светом и жаром. Ср. "Всего раньше была страна на юге, имя ей Муспелль. Это светлая и жаркая страна, все в ней горит и пылает. (...) близ Муспелльсхейма всегда царили тепло и свет" [МЭ 1970: 15]. Характерно, что Муспелльсхейм фигурирует не только при описании хаоса, но и занимает центральное место в древнегерманской эсхатологии, символизируя всемирный пожар.

Для хаоса характерно смешение, недифференцированность первоначальных стихий; двойная референция некоторых лексем, обозначающих и воду, и огонь, получает удовлетворительное объяснение в рамках космогонической модели мира, если учесть общий источник номинации – интенсивное движение, сопровождающееся выделением тепловой энергии: ср. др.-исл. *vagr* "море, огонь" (< и.-е. **ueǵh-* "двигаться, вздыматься" [IEW 1119]); восходящие к одному и тому же индоевропейскому корню др.-исл. *brúnnr* "источник", *brim* "море, прибой", *brenna* "гореть" (< и.-е. **bher-* "вскипать, бурлить" [IEW: 144]). Синкретизм языковых элементов, кодирующих первоначальные стихии, породившие космос, выражается также в идентичных семантических мотивировках холодного и горячего, основных атрибутов воды и огня, которые фигурируют в приводимых выше космогонических фрагментах "Младшей Эдды", ср. др.-исл. *hrim* "иней; сажа, копоть", букв. "налет, наслоение" (< и.-е. **krei-* "касаться" [IEW 618]), др.-исл. *sindr* "лед; шлак" (< и.-е. **sendhro-* "застывшая, затвердевшая, сгустившаяся жидкость" [IEW 906]), др.-исл. *kaldr* "холодный" (< и.-е. **kel-* "застывать, холодный; теплый" [IEW 551]), др.-исл. *friósa* "замерзать" (< и.-е. **preus-* "замерзать; гореть" [IEW 846]).

Слияние, нерасчлененность первоэлементов, послуживших субстанцией для создания космоса, реализуется в выборе глаголов космогонического описания, обозначающих либо переходное состояние, либо заполнение "пустого" хаоса, распространение во все, ширь, рост, символизирующие изобилие, плодородие и жизненную силу. К первой группе относятся др.-исл. *hardna* "затвердевать" ("превращаться из жидкого состояния в твердое"), *verða* "становиться", *bráðna* "таять" ("превращаться из твердого состояния в жидкое"), *friósa* "замерзать" ("превращаться из жидкого состояния в твердое"), *giósa* "течь" ("перетекать", т.е. "объединять крайние состояния – жидкое и твердое"), *driúpa* "капать". Два последних глагола заслуживают особого внимания, поскольку они образуют промежуточное звено между названными выше категориями глаголов: в их семантике органически сплавлены идеи преобразования материи,

приобретения нового статуса и увеличения в объеме, роста, отождествляемых в космогонической модели мира с утверждением жизни и процветанием. На основании этимологических данных для обоих глаголов постулируется общее семантическое развитие: "течь, заставлять течь (лить)" > "капля" (с совмещением двух сем – "стекающая" и "круглая") > "изобилие, плодородие" > "форма" (как воплощение наивысшей ценности космозированной вселенной в отличие от бесформенности и бесструктурности хаоса). Ср. др.-исл. *driúpa* "капать" < и.-е. **dhreu-* "падать, стекать", др.-исл. *dropi* "капля", *drúpa* "изгибаться", греч. τρυφή "изобилие" [IEW 274–275]; др.-исл. *giðia* "лить", др.-в.-нем. *giōzo* "текущая вода", *gussa* "наводнение", *urgusi* "избыток", др.-швед. *giuta* "форма для литья" < и.-е. **gheu-* "лить" [IEW 447–448], вероятно родственного и.-е. **ghēu-* "зевать" [IEW 449], др.-исл. *ginnunga gar* "зияний зияньс", обозначение хаоса, если принять во внимание, что представление о заполнении первоначальной бездны водами ("люющими") зафиксировано во многих мифопоэтических традициях. Предлагаемая выше семантическая реконструкция верифицируется как на индоевропейском (ср. и.-е. **dherebh-* "стекать, застывать, округляться, густой" [IEW 257–258]), так и на германском материале (ср. SnE 4: ... *ok af þeim kviku-dropum kviknaði með krafti þess, ... ok varð mannz likandi, ok er sá nefndr Ymir* "... капли ожили от теплотворной силы и приняли облик человека, названного Имиром", где обозначения капли (др.-исл. *kvika*) и жизни (др.-исл. *kvikr*) располагаются в непосредственной близости и кодируются одним и тем же корнем – и.-е. **gʷei-* "жить" [IEW 467; Vries 1977: 338].

Идея роста, увеличения в объеме и образы капли, шара или его плоскостной проекции – круга помимо приведенных примеров реализуются в семантических мотивировках понятий, фигурирующих в космогоническом описании "Младшей Эдды". Упоминание в SnE 4 ядовитых капель (*eitrkvika*) или яда (*eitrinu*) первозданных вод не кажется странным, если обратиться к внутренней форме древнеисландской лексики, актуализировавшейся в космогоническом контексте. Др.-исл. *eitr* возводится к и.-е. **oid-* "набухать", **oidos* "опухоль", **i-n-dro-* "набухший, сильный" (др.-инд. *indu-* "капля" < "вздутие, шар", греч. οἰδᾶω "набухать", οἰδμα "морской прилив", др.-в.-нем. *eiz* "опухоль, нарыв, гнойник" [IEW 774]. Функционирование др.-исл. *eitr* в космогоническом фрагменте "Младшей Эдды" нельзя считать случайностью, поскольку и.-е. **oid-* кодирует основного персонажа ведийской космологии Индру (др.-инд. *Indra-*), осуществляющего демиургическую деятельность. Поскольку и.-е. **oid-* используется также в номинации понятий из ментальной сферы (ср. метафорическое употребление др.-исл. *eitr* в значении "ярость, бешенство", вост.-фриз. *eitel* "гневный"), уместно сопоставление с Индрой главного героя германской космологии Одина, имя которого мотивируется сходным образом: др.-исл. *Óðinn*, букв. "одержимый", ср. др.-исл. *óðr* "ярость". Мотив происхождения космоса путем сгущения вод отражен во многих мифопоэтических традициях, ср., напр., древнеиндийскую космогоническую версию о пахтанье оксана [МНМ 1980: 224].

Ключевые понятия, характеризующие древнегерманские космологические представления в SnE 3–4, отсылают к образу шара/круга как символа локально-темпорального комплекса (хронотона), ср. др.-исл. *driúpa* "капать" – *Draupnir*, обозначение кольца (букв. "капающего"), поскольку каждую девятую ночь из него капает восемь колец такого же веса), символизирующего "круг времени" (ведь Один возложил его на погребальный костер Бальдра, убийство которого нарушило гармонию и космический порядок); др.-исл. *hlær* "теплый" (< *hlēwia-*) наряду с *hlýrn* "чередование дня и ночи, небесный свет, солнце, месяц" (< **hlēwia-*) [Vries 1977: 241], отражающим мифологический мотив кругового движения дня и ночи по небу [МЭ 1970: 191].

Космогонические фрагменты "Младшей Эдды" позволяют сделать вывод о восприятии хаоса как смешения первоэлементов (ср. синкретизм понятий, денотатами которых являются вода и огонь или кодирование при помощи одного и того же

индоевропейского корня "горячего" и "холодного"), которое имплицитно противопоставление первоначальных стихий (в SnE 3–4: *Niflheimr* "мир тумана, тьмы" – *Muspellsheimr* "огненный мир", *ár* "вода" – *eldr* "огонь", *caldr* "холодный" – *heitr* "горячий", *nifl* – "темный" – *lióss* "светлый", *þungr* "тяжелый" – *léttir* "легкий", *lauss* "пустой" – *fullr* "полный", *renna* "мчаться" – *gífa staðar* "останавливаться"). В древнегерманской мифопоэтической модели мира космогенез представлен как цепь превращений, исходным пунктом которых оказывается некое аморфное, нерасчлененное, недифференцированное целое, распадающееся в ходе эволюции на отдельные элементы, противопоставленные друг другу и вступающие во взаимодействие. Иными словами, космогонический процесс можно описать, используя следующую схему: "импликация оппозиций первоэлементов – их экспликация – и нейтрализация". Таким образом, трактовка хаоса как изначально амбивалентного состояния – бездны, аморфной и бесструктурной, и *prīma materia* – получает логическое завершение в восприятии космоса как синтеза первоэлементов. Характерно, что при описании преобразования хаоса в космос употребляются глаголы, обозначающие смену состояний ("замерзать", "таять", "затвердевать" и др.), а для изображения космозированной вселенной привлекаются глаголы с положительно-креативной семантикой ("наполняться", "увеличиваться", "расти"). Зарождение жизни ассоциируется с шаром, кругом (капель).

§ 4. Центральным персонажем древнегерманского космогонического мифа является Имир. В структуре мифологического образа Имира можно выделить следующие мотивы:

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

б) Представления о двуполости Имира как субстанции, породившей космос, реализуются как в этимологии самого имени (др.-исл. *Ymir* < и.-е. **ietmo*- "близнец", др.-инд. *yamāh-*, авест. *yama-*, лат. *geminus*, ср.-нрл. *emon*, *etuin* [IEW 505]), так и в объединении мужского и женского начал, самооплодотворении и рождении потомства – дочери и сына, первых представителей соответствующего пола. Характерно, что близнецный миф, вариантом которого является мифологема об андрогине, кодируемый и.-е. **ietmo*-, репрезентирован в различных космогонических традициях, ср. др.-инд. *Yama* (первый смертный и его сестра *Yami*), др.-нрл. *Find-eamna* "тройня Фини" – "три брата-близнеца, которых сестра уговорила вступить с ней в брачную связь (ср. среднеиранское предание о браке *Yima* и его сестры *Yimāk*, который послужил прецедентом для подобных браков у зороастрийцев) [МНМ 1980: 529]. Идея двуполости первого антропоморфного существа Имира несомненно относится к общегерманскому уровню; она дублируется образом земнородного божества Туисто, упоминаемым Тацитом, отцом первого человека – Манна, возглавлявшего все три основные племенные группы германцев – ингвеонов, иствеонов и гермионов. Семантическая мотивировка Туисто и Имира идентична: герм. *Tuisto*, *Twisto* < и.-е. **dyō(u)* "два" (др.-инд. *dvandvām* "пара, двойня, двойка", др.-исл. *tvenner*, др.-англ. *getwinnas*, ср.-в.-нем. *zwiseleinc* "близнецы", др.-в.-нем. *zwick*, др.-сакс. *twisk* "оба" [IEW 230]), причем идея разделения противоположностей (раздвоения) актуальна и по отношению к Туисто: ср. восходящие к и.-е. **dyō(u)* "два" др.-англ. *getwæfan*, *twæman*, др.-исл. *tvistra* "разделять" < "раздваивать" и "разъединяющий" префикс – лат. *dis-*, др.-сакс., др.-фриз. *te-*, *ti-*, др.-англ. *te-*, др.-в.-нем. *zi-*, *ze-*, а также фригийский теоним Δολαο, αὐτοζ (< **dyō-nt*).

в) Связь Имира с плодородием очевидна, ведь он порождает вселенную и племена иннистых великанов; она манифестируется и на языковом уровне: ср. номинацию растений при помощи того же корня – и.-е. **ǵemo* – др.-исл. *jafni* "плаун", лтш. *Jumis* "полевое божество, двоянный плод", персонификация удачного урожая [МНМ 1982: 679]. Возможно, еще одно имя Имира – др.-исл. *Blainn* "темный" (др.-исл. *blár* "голубой, темный, черный" < и.-е. **bhlē-ǵo-s* о светлых цветах – "голубой, желтый, светлый" [IEW 160] < и.-е. **bhel-* "блестящий, белый" [IEW 118–120]), что свидетельствует не только о его причастности нижнему миру, но и о растительных ассоциациях, т.к. не исключена генетическая близость **bhel-1* "блестящий" и **bhel-3* "надувать(ся), набухать, быть ключом" (этот корень прежде всего обозначает бьющую фонтаном воду) [IEW 120–122], поскольку в мифопоэтической модели мира блеск, сияние являются оптической формой проявления роста и изобилия, описываемых в морском и вегетативном коде.

г) Связь Имира с водой и подземным царством постулируется на основании свидетельств древнеисландских текстов (ср. его происхождение из кашель Бурных волн, возникновение моря из крови Имира, затопление кровью убитого Имира вселенной) и этимологии его имен – др.-исл. *Aurgelmir*, *Brimir*. Др.-исл. *Aurgelmir* представляет собой композит, оба элемента которого имеют отношение к обозначению водной стихии: *aurr* "влага, вода" < и.-е. **au(e)-*, **auēd-*, **auē-* "орошать, течь", др.-исл. *vatn* "вода", *innr* "волна", *úr* "дождь, роса", *úrigr* "мокрый", *vari* "жидкость, вода" и др. [IEW 78–81] (ср. фигурирование др.-исл. *úr* как одной из первоначальных стихий в космологическом фрагменте – SnE 4); *-gelmir*, встречающийся также в составе имен сына и внука Имира и обозначающий "издающий шум", получает удовлетворительное объяснение, если допустить, что денотатами являются мифологические воды [Vries 1957: 370], по всей вероятности, локализуемые в нижнем мире, ср. содержащие тот же языковой элемент др.-исл. *Hvergelmir*, букв. "шумящий котел", источник в Нифльхейме, *Vaðgelmir* "шумящий в броду", реку в Хель, где подвергаются наказанию лжецы, реку перед входом в Хель – *Þrymgiöll* "с шумом бурлящую", подземную реку *Gigll* "шумящую" и переброшенный через нее мост – *Gjallarbrú* "шумящий мост", по которому попадают в царство Хель. Другое имя Имира – др.-исл. *Brimir* родственно др.-исл. *brim* "прибой, море". Показательно, что др.-исл. *Aurgelmir* нельзя считать окказионализмом в номинации демурга, поскольку и.-е. **au(e)-* кодирует еще один мифологический персонаж, имеющий непосредственное отношение к космогонии, – а именно Тефию, «одно из древнейших божеств, титаниду, дочь Геи и Урана, супругу своего брата Океана, с которым она породила все реки и три тысячи океанид, ср. указывающее на плодovitость имя богини, связанное с и.-е. **ǵēiā* "мать"» [МНМ 1982: 505], называемую Ἀλοσύβητ букв. "морская волна" [IEW 78].

д) Концепция первоначальной стихии, породившей космос как лона или колыбели также имеет непосредственное отношение к Имиру, точнее его внуку Бергельмиру. Речь идет о лексеме, не получившей однозначной интерпретации и встречающейся лишь дважды (Vm. 35 и SnE 6), – др.-исл. *lúðr*. Остановимся подробнее на контекстах, в которых фигурирует это слово. Ср. Vm. 35: "*Þrofi vetra, dǫr væri iǵrð um scǵruið, / þá var Bergelmir borinn; / þat ec fyrst um man, er sá inn fróði iǵtunn / var á lúðr um lagiðr*" "За множество зим до создания земли / родился Бергельмир; / его положили при мне в колыбель, / вот, что первое помню"; SnE 6: *Synir Bors drápu Ymi iǵtun. En er hann fell, þá hlíðr svá mikit blóð ór sárum hans, at með því drekðu þeir allri ætt hrimfursa, nema einn komsk undan með sínu hýski. Þann kalla iǵtnar Bergelmi; hann fór upp á lúðr sinn ok kona hans ok helzk þar, ok eru af þeim komnar hrimfursa ættir* "Сыновья Бора убили великана Имира. А когда он пал мертвым, вытекло из его ран столько крови, что в ней утонули все иннистые великаны. Лишь один укрылся со всею своей семьей. Великаны называют его Бергельмиром. Он сел со своими детьми и женою в ковчег и

так спасся. От него-то и пошли новые племена инистых великанов". Как видим, для автора "Младшей Эдды" Снорри Стурлусона значение др.-исл. *lúðr* оставалось темным; предлагаемая им интерпретация *lúðr* как ковчега явно возникла под влиянием библейских ассоциаций с великим потопом и Ноевым ковчегом, ссылка же на Vm. никак не подтверждает правильности данного варианта. Vm. 35 предоставляет недостаточно информации для удовлетворительного объяснения др.-исл. *lúðr*. Обратим лишь внимание на идентификацию денотата др.-исл. *lúðr* и локально-темпорального комплекса, персонажной ипостасью которого является Имир, ср. общие мотивы древности, отсутствия объектов творения и первых воспоминаний о космизации вселенной, почти дословно совпадающие на языковом уровне: *Ár var alda, þat er Ymir bygði. / ... iqrð fannz æva né upphiminn* (Vsp. 3) "Древнее было время, когда жил Имир; / ... ни земли еще не было, ни верхнего неба"; *Ec man iqrna, ár um horna, / þá er forðom mic fœdda hofðo* (Vsp. 2) "Помню великанов, рожденных в древности, / появившихся на свет до меня" (слова вельвы); *Þrófi vetra, dðr væri iqrð um scqpuð. / þá var Bergelmir borinn; þat ec fremst um man* "За много зим до создания земли / родился Бергельмир; / это я первое помню". Имир и Бергельмир изофункциональны, поскольку оба выступают как родоначальники инистых великанов, ведь Бергельмир повторяет после потопа демиургический акт, осуществленный Имиром, способствует повторной космизации вселенной. Рассмотрим семантику и этимологию др.-исл. *lúðr*: "выдолбленное дерево; корыто, колыбель; сосуд, основа мельницы; лодка; боевой рог" < и.-е. **leu-* "резать" (алб. *lug, lugu* "корыто", *flugë* "доска", др.-исл. *lé* "серп", *lióstr* "вилка", др.-в.-нем. *lúdara* "колыбель" и др. [IEW 681–682]), при этом реконструируется следующее семантическое развитие: "выдолбленное дерево" > "корыто" > "опора для мельничного жернова" > "тростник, труба, рог" [Vries 1977: 367]. В семантике др.-исл. *lúðr* выделяются два компонента: **вертикальность** и **изгиб**; их сочетание не кажется парадоксальным, если принять во внимание, что в качестве денотата *lúðr* выступает ствол дерева, выдолбленный изнутри. Таким образом, на концептуальном уровне устанавливается преемственность между понятием **ложа, колыбели** "*prima materia*" (*lúðr*) и **мировым деревом**, идеальной моделью мироздания. Древнеисландские данные позволяют сделать и более радикальное предположение об общем источнике этих модификаций инвариантного значения **первооснова**, объединяющая семы **вертикальность** и **изгиб** и описывающая круг (с выделением его оси) как символ локально-темпорального континуума. Поразительно точную параллель с древнеисландскими примерами обнаруживают древнепрussкое название стремени – *lingo*, лит. *lunge* "гибкая жердь для подвешивания к ней колыбели", "колыбель", "изгиб", семантическая мотивировка которых отражает два мотива – **раскачивание** и **изгиб** (< из исходного значения "отклонение от нормы, стандарта"), имеющие космологические ассоциации [Топоров 1990: 279–281].

§ 5. **Антропогонический миф** ассоциируется не только с Имиром, родоначальником инистых великанов; демиург предков богов выступает в зооморфном образе мифологической коровы, о которой сообщается в SnE 5. Обращают на себя внимание следующие мотивы: происхождение коровы из **первоначального материала**, послужившего основой для создания космоса (из **расталившего инея**); ее связь с плодородием, проявляющаяся в ее имени (*Auð-umla* < **Auð-humala* "богатства безрогая (корова)". При этом идея изобилия дублируется обоими компонентами имени (так как безрогость – признак особой молочности), а также в образе четырех **потоков**, вытекающих из ее вымени и питающих первочеловека Имира. **Соленые камни**, из которых возник Бури, отсылают к представлениям о **водной стихии** (др.-исл. *sal* "соль" < и.-е. **sal-* "соль, соленая вода", др.-инд. *salila* "море, пучина", греч. *ἅλως* "соль, соленая вода, море", русск. диал. *солоть* "болото", ср.-в.-нем. *sol, sul* "соленая вода" и др. [IEW 878–879]). Ср. также идею **сгущения, затвердевания** (др.-исл. *steinn*

"камень" < и -е **stāi-*, **sfi-*, **stj-ā-* "сгущаться, затвердевать, останавливаться", наряду с обозначением камня интересы обозначения **капли**, воплощающей в древнегерманской космогонии креативную субстанцию, – греч *στίλη* "капля", лат *sffria* "застывшая капля, сосулька", др.-инд *stuyā* "стоячая вода" [IEW 1010–1011])

Показательно, что корова символизирует во многих мифологических традициях плодородие, изобилие и благоденствие и фигурирует в космогоническом мифе. Ср. небесную корову, поднимающуюся из **океана** и превращающуюся в небо в одной из версий египетского мифа, или корову Камадхену в индийской мифологии, появляющуюся при пахтании **океана** [МНМ 1982: 5]. Образ мифологической коровы, из сосцов которой вытекает четыре **потока**, изофункционален мировому дереву, в схеме которого горизонтальная структура – квадрат моделирует страны света [Vries 1957: 365, МНМ 1980: 403].

§ 6. **Мировое дерево**, воплощающее идеальную модель мироздания в различных мифопоэтических традициях, представлено и в древнегерманской космогонии. Рассмотрим подробно свидетельства древнеисландских текстов, имеющие непосредственное отношение к **водному** комплексу.

Остановимся на др.-исл. *drasill*, входящем в название мирового дерева – *Ygg-drasill* "Игга конь", в структуре которого выделяется компонент – **совершать зигзагообразные движения, покачиваться**, ср. родственное датск. диал. *drasse* "ходить туда – сюда", исл. *drasla* "болтаться" [Vries 1977: 81]. В Háv 138 Иггдрасиль именуется "ветренным деревом" (др.-исл. *vindgameiðr*), а в Vsp 47 речь идет о его дрожании (*Scelfi Yggdrasils ascr standandi* "Дрожит ясень Иггдрасиль стоя"). Мотив качания мирового дерева связан с мифологемой "человек на дереве", он актуален и по отношению к субъекту жертвоприношения, отождествляемому с Иггдрасилем в акте самозаклания, – Одним (ср. его хейти – *Váfuðr* "качающийся", *Geiguiðr* "болтающийся"). Восприятие мирового дерева как **качающейся опоры** имеет аналогию в еще одном универсальном образе мироздания – лоне, колыбели, стволе (др.-исл. *lúðr*).

Наряду с мировым деревом в древнегерманской космогонической концепции фигурирует **мировая гора** – др.-исл. *Himinhlig* "небесная гора", жилище бога Хеймдала, заслуживающего особого внимания в связи с космогонической проблемой. Этот мифологический персонаж изофункционален мировому дереву как универсальному образу вселенной, поскольку его предназначение состоит в том, чтобы "быть богом предела" [Dumézil 1973]. Он оказывается **первым** из богов **во времени** – его рождение ассоциируется с древностью (*i árdaga*), он – родоначальник людей, называемых "детьми Хеймдала" (Vsp 1), основатель социальной иерархии², и в пространстве (ср. его локализацию "у кромки земли" (Hdl 35), "у края небес" (SnE 26), у моста, ведущего с земли на небо). Вместе с тем Хеймдала можно считать **последним** из богов, так как именно он сообщает о конце мира и живет дольше остальных богов, погибающих во время эсхатологической катастрофы. Охват Хеймдалем всего периода существования космоса позволяет ему выступать в качестве "стража богов" (*vgvdr goða* (SnE 26)), охраняющего мост Биврест от нападения великанов. Два варианта написания теонима отражают дополняющие друг друга представления о природе Хеймдала как **дна мира** (*heim* "мир" & *dallr* "углубление, впадина, дуга") или **мирового дерева** (*heim* "мир" & *dallr* "arbor prolifera, vasculum distributorum, mensura liquidorum"), причем дерево и сосуд обозначаются по принципу изогнутости, кривизны³. Судя по языковым данным, в номинации Хеймдала на передний план выдвигается идея **изгиба** и, по всей вероятности, в качестве денотата выступает наклонно расположенная *axis mundi*.

² Ср. отождествление Хеймдала с Ригом букв. "королем" в прозаическом вступлении к Rf.

³ Хеймдал называется также "кривой палкой", ср. его хейти *Hallinskíði*.

Космогонический аспект Хеймдала реализуется в его причастности первоначальной стихии – воде. Связь Хеймдала с морем отличаются глубиной и разносторонностью его матери отождествляются с реками, дочерьми морского бога Эгира⁴, он "питается силой земли и прохладного моря" (Hdl 38 *sá var aukinn iarðar megi, í svalqöldum sæ*), его прозвище – "ветренное море" (*Vindhlér*), его атрибут – др-исл *aurugr* "влажный, мокрый" родствен др-исл *aurr* "влага", обозначению одного из первоэлементов мира, упоминаемому в SnE

Подводя итоги исследования роли архетипа воды в древнегерманской космогонической концепции, отметим наиболее релевантные мотивы, в соответствии с которыми космогенез трактуется как спонтанное появление первоначальных стихий – воды и огня, локализуемых в "Мире влаги, тумана" (др-исл *Niflheim*) и "Мире Муспелля" (*Muspellheimr*), как взаимодействие первоэлементов, зарождение жизни путем сгущения первозданных вод под влиянием теплотворной силы, как поднятие земли из океана; как биологическое порождение объекта космозированной вселенной – моря из жидкости (крови) великана Имира, как изготовление людей демиургом зооморфной природы – коровой Аудумлой из ишей. Вода выступает в древнегерманской эсхатологии как одна из стихий, губительных для мира, ср потоп, возникший в результате вытекания крови Имира, принесенного в жертву богами. Таким образом, вода одновременно является и субъектом и объектом творения. Преобразование хаоса в космос осуществляется под воздействием плодотворящей силы, обозначаемой глаголами перехода из жидкого состояния в твердое и наоборот (*таять, сгущаться, замерзать*). Капля символизирует зарождение жизни. Ср фрагмент "Младшей Эдды", в котором говорится, что "капли (*kviku-dropum*) ожили (*kviknaði*) и приняли облик человека, названного Имиром" (SnE 4), причем капля и жизнь кодируются одним и тем же корнем – и-е *qei-*. Для обозначения идеи преобразования материи, приобретения ею статуса самостоятельного существования используются глаголы *gíða* 'течь', *dríupa* 'капать', для которых постулируется семантическое развитие 'течь' > 'капля' ('стекающая', 'круглая') > 'плодородие, изобилие' > 'форма' (воплощение наивысшей ценности космозированной вселенной). В древнегерманской космогонической концепции универсальную модель мира репрезентируют первоначальная бездна – колыбель мира, мировое древо ясень Иггдрасиль, омываемый источником Мимира, "бог предела" Хеймдаль, имеющий отчетливо выраженные водные коннотации, происшедший из первозданных вод великан Имир и корова Аудумла, из сосцов которой вытекают четыре потока.

В целом архетип воды занимает центральное положение в древнегерманской космогонической концепции, выступая в качестве *prima materia*, субъекта и объекта творения.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- MNM 1980–1982 – Мифы народов мира. Энциклопедия. М., 1980–1982. Т. I–II
 МЭ – Младшая Эдда / Издание подготовили О. А. Смирницкая и М. И. Стеблин-Каменский. Л., 1970
 Топоров В. Н. 1990 – Пруссский язык. Словарь. Л. М. М., 1990
 Топоров В. Н. 1994 – О поэтическом комплексе моря и его психофизиологических основах // История культуры и поэтика. М., 1994
 Dumézil G. 1973 – Gods of the ancient Northmen. Berkeley, Los Angeles, 1973
 Pokorny J. 1959 – Indogermanisches etymologisches Wörterbuch. Bd I–II. Bern 1959
 Vries J. de 1957 – Altgermanische Religionsgeschichte. Bd 2. B., 1957
 Vries J. de 1977 – Altnordisches etymologisches Wörterbuch. Leiden 1977

⁴ Ср. их имена с водной семантикой *Gialp* 'шумящая', *Eistla* 'бушующая', *Angeyr* 'имеющая отношение к узкому острову'.