

УДК 801.82: 2  
doi 10.17072/2037-6681-2017-4-94-102

## ОБРАЗ БОГА В ДРЕВНЕГЕРМАНСКОЙ КАРТИНЕ МИРА (на материале древнеисландских и древнеанглийских текстов)

**Екатерина Александровна Чулкова**

аспирант кафедры фонетики и лексики английского языка

Московский педагогический государственный университет

119571, Россия, г. Москва, просп. Вернадского, 88. ea.chulkova@mpgu.edu

SPIN-код: 4875-1981

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1190-529X>

ResearcherID: D-8298-2017

**Просьба ссылаться на эту статью в русскоязычных источниках следующим образом:**

Чулкова Е. А. Образ Бога в древнегерманской картине мира (на материале древнеисландских и древнеанглийских текстов) // Вестник Пермского университета. Российская и зарубежная филология. 2017. Т. 9, вып. 4. С. 94–102. doi 10.17072/2037-6681-2017-4-94-102

**Please cite this article in English as:**

Chulkova E. A. *Obraz Boga v drevnegermanskoy kartine mira (na materiale drevneislanskiikh i drevneangliyskiikh tekstov)* [The Image of God as a Reflection of the Old Germanic Model of the World (a Case Study of the Old Icelandic and Old English Languages)]. *Vestnik Permskogo universiteta. Rossiyskaya i zarubezhnaya filologiya* [Perm University Herald. Russian and Foreign Philology], 2017, vol. 9, issue 4, pp. 94–102. doi 10.17072/2037-6681-2017-4-94-102 (In Russ.)

Рассматриваются особенности взаимодействия религиозной и мифологической картин мира и их влияние на формирование образа Бога в древнегерманской культуре.

Христианизация народов севера, обозначившая новую веху в истории Великобритании и Скандинавии, носила гетерогенный характер и распространялась на разные районы островной и континентальной частей неравномерно. Язычество и христианство долгое время сосуществовали внутри одной культурной области, образуя «диффузионные зоны», в пределах которых происходила интеграция компонентов обоих верований, – ее свидетельства мы находим в письменных памятниках древнего периода.

Данное исследование проводится на материале древнеисландских и древнеанглийских текстов, в ходе которого анализируются лексические единицы, служащие для наименования Творца в «Гимне Кэдмона», а также рассматриваются элементы христианского и языческого мировосприятия, зафиксированные в древнегерманских текстах. Устанавливаются корреляции между образом правителя (конунга) и Богом в картине мира древних германцев; исследуется архетип «Бог», заложивший основу космогонических мифов. Делается попытка выявить связь между человеческим мировосприятием и его отражением в языке того или иного этноса, а также проследить, каким образом происходила смена устоявшейся парадигмы, и установить промежуточную стадию между языческой (мифологической) и христианской картиной мира, которая выражалась в наделении христианского Бога качествами Бога-воина, свойственными языческому мировоззрению.

**Ключевые слова:** мифологическая картина мира; религиозная картина мира; древнегерманские языки; космогоническая мифология; культурные образы; культурная интерференция.

Диалог культур стал фарватером религиозной интерференции, фиксируемым в древнегерманских письменных памятниках и проявившимся как основополагающий фактор формирования представления о Боге в германско-скандинавской картине мира. Автор настоящей

статьи имеет целью рассмотреть, каким образом происходил процесс смены культурной парадигмы на примере образа Бога в эпоху раннего христианства. Материалом исследования послужили такие письменные памятники древнеанглийского языка, как «Англосаксонская хро-

ника» [<http://asc.jebbo.co.uk>], «Англосаксонское руководство по астрономии» [Wright 1841], «Гимн Кэдмона» [Смирницкий 2008: 27]; а также работы исландских авторов – «Круг земной» [Стурлусон 1980], «Младшая и Старшая Эдды» [<http://norse.ulver.com/src>] и “Liber Regum” [Wright 1841]. Вышеуказанные памятники в большей или меньшей степени связаны между собой общим лейтмотивом повествования – обращенностью к богу или демиургу – имманентной чертой средневекового человека. А. Я. Гуревич отмечает, что анализ картины мира того или иного народа невозможен без учета «системы ценностей, лежавших в основе мирозерцания людей средневековой эпохи, и понимания их культуры. Наиболее распространенный и популярный в эту эпоху жанр литературного произведения – жития святых, самый типичный образец архитектуры – собор, в живописи преобладает икона, в скульптуре – персонажи Священного писания. Средневековые мастера, писатели, художники, пренебрегая зримыми очертаниями окружающего их земного мира, пристально всматриваются в потусторонний мир» [Гуревич 1984: 17].

В «Философском словаре» мы находим следующее определение понятия «Бог»: «Бог – фантастический образ сверхъестественного всемогущего существа, якобы сотворившего мир и управляющего им... Представления о Боге составляют основу современных форм религии. На ранних этапах развития религии понятия «Бог» еще не существовало (см.: Анимизм, Тотемизм, Фетишизм). В условиях разложения первобытно-общинного строя, развития племенных объединений, появления классов и государства возникают образы племенных и государственных Богов» [Фролов 1981: 232]. Структура построения космогонических мифов, на основе которых зиждутся образы племенных богов, позволяет вывести некое общее ядро при соотнесении с мифами о сотворении мира в разных культурах: «в последовательной смене Богов мифология действительно сохраняет реальную историю своего возникновения – это окончательно становится непреложным фактом, если сопоставлять мифологии различных народов» [Шеллинг 1987: 262]. Данное утверждение позволяет нам сделать вывод о своеобразном архетипе, лежащем в основе многих мифов о сотворении мира. Как справедливо отмечает Д. В. Бердникова, «обе картины – религиозная и мифологическая – строятся на архетипических образах и мотивах. В религии такие образы обрели определенные формы» [Бердникова 2014: 36].

Большинство мифологий различных культур описывают процесс создания мира или возникновения космоса (греч. *Cosmos* порядок, мироупорядок), пространства вокруг поверхности Земли. Космос противопоставлялся «хаосу» (пустоте) – первоначальному состоянию вселенной. Песня «Прорицание Вэльвы», содержащаяся в «Старшей Эдде», начинается с описания хаоса (пустоты), отсутствия порядка во вселенной, а также взаимодействия изначальных стихий: *Ár var alda þar er Ýmir bygði, / vara sandr né sær né svalar unnir, / jörð fannsk æva né upphiminn, / gap var ginnunga, en gras hvergi* (Был век тот древний, когда жил Имир, / не было ни песка, ни моря, ни прохладных волн, / ещё не было земли, ни небес над ней, / была лишь зияющая пропасть, и не было ни травинки) (здесь и далее пер. авт. – Е. Ч.), ср. «Англосаксонское руководство по астрономии»: *Dat æmtige fæc bufon Þære lyfte is æfre scinende of ðam heofenlicum tunglum* (Пустое пространство над атмосферой [земли] всегда освещают небесные звезды) [Wright 1841: 13]; затем посредством вмешательства демиурга происходит структурирование космического пространственно-временного континуума и установление космической оси (мирового древа Иггдрасиль), сотворение земли, небес и светил (разделение дня и ночи, света и тьмы) и т. д.: *Ór Ýmis holdi var jörð of sköpuð, / en ór sveita sær, björg ór beinum, / baðmr ór hári, en ór hausi himinn* (Из плоти Имира была создана земля, из его крови сотворили моря и воду, кости легли в основу гор, волосы образовали леса, а из черепа сформировали небеса). В древнеисландском космогоническом мифе роль демиурга отведена внукам Бури – Виле, Ве и Одину, верховному богу древнескандинавского пантеона; они расправляются с древним великаном Имиром и начинают процесс творения, используя в качестве строительного материала плоть первосущества. Наличие создателя (Бога) является отличительной особенностью религиозной (креационической) картины мира, в которой «он [Бог] персонифицирован и выступает как личность (разум и воля). Мир создан по его замыслу. Бог (Боги) – творец всего вокруг, в том числе и законов жизни» [Бердникова 2014: 35]. Архетип Божества или Творца свойствен большинству космогонических моделей, в то время как божественное вмешательство в жизнь людей и в окружающее пространство может варьироваться. Христианская модель отражает концепцию креационизма, в свете которой Божество предстает нам Всесоздателем и регулирует все природные процессы, а через движение небесных тел по небесному

своду он проявляет свое физическое присутствие: *Seo eorðe stent on æle-middan, Ðurh Godes mihte swa ge-fæstnod, heo næfre ne byhð ne ufor ne nuðor Þonne se ælmihtiga scyppend Þe ealle ðing hylt buton swince he ge-staðelode* (Земля по воле Божьей расположена точно в центре и так крепко закреплена, что она не может находиться выше или ниже установленного ей Всемогущим Господом, который без труда регулирует все сущее, места) [Wright 1841: 10]; в то время как в скандинавской мифологии божественное вмешательство ограничивается помещением светил на небесный свод для освещения мира и установкой траектории их движения: *Sól þat ne vissi hvar hon sali átti, / máni þat ne vissi hvat hann megins átti, / stjörnur þat ne vissu hvar þær staði áttu* (Не ведала Солнце, где должен быть её дом, / Луна не знала, какая у неё сила / звезды не знали, где их места).

В свою очередь, «религиозная (христианская) система представления мира (мировоззрение), по словам Ю. И. Семенова, опирается на веру или мистический опыт и связана с отношением к непознаваемым и нематериальным сущностям» [Семенов 2003: 236]. Н. Б. Мечковская также выделяет одним из неотъемлемых компонентов плана содержания религии веру как психологическую установку принимать определенную информацию и следовать ей («исповедовать»), независимо от степени ее правдоподобности или доказанности, часто вопреки возможным сомнениям [Мечковская 1988: 26]. Так в прологе к «Младшей Эдде» древнескандинавская мифология рассматривается с эвгемеристической позиции христианства, в которой Бог предстает всемогущим существом, контролирующим все аспекты мироздания: *Af þvílíkum hlutum grunaði þá, at nökkurr myndi vera stjórnari himintunglanna, sá er stilla myndi gang þeira at vilja sínum, ok myndi sá vera ríkr mjök ok máttigr... Þá vissu þeir eigi, hvar ríki hans var, en því trúðu þeir, at hann réð öllum hlutum á jörðu ok í lofti, himins ok himintunglum, sævarins ok veðranna* (И люди верили, что это он правит стихиями и он существовал еще до того, как появились небесные светила... Они не ведали, где его государство, но верили, что ему подчиняется все, что ни есть на земле и в воздухе: небо и небесные светила, море и ветры) (пер. О. А. Смирницкой). С принятием христианства жители Исландии отходят от языческих принципов постижения причин и закономерности природных явлений в пользу аксиоматического соотнесения повседневных эмпирических наблюдений со сверхъестественным всемогущим существом; средневековому человеку не нужно было стремиться полностью постичь

истинную природу вещей, она уже описана в священном писании.

Однако важно отметить, что переход от устоявшегося миропорядка и консолидация христианских догм произошли не сразу, образовав тем самым некий «диффузионный» период, на протяжении которого элементы христианского мировоззрения сосуществовали с языческой культурой древних германцев. Смена верования ознаменовала появление новых категорий, требующих более глубокого понимания об устройстве мира. Заповеди христианства во многом противоречили старой традиции: они требовали не только отречения от старых богов и принятия Христа, но и смены ценностей, которые являются частью народной идентификации. Так, христианские апологеты средневековья прибегали к эвгемеристическим методам для ослабления языческого верования, в результате которых языческие боги представлялись значимыми историческими фигурами – верховными правителями или прославленными воинами древности, почитаемыми за свои заслуги. В результате их деятельности, как справедливо обращает внимание А. Я. Гуревич, «утвердилась церковная обрядность, в принципе, враждебная язычеству и, с точки зрения богословов, не имевшая ничего общего со старыми народными обычаями, а на деле частично компенсировавшая вчерашних язычников, которые, не вникая в высший трансцендентный смысл христианской литургии, вряд ли доступный их разумению, видели в ней комплекс ритуалов, отчасти удовлетворявший их религиозно-практические нужды» [Гуревич 2007: 293]. Подобной точки зрения придерживается Б. Бранстон, который замечает, что миф продолжает жить и после христианизации Англии, но уже в соединении с новым верованием. Христианские обряды и праздники прекрасно уживались с языческими ритуалами древних германцев (например, благословение плуга, рек и моря, заклинания на плодородие), в которых древний человек видел способ хранения и передачи информации и своего мировоззрения следующим поколениям. А пасхальные церемонии оплакивания Бога, погибшего за наши грехи, и радость по поводу его воскрешения были необходимы для понимания древним человеком того, что мир будет жить дальше [Бранстон 2014: 197]. Подобные примеры интерпретации мифа мы находим в «Хронографии» византийского историка Иоанна Малалы или в «Этимологиях» Исидора Севильского, а также в «Младшей Эдде» Снорри Стурлусона. В работах исландского скальда языческие боги являются конунгами, обладающими невероятной

силой и отвагой, способными в одиночку победить полчища врагов и огромных чудовищ. В данном контексте любопытным представляется изображение Одина: *Hann átti þann son, er nefndr er Vóden. Þann köllum vér Óðin. Hann var ágætr maðr af speki ok allri atgervi. Kona hans hét Frigíða, er vér köllum Frigg... Óðinn hafði spádóm ok svá kona hans, ok af þeim vísendum fann hann þat, at nafn hans myndi uppi vera haft i norðrhálfu heims ok tignat um fram alla konunga.* (...у того был сын Воден, а мы зовем его Один. Он славился своею мудростью и всеми совершенствами. Жену его звали Фригида, а мы зовем ее Фригг... Одину и жене его было пророчество, и оно открыло ему, что его имя превознесут в северной части света и будут чтить превыше имен всех конунгов) (пер. О. А. Смирницкой). Верховный бог скандинавов в альтернативной интерпретации – прославленный витязь и могучий конунг, которому не было на свете равных; в какой бы город ни прибыл Один со своей дружиной, всюду их принимали “*svá at þeir þóttu líkari godum en mönnum*” (скорее за богов, чем за людей). Несмотря на то что языческие боги лишились своей сверхъестественной силы, они все равно превозносятся не только над простыми людьми, но и над правящей элитой, выделяясь среди остальных конунгов экстраординарными способностями. Перевод языческих богов в ранг смертных созданий обеспечил постепенную смену привычной для язычников картины мира, заполнив пустующую нишу единственным существом, способным творить чудеса в реалиях данного верования, – христианским Богом.

Одним из образчиков преемственности языческого и раннего христианского мировоззрения англосаксов является произведение «Гимн Кэдмона», датированное ок. 737 г., в котором мы находим следующие образно-перифрастические единицы, служащие для обозначения Творца: *Nū scylun herzan / hefaen-rīcaes uard, / metudæs maecti / end his mōd-zidanc, / uerc uuldur-fadur, / suē hē uundra zihuaes, / ēci dryctin / ōr āstelidæ. // Hē ārist scōp / aelda barnum / heben til hrōfe, // hāleg scep[p]en[d]; / thā middun-zeard mōn-cynnæs uard, / ēci dryctin, / æfter tīadæ / firum foldu[n], frēa allmectiz* [Смирницкий 2008: 27] (Ныне же должны мы восхвалить / **стража небес**, / мощь создателя / и его замысел, / творение **отца славы**, / поскольку он, / **предвечный Господь**, / положил начало чудесам, / сотворил первое дитя человеческое, / небеса – крышу [мира], / **святой Создатель**. / Затем **хранитель людей срединного мира**, / **предвечный Господь**, / создал землю, / **всемогущий Господь**) (пер. авт.).

Словосочетания типа *hefaen-rīcaes uard* «страж небес», *uuldur-fadur* «отец славы» и *middun-geard mōn-cynnæs uard* «хранитель людей срединного мира» свойственны больше языческому мировоззрению, нежели христианскому, даже само слово *middun-geard* «срединный мир» представляет собой мифологему, о чем свидетельствует компонент *middun* или в некоторых вариантах *middan* в составе композита, которое служило для обозначения вселенной или окружающего пространства [Манерко 2008: 215]. При этом «наименования космологических элементов выделялись в словаре не своим многообразием, то есть избыточной синонимией, а своей многообразностью, то есть своего рода формальной вариативностью, перерастающей в текучесть границ слова» [Смирницкая 2008: 125]. Говоря о принадлежности слова *middun-geard* и его лексических когнатов в других германских языках к мифологическим терминам, А. Я. Гуревич отмечает, что «мир людей осознавался как благоустроенное, огороженное, защищенное “место посередине” и то, что термин встречается во всех германских языках, свидетельствует о древности такого представления» [Гуревич 1984: 215]. Е. А. Мельникова также замечает, что «в разных поэмах Христос называется “отважным воином”, “могучим вождем”, “стражем народа”, метафорами, типичными для обозначения германского короля» [Мельникова 1987: 186]. Религиозные ценности, присущие христианству, также не вписывались в привычную картину мира скандинавов, равно как и учение о грехе и его искуплении. Образ сына Божьего в представлении древних германцев – это образ воина, защитника, который покровительствует в битве и дарует победу. Именно таким он и изображен на еллингском камне, где, несмотря на то, что «он представлен в позе распятого, мастер изобразил скорее воина с распростертыми руками, чем страдальца» [Гуревич 2007: 176]. Не случайно М. М. Маковский соотносит понятие бога со значением «война»: «(бог наказывает людей за их прегрешения), ср. карийск. *mas* “бог”, но русск. мстить, месть; англ. *god* “бог”, но др.-англ. *gud* “борьба, война”» [Маковский 1996: 48]; этимологически слово *god* восходит к прагерманскому *\*guthan* (ср. гол. *god*, др.-верхнем. *got*, нем. *Gott*, др.-сканд. *guð*, гот. *guþ*) с праиндоевропейской корневой морфемой *\*ghut-* «тот, к кому вызывают, возносят мольбы». Кроме того, стоит отметить, что лексическая единица *frēa* «Господь» восходит к праиндоевропейскому *\*prōw* «справедливый судья», «господин» и представляет собой когнат

древнескандинавского слова *Freyr* – наименования бога плодородия в германо-скандинавской мифологии. Языческому божеству присущи такие качества, приписываемые христианскому Богу, как доброта, стремление к миру и спокойствию между людьми, умение управлять космическими объектами – Солнцем. Таким образом, в лексеме *frēa* симультанно воплощены элементы как языческой, так и христианской культуры. Однако наряду с вышеуказанными единицами мы также находим христианскую лексику, например, *ēci dryctin* «предвечный Господь», *hāleg scepēn* «святой Создатель». Вероятно, подобные фразы существовали задолго до того, как они впервые появились в «Гимне Кэдмона», и представляли собой англосаксонские поэтические клише. Но, по словам Б. Бранстона, это были клише дохристианского поэтического языка, порожденного языческой традицией [Бранстон 2014: 184]. Данный факт еще раз свидетельствует о том, что переход от старого верования к новому не происходил одновременно, христианское мировоззрение накладывалось на сформировавшееся видение мира, и путем взаимопроникновения возникал своеобразный синкретизм верований.

При этом немаловажным будет отметить, что лексему *Freyr* также связывали с концептом священного царствования (*sacral kingship*) [Thury, Devinney 2012: 635], т. е. такой теократической формой правления, при которой верховного правителя отождествляли с божеством и наделяли сакральной функцией. А. Я. Гуревич также предполагал, что «власть конунга, возможно, уже в тот период [раннего средневековья] осмыслялась как сакральная, хотя точное содержание этой сакральности (происхождение от богов, тесная связь с ними и покровительство, оказываемое богами отдельным знатым родам, ведущая роль короля в религиозно-культурной жизни племени, жреческие и магические функции его) ускользает от нашего взора [Гуревич 2007: 45–46]. Действительно, в древнегерманских письменных памятниках мы не находим четких атрибутов подобной сакрализации, однако в «Саге об Олаве святом», входящей в цикл «Круг Земной», встречается следующее описание битвы при Стикластадире: *Veðr var fagrt, ok skein sól i heiði. En er orrosta hófst, þá laust roða á himininn, ok svá á sólna, ok áðr en létti, gerði myrkt sem um nótt* (Погода была хорошая, и светило солнце. Но когда началось сражение, то и небо, и солнце побагровели, а потом вдруг стало темно, как ночью) [Стурлусон 1980: 451]. Далее из саги мы узнаем о смерти Олава: *Þá varð þat, er fyrr var sagt, at himinn var heiðr, en sól hvarf at sýn*

*ok gerði myrkt. Þess getr Sigvatr: Undr láta þat ýtar / eigi smátt, er máttit / skænjördungum skorðu / skýlauss röðull hlýja. / Drjúg varð á því dægri, / dagr náðit lit fögrum, / orrostu frá ek austan / atburð konungs, furða* (Тут, как уже раньше было сказано, исчезло солнце, хотя на небе и не было ни облака и наступила темнота. Об этом говорит Сигват: Почитают чудом / Великим, что в крике / Хильд среди сини солнце / С глаз людских сокрылось. / Ясный день — мы вести — / Померк: к смерти было / Князевой знаменье — / За морем узнали) [Стурлусон 1980: 452]. Интересно, что указанное солнечное затмение случилось 31 августа 1030 г., в то время как битва при Стикластадире произошла за месяц до вышеописанного события – 29 июля. А. Я. Гуревич предполагает, что подобное несоответствие «было продиктовано стремлением его апологетов установить аналогию между Христом, в момент гибели которого, согласно евангелию, тьма пала на землю» [Гуревич 2007: 625]. Кроме того, в «Англосаксонском руководстве по астрономии», согласно изречению пророков, солнце также несет в себе свет праведности и олицетворяет Спасителя Христа: *Timentibus autem nomen Domini oriatur sol justitiæ...* (Над теми, кто трепещет перед именем Божьим, взойдет праведное Солнце) [Wright 1841: 3]. Мы предполагаем, что затмение Солнца также можно трактовать как знамение, ср. греч. *ἥλιος* «солнце», но др.-сев. *Heill* «знамение» «предзнаменование» [Маковский 1996: 210], а именно – предвестника смерти или злого рока. Образ Солнца в сознании древнего человека соотносился с подземным царством, миром мертвых, на это указывает наличие большого пласта индоевропейской лексики со значением «Солнце = подземный мир»: лат. *in-fernum* «ад, преисподняя», но ирл. *grian* «солнце», ср. валл. *haul* «солнце», но англ. *hell*, нем. *Nolle* «ад» (ср. прусск. *gallon* «смерть») [там же]. Подтверждением данной гипотезы может служить запись в «Англосаксонских хрониках» за 1135 г.: *On þis gære for se king Henri ouer sæ æt te Lammasse. Ðæt oþer dei þa he lai an slep in scip. Þa þestrede þe dæi ouer al landes... Wurþen men suide ofiundred æ ofdred, sæden dæt micel þing sculde cumen hereafter. Sua dide. For þat ilc gær warth þe king ded. Ðæt oþer dæi efter Sancti Andreas massedæi on Normandi* (В этом году первого августа король Генрих отправился за море, и на следующий день, во время его сна все вокруг померкло... Люди были сильно напуганы и сказали, что за этим должно последовать что-то важное – так оно и было, в этом же году король скончался на второй день после Андреева дня [30 ноября] в

Нормандии) (пер. авт.). Данная запись кажется нам подтверждением того, что летописцы уделяли больше внимания астрономическим явлениям, в особенности затмениям Солнца, приурочивая их к таким знаменательным событиям, как, например, смерть правителя, которые концептуализировались в сознании англосаксов как дурное предзнаменование, а формулировка и прагматическая функция предложения: “*Wurþen men suide ofuundred æ ofdred, sæden ðæt micel þing sculde cumen hereafter*” – только подтверждает данное утверждение. При этом описанное в Англосаксонских хрониках солнечное затмение фактически произошло 2 августа 1133 г. [[http://www.secl.ru/eclipse\\_catalog/1133\\_8\\_2.html](http://www.secl.ru/eclipse_catalog/1133_8_2.html)], т. е. за два года до смерти короля, что позволяет нам предположить, что переписчик летописи передвинул дату вышеуказанного затмения на 1135 г. для придания ему функции знамения.

В более древнем представлении образ солнца мог непосредственно соотноситься со значением «бог, божество»: ср. др.-инд. *suar* «солнце», но др.-инд. *sura* «бог» [Маковский 1996: 210]; так К. Этеридж заметил, что антропоним *Earendel* в поэме «*Христос II*» (др.-англ. *Christ II*), написанной в середине VIII в., употреблялся в двух значениях: 1) луч света, предвещающий начало дня; 2) наступающий или поступающий свет – и соответствует латинскому слову *aurora* «рассвет, заря». *Earendel* также выступает в поэтических текстах как эпитет для обозначения Христа, ср. лат. *oriens* «восходящее Солнце или свет», *licifer* «приносящий свет» и *jubar* «(солнечный) свет, сияние» [Etheridge 2014: 126]. Однако в христианской традиции солнце – посредник между богом и людьми, инструмент взаимодействия с миром смертных; так, например, в «Англосаксонском руководстве по астрономии» отмечается, что [*bissexum cume*] *Purh Iosue abæd æt Gode seo sunne stod stille anes dæges lencge, Pa Pa he ða hæðenan of ðam eared adilegode, Pe him God forgeaf* (Путем молитвы Иисус Навин узнал от Бога, что солнце может оставаться неподвижным в течение одного дня, дарованного ему Богом, и уничтожить язычников в стране) [Wright 1841: 13]. Кроме того, в христианской картине мира также можно проследить лейтмотив «кары» или «наказания» за несоблюдение заповедей или за грехи, как правило, проявляющееся через природные явления – катастрофы. В «Англосаксонском руководстве по астрономии» также описывается сюжет книги «*Liber Regum*» (лат. «Книга царей»), в центре сюжета книги находится пророк Элиас, которому снизошло божественное озарение о том, что «человечество ждет великая

засуха за его прегрешения, которая продлится три с половиной года. Тогда пал Элиас на колени и взмолил о помиловании, как только юноша произнес слова мольбы, тут же из моря взмыло облако, небеса потемнели, задули ветра, и полил сильный ливень» [ibid: 18]. Здесь проявляется еще одна имманентная черта Творца, присущая христианскому мировоззрению: «[Богу] подвластно отменить законы, являясь сверхъестественным существом, он способен вызывать сверхъестественные явления и тогда происходит чудо» [Бердникова 2014: 35], а милость Творца добывается искренним раскаянием и молитвой.

В результате можно проследить четкую трехуровневую иерархию по вертикальной оси в направлении снизу вверх: нижняя ступень, уровень земли «конунг» → средняя ступень, уровень неба «солнце» → верхняя ступень, уровень небесного царства «Бог». Дихотомическая организация пространства характеризуется главенством вертикального измерения «верх-низ». Предпочтение ориентации по вертикали объясняется «характерной для человека пространственной ориентированностью его тела в нормальном положении, т. е. в положении стоя. Благодаря особенностям анатомического строения восприятие и концептуализация предметной сущности «человеческое тело» направлены по оси «верх-низ», поэтому человеческому телу вертикальность присуща как изначальное свойство, составляющее когнитивную основу предметной сущности» [Черепанова 2009: 89]. Кроме того, расположение объекта на вертикальной шкале в нашем случае прямо пропорционально уровню его могущества и благодати: «строю мир по образу и подобию своему, люди оценивают его зоны, исходя из их соотношенности со своим телом. Все, что находится выше, – положительно, то, что находится ниже, – презираемо и недостойно, впереди – положительно, позади – имеет отрицательную коннотацию» [Гак 200: 130]. Бог, как вершина всего сущего, представляет собой идеальное, сверхъестественное существо, олицетворение высшего блага, с которого ниспадает свет праведности через солнце на его земное воплощение – конунга.

В жизни любого народа большую роль играют традиции, во времена язычества воплощенные в олицетворении сил природы и небесных тел, которых нередко наделяли сверхъестественными способностями или придавали им символическое значение. Со временем христианские образы стали вытеснять привычные языческие элементы культуры, и постепенно древние германцы отходят от языческой традиции

персонификации неодушевленного мира в пользу более абстрактных форм и понятий. Тем не менее в основе образа Творца средневекового человека лежат более древние модели и сквозные сюжеты, присущие мифологическому восприятию, в нем переплетаются элементы христианского мировоззрения, в то время как отголоски язычества лежат «под спудом» и проявляются на первый взгляд в мелочах. Традиционный образ Христа был чужд воинственным скандинавам, в связи с чем основа, заложенная христианской культурой, наложилась на привычный им образ витязя (конунга), ведущего их в битву, под началом которого их ждет победа над недругом, образовав таким образом промежуточную ступень между представлением о Боге-воине и христианским Богом-мучеником, наделив Иисуса Христа чертами, свойственными языческим сверхъестественным существам: «под покровом христианских догм продолжалась жизнь архаических верований и представлений» [Гуревич 1984: 29].

### Список литературы

- Бердникова Д. А.* Англо-шотландская баллада как объект сопоставительного изучения: лингвокогнитивный аспект: дис. ...канд. филол. наук. М., 2014. 251 с.
- Бранстон Б.* Забытые боги Англии / пер. с англ. З. Ю. Метлицкой. М.: Новый Акрополь, 2014. 224 с.
- Гак В. Г.* Пространство вне пространства // Логический анализ языка. Языки пространств / под ред. Н. Д. Арутюновой, И. Б. Левонтиной. М., 2000. С. 127–134.
- Гуревич А. Я.* Избранные труды. Древние германцы. Викинги. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 352 с.
- Гуревич А. Я.* Избранные труды. Средневековый мир. СПб.: Изд-во С.-Петерб. ун-та, 2007. 560 с.
- Гуревич А. Я.* Категории средневековой культуры. М.: Искусство, 1984. 350 с.
- Кассирер Э.* Мифологическое мышление. Философия символических форм: в 3 т. М.: Академ. Проект, 2011. 279 с.
- Маковский М. М.* Сравнительный словарь мифологической символики в индоевропейских языках: образ мира и миры образов. М.: Владос, 1996. 416 с.
- Манерко Л. А.* Типы знаний, определяющие древнеанглийскую категорию пространства // Когнитивные исследования языка. Москва; Тамбов, 2008. С. 210–233.
- Мельникова Е. А.* Меч и лира. Англосаксонское общество в истории и эпосе. М.: Мысль, 1987. 203 с.
- Мечковская Н. Б.* Язык и религия. Лекции по филологии и истории религий. М.: Агентство «ФАИР», 1988. 352 с.
- Полное Солнечное затмение.* Электронный каталог затмений. URL: [http://www.secl.ru/eclipse\\_catalog](http://www.secl.ru/eclipse_catalog) (дата обращения: 17.05.2017).
- Семенов Ю. И.* Производство и общество: учебник / под ред. И. А. Гобозова. М.: Изд. Савин С. А., 2003. С. 236–266.
- Смирницкая О. А.* Избранные статьи по германской филологии. М.: МАКС Пресс, 2008. 472 с.
- Смирницкий А. И.* Хрестоматия по истории английского языка с VII по XVII в. М.: Академия ИЦ, 2008. 304 с.
- Стурлусон С.* Круг Земной. М.: Наука, 1980. 691 с.
- Фролов – Философский словарь* / под ред. И. Т. Фролова. М.: Политиздат, 1981. 445 с.
- Черепанова И. А.* Пространственно-временной континуум древнегерманской картины мира // Язык и культура. 2009. Вып. 3(7). С. 88–93.
- Шеллинг Ф.* Историко-критическое введение в философию мифологии // Шеллинг Ф. Собр. соч. М., 1989. Т. 2. С. 160–374.
- Etheridge Ch.* A Systematic Re-evaluation of the Sources of Old Norse Astronomy // Culture and Cosmos. England: Sophia Centre Press, 2014. Vol. 16. P. 119–131.
- Grimm F.* Astronomical Lore in Chaucer. Lincoln, Nebraska: University of Nebraska Studies in Language, Literature and Criticism, 1919. 106 p.
- Mason L.* Genesis A. Translated from the Old English by Lawrence Mason. New York: Holt, 1915. 86 p.
- Norraen Dýrð.* Online Source of Eddas. URL: <http://norse.ulver.com/src.html> (дата обращения: 04.01.2017).
- The Anglo-Saxon Chronicle: an Electronic Edition.* Online Source of Anglo-Saxon Chronicle. URL: <http://asc.jebbo.co.uk> (дата обращения: 12.05.2017).
- Thury E., Devinney M.* Introduction to Mythology. Contemporary Approaches to Classical and World Myths. Oxford: Oxford University Press, 2016. 944 p.
- Wright Th.* Popular Treatises on Science Written during the Middle Ages, in Anglo-Saxon, Anglo-Norman, and English. Michigan: University of Michigan Library, 1841. 212 p.

## References

- Berdnikova D. A. *Anglo-shotlandskaya ballada kak ob'ekt sopostavitel'nogo izucheniya: lingvo-kognitivnyy aspekt*. Diss. kand. filol. nauk. [English-Scottish ballade as an object of contrastive analysis: linguo-cognitive aspect. Cand. philol. sci. diss.]. Moscow, 2014. 251 p. (In Russ.)
- Branston B. *Zabytye bogi Anglii* [The Lost Gods of England]. Transl. from English by Z. Yu. Metlitskaya. Moscow, Novyy Akropol' Publ., 2014. 224 p. (In Russ.)
- Gak V. G. Prostranstvo vne prostranstva [Space outside the space]. *Logicheskii analiz yazyka. Yazyki prostranstv* [Logical analysis of the language. Languages of the space]. Ed. by N. D. Arutyunova, I. B. Levontina. Moscow, 2000, pp. 127–134. (In Russ.)
- Gurevich A. Ya. *Izbrannye trudy. Drevnie germancy. Vikingi* [Selected Works. The ancient Germans. Vikings]. St. Petersburg, St. Petersburg University Press, 2007. 352 p. (In Russ.)
- Gurevich A. Ya. *Izbrannye trudy. Srednevekovyy mir* [Selected Works. The Medieval world]. St. Petersburg, St. Petersburg University Press, 2007. 560 p. (In Russ.)
- Gurevich A. Ya. *Kategorii srednevekovoy kul'tury* [Categories of the medieval culture]. Moscow, Iskusstvo Publ., 1984. 350 p. (In Russ.)
- Cassirer E. *Mifologicheskoe myshlenie. Filosofiya simvolicheskikh form: v 3 t.* [Mythological way of thinking. Philosophy of the symbolical forms: in 3 vols.]. Moscow, Akademicheskii proekt Publ., 2011. 279 p. (In Russ.)
- Makovskiy M. M. *Sravnitel'nyy slovar' mifologicheskoy simboliki v indoevropeyskikh yazykakh: obraz mira i miry obrazov* [Comparative dictionary of mythological symbols in the Indo-European languages: the image of the world and the worlds of images]. Moscow, Vlasov, 1996. 416 p. (In Russ.)
- Manerko L. A. Tipy znaniy, opredelyayushchie drevneangliyskuyu kategoriyu prostranstva [Types of knowledge denoting the old English category of space]. *Kognitivnye issledovaniya yazyka* [Cognitive Language Research]. Moscow; Tambov, 2008, pp. 210–223. (In Russ.) Mel'nikova E. A. *Mech i lira. Anglosaksonskoe obshchestvo v istorii i epose* [Sword and lyre. Anglo-Saxon society in history and epos]. Moscow, Mysl' Publ., 1987. 203 p. (In Russ.)
- Mechkovskaya N. B. *Yazyk i religia. Lektsii po filosofii i istorii religiy*. [Language and religion. Lectures on philology and history of religions]. Moscow, agency "FAIR" Publ., 1988. 352 p. (In Russ.)
- Polnoe solnechnoe zatmenie*. Online database of solar eclipses. Available at: [http://www.secl.ru/eclipse\\_catalog](http://www.secl.ru/eclipse_catalog) (accessed 17.05.17) (In Russ.)
- Semenov Yu. I. *Proizvodstvo i obshchestvo* [Industry and society]. Ed. by I. A. Gobozova. Moscow, publisher S. A. Savin, 2003, pp. 236–266. (In Russ.)
- Smirnickaya O. A. *Izbrannye stat'i po germanskoy filologii* [Selected papers on Germanic Linguistics]. Moscow, MAKS Press, 2008. 472 p. (In Russ.)
- Smirnitkiy A. I. *Krestomatiya po istorii angliyskogo yazyka s 7 po 17 v.* [Anthology on the history of the English language from the 7<sup>th</sup> to 17<sup>th</sup> centuries]. Moscow, AcademiaIC Publ., 2008. 304 p. (In Russ.)
- Sturluson S. *Krug Zemnoy* [Circle of the Earth]. Moscow, Nauka Publ., 1980. 691 p. (In Russ.)
- Filosofskiy slovar'* [Philosophical dictionary]. Ed. by I. T. Frolov. Moscow, Politizdat Publ., 1981. 445 p. (In Russ.)
- Cherepanova I. A. Prostranstvenno-vremennoy kontinuum drevnegermanskoy kartiny mira [Space-time continuum in the Old Germanic model of the world]. *Yazyk i kul'tura* [Language and culture]. Tomsk, 2009, issue 3(7), pp. 88–93. (In Russ.)
- Schelling F. *Istoriko-kriticheskoe vvedenie v filosofiyu mifologii. Sobranie sochineniy* [Historical-Critical Introduction to the Philosophy of Mythology. Collection of papers]. Moscow, 1989, pp. 160–374. (In Russ.)
- Etheridge Ch. A Systematic Re-evaluation of the Sources of Old Norse Astronomy. *Culture and Cosmos*, vol. 16. England, Sophia Centre Press, 2014, pp. 119–131. (In Eng.)
- Grimm F. *Astronomical Lore in Chaucer*. Lincoln, Nebraska, University of Nebraska Studies in Language, Literature and Criticism, 1919. 106 p. (In Eng.)
- Mason L. *Genesis A. Translated from the Old English by Lawrence Mason*. New York, Holt, 1915. 86 p. (In Eng.)
- Norraen Dýrð*. Online source of Eddas. Available at: <http://norse.ulver.com/src.html> (accessed 04.01.17). (In Eng.)
- The Anglo-Saxon Chronicle: An Electronic Edition*. Online Source of Anglo-Saxon Chronicle. Available at: <http://asc.jebbo.co.uk> (accessed 12.05.17). (In Eng.)
- Thury E., Devinney M. *Introduction to Mythology. Contemporary Approaches to Classical and World Myths*. Oxford, Oxford University Press, 2016. 944 p. (In Eng.)
- Wright Th. *Popular Treatises on Science Written during the Middle Ages, in Anglo-Saxon, Anglo-Norman, and English*. Michigan, University of Michigan Library, 1841. 212 p. (In Eng.)



**THE IMAGE OF GOD AS A REFLECTION  
OF THE OLD GERMANIC MODEL OF THE WORLD  
(a Case Study of the Old Icelandic and Old English Languages)**

**Ekaterina A. Chulkova**

**Postgraduate Student in the Department of English Phonetics and Lexicology**

**Moscow State Pedagogical University**

88, prospekt Vernadskogo, Moscow, 119571, Russian Federation. ea.chulkova@mpgu.edu

SPIN-code: 4875-1981

ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-1190-529X>

ResearcherID: D-8298-2017

The research deals with the peculiarities of interaction of the mythological and religious world models of the ancient Germans and their influence on the image of God in the Old Germanic culture.

Christianization of the north tribes was of a heterogeneous nature and took centuries to span the whole territory of Britain and the border area. Cross-cultural interaction of two dominating religions – paganism on the one hand and Christianity on the other – gave birth to the so called interference of mythological and religious world models. Evidence of this process is detected and comprised in the texts written during the Early Middle Ages, where components of Christian and pagan culture simultaneously coexist within one written record.

The analysis of this cultural interference is performed on the basis of the Old English and Old Norse languages. The influence of the religion on the linguistic worldview and perception of the world by the ancient Germanic people are considered. Lexical units used to denote God in *Cædmon's Hymn* are investigated, and components of the Christian and pagan world perception are elicited. Correlation between God and a ruler of a Germanic tribe (konung) in the world model of the ancient Germans is revealed. The author studies the archetype of God, which formed the basis of foundational stories, whereas the Sun embodies a tool with the help of which God demonstrates his power and conveys his will, besides it functions as a mediator between the Earth (which is represented by a konung) and God. One of the objectives of this article is to detect an intermediate stage which took place between paganism and Christianity. The author attempts to find the connection between the worldview of people and its reflection in the language, and to trace the modification of the former world model apart from the factors which caused the changes of this worldview.

**Key words:** mythological world model; religious worldview; Old Germanic languages; archetype of God; cultural images; cultural interference.