

УДК 293.11

**САКРАЛЬНОЕ В ПРОФАННОМ: ОТРАЖЕНИЕ БЫТА В ОБРАЗАХ БОГОВ
У СЛАВЯН И СКАНДИНАВОВ****Кизимова Динара Витальевна,**

студентка

Поволжского государственного университета телекоммуникаций и информатики,

г. Самара

E-mail: audzava.koska2017@yandex.ru

Мионов Максим Алексеевич,

студент

Поволжского государственного университета телекоммуникаций и информатики,

г. Самара

Аннотация

В статье проводится сравнительный анализ отражения бытовых реалий в религиозных представлениях славян и скандинавов раннего средневековья. Актуальность исследования обусловлена антропологическим поворотом в современной исторической науке, акцентирующим внимание на реконструкции мировосприятия человека прошлого. На основе комплекса источников рассматриваются четыре блока: боги ремесел, домашние духи и покровители очага, божества плодородия и женского труда, образы громовержца в их связи с социальной организацией. Особое внимание уделяется представлениям о смерти и загробном мире: анализируются славянская Навь и скандинавская Хель, выявляются этимологические параллели и структурные различия.

Ключевые слова: славянская мифология, скандинавская мифология, сравнительная мифология, быт, история, религия, язычество

**THE SACRED IN THE PROFANE: REFLECTION OF EVERYDAY LIFE IN THE
IMAGES OF GODS AMONG THE SLAVS AND SCANDINAVIANS****Kizimova Dinara Vitalievna,**

Student

Povolzhsky State University of Telecommunications and Informatics,

Samara

E-mail: audzava.koska2017@yandex.ru

Mironov Maksim Alekseevich,

Student

Povolzhsky State University of Telecommunications and Informatics,

Samara

E-mail: maximir001@gmail.com

ABSTRACT

The article presents a comparative analysis of the reflection of everyday realities in the religious beliefs of the Slavs and Scandinavians of the early Middle Ages. The relevance of the study is determined by the anthropological turn in modern historical scholarship, which focuses on reconstructing the worldview of past societies. Based on a range of sources, four thematic blocks are examined: gods of crafts, domestic spirits and guardians of the hearth, deities of fertility and female labor, and the images of thunder gods in their connection with social organization. Special attention is paid to the concepts of death and the afterlife: the Slavic Nav and the Scandinavian Hel are analyzed, revealing etymological parallels and structural differences.

Keywords: Slavic mythology, Scandinavian mythology, comparative mythology, everyday life, history, religion, paganism

Введение

История религиозных представлений традиционно привлекает внимание исследователей, однако долгое время в центре научного интереса находились прежде всего «высокие» мифологические системы — пантеоны верховных божеств, космогонические мифы, героический эпос. Между тем, для традиционного общества характерно отсутствие жесткой границы между сакральным и профанным: повседневный быт, хозяйственная деятельность, социальные практики оказывали непосредственное влияние на формирование образов богов и духов.

Настоящая работа посвящена сравнительному анализу отражения бытовых реалий в религиозных представлениях славян и скандинавов раннего средневековья. Выбор двух народов обусловлен как их типологическим сходством (индоевропейское происхождение, сходный уровень социально-экономического развития, контакты в зоне Балтийского региона), так и существенными различиями в хозяйственном укладе, социальной организации и степени сохранности источников.

Актуальность исследования определяется антропологическим поворотом в современной исторической науке, стремящейся реконструировать не столько события политической истории, сколько мировосприятие человека прошлого. В рамках этого подхода анализ связи быта и мифологии позволяет приблизиться к пониманию того, как древний человек осмыслял свое место в мире.

Источниковая база и методология

Сравнительное изучение славянской и скандинавской мифологий сталкивается с существенной асимметрией источников. Если скандинавская традиция оставила развернутые нарративные тексты — «Старшую Эдду», «Младшую Эдду» Снорри Стурлусона, корпус исландских саг, — то славяне не создали «священных книг». Исследователь вынужден работать с «вторичными» источниками: летописями, поучениями против язычества, записями иностранцев, а также привлекать данные археологии и этнографии.

Ключевым источником по восточнославянскому язычеству является «Повесть временных лет». Под 980 годом летописец сообщает о создании князем Владимиром пантеона в Киеве:

«И стал Владимир княжить в Киеве один, и поставил кумиры на холме за теремным двором: деревянного Перуна с серебряной головой и золотыми усами, и Хорса, Дажьбога, и Стрибога, и Симаргла, и Мокошь. И приносили им жертвы, называя их богами, и

приводили своих сыновей и дочерей, и приносили жертвы бесам, и оскверняли землю жертвоприношениями своими»[7].

Важным дополнением к летописным свидетельствам служат памятники древнерусской церковно-учительной литературы, которые, обличая язычество, фиксируют бытовые религиозные практики:

«Русские памятники свидетельствуют о том, что язычники русские поклонялись небу, солнцу, ветрам, грозе с молнией и громом, воде, огню, лесу и отдельным деревьям, наконец душам предков и другим существам. В X в. в Киеве стояли идолы богов: Перуна, Волоса, Дажьбога, Хорса, Стрибога, Симарьгла, Мокоши и др.»[6].

Для скандинавской традиции базовым источником является «Старшая Эдда», структурная организация которой, как отмечал выдающийся советский историк-скандинавист А.Я. Гуревич, предполагала у средневекового читателя особую компетенцию:

«Нынешнего читателя обилие имён собственных (в "Старшей Эдде"), даваемых к тому же без дальнейших пояснений, ставит в тупик — они ничего ему не говорят. Но для скандинава того времени дело обстояло совершенно не так! С каждым именем в его памяти связывался определённый эпизод мифа или героической эпопеи, и это имя служило ему как бы знаком, который обычно нетрудно было расшифровать».

Методологическую основу работы составляют сравнительно-исторический метод, позволяющий выявить общие закономерности и культурную специфику, а также структурно-семиотический подход, разработанный в трудах А.Я. Гуревича [1; 2], В.Я. Проппа [8] и Ж. Дюмезиля [3].

1. Боги ремесел и хозяйственных практик

Связь между повседневным трудом и мифологическими образами наиболее отчетливо проявляется в фигурах богов, связанных с ремеслом.

Славянский Сварог осмыслялся как бог-кузнец, кователь металла и одновременно — небо. Такое совмещение не случайно: в архаическом сознании кузнечное дело воспринималось как сакральное действие, уподобляемое творению мира. Кузнец, работающий с огнем и металлом, выступал посредником между стихиями, а его инструментарий осмыслялся в космологических категориях [9].

В скандинавской традиции аналогичную роль играет Вёлунд (Вёлунд-кузнец) — герой одноименной песни «Старшей Эдды» [10]. В отличие от Сварога, Вёлунд — не верховное божество, а скорее культурный герой, чей образ теснее связан с ремесленной слободой, с социальной практикой кузнечного ремесла. Его трагическая история (изувечение, месть, бегство на крыльях, им же изготовленных) отражает реальное положение кузнецов в средневековом обществе — людей, обладавших особым, почти магическим знанием, но зачастую стоявших на периферии социума [5].

2. Дом и очаг: низшая мифология

Если высшие боги чаще отражают социальную иерархию, то в сфере «низшей» мифологии связь с бытом становится прямой и непосредственной.

У славян центральной фигурой, связанной с домом, является Домовой — дух-хозяин жилища, покровитель семьи. Его корни восходят к культу предков (Род, Чур). Домовой мыслился как неотъемлемая часть дома: переселяясь в новое жилище, семья должна была «перенести» домового с помощью старых углей из очага или иных ритуалов. Этот образ отражает архаическое представление о доме как о живом, одушевленном пространстве [6].

У скандинавов аналогичную функцию выполняли альвы — домашние духи плодородия, связанные с культом предков. В отличие от домового, альвы могли выступать и как родовые покровители, и как опасные существа, требующие жертвоприношений. Кроме того, в скандинавском пантеоне присутствовала Фригт — богиня, покровительница

брака и домашнего хозяйства, что указывает на большую персонификацию домашней сферы в скандинавской мифологии[1].

3. Плодородие и женский труд

Наиболее выразительный пример связи быта и мифологии — образы богинь, связанных с прядением и ткачеством. Эти ремесла в традиционном обществе имели не только хозяйственное, но и сакральное значение: процесс создания нити осмыслялся как метафора сотворения судьбы.

Славянская Мокошь — единственное женское божество в пантеоне Владимира [7] — выступала покровительницей женского труда, прядения и ткачества. Археологические находки (пряслице с сакральными знаками, захоронения с ткацкими станками) подтверждают особый статус этого ремесла.

У скандинавов аналогичную функцию выполняли Норны — три богини судьбы, которые прядут нити человеческой жизни у корней мирового дерева Иггдрасиль [6]. Само имя Урд (одна из Норн) родственно древнегерманскому «werden» — «становиться», и процесс прядения выступает здесь универсальной метафорой судьбы.

4. Громовержец и социальный быт

Сопоставление славянского Перуна и скандинавского Тора позволяет проследить, как различия в социальной организации отражались на восприятии одного архетипического образа (громовержца).

Перун у восточных славян — прежде всего бог княжеской дружины, покровитель власти и военной элиты. Включение его в пантеон Владимира на вершине иерархии отражает процесс становления раннегосударственных структур.

Тор, напротив, — бог «всех»: он защищает Мидгард (мир людей, крестьянские общины) от ётунов (великанов). Его образ демократичнее, ближе к повседневным нуждам простого земледельца и скотовода. Это различие может объясняться особенностями социального развития: у скандинавов дольше сохранялись традиции вечевой демократии и относительно независимого крестьянства, тогда как у славян (особенно восточных) раньше сложилась княжеская власть, сакрализовавшая своего покровителя[6].

5. Боги смерти: Навь и Хельхейм

Отдельного внимания заслуживает тема смерти и загробного мира, где различия между двумя традициями проявляются наиболее ярко.

В скандинавской мифологии существует четкая структура: Хель — богиня смерти, Хельхейм — мир мертвых. В царство Хель попадают все, кто не удостоился чести пасть в бою и быть принятым в Вальгаллу. Даже боги подвластны этой судьбе: после смерти сын Одина Бальдр оказывается именно в Хельхейме.

У славян картина иная. Четко выраженного единоличного бога смерти нет. В источниках и реконструкциях встречаются фигуры Морены (Мары), Чернобога, Кошеля, но ни один из них не обладает той степенью функциональной определенности, что скандинавская Хель. Мир покойников именуется Навь.[5]

Особый интерес представляет связь понятия навь с погребальной ладьей. В древнерусских текстах слово нава означало также «лодку» и «могилу», что указывает на древний обычай похорон в ладье, хорошо известный как у скандинавов, так и у славян.

Важнейшее письменное свидетельство о Нави содержится в «Повести временных лет» под 1092 годом. Летописец сообщает о чуме в Полоцке: «в се же лето бысть знамение в солнцы, и погыбе оwoць много, и мнози человеци умираху различными недузи, яко же глаголахуть, навье бьют полочаны»[7].

Это упоминание показывает, что эпидемия осмыслялась в мифологическом ключе: как нападение навий (мертвецов), скачущих на невидимых конях по улицам и убивающих людей.

6. Сравнительный аспект: Навь и скандинавская Хель

Этимологически славянское «навь» и скандинавское «hel» (др.-исл. «Hel») восходят к общей семантической структуре. Протогерманское «haljō» означает «скрытое место, иной мир» и связано с праиндоевропейским корнем kel-/kol- — «прятать, скрывать»[11]. Аналогичную семантику имеет и славянское «навь», связанное с «могилой» как скрытым, потаенным местом. Это указывает на общие индоевропейские истоки представлений о загробном мире.

Однако в образе владыки загробного мира обнаруживается существенное различие. Согласно «Младшей Эдде», Хель была отправлена Одином в Нифльхейм, где получила власть над всеми умершими, кроме павших в бою. Ее внешность отражает двойственную природу смерти: одна половина тела черно-синяя (или красная), другая — мертвенно-бледная; выше пояса она выглядит как живая женщина, ниже — как разлагающийся труп [10].

В славянской традиции загробный мир (Навь) находится под властью мужского божества — Велеса, тогда как Мара (Морена) выступает скорее персонификацией смерти, но не «правительницей» загробного мира в том же смысле, что Хель.

7. Результаты и их обсуждение

Обобщая приведенные наблюдения, можно выделить фундаментальное различие в характере религиозных представлений двух народов.

Если у славян боги часто отождествляются с силами природы (Перун — гром, Дажьбог — дождь, Хорс — солнце) и конкретными умениями (Сварог — кузнец, Мокошь — покровительница женских ремесел), непосредственно отражая простой славянский быт, то скандинавские боги предстают скорее как самостоятельные личности, обитающие в удаленном мире.

Как Асгард представляет собой идеализированное жилище людей, так и боги скандинавов во многом подобны людям, обладают их качествами, включая пороки. Они отличаются от людей ловкостью, знаниями, владением магией, но они не всеведущи по своей природе и добывают знания у более древних родов великанов и карликов.

Викинги — воинственный народ, находящийся в постоянном движении, и боги их вечно в сражении с великанами, друг с другом или в иных приключениях. Славяне же — оседлый народ, тесно взаимодействующий с природой, которая крайне влияет на их жизнь. Чтобы выжить, им нужно было работать на поле; земля для них священна, погода влияет на посевы и выживаемость, поэтому они молились силам природы.

Заключение

Проведенный анализ позволяет сделать следующие выводы:

уровень связи быта и мифологии различается в зависимости от иерархического положения божества. В сфере «низшей» мифологии (домовые, духи, альвы) эта связь прямая и непосредственная; высшие боги в большей степени отражают социальную структуру и идеологические потребности общества;

сравнение славянской и скандинавской традиций выявляет как типологическое сходство (общие индоевропейские корни, сходные метафоры — прядение как судьба, погребальная ладья, образ громовержца), так и существенные различия, обусловленные особенностями хозяйственного уклада (оседлость у славян против мобильности у скандинавов) и социальной организации (княжеская власть против демократии);

в славянской традиции связь богов с природными стихиями и хозяйственными практиками выражена сильнее, что отражает аграрный характер общества. Скандинавская мифология, при сохранении аграрных элементов, демонстрирует большую персонификацию богов и их удаленность от повседневных нужд человека;

тема смерти представляет собой наиболее яркий пример расхождения: скандинавская традиция создала стройную систему с четкой иерархией (Хель как владычица царства мертвых), тогда как славянские представления остались более архаичными и менее дифференцированными, что может объясняться как состоянием источников, так и реальными особенностями религиозного мировоззрения.

Таким образом, исследование связи быта и религиозных представлений позволяет не только реконструировать отдельные элементы мифологии, но и приблизиться к пониманию целостной картины мира человека раннего средневековья.

Список литературы:

1. Гуревич А.Я. Избранные труды: В 2 т. Т. 1: Эдда и сага. — М.: РОССПЭН, 1999. — 468 с.
2. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. — М.: Искусство, 1972. — 558 с.
3. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев / Пер. Т.В. Цивьян. — М.: Наука, 1986. — 234 с.
4. Левкиевская Е.Е. Нави // Славянские древности: Этнолингвистический словарь / Под ред. Н.И. Толстого. — М.: Международные отношения, 2004. — Т. 3. — С. 351–353.
5. *Младшая Эдда* / Снорри Стурлусон; пер. О.А. Смирницкой; под ред. М.И. Стеблин-Каменского. — Л.: Наука, 1970. — 137 с.
6. Памятники древнерусской церковно-учительной литературы. Выпуск 3. / Издание журнала Странник, под редакцией проф. А.И. Пономарева. — СПб.: Типография СПб. Акцион. Общ. дела Издатель, 1897. — 330 с.
7. *Повесть временных лет* / Под ред. В.П. Адриановой-Перетц. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1950. — 667 с.
8. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки. — Л.: Изд-во ЛГУ, 1946. — 370 с.
9. Рыбаков Б.А. Язычество древних славян. — М.: Наука, 1981. — 629 с.
10. *Старшая Эдда* / Пер. А.И. Корсуна; под ред. М.И. Стеблин-Каменского. — М.; Л.: Изд-во АН СССР, 1963. — 217 с.
11. Топорова Т.В. Культура в зеркале языка: древнегерманские двучленные имена собственные. — М.: Языки славянской культуры, 1996. — 253 с.

References:

1. Gurevich, A.Y. Selected Works: In 2 vols. Vol. 1: Edda and Saga. — Moscow: ROSSPEN, 1999. — 468 p.
2. Gurevich, A.Y. Categories of Medieval Culture. — Moscow: Iskusstvo, 1972. — 558 p.
3. Dumézil, G. The Supreme Gods of the Indo-Europeans / Translated by T.V. Tsivyan. — Moscow: Nauka, 1986. — 234 p.
4. Levkieskaya, E.E. Navi // Slavic Antiquities: An Ethnolinguistic Dictionary / Edited by N.I. Tolstoy. — Moscow: Mezhdunarodnye otnosheniya, 2004. — Vol. 3. — P. 351–353.
5. Sturluson, Snorri. The Prose Edda / Translated by O.A. Smirnitckaya; edited by M.I. Steblin-Kamensky. — Leningrad: Nauka, 1970. — 137 p.

6. Monuments of Old Russian Church Didactic Literature. Issue 3 / Edited by Prof. A.I. Ponomarev. — St. Petersburg: Tipografiya SPb. Aktsion. Obshch. dela Izdatel, 1897. — 330 p.
7. The Tale of Bygone Years / Edited by V.P. Adrianova-Peretts. — Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1950. — 667 p.
8. Propp, V.Y. Historical Roots of the Fairy Tale. — Leningrad: Izdatel'stvo LGU, 1946. — 370 p.
9. Rybakov, B.A. The Paganism of the Ancient Slavs. — Moscow: Nauka, 1981. — 629 p.
10. The Poetic Edda / Translated by A.I. Korsun; edited by M.I. Steblin-Kamensky. — Moscow; Leningrad: Izdatel'stvo AN SSSR, 1963. — 217 p.
11. Toporova, T.V. Culture in the Mirror of Language: Old German Bicomponent Proper Names. — Moscow: Yazyki slavyanskoy kul'tury, 1996. — 253 p.