

УДК 398.221

**ТРАНСФОРМАЦИЯ СКАНДИНАВСКИХ МИФОЛОГИЧЕСКИХ ОБРАЗОВ
В САГАХ О ДРЕВНИХ ВРЕМЕНАХ****Н.Г. ШПАКОВСКАЯ***(Белорусский государственный университет, Минск)**sagatiden@gmail.com*

Проводится сопоставительный анализ образов скандинавской мифологии в сборнике мифов «Старшая Эдда» и в ряде саг о древних временах. Характеризуются принципы изменения интерпретации данных образов в сагах о древних временах в силу влияния христианства и нового подхода к литературе в конце XIII–XIV вв.

Ключевые слова: скандинавская мифология, Старшая Эдда, саги о древних временах.

Введение. В качестве материала для исследования выбраны саги о древних временах, что бытовали в устной традиции уже в первой половине XII в., но были записаны не раньше конца XIII в. Обращение именно к этим сагам объясняется их развлекательным и фантастическим характером. Сохраняя форму классической саги, эти повествования не претендовали на историческую достоверность, и описанные в них события воспринимались и рассказчиком, и аудиторией исключительно как вымысел. Таким образом, саги о древних временах представляли собой симбиоз классической саги и сказки. М.И. Стеблин-Каменский придерживался мнения, что такие саги можно считать «прогрессом, освоением литературных средств, которые были недоступны авторам классических саг, завоеванием новых творческих возможностей, преодолением того противоречия, которое лежало в основе архаического реализма классических саг, и тем самым – шагом в направлении к реализму нового времени» [1, с. 79]. Эту точку зрения разделял С. Митчелл, полагая, что саги о древних временах были «культурным гибридом», соединением фольклорной традиции и нового подхода к литературе [2, р. 14].

В рамках данной работы представляет интерес то, каким образом в сагах о древних временах интерпретируются скандинавские мифологемы. Цель статьи – определить основные принципы трансформации мифологических образов в сагах о древних временах, представляющих собой новый подход к литературе. Для реализации данной цели были проанализированы «Сага об Одде Стреле», «Сага об Ингваре Путешественнике», «Сага о Вэльсунгах», «Сага о Хервёр и конунге Хейдрике», «Сага о Рагнаре Лодброке и его сыновьях».

Основная часть. Сборник мифов «Старшая Эдда» открывается песней «Прорицание вэльвы», в которой идет речь о начале и о конце мира людей и богов. Гибель всего сущего – Рагнарёк – предсказан и довольно подробно описан: «Братья начнут биться друг с другом, родичи близкие в распрях погибнут; тягостно в мире, великий блуд, век мечей и секир, треснут щиты, век бурь и волков до гибели мира; щадить человек человека не станет...» [3, с. 20].

Согласно мифам, из подземного мира мертвых вырвется страшный пес Гарм, мировой змей Ёрмунганд повернется, Фенрир-волк поглотит солнце, из Вальхаллы выйдут на последнюю битву павшие воины. Исходя из предвещенного сценария, каждый бог заранее знает, от чьей руки он погибнет на поле битвы. Однако несмотря на это знание, боги не стремятся уйти от своего рока. Они не убивают волка, хотя знают, что он принесет им гибель. Они придумывают страшное наказание для бога-трикстера Локи, но воспринимают как должное то, что он вырвется из оков, когда придет его время. Никто не смеет противиться предначертанному, ибо данное знание сакрально. Одновременно боги не превращают свою жизнь в послушное томление в ожидании свершения предсказания.

По примеру богов поступают и конунги. В «Старшей Эдде» есть песнь «Пророчество Грипира», в которой Грипир предсказывает будущее Сигурда, в том числе его смерть. В ответ на пророчество Сигурд благодарит Грипира и говорит, что «с судьбой не поспорить» [3, с. 233]. В «Саге об Одде Стреле» вэльва предсказывает главному герою Одду, что он умрет стариком от змеи, выползшей из черепа его коня. В саге дается описание вэльвы, весьма подобное тому, что находим у Снорри Стурлусона в его «Круге земном». В классической саге дается описание женщины-прорицательницы, которая ездит по деревням, в награду за еду и дары делая предсказания [4, с. 118]. У Снорри Стурлусона, несмотря на то, что он уже был христианином, образ вэльвы дается беспристрастно, и ее способности не подвергаются сомнению. В «реформированной» модели саги Одд не желает слушать предсказание своей судьбы, аргументируя это тем, что вэльва – мошенница. Услышав же пророчество, он бьет женщину палкой, и та, оскорбленная проявленным неуважением, поспешно уезжает. Очевидно, что сага отражает актуальный для своего времени конфликт между язычеством и христианством. Интересно, что высмеивание языке-

ских верований встречается только в подобных поздних сагах, записанных, когда, надо полагать, языческие верования, окончательно утратили свой сакральный смысл.

Позже, встречая христиан, главный герой саги Одд говорит: «Мы совсем не знаем о другой вере, а верим мы в наши силы и способности, но не в Одина» [5]. В нескольких сагах, когда герои утверждают свое превосходство над противником, повторяется рифмованная строчка «они будут вечером гостить у Одина», отсылающая к мифу о Вальхалле. Однако данное обращение к верховному богу языческого пантеона не несет смысловой нагрузки и может трактоваться лишь как утративший свое значение компонент формы классической саги. Подобных формальных пережитков в сагах о древних временах не мало. В основном их назначение – сохранить видимое правдоподобие истории при очевидной ее фантастичности.

Интересно, что принимая христианство, Одд говорит следующее: «Я приму ваши обычаи, однако буду вести себя, как прежде. Я не стану поклоняться ни Тору, ни Одину, ни другим идолам, а жить в этой стране у меня нет намерения. Потому я буду бродить из страны в страну и жить то с язычниками, то с христианами» [5]. Таким образом, может показаться, что отношение скандинавов к судьбе изменилось. В саге восславляется вера человека в собственные силы, однако с другой стороны предсказание вельвы все-таки сбывается. В итоге непринятие Оддом пророчества не имело никакого смысла. Все сбылось слово в слово, как это принято в мифах «Старшей Эдды» и «Младшей Эдды».

Мотив предначертанной судьбы есть и в «Саге об Ингваре Путешественнике». Здесь, в отличие от «Саги об Одде Стреле», гораздо больше христианских мотивов и упоминаний Бога и Судного дня. Все битвы выигрываются с помощью Господа, а все враги являются язычниками. В связи с доминирующей позицией христианства деформируются и канонические образы, всегда задействованные для выполнения определенных функций. Так, например, пророчество здесь озвучивает уже не вельва, а «дьявол в человеческом облике», что во сне привиделся. Ингвар узнает о результате похода, но отрицание не становится его реакцией. Явившийся во сне посланник мира иного не преминул также сообщить, что Сотти, дружинник Ингвара, «нечестивый и неверующий, и поэтому ты [Сотти] останешься с нами; а Ингвар спасется благодаря своей вере в Бога» [6]. Предсказание сбылось: Сотти и большая часть войска погибают, Ингвар остается жив. Таким образом, можно говорить о прежней актуальности мифологемы предначертанной судьбы. Сменилась лишь парадигма носителей тайного знания. Вместо почитаемой вельвы теперь это дьявол или ведьма, а за советом обращаются к Господу: «Свейн обратился к Богу и бросил жребий, [чтобы узнать], каково желание Бога, сражаться ли им, либо спастись бегством при таком большом превосходстве сил [противника]. Но жребии повелели им сражаться» [6]. Глубинно ничего не изменилось, преобразовалась лишь методика получения знания.

Интересно то, что в сагах о древних временах радикально меняется отношение к женщине в целом, т.е. осмеянию подвергаются не только вельвы, но практически все женские образы. В «Саге об Одде Стреле» Ингвар велел остерегаться женщин, «как самых ядовитых змей», ведь в христианской традиции женщина предстает искусительницей, по вине которой человечество лишилось рая. В «Саге об Одде Стреле» иронично показана дева-воительница, которую Одд оставляет в болоте, так как та побоялась перепрыгнуть через ручей.

Будущее не является секретом и в «Саге о Вэльсунгах», где представлены различные варианты получения данного знания. Например, Сигню узнает о будущем «от прозрения своего и от родовой нашей фюлгьи» [7]. В отличие от героев мифов, принимающих свою судьбу как данность, Сигню просит отца расторгнуть его брак, чтобы избежать предсказанного. В другой раз находим следующее упоминание о предсказании судьбы: «А когда родился Хельги, явились норны и предвещали ему судьбину и молвили, что быть ему из всех конунгов славнейшим». Подобное упоминание очень похоже на появление волшебных фей и тетушек у колыбели новорожденного в сказках.

В качестве прорицательницы предстает главная героиня и валькирия Брюнхильд: «Я могу предсказать все, что будет. Приедет к вам Сигурд, которого я избрала себе в мужа. Гримхильд даст ему с чарами сваренного меда: и будет это всем нам к великой распре. Ты им завладеешь, но скоро потеряешь; затем возьмешь ты Атли-конунга. Лишишься ты братьев и убьешь Атли». Все происходит согласно этому предсказанию, однако провидица-Брюнхильд оказывается обманутой Сигурдом, т.е. предвидя беду в целом, она не смогла увидеть детали событий, повлекших за собой раздор.

Таким образом, трансформация мифологемы предначертанной судьбы в сагах о древних временах идет по двум направлениям. Во-первых, меняется парадигма обладателей знания о будущем. Прерогатива тайного знания переходит от языческой вельвы к христианскому Богу. Образ же вельвы, как пережитка язычества, связывается теперь с ведьмой и обитателями ада. Во-вторых, меняется отношение героев к обретенному знанию о своей судьбе. Активное принятие уступает место сопротивлению, однако произвольное желание изменить судьбу или высокомерное отрицание оказываются бесполезными в контексте произведений.

Возвращаясь к мифу о Рагнарёке, нельзя не упомянуть, что, согласно ему, после конца мира наступит новый мир: вернется Бальдр, и наступит снова золотой век без войн и раздора, – пророчествует

вёльва в первой песне «Старшей Эдды». В «Речах Вафтруднира» рассказывается о Лив и Ливтрасир, которые дадут начало новым людям:

«[Один] сказал: «Много я странствовал, много беседовал с благими богами; кто будет жить после конца зимы великанов?»»

[Вафтруднир] сказал: «Спрячется Лив и Ливтрасир с нею в роще Ходдмимир; будут питаться росой по утрам и людей породят».

[Один] сказал: «Я странствовал много, беседовал много с благими богами; как солнце на глади небесной возникнет, коль Волк его сгубит?»»

[Вафтруднир] сказал: «Прежде чем Волк Альврёдуль сгубит, дочь породит она; боги умрут, и дорогою матери дева последует» [3, с. 68].

Подобный мотив возвращения, повторения времен, характерен не только в глобальном контексте конца и начала нового мира, но и в отношении судеб отдельных людей.

Наиболее показательными являются песни о Хельги в «Старшей Эдде». «Песнь о Хельги, сыне Хьёрварда» заканчивается словами: «говорят, что Хельги и Свава вновь родились» [3, с. 182]. «Вторая песнь о Хельги убийце Хундинга» вновь повествует о Хельги, правда, в качестве его избранницы здесь уже несколько иная героиня: «Одного конунга звали Хёгни. У него была дочь Сигрун. Она была валькирия и носилась по воздуху и по морю. То была родившаяся вновь Свава» [3, с. 211]. Хельги умирает и уже мертвый выходит из кургана и встречается с Сигрун. Дочь конунга вскоре умирает вслед за любимым. История же продолжается словами: «Говорят, что Хельги и Сигрун родились вновь. Он звался тогда Хельги Хаддингьяскати, а она – Кара, дочь Хальвдана, как об этом рассказывается в Песне о Каре. Она была валькирией» [3, с. 226].

В «Прорицании вёльвы» также есть упоминание о повторном рождении: «Гулльвейг погибла, пронзенная копьями, жгло ее пламя в чертоге Одина, трижды сожгли ее, трижды рожденную, и все же она доселе живет» [3, с. 13]. Хотя здесь мотив перерождения использован скорее исключительно в метафорическом смысле. Гулльвейг значит «сила золота». Именно ее отправили ваны (группа богов, объединенных сельскохозяйственными ритуалами) к асам (позднее сформировавшийся пантеон богов), именно из-за нее разгорелась первая война между ванами и асами.

Е.М. Мелетинский считал, что архаическая модель «начальных времен» первотворения в мифологиях мира дополняется циклической моделью времени с регулярным повторением событий [8, с. 12]. М. Элиаде полагал, что древние люди в большой степени повторяли действия богов. Например, когда жертва приносилась верховному богу Одину, ее обычно вешали на дерево и пронизывали копьем. Таким образом повторялся мотив великой жертвы Одина, который находился подвешенным на дереве, пронзенный копьем, чтобы овладеть тайной рун. На более глобальном уровне посредством повторения космогонического акта путем приведения хаоса к порядку и принесения жертвы, согласно ученому, люди стремились «уничтожить истекшее время, устранить историю, дабы постоянно возвращаться *in illo tempore*» [9, с. 129].

Мифологема повторения времен выражается в сагах о древних временах в однотипности судеб определенных героев, которые чаще всего становятся побратимами. Такие дублиры прямо или косвенно повторяют действия главного героя. Например, в «Саге об Ингваре Путешественнике» Ингвара заменяет Свейн. Оба являются ярыми христианами, оба одерживают верх над драконами, в обоих влюбляется королева Силькисив. При этом двойник главного героя может быть успешнее своего оригинала. Так, Ингвар отказывается стать мужем Силькисив, желая сначала увидеть иные земли. Он умирает, и его место занимает Свейн, который становится конунгом и мужем Силькисив. Ингвар похищает золото у дракона, Свейн же убивает змея.

Постепенно сага приходит к сказочному канону, в рамках которого необходимо совершить те или иные действия, чтобы заполучить принцессу в жены или царство в свое распоряжение. Время связывается с характерной для сказок цифрой 3. В «Саге об Одде Стреле» конунг Грим остается с новорожденным сыном три дня. Из шкуры трехлетнего козла шьется колчан для стрел. В «Саге об Ингваре Путешественнике» в символикe чисел выразилось противостояние христианства и язычества: у христианина Свейна было 30 кораблей, у язычников – 90. Три ночи остается Сигурд в облике Гуннара у Брюнхильд в «Саге о Вёльсунгах». В то же время девять ночей кряду приходила в полночь волчиха, чтобы убить одного из братьев Сигурда в лесу.

Три – это число, непосредственно связанное с представлением о триединстве Бога. Эта цифра постоянно встречается в сказках, где только повтор третий раз одного и того же действия имеет смысл в развитии сюжета. Девять – это число, обладающее особым значением в мифологии. Согласно представлениям древних скандинавов об устройстве мира, существовало девять миров. Девять ночей висел Один на дереве, чтобы обрести руны. Через девять ночей соглашается Герд встретиться с Фрейром в разговоре со Скирниром. Девять валькирий сопровождают Хельги. Тор падает мертвым, отойдя на девять шагов от мирового змея, которого он убил. Девять рабов великана Бауги убивает Один. Девять дочерей

было у властителей моря Эгира и Ран. Белый ас Хеймдалль был сыном девяти матерей. Из кольца с костра Бальдра восемь колец на девятую ночь вытекает. Возможно, особое отношение к числу 9 связано со временем, необходимым для рождения ребенка.

Второе по популярности число в «Старшей Эдде» – это число 8. Часто складывается впечатление, что эта цифра носит более негативную коннотацию, чем число 9. 8 может указывать на незавершенность или безрезультативность действия. Восемь ночей сидит Гримнир (он же Один) между двух костров по приказу конунга Гейррёда, но ничего не рассказывает о себе. Локи, по утверждению Одина, сидел под землей восемь зим. Великан Трюм прячет молот Тора «на восемь поприщ в землю глубоко», но боги его все равно получают обратно, переодев аса-громовержца в одежду Фрейи. Когда же великан спрашивает, как его невеста смогла так быстро съесть «быка и восемь лососей», хитроумный Локи отвечает, что «восемь ночей не ела Фрейя, так не терпелось ей к турсам приехать» [3, с. 158]. На вопрос великана, почему глаза невесты пламенем пынут, Локи говорит, что «восемь ночей без сна была Фрейя, так не терпелось ей к турсам приехать» [3, с. 159].

Сага становится похожей на сказку также в силу десакрализации жертвоприношения. Как пишет В.Я. Пропп, для волшебных сказок характерен мотив спасения принесенной в жертву чудовищу девушки. В сказках с таким сюжетом обычно добрый молодец убивает злого монстра (дракона, циклопа и т.п.) и женится на спасенной принцессе [11, с. 120]. В мифологическом контексте такой поворот событий не возможен, так как нарушение хода церемонии жертвоприношения рассматривалось бы как ужасное преступление, не имеющее оправданий. Таким образом, мифологическое представление о повторе времени как о повторении первого космогонического акта посредством воссоздания первозданного хаоса и принесения жертвы сменяется в сагах о древних временах на сюжетное дублирование главного героя, чьи двойники осуществляют желания оригинала, и на каноническое трехкратное повторение.

Говоря о появлении «персонажей-дублеров», нельзя не обратить внимания на изменение коннотации мифологемы оборотничества – согласно мифам, способности тех или иных людей и богов принимать форму представителей животного мира. Такая способность приписывалась, в частности, верховному богу Одину, что обладал умением менять свой облик и превращаться в различных животных и птиц. В «Круге земном» говорится, что, когда он это делал, его тело лежало, словно мертвое. В «Гренландских речах Атли» («Старшая Эдда») говорится о следующем сне: «Летел орел вдоль палаты, беда нам грозит! Он обрызгал нас кровью, то Атли двойник, я узнала по клетку!» [3, с. 352]. В данном контексте двойник используется хозяином для определенных целей, например, устрашения врагов.

Способность путешествовать в форме животных и птиц связывается с верой древних скандинавов в хамингий. Хамингия – это часть души человека, которая может изменять свою форму и странствовать вне тела. В сагах подобное умение менять физическое обличье воспринимается как признак ведьмы или тролля и носит исключительно негативный характер.

В проанализированном материале меняется значение не только отдельных героев или поступков, но и общего смысла хорошо известных мифов. Например, «Сага о Хервёре и Хейдрекке» повторяет фрагмент «Старшей Эдды» – песнь «Речи Вафтруднира», в которой Один состязается в мудрости с великаном Вафтрудниром. Догадавшись, кто перед ним, великан восклицает: «С Одним тщился в споре тягаться: ты в мире мудрейший!» [3, с. 81]. В саге этот эпизод принимает более сказочный характер: вопросы, которые задает Один своему сопернику – конунгу Хейдрекке – очень похожи на замысловатые задачи сказочных принцесс, суть которых можно свести к фразе «пойди туда, не знаю куда, принеси то, не знаю что». Когда же Хейдрек понимает, что перед ним Один, он, в отличие от великана из «Старшей Эдды», не ощущает благоговейного трепета, а ударяет собеседника мечом, гневно выкрикивая «мерзкая тварь!» [10]. Таким образом, почитавшиеся язычниками божества, подобно вельвам, приобретают отрицательные черты «нечистой силы». Изначально же негативно трактовавшиеся в мифах великаны и тролли становятся собирательным наименованием всех врагов и недоброжелателей.

В «Саге об Одде Стреле», когда Одд и его команда мореплавателей пристают к некому острову с целью наживы, местное население, давшее отпор, вдруг начинает обозначаться как ётуны. Об их предводителе говорится следующее: «На высоком сидении там сидел великан. Он был огромен и злобен, с толстыми и чёрными, как китовый ус, волосами. У него был уродливый нос и злые глаза. Рядом с ним сидела женщина. Остальные выглядели под стать этим двум» [5]. Среди великанов сидят также тролли.

Заклятый враг Одда, которого тот никак не может одолеть, постепенно начинает восприниматься им как «самый великий тролль и злой дух, родившийся в северной части света» [5]. Вражеский народ в «Саге об Ингваре Путешественнике» также приобретает черты великанов, в саге он называется циклопами. Таким образом, в сагах о древних временах великаны воспринимаются исключительно как внешние враги, враждебное племя, язычники. В мифологии великаны также трактовались как внешняя угроза, опасные чужаки, природный хаос, однако это восприятие ётунов дополнялось тем фактом, что они участвовали в процессе мироздания и были носителями вековой мудрости.

Абсолютно фантастическим эпизодом в «Саге об Одде Стреле» представляется рассказ о том, как Одда схватил коршун и занес его в свое гнездо на вершине горы, где Одд жил вместе с птенцами. Интересно, что это случилось, после того как Одд искупался в священной для христиан реке Иордан. Согласно мифологии, огромный орел жил на вершине мирового древа Иггдрасиль. Древо представляло собой не только основу мироздания, но, согласно Е.М. Мелетинскому, и путь для шаманских странствий Одина, одно из имен которого, кстати, было Одд. Пройдя инициацию, т. е. проделав путь от корней древа к его верхушке, принеся в жертву себя, Один становится первым шаманом и обретает тайное знание.

Одд оказывается на вершине горы, сначала приняв христианство, заранее предупредив всех, что ни в какого бога он не верит, потом абсолютно случайно отомстив за смерть епископа, отрубив головы убийцам в бою, что вполне в духе викинга, а не христианина, и, наконец, искупавшись в Иордане. Гора в данном контексте может быть воспринята как мировое древо. В частности, в скандинавских волшебных сказках образ мирового древа часто представлен в виде хрустальной горы. Сюжет в таком случае основывается на том, что младшему сыну удается добраться до вершины горы, на которой находится принцесса. В результате он получает принцессу в жены и полцарства в придачу. Таким образом, восхождение Одда Стрелы к вершине носит пародийный характер и свидетельствует о полной десаκραлизации мифа в сагах о древних временах.

Выбраться из ловушки Одду помогает ётун, обозленный на коршуна. Одд в награду помогает ётуну стать правителем над своим народом великанов. В отличие от великанов, с которыми Одд сражался на море, эти ётуны были весьма хороши собой: «Народ тот был так устроен, что он гораздо крупнее и сильнее, чем какое-либо другое племя; также они были красивее, чем большинство других людей, но не мудрее» [5].

Как было сказано ранее, в мифологии великаны воспринимались также как хранители мудрости, как протонарод, непосредственно участвующий в космогоническом процессе, как «носители мифического прошлого» [8, с. 264]. В сагах о древних временах великаны утрачивают свою связь с данной трактовкой.

Мифологическая борьба асов с великанами как с представителями разрушительных сил хаоса связана с борьбой против хтонических существ, которые в момент последней битвы – Рагнарёка – погрузят мир в небытие. В частности, мифы описывают, как бог-громовержец Тор выходит на схватку с мировым змеем, опоясывающим мировое древо. В мифологической модели мира с мировым деревом в центре два змея или дракона обвивают древо вертикально и горизонтально, тем самым символизируя начало и конец в пространственном и временном отношении. Символ кусающего себя за хвост змея известен с древних времен, в том числе в Скандинавии.

Мотив противостояния хтоническому существу также характерен для саг о древних временах. Лежащий в их основе миф в эпоху христианства был подкреплен библейской версией победы архангела Михаила над драконом. Победа над драконом становится наибольшим достижением и главного героя «Саги о Вэльсунгах», в которой Сигурд убивает змея Фафни. О битве с драконом повествуется в «Саге об Ингваре Путешественнике». Разбив «с помощью Господа» народ язычников, Ингвар и его дружина подошли «к тому источнику, из которого вытекала река. Там увидели они дракона такого размера, подобно которому они еще никогда не видели, и под ним лежало много золота» [6]. Хитростью Ингвар ворует золото дракона, и последнему «стало плохо от его потери. Он приподнялся на хвосте и засвистел, словно человек, и свернулся в кольцо на золоте».

В этой же саге есть еще одно описание встречи с драконом: «Затем велел Свейн своим воинам сойти с кораблей [и отправиться] на встречу с драконом. Тогда пошли они и пришли в какой-то большой лес, который рос около логова дракона, и спрятались там. Затем посылает Свейн нескольких юношей к дракону, чтобы разузнать, что там происходит. Они увидели там, что змеи спали, и их было огромное множество; Якуль лежал там, свернувшись кольцом вокруг всех остальных... И когда Свейн увидел, что Якуль поднялся в воздух и направился к их кораблям, и летит с широко открытой пастью, выстрелил Свейн стрелой с освященным огнем прямо в пасть змея, и влетела она ему прямо в сердце, так что в мгновение ока упал он на землю замертво. И когда Свейн и его люди увидели это, с радостью возблагодарили они Господа» [6]. Дракон перестает восприниматься как хтоническое существо и постепенно приобретает черты жадного Змея Горыныча, а сама схватка с ним становится обязательным испытанием на пути к принцессе.

Заключение. Мифологема предначертанной судьбы в сагах о древних временах не теряет своей актуальности. Герои, желающие опровергнуть истинность предсказанного, терпят неудачу. В то же время меняется парадигма носителей тайного знания. Если же герои сами желают получить совет в отношении исхода того или иного плана, они обращаются непосредственно к Богу.

В связи с изменением отношения к женщине, упоминания о валькириях, норнах, вэльвах носят исключительно негативный, осуждающий характер. Великаны, или ётуны, утрачивают свое символическое значение природных сил и носителей мудрости. В то же время многократно усиливается аспект, связан-

ный с представлением о великанах, как о внешних врагах. Оппозиция свое-чужое приобретает в сагах о древних временах интерпретацию христианин-язычники. Великанами нарекаются любые язычники, с которыми сражаются христиане.

В сагах о древних временах проявляется оппозиция сказочной нумерологии (число 3) и мифологической (число 9). Мифологическое представление о повторе времен как о повторении первого космогонического акта посредством воссоздания первозданного хаоса и принесения жертвы сменяется в сагах о древних временах на сюжетное дублирование главного героя, чьи двойники осуществляют желания оригинала, и на каноническое трехкратное повторение.

Изменение отношения авторов саг о древних временах к языческому прошлому Скандинавии ведет к пародийному и юмористическому воспроизведению тех или иных мифологических фрагментов.

ЛИТЕРАТУРА

1. Стеблин-Каменский, М.И. Древнескандинавская литература / М.И. Стеблин-Каменский. – М. : Наука, 1979. – 192 с.
2. Mitchell, S. Heroic Sagas and Ballads / S. Mitchell. – Ithaca : Cornell University Press, 1991. – 239 p.
3. Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. – М. : Художественная литература, 1975. – 751 с.
4. Sturluson, S. Nordiska kungasagor / S. Sturluson. – Stockholm : Fabel, 1996. – 320 s.
5. Сага об Одде Стреле [Electronic resource]. – Mode of access: <http://norse.ulver.com/src/forn/orvarodd/ru2.html>. – Date of access: 19.03.2018.
6. Сага о Ингваре Путешественнике [Electronic resource]. – Mode of access: <https://norse.ulver.com/src/forn/yngvar/ru.html>. – Date of access: 19.03.2018.
7. Сага о Вёльсунгах [Electronic resource]. – Mode of access: <https://norse.ulver.com/src/forn/volsunga/ru.html>. – Date of access: 19.03.2018.
8. Мелетинский, Е.М. Избранные статьи. Воспоминания / Е.М. Мелетинский. – М. : РГГУ, 1998. – 575 с.
9. Элиаде, М. Миф о вечном возвращении / М. Элиаде. – СПб. : Алетей, 1998. – 258 с.
10. Сага о Хервёр и Хейдрекке [Electronic resource]. – Mode of access: <https://norse.ulver.com/src/forn/hervor/ru.html>. – Date of access: 19.03.2018.
11. Пропп, В.Я. Исторические корни волшебной сказки / В.Я. Пропп. – Л. : Изд-во Ленингр. гос. ордена Ленина университета, 1946. – 340 с.

Поступила 20.03.2018

TRANSFORMATION OF THE SCANDINAVIAN MYTHOLOGICAL IDEAS IN THE LEGENDARY SAGAS

N. SHPAKOUSKAYA

It is compared how the ideas of the Old Norse mythology are represented in so-called legendary sagas and The Poetic Edda. It is argued that these ideas differ in these two groups of literary sources due to influence of Christianity and a new creative approach applied by medieval authors at the turn of the 13th and 14th centuries.

Keywords: Old Norse mythology, The Poetic Edda, legendary sagas.