

ДРЕВНЕСКАНДИНАВСКИЙ THANATOS: КОДЫ НОРДИЧЕСКОЙ МЕНТАЛЬНОСТИ В КОНТЕКСТЕ УМИРАНИЯ

Со времен выхода в свет оперы Рихарда Вагнера и эпопеи Дж. Р. Р. Толкина интерес к древнескандинавской ментальности и эддической мифологии не утихает. В последнее время эта тема всюду эксплуатируется в индустрии компьютерных игр и кинопродукции. Эддическая мифология нередко комментируется на образовательных курсах по религиозным традициям Древней Европы. Представители неоязыческих течений реконструируют древнескандинавскую ментальность (привнося в нее, само собой, багаж современного мышления¹).

Легко заметить, что во всех этих случаях используются штампы из академических изданий столетней давности, вошедшие в печатные энциклопедии и онлайн-ресурсы. В то же время всякий, кто углублялся в вопросы отношения древних северян к смерти и умиранию, мог отметить, что даже вполне еще актуальный двухтомный компендиум «Мифы народов мира»² изобилует погрешностями и устаревшими выводами. Досаднейшим образом игнорируются труды Х. Р. Эллис-Дэвидсон, которая в свое время достаточно глубоко ознакомилась со всей возможной текстологией по данному вопросу³. Среди западных ученых также следует отметить труды Ф. Хэршенда, Х. Палссона, Н. Нильсена и Т. Эстигарда⁴.

Используя компаративистику и структурно-семиотические исследования, удастся органично связывать между собой погребальные артефакты, произведения архаического искусства и памятники словесности – миф, эпос, саги, и т. д. И все эти несколько пластов, которыми, как правило, занимаются

© Д. А. Король

¹ См.: *Linzie B.* Investigating the Afterlife Concepts of the Norse Heathen: a Reconstructionist's Approach. 20.12.2005 // [URL]: <http://www.angelfire.com/nm/seidhman/gravemound.pdf>.

² Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. / Гл. ред. С. А. Токарев. М.: Олимп, 1997.

³ См.: *Ellis H. R.* The Road to Hel: a Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature. New York: Greenwood Publishers, 1968; *Ellis-Davidson H. R.* Gods and Myths of Northern Europe. 2nd ed. London: Penguin Books, 1990.

⁴ См.: *Палссон Х.* Одиическое в «Саге о Гисли» / Пер. с англ. // Другие средние века: к 75-летию А. Я. Гуревича / Сост. И. В. Дубровский и др. М., СПб.: Университетская книга, 1999. С. 253–267; *Herschend F.* Journey of Civilization. The Late Iron Age View on the Human World. Uppsala: Uppsala University, Dept. of Archaeology and Ancient History, 2001; *Kristoffersen S., Östigaard T.* “Death Myths”: Performing of Rituals and Variation in Corpse Treatment during the Migration Period in Norway // The Materiality of Death Bodies, Burials, Beliefs / Ed. by F. Fahlander, T. Östigaard. Oxford: Archaeopress, 2008. P. 127–141; *Nielssen N. A.* Freyr, Ullr, and the Sparlösa stone // Mediaeval Scandinavia. 1969. N. 2. P. 102–128.

разные научные направления, следует рассматривать именно комплексно, в их органичной целостности¹.

Органичность разнородных источников в принципе делает Северную Европу превосходным плацдармом этнокультурных сравнений. Ведь благодаря сравнительной изоляции, на территории Скандинавии и окружающих островов одни и те же образы пронизывают памятники культур с эпохи позднего каменного века и до Средних веков включительно². Справедливо это в том числе и для мифологемы смерти. Всесторонний сравнительный анализ истории культуры скандинавского региона от неолитического времени до эпохи викингов позволяет убедиться в исключительной целостности и переплетенности смыслов и наполнения элементов материальной и духовной культур данного региона в течение всего указанного временного промежутка (более трех тысяч лет кряду!).

Идеальным научным методом для анализа и сопоставления данных мифологии, археологии, палеоэтнографии и древнего искусства мы считаем *структурно-семиотический подход*³. Ведь по сути, все эти данные являют нам *тексты*, зашифрованные кодом той или иной сложности, и каждый такой текст можно прочесть посредством текстов иной кодировки. Осмелимся утверждать, что как раз в случае скандинавов (по приведенным выше причинам) этот метод работает идеально: сплетение слов и образов в поэтических кеннингах, орнаментальные «вензеля» звериного стиля на украшениях эпохи викингов и римского времени, равно как и сюжеты наскальной петроглифики эпохи бронзы, ярко иллюстрируют специфическую северную *интертекстуальность*. Древнескандинавские образы смерти многогранны, противоречивы, но при этом взаимно гармоничны⁴.

Прежде всего, в контексте проверки эддической текстологии археологическим материалом стоит обратить внимание на специфику сакрального смыслового наполнения погребального сооружения и сопроводительного инвентаря. Более того, явно видно, что для скандинавов *могильный холм* (дюссе, каирн, курган) – давний мифологический элемент, особый локус: *место, где царят свои законы*. Можно сказать, специфическое сакральное измере-

¹ Король Д. О. Методологія культурологічних реконструкцій в історичній танатології. С. 95–97.

² Король Д. О. Стосовно етнокультурних моделей формування давньоскандинавського світогляду. С. 71.

³ См.: Евсюков В. В. Реконструкция духовной культуры на примере доисторического Китая // Народы Азии и Африки. 1986. № 6. С. 54–66; Ольховский В. С. К изучению скифской ритуалистики: посмертное путешествие // Погребальный обряд: реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. Сборник статей / Отв. ред. В. И. Гуляев, и др. М.: Восточная литература РАН, 1999. С. 116–119.

⁴ Король Д. Вступ до історичної танатології: навч. посіб. Київ: НаУКМА, 2015. С. 189–197.

ние, где предметы набираются особых свойств и качеств, наполняются силой мира Иного¹.

Известен мотив вещего сна на кургане; проснувшись после такого сна, герой обретает особое знание и даже искусство стихосложения. В этом также проявляется особая сакральная роль этого погребального сооружения как посредника между мирами. При этом символика мира Иного неустанно возникает в сагах в связи с мотивом *сновидения* как такового. Спящий как бы окунается в измерение потустороннего мира и может там общаться с умершими. Но, просыпаясь, он обнаруживает собеседника около себя – так сказать, во плоти (впрочем, чаще мертвец в этот момент покидает просыпающегося героя). И создается впечатление, что спящий будто бы зарядил мертвого определенной *энергией*, позволившей ему действовать вне могилы². Что, в свою очередь, лишней раз обосновывает недвусмысленную *телесность* древнескандинавского аспекта посмертия души. Так, по утверждению Корнелия Тацита («Германия», 27), германцы не возводили над могилами надгробий, поскольку верили, что сожженный прах погребенных будет *задыхаться от тяжести*.

Именно во сне герои саг и эпоса нередко могут зреть грядущие события посредством зооморфных образов и особой *цветовой символики*. И если триада «белый – черный – красный» является достоянием древнейшей поры человеческого творчества, то особая ассоциация *синего* со сферой гибели и судьбы – явно специфика данного региона. По-видимому, здесь же особым смыслом обросли оттенки серого и понятие «блеклый» – синоним «мглистого», а, значит, «туманного»³. Ведь именно мгла и туман – сфера Нифльхейма, царства вечного холода и тьмы, первоначального полюса мироздания. Недаром растение, которым с подачи Локи был сражен вечно-юный и неуязвимый бог Бальдр, зовется Mistltein. Традиционно его переводят как *омела*, но, как справедливо заметил в свое время А. Либерман, его истинное значение легко читается при буквальном переводе: «Мглистый клинок»⁴.

Погребальный инвентарь в принципе следует понимать не столько с позиций материально-экономического престижа, но прежде всего *семиотически*, сообразно ритуальным смыслам конкретного погребения⁵. *Hamingja*, как материальный аспект *души-удачи* человека, переходила в окружавшие его предметы. У кого *hamingja* была больше, должен был ею делиться, подтверждая тем свою исключительность. Как следствие, это – удел вождей и героев. При жизни древнегерманский эпический герой часто творит вещи вне мер людского – «за гранью». Часто это пренебрежение либо своей жизнью, либо своих близких; порой – и вовсе монструозные модели поведения (как напри-

¹ *Король Д.* Вступ до історичної танатології: навч. посіб. Київ: НаУКМА, 2015. С. 153–155.

² *Ellis H. R.* Op. cit. P. 152–162.

³ *Смирницкая О. А.* Цветообозначения в «Эдде». С. 224–229; *Смирницкая О. А.* Комментарий к «Гренландской Песни об Атли». С. 168.

⁴ Детальнее см.: *Король Д.* Вступ до історичної танатології. С. 123–125.

⁵ *Байбурин А. К.* Семиотические аспекты функционирования вещей. С. 79–76.

мер *Гудрун* или *Гуннар* в цикле о Вельсунгах / Нифлунгах)¹. Но все эти поступки – продуманный умысел: герой буквально *вскармливает* свою личную судьбу, берегиню-удачу – *hamingja*². И это не материалистическая щедрость, не экономика: в материальном даре из рук удачливого героя передавалась часть его души³.

Скажем, если погребен незаурядный человек (и неважно, благим или лихим считался он при жизни), все, что захоронено внутри, пронизывается его *персональной удачей*. Отсюда ритуальное вторжение древних людей в гробницы предков. Отсюда и эпические мотивы добывания зачарованного меча из-под «горы» у германцев, славян, аланов⁴.

Близка к описанному и архаичная вера в то, что особо властные умершие после смерти окончательно не успокаиваются: они как бы продолжают властвовать в собственной могиле, охраняя свой скарб. И дело чести удальца его добыть, сразившись с неупокоенным *драугом*⁵. Этим можно объяснить столь частое фигурирование этого мотива во вполне документальных, этнографических родовых сагах. Здесь мы имеем дело не с выдумкой – но и не с мифом! Этот мотив объясняет тайну потревоженных останков в так называемых *погребениях специфического типа* у готов и алан II–V вв.⁶

По нашему мнению, здесь уместно усматривать *конденсаторный аспект*: согласно мировоззрению древних северян, материальный мир (и в особенности магические артефакты) способны накапливать упомянутую «силу», равно как и служить вместилищем личной удачи. Вот почему герой древнескандинавской эпики неотделим от *мира вещей*⁷. Судьба меча нередко тесно сплетается с судьбой владельца и его окружения. В архаическом сознании вещи обладают собственной силой, своим измерением сакрального, и эпический герой стремится приобщиться к этой сакральности независимо от того, насколько она для него пагубна. Так, общим местом в древнесеверной

¹ Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. С. 52–54; Смирницкая О. А. Комментарий к «Гренландской Песни об Атли». С. 173–175; Хлезов А. А. Предвестники викингов: Северная Европа в I–VIII вв. С. 189–192.

² Гуревич А. Я. Диалектика судьбы у германцев и древних скандинавов. С. 152–157.

³ Губанов И. Б. Культура и общество скандинавов эпохи викингов. С. 36–50.

⁴ Король Д. Вступ до історичної танатології. С. 153–155.

⁵ См.: Березовая Н. В. Исландские поверья об «оживших покойниках» и их связь со скандинавским погребальным культом // Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 226–253; Ellis H. R. Op. cit. P. 151–169.

⁶ См.: Елпашев С. В. Разрушенные погребения Черняховской культуры // Stratum plus. Петербургский археологический вестник. 1997. С. 194–200; Мончинска М. Страх перед умершими и культ мертвых у германцев в IV–VII вв. н. э. (на основе так называемых погребений специфического обряда) // Stratum plus. Петербургский археологический вестник. 1997. С. 210–211; Gardela L. The Dangerous Dead? Rethinking Viking-Age Deviant Burials // Studia Mediaevalia Septentrionalia. Bd. 23: Conversions: Looking for Ideological Change in the Early Middle Ages / Ed. by L. Ślupecki, R. Simek. Vienna: Fassbaender, 2013. P. 99–136.

⁷ Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. С. 56–70; Король Д. Вступ до історичної танатології. С. 153–155.

традиции предстает мотив *багряного золота*: его появление, подобно упомянутому синему цвету, заранее оповещает аудиторию саги / песни о том, что герой, связавшийся с ним, обрекает себя на трагическую гибель¹. Если персонаж древнегерманских легенд связывается с «багряным золотом», он обязан сам стать таким же «блестящим, недостижимым и гибельным». И, ощущая собственный конец, он спешил и сам «похоронить» свой скарб; таковы мотивы цикла Вельсунгов-Нифлунгов, истории Скаллагрима и Эйрика Рыжего и прочих, на что указывает А. Я. Гуревич в своем очерке «Герой и мир вещей»².

Вообще, *честь, судьба и удача*, судя по эпическим песням древних германцев, – принципиальные мерилы древнескандинавской личности. Как следствие, герои этих легенд и сами северяне, стремившиеся к таким идеалам, демонстрировали *максимальное воплощение самореализации* именно в момент умирания³. Анализируя эпические памятники древних германцев, можно явственно увидеть, что основная масса героев методично и неотвратно движется навстречу собственной величественной гибели⁴.

Мертвый способен делиться удачей и плодородием (ср. традицию расчленять и перезахоранивать по регионам особо удачных конунгов довикингской эпохи). И напротив, у мертвых может проявляться изнанка упомянутой «силы», некротическая энергия, сеющая смерть. Здесь саги явно подразумевают полузабытый аспект, известный финнам как *калма*⁵. Хотя сама по себе болезнь в архаической ментальности была феноменом не только биологическим, но и социо-антропологическим⁶.

Точка умирания была краеугольным камнем в жизни людей, описанных в северных сагах. На ней делался основной акцент жизненного пути. Она породила стремление к неординарности: даже самый последний крестьянин титаническим волевым усилием продлевал секунды своего умирания ради того, чтобы отличиться – шуткой, стихотворением или просто оригинальной выходкой. Максимальная индивидуализация – стремление остаться в памяти потомков.

При чтении памятников древнесеверной словесности явственно ощущение, что в сознании представителей этой культуры *посмертная жизнь в памяти грядущих поколений как бы кормила умерших*. И эти проявления культа предков⁷ опять же прослеживаются у северян, начиная от священных «ча-

¹ Смирницкая О. А. Цветообозначения в «Эдде». С. 217–223.

² Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. С. 56–70.

³ Стеблин-Каменский М. И. Мир саги. С. 184–186.

⁴ Гуревич А. Я. Диалектика судьбы у германцев и древних скандинавов. С. 152–154; Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. С. 40–43.

⁵ Король Д. Вступ до історичної танатології. С. 76, 144.

⁶ Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые: антропология болезни в средние века. С. 37.

⁷ См.: Картамышева Е. П. Социальный аспект представлений древних скандинавов о предках // XV конференция по изучению истории, экономики, языка и литературы скандинавских стран и Финляндии: тезисы докладов. М., Институт всеобщей истории РАН, 2004. Ч. I. С. 165–168.

шечных» камней неолита и до славных предсмертных изречений, записанных в саги в письменную эпоху позднего средневековья. Не менее любопытен аспект *feigðr* – осознанная обреченность, безумное ускорение собственной гибели. Своеобразное *торжество приближения трагического конца*¹. Люди особой удачи имели, как правило, более высокий прижизненный статус. И, безусловно, они могли претендовать на особый статус после своей смерти.

Упомянутое сопоставление древнегерманских эпики, палеоэтнографии, искусства и археологии позволяет сделать на этот счет несколько наблюдений. Так, выделение нескольких категорий усопших сопоставимо с несколькими категориями могильных сооружений, равно как и с несколькими категориями волшебных существ мира иного. В одной из своих работ автор данной статьи рассматривает примеры деления у скандинавов духов-покровителей и умерших на три категории: это *альвы – цверги – тролли* и *предки – курганники – драуги*. Они взаимно параллельны, но обладают персональной атрибутикой². Во многих традициях мира смерть нередко выступает в качестве *перехода* усопших к категории духов-покровителей.

Можно с уверенностью предположить, что в самом образе округлой *Вальхаллы* со множеством дверей уместно усматривать мотив мифического кургана. И специфика размещения атрибутов вооружения в курганах сопоставима с идеей о вечной посмертной битве вождей³. По нашему мнению, неверно усматривать здесь лишь проекцию посмертного жилища (хотя и этот аспект тоже подразумевался). Близкой параллелью идее кургана-Вальхаллы выступает ирландский *бруйден* в сказаниях о «разрушениях домов». Эти так называемые «дома» – описанные как *постоялые дворы* (sic!) – тоже округлые, со множеством дверей, на пересечении дорог. В центре их горит негасимый очаг, где жарится вечное мясо, бурлит вечное питье... Именно там в итоге разгорается эсхатологическая битва представителей разных пластов мироздания под стать Рагнареку⁴. А в песнях о героях и валькириях мертвый витязь возвращается в свой курган как бы на *постоялый двор*, где и ждет героиню. Подчас у них непосредственно в кургане накрыт стол, убрано брачное ложе (ср. цикл о Хельги и Сваве)⁵.

Иными словами, в образе кургана как явления древнескандинавского мировоззрения открывается круговорот жизни и смерти. Если угодно – миф о вечном возвращении... Но при этом на профанном уровне курган оказывается вовсе не обиталищем усопшего, как принято считать, и даже не проекцией

¹ Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. С. 57.

² Король Д. А. Некоторые славяно-скандинавские танатологические параллели в контексте культа предков. С. 16.

³ См.: Kristoffersen S., Østigaard T. Op. cit. 134

⁴ См.: Топорова Т. В. Опыт анализа текста: «Разрушение Дома Да Дерга» и «Проричание вельвы» // Arbor Mundi / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: РГГУ – ИВГИ, 2001. Вып. 8. С. 87–95.

⁵ Король Д. Вступ до історичної танатології. С. 121–122.

царства смерти¹. По сути, это – постоянная усадьба для выходцев мира иного, «гостиный двор на перекрестке миров»². Хотя исходное смысловое наполнение кургана у древних индоевропейцев было, разумеется, шире³.

Что же до *перехода* и *неконечности конца*, то можно предположить, что этнический стереотип вокруг этого кроется в специфическом отношении к *границе, черте, рубежу*. Мироздание, с одной стороны, членилось на четкие уровни (в классическом эддическом прочтении – девять)⁴, а, с другой, они тесно сплетались между собой подобно корням мирового Древа. Между этими мирами проходила четкая грань – равно как и между состояниями; и были свои модели ее преодоления⁵. Мифологическая традиция тех же ирландских кельтов демонстрирует зыбкость такой грани, и ее «размытость»: герою достаточно сделать неверное движение или невзначай взглянуть в неурочный час, как он оказывается в мире ином, либо во власти его эмиссаров. В то же время, в мифологической текстологии и иконографии германцев скандинавского региона прослеживаются явные понятия *грани, меры, рубежа*⁶. Между тем, как указывает Е. Картамышева, «картина мира древних скандинавов не статична. Мир реальный и мифологический часто оказываются взаимопроницаемыми, а миры мертвых не только взаимодействуют с мифологическим пространством, но могут с ним совпадать»⁷.

Особо специфичен в древнесеверной мифологической традиции аспект *женщины*. Подобно кельтским героиням легенд, в мифах и эпосе германцев женщина предстает как посредник между состояниями бытия, ускорительница перехода. В качестве примера можно привести целые категории так называемых фатальных женских персонажей северной эпики: *дисы, валькирии, норны*, и некоторые представительницы мира людей, бравшие их модель поведения за основу⁸. И недаром, судя по сагам, мужчины не рисковали спорить и перечить представительницам противоположного пола – в их словах, как считалось, была сокрыта могучая сила. Эти посредницы могли в сердцах

¹ Петрухин В. Я. К характеристике представлений о загробном мире у скандинавов эпохи викингов (IX–XI вв.). С. 48; Ellis H. R. Op. cit. P. 191–194.

² Король Д. Вступ до історичної танатології. С. 62, 121–122.

³ См.: Чмихов М. О. Курганні пам'ятки як явище давньої культури: Навч. посібник. Київ: НМК ВО, 1993.

⁴ См.: Мелетинский Е. М. Скандинавская мифология как система // Елеазар Моисеевич Мелетинский. Избранные статьи. Воспоминания / Отв. ред. Е. С. Новик. М.: РГГУ, 1998. С. 259–283.

⁵ См.: Топорова Т. В. Древнегерманские представления об ином мире // Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 340–435.

⁶ Король Д. Вступ до історичної танатології. С. 122–127, 130–135.

⁷ См.: Картамышева Е. П. Между жизнью и смертью: к вопросу о структуре загробного мира у древних скандинавов. С. 96–97.

⁸ См.: Гвоздецкая Н. Ю. Валькирический миф в женских именах и образах «Старшей Эдды» // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М.: Индрик, 2005. С. 78–104; Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. М.: Наука, 1979.

напророчить немало прискорбного¹. Таким образом, женские речи могли обрести статус сакральных вербальных формул, влияющих на вероятности и нити судьбы, подобно профессиональным магическим стихам, таким как *драпа*, *нид* и *маннсенг*².

Попробуем подытожить перечисленные аспекты древнескандинавских ментальных моделей смерти и посмертия. Комплекс имеющихся источников структурируется нами при помощи нашей *базовой танатической модели* (см. ниже). Приведенная модель – никоим образом не конечная формула, но скорее алгоритм для дальнейшего анализа комплексной картины древнескандинавской ментальности на примере воззрений на смерть, умирание и мир иной. В свою очередь, сам скандинавский регион также не является для *исторической танатологии* чем-то уникальным, но служит лишь удобным полигоном для подобных проекций в других этнокультурных массивах.

Таким образом, при характерной для северян телесности мировосприятия, при их стоическом фатализме прослеживаются два основных отношения к смерти. Хотя у них разная направленность, оба они органично вплетены в единый целеполагающий конструкт повседневного сознания древних шведов, готландцев, норвежцев, датчан, позднее – исландцев. В частности, с одной стороны, смерть – никоим образом не «конец пути», но лишь «временная остановка на распутье», *переход* к новому бытию, новому состоянию. В то же время этот миг перехода служил важной *чертой* подведения итогов, как бы суммируя: «Что ты сделал в своей жизни? Каким человеком был?» Как писал А. Я. Гуревич, «смерть – один из коренных параметров коллективного сознания, <...> отношение к смерти служит эталоном, индикатором характера цивилизации»³.

¹ См.: Валькирия: к генезису мифа и специфике древнегерманских ареальных традиций // Скандинавские языки: диахрония и синхрония: Сборник статей / Отв. ред. Т. В. Топорова. М.: РГГУ, 1999. Вып. 4. С. 199–205; Ганина Н. А. Норны: к генезису и ареальным параллелям образа // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М.: Индрик, 2005. С. 212–227; Гвоздецкая Н. Ю. Valkyria в «Старшей Эдде»: имя и образ (опыт текстоцентрического анализа) // Скандинавские языки: диахрония и синхрония: Сборник статей / Отв. ред. Т. В. Топорова. М.: РГГУ, 1999. Вып. 5. С. 172–199.

² См.: Матюшина И. Г. Магия слова: скальдические хулительные стихи и любовная поэзия. М.: РГГУ, 1994.

³ Гуревич А. Я. Смерть, как проблема исторической антропологии. С. 114.

**Табл. 1. Базовая танатическая модель
(скандинавская специфика ментальности)**

УРОВНИ						
	Ментальный	Вербальный	Сенсорный	Акт-практический	Персональный	Внеширо-ориентированный
Проявления информационно-смысловых кодов						
ТАПОЛОГИЧЕСКОЕ	[<i>мифопоэтический код</i>] «Битва неуязвимых мертвецов»	[<i>коммуникативный код</i>] Общение с умершим Вещий сон на кургане	[<i>телесный код</i>] Телесность умершего (даже сожженный прах ощущает боль)	[<i>погребальный код</i>] Обращение с телом после его смерти Погребальный церемониал Усмирение мертвцов-друзгов	[<i>защитный код</i>] Могильный камень, «башмаки Хель» Состригание ногтей и волос Связывание погребенного; бытовые обереги	[<i>вегетативно-репродуктивный код</i>] Останки усопшего в кургане как источник плодородия
ПРОСТРАНСТВО	[<i>медиаторный код</i>] Курган – перекресток, медиаторика среди уровней мироздания Дым погребального костра как проводник	[<i>номинативный код</i>] Лексемы с ‘hel’, ‘nifl-’, ‘niða-’, ‘fjöll’ и т. д. «Лексика» мира иного	[<i>вестибулярный код</i>] Преодолевая грань мира иного, герой ощущает некоторую дезориентацию [<i>звуковой код</i>] В мире живых мертвец грохочет (и наоборот)	[<i>архитектурный код</i>] Форма погребального сооружения Топологическая корреляция с миром иным Личное оружие, украшения как Westminster аспектов души Модель «дом-ладья-могила»	[<i>мобильный код</i>] Дым как «транспорт» Перемещение в царство смерти (морем и верхом) Проглатывание как путь в мир иной;	[<i>ландшафтный код</i>] Хель – на север и вниз; Вальхалла – «на запад, по алой дороге» Мгла (<i>нифль</i>) как проявление потустороннего. Рубеж – ядовитые реки, речка из клинков
ВРЕМЯ, РОСТ, СУДЬБА	[<i>циклический код</i>] Круговорот жизни и смерти; Мотив вечного возвращения «Обновление-через-смерть», и т.д.	[<i>фатумный код</i>] <i>Нид</i> и <i>мансенг</i> как вербально-магическое изменение личной судьбы	[<i>мутационный код</i>] «Заложный» покойник (друг) начинает весить больше нормы, Со временем он преобразуется и внешне	[<i>конденсаторный код</i>] От долгого лежания в могиле оружие становится зачарованным	[<i>код гендерно-возрастной</i>] Специфические ритуалы взросления Гендерно-половые аспекты посмертия	[<i>сезонный код</i>] Рубеж осени и зимы – пора умирания. Йоль – как тесный контакт с Иномирьем Зимняя смерть – временна!

БЛАГОДЕЙСТВИЕ	[эгрегориальный код] Альвы Култ предков Боги смерти – как покровители плодородия	[реинкарнационный код] Ономастика (именование новорожденных именем деда или погибшего отца)	[эротический код] Половая жажда мертвеца Свадебная символика в могилах	[вотивный код] Култ предков Молоко и кровь – дары альвам; Посвящение усопшим моделям лодок, оружия	[вегетативный код] Умерший вождь (или его части тела!) обеспечивает плодородие всей округи.	[биотический код] Пережной кормит всходы Живая вода – мертвая вода Восстановление жизни после разрушения.
МАЛЕФИЧЕСКОЕ	[тероморфный код] Змей-дракон как страж мира иного Змеиная атрибутика Нижнего мира, темных альвов, курганника. «Змеиный ров», как символ смерти;	[метафорический код] Влекущие гибель «попранная клятва» и «проклятое золото», и т. д.	[ароматический код] Убийственный смрад на входе в курган друга	[гастрономический код] Обряды насыщения голода мертвеца Глотание как путь в мир иной Блюда Хель Кровавое варево в снах	[анатомический код] Мир – из частей тела убитого великана; Карлики – потомки трупных червей Ногти умершего как материал для ладьи смерти	[некротический код] Смертоносное «поле» другов (воздействие на манер финской <i>калма</i>); Влияние мертвеца на погоду
СИМВОЛИЧЕСКОЕ	[символьный код] Вещие сновидения Зооморфные символы души Полисемия сакральных растений	[информационный код] Вещие советы мертвеца Мудрость мира иного (источник Урд, Древо мировое и т. д.)	[визуальный код] Цвета мира иного (черный, блеклый, багряный, синий, серый)	[перформативный код] Мистериальные зрелища Театрализованные акты обрядов перехода (например, «акробаты» на сюжетных изображениях)	[житейский код] Отношение к судьбе, смерть как итог жизни и достоинства, паремийная сфера	[юридический код] право осуждения умершего (вердикт <i>óheilag</i>) «Дверной суд»;

ЛИТЕРАТУРА

Арнаутова Ю. Е. Колдуны и святые: антропология болезни в Средние века. СПб.: Алетейя, 2004.

Байбурин А. К. Семиотические аспекты функционирования вещей // Этнографическое изучение знаковых средств культуры / Ред. А. С. Мыльников. М.: Наука, 1989. С. 63–89.

Березовая Н. В. Исландские поверья об «оживших покойниках» и их связь со скандинавским погребальным культом // Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 226–253.

Ганина Н. А. Валькирия: к генезису мифа и специфике древнегерманских ареальных традиций // Скандинавские языки: диахрония и синхрония: Сборник статей / Отв. ред. Т. В. Топорова. М.: РГГУ, 1999. Вып. 4. С. 199–205;

Ганина Н. А. Норны: к генезису и ареальным параллелям образа // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М.: Индрик, 2005. С. 212–227.

Гвоздецкая Н. Ю. Valkyria в «Старшей Эдде»: имя и образ (опыт текстоцентрического анализа) // Скандинавские языки: диахрония и синхрония: Сборник статей / Отв. ред. Т. В. Топорова. М.: РГГУ, 1999. Вып. 5. С. 172–199.

Гвоздецкая Н. Ю. Валькирический миф в женских именах и образах «Старшей Эдды» // Мифологема женщины-судьбы у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М.: Индрик, 2005. С. 78–104.

Губанов И. Б. Культура и общество скандинавов эпохи викингов. СПб.: Изд-во СПбГУ, 2004.

Гуревич А. Я. «Эдда» и сага. М.: Наука, 1979.

Гуревич А. Я. Смерть, как проблема исторической антропологии: о новом направлении в зарубежной историографии // Одиссей. Человек в истории / Отв. ред. А. Я. Гуревич. М.: Наука, 1989. С. 114–135.

Гуревич А. Я. Диалектика судьбы у германцев и древних скандинавов // Понятие судьбы в контексте разных культур. М.: Наука, 1994. С. 148–156.

Евсюков В. В. Реконструкция духовной культуры на примере доисторического Китая // Народы Азии и Африки. 1986. № 6. С. 54–66.

Елпашев С. В. Разрушенные погребения Черняховской культуры // Stratum plus: Петербургский археологический вестник. 1997. С. 194–200.

Картамышева Е. П. Между жизнью и смертью: к вопросу о структуре загробного мира у древних скандинавов // Восточная Европа в древности и средневековье. XIV Чтения памяти В. Т. Пашуто. Материалы конференции. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2002. С. 96–101.

Картамышева Е. П. Социальный аспект представлений древних скандинавов о предках // XV конференция по изучению истории, экономики, языка и литературы скандинавских стран и Финляндии: тезисы докладов. М.: Институт всеобщей истории РАН, 2004. Ч. I. С. 165–168.

Король Д. О. Методологія культурологічних реконструкцій в історичній танатології // Культурологічна думка: Щорічник наук. праць. Київ: Інститут культурології Національної академії мистецтв України. 2011. № 4. С. 93–100.

Король Д. О. Стосовно етнокультурних моделей формування давньоскандинавського світогляду // Наукові записки НаУКМА. Київ, 2013. Т. 140: Теорія та історія культури. С. 71–80.

Король Д. Вступ до історичної танатології: навч. посіб. Київ: НаУКМА, 2015.

Король Д. А. Некоторые славяно-скандинавские танатологические параллели в контексте культа предков // Virtus. Scientific Journal / Ed. by M. A. Zhurba. 2016. N. 7, June. P. 13–19.

Матюшина И. Г. Магия слова: скальдические хулительные стихи и любовная поэзия. М.: РГГУ, 1994.

Мелетинский Е. М. Скандинавская мифология как система // Елеазар Моисеевич Мелетинский. Избранные статьи. Воспоминания / Отв. ред. Е. С. Новик. М.: РГГУ, 1998. С. 259–283.

Мифы народов мира: энциклопедия. В 2 т. / Гл. ред. С. А. Токарев. М.: Олимп, 1997.

Мончинска М. Страх перед умершими и культ мертвых у германцев в IV–VII вв. н. э. (на основе так называемых погребений специфического обряда) // Stratum plus: Петербургский археологический вестник. 1997. С. 210–211.

Ольховский В. С. К изучению скифской ритуалистики: посмертное путешествие // Погребальный обряд: реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений. Сборник статей / Отв. ред. В. И. Гуляев, и др. М.: Восточная литература РАН, 1999. С. 116–119.

Палссон Х. Единичное в «Саге о Гисли» / пер. с англ. // Другие средние века: к 75-летию А. Я. Гуревича / Сост. И. В. Дубровский и др. М., СПб.: Университетская книга, 1999. С. 253–267.

Петрухин В. Я. К характеристике представлений о загробном мире у скандинавов эпохи викингов (IX–XI вв.) // Советская этнография. 1975. № 1. С. 44–54.

Смирницкая О. А. Комментарий к «Гренландской Песни об Атли» // Эпос Северной Европы. Пути эволюции / Под ред. Н. С. Чемоданова. М.: Изд-во МГУ, 1989. С. 162–175.

Смирницкая О. А. Цветообозначения в «Эдде» в освещении исторической поэтики: *gaufǫr* и *fölr* // Скандинавские языки. Диахрония и синхрония: Сборник статей / Отв. ред. Т. В. Топорова. М.: РГГУ, 2001. Вып. 5. С. 215–234.

Стеблин-Каменский М. И. Мир саги // *Стеблин-Каменский М. И.* Труды по филологии. СПб.: СПбГУ, 2003. С. 125–222.

Топорова Т. В. Опыт анализа текста: «Разрушение Дома Да Дерга» и «Прорицание вельвы» // *Arbor Mundi* / Гл. ред. Е. М. Мелетинский. М.: РГГУ – ИВГИ, 2001. Вып. 8. С. 87–95.

Топорова Т. В. Древнегерманские представления об ином мире // Представления о смерти и локализация Иного мира у древних кельтов и германцев / Отв. ред. Т. А. Михайлова. М.: Языки славянской культуры, 2002. С. 340–435.

Хлезов А. А. Предвестники викингов: Северная Европа в I–VIII вв. СПб.: Евразия, 2002.

Чмихов М. О. Курганні пам'ятки як явище давньої культури: Навч. посібник. Київ: НМК ВО, 1993.

Ellis H. R. The Road to Hel: a Study of the Conception of the Dead in Old Norse Literature. New York: Greenwood Publishers, 1968.

Ellis-Davidson H. R. Gods and Myths of Northern Europe / 2nd ed. London: Penguin Books, 1990.

Gardela L. The Dangerous Dead? Rethinking Viking-Age Deviant Burials // *Studia Mediaevalia Septentrionalia*. Bd. 23: Conversions: Looking for Ideological Change in the Early Middle Ages / Ed. by L. Šlupecki, R. Simek. Vienna: Fassbaender, 2013. P. 99–136.

Herschend F. Journey of Civilization. The Late Iron Age View on the Human World. – Uppsala: Uppsala University, Dept. of Archaeology and Ancient History, 2001.

Kristoffersen S., Östigaard T. “Death Myths”: Performing of Rituals and Variation in Corpse Treatment during the Migration Period in Norway // The Materiality of Death Bodies, Burials, Beliefs / Ed. by F. Fahlander, T. Östigaard. Oxford: Archaeopress, 2008. P. 127–141 // [URL]: https://oestigaard.files.wordpress.com/2011/08/mod_fahlander_oestigaard.pdf. (дата обращения: 25.11.2016).

Linzie B. Investigating the Afterlife Concepts of the Norse Heathen: a Reconstructionist's Approach. 20.12.2005 // [URL]: <http://www.angelfire.com/nm/seidhman/gravemound.pdf>. (дата обращения: 20.11.2016).

Nielsen N. A. Freyr, Ullr, and the Sparlösa stone // *Mediaeval Scandinavia*. 1969. N. 2. P. 102–128.