

Институт этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук

Д.А. ТРЫНКИНА

«ВРЕМЯ, КОГДА ЛАПЛАНДЦЫ БЫЛИ ПИКТАМИ»

*Викторианская эвгемеристическая теория
о персонажах народной демонологии*

Ответственный редактор
член-корреспондент РАН С.А. Арутюнов

Москва
ГРИФОН
2022

УДК 398.4:811.111

ББК 82.3(4)-44

Т 80

Все права защищены. Воспроизведение всей книги или любой её части любыми средствами и в какой-либо форме, в том числе в сети Интернет, запрещается без письменного разрешения владельца авторских прав.

Монография подготовлена в рамках гранта, предоставленного Министерством науки и высшего образования Российской Федерации (№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-328)

Трынкина Д.А.

Т 80 «Время, когда лапландцы были пиктами». Викторианская эвгемеристическая теория о персонажах народной демонологии / Д.А. Трынкина; Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. – М.: Грифон, 2022. – 392 с.

ISBN 978-5-98862-738-8

Великаны и карлики, фейри и друиды и концепция готицизма, ожившие боги и народные предания, йотуны и альвы, предки англичан и таинственные северные народы... Все это – содержание добротной и по-настоящему научной монографии Д.А. Трынкиной, которая читается легко и увлекательно, как захватывающий роман, местами даже детективный.

Все началось в 1755 году (а может, и чуть раньше), когда на волне увлечения скандинавской мифологией швейцарский профессор Поль Анри Малле перевел на французский язык «Младшую Эдду» Снорри Стурлусона. В примечаниях (а детали всегда важны!) он высказал идею, что саамы могли быть прообразом карликов из скандинавской мифологии. А великаны до самого XVIII века уютно существовали в трудах английских и шотландских антиквариев (например, как строители Стоунхенджа и прочих древних сооружений Британских островов), и традиция эта восходит к книге Гальфрида Монмутского...

Именно здесь – истоки «Путешествия Лэмюэля Гулливера...» Дж. Свифта, «Хоббита» Дж. Толкина, Урсулы ле Гуин, Клиффорда Саймака, Терри Пратчетта и многих других шедевров (а также их экранизаций).

Для любителей фольклора и английской литературы (и просто любознательных читателей).

ISBN 978-5-98862-738-8

УДК 398.4:811.111

ББК 82.3(4)-44

© Трынкина Д.А., 2022

*Моим родителям –
Александру и Светлане Трынкиным*

СОДЕРЖАНИЕ

Благодарность	5
Введение	7
Обзор историографии	15
Обзор источников	39
Глава I. Предпосылки утверждения эвгемеристической теории о саамах как прообразе персонажей низшей мифологии к началу XIX века	52
Глава II. Введение и утверждение в Британии эвгемеристической теории о саамах как прообразе персонажей низшей мифологии в первой половине XIX века	132
Глава III. Дальнейшее развитие эвгемеристической теории о саамах как персонажах низшей мифологии во второй половине XIX века	215
Глава IV. Эвгемеристическая теория в трудах Маргарет Мюррей и основоположников течений британской и американской викки	310
Заключение	346
Список источников	368
Список литературы	384

БЛАГОДАРНОСТЬ

Автор выражает искреннюю признательность всем, кто помогал в процессе написания книги. В первую очередь хочется сказать спасибо С.А. Арутюнову, без помощи которого эта книга никогда бы не увидела свет, а также Н.Л. Жуковской и всему Центру азиатских и тихоокеанских исследований Института этнологии и антропологии РАН и, конечно, Д.А. Функу – за помощь абсолютно во всем (и за диск с Терри Пратчеттом).

Кроме того, автор выражает глубокую благодарность оппонентам диссертации, ставшей основой этой книги, и рецензентам этой работы – В.Я. Петрухину и Н.В. Петрову, а также написавшей отзыв от ведущей организации Е.А. Мельниковой за конструктивную критику и предложения.

Отдельную благодарность хочется выразить В.А. Шнирельману за консультации о современном неоязычестве и А.Е. Елфимову за удивительную возможность обсудить реалии викторианской антропологии. Помимо этого, автор благодарит М.М. Керимову и всю группу по истории этнологии и антропологии ИЭА РАН за рассмотрение результатов исследования, и в частности С.С. Алымова – за советы по историографии темы. Хотелось бы также поблагодарить М.С. Козлова за содействие в технических вопросах.

Также автор благодарит от всего сердца весь коллектив кафедры этнологии исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, где была защищена кандидатская диссертация, и особенно – В.В. Карлова и А.В. ТUTORского за поддержку и ценные замечания в процессе работы над ней. Невозможно также не поблагодарить, хоть и со страшным опозданием, А.А. Никишенкова – за вдохновение и привитую любовь к историографии. Отдельно хочется выразить признатель-

ность О.В. Дмитриевой и С.Ю. Агишеву за консультации по материалу первой главы.

Пользуясь случаем, автор также хочет выразить благодарность организаторам (и особенно – О.Б. Христофоровой и М.В. Ахметовой) и участникам международной конференции ««Большие теории и новые повороты: траектории антропологии и фольклористики в конце XX – начале XXI века», состоявшейся 13–14 декабря 2019 года Лабораторией теоретической фольклористики ШАГИ ИОН РАНХиГС. Проведенная дискуссия была очень полезной для написания данной монографии.

Автор крайне признателен Н.С. Любимовой за каждодневные обсуждения проблем викторианской эпохи и ее авторов, А.А. Плеханову за поддержку в самых сложных ситуациях, М.-В. Моррис за радость обретения коллеги, А.А. Власенко за неоценимую помощь с разделом про викку и М.А. Сорочкиной за вдохновение и веру в автора.

А также, конечно, родителям – Александру и Светлане Трынкиным – за их терпение, понимание и неизменную готовность помочь.

ВВЕДЕНИЕ

Эвгемеризм – эллинистическая концепция интерпретации религии, связанная с именем Эвгемера Мессенского (340–260 до н.э.), согласно которой некоторые боги были некогда людьми, впоследствии получившими божественный статус. Эвгемеристический подход, пройдя античность, продолжил свое существование в трудах отцов церкви, через них он проник в средневековые хроники и к Новому времени стал наравне с аллегоризмом одним из ведущих методов анализа мифов в среде европейских ученых. Большинство эвгемеристическому анализу подвергались фигуры персонажей высшей мифологии, языческие боги.

В британской традиции эвгемеристическая традиция была тесно связана с развитием этого метода в скандинавских странах. Пролог к «Младшей Эдде» Снорри Стурлусона заложил основы применения этого метода по отношению к Одину и асам. В Новое время это толкование было расширено до ассоциации асов с неким азиатским народом, предками всех германцев. В средневековой скандинавской традиции были совершены первые попытки применить эвгемеристический метод к такому классу мифологических персонажей, как карлики. Тем не менее, хотя мифологические карлики и ассоциировались с людьми, к определенному народу они не приравнивались. Впервые идея о том, что прообразом мифологических карликов был вполне реальный народ – саамы, была высказана в работе швейцарского профессора Поля Анри Малле в середине XVIII века. Нас будет интересовать существование этой концепции в трудах британских ученых, так как за достаточно короткий период она была привязана к местным реалиям и ее развитие происходило именно в рамках викторианской науки. Таким образом, **предметом**

исследования служит эвгемеристическая теория о саамах как прообразе персонажей низшей мифологии в контексте восприятия ее британскими учеными XIX века.

Объектом исследования является викторианская наука в таких ее ипостасях, как формирующаяся этнология и фольклористика, которые в то время были тесно связаны друг с другом. Анализируя труды британских ученых XIX века, мы можем выявить как законы развития этих двух научных дисциплин, так и критерии принятия и отсева различного рода теорий, формировавшиеся в зависимости от ряда факторов, которые влияли на развитие науки на протяжении XIX века.

Хронологические рамки нашего исследования можно в общих чертах обозначить понятием «викторианская эпоха». Профессор Сюзи Л. Стейнбах указывает, что в настоящий момент большинство ученых отказались от стандартных рамок измерения этого периода временем царствования королевы Виктории (1837–1901), обосновывая это ссылкой на известную проблему о роли личности в истории: если сопоставлять исторические периоды с правлением отдельных лиц, то мерилom истории становятся жизни сравнительно небольшого числа людей. Стейнбах пишет, что в нынешнее время начало викторианской эпохи относят то к 1815 году, когда была одержана победа над Наполеоном, то к середине XVIII века, началу индустриализации, то к 1800 году, дабы название эпохи совпадало с началом века, к которому она относилась¹. Последний вариант начала викторианской эпохи мы и использовали в данной работе, так как первый труд британского исследователя, в котором появляется эвгемеристическая теория о саамах, датируется 1802 годом.

Верхняя хронологическая граница нашего исследования также входит в рамки викторианской эпохи и относится к 1901 году. Некоторые труды, к примеру, книга Джона Бакена

¹ *Steinbach S.L.* Understanding the Victorians. Politics, Culture and Society in Nineteenth-Century Britain. L., N.Y., 2012. P. 3.

(1902), работа ирландской фольклористки Элизабет Эндрюс (1913) и шотландской писательницы Джесси М. Саксби (1932), выбиваются из этих рамок. Однако во всех трех случаях речь идет о поздней публикации трудов, например, Саксби писала свою книгу на материале, собранном в молодости (к моменту публикации книги ей исполнилось 90 лет). Все эти труды относятся к викторианской эпохе по своему внутреннему содержанию и были созданы в соответствии с ее критериями и стандартами.

Отдельная часть исследования касается функционирования эвгемеристической теории за рамками викторианской эпохи. Несмотря на устоявшееся мнение в современной историографии, что функционирование эвгемеристической теории ограничено викторианским периодом, мы продемонстрируем, что в британской фольклористике эвгемеризм продолжал рассматриваться как рабочий метод вплоть до конца 50-х годов XX века. Его существование продлилось во многом благодаря популярности книг Маргарет Мюррей, которая использовала эвгемеристический подход и применила похожую рационализаторскую модель к ведьмам; эта модель получила определенную поддержку в британской фольклористике. После 1950-х годов использование эвгемеристической теории в британской фольклористике практически прекращается, однако сохраняется в самой неожиданной сфере – в неоязыческой религии викка.

Нужно также обратить внимание на то, что наша работа включает в себя анализ источников, формирующих предпосылки и последствия эвгемеристической теории о саамах. В таком случае самым ранним источником у нас оказывается «История» Геродота (440 до н.э.), самым поздним – книга современного викканского автора Сторма Фейривулфа «Заповедные тайны фейри-ведовства» (2018). Однако викторианская эпоха остается тем периодом, когда эвгемеристическая теория о саамах была общепризнанным научным подходом. Теория являлась порождением своего времени и полноценно существовала лишь в его границах.

Цель данной работы – проследить эволюцию эвгемеристической теории о саамах в викторианской науке. В связи с этим были поставлены следующие **задачи**: выделить предпосылки, обусловившие интерес к теории П. Малле в британской научной среде в начале XIX века; проследить развитие и закат этой теории в британской этнологии, антропологии, фольклористике и сопряженной с ней скандинавистике; охарактеризовать функционирование эвгемеристической теории в трудах викканских идеологов.

Материал работы организован в соответствии с хронологическим принципом: первая глава посвящена анализу предпосылок утверждения эвгемеристической теории о саамах в среде британских ученых, и ее хронологические рамки охватывают IV век до н.э. – конец XVIII века. Вторая и третья главы посвящены уже анализу развития эвгемеристической теории о саамах в викторианскую эпоху, и каждая из них охватывает по половине XIX столетия. В случае второй и третьей глав мы можем говорить и о проблемном методе, так как различие между ними заключается также в вариантах толкования учеными XIX века интересующей нас теории. На рубеже середины века в способе познания бесписьменного прошлого Европы произошла революция: с открытием Андерсом Ретциусом черепного указателя методы сравнительно-исторического языкознания уступили место методам физической антропологии, прежде всего – измерению найденных в археологических раскопках черепов и сличению их показателей с данными измерений современных народов. Таким образом, изначально существующая в рамках филологических построений эвгемеристическая теория ко второй половине века получает доказательную базу на основе археологического материала. Кроме того, в главах меняется и состав анализируемых научных дисциплин: если в первой половине столетия важную роль в развитии эвгемеристической теории о саамах играла скандинавистика, то в 1850–60-х годах она постепенно сливается с антропологией, и уже невозможно говорить об отдельном изучении этой теории в ее рамках.

Дополнительная четвертая глава посвящена функционированию эвгемеристической теории за пределами викторианской эпохи и касается разбора ее принципов в трудах Маргарет Мюррей и основоположников неоязыческой религии викка.

В методологии данного исследования мы отталкивались от принципов, заложенных в анализе викторианской антропологии Дж. Стокингом, как писал А.А. Никишенков, «лидером в изучении данной темы»¹. Стокинг утверждал, что существует два основных метода изучения прошлого собственной науки. Первый из них – презентизм – это познание прошлого ради настоящего. Более ранние концепции, таким образом, анализируются ради выявления ценности для современных исследований. Второй же – историцизм – являет собой познание прошлого ради самого прошлого. Стокинг указывал, что второй подход в антропологии был незаслуженно забыт, так как этнологи и антропологи подходили к материалу прошлого с единственной целью: дабы он служил современной науке. В своем монументальном труде «Викторианская антропология» Стокинг развивает эти идеи. Он утверждает, что изучение антропологии как науки должно сочетать эти два подхода: «само решение изучать их [викторианских антропологов. – Д.Т.] образ мысли в первую очередь отражает наши собственные интересы, будь то “презентистская” или же “историцистская” мотивация. В дополнение к ответам на вопросы, которые задавали они, их образ мысли может дать ответы на вопросы, которые задаем мы, связаны ли они в первую очередь с тем, что занимало их умы, или с тем, как мы сегодня оцениваем те же проблемы, или же, возможно, с тем, почему они поднимали определенные вопросы и не обращали внимания на те, которые интересовали антропологов позднее»².

Таким образом, признавая вслед за Стокингом самоценность викторианской науки, мы также не оставили без вни-

¹ Никишенков А.А. История британской социальной антропологии. СПб., 2008. С. 33.

² Stocking G.W. Victorian Anthropology. N.Y., L., 1987. P. 285.

мания и влияние рассматриваемой нами теории в настоящее время.

Представляется важным также дать определения **терминам**, обозначающим различные классы персонажей низшей мифологии, которые были использованы в данном исследовании. Словосочетанием «мифологические карлики» или же просто словом «карлики» мы будем переводить древнескандинавский термин *dvergr*, производный от него исландский *dvergar*, а также родственные им английский *dwarf* и немецкий *Zwerg*.

Название же основного класса персонажей низшей мифологии Британских островов – *fairy*, *faery* или *faerie* – будет обозначаться нами как «фейри». Кэтрин Бриггс указывает, что у слова «фейри» есть два основных значения: «первое – точное определение этого слова, означающего один из видов сверхъестественных существ “срединной природы между человеком и ангелами” – как их описывали в XVII веке, – которые различаются по размеру, по могуществу, по продолжительности жизни и по моральным качествам, но во всем отличны от других видов, таких как хобгоблины, чудовища, ведьмы, русалки и т.д. Второе определение – это более общее значение слова, которое включает в себя всю сферу сверхъестественного, которая не относится к ангелам, демонам или привидениям»¹. Вслед за Бриггс в этой книге мы будем употреблять слово «фейри» во втором значении.

Мы осознанно отвергли перевод этого термина как «феи», так как в отечественной традиции за этим названием закрепилось обозначение сказочных персонажей – безобидных маленьких существ, исполняющих желания. В британской традиции за этим термином закрепилась подобная коннотация лишь в конце XIX века – после того как легенды об этих персонажах были обработаны составителями сборников детских сказок, дабы те не пугали маленьких читателей.

¹ *Briggs K.M. A Dictionary of Fairies: Hobgoblins, Brownies, Bogies, and Other Supernatural Creatures. N.Y., 1976. P. XI.*

Схожими с британскими фейри являются скандинавские альвы (др.-сканд. *alfar*). В «Старшей Эдде» альвы противопоставляются высшим богам – асам (часто повторяется формула «асы и альвы»), иногда смешиваются, с одной стороны, с карликами, а с другой – с ванами (группа богов чуть ниже по своему статусу, чем асы). В «Младшей Эдде» Снорри Стурлусон говорит о делении альвов на темных (живущих в земле) и светлых (белых). Помимо асов, следует также указать йотунов (др.-сканд. *jotnar*) и турсов (др.-сканд. *þursar*) – великанов в германо-скандинавской мифологии, противников асов, потомков Имира – первого живого существа, из тела которого был создан мир.

К скандинавской мифологии также относятся селки (*selkie, silkie, sealchie*) – одни из самых популярных персонажей народной демонологии оркнейцев и шетландцев, обладавшие способностью попеременно принимать облик то человека, то тюленя, однако лишались последней возможности с утратой волшебной тюленьей шкуры. Основной же класс сверхъестественных существ в пантеоне низшей мифологии оркнейцев и шетландцев назывался троу (*trow, trowe, trowis, drow*).

Из классов народной демонологии основной части Шотландии нужно выделить неоднократно упомянутых нами брауни, урисков или гругашей (*brùnaidh, ùruisg, gruagach*) – домашних духов, помогающих по хозяйству и присматривающих за скотом. Самым распространенным типом легенд о них является та, в которой вместо молока добросердечные хозяева оставляют им одежду, что приводит к немедленному покиданию дома опечаленным духом.

Помимо этого, в книге будет возникать такой класс мифологических персонажей, как пехи, или пехты (*pechs, paichs, pechts*), как указывает Льюис Спенс, шотландское наименование для эльфов, «которое, кажется, означало “карлик” или “гоблин”»¹.

Кроме того, мы будем оперировать названиями ирландских персонажей, изначально принадлежащих к высшей мифоло-

¹ *Spence L. British Fairy Origins. L., 1982 [1946]. P. 3.*

гии, а затем вошедших в народные верования. Это племена богини Дану (*Tuatha Dé Danann*) – мифологический народ Ирландии, «люди холмов», и фоморы (*Fomoirie, Fomoiri*) – мифические существа, олицетворявшие темные, подземные силы.

Напоследок коснемся также того факта, что викторианцы достаточно свободно оперировали понятиями «народ», «раса» и «нация», и зачастую эти термины в их рассуждениях выступали как синонимы и были взаимозаменяемы. Более того, временами в них вкладывали значение, совершенно отличное от нынешнего. О любопытном толковании слова «раса» в викторианскую эпоху профессор Эдвард Бисли пишет следующее: «Они [викторианцы. – Д.Т.] по собственной прихоти применяли слово “раса” к любым группам, вне зависимости от того, были ли их участники объединены идеей общего происхождения или нет. Используя сейчас это слово в его тогдашнем значении, можно было бы без преувеличения говорить о расе лондонских таксистов или расе калифорнийских профессоров. <...> Генри Мэйхью в своем тщательно изученном многотомном описании социальных групп Лондона в 1850 и 1860 годах, как известно, писал об отвратительных условиях жизни лондонских детей различных профессий, но также останавливался на их умственном развитии, при этом не преминув упомянуть форму черепов “расы” трубочистов, “расы” сборщиков мусора и т.д.»¹.

Все использованные нами работы цитировались с сохранением авторской терминологии, однако, комментируя их, мы применяли понятия, соответствующие современным научным критериям.

¹ *Beasley E. The Victorian Reinvention of Race: New Racisms and the Problem of Grouping in the Human Sciences. N.Y., L., 2012. P. 2.*

ОБЗОР ИСТОРИОГРАФИИ

Викторианская антропология как отдельное направление начинает привлекать внимание ученых в 60–70-е годы XX века, когда сотрудничество структурных функционалистов с колониальными властями выявило недостатки их подхода и позволило пересмотреть критику науки XIX века, столь беспощадно обрушенную на нее первой волной функционалистов. В это время была написана классическая монография Барроу «Эволюция и общество: изучение викторианской социальной теории»¹, а также вышел сборник очерков американского специалиста в области истории науки Стокинга², в которых он утверждал ценность познания викторианской антропологии с позиции использования как презентистского, так и исторцистского методов. С точкой зрения Стокинга соглашается Джеймс Урри, полагая, что различные антропологические теории нужно изучать в рамках их исторического контекста³, а позднее также Хенрика Куклик, которая во введении к сборнику «Новая история антропологии»⁴ (она также выступает в нем главным редактором) отдает дань подобному смешанному подходу в анализе истории науки. Сера-Шриар⁵ также выступает в поддержку своего рода «реабилитации» раннего этапа развития британской антропологии, доказывая, что обвинения викто-

¹ *Burrow J.W. Evolution and the Society: A Study in Victorian Social theory. Cambridge, 1966.*

² *Stocking G.W. Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology. N.Y., 1968.*

³ *Urry J. Before Social Anthropology: Essays on the History of British Anthropology. Chur, 1993.*

⁴ *Kuklick H. Introduction // A New History of Anthropology. Edit. H. Kuklick. Oxford, 2008. P. 1–17.*

⁵ *Sera-Shriar E. The Making of British Anthropology. L., 2013.*

рианских ученых в отсутствии критики источников и общей «кабинетной» направленности науки не всегда справедливы.

Несколько иная ситуация царила в изучении викторианской фольклористики. Монументальный труд Дорсона, написанный в 1968 году, – «Британские фольклористы: история» – до сих пор является непревзойденным исследованием истории фольклористики вплоть до событий Первой мировой войны. Парадоксально, что сам Дорсон полагал, что после этой трагедии изучение фольклора угасает, так как раннее поколение фольклористов-любителей ушло со сцены, а сама фольклористика как наука, в отличие от антропологии, не завоевала академического признания. Тем не менее изучение фольклора продолжалось, хотя с развитием индустриализации и переселением большинства населения в города традиционные формы фольклора начинают исчезать, что сказалось и на темпах развития фольклористики.

Специфические теории викторианской фольклористики также не оставались без внимания исследователей. Эвгемеризм в качестве одного из методов работы с низшей мифологией анализируется в работах британских исследователей уже с конца эдвардианской эры (1901–1914).

Первой историографической попыткой описать эвгемеристическую теорию можно назвать труд Уолтера Эванса-Вентца «Вера в фейри в кельтских странах» (1911), материал для которого Эванс-Вентц собирал в 1908–1910 годах в Шотландии, Ирландии, Уэльсе, Корнуоле, на острове Мэн и в Бретани, то есть во всех кельтоязычных регионах. В книге Эванс-Вентц формулирует собственное объяснение происхождения фейри и также составляет краткий обзор уже существовавших в его время теорий. Он упоминает «естественнонаучную теорию» (Naturalistic Theory), «которая заключается в том, что в прошлом и настоящем вера в богов, духов или фейри являлась прямым результатом объяснить или рационализировать явления природы»¹, а также «мифологическую теорию», начало которой очевидно относится к трудам Якоба Гримма.

¹ *Evans-Wentz W.Y. The Fairy-faith in Celtic Countries. L., N.Y. 1911. P. xvi.*

Эвгемеристическую теорию Эванс-Вентц называет «этнологической теорией», или «теорией о пигмеях» (Pygmy Theory), и называет ее главным защитником шотландского фольклориста Дэвида МакРитчи, с именем которого эвгемеризм ассоциируется и в современной британской фольклористике. Именно ему и будет посвящена третья глава нашего исследования. Эванс-Вентц указывает, что данная «теория заключается в том, что все верования о фейри [в данном случае подразумеваются все персонажи низшей мифологии. – Д. Т.] произошли от воспоминаний народа о действительно существовавшей расе пигмеев. Эта раса была очень древней, доисторической, вероятно, монголоидной, и ее представители населяли Британские острова и многие части континентальной Европы. С приходом кельтских наций (sic) этих пигмеев вытеснили в горные пустоши и другие отдаленные места, где немногие из них смогли дожить до исторического времени¹». Эванс-Вентц называет двух основных оппонентов МакРитчи: это Бертрам Уиндл и Эндрю Лэнг. Эванс-Вентц перечисляет основные пункты критики МакРитчи: нет никаких доказательств существования низкорослой расы в Шотландии; холмы, с которыми связывают существование малого народца, на самом деле погребальные курганы; с малым народцем связывают не только холмы; великаны и карлики часто сосуществуют в разных традициях; поверья о фейри существуют и там, где никогда не было пигмеев, например в Северной Америке; даже у саамов и инуитов есть поверья о фейри, и поэтому они сами не могут служить их источником. Подобно фольклористам тайлоровской школы, воззрения которых мы подробно разберем в третьей главе, Эванс-Вентц считает эвгемеристическую теорию одним из компонентов объяснения феномена низшей мифологии: «поэтому, с нашей точки зрения, теория о пигмеях полностью неадекватна, поскольку в ее рамках пропускается или

¹ Термин англоязычной историографии, означающий период, начавшийся с появлением письменных источников.

неверно истолковывается большая часть основополагающих элементов в поверьях о фейри и их стране (Fairyland), которые разделяют кельтские народы»¹.

Отдельно Эванс-Вентц выделяет «теорию о друидах» – «она заключается в том, что народная память о друидах и их магических практиках служит единственным основанием для веры в фейри»². Он приводит всего два труда – Джеймса Крайри и Патрика Грээма – и соглашается с МакРитчи в том, что они, вероятно, сформулировали эту теорию вместе. Вероятно, и почерпнул он их из историографической работы МакРитчи. В данной книге мы покажем, что разделять две последние теории бессмысленно: теория о друидах является ранним этапом приспособления эвгемеристического метода для работы с британским фольклорным материалом.

В процессе анализа современных ему антропологических теорий, объясняющих существование пласта верований о фейри, Эванс-Вентц несколько раз возвращается к эвгемеризму. Он указывает, что тот предоставляет объяснение низкому росту фейри, однако «наш материал показывает, что в большинстве случаев очевидцы расценивали фейри как духов природы или же как духов мертвых; и только в сравнительно небольшом числе случаев они считали их душами людей из доисторических рас; и изредка они объясняли верования о фейри как народную память об этих расах»³. Эванс-Вентц затем обращается к археологическим свидетельствам, в том числе к находкам в пещерах Гримальди, и указывает, что рост людей из захоронений колебался в районе полутора метров. Этот аргумент позволяет Эвансу-Вентцу утверждать, что в Европе не было настоящих пигмеев, что, на его взгляд, разрушает аргументы МакРитчи. Эванс-Вентц также критикует идею, что кремниевые стрелы, которыми, как он полагает, действительно могло пользоваться докельтское население,

¹ *Evans-Wentz W.Y.* P. xviii.

² *Evans-Wentz W.Y.* P. xix.

³ *Evans-Wentz W.Y.* P. 234.

показывают, что оно было низкорослым. Интересно, что эта идея у МакРитчи отсутствует.

Следующим пунктом эвгемеристической теории Эванс-Вентц называет феномен подменышей (the Changeling Belief), и при этом он делит эвгемеристические объяснения на три вида: о друидах, которые похищали новых рекрутов в свой орден, о докельтском населении, которое временами похищало детей своих завоевателей, и теорию МакРитчи, которая объединяет эти две. Последнее, чему находит применение в эвгемеристическом подходе Эванс-Вентц, это объяснение табу на железо среди фейри тем, что фейри, как древняя раса, не знали железа и поэтому боялись его. В качестве критики этого подхода Эванс-Вентц указывает, что «во многих случаях железо в древних религиозных ритуалах наделялось магическими свойствами, что совершенно необъяснимо с этнологической [эвгемеристической. – Д.Т.] точки зрения»¹.

За два года до выпуска своей монографии Эванс-Вентц издает диссертацию со схожим названием, что позволило МакРитчи ознакомиться с критикой, а самому Эванс-Вентцу исправить ряд мест в тексте своего фундаментального труда². Ответные статьи МакРитчи демонстрируют определенное великодушие: он совершенно справедливо пишет, что рабочая гипотеза Эванс-Вентца заключается в том, что тот вернулся к изначальному постулату народных верований о действительном существовании фейри в качестве сверхъестественных созданий. На этом его ответ мог бы и закончиться, поскольку с установлением доминирования рационального в науке еще с эпохи Просвещения подобные идеи изначально оказывались вне научных рамок. Вместо этого МакРитчи, никак не комментируя позицию самого Эванс-Вентца, отве-

¹ *Evans-Wentz W.Y. P. 275.*

² Иногда, однако, они не зависели от критики МакРитчи: к примеру, Эванс-Вентц приводит цитаты из книги Джона Риса в поддержку эвгемеристической теории, однако в монографии они отсутствуют. Дело в том, что Рис поддерживал МакРитчи до тех пор, пока коллеги не рассказали ему о проблематичном использовании источников в трудах последнего.

чает на его критику в отношении эвгемеристической теории. К примеру, именно в этих статьях встречается упоминание о росте фейри – «могу объяснить, что термин “пигмей” здесь используется для обозначения роста, примерно приближенного к росту пигмеев Конго, которые посещали эту страну [Великобританию. – Д.Т.] два или три года назад. Или, говоря более точно, раса, в которой средний рост мужчины не превышает четырех футов девяти дюймов¹». Таким образом, критика Эванс-Вентца в рамках науки первой декады XX столетия кажется несостоятельной, поскольку разница между 145 и 150 см ничтожно мала. В защиту своей теории МакРитчи в целом пересказывает собственные книги и, что любопытно, цитирует рассуждения африканских колониальных администраторов, которые, в свою очередь, вдохновлялись его же произведениями. В конечном итоге МакРитчи соглашается с критикой работы со средневековыми гэльскими и скандинавскими хрониками, однако упирает на свидетельства археологии для доказательства существования низкорослой аборигенной расы Европы².

В статье «Друиды и обитатели холмов» МакРитчи несколько раз подчеркивает, что друидам приписывались сверхъестественные свойства, связанные не только с их колдовством, но и с самой их природой³. Из статьи следует, что в тексте диссертации Эванс-Вентца изначально была упомянута только книга Патрика Грэма, и после ознакомления со статьей МакРитчи Эванс-Вентц включил в свой обзор еще и монографию Джеймса Крайри. МакРитчи, однако, пишет, что разделение эвгемеристического метода на теории о пигмеях и друидах не имеет смысла: «по сути своей они едины, так как обе созданы для объяснения традиционных легенд об обита-

¹ 144,78 см.

² *MacRitchie D. A New Solution of the Fairy Problem // The Celtic Review. 1909. Vol. 6. No. 22. P. 175–176.*

³ *MacRitchie D. Druids and Mound-Dwellers // The Celtic Review. 1910. Vol. 6. No. 23. P. 263–264.*

телях холмов через память о расе действительно существовавших людей»¹. Подытоживает свои рассуждения МакРитчи следующим образом: «главной задачей этой статьи было перечислить ведущие аргументы в пользу того, что друиды Британских островов были кастой колдунов и практически не отличались от лапландских шаманов, которым постоянным жилищем служили коридорные каирны (chambered mounds)² и подземные камеры (souterrains)»³.

В 1925 году МакРитчи умирает, поэтому остается только догадываться, как бы он отреагировал на критику эвгемеристической теории последующими исследователями. Семь лет спустя, в 1932 году, в журнале «Фольклор» выходит статья Кэнона МакКаллоха с красноречивым названием «Были ли фейри древней человеческой расой?» (Were Fairies an Earlier Race of Men?). В ней прослеживается первая попытка выявить историю изучения фейри с позиций эвгемеризма. Он указывает всего четырех авторов, писавших в этом ключе: Крири с теорией, что фейри – это друиды; сэра Вальтера Скотта и Джона Лейдена, а затем сразу Дэвида МакРитчи, будто бы игнорируя временной промежуток в почти 80 лет между последними двумя. Основной идеей МакКаллоха остается тайлоровский подход: генезис персонажей низшей мифологии не может быть сведен к какому-то одному источнику: «мы можем заключить, что некоторые черты фейри и гномов предполагают древнюю человеческую расу, другие же, при попытке их проследить, оказываются полностью анимистическими по происхождению»⁴. МакКаллох критикует МакРитчи по двум пунктам, и кажется справедливо обозначить эти пункты как

¹ *MacRitchie D. Druids and Mound-Dwellers. P. 271.*

² Более адекватным переводом здесь был бы термин «коридорная гробница», однако МакРитчи не знал, что эти сооружения служили только как погребальные камеры.

³ *MacRitchie D. P. 272.*

⁴ *Macculloch C.J.A. Were Fairies an Earlier Race of Men? // Folklore. 1932. Vol. 43. № 4. P. 374.*

классическую критику его эвгемеристического подхода: это лингвистические построения, соотносящие фианов и финнов, критика идеи, что курганы и другие погребальные насыпи когда-то являлись земляными жилищами аборигенного населения, отсюда и связанные с ними рассказы о фейри, живущих в холмах, а также некорректное толкование построений МакРитчи о том, что саамы, финны и айны все еще являются тем самым аборигенным населением («в воззрениях мистера МакРитчи фейри были лопарями, схожими с эскимосами и айнами»)¹. Тем не менее сам МакКаллох в своей статье приводит доказательства эвгемеристического толкования, приводя аргументы из африканских исследований, в которых речь идет о непосредственно пигмеях. Стоит отметить, что идея о пигмеях очень удачно ложилась в эволюционное мировоззрение, когда африканские пигмеи уравнивались с находками, сделанными Юлиусом Коллманом, и делался вывод, что «в неолитическое время в Европе группы пигмеев, похоже, проживали бок о бок с более высокими народами, как свидетельствуют останки из погребений»².

Еще через два года в обширной статье «Происхождение и развитие веры в фейри» Родерик Сейс, анализируя варианты рационального объяснения происхождения суеверий, упоминает в том числе и эвгемеристический, указывая среди его сторонников Свена Нильссона и Дэвида МакРитчи, безо всякой критики цитируя доклад МакРитчи на Чикагском фольклорном конгрессе о том, что в средневековой Скандинавии восприятие эскимосов не отличалось от восприятия троллей³.

В 1946 году выходит знаковый труд для британской фольклористики – «Происхождение британских фейри» Льюиса Спенса, где автор анализирует возможные подходы к анализу генезиса персонажей народной демонологии (объединяя их

¹ *Macculloch C.J.A.* P. 366–367.

² *Macculloch C.J.A.* P. 369.

³ *Sayce R.U.* *The Origins and Development of the Belief in Fairies // Folklore.* 1934. Vol. 45. № 2. P. 117–118.

под зонтичным названием «фейри»). Он выделяет три главных подхода: 1) фейри – это духи мертвых, 2) фейри – это *genii loci*, 3) фейри – это воспоминания о аборигенной расе, которая была вытеснена превосходящими ее по силе захватчиками в менее пригодную для проживания местность. Также он замечает, что существует комплексный подход, который может включать в себя сразу несколько вариантов, и относит его к викторианскому фольклористу Эндрю Лейнгу, хотя сам Лейнг, как мы увидим, развивал концепцию Эдуарда Тайлора.

«Защитники третьей теории считают, что вера в фейри зиждется только на воспоминаниях об аборигенных или исчезнувших народах, которые были вынуждены переселиться в отдаленные регионы страны из-за расового давления и которые поразили своих более цивилизованных соседей демонстраций тех черт, которые обычно ассоциируются с эльфийским образом жизни: похищение женщин и детей, внезапное появление или исчезновение в джунглях или чаще, выстрелы отравленными дротиками – и своей общей мстительностью и колдовством (*diablerie*), а также карликовым или низким ростом»¹.

Спенс перечисляет апологетов данного подхода. Он указывает, что эвгемеристическая теория была введена сэром Вальтером Скоттом, который, вероятно, узнал о ней от Джона Лейдена. Он упоминает книгу «Письма о демонологии и ведьмовстве», относя начало теории на тридцать лет позже, но, что любопытно, именно Джон Лейден был автором первого упоминания об эвгемеристическом методе в британской науке в книге все того же Вальтера Скотта, первым – после тех исследователей начала XIX века, которые полагали, что фейри – это друиды. Таким образом, Джон Лейден первым перевел это в плоскость именно трактовки двух разных народов.

Вслед за сэром Вальтером Скоттом Спенс сразу называет Джона Фрэнсиса Кэмпбелла, а после него – Дэвида МакРитчи, с которым, как оказалось, он был лично знаком. Он заключает

¹ *Spence L. P. 56.*

пересказ его теории следующим образом: «я до сих пор не могу согласиться ни с его основными идеями, ни с методом подбора доказательств, которыми он пытался их подкрепить, но я убежден, что теория, над которой он так долго и отважно работал, не может быть полностью отброшена, но должна, в правильной перспективе, считаться одним из компонентов происхождений веры в фейри»¹. Также Спенс обращает внимание на не слишком корректное поведение критиков эвгемеристического подхода: «критика, которую получила его [МакРитчи. – Д.Т.] теория от некоторых оппонентов... была слишком суровой и недоброжелательной, особенно ввиду того, что позже все те же цензоры приняли его идеи в качестве объяснения по крайней мере части проблемы происхождения фейри»².

После МакРитчи Льюис Спенс немедленно упоминает знаковую фигуру для нашего исследования – Маргарет Мюррей. Использование эвгемеристической теории в ее трудах, посвященных ведьмовству, послужило тому, что в британской фольклористике она рассматривалась как рабочий метод вплоть до 1950-х годов. Спенс использует ее второй труд про ведьм – «Бог ведьм» (1931). Он называет Мюррей известным египтологом и указывает, что она продолжила разрабатывать теорию о том, что фейри являются воспоминанием о низкорослой расе. Пересказывая идеи Мюррей, Льюис Спенс подвергает их критике: «она приводит многочисленные примеры того, что фейри были обычного человеческого роста, но страницей позже она пишет, что фейри были ниже обычного человека. Проще говоря, ее метод не учитывает тот важный факт, что различия в росте фейри связаны с существованием нескольких четко обозначенных пластов в поверьях об этих персонажах, которые появились в совершенно разные периоды и сохранились как в народных верованиях, так и в литературе в уже более позднее время»³.

¹ Spence L. P. 57.

² Spence L. P. 57–58.

³ Spence L. P. 58.

Льюис Спенс останавливается на разборе трудов викторианских африканистов, сравнивавших фейри с пигмеями, да и в целом весь его труд опирается именно на викторианские наработки. Он цитирует ученых конца XIX века, работая с их идеями так, как если бы они до сих пор действовали. Вероятно, это можно объяснить исходя из идей Ричарда Дорсона, который полагал, что после трагедии Первой мировой войны изучение фольклора угасает, так как раннее поколение фольклористов-любителей ушло со сцены, а сама фольклористика как наука, в отличие от антропологии, не завоевала академического признания. Вполне вероятно, что книга Спенса, написанная сразу после Второй мировой войны, также отражала эти тенденции – едва ли в межвоенный период у науки был шанс выстроить новую теоретическую базу.

В главе, посвященной непосредственно рассмотрению эвгемеристического подхода, Спенс останавливается на более подробном разборе взглядов МакРитчи и, помимо Кэмпбелла, упоминает еще и шведского археолога Свена Нильссона в качестве исследователей, вдохновивших МакРитчи на разработку собственной теории.

Спенс перечисляет современных МакРитчи авторов, которые разделяли его воззрения. Среди них он упоминает сэра Джона Риса, Якоба Гримма (данный пассаж вызывает удивление, так как МакРитчи писал уже после Гримма), Джозефа Джейкобса, и, что любопытно, в числе сторонников МакРитчи он упоминает Лоуренса Гомма, одного из самых неутомимых критиков МакРитчи, выступившего с разработкой собственной версии эвгемеристической теории. Среди противников МакРитчи Спенс называет Эндрю Лэнга, Эдвина Сидни Хартланда, Альфреда Натта, а также Кэнона МакКаллоха, о статьях которого написано выше.

В 1950-е годы в историографии происходит разделение традиций МакРитчи и Мюррей. Известная британская фольклористка Кэтрин Бриггс в письме, опубликованном в журнале «Фольклор» в 1956 году, противопоставляет теории Дэвида МакРитчи и Маргарет Мюррей, указывая, что в качестве про-

исхождения мотива о жене-фейри ей кажется более обоснованным предположение последней: «гораздо вероятнее, что жены-фейри представляют собой не примитивную расу как таковую, а жриц сохранившегося примитивного культа»¹. Она раскрывает свою точку зрения в статье об английских фейри следующего, 1957 года, где разделяет подходы МакРитчи и Мюррей в качестве объяснений происхождения фейри. О МакРитчи она пишет, что основной критикой его концепции стало отсутствие останков низкорослых народов на Британских островах и доказательств, что сами пикты были маленького роста, а также тот факт, что даже у пигмеев есть легенды о низкорослых духах. Бриггс указывает, что, если отринуть гипотезу о небольшом росте, сама аргументация теории становится гораздо убедительнее. Тем не менее сама она предпочитает тот подход, который приписывает Маргарет Мюррей: «более убедительным представляется сохранение примитивных культов, чем самих примитивных народов. В этом случае и вызванный дух, и жрец, вызывающий его, могут расцениваться как фейри»². Далее она находит подтверждения этому подходу у Томаса Мэлори и в предании о женитьбе Эдрика Дикого.

В своей знаменитой книге «Фейри в традиции и литературе» 1967 года Бриггс не упоминает об эвгемеристической теории вовсе, хотя делает краткий обзор фольклорных течений. Однако через 11 лет в книге «Исчезающий народ: предания и легенды о фейри», перечисляя разные подходы к рассмотрению феномена персонажей актуальной демонологии, Бриггс рассказывает о теории Дэвида МакРитчи, «что верования о фейри происходят из памяти о древней расе довольно-таки низкорослых людей, донеолитических жителей пещер или землянок, которые использовали кремниевые стрелы, знали о тайных тропах своей земли и, как считалось, могли

¹ *Sargent F., Jones L.M., Boyd A.W., Kurata M.-F., Kurata L.C., Briggs K.M. Correspondence // Folklore. 1956. Vol. 67. P. 53.*

² *Briggs K.M. The English Fairies // Folklore. 1957. Vol. 68. P. 286.*

повелевать погодой, а также обладали другими магическими умениями»¹. Она упоминает, что МакРитчи называет в качестве вдохновения труды Джона Фрэнсиса Кэмпбелла и рассматривает их в рамках данного направления, замечая, что сам Кэмпбелл полагал, что в Великобритании существовало докельтское население, которое отличалось низким ростом, проживало в жилищах, похожих на саамские, знало некоторые ремесла, крало вещи и детей. Бриггс, однако, не указывает, что в той же книге Джон Кэмпбелл уравнивает это население с пиктами и саамами. Помимо Кэмпбелла и МакРитчи к данному направлению Бриггс причисляет также Джона Риса и пишет, что он прослеживает фейри от пиктов и более ранних народов, опираясь на сохранение традиционных практик, таких как счет пятерками, а не десятками, и отсутствием отцовства.

Бриггс заключает, что «было бы сложно спорить с заключениями МакРитчи, если бы он применял их к отдельным легендам, однако он растягивает свою теорию так, чтобы она покрывала все верования о фейри у всех народов², требуя от нее слишком многого»³. Она добавляет, что археологические находки не демонстрируют низкого роста у пиктов, а останки из погребений, которые традиционно считались жилищами фейри, были совершенно обычного роста.

После этого в историографии эвгемеристической теории наступает затишье. Сам эвгемеристический метод после 1960-х годов перестает использоваться, но из-за сравнительной недавности его «выхода из моды» еще не вызывает историографического интереса. В следующий раз на него обращает внимание литературовед и историк викторианского периода профессор Кэрл Сильвер в 1999 году. Теория была описана в ее блестящем труде «Странный и таинственный народ:

¹ Briggs K.M. *Vanishing People*. L., 1978. P. 33.

² Под фейри снова понимается общее название для персонажей низшей мифологии, характерное для британской традиции.

³ Briggs K.M. P. 35.

фейри и викторианское сознание»¹, где Сильвер рассматривает различные аспекты восприятия викторианцами низшей мифологии Британии: в повседневной жизни, в искусстве и в науке. Кроме того, она прослеживает эволюцию этих персонажей через весь XIX век: от прекрасных и опасных созданий, в которых верили даже образованные люди, до персонажей детских сказок, безобидных существ, исполняющих желания. Как указывает сама Сильвер, в ее монографию в виде отдельных глав были включены переработанные версии ее статей, написанных в течение двадцати лет работы над этой темой².

В первой главе «О происхождении фейри» Сильвер излагает три возможных подхода толкования феномена низшей мифологии среди викторианских ученых. В первую очередь она называет религиозный подход, в рамках которого фейри считались действительно существующими духовными сущностями. С ним был также сопряжен подход спиритуалистов и теософов, полагавших, что фейри – это некая иная форма жизни, пока еще толком не исследованная. Нас будет интересовать третий, научный подход, который объяснял существование персонажей низшей мифологии через привязку их к реальным объектам, которые неким образом якобы трансформировались в народном сознании. Сильвер в рамках этого подхода упоминает идеи Мюллера о мифах как «болезни языка», сравнительно-эволюционный метод, а также впервые выделяет в качестве отдельной школы викторианской фольклористики эвгемеристическое толкование феномена низшей мифологии. В рамках последней в первую очередь она перечисляет общие работы, авторы которых, как, например, Гомм, относили появление низшей мифологии к конфликту народов, обладающих разными типами хозяйства и культуры.

¹ *Silver C. Strange and Secret Peoples: Fairies and Victorian Consciousness. Oxford, 1999.*

² *Silver C. On the Origin of Fairies: Victorians, Romantics, and Folk Belief // Browning Institute Studies. The Victorian Threshold. 1986. Vol. 14. P. 141-156; Ibid. East of the Sun and West of the Moon: Victorians and Fairy Brides // Tulsa Studies in Women's Literature. Woman and Nation. Autumn, 1987. Vol. 6. No. 2. P. 283-298.*

Следующими она упоминает работы, в которых прообразами персонажей низшей мифологии Британии представлены друиды или ранние ирландские переселенцы, однако Сильвер хотя и называет имена авторов, занимавшихся разработкой этой теории, ссылается на них через пересказ в работах Саути и Сайкса. Указывая, что этот вариант эвгемеристического толкования не получил большого распространения, Сильвер затем останавливается на идее о том, что именно саамы в качестве аборигенов Британских островов пришли на смену друидам и ирландцам. Сильвер указывает, что источником этой идеи была работа Малле «Северные древности», откуда затем из нее почерпнул сэр Вальтер Скотт. Далее она приводит ряд работ, в которых разрабатывалась эта идея: труды Я. Гримма, скандинавистов Торпа и Дасента, фольклористов Кэмпбелла, Холла, Баринг-Гоулда и Блинда. Основываясь именно на работах всех вышеперечисленных авторов, как пишет Сильвер, и создал свою «теорию о пигмеях» МакРитчи, который в своей книге соотнес филологические, топографические, фольклорные и археологические данные. Сильвер указывает в числе противников теории МакРитчи Лэнга, Натта и Хартланда, в качестве сторонников – Джакобса, полковника Халибёртона и Эндрюс, а также указывает, что умеренную поддержку его идеям оказал Рис. Каждого из вышеперечисленных авторов Сильвер дополняет кратким изложением их воззрений.

Подведя, таким образом, историографию данного направления, Сильвер вписывает ее в контекст одного из своих очерков «Маленький народ гоблинов: о карликах и пигмеях, расовых мифах и мифических расах». Сильвер указывает, что обнаружение в 1870 году Швейнфуртом африканских пигмеев было своего рода культурным шоком для европейцев, так как большей частью уже к XVII веку их существование вызывало сомнения. Попытки классифицировать пигмеев привели к тому, что последователи теории Дарвина считали их тем самым «недостающим звеном» между человеком и обезьяной, а полицентристы полагали их доказательством своей концепции. Уже Швейнфурт предположил, что пигмеи могли быть абори-

генным населением Африки, а позже эту концепцию развил в своих трудах МакРитчи, расширив толкование Швейнфурта на весь земной шар. Сильвер специально указывает, что британские путешественники и исследователи, столкнувшись с пигмеями, неосознанно сравнивали их с персонажами низшей мифологии: лепреконами, гоблинами, брауни, имевшими низкий рост. Именно на основе этой идеи, как она замечает, и была построена концепция МакРитчи, полагавшего, что за рассказами о персонажах народной демонологии стоит воспоминание о некой низкорослой аборигенной расе, до сравнительно недавнего времени заселявшей весь мир. В ее основе лежала, как пишет Сильвер, дискредитированная ныне «теория о туранцах», основывающаяся на том, что в скандинавской мифологии в образе карликов были описаны некие представители расы, более древней, чем *Homo sapiens*. Нужно отметить, что в этом утверждении заключено некое преувеличение: наше исследование не выявило случаев, когда бы викторианские авторы не включали в вид *Homo sapiens* народы, принадлежащие к т.н. «туранской расе».

Концепция МакРитчи вскоре, как указывает Сильвер, была развита в трудах Халибёртона, который якобы открыл неких пигмеев в Испании, а в 1893 году швейцарский ученый Колльманн обнаружил захоронение близ города Шаффхаузена, в котором, по его мнению, находились останки пигмеев. Все это, как заключает Сильвер, породило своего рода массовую истерию в викторианском обществе. Сама идея о том, что подобного рода пигмеи, «ошибки эволюции», могут сосуществовать вместе с основным населением до сих пор, поражала воображение широкой публики и вдохновляла писателей и художников того времени. Подобным воображаемым европейским пигмеям приписывали звериные черты, их считали тем самым «недостающим звеном» и изображали как недалеко ушедших в своем развитии от приматов. В конечном итоге, как заключает Сильвер, подобного рода восприятие пигмеев в сочетании с изначально предвзятым представлением о карликах, которым приписывались сверхъестественные

черты, послужило опорой многочисленных расистских предрассудков и укрепило риторику и практику империализма.

В вышедшей двумя годами позже монографии о низшей мифологии Шотландии¹ за авторством историка, преподавателя университета Глазго Лизанн Хендерсон и почетного профессора того же университета Э. Дж. Коуэна также упомянуто эвгемеристическое направление в качестве одного из методов анализа народной демонологии в викторианскую эпоху. Среди прочих методов того времени Хендерсон выделяет идеи эволюционистов о том, что прообразом персонажей низшей мифологии на самом деле являются духи мертвых, называя в числе сторонников этой концепции Лэнга и американского антрополога Эванс-Вентца. Кроме того, она упоминает и широко бытовавшие религиозные представления о том, что фейри – это падшие ангелы. Однако Хендерсон уделяет отдельное внимание эвгемеристическому методу, останавливаясь на доктрине МакРитчи о том, что фейри якобы были действительно существовавшей низкорослой расой, аборигенным пиктским населением Шотландии. Хендерсон отмечает, что за тридцать лет до МакРитчи идею об ассоциации фейри и пиктов уже высказывал шотландский фольклорист Дж. Ф. Кэмпбелл. В качестве последователя концепции МакРитчи она называет У. Т. Деннисона, оркнейского фольклориста XIX века. Хендерсон указывает, что огромную роль в развитии эвгемеристического подхода сыграла ассоциация пиктов с персонажами низшей мифологии, которая была основана на идее о том, что брохи и другие постройки железного века Шотландии, сооружение которых приписывалось пиктам, имели очень низкие входы и узкие лесенки. Более того, многие из хозяйственных построек, возведенных со времен римского завоевания и до VII века, изначально находились под землей и имели крыши с низкими скатами. Таким образом, по ее мнению, пиктам был приписан низкий рост, за счет чего они со временем и были приравнены к пер-

¹ *Henderson L., Cowan E.J. Scottish Fairy Belief: A History. Edinburgh, 2001.*

сонажам низшей мифологии. В заключение Хендерсон указывает, что эвгемеристическая идея, ассоциирующая пиктов и персонажей низшей мифологии, которая была основана на археологическом материале, противопоставляется теории, соотносившей фейри и друидов, которая ранее была упомянута Сильвер и базировалась на материале книжной традиции.

В 2005 году Аризонский центр медиевистики и изучения Ренессанса (Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies) выпустил сборник, посвященный мифологии Якоба Гримма. В него была включена статья Пола Баттлса, который разбирает средневековые немецкие и скандинавские источники, где фигурируют мифологические карлики, а затем анализирует то, как работал Гримм с тем же материалом. Следуя за Гриммом, Баттлс выделяет три варианта толкования мифологических карликов: духи мертвых, духи природы и эвгемеристический метод. Помимо Гримма, в обзоре эвгемеристической парадигмы Баттлс упоминает «Письма о демонологии и колдовстве» Вальтера Скотта, труды Дэвида МакРитчи и Гарри Джонстона, африканского колониального администратора. Далее Баттлс помещает краткий обзор немецкоязычной историографии XIX века, где в качестве метода анализа фольклорного материала был выбран эвгемеризм, а также немецкоязычной художественной литературы, авторы которой вдохновлялись этим методом.

В своей кандидатской диссертации Адам Грайдходж затрагивает упоминает работы Сильвер, Хендерсон и Коуэна, указывая, что их авторы впервые обратили внимание на существование эвгемеристической теории о низшей мифологии в викторианскую эпоху, что, как можно заметить из этого обзора, не совсем верно. Его диссертация, посвященная исследованию влияния низшей мифологии Шетландских островов на современное экономическое развитие архипелага¹, нашла

¹ *Grydehøj A. Historiography of Picts, Vikings, Scots, and Fairies and Its Influence on Shetland's Twenty-First Century Economic Development. A thesis presented for the degree of PhD in Ethnology and Folklore at the University of Aberdeen, 2009.*

свое воплощение в двух статьях¹, однако материал в них подан достаточно кратко, а некоторые выводы отсутствуют и вовсе, поэтому проанализируем текст самой диссертации.

Грайдходж указывает, что имя МакРитчи сегодня редко упоминается в научной среде, так как его идеи не выдержали проверку временем. Тем не менее он считает, что с забвением этих идей канет в Лету и сам рациональный принцип, содержащийся в методике анализа низшей мифологии в викторианской науке.

Грайдходж полагает, что концепция МакРитчи являлась следствием интереса к бытовавшим в то время различным методам познания происхождения европейских народов, к которым он относит как сравнительно-историческое языкознание, так и различные теории в физической антропологии. Он перечисляет предшественников МакРитчи, исходя при этом, как представляется, из историографии, составленной самим МакРитчи и помещенной им в книгу «Фианы, фейри и пикты». Грайдходж последовательно упоминает сэра Скотта, Нильссона и Кэмпбелла, в книге же МакРитчи эти три ключевых автора также выделены и появляются в обратном порядке. Грайдходж критикует Скотта за то, что тот, приписывая народной памяти способность хранить воспоминания о переселении европейских народов на нынешние места обитания, не объясняет, почему эта память трансформировала воспоминания о встреченных аборигенах в персонажей низшей мифологии. Однако если посмотреть на ситуацию в историческом контексте, то становится ясно, почему Скотту не было нужды объяснять подобный феномен. Готицистическая традиция, бытовавшая в Англии и Шотландии в XVIII веке в качестве варианта толкования далекого прошлого, по сути своей основывалась на идее, согласно которой Один признавался ре-

¹ *Grydehøj A. Ethnicity and the origins of local identity in Shetland, UK – Part I: Picts, Vikings, Fairies, Finns, and Aryans // Journal of Marine and Island Cultures. June 2013. Volume 2. Issue 1. P. 39–48; Ibid. Ethnicity and the origins of local identity in Shetland, UK – Part II: Picts, Vikings, Fairies, Finns, and Aryans // Journal of Marine and Island Cultures. December 2013. Volume 2. Issue 2. P. 107–114.*

ально существовавшим историческим персонажем, который привел переселенцев из Азии в Скандинавию (в основе этой идеи лежал эвгемеристический пролог из «Младшей Эдды» Снорри Стурлусона). Один становится богом в народной памяти, обретя сверхъестественные черты, точно так же, как и саамы становятся мифологическими карликами.

Аргументация же Кэмпбелла и вовсе представляется Грайдходжу цикличной: как он пишет, Кэмпбелл исходит из того, что наблюдения за саамами наводят его на мысли о европейских персонажах низшей мифологии, затем он ищет свидетельства того, что вся Европа когда-то была населена народом, в высшей степени похожим на саамов, а свидетельством этого для него является современное существование басков и саамов. Тем не менее мы не можем разделить подобное толкование. Кэмпбелл лишь дополнил собственным материалом, собранным им в поездке по Лапландии, уже существовавшую к тому времени эвгемеристическую теорию о том, что персонажи низшей мифологии могут иметь своим прообразом древнейшее население Британских островов, присовокупив к ней данные скандинавских антропологов, считавших, что аборигенами Британии могут быть саамы.

Грайдходж достаточно подробно анализирует идеи МакРитчи, указывая, что они находятся в русле тайлоровской антропологии. Отличительными признаками созданной МакРитчи аборигенной расы, как пишет Грайдходж, являются каяки, оленеводство, лыжи, низкорослость, повышенный третичный волосяной покров и удивительная сила. В конечном итоге, заключает Грайдходж, в рамках своей работы МакРитчи устанавливает родство между саамами, финнами, скридефиннами, скрэлингами, чудью, эскимосами, русалками, селки, пиратами с Гебридских островов, троу, великанами, карликами, фейри, брауни, ведьмами, друидами, племенами богини Дану, круитни, пиктами, айнами, чукчами, онкилон и Санта-Клаусом.

В числе критиков теории МакРитчи Грайдходж упоминает Натта и Хартланда. Последний, как полагает Грайдходж, разбил наголову МакРитчи на его собственном поле: в то время

как остальные критиковали части его теории, исторические или этимологические построения, Хартланд обратился к критике именно фольклорного материала, так как сам занимался сравнительной фольклористикой. В числе же сторонников МакРитчи Грайдходж называет Джакобса, диффузиониста, полагая, что идеи МакРитчи могли служить ему подспорьем для доказательства собственных построений: Грайдходж указывает, что, если исходить из концепции МакРитчи, не только легенды и сказки могли перемещаться в пространстве, но и собственно стимулы, благодаря которым они сочинялись. Помимо Джакобса, Грайдходж указывает, что идеи МакРитчи разделяли также Рис, Эндрюс и Халибёртон. Последний, по мнению Грайдходжа, является сторонником «расистского эволюционизма», в то время как сам МакРитчи, как он полагает, напротив, симпатизировал описанной им низкорослой расе и считал, что ее представители не достигли тех же высот развития, что и индоевропейцы, только потому, что последние завоевали их земли и изгнали их с них, из-за чего те были вынуждены существовать в суровых климатических условиях.

Грайдходж также обращает внимание на то, какое влияние оказала концепция МакРитчи на развитие метода анализа низшей мифологии в научной традиции Шетландских островов (впервые эта идея была высказана шотландским фольклористом Аланом Бруфордом в очерке о персонажах низшей мифологии Оркнейских и Шетландских островов и их эвгемеризации¹). Грайдходж развивает собственную концепцию о некоем элементе «макритчиизма», подразумевая под этим эвгемеристическую теорию в ее толковании МакРитчи, которая с конца XIX и до конца XX века, по его мнению, была превалирующим методом анализа народной демонологии у шетландских фольклористов. Нужно отметить, что, хотя влияние МакРитчи безусловно просматривается у многих шетландских филологов,

¹ *Bruford A. Trolls, Hillfolk, Finns, and Picts: The Identity of the Good Neighbors in Orkney and Shetland // The Good People: New Fairylore Essays. N.Y., 1991. Lexington, 1997. P. 116–141.*

все же называть этот метод «макритчиизмом», на наш взгляд, не совсем корректно, так как идеи МакРитчи были лишь одним из элементов в общем эвгемеристическом толковании низшей мифологии, которое действительно превалировало в шетландской, а также оркнейской историографии. Помимо концепции МакРитчи, ученые северных островов Шотландии также использовали идеи Кэмпбелла, Блинда и Риса.

В антропологии же представление о рассматриваемой теории появилось позже и благодаря работам фольклористов, что определенным образом повторяет развитие самой эвгемеристической теории о саамах в викторианской науке. Специалист по новой истории, преподаватель университета Манчестера Крис Маниас в своем труде «Раса, наука и нация: реконструируя далекое прошлое в Британии, Франции и Германии»¹ среди прочих гипотез также уделяет достаточно внимания и теории о саамском происхождении аборигенов Британии. Главной задачей его книги является выявление общих тенденций в понимании бесписьменного периода собственного народа у британских, французских и немецких ученых. Главы в его книге сформированы в хронологическом порядке, в каждой рассматривается некий аспект этой темы в рамках той или иной науки: филологии, археологии, этнологии и антропологии.

Прежде всего Маниас обращает внимание на толкование присутствия в Европе неиндоевропейских народов в рамках сравнительно-исторического языкознания первой половины XIX века. Он указывает, что миграция на нынешние места проживания басков, саамов и финнов не отражалась в исторических источниках, и поэтому они считались доиндоевропейским населением Европы. По его словам, эта концепция нашла свое воплощение в трудах Причада и Мюллера.

Маниас пишет о внедрении к середине XIX века концепции Ретциуса в трехвековую схему истории, предложенную

¹ *Manias C. Race, Science, and the Nation: Reconstructing the Ancient Past in Britain, France and Germany. N.Y., 2013.*

Томпсеном, благодаря чему население Европы каменного века стало считаться брахицефальным по черепному указателю и родственным современным саамам, баскам и эскимосам. Он указывает, что выводы шотландского археолога Уилсона о едином для Британии и Скандинавии доиндоевропейском населении были вдохновлены достижениями шведской и датской краниологии, а также этнологическими построениями Причарда.

Однако, как пишет далее Маниас, в 60-е годы Брока, также полагававший, что саамы и финны обладают брахицефальной формой черепа, изменил свои взгляды о басках: он высказал идею, что они обладают долихоцефальной формой черепа, и стал считать басков отдельным от финно-угров неиндоевропейским народом. Маниас замечает, что Дж. Турнам, британский антрополог, в то же время проводивший измерения черепов басков, соглашается с выводами Брока, и более того – после анализа черепов из древнейших захоронений Британии Турнам также приходит к выводу, что древнейшее население Британии могло быть баскским по своему происхождению. В этом, по мнению Маниаса, можно видеть влияние французских ученых на британскую науку.

Однако «теория о саамах» является для Маниаса лишь второстепенным вопросом. Ранее им была выпущена статья, посвященная исследованию вопроса викторианской концепции об иберах как древнейшем населении Британских островов, она же вошла в его книгу как одна из глав¹. Он даже не включает саамский компонент в качестве одной из составляющих в свою схему изменения представлений об аборигенах Британии «кельты-иберы», вероятно, не придавая ему слишком большого значения.

Отдельно следует упомянуть труды исследователей викки, неоведьмовской религии, в которую эвгемеристическая тео-

¹ Manias C. "Our Iberian Forefathers": The Deep Past and Racial Stratification of British Civilization // The Journal of British Studies. October 2012. Vol. 5. Issue 04. P. 910–935.

рия проникла после труда «Ведьмовство сегодня» Джеральда Гарднера, заимствовавшего этот подход у Маргарет Мюррей. Филип Хаселтон, биограф Гарднера, касается этой теории в своей книге, однако, по его собственному комментарию, не знает происхождения этих идей у Гарднера и оставляет на воззрение читателя критику самой теории, так как указывает, что с ней незнаком¹. Сабина Мальокко в своем блестящем исследовании роли фольклора в викке пересказывает общие места эвгемеристической парадигмы, но несколько путается, когда речь заходит об идеях Дэвида МакРитчи, которые она называет «теорией о пигмеях» – сам МакРитчи называл ее *fairy euhemerism*, что определенно создает головную боль для переводчика. Далее она пишет, что «в “Свидетельстве традиции” он [МакРитчи] попытался установить связь между европейскими фейри и циркумполярными арктическими народами, как лопари (the Lapps – sic) и эскимосы, которых он считал живыми примерами ранних индигенных рас Европы»². Мальокко допускает здесь ошибку, схожую с той, что встречается в трудах викторианских фольклористов, критиковавших МакРитчи. Он сам никогда не называл представителями описываемой им расы саамов и эскимосов, он считал их уже давними потомками. Ближе всего к описываемой им расе, по его мнению, стояли айны.

Таким образом, оценивая историографию данного вопроса на настоящий момент, можно отметить, что у всех рассмотренных нами трудов есть общая черта – они не касались разработки этой проблемы напрямую. В работах исследователей эта теория занимает второстепенное место, играя роль своего рода дополнения к основным идеям авторов, поэтому работа, посвященная именно ей, представляется достаточно перспективным направлением.

¹ *Heselton Ph.* WITCHFATHER: From Witch Cult to Wicca. Volume 2: A Life of Gerald Gardner. Loughborough, 2012. Kindle Edition. P. 500.

² *Magliocco S.* Witching Culture: Folklore and Neo-Paganism in America. Philadelphia, 2004. Kindle Edition. P. 191.

ОБЗОР ИСТОЧНИКОВ

Тематика данного исследования позволила нам объединить в рамках этой работы источники разного рода. Изначально речь пойдет о тех из них, которые создали необходимую базу для написания раздела о предпосылках утверждения эвгемеристической теории о саамах в среде викторианских ученых.

В первую очередь, это **исторические источники античности и раннего Средневековья**: произведение Корнелия Тацита «О происхождении, расположении, нравах и населении Германии», «Церковная история народа англосаксов» Беда Достопочтенного, работа Иордана «О происхождении и деяниях гетов», труд Павла Диакона «История лангобардов», «История бриттов» валлийского историка Ненния, труд Ассера, епископа Шерборна, «Жизнь короля Альфреда» и «Латинская хроника» Этельварда, эрла Уэссекса. Кроме того, мы задействовали ряд работ, хронологически относящихся уже к началу **высокого Средневековья**: «Деяния архиепископов Гамбургской церкви» Адама Бременского, «Анналы Тигернаха», названные так по имени аббата монастыря Клонмакнойс (ум. в 1088), «История народа Альбы» (X в., создана в сер. VII в.) – генеалогии королей Дал Риады в Шотландии и «Песнь скоттов» (самый ранний манускрипт, в котором она сохранилась, датируется XV в., создана в XI в.) – гэльской поэтической версии «Истории бриттов» Ненния с обширными вкраплениями шотландской истории¹.

¹ *Корнелий Тацит*. О происхождении германцев и местоположении Германии // Корнелий Тацит. Сочинения в двух томах. Т. I. Ленинград, 1969. С. 353–373; *Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англосаксов. СПб., 2001; Иордан. О происхождении и деяниях гетов. СПб, 2001; *Paulus Diakonus*. Geschichte der Langobarden. Hamburg, 1838; *Ненний*. История бриттов // Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина. М., 1984. С. 171–194;

Хронологически далее мы можем выделить группу **исторических сочинений британских авторов эпохи Возрождения**: труд Джона Бейла, очерки Уильяма Харрисона в «Хрониках Холиншеда», произведение Джона Мэера, работу Гектора Боэция, фундаментальный труд Джорджа Бьюкенена, работы Джона Стоу, монументальный труд Уильяма Кемдена, произведение Джона Твайна, работу Томаса Крейга, книгу Уолтера Рэли, так и оставшуюся незаконченной, труд Александра Росса и комментарии Джона Селдена к поэме «Полиольбион» Майкла Дрейтона¹. К этой же группе примыкают **произведения эпохи Просвещения**: труды И. Джонса, У. Чарльтона и Дж. Уэбба, Роберта Сиббальда, Ричарда Верстегана, Джона Хэйра, Эдуарда Стиллингфлита, Роберта Шерингама, Айлетта Саммса, сэра Уильяма Темпла,

Asser. Asser's Life of Alfred // Old English chronicles: including Ethelwerd's chronicle, Asser's Life of Alfred, Geoffrey of Monmouth's British history, Gildas, Nennius, together with the spurious Chronicle of Richard of Cirencester. L., 1906. P. 41–86; Æthelwerd. Ethelwerd's chronicle // Old English chronicles: including Ethelwerd's chronicle, Asser's Life of Alfred, Geoffrey of Monmouth's British history, Gildas, Nennius, together with the spurious Chronicle of Richard of Cirencester. P. 1–40; Из «Деяний архиепископов гамбургской церкви» Адама Бременского (пер. Рыбакова В.В.) // Из ранней истории шведского государства: первые описания и законы (отв. ред. Сванидзе А.А.). М., 1999. С. 57–111; The Annals of Tigernach (edit. by Stokes W.). P., 1895; Senchus fer n-Alban // Early sources of Scottish history, A.D. 500 to 1286 (trans. by Anderson A.O.). Vol. I. Edinburgh, 1922. P. cl–cliii; The Duan Albanach // Chronicles of the Picts, chronicles of the Scots (edit. by Skene W.F.) Edinburgh, 1867. P. 57–65.

¹ *Bale J.* The actes of Englysh Votaryes. Antwerp, 1546; *Holinshed R.* Chronicles of England, Scotland and Ireland. Vol. I. L., 1807; *Major J.* A History of Greater Britain. Edinburgh, 1892 (1st edition 1521); *Boece H.* The history and chronicles of Scotland. Edinburgh, 1821 (1st edition 1527); *Buchanan G.* The history of Scotland. Vol. I–IV. Glasgow, 1827 (1st edition 1582); *Stow J.* The Annals of England. L., 1603; *Camden W.* Britannia: Or a Chorographical Description of Great Britain and Ireland. L., 1722 (1st edition 1586); *Twyne J.* Bolingdunesis, Angli, de rebus Albionis, Britannicis, atque Anglicis commentariorum. L., 1590; *Craig T.* Jus feudale. Vol. I–II. Edinburgh, 1934 (1st edition 1603); *Raleigh W.* The History of the World. Vol. I. L., 1614; *Ross A.* Mystagogus Poeticus, or The Muses Interpreter. L., 1648; *Drayton M.* Poly-Olbion // The Works of the British Poets. Vol. III. L., 1795. P. 239–540.

Джона Джексона, Дж. Тиррелла, Фрэнсиса Вайса, Генри Хоума (лорда Кеймса), Джорджа МакКензи, Томаса Иннеса, Джона Далримпла, Джона Пинкертона, Джона Джеймисона, Джеймса Макферсона, а также лорда Монбоддо, Джеймса Бёрнетта¹.

Кроме того, для раскрытия этой темы были задействованы **картографические данные**: собрание карт Якоба Циглера, *Carta Marina* Олафа Магнуса, «Английский атлас» Мозеса

¹ *Jones I.* The most notable antiquity of Great Britain, vulgarly called Stone-Heng, on Salisbury plain. L., 1655; *Jones I., Charleton W., Webb J.* The most notable antiquity of Great Britain, vulgarly called Stone-Heng, on Salisbury Plain, restored, by Inigo Jones ... To which are added, the Chorea gigantum, or Stone-Heng restored to the Danes, by Doctor Charleton; and Mr. Webb's Vindication of Stone-Heng restored, in answer to Dr. Charleton's reflections; with observations upon the orders and rules of architecture in use among the ancient Romans. L., 1725; *Sibbald R.* A History Ancient and Modern of the Sheriffdoms of Fife and Kinross. L., 1803 (1st edition 1710); *Verstegan R.* A Restitution of Decayed Intelligence. L., 1634 (1st edition 1605); *Hare J.* St. Edward's Ghost, or, Anti-Normanism (1647) // *The Harleian Miscellany.* Vol. VIII. L., 1811. P. 94–107; *Stillingfleet E.* Origines sacrae or, a rational account of the grounds of natural and reveal'd religion. Cambridge, 1702 (7th edition); *Sheringham R.* De Anglorum gentis origine disceptatio. Cambridge, 1670; *Sammes A.* Britannia Antiqua Illustrata, or the Antiquities of Ancient Britain, Derived from the Phoenicians. L., 1676; *Temple W.* Of heroic virtue // *The Works of Sir William Temple.* Vol. III. L., 1770. P. 313–405; *Ibid.* Introduction to the History of England // *The Works of Sir William Temple.* Vol. II. L., 1731. P. 525–585; *Jackson J.* Chronological Antiquities. Vol. I–III. L., 1752; *Tyrrell J.* The General History of England. Vol. I–V. L., 1697–1704; *Wise F.* Some enquiries concerning the first inhabitants, language, religion, learning and letters of Europe. Oxford, 1758; *Home H.* Essay Upon Several Subjects Concerning British Antiquities. Edinburgh, 1763 (1st edition 1746); *Mackenzie G.* The Lives and Characters of the Most Eminent Writers of the Scots Nation. Vol I–III. Edinburgh, 1708; *Innes T.* A Critical Essay on the Ancient Inhabitants of the Northern Parts of Britain. Edinburgh, 1879 (1st edition 1729); *Dalrymple J.* An Essay towards a General History of Feudal Property in Great Britain. L., 1758; *Pinkerton J.* An Enquiry Into the History of Scotland: Preceding the Reign of Malcolm III, Or the Year 1056. Vol. I–II. L., 1814; *Jamieson J.* An etymological dictionary of the Scottish language; to which is prefixed, a dissertation on the origin of the Scottish language. Vol. I–IV. Paisley, 1879; *Macpherson J.* An Introduction to the History of Great Britain and Ireland. L., 1773. (3rd edition); *Burnett J.* Of the Origin and Progress of Language. Vol. I–VI. L., 1773–1792; *Ibid.* Antient Metaphysics. Vol. I–VI. L., 1779–1799.

Питта¹, а также **литература путешествий**: книга австрийского дипломата Сигизмунда Герберштейна «Записки о Московитских делах», «Путешествие в северные страны» Пьера Мартина де Ламартиньера, описание поездки по Лапландии Обри де Ла Моттре, изданное во втором томе «Путешествий по Европе, Азии и части Африки» (1723), путевой дневник Артура де Капелла Брука «Зима в Лапландии и Швеции»². К этому же блоку примыкают **сочинения XVI–XVII веков, содержащие этнографические данные о саамах**: «История северных народов» Олафа Магнуса, книга Иоганна Шеффера «Лапландия»³.

Следующий блок относится к **публикации на латыни источников по скандинавской мифологии** в XVI–XVIII веках. В число этих источников входили в первую очередь «Деяния данов» Саксона Грамматика, опубликованные в 1514 году, «История готов» Иоанна Магнуса, архиепископа Упсальского, «История северных народов» его брата Олафа Магнуса. В 1665 году Педер Х. Резен впервые издал на латыни «Младшую Эдду» Снорри Стурлусона. В том же году также под редакцией Резена появились переведенные на латынь «Речи Высокого» из «Королевского кодекса» конца XIII века и латинский вариант «Пророчества вельвы», которое было дополнено в 1673 году. В 1697 году Иоганн Перингшёльд впервые перевел и издал на латыни «Круг Земной» Снорри Стурлусона. «Младшая Эдда» в следующий раз была опубликована только

¹ *Nordenskiöld H.* Facsimilieatlas to the early History of Cartography. Stockholm, 1889. Pl. xxx; *Ziegler J.* Schondia. Quae intus continentur Syria, ad Ptolomaici operis rationem (...). Map no. 8. Strasbourg, 1532; *Olaus Magnus.* Carta Marina. University of Jyväskylä. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:jyu-201009172629>; *Pitt M.* The English Atlas. Vol. I–IV. Oxford & Amsterdam, 1680–1683.

² *Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988; *Ламартиньер П.М. де.* Путешествие в северные страны. М., 1912; *La Mottraye A. de A. de La Motraye's* Travels through Europe, Asia, and into parts of Africa. Vol. II. L., 1732. P. 280–339; *Brooke A. de C.* A Winter in Lapland and Sweden. L., 1827.

³ *Magnus O.* Historia De Gentibus Septentrionalibus. Romae, 1555; *Шеффер И.* Лапландия. М., 2008.

в 1746 году Йоханом Гёранссоном, а в 1756 году швейцарский профессор Малле перевел ее на французский язык и включил в состав своей книги, в 1770 году переведенной на английский язык. Последняя работа является ключевой для нашего исследования, так как именно в ее рамках была высказана эвгемеристическая теория о саамах как прообразе персонажей низшей мифологии. Помимо таких масштабных произведений, в это время также переводились на латынь и отдельные саги. Для нашего исследования были важны «Сага о Хервёре и Хейдрекке», которая была переведена и издана Олафом Верелием в 1672 году, «Сага об Эгиле Одноруком и Асмунде Убийце Берсерков», пересказ которой был дан в труде Тормода Торфеуса (1636–1719). Позже, в 1715 году, Торфеус перевел на латынь и издал «Сагу о Хрольве Жердинке», созданную около 1400 года. В 1689 году датский антикварий Томас Бартолин (1659–1690) опубликовал свой сборник «Древности Дании». В нем в числе прочих Бартолин пересказывал части «Пряди о Сёрли, или Сага о Хедине и Хёгни» и «Саги об Одде Стреле»¹.

Серьезным фактором для данного отбора являлась непосредственная дата обнаружения источников, которые на сегодняшний день являются общедоступными. Например, в «Истории Норвегии» – краткой истории Норвегии, написанной неизвестным монахом в XII веке, рукопись которой

¹ *Saxo Grammaticus*. The first nine books of the Danish history of Saxo Grammaticus. L., 1894; *Johannes Magnus*. Historia de omnibus Gothorum Sueonumque regibus. Roma, 1554; *Olaus Magnus*. Historia de Gentibus Septentrionalibus. Roma, 1555; *Resen P.H.* Edda Islandorum, ann. Chr. 1215 islandice conscripta. Hafniae, 1665; *Resen P.H.* Ethica Odini pars Eddae Saemundi vocata Haavamaal. Hafniae, 1665; *Resen P.H.* Philosophiæ antiquissima Norvego-Danica dicta Voluspa. Hafniae, 1673; *Peringskiöld J.* Heims Kringla, eller Snorre Sturlusons Nordländske konunga sagor. Stockholmiae, 1697; *Göransson J.* De Yfverborna Atlingars eller Sviogötars ok Nordmänners Edda, Uppsala, 1746; *Mallet P.* Monuments de la mythologie et de la poesie des Celtes, et particulièrement des anciens Scandinaves. Copenhagen, 1756; *Verelius O.* Hervarar Saga På Gammal Götska Med Olai Vereli Vttolkning Och Notis. Uppsala, 1672; *Torfæus T.* Historia Rerum Norvegicarum. Copenhagen, 1711. Vol. I. P. 307–315; *Bartholin Th.* Antiquitatum danicarum de causis contemptæ a Danis adhuc gentilibus mortis. Hafniae, 1689. P. 570.

сохранилась в единственном экземпляре 1500–1510 годов, – целая глава посвящена саамам, и, помимо, прочего, в ней дается подробнейшее описание процесса камлания саамского шамана¹. Материал «Истории Норвегии», несомненно, представлял бы большой интерес для формирования образа саамов в сознании европейцев, если бы не тот факт, что ее единственная рукопись была обнаружена в Шотландии только в середине XIX века². По этой причине, несмотря на уникальный материал, мы не можем использовать «Историю Норвегии» для нынешней работы. Кроме того, описание саамов дается и в «Саге об Эгиле», однако сама сага была полностью переведена на латынь лишь в 1809 году³, а до этого существовал перевод только нескольких отрывков, как, например, «Выкупа головы»⁴. Также информация о саамах есть в «Саге о людях из Озерной долины», однако первое издание этой книги на исландском было лишь в 1812 году⁵, полный перевод на английский же был сделан только в 1905 году⁶, но эпизод оттуда был пересказан Баринг-Гоулдом в его «Книге об оборотнях» (1865)⁷.

Скандинавский материал в нашей работе также включал в себя **труды знаковых скандинавских авторов**, переведенных на английский язык или же изначально написанных на нем, а потому доступных для англоязычной публики. Это статья шведского антрополога Андерса Ретциуса, книга датского археолога Йенса Я. А. Ворсо и труд шведского археолога и

¹ A History of Norway and the Passion and Miracles of the Blessed Óláfr (trans. by Kunin D, edit. by Phelpstead C.). L., 2001. P. 6–7.

² Page R.I. “Lapland Sorcerers” // Saga Book of the Viking Society. 1963–1964. No. 16. P. 220.

³ Wawn A. The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth-Century Britain. Cambridge, 2002. P. 83.

⁴ Percy T. Five Pieces of Runic Poetry. L., 1763. P. 43–56.

⁵ Vigfússon G., Powell, F. Origines islandicae. Vol. II. Oxford, 1905. P. 275.

⁶ Wawn A. P. 15.

⁷ Baring-Gould S. The Book of Were-Wolves. L., 1865. P. 29.

этнолога Свена Нильссона¹. Непосредственно с этим блоком сопряжена группа **работ британских скандинавистов XIX века**: Уильяма Херберта, Мэри М. Баск, Уильяма Э. Фрая, Бенджамина Торпа, Джорджа У. Дасента².

Из изучения скандинавской мифологии интересующая нас теория вошла в труды британских фольклористов XIX века. Их мы можем разделить на две подгруппы: это **издания фольклорного материала, собранного самим автором**, с его комментариями и заметками, и изначально **теоретические работы**, основанные на общедоступном материале. В первую группу входят работы таких исследователей, как сэр Вальтер Скотт, Роберт Чемберс, Томас К. Крокер, Джон Г. Далайл, Анна Э. Брэй, Джон Ф. Кэмпбелл, Уирт Сайкс, сэр Джон Рис, Элизабет Эндрюс³.

¹ *Retzius A.* On the Ethnographic Distribution of Round and Elongated Crania // Report of the British Association for the Advancement of Science. 1846. № 16. P. 116; *Worsaae J.J.A.* The primeval antiquities of Denmark. L., 1849; *Nilsson S.* The Primitive Inhabitants of Scandinavia, During the Stone Age. L., 1868.

² *Herbert W.* Select Icelandic Poetry: Translated from the Originals; with Notes. Part I–II. L., 1804; *Ibid.* Helga: A Poem in Seven Cantos. L., 1815; *Busk M.M.* Scandinavian Mythology and the Nature of its Allegory // Blackwood's Edinburgh Magazine. 1835. № 38. P. 25–36; *Smith T.* The Völuspá: Read April 6, 1838, before the Leicestershire literary society. Leicester, 1838; *Pigott G.* A Manual of Scandinavian Mythology, Containing a Popular Account of the Two Eddas and of the Religion of the North. L., 1839; *Frye W.E.* The gods of the North, an epic poem by Adam Oehlenschläger. L., Paris, 1845; *Thorpe B.* Northern mythology, comprising the principal popular traditions and superstitions of Scandinavia, North Germany, and The Netherlands. Vol. I–III. L., 1851; *Dasent G.W.* Popular tales from the Norse. N.Y., 1859.

³ *Scott W.* Minstrelsy of the Scottish border: consisting of historical and romantic ballads, collected in the southern counties of Scotland; with a few of modern date, founded upon local tradition. Vol. I–II. Edinburgh, 1802–1803; *Chambers R.* Popular rhymes of Scotland. Edinburgh, London, 1870 (1st edition 1826); *Croker T.C.* Fairy legends and traditions of the South of Ireland. Part I–III. L., 1828; *Dalyell J.G.* The Darker Superstitions of Scotland. Edinburgh, 1834; *Bray A.E.* Traditions, legends, superstitions, and sketches of Devonshire on the borders of the Tamar and the Tavy. Vol. I–III. L., 1838; *Campbell J.F.* Popular Tales of the West Highlands. Vol. I–IV. Edinburgh, 1860–1862; *Sikes W.* British goblins: Welsh folk-lore, fairy mythology, legends and traditions. L., 1880; *Rhys J.* Celtic folklore, Welsh and Manx. Vol. I–II. Oxford, 1901; *Andrews E.* Ulster folklore. L., 1913.

Остановимся на собрании шотландских легенд и сказок Кэмпбелла. Дабы сохранить стремительно исчезающие остатки народных сказаний, Кэмпбелл развил поистине небывалую активность, нанимая и инструктируя людей, которые свободно говорили (а иногда и писали) по-гэльски, снабжал их необходимыми средствами и посылал собирать легенды и сказки в своей родной местности. Таким образом ему удалось протянуть сеть информантов по всей горной части Шотландии и Гебридским островам. В его сборнике легенды приведены на гэльском и на английском, и более того, как он сам указывает во введении, к некоторым информантам он ездил самостоятельно, проверяя таким образом качество и точность предоставленных ему материалов. У каждой легенды и сказки в его сборнике указаны название, имя и род занятий информанта, место и дата рассказа и имя человека, который его записал.

В этой подгруппе также следует упомянуть **труды об оркнейском и шетландском фольклоре**, которые практически всегда включали в себя материал, собранный авторами. Это работы Джеймса Уоллеса, Джона Бранда, К. Блинда, Джорджа Стюарта, Уолтера Т. Деннисона, Джона Спенса, Джесси Саксби, Эрнеста У. Марвика, Джеймса Р. Николсона¹.

Вторую же, более многочисленную группу, составляют работы Джона Бранда, Джона Смита, Джеймса Крайри, Патрика Грээма, Питера Робертса, Томаса Кейтли, Джеймса Генри Ли Ханта, Роберта Саути, Фридриха М. Мюллера, Фредерика Холла, Сабина Баринг-Гоулда, Карла Блинда, Дэвида МакРитчи, ключевого исследователя по данной те-

¹ *Wallace J.* A Description of the Isles of Orkney. Edinburgh, 1693; *Brand J.* A Brief Description of Orkney, Zetland, Pightland-Firth, and Caithness. Edinburgh, 1701; *Stewart G.* Shetland fireside tales. Edinburgh, 1877; *Dennison W.T.* Orkney Folk-Lore. Sea Myths // *Scottish Antiquary*. 1891. Vol. V. P. 68–71; 130–3; 167–71; 1892. Vol. VI. P. 115–21; 1893. Vol. VII. P. 18–24; 81–2; 112–20; 171–77; 1894. Vol. VIII. P. 26; *Spence J.* Shetland Folk-Lore. Lerwick, 1899; *Edmondston B., Saxby J.M.E.* The Home of a Naturalist. London, 1888; *Saxby J.M.E.* Shetland Traditional Lore. Edinburgh, 1932; *Marwick E.W.* The Folklore of Orkney and Shetland. Totowa, 1975. Edinburgh, 2011; *Nicolson J.R.* Shetland Folklore. L., 1981.

ме, Фрэнсиса Дж. Чайлда, сэра Джорджа Л. Гомма, Эдвина С. Хартланда¹.

Любопытным примером «исключения» из деления такого рода является один из последователей МакРитчи, полковник Роберт Грант Халибёртон. Несмотря на то, что он был типичным «кабинетным ученым», Халибёртон создавал видимость полевой работы, переписываясь с огромным количеством корреспондентов по всему земному шару. Это позволило ему в какой-то момент «обнаружить» во время переписки сведения о неких пигмеях в Марокко, привязать к ним местные легенды, используя эвгемеристический метод, опубликовать несколько трудов² и прославиться на всю Европу. Тем не менее, как оказалось, никаких пигмеев на самом деле не было.

¹ *Brand J.* Observations on Popular Antiquities. Newcastle upon Tyne, 1777 (периздана и значительно дополнена в 1813 г.); *Smith J.* Galic antiquities: consisting of a history of the Druids, particularly of those of Caledonia; a dissertation on the authenticity of the poems of Ossian; and a collection of ancient poems, translated from the Galic of Ullin, Ossian, Orran, &c. Edinburgh, 1780; *Cririe J.* Scottish Scenery. L., 1803; *Graham P.* Sketches descriptive of picturesque scenery, on the southern confines of Perthshire. Edinburgh, 1806; *Roberts P.* The Cambrian popular antiquities, or An account of some traditions, customs, and superstitions of Wales. L., 1815; *Keightley T.* The Fairy Mythology. Vol. I–II. L., 1828; *Hunt L.* Fairies // Leigh Hunt's London Journal. 1 October 1834. P. 209–211; 15 October 1834. P. 231–232; *Southey R.* 'Home Tours' – Mrs. Bray's 'Letters on Devonshire' // The Quarterly Review. July & October, 1837. Vol. LIX. P. 275–327; *Müller F.M.* Letters to Chevalier Bunsen on the classification of the Turanian languages. L., 1854; *Ibid.* Three lectures on the science of language. Chicago, 1895; *Hall F.* The Pedigree of the Devil. L., 1883; *Baring-Gould S.* A Book of Folk-Lore. L., 1913; *Blind K.* Scottish, Shetlandic, and Germanic Water-Tales // The Contemporary Review. 1881, July/December. Vol. XL. Part I. P. 353–71; Part II. P. 469–86; *Ibid.* New Finds in Shetlandic and Welsh Folk-lore // The Gentleman's Magazine. 1882, January/June. Vol. CCLII. Part I. P. 186–208; Part II. P. 399–423; Part III. P. 534–63; *MacRitchie D.* Ancient and Modern Britons, a Retrospect. Vol. I & II. L., 1884; *Ibid.* The Testimony of Tradition. L., 1890; *Ibid.* Fians, Fairies and Picts. L., 1893; *Child F.J.* The English and Scottish popular ballads. Part I–V. Boston, 1882–1898; *Gomme G.L.* Ethnology in Folklore. L., 1892; *Ibid.* Folklore as an Historical Science. L., 1908; *Hartland E.S.* The Science of Fairy Tales: An Inquiry into Fairy Mythology. L., 1891.

² *Haliburton R.G.* The Dwarfs of Mount Atlas. L., 1891; *Ibid.* Dwarf Survivals, and Traditions as to Pygmy Races. L., 1895.

Отдельную категорию источников занимают **ранние расовые классификации человеческого рода**. Это статья Франсуа Бернье (1625–1688), десятое издание «Системы природы» Линнея, произведение Бюффона и различные издания книги Блюменбаха «О естественном многообразии человечества» (1775)¹.

Специально выделены в нашей работе **труды, посвященные развитию методов сравнительно-исторического языкознания**. Их отличает многоязыковой состав, так как подобного рода идеи получили развитие во многих странах Европы. Работой, положившей начало этому направлению, было обращение основателя Азиатского общества Бенгалии сэра Уильяма Джонса, в котором тот призвал искать сходство современных германских и кельтских языков с санскритом, древнеперсидским, древнегреческим и латынью, дабы выявить их общий источник – древнейший праязык. В рамках этого начинания были написаны работы Ф. Шлегеля, Августа Потта, Расмуса Раска, Якоба Гримма, Адольфа Пиктэ и Джеймса К. Причарда². Последний также опубликовал ряд

¹ *Bernier F.* A new division of Earth by the different species or races which inhabit it // *Memoirs read Before the Anthropological Society of London*. Vol. I. 1863–64. P. 360–364; *Linnæus C.* *Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis*. Tomus I. Editio decima, reformata. Holmiæ, 1758–1759; *Buffon G.-L.L.C. de.* *Buffon's Natural history, containing a theory of the earth, a general history of man, of the brute creation, and of vegetables, minerals, &c. &c.* Vol. I–X. P. L., 1797–1807 (1st edition 1749–1788); *Blumenbach J.F.* *The anthropological treatises of Johann Friedrich Blumenbach*. L., 1865.

² *Jones W.* *Discourses delivered before the Asiatic society*. Vol. I–II. L., 1824; *Schlegel F.* *The aesthetic and miscellaneous works of Frederick von Schlegel*. L., 1860 (1st edition 1808); *Pott A.F.* *Etymologische Forschungen auf dem Gebeite der indogermanischen Sprachen*. Lemgo, 1833; *Rask R.C.* *Vejledning til det Islandske eller gamle Nordiske Sprog*. København, 1818; *Grimm J.* *Deutsche Grammatik*. Göttingen, 1819; *Ibid.* *Deutsche Mythologie*. Göttingen, 1835; *Grimm J., Grimm W.* *Deutsches Wörterbuch*. B. I. Leipzig, 1854; *Pictet A.* *De l'affinité des langues celtiques avec le sanscrit*. P., 1837; *Prichard J.C.* *The eastern origin of the Celtic nations proved by a comparison of their dialects with the Sanskrit, Greek, Latin, and Teutonic languages*. L., 1831.

важных **работ по этнологии**¹ и, связав наработки Блюменбаха с данными сравнительно-исторического языкознания, создал своего рода парадигму в британской науке первой половины XIX века. Важнейшее сочинение Причарда «Исследования физической истории человека» было издано в 1813 году и в целом выдержало четыре издания. К третьему изданию его объем составлял уже четыре тома, а к четвертому – уже пять. Поменялось и его название, теперь оно звучало как «Исследования физической истории человечества».

Вторая половина века XIX века характеризуется разнообразием школ в британской науке о народах. В первую очередь, это продолжатели традиций Причарда и **сторонники моноцентризма**: Роберт Г. Лэтэм, Дэниэл Уилсон². В то же время начинают приобретать популярность **идеи полицентризма**: в этом ключе писали Джозеф Б. Дэвис, Джон Турнам и Джон Беддоу³. Важным направлением также становится **социальный дарвинизм**. В числе прочих его концепции придерживались Томас Хаксли и Сэмуэль Лэйнг, а также Джон Лёббок и Эдвард Б. Тайлор⁴.

Нужно отметить, что труд полицентриста Беддоу «Расы Британии: Материалы к антропологии Западной Европы» был написан им на основе огромного количества анкет, разосланных

¹ *Prichard J.C. Researches into the physical history of man. L., 1813 (4th edition – Researches into the physical history of mankind. Vol. I–IV. L., 1841–1847); Ibid. The Natural History of Man. L., 1845.*

² *Latham R.G. The Natural History of the Varieties of Man. L., 1850; Ibid. The Ethnology of Europe. L., 1852.; Ibid. The Ethnology of the British Islands. L., 1852; Wilson D. The archaeology and prehistoric annals of Scotland. Edinburgh, 1851.*

³ *Davis J.B., Thurnam J. Crania Britannica: Delineations and Descriptions of the Skulls of the Aboriginal and Early Inhabitants of the British Islands: with Notices of Their Other Remains. Vol. I–II. L., 1865; Beddoe J. The Races of Britain: a Contribution to the Anthropology of Western Europe. Bristol, London, 1885.*

⁴ *Laing S., Huxley T. Pre-historic Remains of Caithness. With Notes on the Human Remains. Edinburgh, 1866. P. 70; Lubbock J. Pre-historic times, as illustrated by ancient remains, and the manners and customs of modern savages. NY, 1872 (1st edition 1865); Тайлор Э.Б. Первобытная культура. М., 1989.*

в разные графства Англии, а также на материалах личной переписки с коллегами, собиравшими по его примеру данные о своих пациентах. Изначально книга называлась «Происхождение английской нации» и была готова уже к 1868 году, однако с накоплением материала она разрослась в размерах и только в 1885 году была издана под вышеуказанным названием.

Раздел, посвященный функционированию в **викке** викторианской эвгемеристической теории, был написан на основе трудов Маргарет Мюррей и идеологов этой неоязыческой религии: «Ведьмовской культ в Западной Европе» (1921) и «Бог ведьм» (1931) Маргарет Мюррей, «Ведьмовство сегодня» (1954) Джеральда Гарднера, «Азбука ведьмовства» (1973) Дорин Валиенте, «Спиральный танец» (1979) Стархоук, «Пятьдесят лет в традиции Фери» (1994) Коры Андерсон, «Книга духов: энциклопедия ясновидения, ченнелинга и общения с духами» (2005) Реймонда Бакленда, «Сердце посвященного: уроки Фери» (2010) Виктора и Коры Андерсонов, «Фейри-ведовство: неоязыческое руководство по кельтской вере в фейри» (2014) Морган Даймлер, «Серединка наполовинку: исследуя традицию фейри в ведовстве» (2017) и «Заповедные тайны фейри-ведовства» (2018) Сорма Фейривулфа¹.

Напоследок следует отметить, что для данной работы мы также привлекали **произведения художественной литера-**

¹ *Murray M.A.* The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology. Oxford, 1921; *Murray M.A.* The God of the Witches. L., 1933. Kindle Edition; *Gardner G.* Witchcraft Today. [Scanned: 2002]. <http://shadow-craft.synthasite.com/resources/Witchcraft%20Today.pdf>; *Valiente D.* An ABC of Witchcraft: Past and Present. Ramsbury, 2018. Kindle Edition; *Starhawk.* The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess: 20th Anniversary Edition. San Francisco, 1999. Kindle Edition; *Anderson C.* Fifty years in the Feri tradition. Portland, 2010; *Buckland R.* The Spirit Book: The Encyclopedia of Clairvoyance, Channeling, and Spirit Communication. Detroit, 2005; *Anderson V., Anderson C.* The Heart of the Initiate: Feri Lessons. Portland, 2012; *Daimler D.* Fairy Witchcraft: A Neopagan's Guide to the Celtic Fairy Faith. Winchester, 2014; *Storm Faerywolf.* Betwixt and Between: Exploring the Faery Tradition of Witchcraft. Woodbury, 2017. Kindle Edition; *Storm Faerywolf.* The Forbidden Mysteries of Faery Witchcraft. Woodbury, 2020.

туры ради иллюстрации популярности тех или иных идей: это «Комедия ошибок» Уильяма Шекспира, «Анатомия меланхолии» Роберта Бёртона, «Вечерняя любовь, или Мнимый астролог» Джона Драйдена, «Любовь за любовь» Уильяма Конгрива, поэма Уильяма Блейка «Иерусалим. Эманация Гиганта Альбиона», рассказы Джона Бакена, Артура Мейчена (1863–1947), произведения профессора Джона Р. Р. Толкиена, Клиффорда Саймака, Урсулы ле Гуин и сэра Терри Пратчетта¹.

Таким образом, многообразие источниковой базы позволило нам достаточно полно осветить цели и задачи данного исследования. Основным материалом для нас стали работы британских фольклористов и этнологов XIX века, остальные же классы источников привлекались для более глубокой проработки данной темы. Отдельно выступают те группы источников, которые не были непосредственно связаны с темой, однако позволили проследить предпосылки возникновения и развития эвгемеристической теории о саамах в среде викторианских ученых.

¹ Шекспир В. Комедия ошибок (пер. А. Некора) // Шекспир В. Полное собрание сочинений. Т. IV. М., 1993. С. 5–135; Burton R. The Anatomy of Melancholy. L., 1857 (1st edition 1621); Dryden J. An Evening's Love, or The Mock Astrologer (1st edition 1671) // The Works of John Dryden. Vol. X. Berkeley, L.A., 1970. P. 195–314; Congreve W. Love for Love. A Comedy. L., 1704; Блейк У. Иерусалим. Эманация Гиганта Альбиона – К Евреям. Лист 27. Пер. Д. Смирнов-Садовский. [http://wikilivres.ru/Иерусалим._Эманация_Гиганта_Альбиона_\(Блейк\)/27](http://wikilivres.ru/Иерусалим._Эманация_Гиганта_Альбиона_(Блейк)/27); Buchan O. The Watcher by the threshold and Other Tales. Edinburgh, 1902; Мейчен А. Сад Аваллона. М., 2006; Толкиен Дж.Р.Р. Хоббит, или Туда и обратно. М., 2000 (1 изд. 1937); Ibid. Властелин Колец. М., 2001 (1 изд. 1954); Ле Гуин У. Роканнон. М., 2010 (1 изд. 1966); Саймак К. Заповедник гоблинов. СПб., 2000 (1 изд. 1968); Pratchett T. The Wee Free Men. L., 2008.

ГЛАВА I. ПРЕДПОСЫЛКИ УТВЕРЖДЕНИЯ ЭВГЕМЕРИСТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ О СААМАХ КАК ПРООБРАЗЕ ПЕРСОНАЖЕЙ НИЗШЕЙ МИФОЛОГИИ К НАЧАЛУ XIX ВЕКА

Среди предпосылок утверждения эвгемеристической теории о саамах в среде викторианских ученых важную роль сыграла концепция готицизма, получившая распространение в Англии и Шотландии в новое время. Готицизм – это исторический миф, согласно которому скандинавы являются потомками и наследниками готов¹. Анализируя его развитие в Англии и Шотландии, мы сможем понять, каким образом концепция, зародившаяся в Скандинавии, смогла повлиять на восприятие прошлого собственного народа в этих странах.

Концепция готицизма в Англии

Вплоть до раннего Нового времени в качестве мифа о национальном происхождении англичан циркулировала популяризированная Гальффридом Монмутским (ок. 1100 – 1154/5) в «Истории королей Британии» (ок. 1136)² легенда

¹ Толстиков А.В. «Шведскость» как «готскость»: шведский готицизм XV–XVII вв. // Шведы: Сущность и метаморфозы идентичности (ред. Тоштендаль-Салычева Т.А.). М., 2008. С. 59.

² Первоначальный ее вариант записан в труде валлийского историка Ненния (VIII–IX вв.) «История бриттов».

о Бруте – внуке троянского царя Энея, который первым, вместе с сопровождавшими его троянцами, поселился на острове Альбион, победив местных великанов. Остров же он назвал в честь себя Британией, а его сторонники стали зваться бриттами¹.

С конца XII и до начала XVI века история Гальфрида Монмутского об основании британского государства пользовалась безусловным авторитетом. Ее пересказывали в стихах и прозе, переводили на валлийский, староанглийский и англо-нормандский. На основе легенды о Бруте составлялись многочисленные исторические хроники Британии, получившие благодаря этому сюжету общее название «хроники о Бруте»².

Как замечают Джеймс П. Карли и Джулия Крик, средневековые теории о прошлом неизбежно несут в себе политический компонент³. Так и легенда о Бруте использовалась для обоснования притязаний Англии на господство над всеми Британскими островами. Гальфрид Монмутский писал, что после смерти Брута, которому принадлежала вся Британия, его старший сын Локрин унаследовал Лоегрию (Англию), средний, Камбр, – Камбрию (Уэльс), а младший, Альбанакт, – Шотландию, которой он дал название Альбании⁴. Таким образом, по принципу майората превосходство Англии над остальными британскими монархиями не вызывало сомнений⁵.

При всех достоинствах легенды о Бруте даже ее современникам она казалась неполной: отсутствовало начало. Брут и

¹ Гальфрид Монмутский. С. 6–18.

² Gransden A. Historical writing in England c. 550 to c. 1307. L., 1974. P. 202.

³ Carley J., Crick J. Constructing Albion's past: an annotated edition of De origine gigantum // Arthurian Literature XIII. Cambridge, 1995. P. 54.

⁴ Гальфрид Монмутский. С. 19.

⁵ Mason R.A. Scotching the Brut: Politics, History and National Myth in Sixteenth-Century Britain // Scotland and England, 1286–1815 (edit. by R. Mason). Edinburgh, 1987. P. 62.

его соратники прибывают в страну, имеющую собственное название, где обитает уже некий народ, пусть даже и не совсем человеческий. В XIV веке легенда была расширена.

В англо-нормандской поэме *Des Grantz Geanz* («О великих гигантах», сер. XIII в. – ок. 1333)¹ появляется предыстория, объясняющая заселение острова великанами: о дочерях некоего греческого царя, старшей из которых была Альбина, что были изгнаны с родины за участие в заговоре против собственных мужей. Их корабль выбрасывает на берег Британии, где те, возлежав с демонами, порождают великанов².

Несмотря на то, что *Des Grantz Geanz*, скорее всего, была написана еще в период правления Эдуарда I, не зафиксировано никаких свидетельств об ее использовании в политических целях в тот момент. Ее час пришел позднее – во время войны Эдуарда III с шотландцами (1332–1357) *Des Grantz Geanz* была переведена на латынь под названием *De origine gigantum* (нач. 1330-х гг. – нач. 1340-х). Поэма давала два ощутимых преимущества: помимо объяснения появления великанов в Британии, она выдвигала на первый план фигуру Альбины как первопоселенца и суверена, основателя объединенного государства. Подобное утверждение изначально целостного государства и оперирование в поэме юридической терминологией выявляет не только осведомленность автора в притязаниях английской короны на Шотландию, но и саму цель написания *Des Grantz Geanz* – как вклад в англо-шотландский диспут³.

Легенды о Бруте и Альбине служили английской политике и в дальнейшем. В 1401 году Генрих IV потребовал на ее основе оммажа от Роберта III, короля Шотландии. Для подтверж-

¹ Поэма выступала прологом к некоторым «хроникам о Бруте», причем в их расширенных вариантах сюжет поэмы включался в сам текст повествования.

² *The Giants of the Island of Albion // Myths and Legends of the British Isles* (edit. by Barber R.). Martlesham, 1999. P. 3–8. В латинской версии поэмы, названной «О происхождении гигантов», сюжет отличается некоторыми деталями.

³ *Carley J., Crick J.* P. 59–62.

дения притязаний английской короны к ней обращались Генрих V и Генрих VI. В 1542 году, перед началом одной из шотландских кампаний, Генрих VIII выпустил Декларацию, где в очередной раз подчеркнул полное право английских королей на суверенитет над Шотландией, основывая свои требования не только на тех случаях, когда шотландские короли присягали на верность английским, но и на легенде о Бруте и его сыновьях¹.

Вышедшая в 1534 году еще по заказу Генриха VII «История Англии» итальянца Полидора Вергилия положила начало оживленной дискуссии о достоверности легенды о Бруте. Полидор, находясь вне русла английской традиции и будучи, помимо всего прочего, католиком, раскритиковал историю о Бруте, тем самым вызвав шквал негодования со стороны приверженцев традиционной английской истории. Тем не менее у него не было недостатка и в сторонниках, которые, питая ничуть не меньшие патриотические чувства, считали необходимым отказаться от средневековых выдумок и попытаться найти истинное происхождение англичан². Как замечает Артур Б. Фергюсон, сторонники легенды о троянском происхождении британцев в процессе дискуссии насколько запутались в собственных псевдонаучных построениях, что в конечном итоге победили самих же себя³. Колин Кидд обращает также внимание на влияние Реформации, благодаря которому сакральная история для ученых в вопросах происхождения стала играть значительно большую роль, нежели средневековые национальные мифы, которые зачастую отбрасывались как папистские суеверия⁴.

¹ *Mason R.A.* P. 62–3.

² *Ferguson A.B.* *Utter Antiquity: Perceptions of Prehistory in Renaissance England.* Durham and London, 1993. P. 89.

³ *Ferguson A.B.* P. 40.

⁴ *Kidd C.* *British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600–1800.* Cambridge, 2006. P. 59.

С утратой доверия к легенде о Бруте английские теологи стали искать истоки своего народа уже напрямую в Священном Писании. Нужно отметить, что в раннее Новое время действовала т.н. «теория о захватах»: суть ее состояла в том, что ранняя история Англии представляла собой серию завоеваний территории разными народами: римлянами, саксами, данами и норманнами¹.

Ричард Верстеган (ок. 1550 – 1640), отец-основатель английской готицистской традиции, утверждал, что англичане происходят от германской расы и поэтому до сих пор их часто называют саксами². Р. Верстеган связывал происхождение германцев с сыном Иафета, Гомером. Его сыном был Аскеназ, а внуком – Туиско, или Туистон, прародитель всех германцев, который после разрушения Вавилонской башни возглавил их и вывел на нынешние места поселения. В честь его назван вторник (Tuesday)³. Впервые это имя встречается в труде Корнелия Тацита «О происхождении германцев и местоположении Германии», где сказано, что германцы «славят порожденного землей бога Туистона. Его сын Манн – прародитель и праотец их народа; Манну они приписывают трех сыновей, по именам которых обитающие близ Океана прозываются ингевонами, посередине – гермионами, все прочие – истевонами»⁴. Верстеган сообщает, что в обычае язычников (коими были и германцы) было обожествлять после смерти великих правителей и тех, кто заслужил народную любовь своими добрыми делами, будь то женщины или мужчины. Им воздавали божественные почести и почитали за богов⁵. Таким образом, германский бог Туистон становится в представлении Верстегана праправнуком Ноя.

¹ Piggott S. *Ancient Britons and the Antiquarian Imagination: Ideas from the Renaissance to the Regency*. GDR, 1989. P. 87.

² *Verstegan R.* P. 1.

³ *Verstegan R.* P. 9–10.

⁴ *Корнелий Тацит*. С. 354.

⁵ *Verstegan R.* P. 11.

Верстеган замечает, что и германцев, и галлов греки называли кельтами¹.

Грээм Парри указывает, что Верстеган искусным образом объединил авторитет Тацита и подвергнушуюся острой критике историю псевдо-Бероса за авторством Анния из Витербо (1432–1502). Последний писал о том, что Туиско потомок Сима, также после разрушения Вавилонской башни возглавил группу людей, получивших позже название «германцы»².

Джон Хэйр, выгодно выделяя Верстегана из общей массы писателей, пытающихся осветить прошлое английского народа, продолжает его традицию. В книге «Дух святого Андрея, или Анти-Норманизм» (1647) он пишет, что саксы – это самое благородное из германских племен, и все они происходят от великого Туиско. Однако Хэйр высказывает сомнения, был ли Туиско сыном Аскеназа или им самим, так как Аскеназ считался первым королем и держателем всей Европы³. Эдуард Стиллингфлит, яростный критик теории о преадамитах Исаака Пейрера, также касался происхождения Туиско. Он писал, что под Туиско мог пониматься Адам, а под Манном – Ной; или же под Туиско – сам Бог, а под Манном – Адам⁴.

Тем не менее слава Туиско скоро померкла. Во второй половине XVII века английские историки вернулись к традиции, уходящей корнями еще в средневековье, – прослеживать происхождение своего народа от Одина⁵.

Фрэнк Эдгар Фарли, написавший самую влиятельную монографию о влиянии скандинавской мифологии на английскую культуру, указывает, что ранние английские хронисты и историки часто называли Одина одним из предков англо-

¹ *Verstegan R.* P. 28.

² *Parry G.* *The Trophies of Time: English Antiquarians of the Seventeenth Century.* Oxford, 2007. P. 56.

³ *Hare J.* P. 95–96.

⁴ *Stillingfleet E.* P. 404.

⁵ *Kidd C.* P. 63.

саксонских королей, помимо этого также вставляя аллюзии к другим скандинавским божествам, например, в качестве объяснения происхождения названий дней недели¹. Беда Достопочтенный (ок. 672/3 – 735) в «Церковной истории народа англов» (731) пишет, что Хенгист и Хорза, вожди англов, саксов и ютов, «были сыновьями Витгисля, сына Витты, сына Векты, сына Водена, к которому восходят правящие роды многих провинций»² (I. 15). Ненний (VIII–IX вв.) в «Истории бриттов» (ок. 828) последовательно начинает генеалогию королей Нортумбрии, Кента, восточной Англии, Мерсии и Дейры с фразы «Воден породил» и далее перечисляет местных правителей³. Сам же Воден оказывается сыном «Фрелафа, сына Френдульфа, сына Финна, сына Фодепальда, сына Геты который, как говорят, был сыном бога. Но это не бог богов – аминь – не бог воинств, а один из тех идолов, которым они [бритты. – Д.Т.] поклонялись»⁴. Ассер (ум. 808/9), епископ Шерборна, в «Жизни короля Альфреда» прослеживает его генеалогию к Водену, а самого Водена – к Гете, «которому язычники долго поклонялись как божеству»⁵. В «Хронике» Этельварда (ум. ок. 909) Хенгист снова оказывается потомком Водена, который «также был королем многих народов, и многие язычники до сих пор почитают его как бога»⁶. В XII веке вышеуказанные сведения неоднократно повторялись в произведениях Иоанна Вустерского (ум. ок. 1140), Симеона Даремского (ум. ок. 1129), Вильяма Мальмсберийского (ок. 1090 – 1143), Генриха Хантингдонского (ок. 1088 – ок. 1160) и Жеффрея Гаймара (перв. пол. XII в.)⁷.

¹ Farley F.E. *Scandinavian Influences in the English Romantic Movement*. Boston, 1903. P. 15–6.

² Беда Достопочтенный. С. 21.

³ Ненний. С. 187–8.

⁴ Ненний. С. 179.

⁵ Asser. P. 43.

⁶ *Æthelwerd*. P. 11.

⁷ Farley F.E. P. 16.

В «Истории королей Британии» Гальфрид Монмутский вкладывает в уста Хенгиста следующую фразу: «Мы чтим отчих богов – Сатурна, Юпитера и прочих правящих миром, но в особенности Меркурия, которого на своем языке называем Воденом»¹. В «Полихрониконе» Ранульфа Хигдена (посл. чет. XIII в. – 1364) говорится о том, что Хенгист и Хорза в четвертом поколении потомки Водена, от него же происходят все королевские роды языческих народов. Далее Хигден сообщает, что саксы считали Водена богом и назвали в честь него третий день недели².

Что же поспособствовало возобновлению интереса английских ученых к средневековой традиции? Вероятнее всего, публикация на латыни в XVI–XVII веках источников по мифологии скандинавского Средневековья, в том числе описывающих легендарную историю. Вплоть до XVI столетия источники о религии германцев, доступные английским читателям, были ограничены латинскими авторами: Тацитом, Иорданом, Прокопием Кесарийским и Адамом Бременским³.

В 1514 году было выпущено первое печатное издание «Деяний данов» Саксона Грамматика (ок. 1140 – ок. 1216)⁴. Фигура Одина появляется там на протяжении всего повествования, однако чаще всего – в первой и третьей книгах. Для Саксона Грамматика Один – это смертный муж, которому возносились божественные почести во всей Европе и усерднее всего – в Уппсале, где он жил особенно часто⁵. Тем не менее основным его местом проживания является Византия, которую Саксон Грамматик называет Асгардом, пытаясь таким

¹ Гальфрид Монмутский. С. 66.

² *Ranulf Higden. Polychronicon Ranulphi Higden Monachi Cestrensis. Vol. V. L., 1874. P. 263.*

³ *Quinn J., Clunies Ross M. The image of Norse poetry and myth in seventeenth-century England // Northern Antiquity (ed. by A. Wawn). Enfield Lock, 1994. P. 189.*

⁴ *Wawn A. P. 17.*

⁵ *Saxo Grammaticus. P. 30.*

образом привязать обитель скандинавских богов к реальному географическому местоположению¹. Несмотря на указание о том, что Один жил в Уппсале, Саксон Грамматик ничего не пишет ни о переселении туда из Византии, ни о том, чтобы он управлял ей. Эта информация появляется в позднейших источниках за авторством Снорри Стурлусона.

Примерно в середине XVI столетия появились два важных труда для развития концепции готицизма: «История готов» (1554) Иоанна Магнуса, архиепископа Уппсальского, и «История северных народов» (1555) его брата, Олафа Магнуса. Последняя книга была переведена на английский в 1658 году². В 1633 году по инициативе датского антиквария Оле Ворма был издан перевод Педера Клауссёна, на тот момент уже вековой давности, «Круга земного» Снорри Стурлусона (1178–1241), а в 30–50-х годах XVII века вышло собрание книг самого Оле Ворма о рунических надписях и датских письменных памятниках. В «Саге об Инглингах» из «Круга Земного» (между 1220–1230 гг.) Один представлен как предок скандинавских правителей. Он властвует над некоей страной в Азии, к востоку от реки Танаквисль (Танаис), столица которой называется Асгард. Он провидел, что его потомство будет населять далекую северную страну, и, оставив своих братьев Ве и Вили править в Асгарде, вместе со своими последователями отправился в путь. Сначала Один пошел на запад в Гардарики, а затем на юг в Страну Саксов, где, завладев множеством земель, оставил править ими своих сыновей. Затем он направился на север, где поселился на одном острове. Он направил Гевьюн дальше на поиск земель. Та пришла к Гюльви, конунгу Швеции, и тот наделил ее пашней. Тогда Гевьюн «отправилась в жилища великанов и зачала там от одного великана четырех сыновей. Затем она превратила их в быков, запрягла в плуг и выпахала землю в море напротив острова Одина. Там теперь остров Селунд»³.

¹ *Saxo Grammaticus*. P. 98.

² *Farley F.E.* P. 3.

³ *Снорри Стурлусон*. Круг Земной. С. 13.

Один же направился к Гюльви, и тот мирно отдал ему свои земли для поселения, так как понял, что ему не совладать с пришельцами¹. Один был великим военачальником и завоевал множество стран². Он мог менять свой облик, как ему хотелось, владел искусством поэзии, вызывал мертвецов из-под земли и ведал, где закопаны клады. Кроме того, он был искусен в колдовстве и пророчествах³. Когда он умер от болезни в Швеции, шведы решили, что он вернулся в древний Асгард и будет там править вечно, поэтому стали верить в Одина и обращаться к нему⁴. Последний эпизод, вероятнее всего, по замыслу Снорри Стурлусона, должен был объяснить, каким образом талантливый во всех отношениях, но смертный Один стал бессмертным богом.

В 1665 году Педер Х. Резен впервые издал на латыни «Младшую Эдду» Снорри Стурлусона. В том же году также под редакцией Резена появились переведенное на латынь «Пророчество вельвы», которое было дополнено в 1673 году, и латинский вариант «Речей Высокого» из «Королевского кодекса» конца XIII века. Достаточно долгое время не существовало других переводов этих текстов. В следующий раз «Младшая Эдда» была опубликована только в 1746 году Йоханом Гёранссоном⁵. В ее прологе рассказывается о том, что в городе Троя был конунг, которого звали Мунон, или Меннон. У него был сын по имени Тор (Трор), который взял в жены прорицательницу Сив (Сибиллу), и их сына звали Лориди. Далее следует долгий список сменяющих друг друга поколений, который заканчивается на рождении Одина, жену которого звали Фригг (Фригида). Им было явлено пророчество, что слава их в северной части света будет

¹ Снорри Стурлусон. С. 11–3.

² Снорри Стурлусон. С. 11.

³ Снорри Стурлусон. С. 14.

⁴ Снорри Стурлусон. С. 15.

⁵ Lundgreen-Nielsen F. Grundtvig's Norse Mythological Imagery // Northern Antiquity (ed. by A. Wawn). Enfield Lock, 1994. P. 42–3.

столь велика, что их имена будут чтить превыше имен всех остальных конунгов. Они взяли с собой множество людей и отправились в путь, и повсюду «их всячески прославляли и принимали скорее за богов, чем за людей»¹. Вскоре они достигли Страны Саксов, которую Один полностью подчинил себе, и для управления оставил в ней трех сыновей: Вегдега, правившего Восточной Страной Саксов, Бальдра (Бегдега), которому принадлежала земля Вестфаль, и Сиги, что правил Страной Франков, откуда пошел род Вэльсунгов. Сам Один продолжил путь и достиг страны Рейдготланд, которая сейчас, как добавляет Снорри, зовется Ютландией. Один также подчинил ее себе, оставив править там сына по имени Скьёльд, от которого пошли Скьёльдунги. Затем Один отправился в Швецию, где встретил конунга Гюльви, который добровольно уступил ему свою страну. Один ввел там законы, которые были привычны троянцам. Затем он направился на север, пока не дошел до моря. Тогда он поставил своего сына править той окраинной страной, которая, как уточняет Снорри, зовется сейчас Норвегией. Этого сына звали Сэминг, и от него ведут свой род норвежские конунги. Сына же, которого Один поставил конунгом в Швеции, звали Ингви, и от него происходит род Инглингов. Последователи Одина, асы, расселились по всей Стране Саксов, а оттуда по всему северу, и их язык стал языком всех тех стран. В конце пролога Снорри добавляет, что в Англии есть старинные названия земель, которые происходят от отличного от английского языка².

Первую часть «Младшей Эдды» составляет «Видение Гюльви» – диалог между тремя мужами и Гюльви, конунгом Швеции, которого однажды обманула Гевьюн, асинья. Он пообещал отдать ей столько земли в своих владениях, сколько вынесут ее четыре быка за день и ночь. Способом, описанным выше в «Круге Земном», Гевьюн сбросила землю

¹ Снорри Стурлусон. Младшая Эдда. С. 11.

² Снорри Стурлусон. С. 10–2.

в море и назвала ее Зеландией¹. Гюльви задумался, способны ли все асы совершать столь удивительные вещи. Он направился в Асгард, где вошел в высокий чертог. Представившись Ганглери, он встретился с тремя знатными мужами под именами Высокий, Равновысокий и Третий (все – имена Одина). В беседе Гюльви с ними Снорри раскрывает мифы древних скандинавов, их пантеон и космогонические представления. В конце текста трое мужей исчезают, и Гюльви отправляется к своему народу и рассказывает об услышанном. Асы же «дали те самые имена, что там упоминались, людям и разным местностям, которые там были, с тем чтобы по прошествии долгого времени никто не сомневался, что те, о ком было рассказано, и те, кто носил эти имена, это одни и те же асы»². Тем самым Снорри Стурлусон показал, что рассказы Гюльви и перенос асами мифических имен на реальные послужили к окончательной эвгемеризации асов³. Нужно отметить, что неоднократно упоминаемое завоевание Одином Страны Саксов, расселение там его последователей и правление его сыновей позволили английским историкам Нового времени найти еще одно доказательство единого происхождения их народа со скандинавами.

На основе эвгемеристической истории о миграции асов, приведенной Снорри Стурлусоном, исландский историк Тормод Торфеус (1636–1719) вместе с другими скандинавскими учеными смогли выработать теорию, по которой Один признавался реально существовавшим историческим персонажем, который привел переселенцев из Азии в Скандинавию. Согласно этой теории со временем образ Одина трансформировался в народной традиции, обретя сверхъестественные черты⁴.

¹ Снорри Стурлусон. С. 13.

² Снорри Стурлусон. С. 55.

³ Lindow J. Norse Mythology: A Guide to Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs. Oxford, 2002. P. 23.

⁴ Farley F.E. P. 192.

Эту теорию упоминает Роберт Шерингам (1602–1678) в своей книге о происхождении английского народа и его языка (1670). Он же первым связал английскую историю с данными «Эдды»¹.

Шерингам полагал, что саксы были ответвлением от древней семьи гетов² (позже стали называться готами), которые были потомками Иафета. Из Скифии³ в Европу их привел Воден, правитель города и сопредельных территорий в Азии у реки Танаис, что назывались Асгардом (при этом Шерингам считал, основываясь на данных Иордана, что готы таким образом вернулись на свою родину, в Скандинавию). Мечом и дипломатией Воден захватил обширные территории, что впоследствии стали называться Саксонией. После этого Воден оставил править в захваченных территориях своих сыновей и вернулся в Швецию, где после многих странствий он окончил свои дни. Его почитали за великого волшебника и мудрого военачальника, и после смерти его подданные стали почитать его как бога.

Шерингам также ввел в английскую науку проблему существования нескольких Воденов, которая занимала умы датских и шведских авторов. Основное ее противоречие состояло в несоответствии временных рамок скандинавского эпоса

¹ Gibson M. *Imagining the Pagan Past*. N.Y., 2013. P. 106.

² Геты – фракийский народ, родственник дакам, который, согласно Геродоту, жил между Балканами и Дунаем (IV. 93–96). Геродот. *История*. Л., 1972. С. 210–1. Тем не менее средневековые авторы смешивали гетов с готами, и уже Иордан писал о равнозначности этих понятий, ссылаясь на авторитет Павла Орозия (58). *Иордан*. С. 72. В его произведении, основном источнике об истории готов, родиной готов была названа Скандинавия (9). *Иордан*. С. 62.

³ Родство готов и скифов прописано в труде Исидора Севильского «История готов» (66): «Готы произошли от Магога, сына Иафета, и считаются одного рода со Скифами. Вот почему они не слишком различаются в наименовании: одна буква изменяется, другая исчезает – и из 'Getae' получается 'Scythae'» (Цит. по *Isidore of Seville. History of the Kings of Goths // Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain* (edit. and trans. by Wolf K.B.). Liverpool, 1999. P. 107.

и мифологической истории Англии. Если Хенгист и Хорза были потомками Водена в четвертом поколении, то между ними было не более двухсот лет, что явно слишком короткий промежуток для того, чтобы готы породили все те народы, что сейчас являются их потомками (среди них Шерингам называл саксов, шведов и данов), и еще более короткий для того, чтобы начать поклоняться ему как божеству. Тем не менее Шерингам допускал, что часть готов могла просто сменить свое название на «саксы», равно как и на «шведы», и на «даны». Он уверен в том, что Воден существовал на самом деле, так как все перечисленные народы объединяло общее поклонение ему как божеству, и их религиозные традиции в отношении него были одинаковыми¹.

Широко цитировавший Шерингама Айлетт Саммс (ок. 1636 – ок. 1679) даже посвятил отдельную главу Одину в своей работе «Памятники древней Британии» (1676). Идеей для написания этой книги послужила достаточно любопытная мысль о происхождении валлийского языка из финикийского, которую Саммс почерпнул у английского антиквария и преподавателя Джона Твайна, полагавшего, что финикийцы являются предками британцев. Саммс пересказывает историю Одина из «Круга Земного» Снорри Стурлусона, отдельно цитируя эпизод о войне с ванами, которых он считает скифами². Саммс также поддерживает теорию о том, что под именем «Воден» мог пониматься не один человек, а несколько, которых впоследствии путали между собой. Он цитирует комментарии к труду Саксона Грамматика Бриньольфа Свейнссона, того самого исландского епископа, который в 1643 году обнаружил рукопись «Королевского кодекса» или, как его стали называть в дальнейшем, «Старшей Эдды»³. Бриньольф Свейнссон полагает, что всего было три Водена: первый, которого древние звали Асианом, был сыном Сатурна. В честь

¹ *Sheringham R. P.* 276–294.

² *Sammes A. P.* 435.

³ *Мелетинский Е.М.* Эдда и ранние формы эпоса. М., 1968. С. 5.

второго, уппсальского, шведы выстроили величественный храм. Его также звали Асиан, но он был родом из Скифии. Этих двоих, как считает Свейнссон, часто путают между собой. Третьего же зовут Мид-Один, тот самый, о котором Саксон Грамматик писал, что он занял место Одина во время его изгнания. Саммс, в свою очередь, замечает, что невозможно точно сказать, насколько правдиво предположение Бриньольфа Свейнссона, однако тот факт, что, согласно Беде Достопочтенному и Вильяму Мальмсберийскому, Хенгист и Хорза были потомками Водена в четвертом поколении, определенно предполагает наличие хотя бы еще одного Водена, если не двух, так как в скандинавском эпосе речь идет о более давних временах¹.

Чтобы подвести итог тому, насколько плотно укоренилась скандинавская эвгемеристическая теория в конце XVII века на английской почве, позволим себе привести полностью выдержку из эссе сэра Уильяма Темпла (1628–1699) «О героической доблести»: «Один, Воден или Годен (в разных северных диалектах произносится по-разному) был первым и величайшим героем западных скифов; он повел орды гетов, именуемых готами, из азиатской Скифии в самый северный край Европы; там он обосновался, и королевство его разрослось по всему Балтийскому морю. На западе оно простиралось вплоть до океана, а на юге – до Эльбы, которая издревле была границей между скифами и германцами. Эту обширную страну по-готски называли Бьярмией, и из нее вышли все те готы, вандалы, саксы, англлы, юты, даны и норманы, что наводнили и подчинили себе западные области Европы. Некоторые даже утверждают, что Один расширил свои владения вплоть до государства франков, и ни у кого не вызывает сомнений, что он был создателем рунической письменности... помимо этого, установил множество законов, ввел в обиход календарь, был непобедимым воином и мудрым законодателем. Подданные боготворили Одина, а после смерти и вовсе причислили его к

¹ *Sammes A. P. 448.*

лику богов, наравне с Тором, богом грома и ярости, и Фреей, богиней удовольствия, и именами их были названы три дня в неделе»¹. Во «Введении в историю Англии» он указывает, что шотландцы и ирландцы также были скифами².

Основное отличие парадигмы Одина от более ранней, связанной с Туиско, заключается в народе, заселившем всю Северную Европу, и стране его происхождения. Джеймс Тиррелл в книге конца XVII века сравнивает труды Ричарда Верстегана и Роберта Шерингама. Он пишет, что, по Шерингаму, которого поддерживают шведские и датские историки, Европа была заселена готами из Скандинавии, а по Верстегану – германцами из, соответственно, Германии, несмотря на то, что и те и другие не являются первопоселенцами на тех местах. Тиррелл совершенно явно отдает предпочтение Шерингаму, хотя и пишет, что «не присуще историку слишком много внимания уделять аргументам за и против», и, представив краткий обзор мнений, он предлагает читателю самостоятельно ознакомиться с книгами цитируемых им авторов³.

К середине XVIII века происхождение от готов прочно заняло свое место в английской истории. Джон Джексон в своей хронологической работе посвящает небольшой раздел гото-скифскому царству. Он указывает, что Один (уже называя его именно так, а не «Воденом») отправился в путь из скифской Азии в северную Европу в 24 году до Р.Х. Вместе со своей женой Фриггой и сыном Тором они были впоследствии приравнены к лику богов, и им поклонялись все северные народы: готы, шведы и даны. В своих подсчетах Джексон руководствовался трудами Олафа Магнуса и Саксона Грамматика⁴.

Фрэнсис Вайс в опубликованной анонимно работе «Некоторые изыскания о первейших обитателях Европы» выделял три точки зрения о происхождении готов: некоторые

¹ *Temple W.* Of Heroic Virtue. P. 354–6.

² *Temple W.* Introduction to the History of England. P. 533.

³ *Tyrrell J.* Vol. I. L., 1697. P. 123.

⁴ *Jackson J.* Vol. II. P. 345–6.

считают, что готы впервые пришли из Скандинавии и расселились в более южных областях, другие говорят, что готы и геты – это один и тот же народ, а третьи считают, что слово «гот» эквивалентно слову «скиф». Сам же он склонялся к идее, что язык готов берет свое начало в скифской Азии, и от него ведут происхождение тевтонский, франкский, саксонский и рунический языки. Отдельно Вайс подчеркивал, что готский никоим образом не происходит от кельтского языка¹. Путешествие же Одина Вайс связывает с растущей римской угрозой после победы Помпея в Третьей Митридатовой войне (74–63 до н.э.). К этому же фактору Вайс относит уход Одина (Водена, имена перечислены через запятую, однако привычное нам наименование стоит первым) в самую северную часть Европы, куда не распространялось в то время римское влияние. Самих готов Вайс считал самым цивилизованным северным народом, так как, помимо прочего, Один ввел у них письменность. Кроме того, он возглавил обширные завоевания и был искусен в магии. После смерти Один стал верховным божеством готов, его же военачальники вошли в историю как «асы», а язык их стал называться «азиатским»².

К середине XVIII века готицизм стал общепринятым подходом к анализу собственной истории среди английской образованной публики. Помимо прочего, эта концепция сближала прошлое Англии и стран Северной Европы, даруя им общих предков – эвгемеризированных богов из скандинавского пантеона, причем особый упор ставился на Одина как предводителя переселенцев из Азии (чаще всего – из Скифии), согласно прологу Снорри Стурлусона к «Младшей Эдде». Англичане, чей цикл мифов о языческих богах практически не сохранился, охотно разделили отцов-основателей своего народа со скандинавами, так как в условиях господства готицистической парадигмы все германские народы пред-

¹ *Wise F. P.* 82–3.

² *Wise F. P.* 84–5.

ставлялись единым этносом, лишь сравнительно недавно разделившимся на отдельные группы.

Готицизм в Шотландии

Политические притязания Англии, базировавшиеся на основе легенды о Бруте, оказали непосредственное воздействие на формирование мифа о происхождении шотландцев. В 1290 году Шотландия переживала кризис власти после смерти семилетней принцессы Маргарет, наследницы Александра III, погибшего в 1286 году. Эдуард I (1272–1307), вызванный быть арбитром в династическом споре, разослал запросы в монастыри с целью обоснования собственных притязаний на шотландский престол. В письме 1301 года Бонифацию VIII Эдуард обосновывал свое право отсылкой к «Истории королей Британии» Гальфрида Монмутского, где говорилось, что Брут отдал Шотландию своему среднему сыну Альбанакту, который назвал ее Альбанией. При условии, что Англия была отдана старшему сыну, все остальные страны Британских островов находились в подчиненном положении по принципу майората. Шотландцы, в свою очередь, направили папе Иоанну XXII Арбротскую декларацию (1320), где утверждалось, что все сыновья Брута обладали равными правами на его наследство, и, более того, была приведена легенда о Скоте, основательнице Шотландии¹. Как указывает Эдуард Коэн, первое упоминание о Скоте встречается в «Истории бриттов» Ненния².

Легенда не была полностью сформулирована вплоть до 1384–1387 годов, когда Иоанн Фордунский изложил ее в «Хронике шотландской нации»³. Ее суть состоит в том, что Британия была заселена потомками греческого царевича

¹ Carley J., Crick J. P. 56–8.

² Cowan E.J. Myth and Identity in Early Medieval Scotland // The Scottish Historical Review. Oct., 1984. Vol. 63. No. 176. Part 2. P. 120.

³ Mason R.A. P. 63.

Гайтелоса и его жены Скоты, дочери египетского фараона. Под предводительством сына Гайтелоса, Ибера, его последователи добрались до берегов Британии, и ту часть острова, где они впервые высадились, Ибер назвал в честь матери Шотландией (Скотией). В честь него же были названы Ирландия (Иберия) и Ирландское море¹. Помимо прочего, Иоанн Фордунский в своем труде критиковал и легенду о Бруте. По его мнению, название «Британия» относится только к Англии, так как именно там правил Брут. Иоанн Фордунский разделяет Альбион на две части: Британию и Скотию. Южную часть, Британию, изначально колонизовали бритты, северную же, Скотию, – скотты и пикты². Подобное объяснение было призвано положить конец претензиям англичан на господство над всем островом³.

В качестве основателя нации изгнанный из Египта скиф, который странствовал с верными ему людьми, покуда не добрался до Испании, впервые⁴ встречается в уже упомянутой нами «Истории бриттов» Ненния⁵, а наиболее полное развитие этот сюжет получил в небезызвестной «Книге захватов Ирландии» (ок. 1050), где излагалась эвгемеристическая история волн ранних миграций в Ирландию. Там скифу дается имя – Гойдел Глас, сын принца Фения Фарсайда, который принимал участие в строительстве Вавилонской башни (башни Нимрода). После ее разрушения Гойдел Глас становится носителем ирландского языка. Он женится на Скоте, дочери египетского фараона, они бегут из Египта и скитаются по свету, пока не оседают на Пиренейском полуострове. В честь него его народ получает название «гойделы». Один из гойделов по имени Бреоган строит башню, с вершины которой его сын Ит

¹ John of Fordun's Chronicle of the Scottish Nation. P. 6–29.

² John of Fordun's Chronicle of the Scottish Nation. P. 30–31.

³ Mason R.A. P. 63.

⁴ Carey J. The Irish National Origin-Legend: Synthetic Pseudohistory. Cambridge, 1994. P. 6.

⁵ Ненний. С. 174–5.

видит Ирландию. Он отправляется туда, и его там убивают. Тогда движимые местью сыновья Миля, дяди Ита («милезианцы») завоевывают Ирландию и становятся предками нынешних гэлов¹. Антон Герард ван Хамель предполагает, что идея о прибытии ирландских колонистов из Испании могла быть почерпнута из труда Исидора Севильского «История готв», где тот называет Испанию матерью всех народов².

Традиционный же шотландский национальный миф берет свое начало в трех манускриптах: «Анналах Тигернаха», названных так по имени аббата монастыря Клонмакнойс (ум. в 1088), «Истории народа Альбы» (X в., создана в сер. VII в.) – генеалогии королей Дал Риады в Шотландии и «Песни скоттов» (самый ранний манускрипт, в котором она сохранилась, датируется XV в., создана в XI в.) – гэльской поэтической версии «Истории бриттов» Ненния с обширными вкраплениями шотландской истории. Все три документа повествуют о сыне Эрка мак Эхдаха, правителя Дал Риады³, Фергусе, который с двумя своими братьями, Лоарном и Энгусом, завоевал земли в Великобритании (а именно территорию современного графства Аргилл в Шотландии⁴) и основал в 500 году шотландский королевский дом Дал Риада⁵. Наследниками Фергуса мак Эрка провозглашали себя последующие правители скоттов⁶.

Эдуард Коэн указывает, что этот вариант национального мифа заменил более ранний, о котором писал в своем труде

¹ Lebor gabála Érenn: The book of the taking of Ireland. Part I. Dublin, 1938. P. 147–151; 163–168. Part II. Dublin, 1939. P. 8–86. Part V. Dublin, 1956. P. 10–97.

² Hamel van A.G. On Lebor Gabála // Zeitschrift für celtische Philologie. 1914/15. No. 10. P. 173.

³ Королевство, которое находилось на территории современного графства Антрим в Ирландии. The Oxford Companion to Scottish History (edit. by Lynch M.). Oxford. 2007. P. 161.

⁴ The Oxford Companion to Scottish History. P. 161.

⁵ The annals of Tigernach. P. 124; Senchus fer n-Alban. P. cl; The Duan Albanach. P. 59.

⁶ Celtic culture: a historical encyclopedia. Vol. II. P. 740.

Беда Достопочтенный¹. Он дает следующее истолкование названию королевства Дал Риادا: «по прошествии времени в Британии вслед за бриттами и пиктами появился и третий народ – скотты, что пришли в область пиктов из Ибернии со своим вождем Ревдой и миром либо мечом приобрели земли, которыми владеют до сих пор. По имени их вождя они зовутся далревдинами, ибо “дал” на их языке значит “часть”»² (I. 1).

Легенде о Гайтелосе и Скоте была уготована не столь продолжительная судьба на попроще национального мифа. С XIV века прослеживается отчетливое разделение Шотландии на южную равнинную часть, тяготевшую к английским соседям, и северную горную, чье самосознание оставалось крайне кельтским. Горцы-гэлы становятся главным объектом шотландской сатиры с конца Средневековья, и попытки Якова IV (1473–1513) подчинить себе нагорье лишь усилили эффект разобщенности³. Шотландцам был необходим единый национальный миф, и легенда о Скоте, будучи изначально достаточно искусственным конструктом, уже не справлялась с этой ролью. Легенда все еще встречается в труде Гектора Боэция (1465–1536) «История шотландского народа» (1527). Он помещает ее сразу после легенды об Альбине и Бруте, которую он заканчивает победой над великанами, совершая переход между английской и шотландской традициями единственной фразой: «но происхождение скоттов было иным»⁴.

Однако писавший раньше него (1521), но не столь влиятельный шотландский историк Джон Мэер (Мейджор (1467–1550) уже отрицает эту легенду, справедливо полагая, что она была сочинена в пику англичанам. Шотландцы, по мнению Мэера, создали себе греко-египетское происхождение, памятуя о победе греков над троянцами и добавив к тому пышную историю египетского царства. Сам же Мэер, равным образом отрицая

¹ Cowan E.J. P. 116.

² Беда Достопочтенный. С. 11.

³ Kidd C. P. 124.

⁴ Boece H. P. xx.

легенду о Бруте, считает, что шотландцы ведут свой род от ирландцев. При этом он, что любопытно, ссылается на историю, приведенную в книге Беды Достопочтенного, а не на шотландские источники. Ирландцы же, в свою очередь, по мнению Мэера, происходят от испанцев, что позволило ему принять ту часть легенды о Скоте и Гайтелосе, что повествовала об их путешествии из Испании в Ирландию и которая, как было указано выше, является сюжетом из «Книги захвата Ирландии»¹.

Джордж Бьюкенен (1506–1582) в своем фундаментальном труде «История Шотландии» (1582) последовательно критикует и английский, и шотландский мифы, сравнивая их с сочинениями античности. Он удивляется тому, что герои мифов носят неподобающие имена: имя Брут впервые появляется во время Тарквиния Гордого, который правил через пять веков после предполагаемого путешествия Брута; Гайтелос же, будучи греческим принцем, носит латинское имя, и о нем ни разу не упоминают греческие авторы. Еще больше Бьюкенена занимает вопрос, каким образом герои и того и другого мифа смогли добраться до Британии: оставив в стороне совершенно неправдоподобное путешествие Альбины и ее сестер на корабле без руля, он удивляется тому, как в Британию смог попасть Брут, если учесть, что с этим с трудом справились римляне во времена расцвета их государства. Что касается Гайтелоса и Скоты, то Бьюкенена больше занимает вопрос не «как», а «зачем»: на пути у них были малозаселенные и плодородные земли Крита, Сицилии, Корсики и Сардинии, что же подвигло их плыть на север, где климат суров, а земли не столь щедры? В конце концов Бьюкенен склоняется к выводу, что и англичане, и шотландцы на самом деле происходят от галлов².

В качестве общепринятого национального мифа на смену легенде о Скоте пришли все те же короли Дал Риады. Почему

¹ Major J. P. 50–2.

² Buchanan G. Vol I. P. 69–79.

же жители Шотландской равнины при всей их антипатии к горным собратьям продолжали столь упорно держаться за эту легенду, гэльскую по своей сути? В первую очередь, потому что это был вопрос суверенитета. Лоулендеры не ассоциировали гэльскость легенды о Дал Риаде с современными горцами и их традиционным укладом жизни. Для них Дал Риада была мифом, что на протяжении нескольких веков служил основанием независимости Шотландии, особенно важной, начиная с восшествия в 1603 году на английский престол шотландского короля Якова VI Стюарта (под именем Якова I) и попытки объединения двух государств под его личной унией. Объединение произошло лишь в 1707 году, когда английский и шотландский парламенты приняли Акт об унии, создав государство Великобритания. Шотландцам было важно показать, что это был союз между равными партнерами, а не огромная Англия поглотила маленькую Шотландию. Политика же Якова VI Стюарта (Якова I; 1566–1625) по подавлению горцев и переселению шотландцев из равнинных регионов в нагорье и на острова ничуть не помешала ему в своих политических изысканиях связывать независимость Шотландии с королями Дал Риады, несмотря на гэльскую составляющую этой легенды¹.

Закат мифа о Дал Риаде датируется 1729 годом² – именно тогда вышла книга католического священника Томаса Иннеса (1662–1744), который поставил интересный вопрос о том, нужно ли связывать начало шотландской государственности с королевством Дал Риада. Подобное стремление он был склонен приписывать скорее проискам ирландцев, которые, утверждая, что шотландская Дал Риада была образована чуть ли не до Рождества Христа, добавляли славы собственным предкам, ведь известно, что изначально это королевство существовало только в Ирландии. Иннес делает упор на этническом многообразии компонентов шотландской нации:

¹ Kidd C. P. 127; 140–142.

² Mason R.A. P. 77.

это и пикты, и гэлы, и саксы, и бритты, и даже норманны и даны. Он утверждает, что совершенно необязательно ассоциировать начало шотландского государства с возникновением королевства Дал Риада, так как скотты прибыли в Британию только в конце III века н.э., а свою монархию основали лишь два века спустя. Подчеркивая полиэтничность шотландской нации, Иннес утверждает, что из-за многочисленных последующих браков и завоеваний в нынешних шотландских королях столько же крови скоттов, сколько пиктов, в древности государства которых сомневаться не приходится: о них, в отличие от скоттов, упоминали античные авторы (Иннес предполагает, что пикты в древних источниках появлялись под именем каледонцев). Таким образом, Иннес делает вывод, что начало государственности в Шотландии нужно связывать не с Дал Риадой, которая была всего лишь одним из компонентов, а с королями пиктов¹.

Теория о пиктах Иннеса не получила широкого распространения, однако и у нее нашлись свои последователи. Распространение получила его демонстрация того, что Дал Риада необязательно является тем самым начальным компонентом шотландской государственности. На политическом уровне легенда о Дал Риаде продолжала существовать, но для образованных кругов Шотландии она все больше утрачивала свое значение. Через несколько десятилетий после Акта об Унии шотландцы переняли от англичан идею готицизма, однако, как отмечает Кидд, изначально применялась она в основном в качестве заимствования скоттами на раннем этапе готских институтов и законов². Институты шотландского феодализма были, по их мнению, по своей сути идентичны общегерманским.

Генри Хоум, лорд Кеймс (1696–1782), пытаясь найти истоки шотландского феодализма, утверждал, что подобное явление,

¹ *Innes T. P.* 109–114.

² *Kidd C.* North Britishness and the nature of eighteenth-century British patriotisms // *The Historical Journal.* June 1996. Vol. 39. Issue 2. P. 382.

превращавшее подданных короля в вассалов и слуг, было чуждо свободному духу шотландцев. Он относил его к иностранному влиянию, так как традиционная легенда о щедром короле Малкольме II, раздавшем все земли лордам и получившем в благодарность верховную власть над ними, казалась ему неправдоподобной. Лорд Кеймс открыто заявляет, что «мы заимствовали все законы и обычаи от англичан»¹, у которых феодализм был введен еще Вильгельмом Завоевателем. Таким образом, Хоум подытоживает, что около одного или двух веков после правления Вильгельма Завоевателя законы в Англии и Шотландии были одинаковыми, а затем началось разделение². В качестве своего предшественника в этом вопросе Хоум ссылается на Томаса Крейга, юриста, который еще в начале XVII века исповедовал готицистический подход в отношении возникновения шотландского феодализма и основных законов. Крейга мало интересовал гэльский миф о Дал Риаве, так как, по его мнению, история о происхождении шотландского государства имеет мало общего с применяемыми на практике законами и действующими институтами³.

В свою очередь, именно лорду Кеймсу посвящен труд об истории феодализма в Великобритании сэра Джона Далримпла (1726–1810), шотландского юриста. Далримпл начинает свой труд с констатации того, что феодальные законы ведут свое происхождение от древних германцев, под именем которых он понимает все северные нации Европы, что разгромили Римскую империю и расселились на тех территориях, которые завоевали⁴. Он соглашается с тем, что в Англии феодализм был установлен Вильгельмом Завоевателем, а возникновение шотландского феодализма относит к царствованию Малкольма III. Тем не менее Далримпл считает, что в феодальная система в Шотландии была установлена после

¹ *Home H.* Essay Upon Several Subjects Concerning British Antiquities. P. 4.

² *Home H.* P. 1–6.

³ *Craig T.* Vol. I. P. 49–70.

⁴ *Dalrymple J.* P. 1.

завоевания части территории неким германским племенем, и эта система, затронув изначально южные области, вскоре была перенесена на северные, а на долю Малкольма III выпало лишь закончить оформление феодальной структуры¹.

Распространение концепции готицизма в подобной его трактовке могло быть во многом обусловлено тем, что юридическое образование во второй половине XVIII века в Шотландии считалось эквивалентным общегуманитарному, и юристы задавали тон интеллектуальной жизни Эдинбурга. Более того, перечисленные нами выше авторы по своей профессии были судьями и даже имели право заседать в Сессионном суде.

Еще до оформления идей о готицизме как заимствовании готских институтов вышел труд Джорджа МакКензи (1669–1725), шотландского биографа, который связал происхождение шотландцев со скифами и, соответственно, германскими племенами. МакКензи ставит перед собой задачу доказать, что скотты пришли не из Ирландии в Шотландию, а как раз наоборот: с севера Британии в Ирландию. Ссылаясь на авторитет Пезрона, МакКензи пишет, что потомки Гомера, сына Ноя, расселились по Передней Азии и назывались в то время саки. Продолжая, МакКензи цитирует Геродота, говоря, что имя «саки» было дано персами всем скифам. Скифы, как полагал МакКензи, захватили территории к востоку от Каспийского моря, от Мидии до реки Яксарт (Сырдарья). Со временем они увеличили свою численность, и некоторые были изгнаны из того благодатного края. Одни поселились в Мидии и стали называться ариями. Другие же – в Бактрии и стали называться «оседлыми саками». Та же часть, что именовалась «дикие саки», или номады, ушла в северную Азию и Европу, где расселилась между Понтом Аксинским (Черным морем) и меотийскими болотами (дельтой Дона) и сменила свое имя на кимвров, или киммерийцев. МакКензи далее ссылается на труды Эдуарда Стиллингфлита (который приравнивал скот-

¹ Dalrymple J. P. 20–22.

тов к скифам), говоря, что эти киммерийцы шли все дальше и дальше по руслу рек, пока не дошли до гор и Северного моря, а перебравшись через него – до северных областей Британии, где они получили имя каледонцев. Ирландию же они заселили после, так как это был ближайший к ним остров. Тем не менее МакКензи в конце склоняется к мысли, что скифы изначально дошли до Британии, а уже оттуда заселили более северные области Скандинавии¹.

МакКензи ссылался на работу Поля Пезрона – бретонского теолога, написавшего значительную для кельтского самосознания книгу «Древности наций, в особенности же Кельтов или Галлов», прославлявшую кельтов и дававшую им возможность соотнести себя с библейской историей и сыновьями Ноя. Задачей его труда было увековечить кельтский народ (в т.ч. его бретонскую часть) в пику галлам-французам. Пезрон писал, что кельты на самом деле были титанами древности, которых многие считают придуманным народом². Это имя кельты получили, когда вторглись во Фригию (до этого они именовались саками, однако родство последних со скифами было изобретением МакКензи: сам Пезрон возводил скифов к Магогу, младшему брату Гомера³). Ассоциация кельтов с титанами также касалась их телосложения: по Пезрону, кельты были «высоким и воинственным народом»⁴. Пезрон указывал, что сведения об исполинах не однажды встречаются в библейской традиции, главным образом он связывал титанов-кельтов с рефаимами⁵. Те же боги, которых греки и

¹ *Mackenzie G.* Vol I. P. ii–v.

² *Pezron P.-Y.* The antiquities of nations; more particularly of the Celtæ or Gauls, taken to be originally the same people as our ancient Britains (trans. by Jones D.). L., 1706. P. 8–9.

³ *Pezron P.-Y.* P. 22.

⁴ *Pezron P.-Y.* P. 276.

⁵ «Народ великий, многочисленный и высокий» (Втор. 2:21), обитавший когда-то на земле Ханаана, принадлежащей потомкам несправедного сына Хама.

римляне называли Ураном, Сатурном и Юпитером, были на самом деле великими правителями кельтов¹.

Подобные фантастические гипотезы прославляли кельтов, но на практике было малоприменимы. Одной из главных мыслей Пезрона, почерпнутых дальнейшими исследователями, было возведение рода кельтов к Гомеру, старшему сыну Иафета². Германцев же, или тевтонов, Пезрон возводил к фригийцам, а через них – к Аскеназу, сыну Иафета, внуку Ноя³. Что касается вопросов происхождения, то Пезрон неоднократно указывает на ошибку античных авторов, смешивавших кельтов и германцев воедино. Тем не менее он считает их родственными народами: «неудивительно, что тевтоны, потомки Аскеназа, должны быть похожи на кельтов: сходство и подобие между этими нациями проистекает из их общего происхождения»⁴. Помимо прочего, Пезрон высказывает догадку, что, так как германцы и кельты жили рядом, возможно, между ними имели место смешанные браки еще на раннем этапе истории⁵.

Огромную роль в развитии самосознания кельтов сыграл Джеймс Макферсон, собиратель гэльского фольклора и составитель многотомного труда «Поэмы Оссиана». Колин Кидд полагает, что разделение между кельтами и германцами начало получать очертания с его рассуждений. Макферсон писал о том, что северо-восточный шотландский клан Хаттан полагает себя наследниками древнегерманского племени хаттов⁶. Макферсон допускает возможность ранней миграции кельто-германских племен в Британию (германцев Макферсон считал потомками гэлов, которые ушли со своей родины в Иллирию и там подверглись значительному расовому сме-

¹ *Pezron P.-Y.* P. vi–viii.

² *Pezron P.-Y.* P. 11.

³ *Pezron P.-Y.* P. 208.

⁴ *Pezron P.-Y.* P. 214.

⁵ *Pezron P.-Y.* P. 214.

⁶ *Macpherson J.* P. 139–140.

шению), однако полагает, что она была достаточно ограниченной. Тем не менее он считает, что именно смешение этой германской колонии с восточными гэлами дало начало двум группам в составе каледонцев: пиктам и скоттам¹. Позднейшее влияние германцев также присутствовало в формировании нации скоттов: хотя скотты и произошли от каледонцев, определенную роль сыграли контакты их с саксами на востоке Каледонии².

Макферсон в целом указывал, что в Европе существуют три главные расы: кельты, сарматы (под которыми он понимал готов³) и славяне⁴. Первыми в Британию прибыли гэлы – кельтское племя, затем кимвры – кельто-германцы, которые поселились на западе⁵, и белги – также кельто-германцы, которые поселились на востоке⁶. Сами гэлы при заселении Британии другими народами перемещались все дальше на север, пока не заняли Шотландское высокогорье, и до нынешнего момента эти прямые потомки каледонцев находились в сравнительной изоляции, что позволило сохранить им языковую чистоту и этническую однородность⁷.

Непримиримым оппонентом Макферсона был Джон Пинкертон (1758–1826) – шотландский антикварий, проповедник идей превосходства германской нации и последователь Иннеса. В центре его внимания находились пикты, которые, по его мнению, имели готское происхождение.

Пинкертон последовательно отвергает точку зрения Камдена о том, что пикты были галлами, равно как и британцы⁸, кро-

¹ Macpherson J. P. 82–3.

² Macpherson J. P. 91–2.

³ Macpherson J. P. 34–5.

⁴ Macpherson J. P. 43.

⁵ Macpherson J. P. 55.

⁶ Macpherson J. P. 64.

⁷ Macpherson J. P. 92; 133; 220.

⁸ Camden W. P. cxxxv–cxliv.

ме того, он на протяжении всей книги яростно критикует Макферсона и его теорию о происхождении пиктов, которых Макферсон считает единым целым с шотландцами и называет их «восточными гэлами»¹. Для подтверждения своего мнения Пинкертон ссылается на труды Джорджа Бьюкенена (1506–1582) и Роберта Сиббальда (1641–1722). Бьюкенен, шотландский историк, в поисках происхождения пиктов пишет, что все авторы соглашались со мнением, что пикты пришли в Британию с востока: некоторые говорят, что из Скифии, другие – что из Германии. Бьюкенен замечает, что древние британцы часто украшали свои тела рисунками из сока трав, пикты же, напротив, использовали для этого раскаленное железо. Бьюкенен находит у Вергилия упоминания о гелонах и гетах, которые практиковали этот обычай и соседствуют друг с другом, а затем у Арриана о готонах, или гетинах, которые являются одним из племен гетов. Эти готоны, как пишет Тацит, продолжает Бьюкенен, говорили на галльском языке².

Цитировавший в своем произведении Бьюкенена сэр Роберт Сиббальд, как предполагает Уильям Фергюсон, невнимательно прочитал его книгу и перепутал готоню с готами³. Сиббальд пишет следующее: «Аргументация Бьюкенена заключается в том, что пикты произошли от расы готов, так как и те и другие вырезали фигуры на своих телах»⁴.

Тем не менее в общем курсе книги Сиббальда это умозаключение носило характер замечания. В научную доктрину его развил Джон Пинкертон. В 1787 году он выпустил «Трактат о скифах или готах», который вошел в его изданное позже в двух томах «Изыскание в историю Шотландии вплоть до правления Малкольма III или 1056 года» (1789). Для Пинкертона

¹ *Camden W. P. cxxxv–cxliv; Macpherson J. P. 186; Pinkerton J. Vol. I. P. 121–163.*

² *Buchanan G. Vol. I. P. 66–7.*

³ *Ferguson W. George Buchanan and the Picts // Scottish Tradition. 1990/91. Vol. XVI. P. 27–8.*

⁴ *Sibbald R. P. 24.*

пикты (или пики, как он сам называл их) были равнозначны каледонцам и происходили от готов или скифов¹.

Пинкертон полагал, что в Европе существуют всего четыре расы: кельты, иберы (обитатели Испании и Аквитании, которые изначально пришли из Африки), сарматы (изначально владели юго-западной Тартарией², но были изгнаны оттуда татарами) и скифы, или готы (произошли из современной Персии и, пройдя по побережью Черного моря, распространились по всей Европе)³. Пиктов Пинкертон связывает с певкинами с острова Певки, что у устья Дуная, о которых упоминали Страбон, Тацит и Плиний Старший. Таким образом, по Пинкертону, пикты происходили «из самого сердца Гетии, Дакии и Мёзии, и если не были колонией колхидских скифов, то, совершенно точно, были скифского происхождения»⁴. Пинкертон указывает, что пикты, пройдя через Балтику, заселили Скандинавию, а оттуда – Шотландию задолго до вторжения римлян, около 200 года до Р.Х.⁵ При этом они вытеснили в Ирландию кимвров, первых обитателей Шотландии, родственных нынешних валлийцам, которых он считает кельтами. Кимвры, однако, не обладали сколь-нибудь выдающейся культурой и были легко побеждены во многом превосходившими их пиктами⁶. В дальнейшем именно пикты заселили равнинные земли Шотландии, являясь, таким образом, предками современных лоуллендеров⁷.

¹ *Pinkerton J.* P. 105.

² Тартария – термин, использовавшийся в западноевропейской литературе с XIII до нач. XIX в. для обозначения территории от Каспийского моря до Тихого океана на востоке и до границ Китая и Индии на юге.

³ *Pinkerton J.* Vol II. P. 17–8.

⁴ *Pinkerton J.* P. 158.

⁵ *Pinkerton J.* Vol. I. P. 15–6.

⁶ *Pinkerton J.* P. 13–4.

⁷ *Pinkerton J.* P. lxx.

Более того, Пинкертон связывает пиктов с викингами. Он утверждает, что из-за различий в климате звук «п», который произносится с открытым ртом, может превратиться в «в», который говорится с сомкнутыми губами, что и произошло в климатических условиях Скандинавии, где люди стараются открывать рот как можно реже¹. Таким образом пикты (у Пинкертона – пики) превращаются в вик(т)ов, а затем и в викингов.

Что же до королевства Дал Риادا, то Пинкертон соглашается с тем, что скотты прибыли из Ирландии, однако указывает, что в 739 году их, вопреки распространенному мнению, завоевали пикты, и после этого королевство Дал Риادا перестало существовать². Название же «Шотландия», которое происходит от скоттов, Пинкертон считает сравнительно недавним изобретением невежественных ирландских монахов, которые стали так называть пиктов, так как само название «скотты» исчезло за несколько столетий до этого, а жителей Шотландии именовали готелами или иберами³. Примечательно, что сами скотты Дал Риады были для Пинкертона не кельтами, а также пиктами, которые, переселившись в Ирландию, долгое время жили рядом с кимврами, заимствовали у них язык и потеряли былое готское величие: к примеру, Пинкертон отказывает кельтам в умении строить каменные сооружения, говоря, что «все храмы, дома и т.д. были у кельтов сделаны из прутьев, как нынешние амбары на Гебридских островах, поэтому не осталось от них никаких руин»⁴.

Риторика о превосходстве пиктов занимает значительное место в книгах Пинкертона, причем даже на расистском уровне: «в жизни лоулендеры достаточно высокого роста, светлокожие, зачастую с русыми или рыжими волосами и с голубыми глазами; все это – черты готов, согласно античным

¹ *Pinkerton J.* P. 353–3.

² *Pinkerton J.* P. 232.

³ *Pinkerton J.* P. 233.

⁴ *Pinkerton J.* Vol. II. P. 131–141.

авторам. Низшие классы горцев же низкорослы (разумеется, кроме тех, у кого в предках были норвежцы), смуглы, с черными кудрявыми волосами и темными глазами. Умственные способности у них также различны. Лоулендеры пронизательны, усердны, благоразумны и свободолюбивы. Горцы же праздны, покорны и не любят трудиться»¹. Описания кельтов у Пинкертона, по контрасту с готами, носят почти животные черты: «тот, что путешествует среди шотландских горцев, валлийцев или ирландцев, может одновременно лицезреть как прошлое, так и нынешнее состояние кельтских женщин. Их мужья-дикари беззаботно дремлют в своих лачугах, в то время как их жены надрываются, словно вьючные животные, работая за своих изнеженных мужчин»².

Можно было бы ожидать, что Пинкертон, по крайней мере, с одобрением отнесется к идеям сэра Джорджа МакКензи о том, что скотты были скифами, а следовательно, германцами. Пинкертон одобрил идею МакКензи о том, что скотты заселили Ирландию с севера Британии, выгодно выделяя его из общей массы авторов, полагавших иначе. Тем не менее в целом оценка Пинкертоном труда МакКензи была уничижительной: «книга в высшей степени бестолкова, пестрит ошибками и дурно написана, однако располагает неплохим материалом»³. Подобное двоякое суждение выдает в Пинкертоне достаточно эксцентричную натуру, что неустанно подчеркивает Уильям Фергюсон⁴.

Кеннет МакНил проводит достаточно любопытную параллель между работами Джеймса Макферсона и Джона Пинкертона. Он замечает, что и тот, и другой пытались преодолеть проблему разделения Шотландии на гэлов и равнинных шотландцев путем возвеличивания роли одной группы в ущерб другой. МакНил замечает, что аргументация

¹ *Pinkerton J.* Vol. I. P. 339.

² *Pinkerton J.* P. 267.

³ *Pinkerton J.* P. liii.

⁴ *Ferguson W.* P. 250–7.

Пинкертон и Макферсона базируется на схожем принципе: обе группы различаются не только языком, но и происхождением¹.

Идеи Пинкертон, равно как и Макферсона, разделили шотландское общество на две части: сторонников кельтицизма и готицизма. Среди последних был и Джон Джеймисон (1759–1838), антикварий и филолог, составивший первый этимологический словарь шотландского языка. На это намерение Джеймисона вдохновил Гримур Торкелин, исландский историк. В 1787 году во время встречи с Джеймисоном он поделился с ним идеей о том, что шотландский язык (Scots) насыщен словами готского происхождения, которых нет в английском, и попросил его собрать подобные слова в провинциях Ангус и Сатерленд и дать им толкование². Джеймисон поставил перед собой гораздо более масштабную задачу и работал над словарем шотландского языка на протяжении 22 лет.

Эссе, предвещающее основной текст словаря, Джеймисон начинает с идеи о том, что шотландский был диалектом не английского, а древнего готского языка³. Ссылаясь на мнение Роберта Шерингама, Джеймисон указывает, что Скандинавия изначально была заселена готами, которые затем переселились оттуда на юг⁴. Беда Достопочтенный писал, что пикты приплыли в Британию из Скифии, а Иордан – что Скандинавию в древности называли Скифией⁵. Таким обра-

¹ *McNeil K. Scotland, Britain, Empire: Writing the Highlands, 1760–1860. Ohio, 2007. P. 34.*

² Примечательно, что Торкелин обратил внимание именно на провинцию Сатерленд, которая до XIII в. находилась под управлением ярла Оркнейских островов. Скандинавское влияние было обусловлено норвежскими переселенцами, однако подобное объяснение в своем словаре Джеймисон не приводит.

³ *Jamieson J. Vol. I. P. 1.*

⁴ *Jamieson J. P. 7.*

⁵ *Jamieson J. P. 2–3.*

зом, у Джеймисона пикты оказываются готами, выходцами из Скандинавии¹. Джеймисон замечает, что если бы современный язык был привнесен в Шотландию из Англии, то он располагал бы значительным количеством французских идиом, которые есть в английском. При этом в шотландском есть французские термины, которые в английском отсутствуют. Джеймисону в целом кажется крайне сомнительной идея, что скотты, постоянно воюя с англичанами, переняли бы у них язык².

Джеймисон цитирует множество других источников (приводя также мнение Пинкертона) для того, чтобы доказать эту идею и вытекающее из нее заключение, что шотландский язык происходит именно от языка пиктов³. Примечательно, что Джеймисон не опускается до расистской риторики Пинкертона, оперируя понятиями только на уровне языка.

Напоследок Джеймисон приводит любопытную мысль: пикты могут до сих пор существовать в тех регионах, что были ранее их королевством. Он сравнивает празднование Йоля⁴ на севере Шотландии и в Скандинавии, находя их чрезвычайно схожими. Если бы пикты были полностью истреблены кельтами, заключает Джеймисон, то и понятие «Йоль» бы исчезло, сменившись на «Белтайн»⁵. Англичане в северных графствах, которые тоже празднуют Йоль, по мнению Джеймисона, просто переняли эту традицию у своих соседей⁶.

Проблема с подобными разнообразными трактовками происхождения пиктов не в последнюю очередь базировалась на крайне скудных сведениях о них. Как замечает Анна Ритчи, ученые с удовольствием вновь и вновь поднимали тему

¹ Jamieson J. P. 30.

² Jamieson J. P. 27.

³ Jamieson J. P. 46–7.

⁴ Йоль – праздник зимнего солнцестояния у скандинавских народов.

⁵ Белтайн – кельтский праздник начала лета. Не совсем ясно, почему Джеймисон ассоциирует его с Йолем.

⁶ Jamieson J. P. 46.

пиктов, так как из-за недостатка материалов о них дискуссия об их происхождении могла быть бесконечной¹. Уильям Фергюсон, в свою очередь, высказывает интересную мысль о том, что пикты были единственным компонентом в ранней шотландской истории, с которым шотландцы могли себя идентифицировать, дабы отличаться от ирландцев².

Таким образом, в Шотландии в конце XVIII века мы можем наблюдать противостояние кельтицизма и готицизма. Последний, изначально появившийся на шотландской почве в виде заимствования кельтами готских феодальных институтов, вскоре стал основываться на идее о готском происхождении пиктов – древнейшего из известных народов, населявших Шотландию. Пикты позволили ряду шотландских ученых, тяготеющих к интеллектуальным кругам Англии, попытаться уйти от неизбежной ассоциации населения Шотландии (по крайней мере, равнинной его части) с образом дикарей-кельтов, чрезвычайно распространенным в среде их английских коллег.

Образ великанов в сочинениях британских антиквариев XVI–XVIII веков

Ранее мы уже отмечали, что в XVI веке, с выходом книги Полидора Вергилия и его уничижительной критикой легенды о Бруте, разгорелась острая дискуссия между сторонниками и противниками традиционной истории Англии. Английские авторы, стоявшие на позициях традиционализма, попытались реанимировать ее, объединив со сведениями доминиканского монаха Анния из Витербо (1432–1502). Анний, по его собственным словам, обнаружил древние записи Бероса, вавилонского историка и жреца III века до н.э., который писал, что великан Самогес, сын Иафета, внук Ноя, впервые

¹ *Ritchie A.* Perceptions of the Picts: from Euhemienius to John Buchan. Inverness, 1994. P. 17.

² *Ferguson W.* P. 19.

после Потопа основал царство Кельтика между Пиренеями и Рейном¹.

Сведениями Анния воспользовался английский драматург и епископ Джон Бейл (1495–1563), который распространил королевство Самотеса и на Британию. По Бейлу, Самотес правил 300 лет, а после него к власти пришли его потомки: Маг научил своих подданных искусству прорицания, от него пошли маги; Сарон учредил школы; Друис основал друидический орден; Бардус изобрел музыку и поэзию, и от него пошли барды. Впоследствии Барда сместил с трона великан Альбион, сын Нептуна, которого затем убивает Геркулес. И только через долгий промежуток времени в Британию приплывает Брут, таким образом соединяя две традиции².

Уильям Харрисон, следуя по стопам Бейла, в «Хрониках Холиншеда» (1577) делает несколько дополнений к его повествованию. Он приравнивает Самотеса к Мешеху, шестому сыну Иафета, а затем и к Сатурну как начинателю всего. По его мнению, до прибытия Альбиона страна называлась Самотея, по своему основателю Самотесу (который привел сюда потомков Иафета в 1910 году от Сотворения Мира³). Нептуна же, отца Альбиона, Харрисон считает правителем древности, чрезвычайно искусным в навигации, который за свое мужество после смерти был причислен к лику богов. Самого же Альбиона Харрисон относит к проклятому потомству Хама и сетует, что тот, завоевав владения самотейцев, посягнул на часть мира, отданную сынам Иафета (по библейской парадигме, Ной поделил мир между своими тремя сыновьями: Европа была отдана Иафету, Азия – Симу, а Африка – Хаму)⁴.

¹ Цит. по *Asher R.E. National myths in Renaissance France: Francus, Samothés and the Druids. Edinburgh, 1993. P. 196–227.*

² *Bale J. P. 10–13.*

³ Потоп же в «Хрониках Холиншеда» был отнесен к 1650 г. от Сотворения Мира (*Holinshed R. Chronicles of England, Scotland and Ireland. Vol. VI. L., 1808 (1st edition 1577). P. 73*), что означало, что прибытие Самотеса в Британию произошло через 260 лет после Потопа.

⁴ *Holinshed R. Vol. I. L., 1807. P. 6–9.*

Несмотря на то, что теория завоевала и других сторонников, она достаточно скоро подверглась серьезной критике. Английский историк Джон Стоу (ок. 1525 – 1605) утверждал, что история о Самотесе и его потомках произошла из сфальсифицированного источника, приписанного Беросу. Сам же Стоу предпочел в своем произведении руководствоваться историей Гальфрида Монмутского¹. Критику Стоу поддержал и Уильям Камден (1551–1623), обвинив Анния из Витербо в публикации под именем Бероса собственных фантазий². К истории о Бруте Камден относится гораздо терпимее, позволяя каждому полагаться на собственное суждение о ней³. Сам же он высказывает предположение, что британцы произошли от галлов, разделяя вывод Джорджа Бьюкенена⁴.

Попытка восстановления авторитета традиционной истории о Бруте и великанах была крайне неудачной: уже к началу XVII века ее отвергало большинство ученых⁵. Тем не менее традиционалисты продолжали верить в существование великанов. Какой же была позиция остальных участников дискуссии, не разделявших воззрений о Самотесе?

Уолтер Рэли придерживался мнения о том, что великаны существовали на самом деле. У них были все основания к тому: ссылка на слова из Книги Бытия 6:1-4 «в то время были на земле исполины» продолжала подкреплять существование великанов авторитетом Священного Писания. В «Истории мира» Рэли целую главу посвящает великанам, о которых есть упоминания в Библии, ничуть не сомневаясь в их истинном существовании⁶.

Позиция уже упомянутого нами Джона Твайна больше отвечала духу времени. Существование великанов он рас-

¹ *Stow J.* P. 10.

² *Camden W.* P. xxxiii–xxxiv.

³ *Camden W.* P. viii.

⁴ *Camden W.* P. xxxi.

⁵ *Piggott S.* P. 60.

⁶ *Raleigh W.* Vol. I. P. 307–8.

смастривал с позиций эвгемеризма. Всего он выделял четыре типа. К первому он относил персонажей, которые фигурируют в национальных легендах как отцы-основатели: Гомер для германцев и галлов, Фувал для испанцев, Альбион для англичан. Их называли великанами, чтобы подчеркнуть их значимость и заслуги. Следующий тип – те люди, что во времена расцвета человеческой расы отличались значительной физической силой, как Голиаф или некоторые племена Африки у Плиния. Именно эти люди построили мегалитические сооружения Англии, в том числе Стоунхендж¹. Третий тип, который встречается как в Библии, так и у античных авторов, «гиганты и циклопы» – так назывались жестокие и несправедливые тираны. Последний тип же, «добрые великаны», напротив, обозначал тех людей, которые славились своими благодеяниями. Таковы Атлас, Орфей и Геркулес². В поисках альтернативы легенде Гальфрида Монмутского Твайн остановился на финикийцах: по его мнению, эти великие мореплаватели в своем движении на запад сначала достигли Египта, затем поплыли к Средиземному морю, строя города на своем пути. Они оставили позади Эфиопию, Сирию, Грецию, направились на север и в конечном итоге обнаружили Британию, где в Корнуолле находились богатые залежи металла³.

Финикийцы давали британцам отличный вариант происхождения от древней славной нации: финикийцы были известными мореплавателями, что как раз отвечало на вопрос, каким образом были заселены Британские острова.

Шотландский писатель Александр Росс (ок. 1590–1654) в своем мифологическом словаре отдельную главу посвящает

¹ Идея, основанная на свидетельстве Гальфрида Монмутского. Последний в своем труде «Истории королей Британии» приводит легенду о том, что Мерлин свои волшебством перенес камни Стоунхенджа с горы Килларао в Ирландии. Они назывались «Кольцо Великанов», обладали чудесными исцеляющими свойствами, и, как рассказывал сам Мерлин, великаны принесли их из Африки. *Гальфрид Монмутский*. С. 87–9.

² *Тwyne J. P.* 59–64.

³ *Тwyne J. P.* 40–45.

великанам. Он перечисляет разные варианты возможного истолкования этого термина, среди которых упоминает те античные мифы, где великаны принимали живое участие. Ссылаясь на авторитет Священного Писания, Росс подтверждает буквальное существование великанов и даже ссылается на сообщение Жозефа Скалигера о том, что тот видел великана собственными глазами в Милане, правда, тот не мог стоять, но лежал на двух обычных кроватях, поставленных в длину. Росс, однако, убежден, что великаны встречались во все времена и не являются плодом союза женщин и демонов, который невозможен в силу разной природы их тел. Закончив с этим вариантом, следующее же предложение Росс начинает так: «если же под великанами понимать ветра и пары...», комментируя происхождение великанов уже с позиции аллегоризма¹.

Более скептическую позицию занимал английский историк и филолог Джон Селден (1584–1654), составивший примечания и карты к поэме «Полиоольбион» (1598–1622) Майкла Дрейтона. Селден принимает во внимание свидетельства Священного Писания и античных авторов, однако сомневается в существовании великанов в древности. Он указывает, что тогда люди были не выше нынешних, во времена Аристотеля длина кровати обычно не превышала шести футов, что не отличается от современной, и, по свидетельству Адамнана Ионского, Гроб Господень был той же величины. Те же, кого называли великанами, по мнению Селдена, всего лишь превосходили обычных людей в размерах тела и физической силе. Что же касается гигантских костей, которые находят в земле и считают останками великанов, то Селден склонен думать, что они либо принадлежат людям с физическими уродствами, либо же просто крупным животным². Английский архитектор Иниго Джонс (1573–1652) в эссе о Стоунхендже (начатом в 1620 году, но изданном лишь в 1655 году его учеником Джоном

¹ Ross A. P. 135–6.

² Drayton M. P. 253.

Уэббом (1611–1672), который собрал воедино записи Джонса и дописал некоторые части) полностью развенчивает историю о создании последнего великанами, принимая, таким образом, слова Гальфрида Монмутского за пустую выдумку¹. Джонс полагал, что Стоунхендж – это храм, построенный римлянами в честь Келуса, бога неба².

Точка зрения Джонса была оспорена через семь лет в книге Уолтера Чарльтона (1619–1707), личного доктора Карла II. Позволим себе привести полностью цитату из нее: «Тщательно сравнив Стоунхендж с древними постройками того же типа, что по сей день встречаются в Дании, я убедился, что они обладают удивительным сходством практически во всех деталях. Ознакомившись же с использованием этих удивительных сооружений на протяжении многих сотен лет, я могу с полным правом утверждать, что Стоунхендж был возведен данами в те времена, когда те держали Англию в подчинении: он был призван служить местом заседания королевского совета и коронации датских правителей»³. Стюарт Пигготт указывает на ошибку Чарльтона, достаточно распространенную в то время: воспользовавшись недавно вышедшими трудами Оле Ворма, Чарльтон счел, что все описанные там сооружения были построены датчанами в историческое время, что позволило ему связать возведение Стоунхенджа с датским господством в Англии. Пигготт также отмечает, что ни один из примеров в книгах Ворма не напоминает Стоунхендж даже отдаленно⁴. В 1665 году Джон Уэбб ответил Чарльтону трудом, в котором он приводил множество доводов в защиту идей Джонса, и на этом их дискуссия формально завершилась.

Однако идея о связи мегалитических сооружений Британии (в первую очередь, Стоунхенджа) с великанами пережила их дискуссию. В 1660 году свет увидел труд датчанина Йохана

¹ Jones I. P. 17–9.

² Ibid. P. 107–8.

³ Jones I., Charleton W., Webb J. L., 1725. P. 79.

⁴ Piggott S. P. 104.

Пикардта, в котором тот счел именно великанов, упомянутых в Книге Бытия, строителями мегалитических сооружений провинции Дренте, которые, по его мнению, были возведены еще до Потопа¹. Идея была подхвачена британскими авторами, вспомнившими латино-английский словарь сэра Томаса Элиота, в котором под заголовком 'gigas' указывалось, что в монастыре в двух милях от города Солсбери покоятся останки человека, примерно 14 футов и 10 дюймов высотой². Джеймс Бёрнетт же, лорд Монбоддо, связал строительство Стоунхенджа со скелетом великана из Солсбери.

Взгляды лорда Монбоддо в целом являли собой удивительную смесь эволюционизма и уверенности в общем упадке мира. Бёрнетт представлял себе прогресс человечества с самых низших стадий до современного состояния. Представители первых ступеней развития, по его мнению, даже не обладали, вопреки библейскому канону, человеческой речью. Они сбивались в толпы, чтобы защищаться от диких зверей, и в дальнейшем образовали первые поселения³. Только на этой стадии, по Бёрнетту, появилась речь. Представителями же предыдущей он считал орангутангов и шимпанзе, которые до сих пор, по его мнению, демонстрируют различные человеческие навыки и привычки, только лишь не умея говорить⁴.

Высшей же точки своего развития, по мнению Бёрнетта, человеческая культура достигла в древнеегипетском государстве, однако с тех пор начался ее упадок. Пифагор же, который обучался в Египте, был величайшим философом и наиболее выдающимся человеком на земле. Тем не менее во времена расцвета Египта подобных ему было много, и с тех пор они остались в людской памяти как герои и боги⁵. Лорд Монбоддо

¹ Piggott S. P. 49.

² Цит. по Burnett J. *Antient Metaphysics*. Vol. III. L., 1779. P. 157.

³ Burnett J. *Of the Origin and Progress of Language*. Vol. I. L., 1774. P. 342–348; 362–7.

⁴ Burnett J. P. 357–361.

⁵ Burnett J. *Antient Metaphysics*. Vol. III. P. xi–xxvi.

утверждал, что у каждого народа был век героев, когда люди жили необычайно долго и были удивительного роста и силы¹. Стоунхендж, в свою очередь, был построен великанами в тот же период: тело одного из них было найдено близ Солсбери, и высота его составляла 14 футов (4,27 м)².

Таким образом, мы можем подвести некоторые итоги. Идея об аборигенном населении Британии, состоявшем из великанов, вела свое начало еще со средневековья, с XVI века являясь предметом острых дискуссий сторонников и противников национального мифа Гальфрида Монмутского. На помощь терпящим поражение традиционалистам в тот момент пришла получившая определенное распространение теория о великане Самотесе, сыне Иафета, внуке Ноя, отце-основателе всего кельтского царства. Эта теория была вскоре раскритикована, однако вплоть до XVIII века великаны продолжали существовать в трудах английских и шотландских антиквариев в качестве строителей Стоунхенджа и прочих мегалитических сооружений Британских островов – концепции, ведущей свое начало также с труда Гальфрида Монмутского.

Ирландская мифологическая история

Помимо мифологических компонентов истории Англии и Шотландии нужно отметить еще один немаловажный фактор, сыгравший роль в формировании эвгемеристической традиции, связанной с низшей мифологией, а именно – легендарное происхождение ирландского народа. Наиболее полное развитие этот сюжет получил в неизвестной «Книге захватов Ирландии» (ок. 1050), где излагалась эвгемеристическая история волн ранних миграций в Ирландию³, и некоторые

¹ Burnett J. P. 106–11; 150.

² Burnett J. P. 156–7.

³ Племя Партолона, народ Немеда, народ Фир Болг, племена богини Дану, милезианцы.

из них оказываются связанными с мифологическими персонажами (племена богини Дану¹ и фоморы). Сами ирландцы связывали свое происхождение с последней из миграций – сыновей Миля, милезианцев.

В «Сказании о Туане Мак Кайриле» из «Книги Бурой Коровы» (ок. 1100) говорится, что Партолон, возглавлявший первую миграцию в Ирландию, пришел с востока, из Греции². Фир Болг обыкновенно связывались с кельтским племенем белги, не в последнюю очередь из-за соответствия именованний³. В саге «Битва при Маг Туиред» фоморы, «люди из Скифии Лохланн»⁴, отчетливо идентифицируются со скандинавами⁵. Что же касается племен богини Дану, то в самой «Книге захватов» они низведены до уровня людей, искусных в магии: «они учились друидическому мастерству, тайному знанию, предсказаниям и колдовству, пока не стали сведущи во всех языческих искусствах»⁶. Таким образом, эвгемеристическое толкование применялось ко всем волнам миграций, включая даже те, что имели ярко выраженную мифологическую природу. Фоморы и племена богини Дану в дальнейшем под влиянием христианства превратились в персонажей низшей мифологии, однако, будучи изначально включенными в заселение Ирландии, могли дать необходимую базу для ассоциации волшебных существ с аборигенным населением.

¹ Шотландский историк Л. Хендерсон указывает, что впервые племена богини Дану и персонажи низшей мифологии были идентифицированы в 1567 г. *Henderson L., Cowan E.J.* P. 19.

² *Scél Tuáin meic Chairill.* P. 236.

³ *The Celtic heroic age: literary sources for ancient Celtic Europe & early Ireland & Wales* (edit. by Koch J.T., Carey J.). Celtic Studies Publications, 2000. P. 749.

⁴ Битва при Маг Туиред. С. 361.

⁵ Лохланн – в раннесредневековой Ирландии этим словом обозначали северные регионы, преимущественно Скандинавию. В гэльском языке слово «лохланнах» (люди из Лохланн) имеет значение «захватчик», как правило – «викинг».

⁶ *Lebor gabála Éirenn: The book of the taking of Ireland. Part IV.* Dublin, 1938. P. 107.

Ирландская традиция на протяжении длительного времени влияла на самосознание шотландцев. В нее была встроена легенда о Скоте через заселение Ирландии сыновьями Миля. С заходом легенды о Скоте начала разрушаться и связь шотландского национального мифа с легендарной историей Ирландии. Уже Джордж Бьюкенен, критикуя легенду о Скоте, презрительно называет ирландскую традицию «милезианскими баснями»¹.

Однако королевство Дал Риада было основано ирландцами, а значит, и потомками сыновей Миля. Через такую непрочную основу продолжала оставаться связь с ирландской исторической традицией. В 1729 году Томас Иннес, пересмотрев миф о королях Дал Риады, также подверг критике ирландских авторов, которые, полагаясь на собственную легендарную историю, считали сыновей Миля и скоттов единым целым и что эти племена прибыли в Ирландию в X, XII или XIV веке до н.э. Иннес полагал, что сходство языков у обитателей Британии и Ирландии позволяет предположить, что первые поселенцы прибыли в Ирландию не из Испании, а из северных областей Британии: вероятнее всего, с мыса Малл-оф-Кинтайр. Тем не менее Иннес соглашается с тем, что с развитием навигации в Ирландии могли поселиться и племена из Испании².

На критику Иннеса ссылается и Макферсон, отрицая историю сыновей Миля, на которой базировалась легенда о Скоте, как совершенно недостоверную³. Макферсон утверждал, что племенем Фир Болг были белги, которые переселились в Ирландию после того, как захватили южные части Британии. О других племенах он не упоминает, да и Фир Болг заслужили его внимания только потому, что они упоминались в поэмах Оссиана⁴. Основной акцент Макферсон делает на доказательстве исторической реальности Фингала и его товарищей. Он

¹ *Buchanan G. P.* 96; 270.

² *Innes T. P.* 228–231.

³ *Macpherson J. P.* 124–5.

⁴ *Macpherson J. P.* 98–103.

ассоциирует неприятеля Фингала Каракула с императором Каракаллой (188–217). Оскар же, внук Фингала и сын Оссиана, вел войну против Кароса, «владельца кораблей», под которым, как пишет Макферсон, скрывается Караузий¹, поднявший мятеж и захвативший власть в Британии. Макферсон упоминает и ирландских историков: «эти два указания, о которых мы только что говорили, совершенно определенно относят время Фингала к третьему столетию, и это вполне согласуется с данными ирландских историков, считающих, что Фингал, сын Комхала, умер в 283 году, а Оскар и их прославленный Карбар – в 296 году»².

Его идеологический противник Джон Пинкертон, в свою очередь, высмеивал мнение, что Фир Болг были белгами (по его мнению, они никак не могли прибыть в Ирландию в 300 году до Р.Х.), далее возражает против толкования ирландскими историками племен богини Дану как данов, говоря, что сам термин «дан» появился значительно позже. Историю о милезианцах, Скоте и Гайтелосе Пинкертон и вовсе считает пустой выдумкой³.

Мифологическая традиция заселения Ирландии, в которую изначально была включена и шотландская, не могла не оказать определенного воздействия на мировоззрение других европейских народов, особенно непосредственных соседей ирландцев. Сохранив, подобно скандинавской мифологии, свой уникальный материал, ирландский эпос, совершенно аналогично эддическому, был достаточно рано эвгмеризирован. Персонажи высшей мифологии с течением времени превратились в персонажей низшей, в летописной же традиции выступая в качестве людей. Несмотря на некую умозрительность этого конструкта, все вышеописанное создало преце-

¹ Марк Аврелий Мавзей Валерий Караузий – император мятежной Британии (287–293), галл по происхождению.

² Макферсон Дж. Рассуждение о древности и других особенностях поэм Оссиана, сына Фингала // Поэмы Оссиана. Л., 1983. С. 10–11.

³ Pinkerton J. Vol. II. P. 5–11.

дент эвгемеризации персонажей низшей мифологии (племена богини Дану и фоморы), который наравне с описанными как отдельный народ карликами в «Пряди о Сёрли» выступает в качестве предпосылки принятия эвгемеристической теории о саамах Поля Малле, о которой речь пойдет ниже.

В ирландской традиции готицизм, в отличие от Англии и Шотландии, не получил большого распространения. Нужно отметить, что изначально готицизм был достаточно гибким институтом, включавшим в себя как готов, так и кельтов. Впервые линия разграничения между кельтами и готами была проведена Томасом Перси в переводе на английский сочинения Поля Малле, и благодаря этому переводу готицизм XVII века превратился в тевтонизм века XIX, что в дальнейшем привело к противоречиям в вопросе о происхождении шотландцев¹. Рассмотрим работу Малле подробнее, так как она является ключевой для нашего исследования.

Эвгемеристическая теория П. Малле о саамах как прообразе карликов в скандинавской мифологии

В середине XVIII века сведения о скандинавской мифологии перестали быть достоянием сравнительно небольшой группы антиквариев. В 1756 году швейцарский профессор Поль Малле перевел «Младшую Эдду» на французский язык и включил этот перевод в свой труд «Северные древности». Перевод «Младшей Эдды» поистине произвел фурор. Кроме того, что благодаря Малле скандинавские мифы стали доступными широкой публике, он подарил Европе собственную мифологию, дав толчок развитию национальной литературы и подготовив почву для восприятия оссиановского цикла Макферсона².

¹ *Smith R.J.* The Gothic Bequest: Medieval Institutions in British Thought, 1688–1863. Cambridge, 2002. P. 112–113.

² *Feldman B., Richardson R.D.* The Rise of Modern Mythology, 1680–1860. Bloomington, Indianapolis, 2000 (2nd edition). P. 199.

Миф в сознании европейцев перестал ассоциироваться с туманными и мало поддающимися расшифровке греческими и римскими легендами. Мифологический материал Малле рассматривался немцами, французами, британцами и скандинавами как отражение истории собственного народа, пусть и зашифрованной в виде мифов, так как в рамках господствующей концепции готицизма бытовало представление об их общем происхождении¹.

На английский язык работу Малле перевел в 1770 году Томас Перси (1729–1811), епископ Дроморский, который семью годами ранее издал «Пять образцов рунической поэзии», включавшие в себя перевод на английский нескольких сюжетов из скандинавских саг, как, например, уже упомянутый «Выкуп головы» из «Саги об Эгиле»². В английском издании «Северных древностей» Малле присутствует любопытный диалог в предисловии между автором и переводчиком. Труд Малле вышел в 1756 году, Перси перевел его на английский в 1770 году. Четырнадцать лет не прошли бесследно в развитии науки – в то время как Малле под именем кельтов понимал также и германцев, и скандинавов, относя эддический эпос к наследию друидов, Перси уделяет специальное место в примечаниях разъяснению, что первые обитатели Галлии и Британии были кельтами, а древние германцы и скандинавы – готами, и именно их пантеон отображен в «Эдде». На протяжении всего текста далее можно видеть ремарки самого Перси, который после каждого упоминания кельтов в тексте Малле вставляет собственные дополнения «а также готов» в одинарных кавычках. Таким образом, Перси впервые в историографии готицизма подверг сомнению общее готическое прошлое для всей Европы.

В своей работе, в отличие от Макферсона, Малле не демонстрирует ни малейшей симпатии собственным героям,

¹ *Feldamn B., Richardson R.D.* P. 200–201.

² Кроме того, Перси был составителем «Наследия древней английской поэзии» (1765) – самой значительной для своего времени антологии баллад, старинных песен и поэтических произведений XVI–XVIII вв.

таким образом вступая в резонанс с идеями Монтеस्कё о «благородном дикаре». По мнению Малле, описанная религия северных народов является позднейшим напластованием, первоначальная же была чистой по своей сути и подобной раннему христианству или даже деизму. Однако с течением времени она была искажена и трансформировалась в варварские мифы «Эдды».

Примечательно, что Малле сознательно исключил из своего перевода эвгемеристский пролог о том, что скандинавские боги суть есть троянские воины, сочтя его абсурдным, и даже усомнился, принадлежит ли он авторству Снорри Стурлусона, в ком видит несомненный литературный талант. Малле указывает, что стремление проследить свою историю от троянцев было частой прихотью западноевропейских народов¹. Замечание об абсурдности пролога достаточно парадоксально сочетается, как мы увидим в дальнейшем, с готовностью Малле объяснить сущность мифических карликов в «Эдде», соотнеся их с саамами, что также являет собой эвгемеристский подход.

Интересующее нас примечание Малле относится к части «Видения Гюльви», которой он дает наименование «Седьмое предание»: она вмещает в себя рассказы о мосте Биврёст (радуге), о строительстве Асгарда и о карликах, что завелись в теле Имира, сначала подобно червям, а затем приняли антропоморфный облик, продолжая жить в земле и в скалах.

«Живут среди скал»

«Этот пассаж заслуживает внимания. Мы можем здесь обнаружить одну из тех идей, что на протяжении многих лет обусловили восприятие ремесел как занятие “подлых” людей и рабов. Кроме того, наши кельтские *и готские*² предки, без

¹ *Mallet P.* Northern antiquities: or, A description of the manners, customs, religion and laws of the ancient Danes, and other northern nations; including those of our own Saxon ancestors. Vol. II. P. xxv.

² Курсивом будут обозначены дополнения в тексте, принадлежащие перу Перси.

разницы, германцы ли, скандинавы или галлы, связывали ремесла и искусства с чем-то магическим, считая, что они недоступны обычным людям, и с трудом могли поверить, что талантливый в чем-либо человек был одного с ними рода.

Нужно отметить, что это была достаточно глупая идея, однако попытаемся представить себе ее последствия. Возможно, рядом с кельтскими и *готскими* племенами существовал некий народ, менее воинственный, чем они сами, ниже их ростом и гораздо слабее, однако превосходящий их в мастерстве. Этот народ, искусный в ремеслах, мог торговать с ними, проживая на достаточно большой территории.

Все эти черты отлично подходят лопарям: они до сих пор известны своей магией и примечательны низким ростом; очень миролюбивы, едва ли не до трусости, но отлично владеют ремеслами, что в прошлом было особенно важно. Истории, которые сочиняли об этих людях, пересказывались столько раз, что вскоре приобрели фантастические черты. Таким образом, карлики (как знают все, кто хоть немного интересовался старинными романами) вскоре стали кузнецами волшебного оружия, которому не могли противостоять ни меч, ни чары. В подземных пещерах они хранили свои многочисленные сокровища.

Впитывая в себя эти черты одну за другой, возникла одна из кабалистических доктрин, которая, вероятно, являлась ответвлением древней северной теологии. Карлики были слабы и трусливы, однако искусны в ремеслах и полны хитрости и обмана. Их нрав всегда характеризовали словом “вероломство”. С течением времени все эти идеи приобрели характер непреложных фактов, и уже делом поэтов было придумать достойное происхождение этим созданиям. Что и было сделано, и карлики завелись в мертвом теле великана Имира. Сначала они были просто червями, затем боги наделили их пониманием и мудростью. Этой выдумкой северные воины подтвердили свое презрение к ним и в то же время подчеркнули их низкий рост, способность к ремеслам и их предполагаемое пристрастие к поселению в пещерах и расселинах

скал. Кроме того, не везде еще расстались с суеверием о том, что в недрах земли живут фейри, род миниатюрных созданий, которые имеют человеческий облик, знаменитых своими сокровищами, деяниями и злобой. В большинстве стран мира люди до сих пор уверены в их существовании. В Исландии по сей день крестьяне показывают те самые скалы и холмы, в которых живут подземные человечки, очень маленького роста и крайне хрупкого телосложения»¹.

Эта идея Малле является ключевой для нашего исследования. Примечательно, что в настоящее время эта теория имеет определенное влияние: известный исландский филолог Паульссон пишет о том, что в скандинавских сагах и даже в «Младшей Эдде» образы мифологических персонажей содержат древнейшие воспоминания о саамах².

Сам Томас Перси комментирует выбор слова «фейри» (*fairies*) в английском переводе следующим образом: «наш автор в своей работе использует французское слово *fees*, которое обозначает не тех воображаемых низкорослых созданий, для которых мы выбрали подходящее слово в английском, но Парк или Мойр, богинь судьбы, что определяют долю смертных. В этом он, вероятно, полагался больше на предания восточных народов, нежели на те, что имеют готское происхождение; в любом случае, задача переводчика – следовать автору, и я оставляю на суд читателя подобный выбор термина»³. Тем самым Перси указывает на разницу между феями из рыцарских романов, что являлись в образе прекрасных дам, и миниатюрными созданиями из народной демонологии. Примечательно, что Перси в изданных им ранее «Пяти образцах рунической поэзии» (1763) дает совершенно иной комментарий о происхождении мифических карликов: «Под карликами древние скандинавы понимали не людей низкого

¹ *Mallet P.* P. 46–48.

² *Pálsson H.* The Sami People in Old Norse Literature // Nordlit: Arbeidstidsskrift i litteratur. 1999. № 5. P. 31.

³ *Mallet P.* P. 46–48.

роста, а совершенно отличную расу созданий, наподобие низших демонов, которые населяли горы и пещеры и были чрезвычайно искусны в выковке оружия, что нельзя было одолеть ни силой, ни магией. Словом “карлики” скандинавы обозначали то же, что мы понимаем под именем фейри»¹. Вероятно, можно предположить, что сам Перси, будучи уже к тому времени знакомым с произведением Малле (три из пяти сюжетов для его «Отрывков» были почерпнуты из «Северных древностей»), отнесся к его теории достаточно равнодушно.

Попытаемся проследить возможные истоки теории Малле. Для своего перевода он использовал два изданных варианта «Младшей Эдды» на латыни – в 1665 году Резеном и в 1746 году Гёранссоном. Стоит отметить, что ни в том, ни в другом издании не дается комментариев о саамах как возможном прообразе мифологических карликов.

В «Прорицании Вёльвы» из цикла «Старшей Эдды» о создании карликов сказано следующее:

Тогда сели боги
на троны могущества
и совеща́ться
стали священные:
кто должен племя
карликов сделать
из Бримира² крови
и кости Блаина³.

Мотсогнир старшим
из племени карликов
назван тогда был,
а Дурин – вторым;

¹ Percy T. P. 8–9.

² Бримир – то же, что Имир. В скандинавской мифологии великан, из тела которого был создан мир.

³ Другое имя Имира (Старшая Эдда. С. 216).

карлики много
из глины слепили
подобий людских,
как Дурин велел¹.

Далее вёльва называет карликов поименно, выделяя некую группу, что «появились из камня земли, пришли через топь на поле песчаное»². В «Младшей Эдде» говорится, что карлики «завелись в почве и глубоко в земле, подобно червям в мертвом теле. Карлики зародились сначала в теле Имира, были они и вправду червями. Но по воле богов они обрели человеческий разум и приняли облик людей. Живут они, однако ж, в земле и в камнях»³. Снорри Стурлусон цитирует указанный отрывок из «Прорицания вёльвы», а затем и перечень имен карликов. Он делит последний на несколько частей, предваряя каждую комментарием о происхождении названных карликов: есть карлики, которые населяют почву; которые живут в камнях; которые «пришли из холма Свари через Болотные Топи на Песчаное Поле»⁴.

Нужно заметить, что, пожалуй, самое знаменитое германское эпическое произведение, в котором фигурируют карлики, «Песнь о Нибелунгах», в то время еще не было известно.

Баттлс в своем исследовании выделяет три ключевых скандинавских саги, в которых наиболее ярко нашли выражение основные сюжеты взаимодействия людей и карликов⁵. Примечательно, что ко времени издания труда Малле они в той или иной степени уже были переведены на латынь и опубликованы.

¹ Старшая Эдда. С. 10.

² Старшая Эдда. С. 10.

³ Снорри Стурлусон. Младшая Эдда. С. 21.

⁴ Снорри Стурлусон. С. 22.

⁵ *Battles P. Dwarfs in Germanic Literature: Deutsche Mythologie or Grimm's Myths? // The Shadow-Walkers: Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous* (edit. by Shippey T.). Brepols, 2005. P. 41–48.

В первую очередь это «Сага о Хервёр и Хейдреке», которая была переведена и издана Олафом Верелием в 1672 году. В начале ее описывается, как конунг Гардарики Сварфлами во время охоты встречает двух карликов, преследует их и захватывает в плен. Сварфлами берет с них обещание в обмен на освобождение выковать ему волшебный меч, который бы ни ломался, ни ржавел, резал бы железо и камень как масло и всегда даровал своему владельцу победу. Карлики соглашаются и создают меч, дав ему имя Тюрфинг. Они отдают меч конунгу, тот отпускает их, однако перед тем как скрыться в скале, один из карликов выкрикивает проклятье: меч Тюрфинг нельзя будет достать из ножен, не принеся кому-либо гибель, он будет причиной трех постыдных дел и в конечном итоге станет смертью для самого Сварфлами¹. Олаф Верелий опубликовал сагу с собственными комментариями, в том числе он объяснял, кто такие карлики (*dverg*): «под двергами понимали полудемонов, которые жили в горах и проявляли воинственность ко всем, кто покушался на их сокровища»².

В «Саге об Эгиле Одноруком и Асмунде Убийце Берсерков», пересказ которой был дан в труде Торфеуса³, показан мотив благодарности карликов. Эгиль встречает ребенка карликов у ручья, где тот набирал воду, и бросает ему в ведро золотое кольцо. Тот, обрадовавшись, убегает, а через некоторое время из скалы выходит взрослый карлик, благодарит Эгиля за доброту, проявленную к его сыну, и осыпает дарами: лечит руку Эгиля, изготавливает для него специальный меч и прикрепляет его к изувеченной руке, а также дарит ему множество других ценных вещей, не названных в тексте саги⁴.

Однако, вероятно, более всего на идеи Малле повлияла «Прядь о Сёрли, или Сага о Хедине и Хёгни», часть которой

¹ *Verelius O.* P. 37–38.

² *Verelius O.* P. 44.

³ *Torfæus T.* *Historia Rerum Norvegarum.* B. I. P. 307–315.

⁴ *Torfæus T.* P. 311.

была изложена Бартолином. Сама прядь входила в состав расширенной версии «Саги об Олаве Трюггвасоне» и находилась в составе манускрипта «Книга с Плоского острова» (1387–1394). Помимо эвгемеризации богов, автор «Пряди о Сёрли» вводит в повествование карликов, также распространяя это толкование и на них: «В Астарде неподалеку от палат конунга жили четыре человека, первого из которых звали Альвригг, второго Двалин, третьего Берлинг, а четвертого Грер. Они были так искусны, что могли изготовить любую вещь. Народ, к коему они принадлежали, называли карликами. Они жили в камне, но в те времена общались с людьми больше, чем сейчас»¹.

Однако в XIV веке мифологических карликов еще не ассоциировали с определенным народом. Эта концепция появилась лишь в середине XVIII века, в рамках научной традиции эпохи Просвещения, эвгемеристического восприятия Одина и асов как предков современных европейцев, а также накопления данных о саамах и осознания их инаковости по отношению к остальному населению Европы.

Сама идея витала в воздухе. В описании поездки по Лапландии Обри де Ла Моттре (1727) клеймил «прошлые дни невежества и суеверий, когда люди боялись всего, что не понимали, и когда явления, о причинах которых они не были осведомлены, представлялись им дьявольскими и сверхъестественными»². Он непосредственно касался и саамов: «Когда саамов впервые увидели с дальнего расстояния, одетых с головы до ног в шкуры мехом наружу, их сочли сатирами, фейри и косматыми зверями, которые, словно люди, ходят на двух ногах»³. Де Ла Моттре развивает эту идею, говоря, что склонные к пустым фантазиям наблюдатели наделили саамов еще более монструозными чертами, а все это проистекало из простого различия в костюмах, которое

¹ *Bartholin Th.* P. 570.

² *La Mottraye A. de.* P. 334.

³ *La Mottraye A. de.* P. 334–335.

производило неизгладимое впечатление. Далее де Ла Моттре подобным же образом объясняет другие сверхъестественные черты саамов. Мнимое оборотничество саамов, по мнению де Ла Моттре, относилось отнюдь не к сфере магии, а к тому эффекту, который производит на саамов алкоголь, которым опаивали их хитроумные торговцы. Способность же к вызову ветров и штормов, которая приписывается саамам, по мнению де Ла Моттре, и вовсе смехотворна: северные шторма ни в какое сравнение не идут с ураганами на Карибском море – и кто же тогда вызывает их?¹

Рассуждения де Ла Моттре на нынешний взгляд могут показаться несколько наивными, однако это первая обоснованная критика сложившегося образа саамов, первая попытка объяснения его иррациональных черт с точки зрения рационализма. Едва ли Малле не был знаком с книгой де Ла Моттре, по крайней мере, они оба писали на французском и оба обращались к теме саамов. Прямых доказательств у нас нет. Однако строил ли Малле свою теорию, опираясь на выводы де Ла Моттре, или же просто оба этих автора мыслили в духе своей эпохи и поэтому пришли к схожим выводам, на самом деле не так уж важно. Их методы и выводы отражают общее течение науки того времени. Рассмотрим, каким был образ саамов к моменту оформления теории Малле в британской традиции и какие факторы послужили закреплению этой эвгмеристической концепции.

Источники формирования образа саамов как персонажей низшей мифологии в британской традиции

Хотелось бы изначально подчеркнуть, что данный очерк ни в коем случае не претендует за всеобъемлемость, это лишь попытка проанализировать основные источники по данной теме. Значительная часть исторических источников о саамах

¹ *La Mottraye A. de.* P. 335.

была написана на скандинавских языках и поэтому мало доступна образованной европейской публике XVI–XIX веков, не проживавшей в странах Северной Европы. Антикварию черпали свои сведения о саамах большей частью из работ, либо изначально написанных на латыни, либо переведенных на нее. Эндрю Уонн, к примеру, пишет о том, что только в 1840-х годах в среде британских скандинавистов возникла потребность в англо-исландском словаре, так как до этого обходились либо латинскими изданиями, либо редкими переводами на английский¹. То же можно отнести и к документам на русском языке: несмотря на обилие сведений о саамах в летописях, западной публике они были недоступны. Нужно также отметить, что в европейской традиции долго действовала заложенная еще античными авторами тенденция смешивать саамов и финнов и называть их общим термином «финны». Херманн Паульссон указывает, что под именем «финны» и в скандинавских сагах фигурируют саамы. При этом он также отмечает, что в некоторых исландских сагах, однако, под «финнами» могут также пониматься жители Финляндии в целом². В дальнейшем, дабы избежать ассоциации с реально существующим народом, подобные наименования саамов будут выделяться курсивом.

Впервые в английской художественной традиции упоминание о саамах как волшебниках появляется в «Комедии ошибок» (ок. 1591), акт IV, сцена III:

Заехал я в страну воображенья?
Иль город здесь лапландских колдунов?³

Также отсылки к ведьмам и колдунам Лапландии, продающим ветры морякам и поднимающим бури, есть в произведениях Роберта Бёртона («Анатомия меланхолии», 1621)⁴, Джона

¹ Wawn A. P. 95.

² Pálsson H. P. 30.

³ Перевод А. Некора.

⁴ Burton R. P. 135.

Драйдена («Вечерняя любовь, или Мнимый астролог», 1668, акт II, сцена I)¹ и Уильяма Конгрива («Любовь за любовь», 1695, акт III, сцена I)².

Ремарки в пьесах, которые направлены на достаточно широкую аудиторию, должны узнаваться публикой мгновенно. Поэтому к концу XVI века английское общество должно было быть неплохо осведомлено о выдающихся колдовских способностях саамов, что представляет собой достаточно интересный феномен – как известно, саамы никогда не жили на Британских островах. В данном разделе постараемся рассмотреть истоки возникновения такой традиции.

Традиционными источниками информации о мире для европейцев к концу XVI века продолжали оставаться произведения античных и раннесредневековых авторов, и достаточно большой массив источников сообщает о саамах³, однако в большинстве случаев их авторами не отмечались какие-либо сверхъестественные черты.

Однако некоторые средневековые авторы касались этого аспекта. В 1397 году Джон Тревиза переводит на английский язык сочинение Бартоломея Английского «О свойствах вещей» (ок. 1250). В главе, посвященной Винландии (XV: 174), указано, что жители этой страны, расположенной за горами Норвегии у самого океана, «занимаются ведьмовством» и продают морякам ветра путем завязывания узлов на веревке. Бартоломей Английский пишет, что путем развязывания этих узлов можно регулировать силу ветра⁴.

¹ Dryden J. P. 244.

² Congreve W. P. 38.

³ Подробный список источников информации о саамах вплоть до середины восемнадцатого века помещен в статьях Йена Уитакера и Кристиана Мериота [Whitaker 1980; Whitaker 1983; Meriot 1984].

⁴ Batman vpon Bartholome his booke Deproprietatibus rerum, newly corrected, enlarged and amended (1582) URL: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A05237.0001.001/1:25.179?rgn=div2;view=fulltext#DLPS988>

В 1514 году было выпущено первое печатное издание «Деяний данов» Саксона Грамматика (ок. 1140 – ок. 1216)¹, одного из самых крупных источников того времени о мифологической истории Скандинавии. В третьей книге Саксон Грамматик сообщает, что Один, которого он считает обожествленным правителем, узнает именно от *финна*-предсказателя о будущем сыне, который родится от Ринды, дочери короля рутенов².

В пятой книге Саксон Грамматик рассказывает о трехдневной битве шведов с саамами, когда последние, отступая в конце каждого дня, использовали колдовство: сначала они кинули вслед три камня, и те обернулись в глазах шведов тремя горами; затем – пригоршню снега, и тот принял вид быстрой и широкой реки; на третий же день они сдались³. Приведенный рассказ является стандартным сказочным сюжетом (D672).

Сведения о сверхъестественных способностях саамов появляются и в картографических трудах. В 1532 году Якоб Циглер в составе своего собрания опубликовал карту Севера, на которой были изображены Норвегия, Свеландия, Готландия, Финляндия и Лапландия⁴. В описании карты, в главе, посвященной Лапландии, Циглер пишет о колдовстве саамов, в том числе он впервые описывает особые свинцовые дротики якула, с помощью которых саамы могут насыпать на людей болезни, и продажу попутных ветров морякам: те получали веревку с тремя завязанными на ней узлами. После развязывания первого узла поднимался легкий ветер. После второго ветер крепчал, а после третьего начинался настоящий шторм⁵. Циглер также указывал, что саамы небольшого роста, а основное их оружие – это лук⁶.

¹ Wawn A. P. 17.

² Saxo Grammaticus. P. 94.

³ Saxo Grammaticus. P. 203–204.

⁴ Ziegler J. Map no. 8.

⁵ Ziegler J. P. xcvi.

⁶ Ziegler J. P. xciii.

При этом информацию о северных территориях Циглер получил из устных бесед с Эриком Валкендорфом, последним католическим епископом Уппсалы, который в 1516 году планировал экспедицию в Гренландию и собирал сведения об этом крае¹, а также Иоанном Магнусом, братом Олафа Магнуса, который семью годами позже представил публике свою знаменитую *Carta Marina* – самую достоверную на тот момент карту Северной Европы. Считается, что опубликованная в 1555 году «История северных народов» Олафа Магнуса была расширенным комментарием к этой карте, и вскоре она стала главным источником сведений о народах Скандинавии для всей Европы.

Для «Истории северных народов», вышедшей в 22 книгах и богато иллюстрированной, Олаф Магнус использовал как собственные впечатления от встреч с саамами в 1515 году, так и устоявшуюся традицию. Ссылаясь на Саксона Грамматика, Олаф Магнус вновь помещает в свой труд сведения о битве, однако на этот раз между датчанами и жителями Бьярмии, «то есть людьми, живущими в северных горах и долинах»². Еще перед началом битвы бьярмы с помощью магии устраивают страшный шторм, который затем сменяется невыносимой жарой.

Отдельную главу (III:16) Олаф Магнус посвящает «финским колдунам и ведьмам», включая туда, однако, жителей и Финляндии, и Лапландии. Олаф Магнус повторяет информацию Циглера о продаже ветров путем завязывания трех узлов на веревке и о волшебных дротиках из свинца длиной в палец, которые колдуны пускают лететь по воздуху на любые расстояния. У человека, которому эти дротики предназначались, появляется опухоль на руке или ноге, и по прошествии трех дней он умирает в агонии.

¹ *Инстад Х.* По следам Лейва Счастливого. Л., 1969. С. 102.

² *Olaus Magnus.* A Description of the Northern Peoples, 1555. Vol. I. L., 1996. P. 194. На своем скетче с изображением карты Скандинавии Олаф Магнус помещает Бьярмию на самый север Скандинавского полуострова.

Олаф Магнус рассказывает о магии, свойственной и финнам, и саамам, которые могли изменять собственные черты лица (или черты лица другого человека), а также делать их неразличимыми. Помимо этого, они могли наводить морок на человека, из-за чего тот переставал узнавать собственный дом, а также затуплять оружие одним взглядом.

Кроме того, Олаф Магнус описывает особые силы саамских и финских колдунов: они могли впадать в транс, во время которого выглядели как мертвые. Очнувшись же от него, они рассказывали о своих путешествиях, о людях, находящихся на огромном расстоянии от них, а также демонстрировали найденную вещь: кольцо или нож¹.

Произведение Олафа Магнуса по масштабу охваченного материала превосходило все написанное до него и стало одним из наиболее цитируемых источников о быте и культуре саамов.

Следующий получивший большую популярность автор – Пьер Мартин де Ламартиньер, французский врач, который в 1653 году совершил путешествие на корабле через северные берега Норвегии и Лапландии до Новой Земли, затем – до Гренландии и обратно в Копенгаген. Нас будет интересовать следующая часть его маршрута: от полуострова Варангер, где Ламартиньер описывает жителей датской Лапландии, по мурманскому берегу Кольского полуострова, где он описывает килопов, до города Кола, где Ламартиньер рассказывает о «московитских» лапландцах. Ламартиньер описывает лопарей следующим образом: «как мужчины, так и женщины – маленького роста, но сильны и ловки, имеют широкое лицо, плоское, смуглое и курносое, но не в такой степени, как другие жители севера»². Ламартиньер подчеркивает, что саамы очень суеверны, и замечает, что они «не перестают знаться с дьяволом, так как почти все колдуны»³. Помимо

¹ *Olaus Magnus*. P. 174–175.

² *Ламартиньер П.М. де*. С. 17.

³ *Ламартиньер П.М. де*. С. 17.

прочего Ламартиньер упоминает наличие у датских саамов своего рода фамильяра – большой черной кошки, которая непременно есть в каждом доме, с которой советуются и берут с собой на рыбалку и на охоту. По мнению Ламартиньера, эта кошка – домашний дьявол¹. Несколько раз Ламартиньер останавливается на еще одном поразившем его аспекте бытовой магии саамов: он рассказывает, что олени, впряженные в сани, доставляют путников к месту назначения, так как перед отправкой хозяин оленей шепчет на ухо каждому из них, куда нужно ехать². Что любопытно, Ламартиньер, как и О. Магнус, пишет о дротиках у саамов, однако не упоминает использования их в магических целях: «они так ловки в метании дротиков, что за 30 шагов попадают в серебряное экю, и бросают их столь сильно, что могут пробить человека насквозь»³.

Завершает свой рассказ о саамах Ламартиньер совершенно замечательно: он описывает своего рода «покупку ветра»: «в ожидании спуска мы угощали жителей водкой и табаком, чтобы они нам не только не препятствовали при отъезде, но чтобы устроили нам попутный ветер»⁴. Сам Ламартиньер искренне полагает, что это была хорошая стратегия, увенчавшаяся успехом: «за это, сдается мне, они были нам благодарны, ибо через 5 дней, 26 мая, под утро подул самый хороший ветер, благоприятный для выхода из залива»⁵.

Из-за своей суеверности Ламартиньер всерьез почитает саамов за колдунов, тщательно отмечая и описывая традиционные их занятия, а иногда и приписывая им дополнительные свойства европейских ведьм, как, например, непереносимое наличие большой черной кошки, хотя в данном случае сложно проводить столь однозначное сравнение.

¹ Ламартиньер П.М. де. С. 18–19.

² Ламартиньер П.М. де. С. 23; 25.

³ Ламартиньер П.М. де. С. 37.

⁴ Ламартиньер П.М. де. С. 39.

⁵ Ламартиньер П.М. де. С. 39.

Кульминационной точкой накопления данных о саамах в Европе стала книга Иоганна Шеффера «Лапландия», вышедшая в 1673 году. Впервые саамы получили не просто несколько глав в книге, а полноценное исследование, посвященное им одним. Шеффер собирал материал о саамах, опрашивая священников и путешественников, в том числе и самих саамов, также ему был дан доступ в Королевский архив. Кроме того, Шеффер объединил в своей работе данные практически всех источников, о которых здесь упоминалось до этого, добавив к ним те, что были написаны на скандинавских языках (свой труд Шеффер писал на латыни).

Шеффер указывает, что все авторы, писавшие до него, констатируют малый рост у лопарей. Сам он склонен с этим согласиться, объясняя свою позицию с точки зрения климатического детерминизма: «Ибо нет сомнения, что там, где единственная теплота человеческого тела находится под сильным нажимом внешних морозов, организм вынужден заниматься чуть ли не только тем, что защищаться от холода, и поэтому для достаточного пищеварения остается мало тепла, вследствие чего тела остаются короткими и маленькими»¹. Шеффер соглашается с мнением, что примерный рост саамов – это три локтя (~135 см)². При этом он пишет, что малый рост у саамов не означает диспропорциональности тела, напротив, они сложены удивительно хорошо и отличаются силой и ловкостью.

Глава, посвященная магии саамов, занимает значительное место в труде Шеффера. Он замечает, что саамы, часто будучи притесняемым народом, пользуются магией для защиты³. Он останавливается на традиции передачи магического знания от учителя к ученику и замечает, что во многих саамских семьях демоны, благодаря которым вершится колдовство, передаются так же, из поколения в поколение⁴. Шеффер рассказывает и

¹ Шеффер И. С. 52.

² Шеффер И. С. 51.

³ Шеффер И. С. 147.

⁴ Шеффер И. С. 148.

о тех, кто владел колдовством не вследствие обучения, а по самой своей природе, прилагая отрывок из книги 1648 года шведского пастора Иоганна Торнеуса, где без сомнений угадывается описание шаманской болезни¹.

Шеффер выделяет два вида колдовства лапландцев: с бубном (который он называет тимпаном) и то, для которого «требуются узлы, копыя, заклинания, благословения и тому подобное»². Для иллюстрации первого Шеффер приводит обширнейшее описание шаманского бубна у саамов, материалов для него, рисунков на нем, специальной колотушки³, а также шаманского сеанса и особой песни «йойке», которая исполняется шаманом, и песни «дуура», которую поют все присутствующие⁴. Колдовство с бубном, по мнению Шеффера, используется для четырех целей: чтобы узнавать о каком-либо деле или событии, происходящем где-то далеко; чтобы узнать результат задуманного; чтобы вылечить больного; и чтобы самому нанести кому-то зло.

Второй вид колдовства, без использования бубна, Шеффер делит на три категории. Первые две – продажа ветров путем завязывания узлов на веревке и задерживание с помощью колдовства движения корабля в море, Шеффер склонен, подобно О. Магнусу, относить к сфере деятельности финнов, а не саамов⁵. В существовании третьей же категории – использование магических дротиков для нанесения вреда здоровью – Шеффер и вовсе сомневается, считая, что Циглер, который ввел эту идею в оборот, был введен в заблуждение не совсем ясным значением выражения «наводить порчу», что заставило его предположить, что в этом процессе мог участвовать некий метательный инструмент⁶. Тем не менее в заключении

¹ Шеффер И. С. 149.

² Там же.

³ Шиффер И. С. 149–161.

⁴ Шеффер И. С. 161–171.

⁵ Шеффер И. С. 171–172.

⁶ Шеффер И. С. 173–174.

главы Шеффер сам описывает некий магический артефакт «тире», сделанный в виде небольшого шарика из пуха или мха, который, как считается, «мчится по пути к тому, кому оно [колдовство. – Д. Т.] предназначено, наподобие вихря, дротика или шара, и в случае если в этом полете встретится с чем-нибудь живым, причинит тому вред, который предназначался другому»¹.

Вплоть до первой трети XIX века произведение Шеффера пользовалось несомненным авторитетом и служило источником знаний о саамах. На основе сведений Шеффера в атласах мира приводились иллюстрации из жизни саамов, как, например, в «Английском атласе» (1680–1683) Мозеса Питта² или в собрании очерков «Религиозные обычаи и церемонии народов мира», которое сопровождали гравюры Бернара Пикарта³.

Книгу Иоганна Шеффера можно назвать кульминационной точкой накопления знаний о саамах, однако представляется крайне сомнительным, чтобы эта книжная, или письменная, традиция имела какое бы то ни было отношение к пьесе Шекспира и вышеназванным поэтам XVII столетия. Большинство перечисленных ранее источников были напечатаны на латыни, и широкой публике едва ли доступны, и отсылки к подобным научным трудам в пьесах едва ли были уместны. Весь этот книжный материал мог, скорее, повлиять на Джона Локка, который в 1672 году спрашивал Уильяма Аллестри, путешествовавшего по Швеции, о лапландских ведьмах⁴. Тот закономерно посоветовал ему ознакомиться с трудом Иоганна Шеффера, который как раз должен был выйти из печати.

Попробуем рассмотреть другую традицию, устную. Неслучайно подобные стереотипы о саамах появляются в Англии

¹ Шеффер И. С. 176.

² Pitt M. The English Atlas. Vol. I. Oxford & Amsterdam, 1680.

³ Bernard J.F., Picart B. Tome II. Amsterdam, 1728.

⁴ Talbot A. “The Great Ocean of Knowledge”: The Influence of Travel Literature on the Work of John Locke. Leiden, 2010. P. 49.

именно в конце XVI века. Торговля англичан в Балтийском регионе тогда переживает небывалый подъем. Однако для того, чтобы торговать со странами Балтики, туда еще нужно было попасть. Все три пролива, ведущих из Северного моря в Балтийское (Зунд, Большой и Малый Бельт), контролировались королем Дании. И еще с позднего Средневековья датская корона придерживалась следующей политики: оба Бельта перегораживались, а со всех кораблей, проходящих через Зунд, взималась пошлина. Какой бы символический характер эта пошлина ни носила, сам процесс ее взимания был достаточно продолжительным: корабль вставал на якорь, и скандинавские чиновники проводили там инспекцию. Более того, Фредерик II, помимо сбора податей, иногда задерживал целые корабли, чей груз в итоге поступал в распоряжение датской короны¹.

Чем больше кораблей направлялось из Англии торговать в Балтийский регион, тем теснее взаимодействовали сами англичане не только со скандинавскими таможенниками, но и с самым разным контингентом местных портов, включавшим, конечно, и моряков, которые во время совместного времяпрепровождения наверняка делились местными суевериями. Вероятно, во время вынужденного простоя англичане могли не только слышать о «лапландских колдунах», продающих ветра, но и видеть их своими глазами, и даже пользоваться их услугами.

Существовал еще один народ, который на протяжении долгого времени жил бок о бок рядом с саамами. В середине XVI века английские купцы открывают Северный морской путь в Россию. Королева Мария Тюдор даровала Московской торговой компании королевский патент, и это привело к ежегодным визитам английских кораблей к московским берегам. Количество кораблей, посещавших Московию, было невелико: в 1581 году Московская компания отправила в Россию

¹ Ramsay G.D. English Overseas Trade during the Centuries of Emergence. L., 1957. P. 123.

13 кораблей, в 1582 – 11, в 1583 – 10, в 1584 – 10, в 1586 – 9¹, в 1589 – 5, а в 1590 – 14–15, но, как указывает Т. С. Уиллан, последняя цифра может быть завышена². Для сравнения: в 1585–1587 годах число английских кораблей в Балтийском регионе варьировалось следующим образом: 57~60, 109~115, 96~106 (первая цифра – реестр уплаты пошлин Зунда, вторая – таможенные реестры Эльбинга)³.

Однако небольшое количество кораблей компенсировал тот факт, что путешественники в Россию, экзотическую страну для англичан того времени, контактировали там и с саамами. Ричард Ченслор, Энтони Дженкинсон и Стивен Барроу описывают в своих трудах саамов. Последний даже составляет первый словарь слов терско-саамского диалекта⁴, но только в книге Джэйлса Флетчера, возглавлявшего посольскую миссию к царю Федору Иоанновичу, появляется описание магических способностей саамов. Флетчер утверждал, что «по своему ведьмовству они [саамы. – Д.Т.] превосходят все нации мира»⁵. Саамы, по его мнению, способны зачаровать корабли, проходящие мимо их берега, дарить попутные ветра друзьям и устраивать штормы врагам, все это путем завязывания узлов на веревке. Флетчер поэтично сравнивает это искусство с мифом о мехе с ветрами Эола, который тот отдает Одиссею.

XVI век – это не только время путешествий, но и золотой век европейской научной демонологии⁶. Э. Уильям Монтер

¹ Willan T.S. The Early History of the Russia Company, 1553–1603. Manchester, 1956. P. 180–181.

² Willan T.S. P. 183.

³ Zins H. England and the Baltic in the Elizabethan Era. Manchester, 1972. P. 140.

⁴ Abercromby J. The Earliest List of Russian Lapp Words // Suomalais-Ugrilainen Seuran. Aikakauskirja. Journal de la Societe Finno-Ougrienne. 1895. XIII. P. 1.

⁵ Fletcher G. Of the Russe Common Wealth. L., 1591. P. 77.

⁶ Hagen R.B. Witchcraft and Ethnicity: A Critical Perspective on Sámi Shamanism in Seventeenth-Century Northern Norway // Writing Witch-Hunt Histories: Challenging the Paradigm. Ed. by M. Nenonen, R. M. Toivo. Leiden, 2014. P. 150.

обращает внимание на роль Якова I Стюарта в налаживании британско-скандинавских «ведьмовских» связей. В 1589 году Яков путешествует в Данию, чтобы встретиться со своей невестой, принцессой Анной. Обратная дорога домой вдохновила его на создание «Демонологии» (1597) – весь путь был отмечен страшными штормами, и Педер Мунк, адмирал датского флота, винил во всем колдовство местных ведьм. Этот феномен «морского колдовства» был несвойственен культуре народов Британских островов, так что, опубликовав свой труд, Яков Стюарт поспособствовал его распространению¹.

В Скандинавии в это же время саамы становятся обвиняемыми на ведьмовских процессах. В Восточном Финнмарке, где проживало смешанное саамское и несаамское население, чаще всего среди саамов обвиняемыми выступали мужчины, и выносили им приговоры за то, что они поднимали ветра, топили корабли, уводили рыбу от берега, наводили морок и исцеляли².

Значительный пласт сведений о саамах также можно было почерпнуть из скандинавских саг. При условии, что границей настоящего очерка являются 1750–70-е годы, мы будем рассматривать только те из них, которые к тому времени уже были переведены на латынь.

В «Саге об Инглингах» из «Круга Земного» есть рассказ о Ванланди, сыне Свейгдира, который женился на лапландке Дриве, пообещав вернуться к ней на третью зиму, однако не вернулся и на десятую. Дрива подкупила колдунью Хульд, дабы та зачаровала Ванланди, чтобы тот либо вернулся к ней, либо умер. Ванланди почувствовал непреодолимое желание вновь поехать в «Страну Финнов», однако друзья не пустили

¹ *Monter E.W. Scandinavian Witchcraft in Anglo-American Perspective // Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries. Ed. by B. Ankarloo, G. Hemmingsen. Oxford, 1993. P. 431.*

² *Maxwell-Stuart P.G. Witchcraft in Europe and the New World, 1400–1800. N.Y., 2001. P. 79–80.*

его. Тогда его одолела дремота, и он, проснувшись, сказал, что его «топчет мара¹», и, несмотря на все усилия друзей, вскоре умер². Кроме того, в «Саге об Инглингах» описана война с саамами Агни, сына Дага, который, убив их предводителя Фрости, захватил его дочь Скъяльв. В результате последняя, дождавшись, когда Агни опьянеет, убила его с помощью верных ей людей и бежала³.

В «Саге о Хальвдане Черном» упоминается колдун-финн, которого Хальвдан начинает пытаться, пытаясь добиться причины странного происшествия: исчезновения всей еды со столов в праздник Йоль. Хальвдан терпит неудачу, а финн вскоре бежит с сыном Хальвдана, Харальдом, к некоему могущественному человеку, у которого они гостят до зимы. По прошествии времени этот человек сознается Харальду, что это он забрал всю еду у его отца, а также сообщает ему известие о гибели Хальвдана и предрекает Харальду, что теперь ему будет принадлежать вся Норвегия⁴.

Херманн Паульссон в своей статье про образ саамов в скандинавских сагах выделяет отдельный тип сюжетов о лапландках: «коварные невесты»⁵. Так, Харальд Прекрасноволосый (Хорфагер) из одноименной саги попадает под чары саамской девы Снефрид. Коснувшись ее руки, он влюбился в нее, обручился с ней «и так без ума любил ее, что ради нее забывал и свои владения, и все, что подобает конунгу»⁶. У них родилось четверо сыновей, а когда Снефрид умерла, она три года оставалась такой же, как при жизни, а Харальд сидел рядом с ней

¹ Скорее всего, речь идет о сонном параличе и сопутствующем ему состоянии удушения во сне, нашедшем свое выражение в фольклоре многих народов мира.

² *Снорри Стурлусон*. Круг Земной. С. 17.

³ *Снорри Стурлусон*. С. 20.

⁴ *Снорри Стурлусон*. С. 41.

⁵ *Pálsson H. P.* 40. Туда же он относит и вышеописанную женитьбу Агни на Скъяльв в «Саге об Инглингах».

⁶ *Снорри Стурлусон*. С. 55.

и надеялся, что она оживет. Тогда Торлейв Умный предложил Харальду поменять под Снефрид постельное белье, и в тот момент, когда ее тело сняли с кровати, «смрадом, зловонием и всякого рода тяжелым духом понесло от трупа. Тогда поспешили сложить погребальный костер, и ее сожгли. Все ее тело уже посинело, и повыскакивали из него змеи, ящерицы, лягушки, жабы и всякого рода гады»¹.

Еще один сюжет о саамах из «Саги о Харальде Прекрасно-волосом» связан с Эйриком, сыном Харальда, и его будущей женой Гуннхильд, которую он встретил в «Финнмёрке». Гуннхильд живет вместе с двумя колдунами-*финнами* и учится у них магическому искусству. Вот как она их описывает: «Оба они такие хитрые, что находят след, как собаки, и по талому, и по смерзшемуся снегу, и они так хорошо ходят на лыжах, что ни человеку, ни зверю не убежать от них, и они всегда бьют без промаха, во что бы ни стреляли. Так они отправляли на тот свет всякого, кто здесь вблизи появлялся. А рассердятся они, то земля вертится под их взглядом, и попадается им на глаза что-либо живое, то сразу же падает замертво»². Хитростью Гуннхильд и люди Эйрика убивают *финнов*, и всю ночь после этого так страшно грохочет гром, что они не могут добраться до кораблей.

Эйвинд Болото, колдун, фигурирующий в «Саге об Олаве сыне Трюгви», оказывается, с его собственных слов, не человеком, а духом: «Я не могу принять крещения. Я – дух, оживший в человеческом теле благодаря колдовству *финнов*, а раньше у моих отца и матери не было детей»³. Эйвинд ходил по морю на корабле, на котором были «только колдуны и

¹ *Снорри Стурлусон*. С. 56.

² *Снорри Стурлусон*. С. 59–60.

³ *Снорри Стурлусон*. С. 145. В «Круге Земном» пропущена основная часть речи чародея, из которой оказывается, что его бездетные родители обратились к саамским колдунами, дабы те вселили духа в лоно матери Эйвинда. Она присутствует в основном источнике Снорри Стурлусона «Саге об Олафе сыне Трюгви» (1190) Одда Сноррасона. *Pálsson H.* P. 44.

чародеи»¹, вероятно, саамы, однако о саамском происхождении Эйвинда нигде не говорится. В сферу магических способностей Эйвинда входит способность создавать шлемы-невидимки и густой туман².

Другой «заядлый язычник и большой чародей» из этой саги, Рауд Могучий, – человек весьма могущественный и пользуется значительной поддержкой *финнов*³.

Третий образ из саги, связанный с *финнами*, – это человек по имени Финн, того же происхождения, который мастерски стреляет из лука: может попасть в лук соперника, пока тот его натягивает⁴.

Один из первых сюжетов «Саги об Олаве Святом» – это нападение на «Страну Финнов». Тактика боя описана следующим образом: *финны* убегают в леса, взяв с собой пожитки и скот, а когда туда вступают скандинавы – осыпают их градом стрел. Кроме того, сказано, что «ночью *финны* вызвали колдовством непогоду, и на море поднялась буря»⁵. В саге фигурирует персонаж по имени Финн Малыш, о котором сказано, что он был *финн* по происхождению: «он был очень маленького роста, но бегал так быстро, что ни одна лошадь не могла за ним угнаться. Он отлично ходил на лыжах и стрелял из лука»⁶.

Рассказывается также о Торире Собаке, который две зимы провел в «Финнмёрке», торговал с *финнами* и «велел сделать себе двенадцать рубашек из оленьих шкур. Эти рубашки были заколдованы, так что никакое оружие не брало их. Они были даже лучше кольчуги»⁷. В бою, когда Торира ударили

¹ Снорри Стурлусон. С. 138.

² Снорри Стурлусон. С. 138.

³ Снорри Стурлусон. С. 145.

⁴ Снорри Стурлусон. С. 163–164.

⁵ Снорри Стурлусон. С. 170.

⁶ Снорри Стурлусон. С. 222.

⁷ Снорри Стурлусон. С. 343.

мечом по плечу, «меч не рассек его рубашки, и только будто поднялся столб пыли от оленьей шкуры»¹. И дальше приведена виса:

В яви видел щедрый
Вождь: волшба и силы
Финнов ведовские
Торира хранили.
В руках у владыки
Не сек клинок, стала
Сталь тупа, затылка
Пса едва коснувшись².

«Круг Земной» существенно расширяет представления о магии *финнов*. В ранних средневековых источниках мы видели свидетельства того, что саамы могут предсказывать будущее, находить клады, перемещать к себе вещи, создавать иллюзии и возвращать души умерших. В «Круге Земном» к этому добавляется управление погодой, создание магических предметов, любовные чары, а также возможность с помощью духов убить человека или излечить бесплодие. Кроме того, выделяется такая черта *финнов*, как низкий рост.

Помимо «Круга Земного», разберем еще две саги, в каждой из которых действуют саамы. Первая – это «Сага о Хрольве Жердинке», созданная ок. 1400 года. В 1715 году Тормод Торфеус перевел ее на латынь и издал со своими комментариями³. В ней фигурирует Хвит, дочь конунга *финнов*. Она выходит замуж за конунга Хринга и пытается завоевать любовь своего пасынка Бьёрна. Будучи отвергнутой, Хвит превращает его с помощью перчатки из медвежьего меха в медведя, устраивает на него охоту, а затем на пиру подает его мясо возлюбленной Бьёрна.

¹ *Снорри Стурлусон*. С. 363.

² *Снорри Стурлусон*. С. 363.

³ *Torfæus T. Historia Hrolfi Krakii. Havnia, 1715.*

В саге определенно прослеживается выделенный Паульсоном в сюжетах, связанных с саамами, мотив «коварной невесты», и тут еще будет упоминаться эта сага в дальнейшем, так как ее сюжетные перипетии и комментарии самого Торфеуса приводились в числе доказательств теории о саамах как прообразе персонажей низшей мифологии.

Вторая сага, на которой мы остановимся, это «Сага об Одде Стреле», которая, как было упомянуто выше, была пересказана на латыни в составе «Древностей Дании» (1689) Бартолина. Отец отдает Одду три стрелы с золотым оперением и рассказывает ему, что те называются «Подарок Гусира». В свое время Кетиль Лосось получил их от Гусира, *финского* конунга. Эти стрелы никогда не давали промаха и всегда возвращались обратно к стрелку¹.

Саамы упомянуты и в «Песне о Вёлунде» из «Старшей Эдды», главный герой которой, волшебный кузнец, одновременно и сын конунга *финнов*, и властитель альвов². Тем не менее нужно учитывать, что «Песнь о Вёлунде» была издана на латыни лишь в 1787 году, в составе первого тома копенгагенского издания поэтической «Эдды»³. Нужно отметить, что в «Пророчестве Вэльвы» из «Старшей Эдды» имена «Финн» и «Скафинн» указаны в перечне карликов, что «появились из камня земли, пришли через топь на поле песчаное»⁴. В «Младшей Эдде» те же имена присутствуют среди карликов, что «пришли из холма Свари через Болотные Топи на Песчаное Поле»⁵.

Эльзе Мундаль отмечает, что магия саамов в средневековых сагах описана в тех же терминах, что и магия, которую используют сами скандинавы. И те, и другие используют магическое оружие и броню, могут влиять на погоду, принимать другое

¹ *Bartholin T. P.* 120–121.

² Старшая Эдда. С. 68–69.

³ *Edda Saemundar hinns fróða. Edda rhythmica seu antiquior, vulgo Edda Saemundina dicta. Pars I. Copenhagen, 1787. Farley F.E.* P. 106.

⁴ Старшая Эдда. С. 10.

⁵ *Снорри Стурлусон. Младшая Эдда. С. 22.*

обличье, вредить и исцелять. Не очень понятно, показывает ли это схожесть магических практик, существовавших в обеих культурах, или же демонстрирует просто тот факт, что скандинавы описывали магические практики саамов в тех терминах, которые были известны и доступны им самим¹.

Этот же вывод, как представляется, может быть применен к анализу всех рассмотренных здесь источников. Действительно, колдовство саамов в большинстве случаев относится к общим сюжетам, связанным с ведьмами. Однако сложно сказать, что не существует повторяющихся паттернов в описании магических практик саамов, которые выделяются на фоне скандинавского колдовства. Прежде всего, это практики, которые могут быть вписаны в шаманские: путешествия во время транса и разнообразные манипуляции с духами. Описываемые свинцовые дротики на самом деле представляют собой еще более интересный мотив. Традиционно в шотландской народной демонологии дротиками с подобным действием вооружены местные эльфы, и на сходство с дротиками, приписываемыми саамам, обращали внимание еще викторианские фольклористы². Это дает любопытную базу для ассоциации саамов с фейри. Однако точно такие же дротики используют обвиняемые в шотландских ведьмовских процессах (чаще всего с коннотацией, что фейри заставили их применять), и, как убедительно доказывает Эмма Уилби, это может быть еще один мотив, напрямую связанный с шаманизмом³.

Мифологический образ саамов, неиндоевропейского народа Европы, сохранившего институт шаманизма, прошел целую эволюцию в представлениях британцев. Саамы никогда

¹ *Mundal E.* The Perception of the Saamis and their Religion in Old Norse Sources // Shamanism and Northern Ecology. Ed. by J. Pentikäinen. Berlin; N.Y., 1996. P. 112.

² *Wilson D.* P. 178-180; *Campbell J.F.* Vol. IV. P. 344.

³ *Wilby E.* "We Mey Shoot Them Dead at Our Pleasur": Isobel Gowdie, Elf Arrows and Dark Shamanism // *Scottish Witches and Witch-Hunters.* Ed by J. Goodare. L., 2013. P. 140-158.

не жили на Британских островах, и большей частью и английские, и шотландские авторы черпали свои сведения о них из переведенных источников, а простой народ – из рассказов моряков, особенно участвовавших в годы, когда английская торговля тесно была связана со Скандинавским регионом.

Приписываемые им колдовские умения и низкий рост соответствовали введенными «Эддой» и сагами представлениям о карликах. Пол Баттлс указывает, что карлики, в отличие от великанов, не играли сколько-нибудь значительной роли в греко-римской и иудео-христианской традиции¹, а значит, сам тип персонажа, открытый в Европе лишь в конце XVII века и популяризированный в середине XVIII века, пришелся на эпоху Просвещения. Присущий этому времени рационализм, а также традиция эвгемеризма в качестве классического метода анализа мифов привели к тому, что образ карликов из древнескандинавских саг был соотнесен Малле с загадочным народом саамов, жившим на крайнем севере Скандинавии.

Однако были ли какие-то особые условия, благодаря которым эта теория была в дальнейшем популяризирована в Британии? Рассмотрим еще одну группу предпосылок, которые, по-видимому, сыграли немаловажную роль в оформившейся в начале XIX века в среде британских ученых теории о применении эвгемеризма к низшей мифологии.

Интерес к низшей мифологии британских антиквариев XVII–XVIII веков

Популярность теории Малле в Британии была не в последнюю очередь связана с тем, что во второй половине XVIII века засвидетельствован необычайный рост интереса к прошлому и фольклору. Примечательно также, что указанные Дорсоном первые «собиратели» рассказов о встречах со сверхъестественным являются теми же, кто активно работал над изучением

¹ *Battles P. P. 36.*

раннесредневекового наследия: это Камден и Обри¹. Едва ли стоит удивляться подобному совпадению: интерес антиквариев был достаточно широк, а анализируя подобные рассказы, составители сборников старались найти в них отголоски древних событий и верований. В конечном итоге интерес к археологическим памятникам и такого рода меморатам служил одной цели: пролить свет на историю родной страны.

В XVIII веке традиция сбора материала о низшей мифологии была продолжена. В 1725 году вышла книга историка и священнослужителя Генри Борна (1694–1733) «Народные древности», автор которой прилагал значительные усилия, чтобы собрать подобного рода рассказы и заклеить их как «папистские суеверия»². Подобный способ «объяснения» сюжетов меморатов был отнюдь не нов, ведя свое счастливое существование еще с XVI века. Даже для выдающегося антиквара Джона Бранда (1744–1806), книга которого³, благодаря огромному количеству собранного материала, заложила основы британской фольклористики⁴, этот метод оставался одним из трех возможных вариантов анализа фольклорных данных. В начале своей работы Бранд поставил перед собой две задачи: показать, что подобные мемораты играют огромную роль в народной культуре, и постараться их проанализировать. Кроме вышеуказанного метода, для выполнения второй задачи Бранд использовал также рационалистический и исторический.

Антикварию того времени, столкнувшись с наличием огромного пласта фольклора о призраках, фейри и ведьмах, долгое время не знали, что с ним делать. Они интуитивно собирали эти исчезающие осколки старины, сохраняли их в виде текстов, однако их анализ вызывал определенные сложности.

¹ *Dorson R.M.* P. 1–10.

² *Dorson R.M.* P. 11–13.

³ *Brand J.* *Observations on Popular Antiquities.* Newcastle upon Tyne, 1777. Переиздана и значительно дополнена в 1813 г.

⁴ *Dorson R.M.* P. 18–19.

Клеймение меморатов «папистскими суевериями» не давало практически ничего после вот уже двухвековой победы протестантизма. Гораздо больше в духе того времени были попытки объяснить происходящее с рациональной точки зрения, однако они ограничивались констатацией того, что подобные видения посещают людей в нетрезвом состоянии и изначально являются порождением невежественного ума, попавшего во власть иллюзии. Наиболее перспективным методом оставался исторический, когда объяснение описанному явлению давалось путем отсылки к некому историческому прецеденту, вошедшему в народную традицию. Однако, к большому огорчению антиквариев, его можно было применять лишь к ограниченному количеству сюжетов. Вероятно, мы можем со всей уверенностью предположить, что эвгемеристическая идея о фейри как прообразе аборигенного населения рассматривалась как значительный шаг вперед в развитии методов анализа быличек и легенд.

Выводы

В этой главе выделено несколько групп предпосылок, которые, как представляется, обусловили готовность английской и шотландской науки на рубеже XVIII–XIX веков принять эвгемеристическую теорию П. Малле в качестве одного из методов анализа рассказов из цикла низшей мифологии.

В первую очередь среди этих предпосылок выделяется концепция готицизма, то есть идея об общем происхождении от готов народов севера Европы, которая была воспринята изначально английскими учеными, а затем и частью шотландских в качестве доктрины для толкования прошлого собственного народа. Оформлению концепции способствовала публикация переведенных на латынь источников о мифологии средневековой Скандинавии, в числе которых была «Младшая Эдда» Снорри Стурлусона. В ее состав входил эвгемеристический пролог, в котором языческие боги были представлены переселенцами из Азии и предками современных скандинавов.

Благодаря концепции готицизма подобное представление была распространено на прошлое Шотландии и Англии, в случае последней получив также подтверждение в средневековой традиции, возводившей происхождение Хенгиста и Хорзы, легендарных королей Кента, от Водена. Таким образом, эвгемеризованные скандинавские боги стали считаться предками англичан и шотландцев, хотя в Шотландии концепция готицизма соперничала с доктриной кельтицизма.

Определенное кельтское влияние также прослеживается в закреплении позиций эвгемеризма как подхода к анализу низшей мифологии. Легендарная история ирландского народа включала в себя череду сменяющих друг друга миграций, из которых две носили изначально сверхъестественную природу. В целом подобная картина напоминает толкование скандинавского эпоса с той лишь разницей, что племена богини Дану и фоморы с течением времени стали персонажами низшей мифологии, однако благодаря эвгемеристическому толкованию они одновременно продолжали выступать в качестве людей, что заложило определенный прецедент эвгемеризации персонажей народной демонологии в Ирландии.

Мифология кельтов и скандинавов долгое время воспринималась как единое целое, и Малле в комментариях к переводу «Младшей Эдды» (1755) даже называет этот эпос наследием друидов. Именно Малле, швейцарскому профессору, принадлежит авторство эвгемеристической теории о саамах как прообразе карликов из скандинавского мифологического цикла, теории, которая впоследствии прочно укоренилась на британской почве.

К моменту написания Малле своего труда в Западной Европе был накоплен определенный багаж знаний о саамах, и их образ в некоторых чертах действительно пересекался с образом мифологических карликов, специфическим типом персонажа германской мифологии, который в научной европейской среде был открыт лишь в XVII веке. Их общие черты включали в себя низкий рост и владение магией. Саамы,

будучи неиндоевропейским народом, с отличным от их соседей-земледельцев типом хозяйства и долго сохранявшимися традиционными верованиями, включавшими институт шаманов-нойдов, воспринимались средневековыми скандинавами по меньшей мере как колдуны, а временами и вовсе ассоциировались со сверхъестественными созданиями. Паульссон указывает, что в сагах саамов зачастую именовали разного рода персонажами из низшей мифологии Скандинавии, преимущественно троллями¹, что означает, что теория Малле имеет под собой средневековую традицию.

Говоря о мифологических персонажах в качестве аборигенного населения, нужно помнить, что до XVI века национальная история Англии включала в себя фазу, предшествующую прибытию предков англичан, когда в стране якобы обитали великаны. Таким образом, в случае Англии мы можем говорить об уже бытовавшем в национальной истории прецеденте восприятия мифологических персонажей в качестве древнейшего населения страны. Эта концепция подверглась критике в начале XVI века, но тогда же возникла теория о великане Самотесе, отце-основателе кельтского царства, сыне Иафета, внуке Ноя. Именно ее использовали в своих построениях сторонники традиционного подхода в оценке английской истории, однако теория была достаточно быстро раскритикована. Тем не менее великаны в трудах английских и даже шотландских антиквариев просуществовали вплоть до конца XVIII века как строители Стоунхенджа и прочих мегалитических сооружений Британских островов. Как и в случае с великанами, эта идея вела свое начало от легенды в труде Гальфрида Монмутского, но в качестве подтверждающих ее факторов уже называли обнаружение останков огромного размера в Солсбери.

Как необходимый фактор для утверждения и дальнейшего развития теории Малле в среде британских антиквариев нужно назвать особый интерес к прошлому в середине XVIII сто-

¹ Pálsson H. P. 31–33.

летия, которым руководствовались собиратели рассказов о низшей мифологии. Отношение к ним в эпоху романтизма изменилось: из выражения бессмысленных суеверий они стали рассматриваться как часть национальной культуры и отражение истории народа. Помимо исторического метода, который мог применяться лишь к ограниченному количеству сюжетов, в среде антиквариев практически не было больше сколько-либо эффективных способов анализа фольклорного материала (братья Гримм еще не сформулировали свою знаменитую теорию), и идея Малле, вероятно, рассматривалась как прогрессивный подход, который имел прочное основание в виде классической эвгмеристической концепции.

ГЛАВА II. ВВЕДЕНИЕ И УТВЕРЖДЕНИЕ В БРИТАНИИ ЭВГЕМЕРИСТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ О СААМАХ КАК ПРООБРАЗЕ ПЕРСОНАЖЕЙ НИЗШЕЙ МИФОЛОГИИ В ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Теория эвгемеристического друидизма

Еще до непосредственного обращения к идеям Малле британские ученые использовали его концепцию на более традиционном для Британии материале – по отношению к друидам. Друиды упоминались в классических текстах античности: в «Записках о Галльской войне» Юлия Цезаря, в трактате «О дивинации» Цицерона, в «Анналах» Тацита и в «Естественной истории» Плиния Старшего. В эпоху Просвещения их открыли для себя британские антиквари, и к началу XIX века, как отмечает Пиготт, образ друидов уже обладал многими чертами: патриархальных христиан, примитивных дикарей, игравших как положительную, так и отрицательную роли, яростных борцов за свободу от римлян, жрецов – хранителей древних тайн. Они молились среди каменных кругов (особенно в Стоунхендже) и в дубовых рощах, вдохновляли бардов или сами были бардами¹.

Уильям Блейк, опираясь на друидическую традицию до него, а также на курьезную теорию Фрэнсиса Уилфорда о

¹ *Пиготт С.* Друиды. Поэты, ученые, прорицатели. М., 2005. С. 181.

том, что Британия была ареной библейских событий, в поэме «Иерусалим. Эманация Гиганта Альбиона» (1804–1810) писал:

«Начало и конец всему – здесь, на берегах Друидов...»

И далее: «Предки ваши происходят от Авраама и Евера, Сима и Ноя, которые были Друидами, как об этом по сей день свидетельствуют Храмы Друидов (Патриархальные Колонны и Дубовые Рощи), раскинувшиеся по всей Земле»¹.

Ко времени Блейка образ друидов прочно вошел в сознание британцев как олицетворение их предков, что позволило применить к ним эвгемеристическое толкование Малле. Примечательно, что Макферсон в «Поэмах Оссиана» практически не затронул тему друидов. Вместо него это сделал Джон Смит (1747–1807), пастор из Кэмпбелтауна, написавший диссертацию в защиту подлинности поэм Оссиана, вместе с которой была издана его «История друидов».

Описывая каменные круги, которые Смит, как и многие его современники, ассоциировал с друидами, он останавливается на их названии – «клахан», что, по его мнению, в переводе с гэльского значило «место поклонения». Это название, по его мнению, сохранилось еще с дохристианских времен. Подобную же древность названия Смит приписывает возвышенностям «шиан», что означало «холмы покоя», и, как он полагал, это именование ассоциировалось с павшими героями, что лежат внутри. По мнению Смита, именно из-за благоговения и суеверного страха, окружавшего эти места, народное сознание породило духов (фейри), которые якобы обитали в таких холмах. На них и перешло и название таких холмов: Смит пишет, что по-гэльски и сами фейри называются «ши»².

Джеймс Крайри начинает свой отрывок о друидах как возможном прообразе фейри с отсылки к аргументации Джона

¹ Блейк У. Иерусалим. Эманация Гиганта Альбиона – К Евреям. Лист 27. Пер. Д. Смирнов-Садовский. [http://wikilivres.ru/Иерусалим._Эманация_Гиганта_Альбиона_\(Блейк\)/27](http://wikilivres.ru/Иерусалим._Эманация_Гиганта_Альбиона_(Блейк)/27)

² Smith J. P. 29–30.

Смита: он замечает, что вера в фейри чрезвычайно распространена в Шотландии, и повторяет термин Смита для обозначения холмов, где живут фейри, – шиан¹, таким образом констатируя связь друидов и фейри. Более того, в другом месте Крайри напрямую ссылается на произведение Смита, что снимает вопрос о его знакомстве с ним². Джеймс Крайри излагает свое умозаключение в стиле Малле: кроме того, что эта ремарка является примечанием, Крайри использует похожую аргументацию. Так же, как и карлики-саамы у Малле, фейри у Крайри оказываются угнетенным аборигенным народом (к которому он причисляет и друидов), который бежал от своих врагов в подземные жилища, ныне называющиеся пиктскими. Эти жилища выглядели для неискушенного наблюдателя как зеленые холмы, что позволяло их обитателям маскировать свое присутствие. Также в целях маскировки обитатели холмов покидали свои жилища только ночью, а если им приходилось за чем-то выходить днем, то они носили одежду только зеленого цвета, дабы сливаться с местностью. Из-за перевернутого ритма жизни они могли позволить себе небольшие удовольствия лишь ночью, что объясняет рассказы о музыке и танцах фейри в лунном свете. Так как доставать припасы им было сложно, временами их женщины, одетые в зеленое, появлялись на пороге у местных жителей, прося одолжить им муку. Похищения же женщин и детей Крайри объясняет своеобразным «истощением генофонда» у аборигенного народа в силу его малочисленности и крайней подверженности инфекционным болезням. С тех же похищенных, кого потом отпускали, брали слово хранить секреты «скрытого народца». Крайри предполагает возникновение значительного количества трудностей при использовании этой концепции в качестве истолкования легенд о фейри, но тем не менее считает эвгемеристический метод наиболее действенным, так как он снимает проблему доверия к подоб-

¹ *Cririe J. P. 347.*

² *Cririe J. P. 277.*

ного рода рассказам: люди действительно видели «фейри», не находясь при этом во власти иллюзии или алкогольного опьянения¹.

Идею Крайри развил Патрик Грээм в труде, выпущенном три года спустя. Он посвящает отдельную главу фейри, именуя их «ши», что, вероятно, можно назвать к тому моменту устоявшейся чертой этой традиции, так как Грээм уже не приводит объяснения Смита о том, что это имя фейри получили от курганов, под которыми покоятся герои. И если у Крайри и Смита еще прослеживалась связь в употреблении этого термина (Крайри пользовался материалами Смита и ссылаясь на него), то Грээм упоминает этот термин, потому что его использовал Крайри.

В его описании акцент снимается с аборигенного населения, традиции, идущей от Малле, и переносится на Друидический орден (вероятно, отсылка к сведениям псевдо-Бероса об основании такового Друисом, сыном великана Самогеса), который в описании Грээма приобретает невиданный масштаб. Грээм утверждает, что орден «некогда обладал верховной властью во всех мирских и духовных делах на территории кельтской Европы»². Однако с распространением христианства орден потерял свое могущество, и его члены были вынуждены скрываться в лесах и пещерах, одержимые завистью и злостью к тем, кто лишил их богатства и влияния. Именно из-за страха перед ними, как считает Грээм, люди боялись всеу упоминать имя фейри и называли их «добрым народцем»³.

Похищение фейри новорожденных и рожениц Грээм относит к стремлению друидов пополнить число своих членов. Таким образом они поддерживали структуру своего ордена на протяжении нескольких столетий после его формального роспуска. Грээм указывает, что в документах сведения о друидах продолжают циркулировать вплоть до VI века н.э. Он

¹ *Cririe J. P.* 347–8.

² *Graham P. P.* 112.

³ *Graham P. P.* 114; 121.

приводит в пример «Житие святого Колумбы», написанное игуменом Адамнаном Ионским (623/4–704). Имя рода оттуда – Мокудруиди¹ – Грээм толкует как «сыны друидов», вынося его в подтверждение собственному тезису, что во время написания этого документа друиды всё еще существовали. Кроме того, он полагает, что таинственные маги в крепости короля пиктов Бруде, которые пытались помешать святому Колумбе распространить Слово Божье, также были друидами². Классический перевод «Жития святого Колумбы» на английский язык подтверждает это заключение Грээма: там латинское слово *magi* переведено как *druids*³.

Помимо прочего, Грээм использует опубликованную за год до выпуска его книги рукопись «Жития святого Колумбы» на гэльском XII–XIII веков, где описывался тот же эпизод из жизни святого Колумбы, однако его противники открыто были названы «друидами»⁴.

Продолжая параллели в образах друидов и фейри, Грээм замечает, что тайные знания, которыми, без сомнений, обладали друиды, могли быть приняты невежественным народом за магию⁵. В пятницу же, день, когда фейри якобы были особенно сильны, друиды, по мнению Грээма, проводили свои ритуалы⁶. Ближе к концу главы аргументы Грээма становятся самоочевидными: он указывает на то, что как среди фейри, так и среди друидов были и мужчины, и женщины⁷.

¹ Mocudruidi (Mac-Ua-Druidi), П. Грээм приводит его как Mocidruidi.

² *Graham P.* P. 115.

³ *Life of Saint Columba, founder of Hy.* Written by Adamnan (edit. by Reeves W.). Edinburgh, 1874. P. 28.

⁴ Report of the Committee of the Highland Society of Scotland, appointed to inquire into the nature and authenticity of the poems of Ossian (drawn up by Mackenzie H.). Edinburgh, 1805. P. 310–311.

⁵ *Graham P.* P. 118–119.

⁶ *Graham P.* P. 120.

⁷ *Graham P.* P. 122–123.

Грээм касается и темы любовных отношений между людьми и фейри. В легендах возлюбленные женщин-фейри часто получали от них искусство предсказания и целительства, и Грээм связывает это с передачей тайных знаний, которыми располагали друиды¹. В заключение он приводит легенду о влюбленном фейри, который захотел стать человеком, и это было ему позволено, при условии, что он отдаст фейри трех своих детей. Грээм делает вывод, что подобный переход был бы невозможен, если бы речь шла о существах иной природы, и члены Ордена друидов могут быть освобождены от своей клятвы, если смогут пополнить ряды ордена детьми².

Работа Питера Робертса, валлийского антиквара, подвела итог теме эвгемеристического друидизма. Происхождение института друидизма Робертс относит к Британии, откуда он был перенесен в Галлию³.

Касаясь же происхождения валлийской низшей мифологии, Робертс пересказывает историю священника Элидура, приведенную в труде Гиральда Камбрийского «Путешествие по Уэльсу» (1191). В ней речь идет о некоем мальчике, убежавшем от строгого наставника. Два дня он прятался у крутого берега реки, а затем к нему подошли два маленьких человечка и пригласили следовать за ними. Они прошли под землю по туннелю, где было очень темно, в прекрасную страну, где царили вечные сумерки. Король той страны был доброжелательно настроен к мальчику и позволил ему играть со своим сыном. Так прошло много дней, мальчик путешествовал между двумя мирами до тех пор, пока не решился украсть у сына короля золотой мяч для своей матери. С тех пор проход в нижний мир для него был закрыт.

На анализе этой легенды и построена вся сеть доказательств Питера Робертса. Он анализирует приведенные фразы

¹ *Graham P. P.* 124.

² *Graham P. P.* 126.

³ *Roberts P. P.* 17.

на языке тех маленьких людей¹, делая вывод, что «язык этих фейри был либо ирландским, либо валлийским»². Робертс указывает, что так как ирландцы неоднократно вторгались в Уэльс, небольшие группы могли быть брошены или же просто не смогли вернуться. Боясь обнаружения, они прятались в пещерах в течение дня, выпуская своих детей по ночам добывать еду и совершать моцион. При этом они одевали их в фантастические наряды. Однако далее Робертс оспаривает свой первоначальный тезис. Он замечает, что система воззрений о фейри носит настолько целостный характер, что не может быть отнесена к какой-то отдельной группе жителей другой страны, попавших в беду³.

Робертс перечисляет факторы, образующие, в его представлении, подобную систему. Он пишет, что постоянной заботой этих «фейри» было предотвращать свое обнаружение, внушая людям мысль, что при одном взгляде на них последует ужасная расплата. Кроме того, они старались внушить страх перед собственным недовольством и, напротив, вселить мысль о пользе их расположения. Им нельзя было мешать входить и выходить из жилища людей, считалось полезным оставить для них на ночь чашу с молоком, взамен же, уходя, они дарили монетку хозяевам, если дом был прибран, если же нет – они наказывали провинившегося. На «фейри» боялись смотреть, так как считалось, что один взгляд, брошенный на них, означает немедленную смерть. «Фейри» обычно надевали одежду зеленого цвета, дабы быть менее заметными, и выходили только по ночам, чтобы танцевать при лунном свете. Когда же их становилось мало, а дети рождались хилыми, «фейри» похищали крепких младенцев и оставляли взамен своих. Нужно отметить, что подобные аргументы приводил еще Крайри. Что же нового ввел в развитие теории Робертс? Например, он предложил оригинальное объяснение того, по-

¹ Udor udorum «хочу воды», halgein udorum «хочу соли». Roberts P. P. 194.

² Roberts P. P. 196.

³ Roberts P. P. 196–197.

чему в царстве фейри всегда царят сумерки. По его мнению, похищенных детей (если они не были младенцами) опаивали снотворным и увозили далеко от дома, а выходить разрешали только по ночам. Таким образом, ночь для них становилась днем, а то время, что они считали ночью, они находились в тех самых пещерах, куда не проникал солнечный свет.

Подводя итоги всему вышеперечисленному, Робертс делает вывод о некой группе людей, отличных от основного населения страны и либо вынужденно, либо добровольно проживающих в строгой тайне от остальных. По мнению Робертса, танцы «фейри» вокруг дерева – это ритуал этих людей, под деревом же, как он предполагает, в легендах описывался дуб. Таким нехитрым способом Робертс приходит к идее, что этими людьми были друиды. Преследуемые римлянами, а затем и христианами, друиды скрывались в лесах, пока население было сравнительно небольшим, а необитаемых территорий – в избытке. Робертс соглашается с выводом Грэма о том, что друиды могли вести скрытое существование гораздо дольше, чем это представляется возможным, однако, по его мнению, рост населения в какой-то момент остановил этот процесс. То, что друиды, будучи последователями некоего древнего тайного культа, достаточно легко смогли разработать такой план укрытия, по мнению Робертса, может послужить основанием для утверждения, что их примеру затем последовали ранние христиане Британии. Однако он не развивает эту мысль. К тому же классу явлений Робертс причисляет предания о шотландском брауни, которого он считает затворником-одиночкой, слегка помешанным, но безвредным. Тем не менее не совсем ясно, имеет ли он в виду друида, христианина или просто некоего юродивого¹.

Таким образом, идея о некой организованной общности, стоящей в основе идеи о сверхъестественных существах, нашла свое воплощение в лице друидов. Попытки обнаружить в верованиях о фейри систему и найти ей рациональное

¹ Roberts P. P. 198–200.

объяснение, применив к действиям реальных людей, могли подойти только конструкту, который бы в той или иной мере отвечал за прошлое британцев. Вышеперечисленные авторы то пишут об аборигенах в целом, то о сложном Ордене друидов – но для того, чтобы некое общество подходило под критерии, которые выделялись в народных представлениях о фейри, совершенно необязательно была его высокая организация. Вероятно, это и было одной из основных причин заката теории о друидах: аборигенное население как базис для эвгемеризации персонажей низшей мифологии осталось, а сложное закрытое сообщество конспираторов, похищавших детей, даже на более благосклонный взгляд ученых начала XIX века, вероятно, казалось слишком абсурдной идеей. Не последнюю роль в отрицании этой теории сыграло также общее угасание интереса к друидам¹.

Место саамов в классификациях человеческих рас конца XVII – начала XIX века

К началу XIX века прослеживается определенный всплеск интереса к саамам, что объясняется популярностью в научной среде различных расовых классификаций. Крис Маниас пишет, что стремление классифицировать народы мира в Новое время связано с попыткой включения человека в типологии живой природы². Систематическое изучение окружающего мира разворачивается с открытием новых земель и накоплением сведений о новых видах флоры и фауны. Пол Л. Фарбер указывает, что естественная история как наука ведет свое происхождение лишь с XVIII века³.

¹ *Piggott C. C.* 193.

² *Manias C.* Race, Science, and the Nation: Reconstructing the Ancient Past in Britain, France and Germany. P. 19.

³ *Farber P.L.* Finding Order in Nature: The Naturalist Tradition from Linnaeus to E.O. Wilson. Baltimore, 2000. P. 1–2.

Первая попытка классификации человечества на основе выделения рас принадлежит, как считается¹, Франсуа Бернье (1625–1688), французскому врачу и путешественнику, другу Джона Локка. 24 апреля 1684 года в «Журналь дэ саван» (*Journal des sçavans*) вышла его статья «Новое разделение мира на разные виды (*espèces*) или расы, его населяющие»². В ней он выделил пять рас, приписав к каждой население того или иного региона. Четвертая раса у Бернье безраздельно отдана саамам (Бернье называет их лопарями³). Приведем полностью их описание из очерка Бернье: «Четвертый вид составляют лопари. Это низкорослые создания с толстыми ногами, широкими плечами, короткой шеей и невероятно длинным лицом; крайне уродливы и похожи на медведей. Я видел своими глазами лишь двух из них в Данциге; но, судя по рисункам, которые мне встречались, и рассказам тех людей, что были в их стране, они жалкие существа»⁴.

Удивительно, что признание своей некомпетентности относительно саамов не помешало Бернье не только присвоить последним крайне нелестную характеристику, но и выделить под них отдельную расу. Последнее, однако, можно объяснить их крайне необычным положением, о котором уже упоминалось: помимо проживания в экстремальных условиях севера, саамы говорили на языке, отличном от европейского населения Европы, вели полукочевой образ жизни и занимались оленеводством, а не земледелием. Все это вкупе с язычеством и шаманизмом создавало саамам удивительно экзотический образ, который дополнялся еще и тем, что они жили на территории Европы.

¹ Рогинский Я.Я., Левин М.Г. Антропология. М., 1978. С. 366.

² “Nouvelle Division de la Terre par les différentes Espèces ou races d’homme qui l’habitent...” Мы работали с переводом на английский Т. Бендайфа: *Bernier F. A new division of Earth by the different species or races which inhabit it // Memoirs Read Before the Anthropological Society of London. Vol. I. 1863–64. P. 360–364.*

³ В английском переводе “Lapps”.

⁴ *Bernier F. P. 362.*

Создателю единой системы классификации растительного и животного мира Карлу Линнею (1707–1778) также принадлежала одна из первых попыток классификации человеческого рода. В «Шведской фауне» (1746) Линней дает следующее краткое описание саамов: «Лопари. Тело маленькое. Волосы черные, прямые, короткие. Радужка глаза темная»¹. Также Линней пишет, что саамы принадлежат к тому же народу, что и самоеды. Нужно отметить, что саамов Линней относил к категории «*Homo monstrosus*», с предубеждением считая их достаточно уродливыми созданиями².

Французский натуралист Жорж-Луи Леклерк де Бюффон (1707–1788) также в своей книге отдавал саамам отдельную «лапландскую» расу³. В целом о саамах Бюффон пишет следующее: «У этих людей широкие лица и плоские носы; глаза у них желто-коричневого цвета с постепенным переходом в черный; веки оттянуты к вискам, скулы чрезвычайно выступают, рты широкие, лицо к низу заужено, губы толстые и вывернуты наружу; голос у них пронзительный, головы массивные, волосы черные и прямые, кожа смуглая. Они невысокого роста и, несмотря на худобу, коренастые»⁴.

Стокинг отмечал, что подобные ранние расовые классификации редко описывали человеческие расы в привычных нам физиологических и герeditарных терминах, так как сравнительная анатомия и физическая антропология только начинали снабжать ученых материалом для этого⁵. Эта ситуация изменилась с приходом в науку немецкого анатома Иоганна Фридриха Блюменбаха (1752–1840). Мы работали с английским переводом трудов Блюменбаха, сборником, включавшим в себя второе и третье издания книги Блюменбаха, так

¹ *Linnaeus C. Fauna Svecica. Lugduni Batavorum, 1746. P. 1.*

² *Naum M., Nordin J.M. Introduction: Situating Scandinavian Colonialism // Scandinavian Colonialism and the Rise of Modernity. N.Y., 2013. P. 12.*

³ *Рогинский Я.Я., Левин М.Г. С. 367.*

⁴ *Buffon G.-L.L.C. de. P. 192.*

⁵ *Stocking G. W. P. 18.*

как второе издание представляет собой первое, дополненное комментариями. Они были переведены и изданы силами знаменитого Антропологического общества Лондона, того самого, которое всецело поддерживало идеи полицентризма, что достаточно любопытно – сам Блюменбах был убежденным моноцентристом. Различные расы он рассматривал не как отдельные виды, а как вариации единого.

В первом и во втором издании своей книги Блюменбах относит саамов к европейской расе, замечая, что «я не могу ни в коей степени отделить от остального населения Европы, так как их внешний вид и их язык свидетельствуют об их финском происхождении»¹. Однако к третьему изданию своей книги (1795), после измерений черепов различных народов и полной деконструкции своих ранних теоретических построений, Блюменбах начинает относить саамов к монгольской расе², и эта идея вошла в труды английского этнолога Причарда, человека, заложившего основы ряда характерных особенностей этнологии и впоследствии – социальной антропологии³. На первой же странице предисловия Причард отдает долг уважения Бюффону и Блюменбаху⁴. Причард поставил перед собой задачу в рамках библейской парадигмы классифицировать народы на основе общих признаков, таких как физический облик, религия, политические институты, обычаи и язык, и далее показать, что все они восходят к единому прародителю, а различия, которые можно наблюдать, являются прямым воздействием тех условий окружающей среды, где поселились те или иные народы. Прародину же человечества Причард помещал в Передней Азии, где, по его мнению, остановился Ноев ковчег⁵.

¹ *Blumenbach J.F.* P. 99.

² *Blumenbach J.F.* P. 265–266.

³ *Никишенков А.А.* С. 62.

⁴ *Prichard J.C.* Researches into the physical history of man. P. i.

⁵ *Stocking G.W.* P. 50–52.

Саамов, по примеру Блюменбаха, Причард относил к монгольской расе. Анализируя многочисленные источники, Причард считал саамов родственными самоедам¹, мордве, вогулам, вотякам, чувашам, черемисам, остякам и, в конечном итоге, финнам и эстонцам, и полагал, что эта «семья наций», растянувшаяся от Лапландии и до Енисея, представляла собой аборигенное население этих мест². Сравнивая саамов с финнами, Причард отдавал предпочтение последним: саамы в его описании являются «варварами, наиболее низкой и деформированной из всех этих наций. У них черные волосы и очень смуглая кожа. Но цивилизованные финны, несмотря на близкое с ними родство, гораздо крепче и лучше сложены. У них светлая кожа и обычно рыжие волосы»³.

Подведем итоги нашего обзора. Как уже отмечалось в предыдущей главе, в европейской традиции сложилось представление о том, что саамы – это своего рода парадокс: европейский народ, который практически во всем отличался от остальных. А так как первые расовые классификации строились по географическому принципу, то саамы в них неизбежно занимали особое место: у Бернье и Бюффона саамам отдана отдельная раса, а Линней и вовсе относил их к подгруппе «*Homo monstrosus*». Блюменбах, как впоследствии и Причард, которого Стокинг считал практически безусловным авторитетом в британской этнологии первой половины XIX века⁴, относили саамов к монгольской расе. Общий антропологический облик саамов сводился к следующему: это малый рост, коренастость, смуглая кожа, темные глаза и черные волосы.

¹ Во избежание путаницы мы будем переводить термины, который употребляет Причард, буквально, даже если они являются устаревшими.

² Prichard J.C. P. 540–544.

³ Prichard J.C. P. 546.

⁴ Stocking G.W. P. 48.

Образ саамов в отчете о путешествии в Лапландию А. де К. Брука

Первая половина XIX века отмечена трудом «Зима в Лапландии и Швеции» англичанина Артура де Капелла Брука, который совершил феноменальное для того времени путешествие в Лапландию и, как замечает Джеймс Маршалл-Корнуолл, был, вероятно, первым англичанином, который по суше добрался до мыса Нордкап¹. Начальной точкой его путешествия был Лондон, откуда в середине мая 1820 года он отплыл в Гётеборг – город на юго-западе Швеции. Оттуда он направился в Стокгольм, перейдя норвежскую границу, – в Конгсвингер, затем в Осло и оттуда уже добрался до Тронхейма и до Хаммерфеста. Из соседнего поселения под названием Фугленес 20 августа он на лодке достиг острова Магерёйа, который расположен неподалеку от мыса Нордкап. После этого Брук вернулся в Фугленес и оставался там до 26 ноября 1820 года. За это время он успел немного изучить язык саамов, а также составил свое представление о них. В Англию он вернулся в феврале 1821 года, сначала в город Лоустофт на востоке Суффолка, а затем и в Лондон.

Артур де К. Брук начинает свой обзор с того, что делит саамов на группы. Он выделяет небольшую группу «лесных лопарей» (*Wood Laps, Skogslappar*), которые, как следует из названия, обитают в лесах и чьи олени стада, по словам Брука слишком малочисленны, чтобы полностью обеспечивать их продовольствием, поэтому зимой они большей частью полагаются на охоту и рыбалку и весьма метко стреляют из своих ружей. Он отмечает, что лесные саамы живут в крайней бедности. Летом жилищем им служит шалаш, зимой же они сооружают из дерна нечто более основательное, похожее на коту – жилище «береговых лапландцев» (*the Fishing, or Shore Laplanders*).

¹ *Marshall-Cornwall J. An Early Scandinavian Traveller // The Geographical Journal. July, 1978. Vol. 144. № 2. P. 250.*

Говоря об общем антропологическом типе саамов, Брук указывает, что это в целом низкорослая раса, однако северные саамы выше южных¹. Характерными признаками их внешности, по мнению Брука, являются маленькие, чуть удлиненные глаза, высокие скулы, широкий рот, заостренный подбородок и жидкая борода или совершенно ее отсутствие. Относительно цвета волос Брук указывает, что саамы – брюнеты, однако он встречал и русских среди «береговых лапландцев». Телосложение у саамов, как отмечает Брук, худощавое, однако при этом они отличаются значительной физической силой и очень мускулисты. Кисти и ступни у них, как указывает Брук, миниатюрные, что, по его мнению, характеризует многие северные народы: та же черта якобы встречается у эскимосов.

Любопытно, что Брук объясняет общую смуглость саамов тем же климатическим детерминизмом, что и Линней, и Шеффер: он полагает, что этот цвет кожи обусловлен постоянным проживанием в дымных помещениях, въевшейся грязью, а также каждодневным пребыванием на открытом воздухе. В качестве примера он рассказывает, что у него самого потемнела кожа после нескольких дней жизни вместе с саамами².

Отметим, что, выделяя в своей книге две обширные группы «горных» и «береговых» саамов, Брук последовательно описывает сначала одних, а затем и других. Нужно отдать ему должное, его описание являет собой практически полноценное полевое наблюдение. Брук вплоть до мелочей описывает события тех несколько месяцев, которые он прожил вместе с саамами.

В разделе о «горных лапландцах» исследователь описывает их сезонные кочевки, объясняя их передвижение в начале июня из лесов в горы тем, что оленей к лету начинает донимать гнус³. Кроме того, он указывает, что саамы также поль-

¹ Brooke A. de C. P. 42.

² Brooke A. de C. P. 43–44.

³ Brooke A. de C. P. 32.

зуются этой возможностью, чтобы продать накопившиеся меха скупщикам на побережье, которых они встречают по маршруту своей кочевки¹. Именно постоянными кочевками Брук объясняет общую простоту быта «горных лапландцев». Он указывает, что их жилище (*lawo*) – это шалаш из переплетенных березовых ветвей, покрытых сверху грубой тканью. Примечательно, что Брук пишет, что «горные лапландцы» переживают даже суровые зимние месяцы под таким ненадежным укрытием². Высота шалаша составляет шесть футов, общая окружность внутри – 15–18 футов. В середине шалаша находится очаг, прямо над ним – выходное отверстие для дыма.

«Береговые лапландцы», как представляется Бруку, почти постоянно живут на одном и том же месте, размещая свои жилища вдоль берегов фьордов и небольших заливов³. Брук выгодно выделяет тип жилища «береговых лапландцев» по сравнению с вариантом их горных соотечественников, посвящая значительное место описанию коты (Брук использует норвежский термин *gamme*) и даже прилагает собственно-ручно сделанную схему. Он отмечает, что размер коты не превышает пяти футов в высоту (хотя далее он описывает коту высотой в шесть футов⁴), ширина – около 14, а общая длина – около 30. Форма коты обычно представляет собой круг или овал. Сама ката, как пишет Брук, представляет собой постройку из березовых сучьев, поставленных в виде шалаша и укрепленных снизу камнями⁵, и деревянного каркаса из более прочных бревен, проконопаченных мхом и сверху засыпанных торфом или дерном⁶. Вход в коту представляет собой низкий и узкий проход с двумя дверями – ведущей

¹ Brooke A. de C. P. 33.

² Brooke A. de C. P. 320.

³ Brooke A. de C. P. 358.

⁴ Brooke A. de C. P. 318.

⁵ Brooke A. de C. P. 222.

⁶ Brooke A. de C. P. 318.

снаружи в проход и из прохода во внутреннее помещение¹. В середине коты, равно как и в шалаше, находится очаг, над ним – отверстие для выхода дыма. Также Брук отмечает, что в коте может располагаться загон для скота². Брук считает коту наиболее приспособленным зимним жилищем для климатических условий Лапландии. Ее низкая высота дает ей устойчивость и покрытие из торфа, укрепленное большими камнями, позволяет противостоять порывам зимних ветров, а толстые стены надежно ограждают ее от холодов³.

Брук неоднократно отмечает особую схожесть коты с холмом⁴, даже на близком расстоянии. Это его наблюдение, в купе с замечанием о том, что сами обитатели коты в одежде из овечьих шкур, запачканные грязью и задымленные, для случайного наблюдателя едва ли были похожи на людей⁵, сыграет значительную роль в дальнейшей разработке эвгемеристической концепции о саамах.

Верный своей позиции следовать только рациональным фактам, Брук мало внимания уделяет приписываемым саамам магическим способностям. В плане приверженности к различного рода суевериям он сравнивает их с ирландцами и не в пользу последних: по мнению Брука, в Лапландии, благодаря усилиям миссионеров и правительства, пережитки язычества, в том числе многочисленные идолы и алтари, воздвигнутые в горах, практически исчезли. То же произошло и с ранее чрезвычайно распространенным ведовством. Брук отмечает, что бубен (*gune bomme*) сегодня чрезвычайно сложно встретить в Лапландии, и единственный увиденный им экземпляр принадлежал мистеру Кроу, английскому торговцу. Как отмечает Брук, ранее саамы «представляли себе, что с помощью него они могут предсказывать еще не случившиеся события, из-

¹ Brooke A. de C. P. 221.

² Brooke A. de C. P. 222.

³ Brooke A. de C. P. 319–320.

⁴ Brooke A. de C. P. 316; 318.

⁵ Brooke A. de C. P. 222.

лечивать болезни и изгонять злых духов»¹. Сам Брук оказался обладателем артефакта в виде медной цепочки с подвешенными к ней небольшими, с пуговицу, украшениями, пустыми внутри, которые, по его мнению, служили в качестве аккомпанемента к звуку бубна во время магических ритуалов². Он приводит ее изображение³ среди иллюстраций в своей книге. Вероятнее всего, на цепочке висели шаманские подвески.

Путешествие Брука в Лапландию оставалось выдающимся явлением для XIX века и не положило начало подобным поездкам. Вплоть до начала XX века материал из его книги использовался учеными, никогда не бывавшими в Лапландии. Вероятнее всего, в данном случае мы видим в действии викторианскую практику «кабинетных ученых»: любой полевой материал о саамах ценился в то время на вес золота.

Подведем краткие итоги. В антропологическом облике саамов Брук выделял следующие признаки: малый рост, смуглая кожа, удлинненные и мутные черные глаза, темные прямые жидкие волосы. Все эти черты в целом совпадают с представлениями о саамах составителей европейских классификаций человеческих рас. Брук также указывал, что у саамов худощавое телосложение, однако они чрезвычайно мускулисты. Он объяснял подобную внешность у саамов влиянием внешних факторов: холодного климата и проживания в дымных помещениях.

Брук приводил данные о шалашах, крытых тканью, у горных саамов. Но, кроме того, он описывает коту у береговых саамов, которую кроют древесиной и дерном, и специально подчеркивает, что она очень похожа на холм. Брук не касается магических церемоний у саамов, отмечая их как суеверия прошлых лет.

Можно отметить, что отчет Брука по-своему дополнял образ саамов, заложенный в классификациях рас: саамы при

¹ Brooke A. de C. P. 160.

² Brooke A. de C. P. 161.

³ Brooke A. de C. P. 182.

всем своим отличии как во внешнем облике, так и в плане культуры, казались чуждым элементом в европейской среде и не могли не вызывать интереса у европейских ученых. Концепция Малле, построенная именно на особенностях образа саамов и попытке через него объяснить с рациональной точки зрения пласт низшей мифологии скандинавов, в первой трети XIX века снова привлекла внимание британских ученых, теперь уже в своем первоначальном виде. Изначально эта эвгемеристическая теория появляется в трудах фольклористов и скандинавистов, а затем переходит в работы антропологов. Рассмотрим ее развитие в первой половине XIX века.

Концепция П. Малле в трудах британских фольклористов и скандинавистов первой половины XIX века

Впервые упоминание о теории Малле в британской историографии встречается в книге сэра Вальтера Скотта¹, который возглавил романтическое движение по сбору и изучению низшей мифологии Британии в первой трети XIX века. Помимо многочисленных отсылок к сверхъестественным персонажам в таких романах, как «Уэверли», «Пират» и «Черный карлик», Вальтер Скотт в 1802–1803 годах выпустил труд, напрямую связанный с анализом фольклорного материала. Он назывался «Песни приграничного края» (*The Minstrelsy of Scottish Border*) и являл собой собрание шотландских баллад с многочисленными комментариями и эссе, посвященными трактовке их сюжетных аспектов. В очерке «Поверья о фейри», который служил предисловием к балладе «Тэм Лин», содержится указание на теорию Малле. Примечательно, что, как и в труде Малле, оно дано в форме примечания (однако в данном случае – к сюжету из «Саги о Хервёр и Хейдреке») и звучит следующим образом: «Возможно, что в этой и подобных ей легендах мы можем обнаружить отражения исторических

¹ *Silver C. Strange and Secret Peoples: Fairies and Victorian Consciousness. P. 11.*

событий. Вполне вероятно, что финны, древнейшие жители Скандинавии, с приходом Одина и его асов были вытеснены в горную местность; есть также все основания полагать, что аборигенное население лучше пришельцев знало, как обрабатывать продукцию их собственных рудников. Из этого напрашивается вывод, что с течением времени поработенные финны могли превратиться в мифологических карликов (*duergar*). Похожая трансформация могла иметь место и в Шотландии, где простой народ приписывает сверхъестественные качества пиктам или пехтам»¹.

Кенон МакКаллох указывает, что эту идею подсказал Скотту Джон Лейден (1775–1811)² – шотландский востоковед, который, будучи уроженцем пограничья Англии и Шотландии, помогал Скотту в изыскании материалов для его «Песен пограничного края». МакКаллох ограничивается лишь указанием имени Лейдена, не давая никаких комментариев об источнике своих знаний. Однако сам Вальтер Скотт в некрологе Джону Лейдену замечает, что очерк «Поверья о фэйри» принадлежит практически полностью перу последнего, и «несмотря на то, что он был отредактирован и доработан издателем, текст изобилует цитатами из интереснейших произведений, прочитанных одним лишь Лейденом, и изначально был составлен им»³.

Как можно отметить, пикты в рассуждениях Лейдена становятся персонажами низшей мифологии. Хендерсон отмечает, что чрезвычайно сложно проследить, насколько древней является ассоциация пиктов со сверхъестественными созданиями и не было ли это изначально наложением «научных» воззрений на народные верования⁴. Также бросается в

¹ *Scott W. Vol. II. Edinburgh, 1803. P. 176.*

² *Macculloch C.J.A. Were Fairies an Earlier Race of Men? // Folklore. Dec. 31, 1932. Vol. 43. № 4. P. 366.*

³ *Scott W. Memoir of the Author // Poems and Ballads by Dr. John Leyden. Kelso, 1819. P. 29.*

⁴ *Henderson L., Cowan E.J. P. 21.*

глаза, что изначально саамы Малле у Лейдена превратились в финнов. Вполне вероятно, разница между ними в начале XIX века не всегда ощущалась. Также следует отметить, что тут впервые была проведена параллель между финнами (саамами) как мифологическими карликами и пиктами на основе шотландского материала.

В качестве наиболее содержательного источника информации о мифологических карликах Лейден указывает предисловие к «Саге о Хрольве Жердинке» Торфеуса, где цитируется труд исландского священника Эйнара Гудмунда, и приводит переведенный отрывок оттуда: «Я полностью уверен, говорит исландец, что эти существа – создания божьи, и имеют, подобно людям, тело и разумную душу; они бывают обоих полов, способны к воспроизводству и наделены всеми человеческими качествами: они спят и просыпаются, смеются и плачут, бывают и бедными, и богатыми; у них есть скот, и, равно как и смертные, однажды они умирают»¹. Далее, как пишет Лейден, священник рассказывает о том, что женщины этого народа могут иметь детей от смертных мужчин, и приводит легенду о том, как одна из таких карлиц требовала христианского крещения для своего ребенка.

Примечательно, что сам Торфеус к этой идее относился скептически, замечая, что Эйнар Гудмунд многих бы убедил, если бы рассказал, каким образом те люди, а также их скот и домашняя утварь могут скрытно существовать под землей. Более того, пишет Торфеус, в тех местах, где, как считается, находятся жилища тех людей, раскопки не показали ни внутренних полостей, ни каких-либо следов их культуры². Таким образом, мы можем наблюдать любопытный парадокс: теория, базирующаяся на религиозном мышлении, была отброшена в эпоху Просвещения, однако переосмыслена в начале XIX века, на волне романтизма и стремления найти рациональное

¹ Scott W. *Minstrelsy of the Scottish border*. P. 177.

² *Torfæus T.* P. 0.

объяснение фольклорным традициям, не сводя их к пустым суевериям.

Нужно отметить, что Джон Лейден, приведя в очерке известную ему теорию Малле, не разделял ее положения. Он считал, что образ фейри ведет свое происхождение от древних верований готских и финских племен, считавших подобных карликов духами низшего порядка, проживающими в земле, искусными в обработке металла и наделенными сверхъестественной мудростью. С течением времени произошла деформация самой готской мифологии, и эти верования подверглись влиянию христианства, восточных легенд, рыцарских романов, античных мифов и в конце концов воображению поэтов эпохи Возрождения¹. Именно Лейдену принадлежит вся слава введения теории Малле в британскую историографию. Более того, он же попытался распространить ее и на британский материал, указав на возможную сферу применения ее в Шотландии.

Вслед за сборником баллад В. Скотта вышла одна из первых британских работ в сфере скандинавистики, затронувшая проблему происхождения персонажей низшей мифологии. В 1804 году английский ботаник Уильям Херберт представил на суд публики первую часть сборника «Избранная исландская поэзия»², в которую он включил переводы частей «Старшей Эдды» и некоторые поэтические отрывки из саг. Кроме того, значительную часть сборника составляли комментарии самого Херберта к тем явлениям скандинавской мифологии, которые могли бы быть непонятны англоязычному читателю.

В пояснительных заметках к переводу «Песни о Трюме» Херберт указывал, что «Младшая Эдда» в качестве второстепенных божеств упоминает альвов, от которых, как он полагал, произошло английское слово «эльф». В первом издании своей книги Херберт ограничивался кратким замечанием,

¹ Scott W. P. 179–180.

² Вторая вышла в 1806 г.

что альвы на самом деле представляют собой одно из племен, родственных асам, которые населяли норвежскую провинцию Бахус, теперь принадлежащую Швеции¹.

Тем не менее в переиздании своих трудов в 1842 году Херберт значительно расширил свою теорию, дописав к ранее существовавшему абзацу следующее: «Скорее всего, они [альвы. – Д.Т.] были азиатским племенем, которое лавиной обрушилось на Европу, и материал “Эдды” подтверждают описания белых и черных гуннов. Кроме того, не подлежит сомнению схожесть альвов со светлокожими аланами и их смуглыми соседями гуннами, которые вполне могли представляться альвами тем, кого они атаковали сообща. Вторая глава “Саги о Хервёр” называет азиатских захватчиков под предводительством Одина тюрками, и, вероятно, под этим названием понимались гунны под предводительством Аттилы, что позволяет утверждать, что турсы также принадлежали к этому народу»².

На турсах и йотунах Херберт останавливался отдельно. В первом издании он упоминает Йотунхейм, который, как указывает Херберт, по материалам скандинавской мифологии должен был бы находиться к северо-востоку от Балтийского моря и простираться до Белого моря и северо-западного побережья Норвегии, где район Хельгеланн, как пишет Херберт, был заселен «нацией этой расы»³, которую уничижительно называли йотунами, турсами и великанами. Херберт приводит выдержки из труда исландского историка Арнгримюра Йоунссона (1568–1648), который соотносил йотунов с ханаанеями, а также норвежского просветителя Герхарда Шёнинга (1722–1780), который также признавал реальное существование йотунов и их огромный рост, но связывал их с тиссагета-

¹ *Herbert W. Select Icelandic Poetry: Translated from the Originals; with Notes. Part I. L., 1804. P. 25–6.*

² *Herbert W. Select Icelandic Poetry: Translated from the Originals; with Notes // Herbert W. Works of the hon. and very rev. William Herbert. Vol. I. L., 1842. P. 188.*

³ *Herbert W. Part I. L., 1804. P. 22.*

ми (Thussagetae), упирая на то, что первая часть этого слова произошла от корня «турс» (Thursi, Thussi), а вторая – от «йотун» (Jotner, Jeter). По его мнению, тиссагеты начали свою миграцию после знаменитого похода Дария против скифов, а после были в рядах тех племен, которых Один повел на север из-за нападения Митридата IV. Шёнинг утверждает, что племена тиссагетов были родственны предкам скандинавов и даже говорили на одном языке с ними¹.

Сам Херберт придерживался рационального мнения по этому вопросу: «Кажется вполне обоснованным предположение, что первые обитатели севера были людьми удивительной силы и роста, так как из-за непростых условий своей страны они привыкли к тяжелой жизни; местность же щедро снабжала их животной пищей, благодаря чему их телосложение увеличилось, и они смогли приспособиться к суровому климату. Когда Один вторгся в эти земли со второй волной переселенцев, он вознамерился уничтожить тех, кого не мог подчинить или переманить на свою сторону, и своим последователям он представил их в образе великанов и колдунов. Так что все сведения об их невероятном росте, хотя и имеют некоторые основания, были чрезвычайно преувеличены их противниками»².

Чуть позже Хеоберт еще раз повторяет свою позицию: «Это люди, которые населяли север до прибытия Одина. Они отличались мощным телосложением, редко строили дома, поселяясь главным образом в пещерах, которые многочисленны в тех краях. Их считали колдунами»³. В издании же 1842 года У. Херберт суживает до предела свое определение прообраза йотунов: «под ними я понимаю кимврских или готских обитателей севера, которые жили там вплоть до завоеваний Аттилы»⁴.

¹ Herbert W. P. 23–24.

² Herbert W. P. 24–25.

³ Herbert W. P. 58.

⁴ Herbert W. Vol. I. L., 1842. P. 255.

Любопытно, что Херберт писал также о мифических карликах в комментариях к своей поэме «Хельга»: «жители севера верят, что в горах обитают карлики, которые скрывают свои кузницы в пещерах, а сами они – весьма искусные мастера в изготовлении разного рода оружия, которое силой своих чар они наполняют удивительной мощью. Длинный список имен карликов приведен в “Прорицании вельвы”. В древнеисландском языке их именовали двергами (dvergar)»¹.

В качестве сравнения Херберт приводит историю об императоре Максимилиане I (без указания источника), который повстречал горного духа в образе серны в окрестностях Инсбрука. Херберт заключает, что подобные поверья свойственны всем народам, что живут в гористой местности², и не связывает мифических карликов ни с каким реально существовавшим народом. Примечательно, что, несмотря на разработку теории о происхождении альвов и йотунов, в переиздании его трудов глава о карликах не была дополнена никакими новыми материалами. Вероятнее всего, Херберта не впечатлила аргументация Малле о финнах и саамах как мифологических карликах, так как при неоднократной критике Перси (за перевод перевода «Эдды» с латинского), он ни разу не упоминает об этой теории.

Не подлежит сомнению чрезвычайная начитанность Херберта, который в начале века осуществил анализ происхождения мифологических персонажей, причем как с позиций эвгемеризма, так и климатического детерминизма. Примечательно также, что и очерк Лейдена, и сочинение Херберта были составлены людьми, вне всяких сомнений, компетентными в этой сфере, однако являющихся крупными специалистами в другой (Херберт был ботаником, Лейден же – востоковедом). Херберт верил в подлинность подобной эвгемеристической теории, Лейден же не разделял воззрения Малле. Он лишь высказал их в ходе своего повествования и дополнил ссыл-

¹ *Herbert W. Helga: A Poem in Seven Cantos. L., 1815. P. 208–209.*

² *Herbert W. P. 209–211.*

кой на похожую теорию, также высказанную в ходе рассказа Торфеусом. Разница между ним и Хербертом показана и в выборе субъекта для сравнения: в основе их рассуждений лежала одна и та же идея – эвгемеристическое толкование происхождения персонажей низшей мифологии Скандинавии, однако Лейден дополняет ее ссылкой на более поздние материалы из области низшей мифологии, а Херберт – на источники античных авторов о древних народах. В какой-то степени ссылки Херберта на работы прошлого и позапрошлого века оправданны: совершенно в рамках концепции готицизма он рассматривает асов и йотунов, стремясь связать их с народами, описанными античными авторами. Финны и саамы в его трудах не упомянуты, более того, описание йотунов как высоких и статных людей едва ли могло их подразумевать. Именно из-за этого мы рассмотрели работы Херберта в целом, несмотря на 38-летний перерыв между их переизданиями. Херберт не находился в современном ему русле изучения скандинавских мифов, в его трудах мы не найдем отпечатка популярных тогда теорий, влияние модного аллегоризма или же, напротив, сравнительно-исторического языкознания, о котором речь пойдет позже. Херберт представляет собой пример блестящего ученого, который в начале века представил публике великолепный разбор мифологического материала. Однако его воззрения, по крайней мере, в интересующем нас сюжете, не изменились: и через тридцать лет он пытался соотносить персонажей низшей мифологии не с современными ему народами, а с теми, что существовали в далеком прошлом, с теми, что упоминаются у древних историков, перекликаясь в этом начинании со своими коллегами эпохи Просвещения.

Тем не менее все вышесказанное отнюдь не означает, что Херберт не оказал влияние на последующее развитие этой традиции. Напротив, он расширил действие эвгемеристической теории на йотунов, введя их таким образом в британскую традицию. Джон Лейден, в свою очередь, о них не упоминал. Он следовал за идеями Малле, дополнив их шотландским материалом о пехтах и пиктах, а также развил идею последнего о

талантах мифологических карликов, а вслед за ними и саамов, к ремеслам, сделав упор именно на кузнечном деле. Тем не менее у нас нет никаких оснований утверждать, что саамы на самом деле пользовались славой выдающихся кузнецов. Вполне вероятно предположить, что эта их черта была именно перенесена с образа карликов в скандинавской мифологии. По сути, эти произведения Херберта и Лейдена стали начальной точкой отсчета развития эвгемеристической теории, причем обе работы, как можно увидеть, затрагивали этот вопрос только в сфере изучения скандинавской мифологии. Тем не менее в 20-х годах, когда эта теория снова появляется в историографии, мы находим ее не среди трудов скандинавистов, а у британских фольклористов.

Первое упоминание в британской фольклористике после Лейдена о теории, ассоциирующей саамов и мифологических карликов, мы находим в труде ирландского фольклориста Томаса Крофтона Крокера «Легенды о фейри и традиции юга Ирландии» (1825) – первом собрании полевых материалов в истории этой науки¹. Примечательно, что появляется это упоминание только в расширенном издании 1828 года, куда Крокер включает фрагмент письма Скотта, с которого и началась их переписка. Скотт высоко оценивал первое издание книги и указал на параллели в ирландских легендах Крокера с собственными наблюдениями о шотландском фольклоре². Книгу Крокера не оставили без внимания и братья Гримм – в 1826 году она была переведена ими на немецкий язык³.

У Крокера вышеуказанное упоминание эвгемеристической теории звучит следующим образом: «Некоторые полагают, что в уходе с обжитых мест мифологических карликов можно увидеть исторический факт – подавление и изгнание завоевателями аборигенного населения страны, а то, что

¹ *Dorson R.M.* P. 45.

² *Croker T.C.* Part III. L., 1828. P. xv–xx.

³ *Croker T.C.* *Irische Elfenmärchen.* Übersetzt von den Brüdern Grimm. Leipzig, 1826.

такие его черты, как застенчивость, горечь и ирония, распространились на образ этих духов, только подтверждает это предположение»¹. Несмотря на контакты с братьями Гримм, мы можем практически безошибочно установить, что эту идею об эвгемеристическом сопоставлении мифологических карликов и аборигенного населения Крокер заимствовал у сэра Вальтера Скотта, так как сам Я. Гримм высказал ее лишь в 1835 году, о чем будет написано далее. Более того, тот том переиздания, куда были включены и фрагменты письма сэра Вальтера Скотта и эта ремарка, был в целом посвящен шотландской и валлийской низшей мифологии. Сам Крокер, как можно заметить по тону замечания, не придерживался этой идеи. В своей книге он посвящает мало места теоретизированию, однако объясняет некоторые феномены с позиций рационализма: к примеру, происхождение легенды о городах под водой и призрачных охотниках он относит к простому заблуждению и игре воображения, причиной которых, по его мнению, стали туман и ветер, приносящий лай собак².

Полагая, что книга Крокера была первой коллекцией полевых материалов в британской фольклористике, Ричард Дорсон указывает, что в таком случае Томасу Кейтли (1789–1872), одному из информантов Крокера, принадлежит слава составителя первого научного собрания легенд о низшей мифологии всего мира³. Томас Кейтли, ирландский фольклорист, с 1824 года живший в Лондоне, называет Крокера, а также Скотта как людей, побудивших его написать свою работу «Мифология фейри»⁴. Если Крокер показал своим приме-

¹ *Croker T.C. Fairy legends and traditions of the South of Ireland. Part III. P. 71.*

² *Dorson R.M. P. 47.*

³ *Dorson R.M. P. 57.*

⁴ Мы перевели название *The Fairy Mythology* именно таким образом, чтобы показать направленность этого сборника – туда входили материалы, описывающие именно персонажей низшей мифологии у различных народов. Термин «фейри», обозначающий основной класс персонажей в народной демонологии Великобритании, зачастую использовался ранними фольклористами как общее название подобных персонажей у всех народов мира.

ром, что собрание такого рода материалов вызывает непри-творный интерес у публики, то сэра Вальтера Скотта Кейтли упоминает в качестве человека, который в своем сборнике кинул клич к изучению подобной «народной мифологии», клич, на который, к изумлению самого Кейтли, практически никто не откликнулся¹. Нужно отметить, что подход Кейтли к отбору материала выгодно отличался от его предшественников: он доверял только сведениям, полученным из первых рук, и по возможности указывал место действия и источник каждой из легенд.

Интересующее нас место в его обширном собрании находится в разделе «Эдды и саги», подраздел «Дверги» (The Duergar). Нужно отметить, что Кейтли выделяет две разные группы мифологических карликов: из «Эдды» и саг, и из современного ему скандинавского фольклора, однако указывает, что последние произошли от первых. Тем не менее раздел, посвященный карликам из современной мифологии, не содержит никаких упоминаний об эвгемеристической теории, поэтому рассматривать мы будем исключительно первую группу персонажей.

Кейтли полагает, что карлики, обитающие в горах и отличающиеся особым мастерством в кузнечном деле, являются характерными персонажами именно готской мифологии². Он замечает, что само слово «дверг» (Duer) со времени «Эдды» и саг закрепилось в тевтонских языках и скандинавы до сих пор используют его для обозначения особого класса мифологических персонажей, немцы же употребляют слово «цверг» (Zwerg), а британцы – «дворф» (Dwarf). Он далее утверждает, что это слово ни в коем случае не является синонимом к слову «фейри», как это происходит в случае с термином «эльф»³.

Далее Кейтли указывает, что некоторые полагают, будто прообразом этих мифологических карликов (здесь он употре-

¹ Keightley T. Vol. I. P. viii.

² Keightley T. P. 113.

³ Keightley T. P. 126–7.

бляет термин *dwarfs*) следует считать финнов, аборигенное население Скандинавии, которые были вытеснены германскими племенами в горные регионы. Финны же, по мнению ученых, придерживающихся этой точки зрения, значительно превосходили завоевателей в горном и кузнечном деле. Однако сам Кейтли разделяет воззрения исландского историка Скули Торлациуса, который полагал, что это Один и его последователи, пришедшие из страны халибов, принесли искусство обработки металла в Скандинавию¹. Таким образом, как мы видим, Кейтли отрицал идею о выдающихся способностях финно-угорских народов к кузнечному делу.

Еще ранее в свою книгу Кейтли поместил длинную цитату из труда того же исландского автора, Торлациуса, который приравнивал мировоззрение древних скандинавов к пифагорейцам, считая, что мир представлялся скандинавам полным невидимых духов и они приписывали им те же свойства, что греки их демонам. Торлациус полагал, что все эти духи разделены на две большие группы: небесные (добрые) – альвы и земные (злые) – тролли и карлики². Кейтли, однако же, не разделяет полностью воззрения этого автора: в рецензии на датские издания «Старшей Эдды» и «Младшей Эдды» он критикует теорию Торлациуса о том, что в Скандинавии долго время существовало поклонение богам природы, а новоприбывшие Один и асы узурпировали их титулы и имена³. Кейтли отвергает эвгемеристический подход в целом, обвиняя скандинавских авторов в излишней предрасположенности к нему из-за сложившейся традиции еще со времени написания «Эдды».

Сам Кейтли считает, что простейшее объяснение для происхождения мифологических карликов заключается в том, что все древние религии персонифицировали силы природы, а в

¹ Keightley T. P. 127.

² Keightley T. P. 106–7.

³ Keightley T. Scandinavian Mythology // Foreign Quarterly Review. 1829. Vol. IV. P. 124.

карликах воплотилась их подземная составляющая. Форма карликов же была обусловлена тем, что авторы древних религиозных систем, наблюдая за тем, что люди низкого роста обычно отличаются изобретательностью и талантом к ремеслу, перенесли этот образ на силы, формирующие кристаллы и металлы в недрах земли. Карликовость, по мнению Кейтли, также удачно сочеталась со способностью проскальзывать сквозь самые узкие щели в скалах и исчезать среди камней. Великаны же, как писал Кейтли, отражали разрушительные силы природы¹.

После этих рассуждений Кейтли сетует на ограниченное место и предлагает заинтересованному в этой теме читателю ознакомиться с книгой Финна Магнуссона, на которую он сам в том же году написал рецензию². Финн Магнуссон, исландский мифолог, чрезвычайно популярный в 20–30-е годы XIX века, исповедовал аллегорический подход к толкованию мифов, считая действующих лиц скандинавской мифологии персонификациями сил природы и человеческих чувств. Тор в его толковании становится громом, Фрейя – луной, Локи – огнем, а все карлики – воплощением подземных сил природы, что производят драгоценные камни и металл. Как можно заметить, Кейтли разделял его идеи. В рецензии на его книгу Кейтли снова повторяет свое объяснение происхождения карликов: «Эти карлики – персонификация сил природы, дремлющих под землей и производящих металлы и драгоценные камни. В настоящее время мифологические карлики составляют значительный пласт народных верований Скандинавии»³. И далее, что примечательно, Кейтли пишет следующее: «не нужно и упоминать, что именно от них и произошли фейри»⁴. Нужно отметить, однако, что Кейтли

¹ *Keightley T. The Fairy Mythology. Vol. I. P. 127–8.*

² *Keightley T. P. 128.*

³ *Keightley T. The Edda-Doctrine and its Origin, &c. By Finn Magnusen // Foreign Quarterly Review. Vol. II. P. 222.*

⁴ *Keightley T. P. 222.*

не во всем соглашается с Магнуссоном: например, в другой рецензии на переведенную им «Старшую Эдду» Кейтли критикует его идею о том, что готы прибыли в Скандинавию в историческое время, а скандинавский мифологический эвгемеризм верно отражает эти события¹. Кейтли подтверждает, что население Скандинавии имеет азиатское происхождение, однако, по его мнению, нет никаких оснований предполагать, что оно заселило полуостров только во времена Митридата². Более того, иногда ему кажется чрезмерным и аллегоризм Магнуссона, к примеру, он критикует его стремление найти символизм в каждой детали мифа, не принимая в расчет, что некоторые из них могут объясняться простой выдумкой авторов³. Примечательно также, что обе написанные Кейтли рецензии были анонимны, что позволило ему изящно сослаться на самого же себя в лице автора книги «Мифология фейри», который якобы разделял его воззрения о том, что карлики и темные альвы – это два разных типа персонажей, в отличие от Магнуссона, который считал их явлениями одного плана⁴.

Чуть менее тридцати лет прошло между изданием «Песен шотландского пограничья» и второго труда Скотта, также посвященного фольклористике. Он получил название «Письма о демонологии и колдовстве» (1830) и, по признанию самого автора, был написан для того, чтобы получить возможность рассчитаться с кредиторами после разорения издательства его друга Джеймса Баллантайна, в котором Скотт был одним из совладельцев. Книга стала одним из последних сочинений Скотта, так как двумя годами позже, перенеся три апоплексических удара, он скончался.

Прежде чем приступить к разбору теоретического материала оттуда, мы должны заметить, что сэр Вальтер Скотт ни в коем случае не был далек от изучения скандинавской мифо-

¹ *Keightley T. Scandinavian Mythology. P. 109–110.*

² *Keightley T. The Fairy Mythology. Vol. I. P. 103.*

³ *Keightley T. Scandinavian Mythology. P. 138.*

⁴ *Keightley T. P. 111.*

логии. Джон Локхарт, его биограф, упоминает, что с 1791 года Скотт был принят в члены «Спекулятивного общества» Эдинбурга, и в 1792 году он выступил там с дискуссионным сообщением «О происхождении скандинавской мифологии»¹. Кроме того, к изданию коллективной монографии «Примеры северных древностей»² Скотт предложил пересказ «Саги о людях с песчаного берега», сделанный с единственного в тот момент издания саги под редакцией Гримура Йонссона Торкелина (туда же был включен перевод «Саги о людях с песчаного берега» на латынь)³. Эдит Бато указывает, что Скотт по крайней мере немного знал древнорвежский, и также обращает внимание на то, что он в своем интересе к скандинавской мифологии отнюдь не ограничивался стандартной для того времени книгой для широкого читателя – переводом труда Малле⁴.

Вальтер Скотт начинает раздел о мифологических карликах в «Письмах о демонологии и колдовстве» с упоминания имени Лейдена, говоря, что именно он нашел материал о карликах как о персонажах низшей мифологии скандинавских народов. Теорию об их родстве с финно-угорскими народами Скотт объясняет следующим образом: «В сущности, кажется разумным предположить, что эти карлики (*duergar*) изначально были не кем иным, как низкорослыми представителями лапландской, латышской и финской наций»⁵, которые, в тщетных попытках скрыться от меча асов, бежали в самые отдаленные регионы севера, где старались спрятаться от вос-

¹ *Lockhart J.G. Memoirs of the Life of Sir Walter Scott. Vol. I. Paris, 1838. P. 105.*

² *Weber H., Jamieson R., Scott W. Illustrations of northern antiquities, from the earlier Teutonic and Scandinavian romances. Edinburgh, 1814.*

³ *Thorkelin G.J. Eyrbyggja-saga sive Eyrnanorum historia quam mandante et impensas faciente perill. Copenhagen, 1878.*

⁴ *Batho E.C. Sir Walter Scott and the Sagas: Some Notes // The Modern Language Review. Oct., 1929. Vol. 24. № 4. P. 410.*

⁵ В переводах мы сохраняли термины для обозначения этнических общностей, которыми оперировали авторы.

точных захватчиков. Они были низкорослой, слабой расой, но обладали большим мастерством в добыче и обработке руды, которой изобиловала их страна; возможно также, благодаря наблюдению за облаками и другими метеорологическими феноменами они могли предсказывать погоду, из-за чего и заработали славу великих колдунов. Как бы то ни было, кажется весьма правдоподобным предположение, что эти несчастные люди, скрываясь в пещерах от преследований асов, в некотором смысле были вознаграждены за свой невысокий рост и хрупкое телосложение теми магическими силами, которыми наделили их завоеватели. Эти поработанные, но все еще внушающие страх изгнанники вполне закономерно обрели облик тех германских духов, что называются кобольдами, от которых, вероятнее всего, произошли английские гоблины и шотландские боглы»¹.

Любопытно то, что Скотт приблизил свою трактовку теории Малле к оригиналу, включив туда уже, помимо финнов, и саамов, и латышей. Он продолжает линию Лейдена, указывая, что саамы владели кузнечным делом, а также добавляет туда собственное замечание о способностях саамов предсказывать погоду, из-за чего те и были в мифах превращены в карликов-колдунов. Примечательно, что эвгемеристическую трактовку Скотт относит только к скандинавским карликам, немецким кобольдам, английским гоблинам и шотландским боглам. Подобная общность, вероятнее всего, ведет свое начало с труда Кейтли, где тот объединяет немецких кобольдов с английскими хобгоблинами, шотландским брауни и датскими нисами². Вальтер Скотт считает этих персонажей, наравне с трою Оркнейских и Шетландских островов, наследием готской культуры и что их темная, подземная природа контрастирует с легкими и жизнерадостными фейри, которые, по его мнению, относятся к культуре кельтов. Скотт не дает прямого ответа, какова была изначальная основа верований о фейри, однако

¹ *Scott W. Letters on Demonology and Witchcraft. L., 1830. P. 120–121.*

² *Keightley T. The Fairy Mythology. Vol. II. L., 1828. P. 41.*

он высказывает предположение, что они могли произойти от низших божеств, духов холмов, гор и лесов, которыми суевское сознание наделяло окружающую местность. Можно также заметить неявные указания на то, что Скотт в целом считает фейри продуктом самовыражения кельтского народа, так как все те черты, что формируют их образ, встречаются, по его мнению, в кельтском народном характере: это сила воображения, любовь к музыке и танцам, поэзии и песням¹. Именно смешение мифологических традиций кельтов и готов и создало, по мнению Скотта, современный ему фольклор, в котором встречаются персонажи совершенно разных типов.

Вероятно, по причине подобной двойственности Ричард Дорсон, посвятив значительную часть главы о Скотте разбору «Писем о демонологии и колдовстве», которые он оценивал в высшей степени положительно, так и не дал прямого ответа на вопрос о том, как Скотт рассматривал происхождение фейри, при том что у него не возникло затруднений в случае анализа происхождения ведьм и призраков². Кэрл Сильвер, в свою очередь, полагает, что к тридцатым годам у Вальтера Скотта окончательно оформилась эвгемеристическая позиция по отношению к анализу фольклорного материала, однако в конце своего разбора она указывает и на представление Скотта о смешении скандинавских карликов и кельтских фейри. Интересно, что влияние Малле Сильвер тоже относит к «Письмам о демонологии и колдовстве», констатируя, таким образом, изменившиеся воззрения Скотта по сравнению с «Песнями пограничного края», но не указывая, что автором очерка из последней работы является Лейден³.

Вальтер Скотт в работе «Письма о демонологии и колдовстве» являет своего рода уникальный в истории британской фольклористики пример позитивного отношения к эвгемеристической теории о карликах из скандинавской мифоло-

¹ *Scott W. P.* 120.

² *Dorson R.M.* P. 115–118.

³ *Silver C.* P. 11.

гии. Его традицию продолжил английский поэт и драматург Джеймс Генри Ли Хант, в очерке которого впервые появляется открытая ссылка на книгу Малле. Ли Хант в целом питает откровенно скептическое отношение к существованию фейри. Он приписывает их создание людям, говоря, что они наделены сплошь человеческими качествами: они «едят, пьют, женятся, да и правят ими так же, как людьми; и все они без исключений воры и любят командовать»¹. Кроме того, по его мнению, вера в подобных демонологических персонажей присуща всем народам. На протяжении очерка, помимо прочих авторов, Ли Хант ссылается на раннюю статью Роберта Саути, о котором речь пойдет далее, и на «Мифологию фейри» Томаса Кейтли. Однако нас будет интересовать его пространное цитирование труда Малле, которое он предваряет следующим замечанием, рассуждая о низком росте персонажей низшей мифологии у скандинавов: «все те черты, которые обычно приписывают этим северным созданиям: малый рост, талант к ремеслам, превосходство по отношению к людям в одних сферах, их недогадливость и слабость в других, их сверхъестественные способности, и то сомнение, что они рождают в умах верующих людей, относительно того, могут ли они быть спасены или нет, все это подтверждает теорию Малле, высказанную им в “Северных древностях”, о том, что характер фейри² был дополнен благодаря тем чувствам, что испытывали наши готские и кельтские предки³ при встрече с низкорослой расой лапландцев, народом, который они презирали за робкое миролюбие, но при этом не могли не уважать за достижения в ремеслах и владение магией»⁴.

¹ *Hunt L. P. 209.*

² Ли Хант этим словом обозначает всех персонажей низшей мифологии.

³ Скорее всего, выражение «наши готские и кельтские предки» является цитатой из перевода Перси, который был наполнен, как мы уже указывали, подобными дополнениями переводчика в скобках в основном тексте Малле, считавшего «Эдду» наследием друидов и не делавшего различий между кельтами и германцами.

⁴ *Hunt L. P. 210.*

Ссылкой на рассуждения Малле Ли Хант объясняет лишь особенности персонажей низшей мифологии Скандинавии. В целом же происхождение представлений о них в культурах всего мира Ли Хант относит к обману чувств: «нужно отметить, что те, кто обычно их видит, – это либо люди преклонного возраста, либо страдающие от болезней, либо же подверженные действию какого-либо одурманивающего вещества»¹. Сильвер замечает, что, в отличие от остальных фольклористов-романтиков, восхищавшихся народной культурой в этом ее проявлении, Ли Хант считает подобные народные поверья вредными, так как они рожают психические болезни и в целом негативно сказываются на интеллектуальном развитии народа. Это ставит его в позицию меньшинства, хотя Ли Хант и признавался в том, что поверья о фейри его завораживают².

Вслед за очерком Ли Ханта традиция эвгемеристического толкования в Британии обратилась к более близкому феномену, и снова была поднята эвгемеристическая теория о друидах.

Анна Элиза Брэй, жена викария из Тавистока, в свое время пользовалась заслуженной славой благодаря собранным ею фольклорным материалам в ее родном крае – Девон-Корнуольском пограничье. Она открыла научному сообществу такой класс персонажей английской низшей мифологии, как пикси. Как указывает Оксфордский словарь английского фольклора, пикси (писки) – это термин, которым в Девоне, Корнуолле и Сомерсете называют фейри (вероятно, родственной слову «Пак», встречающемуся и в кельтских, и в германских языках, обозначающий демона, гоблина или фейри³), однако ряд писателей начиная с XIX века полагает, что пикси и фейри – это два разных типа персонажей⁴.

¹ Hunt L. P. 232.

² Silver C. P. 31.

³ Simpson J., Roud S. A Dictionary of English Folklore. Oxford, N.Y., 2003. P. 286.

⁴ Simpson J., Roud S. P. 279.

Роберт Саути, английский поэт-романтик, был, вероятно, из числа таких писателей. Он одним из первых высказал идею о том, что прообразом пикси может быть реально существовавший народ. Сделал он это в рецензии на книгу Анны Элизы Брэй, своей давней знакомой, к которой он в свое время и обратился с просьбой собрать легенды и поверья пограничья. Саути цитирует следующий пассаж из ее книги: «Пикси – это определенно отличная от фейри раса существ, и это подтвердят вам старики. Если же вы спросите у них, кто же такие фейри, то их ответ не заставит себя ждать: это души младенцев, что умерли, не познав радости крещения»¹.

Роберт Саути в поисках сведений об этом типе персонажей соглашается с его толкованием в классическом труде Джона Бранда: «Я полагаю, что пикси (pixy) – это искаженное от “паки” (puckies), слова, которое издревле означало не что иное, как “дьявол”, и поэтому эпитет “милый” дан Паку (Puck) у Шекспира лишь с некоторыми оговорками»². Кроме того, он пишет, что подобная оценка была подтверждена в работе «Мифология фейри» за авторством уже известного нам Томаса Кейтли. О Паке тот писал следующее: «Пак (Puck) – это, вероятнее всего, то же самое, что и Поук (Pouke), и изначально это слово значило демон, дьявол, или злой дух». В примечании к этой гипотезе Кейтли указывает, что «Пуки (puki) по-исландски – это злой дух», добавляя к этому также ряд персонажей: немецкий Шпук (Spuk) и датский Шпёге (Spøge), а также шотландский Пауки (Pauky) и пикси (Pixies) или фейри Девоншира³. Как мы видим, Томас Кейтли первым объединил этих персонажей английской и шотландской мифологии в единую группу, однако, в отличие от Лейдена, о пектах и пиктах он не упоминал.

¹ Bray A.E. Vol. I. L., 1838. P. 172.

² Brand J. Observations on Popular Antiquities. Enlarged by Sir H. Ellis. Vol. II. L., 1841. P. 294.

³ Keightley T. The Fairy Mythology. Vol. II. P. 118.

Свой обзор Саути включает ссылкой на вышедшую всего годами ранее книгу шотландского натуралиста Джона Грэма Далайла «Темные суеверия Шотландии». В ней автор, помимо прочего, пишет о поверьях, бытующих среди простого народа, о неких пехах (Raichs), которым приписывается строительство замка Линлитгоу. Он описывает их следующим образом: «древняя низкорослая раса, пехи, наделялась невероятной силой и могла совершить большой пласт работ за короткое время». Кроме замка Линлитгоу, с пехами, как пишет Далайл, связывают также название холма, у которого когда-то произошла великая битва. Холм называется «Нора пехов» (Raichs Hole). Напротив него, указывает Далайл, находится участок с фермой, который носит старинное название «Скотстаун» (Scotstown). Из этого Далайл делает вывод, что, вероятно, здесь имела место битва между пехтами, пиктами или пиками с одной стороны (он перечисляет все эти термины) и скоттами – с другой¹. Таким образом, Далайл вслед за Лейденом констатирует идентичность пехов и пиктов, причем делает это на основе сходства названий: описанные античными авторами пикты остались в памяти народа как пехи. Сам Далайл не высказывает эту идею прямо, такой вывод мы можем сделать лишь из хода его рассуждений.

В свою очередь Саути подходит к доказательству реальности существования пикси несколько иначе, не ассоциируя их напрямую с пиктами как древнейшим народом Шотландии. Он цитирует отрывок о друидах из книги Крайри – с момента, когда тот пишет, что они скрывались в Шотландии в подземных жилищах, которые называются «жилища пиктов». Далее Саути приводит и рассуждения Крайри, который объяснял поступки, приписываемые фейри, особым образом жизни скрывающегося аборигенного народа. Саути, однако, замечает, что если друиды и должны были где-то скрываться, то гораздо логичнее предположить, что они бы сделали это в своих родных местах, и ссылается на данные Брэй, которая до-

¹ *Dalyell J.G. P. 532.*

казала, что в Девоншире и Корнуолле находится больше всего мегалитических сооружений, якобы связанных с друидами¹. Таким образом, Саути, разделяя эвгемеристическую теорию о друидах, помещает последних в Девоншир и Корнуолл и связывает это эвгемеристическое толкование с таким типом мифологических персонажей, как пикси.

Примечательно, что сама Брэй этих идей не разделяла. Для начала она указывала, что сами друиды почитали фейри среди множества других божеств², что отметало возможность для ассоциации самих друидов с фейри. Более того, Брэй была совершенно не согласна с предполагаемой связью пиктов и Пака, замечая, что этимология Бранда кажется ей маловероятной. Она была склонна связывать пикси с древнегреческими пигмеями или скандинавскими двергами (*duergar*), под именем которых, по ее мнению, этот класс персонажей выступает в мифологии других народов. Саути, в свою очередь, мягко критикует эту точку зрения, замечая, что «едва ли в нашем краю фейри кто-либо слышал о пигмеях»³, полагая, что подобное происхождение слова «пикси» едва ли возможно. Дверги же в рассуждениях Брэй могли возникнуть, вероятнее всего, от знакомства последней с трудом Малле. Она цитирует отрывок из их переписки с Саути (ее произведение, по моде того времени, было оформлено в виде ряда писем, и адресованы они были именно ему), где тот просил ее собрать материал для этой книги, руководствуясь примером датчан, у которых «есть сборник таких традиционных материалов в двух томах – каждая местная легенда, мудрая или не очень, которую

¹ *Southey R.* P. 281.

² *Bray A.E.* P. 171. Тем не менее далее она пишет, что пикси, подобно друидам, танцевали в круге, но, вероятно, это просто метафора. *Bray A.E.* P. 172. Брэй нигде не указывает собственный вариант толкования происхождения фейри, что позволило Сильвер выдвинуть предположение, что та, будучи женой викария Тавистока, могла полагать, что пути Господни неисповедимы, и в существовании фейри могут сомневаться лишь радикалы и вольнодумцы. *Silver C.G.* P. 30.

³ *Southey R.* P. 279.

только смогли отыскать, – и это любопытнейшая книга»¹. Ричард Дорсон указывает, что Саути здесь, вероятнее всего, говорит о работе Малле².

Томас Кейтли тоже пересказывает в переиздании своей «Мифологии фейри» информацию Брэй о пикси и цитирует некоторые пассажи из ее книги³, а также приводит оттуда несколько легенд⁴. Кейтли перечисляет среди прочих подходов, что Брэй полагает, что слово «пикси» произошло от слова «пигмей», однако он, как можно заключить, соглашается с теорией, что оно произошло от слова «Пак», по крайней мере, эту точку зрения он приводит первой и безо всякой критики⁵.

Эвгемеристическая теория о друидах, поднятая Саути, к тому моменту уже была анахронизмом. Однако здесь важно другое: теория Малле касалась лишь Скандинавии и ее мифологии. Саути же, продолжая мысль Лейдена и задействуя материал Далайла, распространил эвгемеристическое толкование низшей мифологии на британскую почву. Теперь объектом становились не далекие скандинавские карлики, а английские и шотландские мифологические персонажи: пехты (пехи, пикки) и пикси, которые приравнивались к древним обитателям Великобритании – пиктам. По сути, это было копирование теории Малле с использованием типично британских реалий, однако именно этот посыл в конечном итоге, как мы увидим далее, и позволил теории сохраниться в Британии и дожить до начала XX века.

В среде же британской скандинавистики вопрос о происхождении мифологических карликов вновь поднят в конце 30-х годов, что ознаменовало собой своеобразную передачу эстафетной палочки от фольклористов к скандинавистам

¹ *Bray A.E.* Vol. II. L., 1838. P. 272.

² *Dorson R.M.* P. 95–96.

³ *Keightley T.* *The Fairy Mythology.* L., 1850. P. 298–301.

⁴ *Keightley T.* P. 301–306.

⁵ *Keightley T.* P. 298.

(в следующий раз в британской фольклористике эта теория появится лишь в 60-х годах). Нужно отметить, что подобный перерыв обусловлен тем, что британцы, в начале XIX века открывшие для себя мир романтического севера и скандинавскую мифологию в его рамках, с большей охотой рассуждали о богах, нежели о низших мифологических персонажах. Важно также, что в первой трети века британские исследователи в основном накапливали материал. Скандинавские языки, несмотря на большой интерес публики к скандинавской тематике, оставались уделом меньшинства, поэтому скандинависты с большой охотой переводили на английский язык фрагменты древних литературных памятников Скандинавии. Нужно отметить, что только в 1838 году на английский язык был переведен учебник по грамматике древнескандинавского языка, который значительно расширил возможности для самостоятельного чтения¹.

Кроме того, в 30–40-е годы у британских скандинавистов эвгемеристическая теория не пользовалась особой популярностью. Дело было в том, что в своих рассуждениях британцы полностью полагались на авторитет своих скандинавских коллег, у которых был гораздо больший опыт изучения собственной мифологии. В то время чрезвычайно распространен был подход Финна Магнуссона, о котором уже упоминалось в связи с Кейтли. Последний в свое время и написал рецензию с разбором его концепции именно ради того, чтобы наибольшее число его заинтересованных соотечественников могли ознакомиться с идеями Магнуссона. Это была распространенная практика. Мэри Маргарет Баск в 1835 году опубликовала подробный разбор книги Николая Фредерика Грундтвига «Северная мифология, или Символический язык» (1808) с той же целью². Вплоть до переиздания трудов все того же Херберта эвгемеристический подход не вызывал особого интереса среди британских скандинавистов.

¹ *Wawn A.* P. 95.

² *Busk M.M.* P. 25–36.

В начале 40-х годов ситуация несколько меняется. В 1842 году выходит перевод Уильяма Эдварда Фрая поэмы Эленшлегера «Боги Севера» (1845) на английский язык. Переводчик снабдил это издание предисловием, словарем и примечаниями.

Фрай развивает в своем предисловии идею о том, что скандинавская мифология базируется на персонификации и почитании сил природы, – явлении, которое он называет «демонизмом». В его описании оно являет черты сходства с анимизмом Тайлора. Далее, опираясь на эвгемеризм Снорри Стурлусона, Фрай объединяет эти два разнородных подхода и высказывает предположение, что «термин “йотун” мог быть названием некоего враждебного народа, поклонявшегося отличным богам и втянутого в долгий конфликт с асами или готами [понятия, которые Фрай использует как синонимичные. – Д.Т.] в Европе или в Азии. Из-за личной неприязни к этому народу асы могли дать имя своих врагов враждебным силам природы, персонифицированным в образе злых духов или великанов»¹. Через две страницы йотуны у Фрая получают четкую географическую привязку: йотуны могли быть аборигенным населением Скандинавии, которое вторгшиеся в эти земли готы приняли за великанов из-за того, что те носили шкуры с головами медведей, волков и лосей, делавших выше их общий силуэт. Как замечает Фрай, по сравнению с асами раса йотунов стояла на более низкой ступени развития, и, вероятнее всего, им было неизвестно кожевенное дело и ткачество. Они облачались в шкуры диких зверей и, чтобы усилить страх врагов, использовали черепа, рога и когти в качестве украшений. Это могло поспособствовать не только тому, что их принимали за великанов, но и смешению в их образе человеческих и звериных черт, что привело к ассоциации их с оборотнями². Нужно отметить, что в словаре, составленном специально для англоязычных читателей, Фрай перечисляет и карликов, и альвов, однако описывает

¹ Frye W.E. P. xi.

² Frye W.E. P. xiii–xiv.

лишь их мифологический образ, не строя предположений о возможном происхождении от какого-либо народа, ограничиваясь, таким образом, в эвгемеристической трактовке лишь йотунами¹.

Нужно отметить интересную особенность. Труд Фрая, вышедший через три года после переиздания работы Херберта, несет в себе черты сходства с последней. Речь также идет именно о йотунах как прообразе древнейшего населения Скандинавии (карлики снова оказываются лишь одним из видов мифологических персонажей, их происхождение не комментируется), но высокий рост йотунов уже подвергается переосмыслению: теперь это не влияние сурового климата, а всего лишь иллюзия, основанная на деталях костюма. С помощью них же Фрай объясняет приписываемые этому народу способности к оборотничеству, и несмотря на то, что Фрай нигде не ассоциирует напрямую йотунов с саамами, те черты, которые он выделяет в их образе: одежда из шкур, низкий уровень жизни, ассоциация с оборотнями, – позволяют прийти к выводу, что он подразумевал именно их.

Однако позиции аллегоризма были все еще очень сильны. В 1847 году вышло третье переиздание «Северных древностей» Малле², которое было подготовлено Джоном Блакуэллом, отредактировавшим перевод Перси. Блакуэлл лишил текст повторяющихся вставок в скобках, но снова снабдил его комментариями, более отвечающими духу времени. Помимо прочего, в это издание был включен уже известный нам пересказ «Саги о людях с песчаного берега» Вальтера Скотта, а перевод «Младшей Эдды» был сделан самим Блакуэллом с древнеисландского оригинала. Нас будет интересовать тот момент, что примечание Малле о саамах как прообразе мифологических карликов не было включено

¹ Frye W.E. P. xxxviii.

² Между 1809 и 1902 гг. «Северные древности» переиздавались шесть раз. Wawn A. P. 184.

в это переиздание, так как, вероятно, Блакуэлл не счел его отвечающим духу времени (в переиздании 1809 года оно присутствовало¹). В своих рассуждениях Блакуэлл последовательно отвергает чисто эвгемеристическое толкование мифов и толкование, которое он называет «аллегорическим», суть которого состоит в рассмотрении мифов как отражения воспоминаний о ранних конфликтах между народами (он приводит пример толкования войны асов и ванов как столкновение германцев и славян). Последний подход, который, вероятно, должен был бы включать в себя и теорию Малле, по мнению Блакуэлла, носит слишком ограниченный характер и может быть применен лишь к небольшому числу мифов. Сам Блакуэлл придерживается мнения, что в мифах первобытные люди пытались выразить дуалистические оппозиции, которые присутствовали в окружающем их мире: свет и тьма, лето и зима, добро и зло, варварство и цивилизация. Также он оговаривает, что в некоторых случаях он считает уместным применять для толкования мифов концепцию Магнуссона². Отдельно происхождение мифологических картинок Блакуэлл не комментирует.

И только в 50-х годах был осуществлен коренной перелом в позициях эвгемеризма в отношении низшей мифологии скандинавов. Выходят сразу два сочинения крупных скандинавистов того времени, в которых позиции теории Малле поддерживаются самими авторами.

Бенджамин Торп, профессор филологии, изучавший англосаксонский язык и памятники литературы, ученик Р. Раска, в

¹ *Mallet P.* Northern antiquities; or, A description of the manners, customs, religion and laws of the ancient Danes, and other northern nations; including those of our own Saxon ancestors. With a translation of the Edda, or system of runic mythology, and other pieces, from the ancient Islandic tongue. Vol. II. Edinburgh, 1809. P. 33–35.

² *Mallet P.* Northern antiquities; or, An historical account of the manners, customs, religion and laws, maritime expeditions and discoveries, language and literature of the ancient Scandinavians (Danes, Swedes, Norwegians and Icelanders,) with incidental notices respecting our Saxon ancestors. L., 1847. P. 478–479.

1851 году представил широкой публике сборник «Северная мифология», включавший материал из «Эдд» и саг, а также легенды из современной народной демонологии Скандинавии. В качестве источников Торп руководствовался трудами братьев Гримм, норвежскими фольклорными сборниками, «Мифологией фейри» Кейтли, обширной фольклорной коллекцией Бранда, сочинением Брай и т.д.¹ В раздел «Традиции Швеции» он включает небольшой очерк, озаглавленный «О великанах и карликах».

Торп начинает свой очерк с констатации того, что, согласно сагам и другим источникам, «в Швеции в далекие времена проживала дикая и жестокая раса великанов, которых называли йотунами, и тот край, где они обитали, простирался к северу от Финского залива и назывался Йотунхейм»². Но затем, по словам Торпа, в восточную Швецию пришел более просвещенный народ из Азии, который почитал единого бога под именем Всеотца, и между ним и йотунами разразилась многовековая война. В конечном итоге азиаты победили, и аборигенное население страны было вынуждено «отступать все дальше в дикие леса и прятаться в горных пещерах. С тех времен и ведут свое происхождение все наши народные поверья о горных троллях, великанах и горном народце»³.

Далее Торп заостряет свое внимание на мифологических карликах, которых он считает не только отдельным классом мифологических персонажей, но и особым народом, отличным от йотунов. «Особый вид горных троллей назывался карликами⁴. Они были искусными ремесленниками и хитрыми пройдохами, а их жены и дочери, как говорят, были очень красивы. Эта раса карликов, вероятно, ведет свое происхождение от народа, который переселился сюда

¹ Dorson R.M. P. 379.

² Thorpe B. Vol. II. L., 1851. P. 56.

³ Thorpe B. P. 56.

⁴ Б. Торп использует слово dwarfs.

из стран Востока в более поздний период, так как они знали руны, которые использовали в своих заклинаниях, исполнявшихся под музыку арфы»¹. Он указывает, что «подобный же вид заклятий известен среди лапландцев и по сей день, и со всей вероятностью мы можем утверждать, что тот азиатский народ, который под именем карликов упоминается в сагах, – на самом деле мигрировавшие восточные лапландцы, которые являются предками современных; и кроме того, что предками финнов являются те самые великаны, и, таким образом, они оказываются старейшей из рас, что сейчас населяют Швецию»². Заканчивает свой очерк Торп констатацией факта, что у предков финнов и саамов не было ни единства, ни правительства, ни законов, и поэтому их легко подчинили себе асы, которых он также делит на две группы: шведы и готы.

Нужно отметить, что выводы Торпа отличаются от обычных суждений его современников: на основе шведской баллады «Сэр Тинн», приведенной еще в книге Кейтли³, где рассказывалось о волшебстве дочери карлика, Торп соотносит знание рун мифологических карликов с шаманскими обрядами саамов, и этим ставит последних выше финнов, у которых подобных обрядов не прослеживалось. Примечательно, что, соотнося финнов с великанами (йотунами), Торп тем самым не только считает их и карликов двумя разными классами персонажей, но и приписывает каждому из них в качестве прообраза отдельный народ, причем финны, таким образом, становятся у него древнейшим населением Скандинавии, а саамы – уже пришедшем позже.

Помимо Торпа, мы должны упомянуть сэра Дж. У. Дасента, который был знаменит в свое время как переводчик одного из трех знаковых произведений, послуживших созданию образа «романтического севера» в викторианской Британии, – «Саги

¹ Thorpe B. P. 56–57.

² Thorpe B. P. 57.

³ Keightley T. The Fairy Mythology. L., 1828. Vol. I. P. 163–172.

о Ньяле» (1861)¹. Общая концепция его рассуждений о скандинавской мифологии была следующей: Дасент полагал, что племена, заселившие Скандинавию, принесли с собой из Азии пласт своеобразных религиозных верований, изменившихся затем под действием внешних условий. Изначально эти племена поклонялись силам природы. Под действием прогресса и стремления к монотеизму силы природы в воззрениях этих людей становятся покорны Одину, единому божеству. Его образ вскоре, однако, распадается на нескольких богов, также представлявших абстрактные силы (например, Фрейр как бог плодородия). После того как мирные племена, поселившиеся в Скандинавии, начинают сражаться друг с другом, Один становится богом войны. С приходом христианства же картина полностью меняется, Хэль из богини превращается в загробный мир, а боги становятся демонами².

В своем анализе Дасент касается и вопроса низшей мифологии, представленной в средневековых скандинавских памятниках. Он не упоминает карликов, однако пишет про великанов и троллей, которые, по его словам, несмотря на то, что изначально были двумя разными видами сверхъестественных существ, с течением времени и под влиянием христианства превратились в некий единый класс, «и теперь сложно сказать в точности, где заканчивается великан и начинается тролль»³. По мнению Дасента, они представляют собой некую «примитивную расу, чьи дни уже давно в прошлом», «тори от мифологии, которые противопоставляются асам, либералам»⁴. Они являют собой все то, что противоположно прогрессу, могут видеть и прошлое и будущее, но не могут участвовать

¹ Двумя другими были «Сага о Фригьофе», переведенная в 1839 году Джорджем Стивенсом, но большей частью известная из-за одноименной поэмы Эсайаса Тегнера (1825), и «Круг Земной» Снорри Стурлусона, переведенный оркнейским ученым Самуэлем Лэйнгом в 1844 году.

² Wawn A. P. 194.

³ Dasent G. W. P. lviii.

⁴ Dasent G. W. P. lvii.

в последнем, изменять его. Двумя страницами позже в своем введении он пишет об интересующей нас теории, так что приведем этот отрывок целиком: «Существует некий аспект, в котором вся раса великанов и троллей предстает перед нами в свете истории. Кто может усомниться, что их существование среди лесов, скал и холмов дает нам поразительный пример воспоминания о постепенном подчинении и угасании некой враждебной расы, которая мало-помалу отступила в дикие пустоши и очень быстро стала достоянием мифов? Ведь если мы будем помнить о ее естественной к тому предрасположенности, и как цепко репутация колдунов удерживалась за финнами и лапландцами, то нам не нужно будет ходить далеко в поисках этой древней расы. Между этой изгнанной расой кочевников, что бродила от леса к лесу, от горы к горе, без крова и пристанища, и между древними силами природы и ледяными великанами люди, поклонявшиеся Одину и асам, вскоре установили связь и в своих измышлениях породили некую помесь чудовищ-людоедов, которые бежали при одном виде захватчиков после того, как проиграли первую битву с ними, избегали света дня и со страхом смотрели на пашни как на опасное изобретение, которое не только уничтожило их охотничья угодья, но и в конечном итоге сотрет с лица земли их самих»¹. Далее Дасент утверждает, что подобный феномен восприятия различных культур характерен для всех народов мира, включая даже Африку.

Любопытно, что в этих рассуждениях Дасента мы можем увидеть пример перенесения эвгемеристического толкования скандинавской мифологии на абстрактный феномен конфликта аборигенной и пришедшей рас. Идея Малле перестает в такой трактовке быть завязанной на скандинавские реалии, так как подобный конфликт и его последствия являются универсальными для всего мира. В таком отражении мы также можем увидеть, что основной мотив этого конфликта заключался в противопоставлении двух видов хозяйственной

¹ *Dasent G. W. P. lix–lx.*

деятельности: оседлого земледелия и кочевого скотоводства с элементами охоты и собирательства.

Примечательно, что в целом карлики как прообраз аборигенного населения не пользовались популярностью среди британских скандинавистов. Эту позицию со времен написания Хербертом своего труда прочно удерживал такой класс мифологических персонажей, как йотуны – инеистые великаны. Карлики в основном занимали фольклористов, знакомых с теорией Малле, йотуны же, которые, несомненно, пользовались значительным вниманием со стороны скандинавских мифологов, стали целью применения эвгемеристического подхода и у их британских коллег, во многом на них полагававшихся. Как воплощение аборигенного населения, а также наконец в связке с йотунами карлики выступают лишь в рассмотренных нами двух последних произведениях. Помимо прочего, в них эвгемеристический подход не вызывает критики у авторов, напротив, его позиции целиком и полностью разделяются. В их работах теория Малле приобретает универсальный характер, свойственный практически любому столкновению народов, обладавших разными типами хозяйства.

Роль сравнительно-исторического языкознания в развитии эвгемеристической теории о саамах как прообразе персонажей низшей мифологии

Причины изменившегося отношения к эвгемеристической теории, как представляется, стоит искать в развитии исторического метода, а конкретно – в новом способе познания истории, который занял прочные позиции в среде европейских ученых первой половины XIX века – сравнительно-историческом языкознании. Точкой его отсчета принято считать 1786 год – именно тогда основатель Азиатского общества Бенгалии сэра Уильяма Джонса представил его участникам обращение, где ука-

зал, что «санскрит, каким бы древним он ни был, имеет восхитительную структуру; совершеннее, чем у греческого, богаче, чем у латыни, и гораздо изысканнее выстроенную; однако его сходство с ними [с греческим языком и латынью. – Д.Т.] имеет настолько ярко выраженный характер в корнях глаголов и в грамматических формах, что не может быть случайным; ни один филолог, изучающий эти три языка, не может не допускать возможности, что они все произошли из какого-то общего источника, вероятно, исчезнувшего. Подобная же причина заставляет полагать, что и готский, и кельтский языки, несмотря на присущее им своеобразие, имеют общее происхождение с санскритом; и что древнеперсидский тоже может быть включен в эту семью языков, если бы наше исследование касалось бы и его»¹.

На волне невероятного интереса к Индии, ее культуре, языку и мифологии, начавшегося после установления британского колониального владычества, идеи Джонса были подхвачены. Замечательно, однако, что подхвачены они были в основном немецкими учеными. Как иронично заметил Томас Кейтли: «Мы, англичане, первыми увидели санскрит и закричали: “ату его!”, полагая, что вся охота теперь принадлежит нам. Но вдруг рядом появились Шлегель, Бопп и Розен, и, кажется, мы уже или в скором времени будем совсем оттеснены в сторону»².

Фридрих Шлегель, начавший изучать санскрит из интереса к индийской мистической традиции, на основе своих изысканий написал влиятельный для сравнительно-исторического языкознания труд «О языке и мудрости индийцев» (1808)³. Шлегель замечал, что сходство санскрита, греческого, латыни, древнеперсидского и германских языков заключа-

¹ Jones W. Discourses delivered before the Asiatic society. Vol. I. L., 1824. P. 28–29.

² Keightley T. The Northern Runes [Review of Etmüller L. Vaulu-Spa. Das älteste Denkmal germanisch-nordischer Sprache. Lepzig, 1830] // The Foreign Quarterly Review. 1832. Vol. IX. P. 438.

³ Stocking G. W. P. 23.

ется не только в одинаковых корнях, но и в грамматической и внутренней структуре языков. Подобное сходство, по его мнению, ни в коем случае нельзя объяснять случайностью или смешением, оно проистекает из общего происхождения этих языков. Шлегель считал, что источником происхождения всех вышеперечисленных языков является индийский как наиболее древний¹.

Курс Шлегеля продолжили Франц Бопп, подвергший систематическому анализу словообразование глаголов в выделенных Шлегелем языках², Август Потт, занимавшийся этимологией этих языков на основе фонетических законов³, датский языковед Расмус Раск, который, помимо прочего, доказал общность этих языков с балтийскими, славянскими и армянским⁴, и Якоб Гримм, поставивший перед собой задачу показать единство и значимость германских языков и в работах «Немецкая грамматика» (1819)⁵ и «Немецкий словарь» (первый том вышел в 1854 г., работа начата в 1838 г.)⁶ создавший структуру германской филологии.

Как можно заметить, сравнительно-историческим языкознанием в основном занимались на основе германских языков. Однако если мы вспомним изначальный призыв Джонса, то он включал в себя не только германские, но и кельтские языки. Но, как отмечает Маниас, в то время из-за большого

¹ *Schlegel F. P.* 428–429.

² *Bopp F.* Über das Conjugationssystem der Sanskritsprache in Vergleichung mit jenem der griechischen, lateinischen, persischen und germanischen Sprache. *Andraea*, 1816.

³ *Pott A.F.* Etymologische Forschungen auf dem Gebeite der indogermanischen Sprachen. *Lemgo*, 1833.

⁴ *Rask R.C.* Vejledning til det Islandske eller gamle Nordiske Sprog. *København*, 1818.

⁵ *Grimm J.* Deutsche Grammatik. *Göttingen*, 1819.

⁶ *Pohlsander H.A.* National Monuments and Nationalism in 19th Century Germany. *Bern*, 2008. P. 30.

⁷ *Grimm J., Grimm W.* Deutsches Wörterbuch. B. I. *Leipzig*, 1854.

скандала с частичной фальсификацией «Песен Оссиана» и кельтомании, временами доходящей до абсурда, отношение к кельтским языкам было очень настороженным¹. Однако и они не остались без внимания. В 1831 году вышла книга уже известного нам этнолога Джеймса Причарда «Восточное происхождение кельтских наций»², а в 1837 году швейцарский ученый Адольф Пиктэ опубликовал книгу «О близости кельтского языка к санскриту»³. Оба ученых доказывали не только принадлежность кельтских языков к описанной немцами общности, но и то, что кельтская группа была одной из первых ветвей, отделившейся от единого праязыка.

Описанная общность языков нуждалась в названии. Изначальный вариант «яфетическая» был слишком неопределенным. Предложенный же Юлиусом Клапротом вариант «индогерманская» не подходил после исследований кельтологов, так что победил несколько неуклюжий по признаниям современников вариант «индоевропейская»⁴.

К середине века в сравнительно-историческом языкознании был накоплен значительный материал, что позволило перенести выводы об общем происхождении языков на раннюю историю народов, на них говорящих. Нужно отметить, что подобная идея – пролить свет на самые ранние времена с помощью исследования языка – была в целом порождена необходимостью. Археология в первой половине XIX века еще не могла дать ответы: в условиях сравнительно небольшого числа свидетельств античных авторов о прошлом кельтов и германцев собранный материал было крайне трудно идентифицировать, поэтому процветали различные теории о возможной принадлежности тех или иных артефактов тому

¹ *Manias C.* P. 29.

² *Prichard J.C.* The eastern origin of the Celtic nations proved by a comparison of their dialects with the Sanskrit, Greek, Latin, and Teutonic languages. L., 1831.

³ *Pictet A.* De l'affinité des langues celtiques avec le sanscrit. P., 1837.

⁴ *Beyer A.* Deutsche Einflüsse auf die englische Sprach-Wissenschaft im 19. Jahrhundert. Göttingen, 1981. P. 130.

или иному народу, и зачастую эти теории основывались на личных предпочтениях их авторов. Универсальная теория о каменном, бронзовом и железном веке была выработана датским археологом Кристианом Ю. Томсенем лишь в 1836 году, но до середины XIX века она не получила значительного признания в Британии, равно как и сама наука достаточной централизации для возможности единой оценки материала¹.

Таким образом, сравнительно-историческое языкознание оставалось, по сути, единственным способом познания далекого прошлого, которое не было зафиксировано в письменных источниках. После доказательства родства индоевропейских языков и их единого происхождения перенести эти выводы на сами народы было лишь делом времени. Так как существовал пласт слов, общий для всех языков, соответственно считалось, что он должен был описывать именно те условия, в которых жили древние индоевропейцы. Один из важнейших выводов, который можно было бы из этого сделать, – это определить прародину индоевропейцев, с которой они пришли на современные места жительства. Несмотря на различные вариантные особенности, общее представление помещало ее в Азию, и эта идея об азиатской прародине и о миграции подтверждалась библейской парадигмой, кроме того, об этом говорила и концепция готицизма. Якоб Гримм в «Истории немецкого языка» (1848) дополнял идею о миграции индоевропейцев замечанием, что «чем дальше на запад продвинулись те или иные народы, тем раньше они начали свои странствия»². Соответственно, первыми в Европе поселились кельты, затем германцы, а потом славяне. Все это требовало также рационального осмысления присутствия в Европе неиндоевропейских народов. Как пишет Маниас, если в случае с венграми и татарами существовали исторические источники, описывающие их вторжение в Европу, то ситуация с народами в отдаленных уголках Европы, таких как Лапландия,

¹ Manias C. P. 61.

² Grimm J. Geschichte der deutschen Sprache. B. I. Leipzig, 1880. S. 162.

Финляндия и Страна Басков, была более проблематичной. Чаще всего их присутствие объяснялось тем, что они были аборигенным населением Европы¹.

Якоб Гримм в своей более поздней работе «Немецкая мифология» (1835) также обращал внимание на теорию, связывавшую саамов и финнов с персонажами скандинавской мифологии. Примечательно, что до этого ни в «Песнях Старшей Эдды» (1815), ни в «Немецкой грамматике» (1819; 1822–1826) он этот вопрос не поднимал. В «Немецкой мифологии» Я. Гримм сформулировал свой знаменитый метод выявления сведений о пантеоне германцев через низшую мифологию и фольклор, став основоположником мифологической школы в фольклористике. В этом труде задачей его было вычленить элементы мифологии германских народов из немногочисленных источников и сравнить их с таковыми у их соседей: славян, кельтов и финно-угров, приводя, помимо этого, сопоставления у народов всего мира.

Описывая образ карликов в мифологии германцев, Я. Гримм указывает, что они зачастую предстают угнетенной и притесняемой расой, которая вот-вот сдастся и оставит свои земли пришедшим захватчикам. В их образе, как он замечает, «проследживается что-то скрытное и что-то языческое, что удерживает их от общения с христианами»².

Только в четвертом издании «Немецкой мифологии» (1875–78), составленным Элардом Х. Мейером из многочисленных материалов, подготовленных Я. Гриммом, к этому пассажи появляется следующее примечание: «карлики, отступающие перед присутствием человека, подобно турсам, йотунам и великанам, создают впечатление завоеванной расы. В Девоне и Корнуолле пикси считают древними обитателями³. В Германии они [такие персонажи низшей мифологии. – Д. Т.] рождают ассоциации с венедами (а эльфы с кельтами?), в Скандинавии –

¹ *Manias* C. P. 38.

² *Grimm J. Deutsche Mythologie. Göttingen, 1835. S. 239.*

³ Я. Гримм, несомненно, почерпнул эти сведения у Р. Саути.

с лопарями»¹. Турсы, йотуны и великаны, наряду с карликами, показывают, что Я. Гримм также был знаком с идеями шведского историка Э. Г. Гейера, о котором речь пойдет далее.

Я. Гримм снова вернется к упоминанию этой теории в «Истории немецкого языка» (1848), где укажет, что подобная тенденция – представлять соседние неродственные и враждебные народы в качестве карликов или великанов – свойственна мифологии разных стран, и чаще всего она возникает при столкновении разных культур, как, например, скотоводов и земледельцев².

Примечательно, что уже в труде Я. Гримма прослеживается попытка увеличения радиуса действия теории Малле. Я. Гримм, взяв за основу идею Малле о саамах и скандинавах, увидел в ней универсальный конфликт между аборигенным народом и пришедшими завоевателями. Он попытался распространить его на все германские народы, сделав кельтов, которых он считал по веянию того времени, аборигенным народом Британии, эльфами в английской мифологии, а не уточненный им тип персонажей немецкой мифологии – венедами, славянами. Вероятно, именно у него Дасент заимствовал свою трактовку, так как Я. Гримм также обращает внимание на конфликт народов с двумя разными видами хозяйственной деятельности.

Одной из заслуг Причарда, как указывает А.А. Никишенков, был синтез всех имеющихся в его время научных знаний о первобытных и древних народах с выводами сравнительной филологии³. К третьему изданию рассмотренной нами ранее книги Причард изменил свою классификацию рас, сделав ее более конкретной. Однако рамки той или иной расы (Причард теперь называл их «классами») все равно оставались достаточно расплывчатыми, так как он описывал первые два класса следующим образом: «нации, входящие в первый из них, по

¹ Grimm J. Deutsche Mythologie. B. III. Berlin, 1878. S. 131.

² Grimm J. Geschichte der deutschen Sprache. B. II. S. 531.

³ Никишенков А.А. С. 62.

форме черепа и другим физическим характеристикам напоминают европейцев, однако этот класс также включает много азиатских наций и несколько африканских; во второй входят нации, напоминающие по строению и по форме головы калмыков, монголов и китайцев»¹. Причард назвал их иранской и туранской² нацией, замечая, что этим он заменил кавказскую и монгольскую расы у Блюменбаха. Нужно отметить, что саамы как раз входили, по его мнению, в эту туранскую нацию, что демонстрирует нам первый прецедент их ассоциации с туранцами в британской историографии.

Информация Причарда о саамах и финнах по сравнению с первым изданием была значительно расширена. Теперь она составляла около пятидесяти печатных страниц. Свою информацию о саамах Причард черпал из труда шведского историка Эрика Густава Гейера «Ранняя история Швеции» (1825 г., книга планировалась как вступительный том в много-томной истории Швеции от древности и до XIX в., но Гейер не успел завершить задуманное), который был в 1826 году переведен на немецкий.

Нужное нам место находится в разборе «Саги об Инглингах» Снорри Стурлусона, которую Гейер считает одним из самых важных источников по ранней истории Скандинавии, несмотря на то, что, как он указывает, некоторые сюжеты там зашифрованы в виде мифов. Гейер, рассматривая мифологическую систему скандинавов, замечает, что в ней присутствует некий «принцип зла»³, связанный с севером. На севере располагается Нибльхейм, Хэль, там живет великий змей Нидхёгг, а также карлики, темные альвы и инеистые великаны. Стена отделяет его от Асгарда, где живут боги.

¹ *Prichard J.* Researches into the physical history of mankind. Vol. I. L., 1851. P. 247.

² Томоко Масудзава указывает, что это термин был взят из персидского, где слово «Туран» обозначало название региона Туркестан. *Masuzawa T.* The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism. Chicago, 2005. P. 228.

³ *Geijer E.G.* Geschichte von Schweden. Erster Theil. Sulzbach, 1826. S. 333.

Гейер в целом связывает такую концепцию мира с древней родиной германцев, Ираном, и противостоянием Иран – Туран, севером и югом, хорошим и плохим, в котором Туран, северная страна, представляется средоточием зла¹. Нужно отметить, что Причард разделяет его идеи: он пишет, что прародиной индоевропейских народов был, без сомнений, Иран². Теперь мы можем понять, каким образом появился сам термин «туранская» нация в сочинении Причарда.

Переноса эти воззрения в контекст Скандинавии, Гейер указывает, что боги (асы) в мифах находятся в вечном противостоянии с йотунами с севера. Примечательно, что йотуны у Гейера – это необязательно инеистые великаны. Под этим названием он понимает в целом враждебных персонажей скандинавской мифологии, в том числе и карликов³. Он указывает, что у этого явления есть два толкования: мифологическое и историческое⁴. Мифологическое заключается в том, что йотуны означали персонифицированные силы природы. Историческое же, по мнению Э. Г. Гейера сводится к тому, что словом «йотун» древние скандинавы обозначали те народы, с которыми они сами находились в состоянии конфликта. Нужно также помнить, что идея о миграции древних германцев из Азии в Северную Европу, доказывавшаяся в то время на основе данных языка, подтверждала идеи готицизма и ассоциацию германцев с асами. Гейер приводит в пример описание Адамом Бременским жителей севера Норвегии: «Среди последних, говорят, до сих пор имеют такую силу колдовские чары и заклинания, что они утверждают, что якобы знают, что происходит с любым человеком в этом мире. Посредством громкого бормотания они вызывают на берег моря больших рыб, а также делают многое другое из того, что в книгах име-

¹ Geijer E.G. S. 333–335.

² Prichard J.C. Researches into the physical history of mankind. L., 1841. Vol. III. P. 7.

³ Geijer E.G. S. 339.

⁴ Эти толкования у Гейера отвечают, соответственно, за аллегорический и эвгемеристический подходы.

ную злодеяниями. Использование колдовства облегчает им все. Слышал я, что в находящихся там труднодоступных горах водятся бородатые женщины, а также мужи-лесовики, которые лишь изредка позволяют себя увидеть. Они используют шкуры диких животных как одежду и говорят попеременно, то скрежеща зубами, то произнося что-то похожее на слова, так что соседние народы не могут их понять»¹.

Нужно отметить, что сразу после этих слов Адам Бременский указывает, что в тех местах живут *скридефинги*, мы об этом уже упоминали. Однако Гейер по какой-то причине об этом не пишет, напротив, следующим же предложением он замечает, дословно: «Исландцы же называют этих людей горным народцем, йотунами, турсами, великанами, колдунами»², ссылаясь на слова Тормода Торфеуса. Таким образом, Гейер показал, что у этих полумифических людей есть конкретное наименование в скандинавских мифах. Чтобы доказать их реальность, он указывает, что в исторических сагах некоторые роды ведут происхождение от йотунов. Следующая задача, которую поставил перед собой Гейер, – это найти конкретные исторические прототипы йотунов. Для этого он приводит два свидетельства того, что йотунами средневековые скандинавы называли саамов.

Первое доказательство Гейера – это наличие «в песне Тьодольва во славу Тора»³ многочисленных восхвалений Тора, таких как убийца «йотунов и колдунов», и того факта, что он сразил «короля пещерного народца и одолел вождей горного», а также финна Сваси, отца уже упомянутой нами финки-волшебницы Снефрид, жены Харальда Прекрасноволосого. Рассказ о нем в саге озаглавлен «О йотуне Сваси», однако нигде больше это слово по отношению к нему не употребляется. Тем не менее это позволило Гейеру привести «Сагу о

¹ Из «Деяний архиепископов гамбургской церкви» Адама Бременского (пер. Рыбакова В.В.). С. 101–102.

² Geijer E.G. S. 341.

³ Geijer E.G. S. 343.

Харальде Прекрасноволосом» в качестве доказательства того, что «Снорри Стурлусон использует понятия “финн” и “йотун” как взаимозаменяемые»¹.

Далее Гейер задается вопросом, кого средневековые авторы называли «финнами», и приходит к выводу, что и финнов, и саамов, так как оба этих народа принадлежат к единой семье².

Причард помещает рассуждения Гейера о том, что в скандинавских мифах под именем «йотуны» выступают финны и саамы, и вписывает это название в свою классификацию. Он указывает, что в северной части Европы находится обширный регион, который занимает пространство от стран по ту сторону Балтийского моря на западе и до Енисея на востоке, охватывая собой Уральские горы и бассейн реки Оби. Этот регион заселен, по его мнению, аборигенными народами, принадлежащими к единой «семье наций», о названии которой он пишет следующее: «Я постараюсь избегать каких-либо неточностей, которые могут быть связаны с использованием двусмысленных терминов, и буду называть нации этой семьи в целом йотунами, чудью и ограмми, не имея в виду какую-либо отдельную из них»³.

Выбор подобного названия он обосновывает тем, что у всех народов, входящих в эту группу, есть свое наименование, но нет общего. Название «йотун» он обосновывает приведенными в тексте книге рассуждениями Гейера, замечая, что так называли аборигенное население скандинавы, чудью же, как замечает Причард, их называли славяне, обозначая так людей неславянской крови. Любопытно его замечание о термине «огры»: «В северных районах Урала последнее наименование [чудь. – Д. Т.] уступило место “уграм”, или “ограм”. Так называли те племена, чья необузданная жестокость и легендарная отвага даровали им место в народной мифологии»⁴.

¹ Geijer E.G. S. 343.

² Geijer E.G. S. 344–347.

³ Prichard J.C. P. 267.

⁴ Prichard J.C. P. 273.

Не совсем понятно, чью именно народную мифологию имеет в виду Причард, так как само слово «огр» французского происхождения, и в народной демонологии славян, которые должны были их так называть, такой класс персонажей отсутствует.

Народы этой «семьи наций» Причард делит на четыре группы. Первую составляют «йотуны», или финны и саамы, а также эсты, или эстонцы. Во вторую входят «пермийские племена». К ним относятся жители района верхней Камы, пермяки, зыряне и вотяки. Третью группу Причард называет «булгарской». В нее он включает мордву, черемисов и чувашей. Четвертая группа – это «угорские расы, огры, или угорские племена»¹. Они включают в себя вогулов, остяков и мадьяров, или венгров. Заканчивает свой обзор Причард тем, что решает называть первую группу «йотунами» (а пространство, где они живут, соответственно, «Йотунхеймом»²), вторую и третью – «чудью», и четвертую – «ограми, или угорскими племенами»³.

Очерк о саамах Причарда, как это ни парадоксально, напоминает труд Шеффера. Он точно так же цитирует как классических для данной темы авторов (Тацита, Иордана, Прокопия, Павла Диакона, Адама Бременского, Саксона Грамматика, Оттара, Я. Циглера, И. Магнуса, О. Магнуса, самого И. Шеффера), так и работы путешественников, преимущественно XVIII века. Особое внимание Причард уделяет религии и мифологии саамов, а также их внешнему облику, для чего он, помимо прочего, приводит отрывки из трудов Линнея и Блюменбаха. Об остальных темах он говорит очень кратко. Сам же Причард после всех процитированных им сочинений ограничивается очень лаконичной оценкой антропологического облика саамов: «Все приведенные выше свидетельства указывают на то, что у лопарей широколицая

¹ Prichard J.C. P. 277.

² Prichard J.C. P. 278.

³ Ibid.

или пирамидальная форма черепа, которую я уже описал в первом томе как присущую всем туранским нациям, и мы можем говорить о том, что остальные физические характеристики лопарей совпадают с теми, что обычно сопутствуют подобной форме черепа, как в строении конечностей, так и в общем телосложении»¹. Причард действительно посвящает место описанию пирамидальных черепов у туранцев, в том числе и у саамов², однако для описания физического строения представителей туранской нации он выбирает калмыков и эскимосов, и мы не будем останавливаться на этом разборе³.

Примечательно, что на прошлое самой Британии Причард придерживался традиционного взгляда. Он указывал, что и кельты на своем пути в Британию должны были столкнуться с финнами и саамами, при условии, что позже их встретили германцы. Однако о том, населяли ли эти финно-угорские народы также и Британию как страну в северной части Европы, Причард писал следующее: «Остается лишь догадываться, эти ли люди или другая, чуждая индоевропейской семье, раса были вытеснены из Галлии и Британии кельтами либо же завоеваны и поглощены ими; и единственным источником, который мог бы пролить свет на этот вопрос, является сравнение лексики кельтских диалектов и финского и саамского языков»⁴. Нужно отметить, что сам Причард эту идею не разделял. В примечании к этой главе он упоминает, что К. Г. фон Арндт высказывал идею, поддержанную некоторыми учеными, о том, что кельты отчасти имеют финское происхождение. Однако Причард замечает, что в грамматической структуре кельтских языков очень мало сходства с финно-угорскими, и, как он полагает, сопоставление лексики этих

¹ *Prichard J.C.* P. 301.

² *Prichard J.C.* *Researches into the physical history of mankind.* Vol. I. L., 1851. P. 305–308.

³ *Prichard J.C.* P. 263–268.

⁴ *Prichard J.C.* *The Natural History of Man.* P. 51.

языков также, вероятнее всего, даст немного сходных слов. Таким образом, для Причарда именно кельты оставались первоначальным населением Британских островов.

В целом можно отметить следующий шаг для придания теории Малле универсального характера. Я. Grimm перенес ее на германские народы, Причард же расширил само толкование терминов, дополнив его материалами Гейера. Теперь мифологические карлики вошли в группу «йотуны», которая отныне включала не только саамов и финнов, но и в целом финно-угорские народы. Подобно Я. Гримму, который пытался найти названия классов мифологических персонажей, обозначающих другие аборигенные народы, Причард делает это в рамках финно-угорских народов, дополняя свои материалы данными из русских летописей, как в случае с чудью. В случае с ограми, как нам представляется, Причард исходил исключительно из созвучия двух известных ему названий. При этом нужно отметить, что Причард в своих построениях отталкивается от идеи универсальности конфликта столкновения различных народов и исходящем из него обозначения аборигенного народа как персонажей низшей мифологии.

С развитием сравнительно-исторического языкознания мы можем констатировать усиление интереса к неиндоевропейским народам Европы, в то числе и к саамам. В научной картине мира они перестают быть просто диковинным народом, а становятся аборигенным населением Европы. Теория о том, что саамы были прообразом мифологических карликов, начинает пользоваться определенной популярностью. Через труды скандинавистов эта идея попадает сначала в книги Я. Гримма, а затем и в работы основателя британской антропологии Причарда, который положил ее в основу собственной антропологической классификации различных народов. Он же впервые в британской традиции причислил саамов к туранской семье языков, возникшей в труде Гейера как противоположность иранской – индоевропейской.

Туранцы как представители аборигенного населения Британии в работах филологов и археологов первой половины XIX века

Особое внимание именно туранской расе уделяет Фридрих Макс Мюллер, британский фольклорист немецкого происхождения, автор влиятельной в викторианскую эпоху теории о мифах как «болезни языка». В 1854 году он пишет масштабный очерк о туранских языках, оформленный как письмо барону Кристиану Бунсену, который в свое время представил Мюллера в британской академической среде¹. Очерк был в первую очередь направлен в поддержку идей барона, так как в том же году Бунсен выпустил свой двухтомник «Основные принципы философии всемирной истории по отношению к языку и религии»². В нем Бунсен замечал, что многие языки мира не относятся к индоевропейской семье языков, и объединил большинство из них в группу, которой дал название «туранская», – она включала в себя не только азиатские языки, но и американские, малайские, полинезийские и даже папуасские и австралийские. Он объединил эту группу с индоевропейской (иранской) под общим названием «яфетическая», которую он противопоставил хамитской и семитской. В целом эти три группы отображали у Бунсена три ступени развития человечества³.

Мюллер же делил все человечество по языковому принципу на три группы: арийская (индоевропейские языки), семитская (языки кочевнических народов Северной Африки; Древнего Египта, Вавилона и Ассирии) и туранская. В позднейших работах Мюллер ставил особый акцент на том, что он использовал именно языковой принцип, а не расовый⁴. Формально цель, которую ставил себе Мюллер в очерке о

¹ Нукишенков А.А. С. 64.

² Masuzawa T. P. 234.

³ Stocking G. W. P. 58.

⁴ Müller F.M. Three lectures on the science of language. P. 43.

туранских языках, – это доказать, что, несмотря на то, что большинство языков Индии относятся к арийской группе, племена, живущие к югу от реки Кришна, говорят на диалектах, относящихся к туранской группе языков, которая заимствовала у своих арийских соседей как словарный запас, так и грамматику¹. Для этого он рассматривает туранскую группу языков в целом.

Мюллер, являясь моногенистом, представляет себе картину расселения человечества следующим образом.

Первая миграция из прародины человечества была направлена на восток, в Азию, где общий язык достиг первой стадии своего развития и китайский до сих пор представляет отражение ранней ступени человеческой речи. Следующую ступень Мюллер видит в распространении по миру туранских языков. В языке были сформированы корни числительных, местоимений и глаголов, а так как грамматика и синтаксис к тому моменту достигли определенной точки развития, у всех туранских народов закрепились единые грамматические и синтаксические формы. Всего было два направления миграции туранцев: северное и южное. Северная группа, таким образом, состоит из тунгусской, монгольской, татарской и финской ветвей, а южная из тайской, малайской, тамильской ветвей и ветви бхотия².

Эти две группы, как указывает Мюллер, до раздробления не обладали какой-либо политической или социальной консолидацией. У них, вероятнее всего, не было ни законов, ни фольклора, ни священных сказаний. Каждая из них унесла часть их общего языка – и отсюда их схожесть; но у них не было общей культуры и совместного наследия языка или мысли – и отсюда их различия.

¹ Müller F.M. Letters to Chevalier Bunsen on the classification of the Turanian languages. P. 8.

² Нужно отметить, что Ф.М. Мюллер свободно оперирует различными терминами, временами называя языки диалектами, а туранскую ветвь временами наполняет ветвями языков внутри нее.

Таким образом, Мюллер пытался обосновать целостное единство туранской группы языков, в которую он включил, по сути, все то, что не попадало под категории арийских и семитских языков. Мюллер говорил, что особое свойство языков кочевнической культуры, то, что отличает их от земледельческой, – это полное отсутствие коллективной памяти и вытеснение из языка древних, уже не использующихся форм вследствие постоянного передвижения с места на место: «Необходима традиция, чувство общности и литература, чтобы сохранять те формы в языке, которые больше уже не подвергаются анализу и в которых ранние элементы уже не могут быть отделены от основы. Глагол у арийцев, к примеру, имеет много форм, для которых определяющее личное местоимение уже не столь отчетливо угадывается. Однако традиция, обычай и закон сохраняют понимание этих слов, и из-за этого мы не хотим с ними расставаться. Это несовместимо с постоянно изменяющейся жизнью кочевника и его языка. Он не будет хранить обесцененную монету или доверять туманной легенде: металл должен быть чистым, а легенда ясной; таким образом, монета может быть взвешена, а легенда если не расшифрована, то хотя бы считаться общеизвестным фактом»¹. Томоко Масудзава сочла эту черту языковой классификации Мюллера самым слабым местом – объяснение сведения в одну группу большого числа несхожих языков тем, что народы, говорящие на них, не сохранили древних форм, которые позволили бы говорить об их родстве².

Примечательно, что принцип миграций туранцев у Мюллера был диаметрально противоположен идее Я. Гримма об индоевропейцах. Он описывает это следующим образом: «Если мы примем точку зрения о постепенном расселении ветвей туранской группы, мы должны будем предположить, что каждая последующая миграция, найдя ближайшие земли занятыми, шла дальше. Это кажется логичным; так как, если

¹ Müller F.M. P. 28.

² Masuzawa T. P. 230–233.

мы искривим исторический порядок и будем рассматривать последние миграции как первые, мы также столкнемся с деградирующим движением в грамматических конструкциях четырех северных и южных диалектов»¹.

Теория Мюллера строилась на идее, что показатель развития грамматики в языках туранской группы напрямую соотносится со временем ее миграции: первые народы, отправившиеся в путь, соответственно, обладали наиболее простыми грамматическими формами². Он отрицает применимость теории Я. Гримма к миграциям туранцев именно на основе высокого уровня развития грамматики финской группы. Мюллер полагает, что носители языков финской ветви в северной группе и тамильской, соответственно, в южной, мигрировали последними со своих мест. В противном случае, грамматика языков тунгусской ветви была бы наиболее развитой, а финской – самой примитивной³.

Ссылаясь на авторитет венгерского профессора Самуэля Дьярмати, написавшего влиятельную работу о сравнительной характеристике финно-угорских языков, Мюллер констатирует, что финский, саамский, венгерский и эстонский – это родственные языки⁴, а затем, руководствуясь работами Раска и Матиаса Александра Кастрена, объединяет ряд языков под наименованием «финская ветвь», в которую входил и саамский (Раск в нее включает черемисский, мордовский, финский, саамский и эстонский, Кастрен дополняет эту группу еще венгерским, вогульским, угро-остякским, пермийским, зырянским и вотякским)⁵.

О культуре финской группы Мюллер отзывался с большим уважением. Он пишет, что ее представители «еще в ранний период достигли высокого уровня развития культуры,

¹ Müller F.M. P. 222.

² Müller F.M. P. 220–221.

³ Müller F.M. P. 221–222.

⁴ Müller F.M. P. 10–15.

⁵ Müller F.M. P. 14–15.

свидетельства которого мы находим во всем, вплоть до мудрой экономии их языков и немногих остатков их ранних институтов и литературы <...> в топях Финляндии их обитатели смогли донести до наших дней не только имена их древних героев, но и песни, прославляющие их деяния»¹. Последний пассаж, вероятнее всего, относится к публикации в 1835 году выдающимся финским лингвистом Элиасом Лённротом карело-финского эпоса «Калевала».

Мюллер замечает, что другие ветви туранских языков могли существовать в Азии и Европе во времена, от которых до нас не дошло никаких свидетельств, предшествовавшие первому расселению арийцев и семитов. Далее он приводит пересказ интересующей нас теории, с которой он, вероятнее всего, был знаком по трудам Я. Гримма: «когда же пришли последние две расы, они обнаружили земли, заселенные варварами, представлявшимися им в виде великанов и злых духов, и говорили они на непонятных для пришельцев языках. Аборигены были уничтожены, и их языки замолкли навсегда. Так и были разорваны языковые цепи, соединявшие Азию и Европу с разрозненными диалектами Африки и Америки»². Таким образом, Мюллер не только ввел, вероятно, популярную в то время эвгемеристическую теорию в свою книгу, но и приспособил ее к своим построениям. Та часть картины, которая, по замыслу Мюллера, должна была завершить его концепцию, охватывающую языки всего мира, была утеряна, поскольку сами носители языков были уничтожены арийцами и семитами, принимавшими их за демонов.

В своей работе Мюллер попытался вписать все языки мира в единую классификацию, сводящуюся всего к трем группам. Однако помимо этого, он обозначил некую эволюционную схему развития языков: от китайского языка к туранским, а от них к семитским и арийским, сплотив, таким образом, все языки мира в моногенистской концепции. Те туранцы, кото-

¹ Müller F.M. P. 221–222.

² Müller F.M. P. 223–224.

рые жили в Европе, в языковом плане являли собой раннюю стадию развития языка – стадию, предшествующую арийцам, и, следуя по логике расселения носителей языковых ветвей, также представляли собой древнейшее население Европы, которое, как полагал Мюллер, используя эвгемеристическую теорию, арийцы и семиты принимали за персонажей народной демонологии.

Картина мира Мюллера, несмотря на то, что она предсказуемо подвергалась критике, поражает своей масштабностью. Туранцами у него стали все неиндоевропейские и не-семитохамитские народы, стоявшие на низшей ступени развития по сравнению с позднее пришедшими завоевателями. Туранская группа – большая, аморфная масса, – таким образом, включала в себя и аборигенное население Британии, что важно помнить для рассмотрения дальнейшего развития интересующей нас теории.

Нужно отметить, что подобные идеи подтверждались и течениями в археологии середины века. Важную роль в этом сыграл Андерс А. Ретциус – создатель, пожалуй, наиболее влиятельной теории в физической антропологии XIX века – черепного указателя (отношение наибольшей ширины черепа (поперечный диаметр) к его наибольшей длине (продольный диаметр), выраженное в процентах), разделившего все человечество на долихоцефальные (узкоголовые) и брахицефальные (широкоголовые) расы. После того как Причард отправил ему на анализ ряд черепов, найденных в британских захоронениях, он ответил тем, что послал в Британскую ассоциацию содействия продвижению науки краткий очерк, в котором утверждал, что аборигенным населением Великобритании, как и Европы в целом, были не долихоцефальные кельты, а брахицефальные «туранцы», раса, представителями которой в современной ему Европе являются баски и саамы¹. Ядро аргументации Ретциуса строилось на анализе черепа из Феникс-парка (Дублин), который, по его мнению, дока-

¹ Retzius A. P. 116.

зывает, что туранцы существовали достаточно длительное время в Великобритании и предшествовали кельтам. Стокинг указывает, что к 1849 году влияние Ретциуса в ученой среде Великобритании было необычайно велико¹.

Эта идея была вскоре дополнена. В 1849 году фольклорист Уильям Дж. Томс, тот самый, что ввел в обиход слово «фольклор», перевел на английский язык знаковую работу датского археолога Йенса Я. А. Ворсо «Первобытные древности Дании» (1843). В ней Ворсо дополнял систему о трех веках Кристиана Ю. Томсена, утверждая, что бронзовый и железный век был привнесен в Данию более развитыми пришельцами, отличавшимися от аборигенного населения каменного века. При этом Ворсо, пытаясь определить этническую принадлежность тех самых аборигенов Дании, замечает, что текстовые источники называют два варианта древнейшего населения Европы – *финов*² (Ворсо полагает, что это древнее имя лапландцев³) и кельтов. При этом он отмечает последний вариант, так как границы проживания кельтов, по мнению Ворсо, были очень узки и еще в древние времена их считали весьма могущественным народом. Для понимания того, каков был образ жизни *финов*, он приводит известный отрывок из произведения Корнелия Тацита, делая вывод, что он полностью совпадает с культурой древнейшего населения Дании: те так же не знали железа и жили охотой и рыбалкой. Еще одним доказательством того, что аборигены Дании были саамами, Ворсо называет тот факт, что каменные орудия одного типа находят по всей Скандинавии, что означает, что на ее территории проживала одна аборигенная раса и это могут быть только *фины*, которые, как известно, жили в Скандинавии с древнейших времен⁴. Далее он распространяет свои выводы уже на всю Северную Европу, утверждая, что ее всю заселяла

¹ Stocking G.W. P. 65.

² Это слово Ворсо пишет именно так, с одной п – «the Fins».

³ Worsaae J.J.A. P. 127.

⁴ Worsaae J.J.A. P. 128.

раса кочевников и лапландцы, или, как они назывались ранее, *фины*, являются ее оставшимися представителями. Он описывает ее следующим образом: «у них не было поселений, ибо они бродили с места на место и жили собирательством, рыболовством и охотой»¹.

Бросается в глаза некая цикличность доказательства Ворсо, но к тому моменту остро ощущалась необходимость систематизации археологического материала и через нее – попытки прояснения раннего прошлого стран севера Европы, поэтому современники тепло ее приняли. Помимо прочего, идеи Ворсо подводили теоретический базис под гипотезу Ретциуса.

Отдельное внимание нужно уделить сыгравшей большую роль в развитии эвгемеристической теории Малле работе шведского археолога и этнолога Свена Нильссона «Первобытные жители Скандинавии», изданной в Скандинавии в 1838–1843 годах и переведенной на английский под руководством сэра Джона Лёббока в 1868 году. Грайдходж отмечает, что одним из нововведений, сделавших работу Нильссона столь популярной, было использование этнографического материала. Так, Нильссон сравнивал находки каменного и бронзового века в Скандинавии с артефактами современных ему африканских и австралийских культур².

В своем труде Нильссон отталкивается от идеи, что каждая нация в определенный период своего развития находится на уровне т.н. каменного века. Пытаясь найти свидетельства об этом периоде у «индогерманской расы»³, Нильссон, по его собственным словам, терпит неудачу, так как все сведения, которые ему удастся получить из письменных источников, повествуют лишь об использовании оружия из железа: «эпоха бронзы даже не упоминается, и каждый раз, когда речь идет о каменных стрелах, мы встречаем отсылки к самым

¹ *Worsaae J.J.A.* P. 134.

² *Grydehøj A.* P. 79.

³ *Nilsson S.* P. 192. Позже Нильссон называет это расу готской, а также подчеркивает, что речь идет о непосредственных предках скандинавов.

древним сагам и к совершенно иной расе»¹. Рассматривая варианты, кем же были представители этой иной расы, Нильссон сопоставляет данные о каменных стрелах со сведениями Тацита о *феннах*, которые делали стрелы из кости, замечая, что «эти фенны были тем же народом, который позже на Севере называли финнами, то есть лапландцы»². Указывая, что народы, которым неизвестен металл, наряду с костяными орудиями используют и каменные, Нильссон констатирует, что саамы и являются той самой «иной расой», упомянутой в источниках. Здесь же он раскрывает, что под «иной расой» он также подразумевает мифологических карликов, так как Нильссон идентифицирует их с саамами. Приводя в пример «Сагу об Одде Стреле», которая уже упоминалась в первой главе в связи с волшебными стрелами конунга финнов Гусира, Нильссон заостряет внимание на сюжете, связанном с дарением Одду трех каменных стрел Иольфом, человеком низкого роста, у которого Одд остановился в своих странствиях по Гуннланду³. Одд скрывает свое настоящее имя и, переночевав в хижине Иольфа, дарит тому в качестве благодарности нож. Иольф в ответ дарит Одду три каменных стрелы, а на вопрос последнего, на что они ему, внезапно обращается к Одду по имени и отвечает, что те пригодятся ему, когда не помогут волшебные стрелы Гусира. По ходу развития саги подтверждается правота Иольфа. Одд, выступая в поход против короля Бьялкаланда, в бою сталкивается с колдовством его жены Гюды, которая, будучи невидимой, колдовством убивает его воинов. Стрелы Гусира Гюда отвела от себя, но каменные стрелы, подаренные Иольфом, принесли ей смерть⁴.

¹ Ibid.

² Nilsson S. P. 196.

³ «Страна гуннов», в контексте скандинавских саг располагалась где-то в Восточной Европе.

⁴ Мы пересказываем сагу в том виде, в котором она изложена в книге Нильссона.

На основе материала этой саги Нильссон делает следующие выводы. Прежде всего, о происхождении Иольфа: «разумеется, здесь даже намеком не упоминается, что этот низкорослый человек, Иольф, был карликом (то есть лапландцем); но многие сходные пассажи в других сагах, а также его манера поведения, его хитрость, способности к магии и предсказаниям позволяют заключить, что он принадлежал к расе карликов»¹. Примечательно что Нильссон совершенно свободно оперирует выражением «раса карликов» для обозначения саамов. Следующий вывод, который он делает из этой саги, это то, что каменные орудия, принадлежащие расе карликов, искусственных в искусстве магии, обладали волшебной силой, направленной против ведьм и колдовства в целом². Нужно отметить, что к этому умозаключению Нильссон приходит на материале только одной саги. Тем не менее это не помешало ему расширить свои выводы за счет поверий разных народов о том, что подобные каменные стрелы помогают против молнии, при родах, а также против особой болезни у детей под названием «белый огонь». Он переходит к констатации, что среди ирландских крестьян бытует поверье, что такие каменные стрелы принадлежат эльфам. Далее Нильссон напоминает читателю, что в «Эддах» эльфы бывают двух видов: светлые и темные, и что последние соотносятся с карликами, иначе же – лапландцами³. Он соотносит «выстрелы эльфов» (Elf-shots)⁴ ирландцев с «выстрелами лопарей» (Lap-shots) у шведов и указывает, что это еще одно доказательство того, что эти каменные стрелы принадлежат расе карликов.

Далее Нильссон приводит доводы для доказательства тезиса, что та раса, наследниками которых являются саамы, во время каменного века была распространена по всей

¹ Nilsson S. P. 197–198.

² Nilsson S. P. 199.

³ Nilsson S. P. 200.

⁴ В кельтском фольклоре – беспричинная боль, якобы насылаемая невидимыми стрелами эльфов.

Скандинавии. Он перечисляет два фактора, служащих доказательством этому. Первый – это то, что брахицефальные черепа, которые по форме напоминают черепа саамов, находят в большом количестве по всему скандинавскому региону. Второе же доказательство основывается на том, что в шведском и датском языках существует целый пласт слов саамского происхождения, кроме того, многие скандинавские имена и названия также происходят из языка саамов.

Нильссон указывает, что саги помещают жилище карликов в горы, кроме того, в устной традиции эта идея сохраняется и до сих пор, причем легенды о карликах в горах существуют даже в тех регионах, где нет гор как таковых, а есть только небольшие холмы. Все это позволяет Нильссону сделать вывод, что в сагах исследователь может обнаружить «этнологические черты», которые никак не могли быть выдуманы. Он предполагает, что саамы в древности должны были проживать в районе тех мест, что в сагах указаны как жилища карликов.

Нильссон переводит этот конфликт между саамами и скандинавами в общую плоскость противоречий между аборигенным и пришлым народами, приводя в пример эскимосов и индейцев Америки, замечая, что за эскимосами так же, как и за саамами, прочно закрепилась слава колдунов и индейцы преследовали их еще и из-за этого. Нильссон указывает, что в то время, когда общество еще было бесписьменным, рассказы о первом столкновении с аборигенным населением передавались из поколения в поколение, и со временем они обросли разнообразными подробностями. Развивая эту мысль, Нильссон делит все скандинавские саги на два вида: светские и религиозные, замечая, что после прихода христианства последние не исчезли, а продолжили жить в народных обрядах и ритуалах. Однако просвещенные люди, по его словам, называли их суевериями. Суеверие же, как отмечает Нильссон не возникает из ниоткуда, оно изначально было верой. Но когда религиозная система этой веры была уничтожена, она приняла нынешнюю форму. Как заключает

Нильссон, суеверие – это отголосок прежней веры, «руины древнего храма, давно разрушенного»¹, ссылаясь, таким образом, на аргументацию Гримма.

В качестве метода, с помощью которого можно выявлять исторические сведения о восприятии саамов скандинавами в бесписьменный период, Нильссон называет «сравнительную этнологию». Он собирается искать эти сведения, взяв в качестве примера народы, пребывающие, по его мнению, на той ступени развития, что саамы и скандинавы во время их первого контакта, – то есть уже упомянутых индейцев и эскимосов Америки.

Нильссон выделяет в своей главе специальный подраздел, в котором он собирает все те свидетельства, которые, на его взгляд, доказывают идентичность саамов и мифологических карликов. Прежде всего, он возражает против аллегорического толкования карликов, так как, по его мнению, таким образом можно признать выдуманным все что угодно. Он пишет, что главный повод, из-за которого карликов считают выдуманным народом, – это наличие в их образе волшебных черт и приписываемые им магические способности. Нильссон немедленно приводит в пример индейцев, которые считают эскимосов колдунами, и риторически вопрошает: неужели мы и их должны считать выдумкой? Более того, далее он приводит воззрения самих эскимосов о европейцах: что те великаны, что у них есть крылья, что они могут убить взглядом и проглотить бобра в один присест. Нильссон находит схожие черты между описанием эскимосов европейцами и описанием двух *финнов*-колдунов в «Саге о Харальде Прекрасноволосом» (мы разбирали его в первой главе), указывая, что среди магических черт *финнов* также перечисляется способность убивать взглядом.

Следующее, на чем останавливается Нильссон, – это материальная сторона существования карликов. Он пишет, что у карликов могли быть дети, приводя в качестве доказательства

¹ Nilsson S. P. 205.

«Сагу об Эгиле Одноруком и Асмунде Убийце Берсерков» и «Сагу о Торстейне сыне Викинга». Первую мы уже разбирали, а в последней говорилось о карлике Синдри, что жил в пещере на небольшом острове в провинции Бохуслен. Торстейн сделал подарки его детям, мальчику и девочке, чтобы расположить к себе их отца и добиться его помощи.

Приведенное выше наблюдение Нильссон дополняет замечанием, что все народы на ранних стадиях развития называли «людьми» только себя. Таким образом, по его мнению, встречающиеся в сагах йотуны и карлики всего лишь не относятся к тому народу, что сочинил саги. В качестве примера он приводит «Прядь о Торстейне Хуторском Силаче», где карлик жалуется главному герою, что его сына унес орел, посланный Одином. Нильссон делает из этого вывод, что карлик здесь показан как человек, не поклоняющийся Одину, а саамы, как он отмечает, никогда ему и не поклонялись.

Далее Нильссон пишет, что саамы обычно проживают в особом типе хижин, который называется *кота*¹, и приводит в пример отрывок из «Саги о Тидреке Бернском», где говорилось, что карлик по имени Альфрик, известный вор и искусный кузнец, выковавший меч Нагельринг, жил в такой коте.

Следующий аргумент Нильссона базируется на меморате из Скании о том, как однажды крестьянин, разыскивая своих лошадей, обнаружил карлика, работающего в лесу. Карлик, увидев крестьянина, бросил свои инструменты и пустился в бегство. Когда же крестьянин подошел поближе, он увидел топор, долото и другие вещи, однако не стал их брать, поскольку «карлик, перед тем как убежать, превратил их в камень»². Из этого Нильссон делает вывод, что меморат несет в себе исторические черты и описанные выше инструменты были каменными изначально. Он также подводит краткие итоги и перечисляет основные признаки карликов: они подобны людям во всем и имеют человеческие потребности; они

¹ Нильссон использует норвежский термин *gammar*.

² Nilsson S. P. 213.

робки; они могут изменять собственный облик или любой другой объект, одним словом, как заключает Нильссон, они колдуны.

В качестве иллюстрации их магических способностей Нильссон приводит в пример «гоблинов» из датских легенд, которые невидимыми посещали свадьбы и поедали все угощение для гостей. Затем он приводит в пример легенду из Скании, согласно которой каждый раз, как звонил гонг к обеду в усадьбе Хекеберга, приходили невидимые «гоблины» и поедали всю снедь, так что семья, проживающая там, вскоре разорилась. Нильссон сравнивает эти рассказы с уже упомянутым эпизодом из «Саги о Хальвдане Черном», когда на праздник Йоль со столов в доме Хальвдана пропала еда и хозяин начинает пытаться некоего *финна*, обвиняя его в случившемся. В итоге оказывается, что еду колдовством забрал некий могущественный человек, к которому вместе с сыном Хальвдана бежит этот *финн*. Нильссон указывает, что «без сомнений, это был вождь *финнов*»¹.

Интересным замечанием, высказанным Нильссоном, является отсутствие у мифологических карликов оленей. Однако он объясняет это несоответствие следующим образом: саамы не всегда были оленеводами. Изначально, как указывают античные авторы, саамы были охотниками и рыболовами, и только «через несколько веков после начала христианской эры»² у них появились одомашненные олени.

Помимо прочего, Нильссон обращает внимание и на особенности скандинавских имен. Например, он указывает, что в сагах отца Кетиля Лосося звали Хальвтролль (Полутролль), а сам он был племянником вождя *финнов*. Кроме того, Нильссон приводит уже известный нам пример из «Саги об Инглингах» об отце жены-лапландки Харальда Харфагра Снефрид, которого звали Сваси и который в тексте саги именуется *финном*, а в названии подраздела саги – йотуном.

¹ Nilsson S. P. 218.

² Nilsson S. P. 219.

В качестве заключения Нильссон методично перечисляет признаки, характеризующие, по его мнению, образ мифологических карликов у скандинавов. Карлики описаны как низкорослые и достаточно уродливые антропоморфные существа, бывают обоих полов, у них могут рождаться дети, ранее же они жили в горных пещерах. Карликам приписывается обладание несметными сокровищами, большей частью состоящими из серебра и золота. Карлики часто воруют у людей, но иногда просят что-то дать взаймы (обычно посылая для этого своих детей) и обязательно через некоторое время возвращают одолженное, чаще всего с какой-либо наградой. Карлики часто устраивают пиры, на которые приглашают только своих сородичей. Сами по себе карлики достаточно трусливы, боятся людей и дневного света.

Нильссон замечает, что в образе карликов прослеживается очень много исторических черт. Например, он пишет, что отношение к карликам менялось начиная с древнейших саг. Если изначально оно характеризовалось ненавистью и стремлением убить их при первом появлении, то по прошествии некоторого времени они становятся всего лишь постепенно исчезающим народом, иногда опасным, иногда дружелюбным, всегда очень обособленным. Нильссон объясняет это через исторический процесс: изначально индогерманские, как они их называет, народы вступают в открытый конфликт с саамами, захватывая их земли, однако затем, вытеснив их на окраины, они начинают достаточно мирное сосуществование с ними.

Для сравнения Нильссон далее перечисляет черты образа саамов. Он настойчиво подчеркивает, что речь идет не о его видении народа или реальном положении дел, а о том, какой образ сложился у непосредственных соседей саамов.

В первую очередь саамы описываются достаточно уродливыми и низкорослыми. Считается, что они часто одеты в куртку из оленьей кожи, а на голове носят синюю или красную шапочку. Нильссон попутно замечает, что карлики в сагах одеваются так же. Саамы, пишет далее Нильссон,

по крайней мере в Норвегии, очень плохо говорят на языке этой страны. Нильссон указывает на сходство между тем, как норвежцы передразнивают саамов, и тем, как датчанин передразнивал карлика в одной из легенд. Лапландцы считаются хитрецами и плутами. Лапландцы очень умелы, они даже могут изготавливать собственные ружья. Кроме того, они любят собирать блестящие металлы, больше всего – серебро. Чаще всего они требуют, чтобы с ними расплачивались только серебром. Равно как и карлики, саамы пользуются славой колдунов. Отношение к лапландцам среди скандинавов характеризуется определенной отчужденностью. Шведы и норвежцы очень редко женятся на лапландках. Из этого следует последний признак – саамы женятся практически только между собой и на свои пиры точно так же приглашают только саамов. Похожие признаки, как мы уже видели, Нильссон перечислял в образе мифологических карликов. Как можно заметить, Нильссон специально находит те черты в образе карликов и саамов, которые могут быть соотнесены между собой.

Следующая задача, которую возлагает на себя Нильссон, – это доказать, что великаны в скандинавской мифологии также имеют свои исторические прототипы. Он начинает с утверждения, что великанами называют других те народы, которые сами уступают им в росте и телосложении. Нильссон подкрепляет эту идею двумя примерами из мифологии гренландских эскимосов. Первый пример – это легенда о двух женщинах-великанах у эскимосов Икерасаарсук (Западная Гренландия), где, как пишет Нильссон, долгое время существовала колония норвежских поселенцев. Второй пример – это эскимосская сказка о великанах-англичанах, приплывших однажды к побережью Северной Америки. Нильссон делает вывод, что, так как в Европе никогда не существовало другого низкорослого народа, кроме саамов, соответственно, истории о йотунах возникли в их среде. Продолжая эту мысль, он пишет, что так как в Европе не существовало более высокого народа, чем готы, то это были истории именно о них. Ссылаясь на книгу

шведского проповедника Ларса Леви Лестадиуса, Нильссон доказывает, что среди саамов до сих пор распространены легенды о великанах (отдельно Нильссон оговаривает, что великаны-людоеды – это всего лишь выдуманная черта, возникшая из-за страха «по-детски пугливого лапландца»)¹. Обычно сюжет в таких легендах завязан на глупости великанов и хитрости саама, который легко обводит их вокруг пальца. В качестве дополнительного аргумента Нильссон указывает, что некоторые норвежские конунги возводили свою родословную к йотунам².

Если учесть, что далее Нильссон показывает универсальный характер подобных легенд, кажется весьма несущественной привязка к самому высокому и самому низкому народу Европы. К этому же классу легенд он относит и библейские предания о ханаанцах и анакимах, сравнивая то, как Иешуа изгнал их из Ханаана, с тем, как Тор изгнал инеистых великанов. Более того, сюда же Нильссон относит и легенды о великанах-германцах, возникшие из-за слухов, распространяемых о них галлами в римской армии. Он указывает, что подобная черта свойственна народам всего мира: более высокие люди создают легенды о карликах, относясь к ним презрительно, и, с другой стороны, более низкорослые сочиняют легенды о великанах, считая их, в свою очередь, весьма недалекими. К списку народов, у которых встречаются мифы подобного рода, Нильссон относит филистимлян, которые были великанами для израильтян, а те для них – карликами; кимбрийцев, которые были великанами для греков, а те для них, соответственно, карликами; германцев и кельтов, которые были великанами для римлян, а те для них карликами; исландцев, норманнов, англичан и других, кто был великанами для гренландских и североамериканских эскимосов, а те для них – скрэлингами, или же карликами³.

¹ Nilsson S. P. 228.

² Nilsson S. P. 239.

³ Nilsson S. P. 233.

Исходя из идеи о том, что многие черты персонажей низшей мифологии были заимствованы скандинавами у саамов, Нильссон наделил ее практически универсальным характером и одновременно сузил само толкование природы мифологических персонажей, отказывая им в других возможных источниках происхождения. Из-за этого стремления к универсальности объяснения аргументация Нильссона представляется достаточно односторонней, однако такова была особенность эпохи: современники высоко оценили выводы Нильссона и часто ссылались на его аргументацию для доказательства своих идей.

Выводы

Попробуем подвести некоторые итоги. Как мы можем отметить, образ саамов в ранних расовых типологиях отличали такие черты, как малый рост, смуглая кожа, занятие оленеводством, шаманизм и проживание на крайнем севере Европы, подчеркивали особое положение саамов и создавали трудности с отнесением их в ту или иную группу в классификациях рас. Ранние типологи выделяли для них отдельную группу, но Блюменбах и Причард к середине века окончательно оформили положение саамов, отнеся их к монгольской расе, что создало своего рода уникальный прецедент – представители монгольской расы в качестве населения региона Европы. Сравнительно-историческое языкознание, новый подход для познания истории бесписьменного периода, с течением времени начинает позиционировать саамов как древнейшее население Европы. Причард, используя идеи Гейера о причислении саамов к туранской расе, распространил концепцию об их аборигенности на все финно-угорские народы, Мюллер же – на все неиндоевропейские и не-семито-хамитские народы. Саамы в его понимании становятся представителями древней расы, стоявшей на низкой ступени развития, в далекие времена заселившей практически весь мир, в том числе и Британию. Эту идею конкретизируют данные археологии.

В выкладках Ретциуса и Ворсо саамы становятся аборигенным населением самой Британии.

Тот же импульс мы можем проследить в британской скандинавистике и фольклористике. Практически до середины века эвгемеристический подход в скандинавистике не пользовался особой популярностью, британские ученые действовали по примеру своих скандинавских коллег, не жаловавших этот метод. Мифологические карлики как компонент теории Малле, швейцарского профессора, также не вызывали интереса. Всю первую половину века британские скандинависты толковали с позиций эвгемеризма таких персонажей низшей мифологии Скандинавии, как йотуны. Однако с течением времени эвгемеристическая трактовка этих двух классов персонажей сближается. Если Херберт понимал под йотунами народы, описываемые античными авторами, то уже в описании Фрая они изображены саамами, а Торп и Дасент и вовсе сводят йотунов и карликов воедино как представителей низшей мифологии в целом, и при этом в их сочинениях феномен скандинавской мифологии перерастает свои рамки и приобретает универсальный характер. Речь уже не идет о мифологических карликах и саамах, а в целом о столкновении аборигенов и завоевателей с разными типами хозяйства, что дает стандартное объяснение для происхождения персонажей народной демонологии всего мира.

Фольклористы же пытались приспособить теорию Малле именно под британские реалии. Именно на материале друидов, интерес к которым в среде британских антиквариев зародился еще в XVI веке, прослеживается первое применение теории Малле, пусть даже без непосредственного упоминания его труда. В эвгемеристической теории о друидах последние заняли место саамов, а фейри – карликов. Однако из-за некой абсурдности в развитии аргументации этой теории она была вскоре отброшена. В начале XIX века эвгемеристическая теория Малле вторично привлекла внимание британских фольклористов на волне интереса к скандинавской мифологии. Лейден пытался найти ей применение на материале

Шотландии, упоминая о связи пиктов – древнейшего народа Британии, согласно сообщениям античных авторов, и пехтов (пехов, пиков) – персонажей шотландской низшей мифологии. Его идею продолжает Далайл, который трактует несколько топонимов в западном Лотиане, применяя к ним исторический метод, и приходит к выводу, что речь может идти о битве пиктов и скоттов, если первые были обозначены под «пехами». Саути расширяет эту трактовку, добавляя к шотландским пиктам английских пикси – не из-за сходства в общем образе, а исключительно из-за созвучия их с пиктами, задействуя, таким образом, в рамках эвгемеристической теории еще и английскую народную демонологию. Таким образом, идея Я. Гримма о кельтах и эльфах как подтверждение теории Малле на материале Британии с развитием метода сравнительно-исторического языкознания не прижилась (кельты перестали считаться аборигенами Британии), однако их место в теоретических построениях британских ученых середины века заняли пикты как прообраз пехов и пикси.

В целом первая половина века, как мы видим, была ознаменована попытками ввести теорию Малле в британскую науку, наметить примерную область ее применения. Именно этим, по-видимому, объясняется отсутствие обращения к материалам путешествий в Лапландию, описывающим быт саамов. Ученым, разделявшим концепцию Малле, нужно было изначально утвердить саму возможность применения этой теории в Британии, а затем уже подкреплять ее фактическими данными. Последнее будет с успехом сделано во второй половине XIX века, в чем мы сможем убедиться в следующей главе.

ГЛАВА III. ДАЛЬНЕЙШЕЕ РАЗВИТИЕ ЭВГЕМЕРИСТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ О СААМАХ КАК ПЕРСОНАЖАХ НИЗШЕЙ МИФОЛОГИИ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XIX ВЕКА

Во второй половине XIX века эвгемеристическая теория о саамах, а также связанная с ней идея о том, что саамы были аборигенами Британии, получила определенное распространение в трудах викторианских ученых. Она переросла рамки скандинавистики и в конечном итоге стала своего рода универсальным подходом, более применимым в антропологии. Таким образом, во второй половине XIX века мы видим параллельное развитие этой теории в трудах антропологов и фольклористов. Как мы сможем увидеть далее, фольклористы больше обращали внимание именно на ее эвгемеристическую составляющую, в то время как антропологи отталкивались от идеи о древнейшем саамском населении Британских островов.

Теория о саамах как аборигенном населении Британии в трудах викторианских антропологов второй половины XIX века

Начнем мы с трудов Лэтэма, выдающегося викторианского этнолога. Стокинг писал, что Лэтэм в 50–60-е годы издал ряд публикаций, в которых он продолжал традиции причардов-

ской этнологии, тем самым заняв место преемника Причарда на научном поприще¹.

Обзор о саамах Лэтэм составляет очень кратко, в форме таблицы: «Лапландцы. Образ жизни: кочевнический. Религия: несовершенное православие у русских лапландцев; несовершенный протестантизм у шведских и норвежских лапландцев. Самоназвание: *саме, сабоме (Same, Sabome)*»². Немного позже Лэтэм упоминает и о рассматриваемой нами эвгемеристической теории о саамах: «лопари, с другой стороны, вызывали страх как колдуны или как люди, сведущие в работе с металлами; и, в соответствии с мнением тех, кто изучал философию мифологий, они внесли много сверхъестественных элементов в образ карликов и гоблинов»³. В более позднем произведении «Этнология Европы» (1852) Лэтэм пишет, что разница во внешнем облике финнов и саамов значительна, сами саамы «темноволосы, темноглазы, смуглы, низкорослы и плохо сложены»⁴. Позже он указывает, что саамы занимаются оленеводством и рыбалкой⁵.

Разгадка того, почему у Лэтэма столь мало интереса вызывают как саамы в целом, так и эвгемеристическая теория о них, объясняется тем, что Лэтэм, продолжая идеи Причарда, полагает, что кельты были аборигенным населением Британии⁶, и в другом своем труде последовательно защищает эту точку зрения. Он упоминает теорию о том, что орудия каменного века, найденные в Британии, и черепа того же времени принадлежат народу, родственному саамам и финнам⁷, однако указывает, что до нас не дошло никаких свидетельств о его существовании ни в письменных источниках, ни в народной

¹ *Stocking G. W.* P. 53.

² *Latham R.G.* *The Natural History of the Varieties of Man.* L., 1850. P. 101.

³ *Latham R.G.* P. 105.

⁴ *Latham R.G.* *The Ethnology of Europe.* L., 1852. P. 148.

⁵ *Latham R.G.* P. 166.

⁶ *Latham R.G.* P. 199.

⁷ *Latham R.G.* *The Ethnology of the British Islands.* L., 1852. P. 59.

традиции, ни даже в языке. Лэтэм доказывает, что бытовавшее в его время убеждение, что черепа и орудия каменного века, которые якобы отличаются от последующих останков и орудий бронзового и железного, принадлежащих кельтам, не означают, что кельты пришли и уничтожили жившее до них на этой территории население. Лэтэм предполагает, что сами кельты в силу прогресса в изготовлении подручных инструментов и расширения торговых связей стали создавать более совершенные орудия и вследствие этого лучше питаться – и приобрели более крепкое физическое сложение, чем и объясняется различие в физическом строении найденных останков¹. Таким образом, Лэтэм отбрасывает теорию о саамах Британии, связывая последних лишь с древним народом, который населял в древности Швецию и Норвегию². Примечательно, что пиктов Лэтэм считал гэлами³.

Идея об эволюционном развитии кельтов Лэтэма представляется достаточно прогрессивной. Она предвосхитила дарвиновскую концепцию и выгодно отличалась от идей современников, так как шла вразрез со сложившей традицией приписывать некоторым народам неспособность самостоятельно добиться успехов на цивилизационной арене. Взяв у Причарда сам термин «туранский», Лэтэм также заимствовал у него границы расселения народов, входящих в эту группу. При этом, однако, не считая их аборигенным населением Британии (и отдавая все лавры кельтам), Лэтэм не был заинтересован ни в парадоксах скандинавской мифологии, ни в эвгемеристической теории, с ней связанной.

Одним из первых, кто приспособил археологическую теорию о трех веках Томсена в переложении Ворсо к британским реалиям, был шотландец Дэниел Уилсон⁴. В книге «Археология и доисторические анналы Шотландии» он применял ее по

¹ *Latham R.G.* P. 26–27.

² *Latham R.G.* *The Ethnology of Europe.* P. 206–207.

³ *Latham R.G.* *The Ethnology of the British Islands.* P. 12.

⁴ *Stocking G.W.* P. 73.

отношению к ранней истории Шотландии, выделяя четыре периода, соответствующие четырем типам населения: первобытный, или каменный (аборигенный неиндоевропейский народ); архаический, или бронзовый (кельты); тевтонский, или железный (германцы); христианский (миграции различных народов на рубеже исторического времени)¹.

Несмотря на то, что концепция Ворсо была взята Уилсоном за образец, идея, которую Уилсон стремился показать в своей книге, была диаметрально противоположной. Маниас пишет, что Уилсон демонстрирует в своем труде, как этнологический и археологический материал может быть привлечен для доказательства представления, берущего начало еще в трудах просветителей, – о всеобщем прогрессе и развитии, даже в рамках одной нации². Основой воззрений Уилсона было то, что шотландцы (как и англичане) произошли не от какого-то отдельного народа, поселившегося на их территории, а от смешения различных народов и, более того, различных рас. Все они вложили нечто в культуру Шотландии и в становление самих шотландцев как нации. Уилсон выразил эту мысль следующим образом: «мы не можем почитать себя прямыми потомками неиндоевропейских аборигенов или первобытных кельтов, напротив, мы полагаем, что современные характерные особенности нашей нации являются продуктом смешения рас пиктов, скоттов, римлян, тунгров и других переселенцев-варваров, норвежцев, данов, англосаксов и норманнов»³.

В своих изысканиях Уилсон опирался на уже известные нам труды Причарда и Нильссона, а также на очерк Джона Турнама, чей основной труд вышел позже и будет рассмотрен нами далее. Для выяснения того, кем были первые жители Шотландии, Уилсон тщательно анализирует ряд древнейших

¹ *Wilson D.* The archaeology and prehistoric annals of Scotland. Edinburgh, 1851. P. v–vi.

² *Manias C.* P. 101.

³ *Wilson D.* P. 229.

черепов, найденных на ее территории. В их классификации Уилсон руководствуется описанием Нильссона черепов аборигенного населения Скандинавии: «короткая или брахицефальная форма черепа с выступающим теменным бугром и широким, плоским затылком»¹ и утверждением Турмана, Ретциуса и снова Нильссона, что древние кельтские черепа представляют собой «переходный тип к настоящей долихоцефальной и брахицефальной формам»². В конце концов Уилсон приходит к выводу, что докельтское население Шотландии существовало и, более того, вероятнее всего, произошло от аборигенов Скандинавии³. Для доказательства их родства Уилсон приводит теорию Причарда об «иноязычных» нациях.

Сам Причард полагал, что индоевропейские народы во время переселения в Европу обнаружили, что новые земли заняты другим населением. Он считал, что докельтское, иберийское население Испании и финно-угорское население Северной Европы («йотуны») относятся к одной и той же группе «иноязычных»⁴ наций. Эти «иноязычные» нации некогда проживали на всем континенте⁵. Распространяя эту идею и на Шотландию, Уилсон подчеркивает идентичность аборигенов Британии со скандинавскими, а также замечает, что в нынешнее время примером таких «иноязычных» рас служат финны, саамы и эскимосы⁶.

Уилсон был достаточно высокого мнения об аборигенах Шотландии. Он считал, что они были в состоянии самостоятельно прийти к цивилизации и располагали достаточными способностями к прикладному и декоративному искусству,

¹ *Wilson D.* P. 163; См. также P. 171.

² *Wilson D.* P. 174.

³ *Wilson D.* P. 177.

⁴ Дж. Причард использовал слово *Allophylian*, у которого нет синонима в русском языке. Оно переводится как «не принадлежащие к индоевропейской или семитской семье языков».

⁵ *Prichard J.C.* *The Natural History of Man.* P. 185–186.

⁶ *Wilson D.* P. 162.

ничуть не уступая в этом современным народам¹. По состоянию зубов на черепах Уилсон делал вывод о диете аборигенов: он полагал, те были кочевниками или охотниками, так как зубы их сохранились отлично². Более того, он также делал вывод, что с ростом населения из-за постепенного прогресса или же под влиянием других народов аборигены Шотландии перешли к земледелию, использовали лемех, выращивали овес и перетирали зерна на простейшей ручной мельнице. Уилсон предполагает, что твердая ячменная лепешка, которая до сих пор распространена среди шотландских крестьян, была одним из их первых вариантов выпечки, а поедание ее совершенно не портило зубы³.

Среди заслуг Уилсона нужно перечислить то, что он впервые на основе схемы Ворсо создал подобную же и для Британии, а также убедительно доказал на материале измерения черепов в древнейших захоронениях, что аборигенное население Британии было идентичным скандинавскому, то есть финно-угорским по своему происхождению. В дальнейшем на выводы Уилсона будут неоднократно ссылаться другие исследователи.

Рассмотрим пример несколько иной позиции. Томас Хаксли был одним из первых антропологов, кто открыто поддержал идеи Чарльза Дарвина. Будучи последовательным дарвинистом, Томас Хаксли достаточно быстро занял прочные позиции в Этнологическом обществе Лондона⁴.

Рассмотрим теперь труд, написанный Хаксли в соавторстве с Сэмюэлем Лэйнгом, ученым и членом парламента, сыном известного скандинависта. Он вышел в 1868 году и назывался «Доисторические находки в области Кейтнесс». Часть, написанная Хаксли, являла собой подробное описание древнейших человеческих останков, найденных в шотландской

¹ *Wilson D. P.* 183.

² *Wilson D. P.* 187.

³ *Wilson D. P.* 188.

⁴ *Sera-Shriar E. P.* 114.

области Кейтнесс. Часть же, написанная Лэйнгом, носила более теоретический характер и перемежалась ссылками на выводы Хаксли, так что, вероятнее всего, мы не ошибемся, сказав, что Хаксли, по крайней мере, разделял его идеи.

По словам Лэйнга, согласно последним достижениям науки, в Европе с начала каменного века существовало два различных «первобытных типа» народов. Более ранним из них, как он полагает, является долихоцефальный тип, южного происхождения, родственник современным берберам. В Европу он проник из Африки, в то время, когда эти два континента являли собой единое целое. Современные баски являются его европейскими потомками. Второй же тип, «первобытные брахицефалы», родственен «туранским расам севера и востока»¹. К этому описанию Лэйнг прибавляет замечание, что нет ничего удивительного в том, что черепа этого первобытного типа напоминают современные черепа финнов и саамов, так как, по его мнению, этот тип зародился на севере, а именно в Арктике. Эти два типа в течение каменного века контактировали друг с другом и породили массу переходных типов. Затем в Европу пришли индоевропейцы, которых Лэйнг считает превосходящими эти два типа, и «частью уничтожили, частью ассимилировали или были ассимилированы этими старыми расами, которым они передали свой собственный язык»².

В Британии же, по мнению Лэйнга, ситуация в каменном веке была следующей. Несмотря на то, что характер археологических находок, а также остатки представителей фауны оттуда демонстрируют сходство с т.н. «кухонными кучами» (кьёккенмёддингами) в Дании, общий тип первобытных обитателей Британии отличается от скандинавского, где они «определенно брахицефальны»³. Британию, как пишет

¹ *Laing S., Huxley T. Pre-historic Remains of Caithness. With Notes on the Human Remains. Edinburgh, 1866. P. 70.*

² *Laing S., Huxley T. P. 71.*

³ *Laing S., Huxley T. P. 69.*

Лэйнг, в самое раннее время населяли «камбоцефальные»¹ люди, более близкие к негроидам или австралоидам, нежели к монголоидам или «арктическому типу».

Откуда же взялось подобное противопоставление? Как замечает сам Лэйнг, знаменитый французский антрополог Поль Брока убедительно показал, что баски, которые ранее считались представителями туранских, брахицефальных народов, на самом деле долихоцефальны². Авторитет Поля Брока был очень высок в среде британских антропологов, поэтому его открытие, вероятно, и породило представление о двух разных типах первобытных обитателей Европы, так как баски с одной стороны и финно-угорские народы с другой были, по сути, представителями двух неиндоевропейских семей языков в Европе. В дальнейшем, как мы увидим, эта идея послужила закату представлений о саамах как аборигенном населении Британии, так как иберы, потомками которых считали басков, упоминались как античными авторами в качестве вероятных прародителей одного из британских племен, так и в мифологической традиции Ирландии, что дало теории об иберах весомую поддержку в письменных источниках.

Похожей позиции придерживался небезызвестный сэр Джон Лёббок, одна из ключевых фигур в становлении эволюционистской парадигмы в британской антропологии. В своем труде, посвященном доисторическому периоду, сэр Лёббок мало внимания уделяет попыткам определить, кем было население Британии каменного века по своему составу (бронзовый век, по его мнению, настал с приходом индоевропейцев³), однако он указывает, что в захоронениях, которые относятся

¹ Термин «камбоцефальные» черепа («в форме лодки») был впервые введен Д. Уилсоном и означал особый тип британских долихоцефальных черепов, суживающихся в районе лба и затылка. *Dunn R. Archaeology and Ethnology: Remarks on Some of the Bearings of Archaeology upon Certain Ethnological Problems and Researches // Transactions of the Ethnological Society of London. 1867. Vol. 5. P. 312.*

² *Laing S., Huxley T. P. 70.*

³ *Lubbock J. P. 57.*

к этому периоду, встречаются как долихоцефальные, так и брахицефальные черепа. Последние, по его словам, «на настоящий момент являют сходство с черепами лопарей»¹. Лёббок из этого заключает, что в каменном веке Европу и Британию населяла «более чем одна раса людей»².

Как отмечает Стокинг, в 50-е годы многие ученые-британцы, имеющие за плечами медицинское образование, начинают в своих изысканиях о физических различиях между человеческими расами следовать набирающей популярность в Европе концепции полицентризма, отходя от традиции, заложенной Причардом³. В 1855–1856 годах врачи Джозеф Барнард Дэвис и Джон Турнам выпускают знаковую для британской физической антропологии работу *Crania Britannica*. Рассматриваемые нами главы в их общем труде принадлежат, как это следует из инициалов в конце каждой главы, перу Турнама.

Главу о древнейших жителях Британии Турнам начинает с обозначения достаточно старой для британской историографии проблемы заселения островов. Изначально он рассматривает вариант, согласно которому заселение происходило с северо-восточного побережья Галлии, а сами будущие жители Британии добрались до островов на кораклах – традиционном ирландском типе лодки в форме полусферы, сделанной из переплетенных прутьев и обтянутой снаружи кожей.

Затем Турнам указывает, что существует еще один подход в отношении понимания того, кем были древнейшие жители Британских островов. Он ссылается на труды Чарльза Лайела, который «собрал огромное количество примеров о невольных путешественниках в каноэ через Тихий и Южный океаны, дрейфовавших с приливными и постоянными течениями на сотни миль от своего родного берега безо всякой возможности вернуться обратно»⁴. Расширив, таким образом, сферу

¹ *Lubbock J.* P. 138.

² *Lubbock J.* P. 138.

³ *Stocking G. W.* P. 65.

⁴ *Davis J. B., Thurnam J.* Vol. I. P. 53.

возможного заселения Британии, Турнам предполагает, что до северного и восточного побережья Британии могли доплыть путешественники с датских, «фризских»¹ или скандинавских берегов. Таким образом, Турнам подчеркивает, что население Британии не было гомогенным. Он ссылается на авторитет Корнелия Тацита, который описывал высоких и русоволосых обитателей Каледонии, смуглых и кудрявых силуров, а также указывал на общее сходство южных бриттов с их соседями в Галлии. Кроме того, Тацит полагал, что каледонцы или северные бритты имели германское происхождение, силуры – иберийское, а южные бритты, вероятно, – галльское. Эту идею о многообразии этнического состава населения Британии Турнам подтверждает современными ему сведениями Лэтэма. Последний, однако, критиковал теорию о полностью германском или иберийском происхождении отдельных народов Британии.

Турнам, следуя за мыслью Лэтэма, замечает, что даже если мы допустим полностью кельтское население Британии времен Цезаря и Диодора, это не исключает возможности, что кельты всё еще могли быть пришлым населением, а до них на этих землях жил совершенно иной народ. Он исходит из «гипотезы, получившей в последнее время поддержку некоторых компетентных ученых»², что в древности в Европе проживал многочисленный народ иберов, от юга Галлии и до северо-востока Италии, чей язык, эускера или баскский, разительно отличался как от индоевропейских, так и от семитских языков. Представителями этого народа в современности, как можно догадаться, Турнам считает басков. Аналогом баскского языка, как было доказано, продолжает Турнам, был признан саамский, финский и прочие языки «угорских племен севера Европы и туранских наций Памира»³. Он ссы-

¹ Davis J.B., Thurnam J. P. 53. Современное побережье Германии (к западу от Дании) и Нидерландов.

² Davis J.B., Thurnam J. P. 54.

³ Davis J.B., Thurnam J. P. 54.

лается на труд Нильссона для доказательства того, что саамы и финны были коренными обитателями Скандинавии и после вторжения готов были вытеснены на север. В качестве подтверждения этой идеи Турнам приводит рассмотренную нами выше концепцию Причарда о группе «иноязычных» наций, проживавшей ранее на территории всей Европы, остатками которой являются баски и угры.

Турнам констатирует тот факт, что скандинавские этнологи в большинстве своем полагают, будто докельтское население Британии было туранским по своему происхождению. Он приводит в пример мнение Ретциуса и Рудольфа Кейзера. Воззрения первого относительно данного предмета мы уже разбирали, а Кейзер полагал, что туранское население предшествовало иранскому по всей Европе, иберы же были южными туранцами, а саамы – северными. Более того, он считал, что именно иберы были древнейшим населением Британии, народом, использовавшим орудия из камня, на смену которому пришли кельты с их способом выплавки и обработки бронзы.

Комментируя эти идеи, Турнам критикует мнение Ретциуса о том, что докельтское, туранское население Британии имело брахицефальный тип черепа, а кельтское, соответственно, долихоцефальный. Турнам пишет, что, как показали их с Дэвисом измерения, все древние мужские черепа Британии являются большей частью брахицефальными, и пробует объяснить ошибку Ретциуса тем, что тот, вероятно, в большинстве своем анализировал женские черепа¹.

Турнам также ссылается на исследование Уилсона, подтвердившего это положение, однако указывает, что, проанализировав те же черепа, что и Уилсон, он не может согласиться с выводами последнего. Чтобы однозначно утверждать, что аборигенное население Британии было туранского происхождения, поясняет Турнам, нужно для начала точно определить форму черепа у древних кельтов². Примечательно, что

¹ *Davis J.B., Thurnam J.* Vol. II. P. 52 (4).

² *Davis J.B., Thurnam J.* Vol. I. P. 55–56.

при этом Турнам не считает белгов и пиктов германцами. Ссылаясь на труды выдающегося шотландского историка У. Ф. Скина, он пишет, что пикты говорили на кельтском языке, и в целом придерживается позиции последнего о кельтском происхождении пиктов¹.

Таким образом, Турнам считает, что точку зрения скандинавских этнологов достаточно проблематично доказать. Тем не менее, подчеркивая неоднородный этнический состав Британии в древнейшие времена, он полагает, что иберийский элемент мог существовать в нем как один из компонентов. Кельты могли вступать в смешанные браки с иберами при переходе через Пиренеи. Однако Турнам склоняется к другой версии происхождения иберийского компонента. Он развивает гипотезу, согласно которой иберы могли приплыть на юго-запад Британии вместе с финикийцами. Турнам указывает, что в Испании финикийцы селились среди иберов и путешествовали в Британию ради металла, прежде всего олова, торговля которым была одним из их приоритетных направлений. Турнам предполагает, что на юго-западе Британии (в Корнуолле и в западном Девоне) финикийцы могли организовать колонию рудокопов смешанного финикийско-иберийского состава, так как «финикийцы известны своей склонностью вступать в браки с представителями других рас»². Нужно отметить, что идея о финикийцах, заселивших Британию, была отнюдь не нова. Она ведет свое начало еще с трудов английских антиквариев Твайна и Саммса, о которых упоминалось в первой главе.

Что же касается Ирландии, то Турнам отмечает уже известную нам мифологическую традицию захватов Ирландии, несколько презрительно называя источники, повествующие о ней, «монашескими хрониками и бардовскими стихами»³. Однако Турнам полагает, что эта традиция содержит исто-

¹ Davis J.B., Thurnam J. P. 153–154.

² Davis J.B., Thurnam J. P. 58.

³ Ibid.

рический элемент. Следуя за мыслью ирландского историка Чарльза О'Коннора, Турнам предполагает, что милезианцы могли быть по происхождению иберами, которые, спасаясь от преследования карфагенян и римлян, переселились в Ирландию. Однако, подчеркивая наличие иберийского компонента в древнем населении Ирландии, Турнам замечает, что идею О'Коннора достаточно сложно доказать.

Таким образом, Турнам отказывается от туранской гипотезы о саамах, противопоставляя им иберов. Следуя за идеями Брока, он критикует измерения Уилсона, которые служили доказательством идеи о финно-угорском аборигенном населении Британии, и сам склоняется в пользу иберийской гипотезы, поднимая в качестве доказательства теорию эпохи Просвещения, базировавшуюся на сведениях античных авторов о финикийцах, путешествовавших к берегам Британии.

Верным последователем идей Дейвиса и Турнама стал Джон Беддоу, один из самых выдающихся английских антропологов во время правления королевы Виктории. Беддоу разделял позиции полицентризма.

В зарисовке Беддоу Британия являла собой следующую картину. Восточная Англия и Шотландия были зоной расселения светлокочих народов, предположительно являющихся потомками германских и скандинавских племен. Смуглые же народы концентрировались на западе Ирландии, в Корнуолле и в Уэльсе, и являли собой, по его мнению, смесь кельтов и других племен, прежде всего древних иберов.

Как и Дэвис и Турнам, Беддоу развивает идею о некоем монголоидном элементе в составе населения Уэльса и запада Англии (западный Сомерсет и Корнуолл). Он кропотливо описывает физический тип его носителей, включая в него «раскосый или китайский глаз»¹ с ореховой или коричневой радужкой и прямые темно-коричневые, черные или рыжеватые волосы. Однако главным отличительным признаком этого «монголоидного типа» является долихоцефальная

¹ *Beddoe J. P. 9.*

форма черепа (его индекс составляет 74,5), что определенным образом отличает представления Беддоу от предшественников. Более того, он полагает, что именно носители бронзовой культуры в Британии были брахиоцефалами¹. Беддоу строит теории о происхождении этого долихоцефального монголоидного типа, полагая, что нынешний центр его распространения находится в Ирландии, кроме того, что он часто встречается в Испании и на Гебридских островах². Беддоу полагает, что этот тип возник в Африке, поэтому дает ему название «африканоид»³, утверждая, что, несмотря на некоторые различия в строении черепа, иберо-берберский расовый тип может быть включен в него в качестве подразделения⁴. Также Беддоу полагает, что этот тип был родственен кроманьонцам.

Любопытно, что Беддоу отрицает какую-либо связь этого типа с финскими народами: «я не вижу никакого сходства с финнами Финляндии в вышеуказанном наборе физических черт»⁵. Более того, далее он высказывает некую насмешку над последователями разбираемой нами теории. Анализируя легенды о коранияйд, представленных как «раса волшебников» в Мабиногионе, он комментирует идею об их эвгемеристической идентификации с кориелтаувами⁶ (с которой он был коренным образом не согласен) следующим образом: «все это звучит крайне таинственно; однако для тех, кто видит в йотунах скандинавской мифологии всего лишь первобытных

¹ *Beddoe J.* P. 15.

² *Beddoe J.* P. 10.

³ Любопытно, что похожие рассуждения присутствуют в трудах П. Брока. *Manias C.* P. 160.

⁴ *Beddoe J.* P. 11.

⁵ *Beddoe J.* P. 10.

⁶ Древнее племя Британии, в эпоху римского завоевания жившее на территории графств Линкольншир, Ноттингемшир, Лестершир, Дербишир, Нортхемптоншир и Ратленд.

финнов, это [сопоставление их с реальным народом. – Д. Т.] не составит большого труда»¹.

В целом хотя Беддоу и замечает, что гипотеза о присутствии туранских или угорских народов в Британии остается недоказанной², он явно не разделяет ее положения. Беддоу упоминает, что определенный угорский элемент присутствовал в этногенезе жителей Шетландских островов, так как хотя они являются наиболее светлокожими среди народов Британии (так как те, по его мнению, происходят от норманнов), среди них встречаются и темноволосые, и более смуглые представители. Как предполагает Беддоу, они могли быть потомками «угорских трэллов скандинавских завоевателей»³. Другой случай – наличие низкорослого и смуглого населения в Йоркшире – Беддоу объясняет через смешанную миграцию с севера Франции «того типа с продолговатым лицом и квадратными бровями, который французские этнологи называют кимрским, и низкорослого, смуглого круглоголового типа, который Брока именуется кельтами или кельтолигурами»⁴. Беддоу заключает, что с научной точки зрения его предположение совершенно равноценно идее о древней иммиграции в Йоркшир иберов или туранцев.

Беддоу выводит на новый уровень идею о происхождении смуглого долихоцефального компонента в многосоставном населении Британии. Полагая, что он принадлежит иберам, Беддоу прослеживал его истоки в Африке и проводил параллели между этим «африканоидным» типом и известными в его время ранними представителями современного человека в Европе. Примечательно, что хотя Беддоу и отмечает обоснованную аргументацию Уильяма Скина о том, что пикты были кельтским племенем⁵, он все же склоняется к мнению

¹ *Beddoe J. P. 23.*

² *Beddoe J. P. 270.*

³ *Beddoe J. P. 239.*

⁴ *Beddoe J. P. 135.*

⁵ *Beddoe J. P. 26.*

профессора Джона Риса, который полагал, что пикты могли быть иберийского происхождения¹.

Дважды упомянутый шотландский историк Уильям Форбс Скин действительно обладал безусловным авторитетом в отношении истории родной страны. Его труды по истории Шотландии до сих пор вызывают значительный интерес, так как Скин обладал великолепным знанием источников, и его анализ сочетает в себе строгую логическую конструкцию и предельную простоту подачи материала.

Скин поддерживал точку зрения, что «круитни» – название народа, жившего на территории Ирландии в период раннего Средневековья, – «было ирландским эквивалентом латинскому *Picti* и употреблялось для обозначения пиктов в Шотландии»². Дабы подчеркнуть единство этих двух названий, он употребляет их в связке, как «круитни, или пикты»³. По его мнению, именно круитни, наряду со скоттами, и сформировали население Ирландии и горных районов Шотландии. Круитни, как полагал Скин, являлись аборигенным народом Шотландского нагорья, а также графства Ольстер и северной части графства Ленстер в Ирландии. «Кельтскость» круитни Скин доказывал следующим образом: он обозначал как некий парадокс явление, когда гэльский язык оказывался совершенно чуждым для населения Шотландского нагорья, которое традиционно считалось его носителем. Он указывал, что сам характер горных районов Шотландии, их закрытость и недоступность не позволяют предположить, что язык его аборигенного населения мог исчезнуть абсолютно бесследно, так как не сохранилось ни следов раннего иноязычного субстрата в гэльском, ни одного топографического названия в этих горных районах Шотландии, не-гэльского по своему про-

¹ *Beddoe J. P. 247–249; Rhys J. P. 270.* Подробнее взгляды Дж. Риса мы рассмотрим несколько позже, так как ключевой для нашей работы его труд вышел только в 1901 году.

² *Skene W.F. Celtic Scotland. Vol. I. Edinburgh, 1876. P. 226–227.*

³ См. напр., *Skene W.F. P. 174.*

исхождению. Более того, использование круитни «гэльского диалекта», по мнению Скина, объяснило бы столь легкую ассимиляцию их культуры скоттами Дал Риада, которые, по данным источников, присоединили их королевство к своему в промежутке между серединой VIII и IX веков¹.

Помимо прочего, в книге Скина «Кельтская Шотландия» приведен наиболее детальный анализ сведений об иберском населении части Британии в трудах античных авторов. Он ссылается на работу Томаса Хаксли и труд британского геолога Уильяма Бойда Доукинса (в процитированном отрывке из книги последнего есть ссылка и на выводы Турнама) в качестве подтверждения данными археологии идеи об иберийском происхождении докельтского населения Британии. Скин разбирает эволюцию образа британских иберов в восприятии античных авторов. Он указывает, что греческие авторы, писавшие о Британии, проводили в своих трудах идею о том, что те британцы, которые занимались добычей олова, отличались по своему облику от остальных. Изначально греческие авторы знали о добыче олова только на Касситеридских островах, а затем узнали и о некоем острове Иктис, который, по словам Диодора Сицилийского (V. 22. 1), «находится перед Британией»². Скин замечает, что под Касситеридскими островами, вероятнее всего, понимались острова Силли, лежащие к юго-западу от графства Корнуолл, а под островом Иктис – остров Сент Майклз Маунт (Гора Святого Михаила), также находящийся рядом с Корнуоллом. Страбон описывает обитателей Касситеридских островов следующим образом: они «носят черные плащи, ходят в хитонах длиной до пят, опоясывают груди, гуляют с палками подобно богиням мщения в трагедиях» (III. 5. 11)³. В цитате, приведенной Скином, также упоминались их козлиные бородки, отсутствующие в русском

¹ Skene W.F. P. xxii–xxviii.

² Диодор Сицилийский. Греческая мифология (Историческая библиотека). М., 2000. С. 228.

³ Страбон. География в 17 книгах. М., 1964. С. 169.

переводе. Столетием позже, как пишет Скин, в сочинениях античных авторов Касситеридские острова превращаются в Гесперидские, а их обитатели – в иберов. Дионисий Перизегет писал, что «потомки славных иберов заселяют острова Геспериды – место добычи олова»¹.

Подытоживает свои выводы Скин следующим образом: «кельтской расе в Британии и Ирландии предшествовали люди иберийского типа, низкорослые, смуглые и с курчавыми волосами. У них были длинные черепа, и их представителями в Британии являются добытчики олова в Корнуолле и на островах Силли, которые вели торговлю с Испанией, племя силуров в южном Уэльсе и, в легендарной истории Ирландии, люди, которых называли Фир Болг»².

Нужно отметить, что все разобранные выше работы отличается перекрестная система ссылок. Авторы следили за публикацией книг и статей друг друга, и ссылки на работы коллег присутствуют в каждом разобранным нами труде. Более того, система ссылок настолько постоянна, что временами достаточно сложно выявить непосредственное влияние ученых друг на друга, так как везде упоминается один и тот же коллектив авторов. Практически везде присутствуют ссылки на работы основоположника современной геологии Чарльза Лайела, археолога Джона Эванса и палеонтолога Джорджа Баска. Никто из них напрямую не касался нашей темы, материалы их исследований привлекались вышеуказанными авторами для обоснования своих выводов. Помимо британских ученых, часто упоминаются уже известный нам Брока и немецкий биолог и антрополог Рудольф Вирхов.

Маниас развивает любопытную мысль, согласно которой с течением времени дикое, варварское кельтское население, якобы отстающее в своем развитии от англосаксов, в сознании

¹ Цит. по *Илюшечкина Е.В.* К вопросу об источниках перизегезы Дионисия Александрийского: Посидоний Родосский // *Античный мир и археология.* Вып. 12. Саратов, 2006. С. 430–431.

² *Skene W.F.* P. 226.

ученых было трансформировано в иберийское¹. Мы можем дополнить его идею. В нашем представлении, эта трансформация выглядит следующим образом: от кельтов к туранцам или финно-угорским племенам, а затем – к иберам. Тем не менее мы не можем говорить о полном замещении одного другим, скорее, о совместном сосуществовании и меняющейся научной моде. Любопытно, что ее задавали зарубежные антропологи: в случае с саамами – швед Ретциус, а в случае с басками – француз Брока. Нужно также отметить, что в том или ином виде все три варианта продолжали существовать: в период популярности теории о саамах Лэтэм придерживался идеи о кельтском аборигенном населении Британии, а Лёббок все еще писал о саамах в тот момент, когда иберы прочно завладели умами большинства антропологов.

Начиная с выделения туранской ветви выводы о принадлежности аборигенного населения Британии к той или иной этнической группе основывались на измерении черепов, которые археологи находили в древних захоронениях. Полученные данные затем сличались с индексами черепов у кельтов и неиндоевропейских народов Европы. Черепа саамов считались брахицефальными, а черепа иберов – долихоцефальными, поэтому во второй половине века приверженность того или иного автора к идее о саамском или иберском происхождении древнейшего населения Британии основывалась, прежде всего, на количестве доступных для измерения черепов, а также самом методе измерения. Не последнюю роль также играла позиция самого ученого. Брока, высказавший идею об иберийском аборигенном населении Британии, пользовался особым расположением у британских полицентристов, ибо был необъявленным лидером этого направления. Любопытно, что именно британские полицентристы снова обратились к практике использования сведений античных авторов. Этот парадокс можно объяснить словами Турмана, который полагал, что описания народов в трудах античных авторов

¹ *Manias C. P.* 193.

очень важны для тех ученых, которые придерживаются позиции, что расы неизменны, а если изменения и происходят, то только в случае смешения их между собой.

Теория о саамах как эвгемеризированных персонажах низшей мифологии Британии в трудах фольклористов второй половины XIX века

До сих пор мы разбирали интерпретацию и критику теории о саамах как аборигенах Британии в трудах викторианских антропологов второй половины XIX века, а сейчас мы перейдем к анализу ее эвгемеристической составляющей в работах британских фольклористов того времени. Начнем мы наш обзор с Джона Фрэнсиса Кэмпбелла, который в своем введении к собранию шотландских легенд и сказок подарил эвгемеристической теории о низшей мифологии второе дыхание, приспособив ее к реалиям второй половины XIX века. Он был одним из самых выдающихся шотландских фольклористов и, по выражению Ричарда Дорсона, «был интеллектуалом, живущим среди умирающей культуры собственного народа»¹.

Свои теоретические построения Джон Фрэнсис Кэмпбелл, совершенно не скрывая, основывает на введении в книге Дасента, которое мы уже разбирали в предыдущей главе. Любопытно, что, как следует из текста, Кэмпбелл был лично знаком с Дасентом, так как последний переслал ему собрание народных легенд Шотландии, изданное в 1847 году, где многие сюжеты напоминали скандинавские². В представлении Кэмпбелла, заселение Евразии происходило волнами, и каждая последующая волна миграций оттесняла к границам континента предыдущие. Поэтому, по его мнению, именно в тех странах, что находятся у моря, можно найти наиболее

¹ Dorson R.M. P. 394.

² Campbell J.F. Popular Tales of the West Highlands. Vol. I. Edinburgh, 1860. P. xlvii.

«чистые» формы фольклора и мифологии: «если человечество имеет общее происхождение, и зародилось оно на равнинах Азии, а народные предания действительно являются древними традициями, то сказки острова Цейлон должны быть схожи с теми, что рассказывают на Барре¹, а легенды Японии должны быть подобны всем остальным, так как народы, на своем пути на восток достигшие Японии, не смогли бы так просто продвинуться далее»². Его картина мира основана на той, что развивали в своих работах филологи в первой половине XIX века: баски и саамы, единственные народы, не относящиеся к индоевропейской семье языков («говорящие на языке, который нельзя подвести к общему неизвестному источнику, от которого происходит также и санскрит»³), оказываются вытесненными к краям континента.

Кэмпбелл помещает во введение письмо одного своего информанта, Джона Дьюара, «рабочего, нанятого герцогом Аргайлским»⁴, который изложил ему собственную теорию возникновения низшей мифологии. Джон Дьюар предполагал, что рассказы о фейри были выдуманы друидами, дабы продавать амулеты, оберегающие от их чар. То же действовало и в отношении ведьм и их заклятий. В представлении Дьюара, и тот и другой класс мифологических персонажей являлся умозрительным конструктом, выдуманным друидами, которые навязывали простым людям обереги как для исцеления болезней, так и для отпугивания фейри, привидений и ведьм. В начале же зимы люди разжигали костры, дабы отпугнуть нечистую силу, и покупали у друидов священный огонь для них. Подытоживает свои рассуждения Дьюар следующим образом: «общеизвестно, что суеверия друидов передавались из поколения в поколение на протяжении многих лет и до сих пор до конца не исчезли; и у нас есть все основания полагать,

¹ Крупный остров на юге архипелага Внешние Гебриды.

² *Campbell J.F.* P. xvii.

³ *Campbell J.F.* P. cxiii.

⁴ *Campbell J.F.* P. lvii.

что некоторые из рассказов, которые были изобретены в те дни для того, чтобы напугать людей, помнят и повторяют почти без изменений до сих пор»¹.

Изначально Кэмпбелл никак не комментирует приведенную теорию. Однако далее он высказывает некоторые предположения в ее защиту. Он указывает, что волшебники, фигурирующие в шотландских сказках, могли быть воспоминаниями о друидах и их мистериях. Он приводит в пример легенду о Груташе, аналоге брауни в поверьях острова Трода, который помогал по хозяйству и получал в благодарность молоко. Кэмпбелл предполагает, что это мог быть друид, «лишившийся былой власти, спасающийся от преследователей и действительно живущий на молоке, которое оставляли ему те, кого совсем недавно он наставлял»², тем самым пересказывая аргумент Робертса, сторонника эвгемеристической теории о друидах.

Кэмпбелл разделяет всю сферу фольклора на две части: сказки и предания, в которых он видит остатки древних представлений и мемораты и легенды, которые отражают более современные народные воззрения. Он анализирует происхождение мотивов сначала первой группы, а затем и второй.

Анализируя собранные им сказки и предания, Кэмпбелл выделяет в них несколько универсальных мотивов. В первую очередь он замечает, что металлу в народной традиции приписываются магические свойства, особенно эффективно он действует против нечистой силы. Рассуждая, кем могли быть те силы зла, что питали слабость перед орудиями из металла, Кэмпбелл выражает свое мнение в форме риторического вопроса: «Не является ли это всего лишь туманным воспоминанием о войне между народом, который уже обладал оружием из железа, и расой, у которой его не было? Расой, следы существования которой находят по всей Европе?»³ В представле-

¹ *Campbell J.F.* P. lx.

² *Campbell J.F.* P. xciii.

³ *Campbell J.F.* P. lxxvi.

нии Кэмпбелла, эта раса скоро обретает определенный облик: «облаченные в шкуры воины, которые использовали стрелы из кремня и которые в настоящее время стали богами, фейри и демонами»¹. Дьявол же, популярный персонаж народных сказок, по мнению Кэмпбелла, также «однажды был дикарем, одетым в шкуры, или же богом расы дикарей»². Кэмпбелл подытоживает вышесказанное, замечая, что если его теория верна, то и другие волшебные вещи, которые в сказках принадлежат сверхъестественным созданиям, должны обладать определенной ценностью у дикарей³.

Среди подобного рода вещей он выделяет гребень. Кэмпбелл замечает, что само изготовление гребня подразумевает определенный уровень технического мастерства, так как «человек, у которого нет ничего, кроме ножа, едва ли способен сделать гребень; и дикарь с орудиями из кремня вынужден обходиться без него»⁴. В сказках гребню приписывались магические свойства, и частотным мотивом является вычесывание с помощью волшебного гребня драгоценных камней из волос. Кэмпбелл предполагает, что объяснение этого мотива может звучать следующим образом: в морозную ночь дикарь проводит по волосам гребнем, добытым им у более развитых народов, и из него начинают сыпаться искры, которые и напоминают своим блеском драгоценные камни. В качестве подтверждения идеи о ценности гребней для первобытного населения он приводит данные из книги Уилсона, в которой тот упоминал многочисленные находки гребней в древнейших британских захоронениях.

Среди прочих магических элементов Кэмпбелл упоминает яблоки, комментируя, что «кельтские жрецы считали яблоки священными»⁵. В случае с лошадьми Кэмпбелл отталкивается

¹ Ibid.

² *Campbell J.F.* P. lxxvii.

³ Ibid.

⁴ *Campbell J.F.* P. lxxix.

⁵ *Campbell J.F.* P. lxxxiv.

от идей братьев Гримм: он полагает, что современные поверья о келпи – водных лошадях – связаны с неким древним кельтским божеством в форме лошади, которое было трансформировано в персонажа низшей мифологии¹. Кроме того, он полагает, что особая любовь кельтов к лошадям является доказательством «теории, что кельты пришли с востока и посуху; так как лошади должны цениться у расы кочевников»². Точно так же и собаки, частые персонажи в сказках, должны были бы быть атрибутом расы охотников³. Свиньи и кабаны же, также важные персонажи сказок, «почитались с особой святостью у галлов и питались желудями в священных дубовых рощах друидов, и до сих среди горцев бытует предубеждение против того, чтобы употреблять в пищу свинину»⁴. Образ птиц, которые в сказках обладают пророческими способностями, Кэмпбелл объясняет проведением древними кельтами ауспиций, «и, как подтверждается историками, галлы действительно их проводили»⁵. Среди прочих магических элементов Кэмпбелл выделяет змей – «символ зла и мудрости в кельтской народной мифологии»⁶, тростник, в котором обитали феири и где, по одному из сюжетов, был подвешен котел фей⁷, водного быка и водную птицу – двух мистических животных, свойственных именно кельтской мифологии.

К этому же списку Кэмпбелл причисляет и великанов, и на их примере любопытно рассмотреть, насколько разные теории Кэмпбелл использует для объяснения их существования в народных сказках. Для начала Кэмпбелл констатирует, что в

¹ *Campbell J.F.* P. lxxxvi–lxxxvii.

² *Campbell J.F.* P. lxxxix.

³ *Ibid.*

⁴ *Campbell J.F.* P. xcii.

⁵ *Campbell J.F.* P. xciv.

⁶ *Campbell J.F.* P. xcvi.

⁷ Дж. Ф. Кэмпбелл различает эти два вида мифологических персонажей, считая фей принадлежностью немецкого фольклора.

сказках великаны предстают как «странные неуклюжие создания, для которых контакты с людьми всегда оканчиваются плохо»¹. Он пробует проанализировать звуки, которые издают великаны, как например «Фи-фо-фам» в корнуольской сказке, и приходит к выводу, что они могут быть «искажением речи настоящих дикарей большого роста, ныне превратившихся в великанов»². Продолжая эту мысль, Кэмпбелл указывает, что у этих дикарей должно было быть удивительно тонкое обоняние, а также замечает, что они ели своих пленников, «что неоднократно говорилось о древнейших жителях Шотландии, и что Геродот в свое время писал о скифах, и что до сих пор практикуют жители островов Фиджи»³.

Далее Кэмпбелл приходит к выводу, что великанов в сказках все же нельзя назвать дикарями: «хотя одни жили в пещерах, у других были дома и скот, а также груды сокровищ»⁴. Кроме того, у них были рабы, и Кэмпбелл приводит в пример эпизод, который имел место в 1170 году, когда эрл Уолдев Данбарский передал в дар целое племя аббату Келсо, и большинство этих рабов составляли кельты. Кэмпбелл делает вывод, что кельты могли «рассматривать галлов как назойливых, диких, нецивилизованных великанов-рабовладельцев»⁵. Таким образом, великаны становятся галлами.

Однако затем Кэмпбелл возвращается к точке зрения о том, что «великаны – это всего лишь соседняя раса дикарей, которая пребывает в состоянии войны с той расой, что сложила легенды»⁶. Он замечает, что «гэльские великаны очень схожи с теми, что фигурируют в норвежских и немецких сказках, но они гораздо ближе к людям, нежели великаны Германии, Скандинавии, Греции и Рима, которые практически во всем

¹ *Campbell J.F.* P. xcvi.

² *Campbell J.F.* P. xcvi.

³ *Campbell J.F.* P. xcix.

⁴ *Ibid.*

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

подобны богам»¹. В конце своего анализа Кэмпбелл приходит к выводу, что «великаны, пожалуй, все же могут быть пониженными в ранге богами»², возвращаясь, таким образом, к концепции братьев Гримм.

Тем не менее на протяжении своих рассуждений Кэмпбелл явно благоволит к эвгемеристическому методу. Он отмечает, что «древние галлы носили шлемы, в которых они становились похожи на животных»³. Он проводит параллель между этими сведениями и сюжетами из сказок, когда заколдованные принцы надевали на себя звериную кожу и превращались в животных. Возвращаясь же домой, они снимали ее и вновь становились людьми. Кэмпбелл пишет, явно подчеркивая эвгемеристический характер своих рассуждений: «словом, зачарованные воины, как я убежден, были реальными людьми, а их обычаи – действительно когда-то существовавшими, и на них был брошен взгляд сквозь призму веков»⁴.

Кэмпбелл, как мы уже указывали, отдельно выделяет легенды, которые «рассказываются не как выдумки, а как факты. Во всех случаях вера в эти события слишком свежа, чтобы говорить о ней несерьезно»⁵.

«Я убежден, что когда-то на этих островах [Британских. – Д.Т.] проживала низкорослая раса людей, которые остались в народной памяти как фейри»⁶, – пишет Кэмпбелл, тем самым начиная свой эвгемеристический анализ низшей мифологии. Он выделяет следующие особенности образа фейри: они живут в холмах и могут высываться оттуда, когда разговаривают с людьми; они крадут детей; они в целом мирно соседствуют с людьми, но когда те как-то их обижают, то наказывают обидчиков. Кэмпбелл указывает, что если об-

¹ *Campbell J.F.* P. c.

² *Ibid.*

³ *Campbell J.F.* P. cxv.

⁴ *Campbell J.F.* P. cxvi.

⁵ *Campbell J.F.* P. c.

⁶ *Ibid.*

раз великанов основывался на увеличении размера тела, то персонажи низшей мифологии, подобные фейри, – «это люди, на которых посмотрели через перевернутый телескоп». Кэмпбелл тут же высказывает предположение, что «таким человеком мог быть лапландец... живущий внутри зеленого холма»¹. Кэмпбелл был первым, кто соотнес холм – место обитания фейри, и традиционное жилище саамов – коту, которая действительно напоминает небольшой холм, что отмечал еще Брук. Кэмпбелл мог в том убедиться воочию – он сам совершил поездку в Лапландию: «Я жил среди них, и я прекрасно знаю их жилища. Я знаю то из них, что отлично подошло бы под описание холма фейри»². Кэмпбелл указывает, что видел такое жилище к востоку от мыса Нордкап, стоящее в песчаной низине у источника рядом с морем: «Оно круглое – скажем, двенадцать футов в диаметре, – и на три фута утоплено в песок; крыша сделана из ветвей и покрыта сверху торфом. Вся конструкция с близкого расстояния выглядит как конусообразный зеленый холм примерно четырех футов вышиной»³. Кэмпбелл сравнивает эту коту с жилищем, найденным во время раскопок на острове Южный Уист⁴, которое располагалось также «в песчаных холмах близ моря». Он описывает его следующим образом: «это была постройка из нескрепленных между собой камней, по форме она напоминала круг, имела углубления по бокам и крышу, а внутри нее было полно песка»⁵. Также Кэмпбелл обращает внимание на то, что в самом жилище были найдены каменные жернова и костяные гребни, и что слой у подножья жилища был сформирован из разбитых костей больших травоядных животных, перемешанных с пеплом, раковинами моллюсков и береговых улиток. Для Кэмпбелла это являлось еще одним аргументом к

¹ *Campbell J.F.* P. ci.

² *Ibid.*

³ *Ibid.*

⁴ Остров в составе архипелага Внешние Гебриды.

⁵ *Ibid.*

тому, что «это жилище практически такое же, как лапландская кота в Хопсейдет»¹.

Кэмпбелл затем приводит легенду с Гебридских островов о женщине, которая решила вбить колышек на вершине небольшого холма, чтобы привязать там телят. Однако пока она это делала, холм раскрылся и оттуда высунулась очень недовольная хозяйка, которая спросила, зачем та ломает ее дом. Кэмпбелл замечает, что «с тем же успехом это могло быть описанием одного из моих лапландских друзей и, возможно, также описанием жилища, которое я видел на Южном Уисте. Если эти люди спали так, как спят лапландцы, ногами к огню, то женщина снаружи вбивала колышек над одним из спящих, а хозяйка могла встать на скамейку и выглядывать из дымоходного отверстия»².

Закончив эту часть своих доказательств, Кэмпбелл переходит к еще одной любопытной идее. Он констатирует идентичность фейри и пиктов: «и фейри, вероятно, были пиктами. Кто знает, кем были пикты на самом деле?»³ Он цитирует часть легенды из второго тома своего собрания, о ведьме из Кейтнесс, которая зачаровала оленей в лесу Реэй так, что они убегали от охотников. Местный лорд был в ярости, и его лесник решил проследить за ведьмой. «Ранним утром она доила оленей; они стояли у двери в ее хижину, пока один из них не сжевал моток синей пряжи, висящий на веретене»⁴. Кэмпбелл делает вывод, что лесник следил за ведьмой в то время, «когда лапландцы были пиктами»⁵, имея в виду, что именно саамы были древнейшим народом Британии.

Для того чтобы доказать, что эта часть легенды основана на достоверных событиях, Кэмпбелл далее приводит обширные

¹ Перешеек между землями коммун Лебесбю и Гамвик в Финнмарке.

² *Campbell J.F.* P. cii.

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*; *Campbell J.F.* Popular Tales of the West Highlands. Vol. II. Edinburgh, 1860. P. 46.

⁵ *Campbell J.F.* Vol. I. P. cvii.

выдержки из собственного журнала, который он вел во время путешествия по области Квикйокк в шведской Лапландии в августе 1850 года.

Прежде всего следует отметить, что Кэмпбелл называет саамов «низкорослыми», подкрепляя это собственными наблюдениями. Встреченную же им саамскую девушку он описывает не без доли романтизма: «и вместе с тем с черными волосами и темными карими глазами, в которых отражалось пламя очага, она выглядела по-восточному завораживающе»¹.

Для описания их жилища в своем дневнике он пользуется саамским термином «кота» (*cota*), выгодно отличаясь в этом перед предшествующими авторами, которые пользовались исключительно норвежским названием *gammar*. Жилище, увиденное им, имело следующий вид: «Кота предназначалась для постоянного проживания, видом своим напоминала сахарную голову и сделана была с использованием стволов березы, продолговатых камней и торфа... в западной части находилась дверь, всего лишь узкий разрез, а в крыше – дыра для выхода дыма»². Другое же он описывает так: «Кота представляла из себя пирамиду из торфа и березовых стволов, примерно семь футов высотой и двенадцать или четырнадцать в диаметре»³. Нужно отметить, что в книге Кэмпбелла нет описаний других типов жилища саамов, хотя он осведомлен о них, так как упоминает в начале своего дневника о саамском шалаше.

Кэмпбелл замечает, что после ужина дети хозяев-саамов занялись тем, что разбивали оставшиеся кости и высасывали оттуда костный мозг, и он предполагает, что «кости в хижине в Южном Уисте, судя по их внешнему виду, могли быть остатками подобного пиршества»⁴. В качестве одного из аргументов Кэмпбелл также указывает, что обычные собаки,

¹ *Campbell J.F.* P. cvi.

² *Campbell J.F.* P. ciii.

³ *Campbell J.F.* P. cvi.

⁴ *Ibid.*

как только чуют полудиких собак саамов, бросаются на них и лают на их хозяев, что похоже на поведение собак в легендах по отношению к фейри и их псам¹.

Ближе к концу своих рассуждений Кэмпбелл перечисляет все известные ему аргументы в пользу родства фейри и саамов. Он указывает, что фейри, как и саамы, доят оленей и живут под землей (здесь Кэмпбелл имеет в виду своеобразное устройство коты). Фейри, по мнению Кэмпбелла, искусны во всех ремеслах, особенно же – в кузнечном деле и в ткачестве, однако для последнего им приходится красть шерсть и одалживать ткацкие станки. Саамы же, в свою очередь, также работают с металлом, изготавливая инструменты для собственных нужд; одежду же они традиционно делают из кожи, а летние костюмы покупают. Как объясняет Кэмпбелл, «раса кочевников не может быть ткачами в широких масштабах, однако у них есть возможность ткать небольшие ленты на ручном ткацком стане, что они с успехом и делают»². Кэмпбелл любопытным образом применяет эволюционистскую концепцию для доказательства того, что именно древние саамы и были прообразом фейри. Он указывает, что в Южной Африке до сих пор живут дикари, которые отличаются удивительным талантом в кузнечном и горном деле. Более того, рассматривая поверье о том, что фейри стреляют костяными стрелами, Кэмпбелл указывает, что «калифорнийские индейцы до сих пор используют костяные стрелы, которые очень похожи на те, что находят в Шотландии, в Дании и, как я убежден, по всей Европе»³.

Кэмпбелл также замечает, что фейри, согласно легендам, обладают несметными сокровищами. Он пишет, что во время его поездки умер пожилой саам, и вся округа занималась розыском его богатств. Более того, за несколько лет до этого ювелирные магазины в Бергене и Трондхейме наводнила

¹ *Campbell J.F.* P. cvii.

² *Ibid.*

³ *Campbell J.F.* P. cix.

антикварная серебряная посуда и украшения саамов. Он объясняет это неким религиозным движением среди последних, из-за чего те выкапывали и продавали свои сокровища¹. Кэмпбелл также не забывает упомянуть, что саамов считают «профессиональными волшебниками»², и эта черта роднит их с фейри, которым приписывают разного рода магические способности.

Подводит свой вывод Кэмпбелл следующим образом: «Я склонен верить в прошлое существование фейри в этом смысле [как настоящих людей. – *Д. Т.*], хотя бы по той причине, что все нации Европы разделяют верования о них, и они не могли все придумать одно и то же»³. Однако чуть позже он подчеркивает, что «они также могли быть пониженными в ранге божествами»⁴.

Помимо прочего, Кэмпбелл дает обозначение разбираемой нами теории. В качестве защиты от критики своих оппонентов он указывает, что ни один из его информантов не был знаком с «так называемой теорией о финнах»⁵, поэтому не мог специально исказить собственную информацию.

Как уже отмечалось, Кэмпбелл использует самые разные теории для рационалистического обоснования приведенных им рассказов. Кэмпбеллу было важно показать, что те истории, что рассказывали ему шотландские крестьяне, стоят того, чтобы их сохранять, и не нужно расценивать их как некую бессмыслицу. Последнее слово он так часто повторяет во введении к своему сборнику, что становится ясно, насколько его удручала такая оценка, высказанная большинством его современников. Чтобы поднять их ценность в глазах рационального викторианского научного сообщества, Кэмпбелл старательно ищет в этих рассказах отголоски событий, дей-

¹ *Campbell J.F.* P. cviii.

² *Campbell J.F.* P. cix.

³ *Ibid.*

⁴ *Campbell J.F.* P. cx.

⁵ *Campbell J.F.* P. cvii.

ствительно происходивших в глубокой древности, применяя все имевшиеся в ходу идеи¹.

Что же касается эвгемеристической теории о саамах, то Кэмпбелл существенно расширил ее доказательную базу, не в последнюю очередь благодаря своему путешествию в Лапландию, что дало ему возможность работать не только с данными фольклора, но и с результатами собственных наблюдений. Он соотнес саамскую коту с холмом фейри, развив, таким образом, идею Брука о схожести коты с холмом.

Кэмпбелл также был первым, кто приравнивал пиктов – население, предшествовавшее кельтам Дал Риады на территории Шотландии, – к саамам. Ричард Дорсон пишет, что сведения, собранные Кэмпбеллом, являлись бесценным источником не только для фольклористов, но и для антропологов: например, небезызвестный антрополог Тайлор в своих построениях широко использовал тексты Кэмпбелла².

Можно проиллюстрировать это на следующем примере. Тайлор посвятил небольшое место в своей книге рассказу об анализируемой нами теории. Он замечает, что «после доказательств, представленных Гриммом, Нильссоном и Ганушем, нельзя больше сомневаться в том, что некоторые мифы о великанах и карликах связаны с преданиями о действительно существовавших туземных враждебных племенах»³. Тайлор пересказывает материал из книги сэра Дасента, не упоминая, правда, нигде его имени, равно как и имен других авторов этого направления. Он указывает, что «знаменателен тот факт, что племена великанов носят исторические имена гуннов или чуди, и славяне, вероятно, еще не забыли, что карлики, о которых упоминается в их легендах, считались потомками туземцев, которых древние пруссы застали в их стране»⁴. И германцы, заставшие неиндоевропейское население до

¹ *Campbell J.F.* P. ix–cxxxv.

² *Dorson R.M.* P. 401.

³ *Тайлор Э.Б.* С. 187.

⁴ *Тайлор Э.Б.* С. 188.

славян, и само упоминание чуди заставляют вспомнить идеи Причарда, с которыми, несомненно, Тайлор был знаком.

Далее Тайлор пишет следующее: «нет сомнения, что древние скандинавы описывают лапландское население, некогда так широко распространенное в Северной Европе, когда в своих сагах рассказывают о невзрачных, безобразных, хитрых и коварных карликах, которые ходили в цветных шапках и юбках из оленьей шкуры, чуждались всех людей, даже дружественных норманнов, жили в пещерах или похожих на валы лапландских “гаммах”, не имели другого оружия, кроме стрел с наконечниками из камня или кости, и тем не менее вселяли в своих победителей страх и ненависть из-за предполагаемой в них способности к колдовству»¹. Идея о форме коты, напоминающей вал или холм, могла быть почерпнута Тайлором либо у Кэмпбелла, либо у Брука, однако из-за чрезвычайной популярности книги первого следует отдать предпочтение именно ему.

Завершает свой обзор этой теории Тайлор замечанием, что «группа мифов о карликах и великанах может предостеречь нас от слишком широкого распространения какого-либо частного объяснения, как бы оно ни было здраво в известных пределах», указывая, что «рассказы о великанах и карликах порождались многими разнородными фактами, и в основании одной и той же легенды лежит, быть может, иногда несколько мифических элементов, что в значительной степени затрудняет толкование мифов»².

Валлийский фольклорист Уирт Сайкс в своем сборнике выделяет два подхода к анализу происхождения народной демонологии: поэтико-религиозный, ведущий начало от народного восприятия персонажей низшей мифологии как душ людей, чаще всего язычников, которые не могут попасть ни в ад, ни в рай; и реалистический, научный, которому Сайкс, при всей нейтральности своей авторской позиции, отдает пред-

¹ Там же.

² *Тайлор Э.Б.* С. 189.

почтение. Он пишет, что эта реалистическая теория «должна быть упомянута со всем почтением, ибо среди ее сторонников достаточно образованных и здравомыслящих людей»¹.

Сам Сайкс приводит две валлийские легенды «в квази-поддержку этой теории». Первая повествует о неких красных фейри, которые в XVI веке населяли местность с названием «Великий темный лес» (Coed y Dugood Mawr) и терроризировали местное население, крадя у них по ночам скот. У этих фейри были «огненно-рыжие волосы и большие сильные руки»². Легенда гласит, что в канун Рождества по лесу ехал барон Оуэн со своей свитой и обнаружил тех самых красных фейри во плоти. Многих из них он повесил, однако пощадил женщин и детей. Одна из безутешных матерей прокляла барона, пообещав ему, что ее сыновья умоются в его крови, что и произошло спустя некоторое время. Сайкс заключает, что «существа, о которых идет речь, были шайкой разбойников, в интересах которых вполне естественно было поддерживать веру в свои сверхъестественных силы»³.

Вторая легенда, которую приводит Сайкс, является вариацией на тему брауни, помогающего по хозяйству. Мы можем вспомнить, что подобная легенда уже приводилась в пример Робертсом также в качестве иллюстрации эвгемеристической теории, однако о друидах. Сайкс помещает любопытное дополнение, также народного происхождения (как он пишет, легенда в таком виде была рассказана ему одним из местных жителей). В варианте Сайкса у брауни (здесь фигурирует традиционный для валлийской низшей мифологии персонаж пука) есть имя, и на английский язык оно переводится как «лорд Хауэлл». Этот лорд находился в противостоянии с английским королем, был разбит им наголову и бежал. Однако верные слуги помогли ему спрятаться и распространили слухи о его сверхъестественной природе.

¹ Sikes W. P. 127.

² Ibid.

³ Sikes W. P. 128.

Любопытно, что далее Сайкс приводит в пример рассуждения сторонников эвгмеристической теории о друидах начала XIX века, подтверждая их идеи сведениями о цвете одежды у валлийских фейри. Тем не менее напрямую Сайкс эту концепцию не поддерживает, равно как и приведенные им далее романтические воззрения на природу фейри. Он придерживается максимально нейтральной авторской позиции.

Как указывает Сильвер, ко времени написания Фредериком Холлом «Происхождения дьявола» (1883) идея о том, что карлики, тролли и фейри были порождены народной памятью о доисторических расах низкорослых людей, казалась сама собой разумеющейся¹. Сочинение Холла любопытно и тем, что в нем автор вернулся к идеям Мюллера о туранской расе, когда-то распространенной по всей ойкумене, и попытался в ее рамках совместить противоборствующие теории о финно-угорских народах и иберах как аборигенах Британии. Холл пишет, что «в Европе лопари, финны, эстонцы, этруски, баски, иберы и остальные родственные им расы однажды населяли весь континент и Британские острова: кельты, галлы, скандинавы и другие арийские расы, нахлынувшие в несколько волн, до некоторой степени поглотили их, однако оставили после себя несколько изолированных групп древних народов, достаточно отличных от других, чтобы опознать их сейчас, среди которых до сих пор в определенной мере существуют традиции низкорослых лукавых народов доисторических времен, а также физические и социальные черты, которые характеризовали их»². По мнению Холла, выглядели эти народы следующим образом: «они все были низкорослыми, полными и смуглыми; с темными кудрявыми волосами, туго закрученными, небольшими бородками, высокими скулами и косо посаженными темными глазами; эти физические характеристики хорошо заметны в портретах древних этрусков

¹ *Silver C.G. P. 47.*

² *Hall F. P. 78–79.*

и латинских записях о них; а также в описаниях скифов – странствующего народа Севера»¹.

В своем разделе о «карликах или троллях» Холл цитирует работы Малле и Кейтли. Он перечисляет традиционные для образа мифологических карликов черты, однако даже не делает попытку привести доказательства в пользу их схожести с неиндоевропейскими народами Европы. Он с глубокой уверенностью заключает, что «после полного анализа традиций и памятников старины невозможно не прийти к выводу, что карлики и тролли должны быть соотнесены с доисторическими расами людей низкого роста, которые населяли значительную часть ойкумены и были вытеснены в горы, болота, тундру или бескрайние степи с приходом более высокой, сильной или лучше вооруженной расы»².

По мнению Холла, подобный конфликт характерен для всего мира, однако иногда народ завоевателей оказывается более низкого роста. Полагая, что представление о персонажах низшей мифологии происходит от завоеваний одного народа другим, Холл выводит следующую теорию, повторяя, по сути, выводы Нильссона: когда завоеватели имеют меньший рост, чем завоеванные, то возникают легенды о великанах, если же ситуация противоположна – то о карликах. Холл указывает, что страх перед чуждым аборигенным населением сохранился и после исчезновения оно: представления о духах мертвых, населявших бывшие места обитания этого народа и нынешние места его погребения, были очень сильны³. Таким образом, вероятно, Холл пытается решить дилемму касательно современных ему рассказов о персонажах низшей мифологии и встречах с ними.

Определенную поддержку «теории о финнах» высказал предподобный Сабин Баринг-Гоулд, пастор из Девоншира, популярный писатель и собиратель песенного фольклора. Как пишет

¹ Hall F. P. 80–81.

² Hall F. P. 76.

³ Hall F. P. 77.

Дорсон, «говорят, что в каталоге Британского музея его перу принадлежит больше работ, чем кому бы то ни было из ныне здравствующих»¹. Баринг-Гоулд не входил в Фольклорное общество, однако современные ему фольклористы ссылались на его труды, так как они являлись во многом уникальным собранием как современных поверий, так и легенд Средневековья.

Баринг-Гоулд в статье «Пикси и брауни», написанной в 80-х годах XIX века и переизданной в виде одной из глав в его сборнике «Книга фольклора» (1913)², объясняет современные встречи с мифологическими персонажами достаточно прозаично, считая их галлюцинациями, вызванными длительным пребыванием на солнце. Тем не менее он полагает, что образы таких персонажей неслучайны. Баринг-Гоулд высказывает предположение, что они обусловлены традицией: рассказы о «демонах» (кобольдах, гномах, карликах, пикси, брауни) передавались из поколения в поколение в Скандинавии, Германии и Великобритании. Что же было рациональным зерном в подобных рассказах? Он считает, что в вышеперечисленных странах наряду с основным населением долгое время существовал относительно низкорослый неиндоевропейский народ, который послужил источником легенд о невысоких демонах.

Баринг-Гоулд приводит слова Торпа, который считал, что именно миграция восточных лапландцев послужила причиной появления образа карликов в скандинавском фольклоре. Однако Баринг-Гоулд указывает на слабость этой теории: карликам в сагах и фольклоре приписывается владение кузнечным ремеслом, в то время как среди современных саамов оно не распространено. Тем не менее он заключает, что оно могло и исчезнуть со временем, подобно гончарному делу и обработке олова у цыган. К тому же, добавляет Баринг-Гоулд, нам ничего не известно о том, чтобы скандинавы сами добывали руду, но существует значительный пласт фольклора о том, что этим занимаются карлики. То же говорится о немецких кобольдах.

¹ *Dorson R.M.* P. 295.

² *Baring-Gould S.* A Book of Folk-Lore. L., 1913.

Прослеживая историю кузнечного дела, Баринг-Гоулд заключает, что оно не могло зародиться в Северной и Восточной Европе. С оговоркой, что утверждать точно невозможно, он предполагает, что саамы могли позаимствовать мастерство обработки металла у фракийцев и иллирийцев, которые принесли его с Кавказа. Подводя итоги, Баринг-Гоулд пишет, что на Британских островах, в Скандинавии и Германии некогда существовал народ, в совершенстве знающий кузнечное ремесло, неиндоевропейского и неиберийского происхождения, рассеянный по всей территории этих стран, подобно современным цыганам. Именно они стали причиной появления в фольклоре историй о пикси, кобольдах, брауни и карликах. Живя столь отличной от основного населения жизнью, они должны были возбуждать любопытство и порождать различные фантастические истории. Баринг-Гоулд считает, что у них не было конфликтов с другими народами, напротив, к ним относились с уважением, и смешанные браки также были возможны.

Как мы можем отметить, к последней декаде XIX века эвгемеристическая теория о саамах пользовалась определенным авторитетом в среде фольклористов. Ее доказательная база в то время была настолько известна, что приводить ее ради доказательства теории не представлялось необходимым. Большую роль в ее развитии сыграл Кэмпбелл, который, стремясь придать вес собранному им материалу, расширил теорию Малле и через ассоциацию саамов с пиктами привязал ее к британским историческим реалиям, а также подкрепил дополнительными аргументами, сопоставив шотландские легенды и материальную культуру саамов.

Финны как персонажи низшей мифологии Британии

Прежде чем перейти к кульминационной части нашей работы, нужно остановиться на любопытном феномене в фольклоре Британии, а именно *финнах* как мифологических персонажах в фольклоре народов Оркнейских и Шетландских

островов, скандинавов по происхождению. В народной демонологии оркнейцев и шетландцев *финны* представлялись низкорослыми и смуглыми людьми, родиной которых являлась либо Норвегия, либо некий волшебный остров. Их отличала высокая скорость передвижения как по суше, так и по воде, кроме того, они были искусными рыболовами. *Финны* умели превращаться в животных, чаще всего – в тюленей, и понимать их язык. Помимо этого, они обладали разного рода магическими способностями, важнейшими из которых было вызывать бури и находить утерянные вещи.

Впервые *финны* в устной традиции оркнейцев упомянуты в сборниках Джеймса Уоллеса (ум. 1688)¹ и Джона Бранда (ок. 1668–1738)². Они сообщают о неких людях на каяках, которые были замечены в конце XVII – начале XVIII века у берегов Оркнейских островов. Местные жители называли их *финнами* и пытались преследовать, но безрезультатно: те с легкостью уходили в море на своих кожаных лодках. Предположительно, в то время из-за резкого похолодания климата вследствие наступившего минимума Маундера и самой холодной фазы Малого ледникового периода эскимосы могли мигрировать на восток и достичь Оркнейских островов³, чем и объясняется их встреча с оркнейцами. Примечательно, что сам Уоллес определил этих *финнов* как

¹ Wallace J. A Description of the Isles of Orkney. Edinburgh, 1693.

² Brand J. A New Description of Orkney, Zetland, Pightland-Firth, and Caithness. Edinburgh, 1703.

³ См., напр.: Fossett R.E. In Order to Live Untroubled: Inuit of the Central Arctic, 1550 to 1940. Winnipeg, 2001. P. 67–82; Heath J.D. The Phantom Kayakers, a Scottish Mystery // Sea Kayaker. 1987. Vol. 4. № 1. P. 15–8; Heath J.D. Kayaks of Greenland // Eastern Arctic Kayaks: History, Design, Technique. Fairbanks, 2004. P. 5–44; Idiens D. Eskimos in Scotland: c. 1682–1924 // Indians and Europe: An Interdisciplinary Collection of Essays. Lincoln, 1999. P. 161–174; Mikkelsen E. Kajakmanden fra Aberdeen // Grønland. 1954. № 2. P. 53–8; Souter W.C. The Story of Our Kayak and Some Others (Presidential Address to the Aberdeen Medico-Chirurgical Society, 1933). Aberdeen, 1934; Whitaker I. The Scottish Kayaks and the “Finn-men” // Antiquity. June 1954. Vol. 28. № 110. P. 99–104; Ibid. The Scottish Kayaks Reconsidered // Antiquity. March 1977. Vol. 51. № 201. P. 41–5.

людей, живущих в районе пролива Дейвиса. Бранд, в свою очередь, предположил, что они приплыли из Финляндии, но ни тот, ни другой не считали *финнов* сверхъестественными существами (хотя в их книгах уделялось место и им), и единственное описанное свойство *финнов*, которое с большой долей допущения можно определить как магическое, – это способность уводить рыбу от берега¹.

Впервые как фольклорные персонажи *финны* появляются в сочинениях Карла Блинда – немецкого писателя, революционера, последователя пангерманизма. Его перу принадлежат две объемные статьи, посвященные шетландскому фольклору. Материалы для них он черпал из переписки с Дж. Синклером-мл., переехавшим с Шетландских островов в Новую Зеландию. Возможно, именно данные этого информанта заставили его прийти к выводу, что *финны* и селки (к которым он также причислял и русалок) – это суть одно и то же, или же Блинд счел слово «селки» всего лишь шотландским обозначением тюленя. В силу смешения селки и *финнов* ему даже пришлось выделить отдельную группу *финок*, единственной функцией которых было из-за пропажи шкуры выходить замуж за смертных² – ключевой сюжет для легенд о селки. Помимо сообщений Синклера-мл., Блинд пользовался сведениями Джорджа Стюарта, на работу которого он ссылается во второй своей статье³.

Стюарт являет собой интересный феномен, и на характеристике его труда есть смысл остановиться подробнее. Изданная им в 1877 году книга «Шетландские рассказы у камелька» представляет собой художественное произведение с включенными в него фольклорными рассказами, приведенными на шетландском диалекте. Он не называет *финнов* по имени, однако в примечаниях упоминает о неких колдунах и ведьмах, что являлись с побережья Норвегии в образе тюленей, и за-

¹ Wallace J. P. 28; Brand J. P. 76–7.

² Blind K. Scottish, Shetlandic, and Germanic Water-Tales. P. 399, 405.

³ Blind K. New Finds in Shetlandic and Welsh Folk-lore. P. 369.

мечает при этом, что вера в них сохранялась в среде шетландского крестьянства вплоть до начала XIX века. Стюарт еще до Блинда высказал идею, что этими волшебниками-тюленями были викинги, память о набегах которых сохранилась в народном сознании, а со временем устная традиция превратила их в сверхъестественных персонажей. В качестве одного из факторов, трансформировавших воспоминания о норманнских грабежах, он называет веру в русалок, которая прослеживается еще от древних арабов и греков¹. Тем не менее его книга не получила значительной популярности за пределами Шетландских островов, и эта теория о *финнах* стала известна благодаря трудам Блинда.

Парадоксально, но то, что Блинд впервые назвал *финнов* по имени, создало ему дополнительные трудности в дальнейшем. В своей статье он посвятил изрядное место доказательству того, что «Финн» – это просто древнее германское имя, а так как настоящие финны славились своим колдовством, возможно, могла возникнуть некая путаница, к тому же некоторые из настоящих финнов, как он писал, могли последовать за норманнами на Шетландские острова. Блинд использует самые неожиданные сведения для доказательства своих идей: *финны* танцуют каждую девятую ночь на суше, сбросив свои тюленьи одежды, – это отсылка к древнему числу дней в германской неделе, *финны* живут на шхерах – только бравые викинги могли устроить там убежища, чтобы совершать набеги на Шотландию и Ирландию. Более того, в его интерпретации *финки*, которые становились женами местных жителей, – это норманнские Брунгильды, у которых отняли их кольчуги.

Любопытно, что в фольклоре остальной части Британии зафиксировано всего два случая упоминания персонажей с именем *финны*. В попытках найти сведения о *финнах* в Англии Адам Грайдходж² ссылается на трактат 1662 года, повеству-

¹ Stewart G. P. 230.

² Grydehøj A. Historiography of Picts, Vikings, Scots, and Fairies and Its Influence on Shetland's Twenty-First Century Economic Development. P. 130.

ющий о некоем Джоне Личе, который, будучи в состоянии алкогольного опьянения, высказал вслух пожелание, чтобы первого, кто выйдет из таверны, побрал дьявол, и в результате сам покинул таверну раньше всех. По ходу развития истории Джон Лич сбивается с дороги, начинает плутать, и глубокой ночью ему являются «двое мрачных созданий, подобных грифонам»¹, затем он слышит ужасающий голос, напоминающий о его деянии, и далее обнаруживает, что его схватили двое *финнов* (the two Finnes), подняли в воздух на двенадцать миль вверх и обрушили с этой высоты во двор некоего джентльмена города Даннингтон, где его нашли голого и без сознания. Он приходит в себя ненадолго, но затем его одолевает безумие, он чуть не убивает приведенного к нему священника и наутро умирает. Джениффер Вествуд и Жаклин Симпсон указывают, что подобная роль – поднять человека в воздух и перенести его на далекое расстояние – в английском фольклоре чаще всего приписывается фейри или бродячим огонькам². В легенде напрямую не говорится, что описанные грифоподобные существа были *финнами*, однако этот вывод можно легко сделать, не только соотнеся их количество, но и обратив внимание на определенный артикль перед «двумя *финнами*» – «те двое *финнов*» (the two Finnes).

Сам Грайдходж полагает, что ассоциация саамов и магии в Англии раннего Нового времени была столь сильна, слово «*финн*» обозначало «ведьму, демона или Дьявола». Это вполне допустимо. Однако в указателе английских легенд Вествуд и Симпсон, на который ссылается Грайдходж, кроме вышеуказанной истории никаких других примеров с использованием слова «*финн*» нет. В классическом труде о британской низшей мифологии – «Энциклопедии фейри» Катарин Бриггс – под именем «Финн» упоминается лишь герой шотландских ле-

¹ Saunders W.H.B. Legends and traditions of Huntingdonshire. L., Peterborough, 1888. P. 6. В этом сборнике фольклора графства Хантингдоншир интересующий нас трактат был приведен полностью, в орфографии XVII века.

² Westwood J., Simpson J. The Lore of the Land. L., 2006. P. 367.

генд Финн МакКул¹. Если бы словом «финн» действительно обозначали бы подобных персонажей, наверняка пример его употребления не ограничивался бы лишь одним случаем, который действительно может быть объяснен простой ассоциацией злокозненных созданий с лапландскими колдунами, как мы видели в случае Шекспира.

Второй пример употребления слова «финн» в качестве имени мифологического персонажа относится к шотландской балладе «Харпкин» (Harpin), изначально приведенной в собрании «Народные рифмы Шотландии» (1826)² Роберта Чемберса, автора, чье сочинение «Следы естественной истории Творения», обосновывавшее идеи биологического эволюционизма, в первой половине XIX века вызвало поток яростной критики. В сборнике Чемберса тем не менее не давалось никаких комментариев по поводу происхождения и значения вышеуказанной баллады, так что Фрэнсис Джеймс Чайлд, поместивший ее в свое знаменитое собрание баллад, взял на себя труд отнести ее к типу *The Fause Knight Upon the Road*, в которой мальчик пытается заговорить незнакомца (на самом деле – дьявола), на каждое его высказывание давая остроумный ответ. Суть баллады «Харпкин» состоит в том же, однако, как замечает Чайлд, дьявол там выступает под именем «Финн». Любопытно, что согласно комментарию Чайлда, похожая баллада была записана Оскаром Ранкеном в Швеции, в местечке Лаппфьорд, однако речь там шла не о дьяволе, а о старой ведьме³. Это, вероятно, и объясняет природу именованного антагониста «финном» – вероятнее всего, причина заключается в распространении в Шотландии скандинавского сюжета.

Таким образом, объяснение двух зафиксированных случаев названия неких персонажей низшей мифологии финнами вне Оркнейских и Шетландских островов может быть сведено

¹ Briggs K.M. *An Encyclopedia of Fairies: Hobgoblins, Brownies, Bogies, and Other Supernatural Creatures*. N.Y., 1976. P. 176.

² Chambers R. P. 66.

³ Child F.J. *The English and Scottish popular ballads*. Part I. Boston, 1882. P. 20.

к распространению славы о магических способностях скандинавских финнов, которая, как мы помним, была весьма велика в Британии.

Кульминационная точка развития эвгемеристической теории о саамах в трудах Дэвида МакРитчи

Перед тем как приступить к рассмотрению труда, ставшего кульминационной точкой развития эвгемеристической теории о саамах, нужно остановиться на интересном моменте, который освещает в своей книге Сильвер. В 70-х годах XIX века европейцы столкнулись с феноменом, в некоторой степени перевернувшим их традиционные представления о народах мира. Прибалтийский немец, ботаник и путешественник Георг Швайнфурт обнаружил в Центральной Африке племя акка, тем самым доказав саму возможность существования пигмеев. Они описывались в трудах Гомера, Геродота и Аристотеля, но, как отмечает Сильвер, к XVII веку европейцы в большинстве своем уже не верили в их существование¹. Открытие Швайнфурта было подтверждено позже итальянским путешественником Джованни Миани, однако вся слава по описанию и изучению пигмеев выпала на долю Генри Мортон Стенли, посвятившего им значительное место в своей книге «В джунглях Африки» (1890). Любопытным образом восприняли открытие пигмеев антропологи. Последователи полицентристской школы считали их еще одним доказательством множественного антропогенеза человечества, самым диким из живущих на Земле народов, сохранившим свой облик с глубокой древности. Социал-дарвинисты же полагали, что пигмеи являются народом, находящимся на самой ранней стадии развития. Ниже них были только бушмены, но многие ученые считали, что их стадии развития идентичны. Более того, многие полагали, что пигмеи – это то самое «недостающее звено»,

¹ *Silver C. P. 129.*

переходная ступень между обезьяной и человеком. Все это создало благоприятную атмосферу для расцвета теорий о низкорослом аборигенном населении всего мира.

Любопытным подтверждением этой теории в дальнейшем выступило обнаружение в 1893 году немецким анатомом и антропологом Юлиусом Колльманном захоронения в Швейцарии (г. Шаффхаузен), в котором находились останки «палеолитического, неолитического и железного века»¹. Останки, находящиеся в этом захоронении, Колльманн разделил на два типа: «(1) Скелетные останки людей нормального роста обычного европейского типа, который представлен фактическим населением вплоть до настоящего времени, (2) Части скелетов низкорослых людей, которые, учитывая все те данные, которыми мы располагаем относительно пигмеев на других континентах, могут быть расценены как принадлежащие пигмеям неолитического периода в Европе»². Колльманн указывает, что останки людей обычного роста и пигмеев были перемешаны, из чего он заключает, что «эти люди жили вместе в мире и гармонии, несмотря на огромное расовое различие»³. Колльманн сравнивает этих пигмеев с жителями Андаманских островов и ссылается на экспертизу останков, проведенную немецким антропологом Вирховым, чтобы доказать, что найденные им пигмеи действительно являются собой отдельную расу, а не настоящих карликов или инвалидов⁴. Сейчас находка Колльманна расценивается как аномалия роста у некоторых взрослых индивидов, останки которых были обнаружены в Шаффхаузене⁵. В конце XIX века

¹ *Kollmann J.* Pygmies in Europe // *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland.* 1896. Vol. 25. P. 117.

² *Kollmann J.* P. 118.

³ *Ibid.*

⁴ *Kollmann J.* P. 121.

⁵ *Gruber P., Böni T., Rühli F.J.* History of Paleopathology in Switzerland // *The Global History of Paleopathology: Pioneers and Prospects.* Ed. Buikstra J., Roberts C. Oxford, 2012. P. 559.

находка Колльманна произвела эффект разорвавшейся бомбы и положила начало поискам подобных же доказательств проживания в древности низкорослого аборигенного населения по всей Европе.

Следствием распространения подобных идей стали изыскания Дэвида МакРитчи (1851–1925), шотландского фольклориста, которому выпало сыграть заключительный аккорд в развитии эвгемеристической теории о саамах. Он дал ей название, и в его интерпретации это уже не «теория о финнах», как у Кэмпбелла, а «фейри-эвгемеризм» (*fairy euhemerism*) – по его словам, совершенно новое направление в анализе народной демонологии, более того, МакРитчи даже называет его отдельной школой. Нужно отметить, что идеи эвгемеризма были всегда близки МакРитчи: в 23-летнем возрасте он выпустил книгу с названием «Древние и современные бритты»¹, где отстаивал идею о том, что элемент монголоидности в составе населения Британии объясняется тем, что аборигенами Британских островов был некий смуглый народ, прямыми потомками которого являются современные цыгане. Однако большого распространения эта книга не получила.

Работ, прославивших имя МакРитчи, всего две – это «Свидетельство традиции» (1890) и «Фианы, фейри и пикты» (1893)². Первая представляет собой целостную двухсотстраничную монографию, и начнем мы наш разбор именно с нее. Мы перечислим лишь основные аргументы МакРитчи, так как его труд наполнен отсылками к самым разнообразным трудам и мифологическим персонажам.

Начинает свою книгу МакРитчи с констатации того, что она появилась из ряда статей, изданных им в «Археологическом обозрении» за вторую половину 1889 и начало 1890 года.

¹ *MacRitchie D. Ancient and Modern Britons, a Retrospect. Vol. I–II. L., 1884.*

² Кроме того, МакРитчи написал множество статей, в которых он отстаивал идеи, изложенные им в этих двух книгах, однако специально на их анализе мы останавливаться не будем, так как они повторяют аргументацию его монографий.

После этого МакРитчи переходит к цитированию отрывков из статей Блинда¹, которые крайне важны для него в качестве обоснования тезиса, что под рассказами о фольклорных персонажах могут скрываться обычные люди. Далее же он использует материалы Блинда только в тех случаях, когда они подтверждают его теорию, которая решительным образом разнится с пангерманизмом Блинда: если последнему было крайне важно показать *финнов* норманнами и приписать им максимальное количество положительных качеств, то МакРитчи полностью лишен подобных устремлений.

МакРитчи был первым, кто всерьез затронул вопрос о происхождении каякеров, о которых писали Уоллес и Бранд. Он проанализировал возможные варианты происхождения этих каякеров и сделал вывод, что они были эскимосами. Соотнеся сведения Уоллеса и Бранда с этнографическими данными о плаваниях эскимосов Ринка, МакРитчи заключил, что самостоятельно они не могли бы доплыть с побережья Гренландии, а также что их путешествия должны были быть частыми и добровольными. Можно отметить, что в подобных рассуждениях МакРитчи мог руководствоваться идеями Турнама, который, ссылаясь на труды Лайела, рассуждал о возможности заселения Британии с берегов Скандинавии, приводя в пример многочисленных невольных путешественников в каноэ через Тихий океан, дрейфовавших с течениями.

МакРитчи сопоставил данные о каяках с приведенными в статье Блинда легендами о *финках*, которые после утраты своих тюленьих шкур не могли вернуться в море², и сделал вывод, что под тюленьими шкурами в народной традиции сохранились воспоминания о каяках. МакРитчи подкрепил этот тезис замечанием, что *финнам* в оркнейской и шетландской

¹ MacRitchie D. The Testimony of Tradition. P. 1–5.

² Сюжет, как указывалось выше, на Оркнейских и Шетландских островах приписываемый селки, однако К. Блинд по какой-то причине упустил это из виду, а Д. МакРитчи использовал его сведения, так как, по его мнению, и финны, и селки являли собой единое целое.

традициях приписывали высокую скорость передвижения, а эскимосы на каяках плавают удивительно быстро. МакРитчи соотносит с каякерами не только *финнов*, но и селки, о которых он также осведомлен, и русалок, замечая, что верхнюю «человеческую» часть и каякера, и русалки видно из воды наполовину. О гребнях у русалок МакРитчи пишет, что логично предположить, что ими пользовались только что приплывшие на каяках дамы, чтобы привести себя в порядок. Более того, далее он утверждает, что у каяков были разные интерпретации в народной традиции, и полагает, что истории о ведьмах в решетке также относятся к воспоминаниям об этих людях¹.

Указывая, что *финны* ассоциировались с колдовством, МакРитчи приходит к мысли, что те считались в целом сверхъестественными созданиями, и поэтому сведения Бранда о том, что «на островах [Оркнейских. – Д.Т.] часто видят, как злые духи, носящие имя фейри, веселятся и танцуют, и иногда их видят в броне»², также относятся к *финнам*. Он использует данные Синклэра, информанта Блинда о некоей даме с Шетландских островов по имени Андерина Сатерленд, которая утверждала, что происходит в пятом поколении от *финнов*³. С помощью несложного расчета МакРитчи заключает, что прародитель этого рода *финнов* должен был жить в середине XVIII столетия. Более того, он пишет, что помимо шетландцев, которые возводили свое происхождение к *финнам*, многие валлийские и ирландские роды считают себя потомками русалок, что, по мнению МакРитчи, явления одного порядка. Трактую данные о том, что шетландцы бросали серебряные монетки в море, чтобы задобрить *финнов*, а оркнейцы преследовали встреченных ими каякеров, МакРитчи приходит к выводу, что все это указывает на некий враждебный народ, существовавший рядом с основным на-

¹ MacRitchie D. P. 18.

² Brand J. A New Description of Orkney, Zetland, Pightland-Firth, and Caithness. P. 63.

³ Blind K. Scottish, Shetlandic, and Germanic Water-Tales. P. 406.

селением¹. Сюда же он относит данные о ведьмах с острова Мэн, которые продавали ветра морякам и вязали узлы точно так же, как это делают саамы, и заключает, что среди современных британцев прослеживается определенный «угорский» элемент. Он указывает, что обычные шотландцы не могли понять ни слова из разговора селки, и это означает, что речь идет не только о диалектных различиях, а о разных языках.

По его мнению, носители культуры, включающей в себя использование каяков (к ним МакРитчи также приравнивает куррахи и кораклы – типы традиционных кельтских лодок), прибыли в Британию на заре нашей эры². МакРитчи также ссылается на не совсем верный английский перевод «Круга Земного» Сэмуэля Лэйнга, чтобы обосновать тезис о том, что у финнов были кожаные лодки³. Позже он указывает на собственную ошибку в примечаниях, однако утверждает, что в Норвегии все же пользовались кожаными лодками, не уточняя при этом источник сведений.

МакРитчи делает вывод, что в древности в Британии проживала чуждая индоевропейскому населению раса, потомками которой нынче являются саамы, финны, самоеды и эскимосы. Подобно британским полицентристам, он пытался найти в источниках недавнего прошлого сведения о существовании этой расы и приводит в пример рассказы

¹ *MacRitchie D. P. 26.*

² *MacRitchie D. P. 18.*

³ Уже известный нам Сэмуэль Лэйнг перевел известную вису из «Круга Земного»: «Всех обойдет / Ладья халейгов, / Бежит под ветром, / Жилами сшита» (*Снорри Стурлусон. Круг земной. М., 1980. С. 519*) как “Our skin-sewed Fin-boats lightly swim, / Over the sea like wind they skim. / Our ships are built without a nail; / Few ships like ours can row or sail” (*Sturluson S. The Heimskringla (trans. by S. Laing). Vol. IV. L., 1889. P. 226*), что должно переводиться следующим образом: «Наши сшитые из кожи лодки по морю скользят, / Лодки финнов словно ветер быстро над водой летят, / Судна выстроены наши без единого гвоздя, / И во всем подлунном мире нет быстрее корабля». Как можно отметить, складывается впечатление, что лодки финнов были сделаны полностью из кожи.

шотландского ученого Мартина (1703) о жителях острова Джура¹, которые, как заключает МакРитчи, «жили в покрытых торфом вигвамах, похожих на жилища лапландцев»². Помимо прочего, Мартин описывал население острова Джура как чрезвычайно смуглое. К этому же классу сведений МакРитчи относит данные о существовании в XVII веке на «северных Гебридских островах» некой группы людей, которые рвали сети и портили рыбацкое снаряжение местным жителям, полагая, что эти люди являлись теми самыми *финнами*, поскольку Уоллес и Бранд писали, что *финны* отгоняют рыбу от берега. Далее МакРитчи приводит данные шотландского историка Джорджа Бьюкенена, о книге которого уже говорилось в первой главе, о некой группе разбойников на Внутренних Гебридских островах, которых сам Бьюкенен называет «дикарями». МакРитчи указывает, что подобное название должно было относиться к народу, стоящему на более ранней стадии развития. Он приводит сведения Уильяма Андерсона, современного ему историка, который, повествуя о клане Маклаудов с острова Льюис³, пишет, что в 1599 году близ города Сторноуэй, после того как местные жители под предводительством незаконнорожденных дядей молодого предводителя клана попытались изгнать Маклаудов из их земель, «снедаемый мстью, Мёрдок вышел в море вместе с флотом из небольших суденышек, свойственных тем островам, под названием бирлинн⁴, и преуспел в преследовании

¹ Остров в составе архипелага Внутренние Гебриды.

² *MacRitchie D. P. 23.*

³ Льюис – северная часть острова Льюис-энд-Гаррис (Льюис и Гаррис) в архипелаге Внешние Гебридские острова.

⁴ Андерсон использует термин “berling”, который наряду с “birlinn”, «berlin», «birling» образует возможные варианты названия этого типа судна, распространенного на Гебридских островах и в горной части Шотландии. Оно представляет собой лодку типа клинкер (обшитую внакрой), которая может передвигаться как под парусом, так и с помощью весел, имеет одну мачту и квадратный парус. Малые суда бирлинн имели двенадцать весел, большие – до сорока.

Лирмонта из Балкоми, который возвращался из Льюиса в Файф¹ на своем собственном корабле»².

МакРитчи в данном отрывке интересуется лишь фразой «с флотом из небольших суденышек, свойственных тем островам», он даже пропускает их название, данное автором. Он предполагает, что об этих островитянах говорил король Яков VI, когда называл население северной части Британских островов «дикарями»³. Игнорируя указание на четкий тип лодки, МакРитчи пишет: «вполне допустимо, что эти “небольшие суденышки” были... каяками эскимосов и финнов»⁴.

Путем подобного же свободного оперирования фактами МакРитчи выводит удивительную картину обитания этого угорского, «монголоидного» населения на Гебридских островах и в Норвегии (так как родиной финнов в шотландских верованиях является Норвегия), замечая, что «кажется вполне очевидным, что до недавнего времени окрестности Бергена были оплотом этого монголоидного народа»⁵. Именно отсюда они совершали свои нападения на каяках и терроризировали местное население, откупающееся от них данью, которая зафиксирована в народной традиции в качестве бросания шотландскими рыбаками в море серебряных денег для финнов.

Следующий шаг МакРитчи состоял в том, что он в очередной раз расширил свою источниковую базу, приравняв оркнейских и шотландских финнов к фианам – последователям Финна МакКула из цикла кельтских мифов, получивших особое распространение в связи с «Поэмами Оссиана» Макферсона. На территории Ирландии, Шотландии, Гебридских островов и острова Мэн встречаются эпонимы, связанные с Финном МакКулом и его фианами, что дало МакРитчи еще одно под-

¹ Файф – область и полуостров в Восточной Шотландии.

² Anderson W. The Scottish nation; or, the surnames, families, literature, honours, and biographical history of the people of Scotland. Vol. III. Edinburgh, 1877. P. 49.

³ MacRitchie D. P. 30.

⁴ MacRitchie D. P. 32.

⁵ MacRitchie D. P. 35.

тверждение его теории. МакРитчи остроумно выводит само название «фианы» из «финны», сопоставляя гласные при произношении в гэльском и английском, используя то множественное, то единственное число и различные варианты написания этих двух слов, выстраивая своеобразную лестницу от одного термина к другому, иначе говоря, создавая то, что С.Я. Лурье, комментируя подобный любительский метод, однажды назвал «вакханалией сравнительного языкознания»¹.

МакРитчи не единожды ссылается на труд Скина, чтобы доказать, что прообразом фианов было аборигенное население Британии. Скин действительно занимался исследованием исторического существования фианов. Он впервые, в пику ирландским историкам, высказал предположение, что фианы могли быть не военным формированием ирландских королей, а отдельным народом, сведения о котором сохранились в устной традиции, претерпев определенные изменения (здесь аргументация Скина становится идентична эвгемеристическому подходу), приведшие к описанию их как героических воинов. Более того, подобно деятелям эпохи Просвещения, Скин обвиняет самих ирландских монахов в своего рода искажении фактов. Он замечает, что письменность в Ирландии возникла лишь с приходом христианства, а все, что вошло в их летописную историю до этого, является попыткой средневековых монахов сформировать, подобно античным авторам, древнюю историю государства из мифов и легенд. В подобной летописной традиции «различные этнические элементы, входящие в население страны, были сокрыты под искусственной и символической генеалогией»².

Кем же были фианы? Скин, анализируя поэму о битве при Габре (приведенную в «Первом томе трудов Оссианского

¹ Лурье С.Я. Ньютон – историк древности // Исаак Ньютон 1643/1727. Сборник статей к трехсотлетию со дня рождения. Под. ред. академика С.И. Вавилова. М. – Л., 1943. С. 302.

² Skene W.F. The Dean of Lismore's book: a selection of ancient Gaelic poetry from a manuscript collection made by Sir James M'Gregor, Dean of Lismore, in the beginning of the sixteenth century. Edinburgh, 1862. P. lxxi.

общества»), замечает, что речь в ней идет о четырех типах фианов: фианы Эрин (Ирландии), фианы Альбы (Шотландии), фианы Британ (южная область Шотландии) и фианы Лохлан, под которой он понимает область «севера Германии, простирающаяся от Рейна до Эльбы»¹. Сравнивая эти сведения с данными ирландской летописной традиции, Скин находит всего два народа, которые по легендам также были связаны со всеми этими местами: это уже известные нам племена богини Дану и круитни. Первые имели четыре города в Лохлан, откуда они прибыли в Альбу, а затем в Эрин. Круитни же мигрировали из Лохлан в Эрин и оттуда уже – в Альбу. Оба народа затем были подчинены милезианцами. Скин отсюда делает вывод, что круитни были первым кельтским населением Альбы (Шотландии), а племена Дану – первым кельтским населением Эрин (Ирландии). В мифологическом цикле фианы имеют тесные связи и с теми и с другими (часть фианов по происхождению своему были круитни), из чего Скин заключает, что «они являлись частью народа, предшествующего германцам в Лохлан и скоттам в Эрин и Альбе»². Время же, когда жили фианы, Скин описывает как тот период, когда королевство Дал Риادا еще включало в себя и Ирландию, и Шотландию. Скин здесь не прописывает этого напрямую, однако мы знаем, что, по его мнению, круитни говорили на диалекте гэльского языка. Племена же богини Дану Скин соотносил с каледонцами³, последних же считал одним из племен пиктов⁴. Логично было бы заключить, что и фианы были кельтами по происхождению.

Упирая на авторитет Скина, МакРитчи помещает куски его произведения в свой текст, перемежая их собственными выводами и дополнениями, которые коренным образом изменяют тот смысл, который закладывал в них сам автор.

¹ *Skene W.F. P. lxxv.*

² *Skene W.F. P. lxxvii.*

³ *Skene W.F. Celtic Scotland. P. 179.*

⁴ *Skene W.F. P. 99.*

К примеру, по отношению к фианам он часто цитирует вырванную из контекста фразу Скина: «население, наделенное чертами другой расы»¹. МакРитчи пересказывает выводы Скина об идентичности фианов и круитни, а также круитни и пиктов. Последних же МакРитчи ассоциирует с уже известным нам угорским населением, замечая, что «невозможно читать справки доктора Скина о языческой религии круитни и не видеть, как сильно она напоминает верования лапландцев и финнов»². МакРитчи называет возможность повелевать бурей и управлять ветрами «мистериями пиктских жрецов», силы, которые также приписывают финнам, саамам и эскимосам³. Более того, он ассоциирует копья фианов с гарпунами при ловле рыбы или охоте на морского зверя у северных народов.

В качестве финального аргумента для подтверждения своей теории МакРитчи пересказывает легенду о путешествии Финна МакКула в страну великанов. Он путешествовал на коракле с парусами, однако сам МакРитчи считает, что это преувеличение: паруса «не могли быть слишком большими, и их не могло быть слишком много», так как коракл, в котором он путешествовал, был небольшим (тем не менее он вмещал нескольких человек). Он приплывает в страну великанов, и его называют там все карликом (*troich*) и ведут во дворец, где он получает должность королевского карлика. Сам МакРитчи, завершая пересказ легенды, считает, что «это самая поразительная характеристика каякеров-финнов шетландской традиции»⁴.

Использование гэльского термина *troich* (карлик) дало возможность МакРитчи привлечь еще один пласт шетландской низшей мифологии, а именно основных ее персонажей, которые носят имя троу или дроу. Ссылаясь на слова Блинда,

¹ *MacRitchie D. P. 47.*

² *MacRitchie D. P. 53.*

³ *MacRitchie D. P. 53.*

⁴ *MacRitchie D. P. 56.*

МакРитчи указывает, что *финны* «причисляются к трои»¹. МакРитчи пишет, что на севере Шотландии существует традиция называть брохи² «жилищами пиктов». Многие из руин этих сооружений также связывались с трои в народной традиции на Оркнейских и Шетландских островах, а в Шотландии – с фейри, мифологическими персонажами, которых МакРитчи также относит к воспоминаниям об описываемой им расе. Он указывает, что пиктов представляли достаточно низкорослыми, и, по его мнению, брохи, которые сами по себе очень низкие, являются археологическим свидетельством обитания в Британии той самой описываемой им расы. Более того, МакРитчи замечает, что «сходство между этим видом жилища или же, скорее, его современным представителем – хижинкой-“ульем” Гебридских островов и западной Ирландии, с жилищем эскимосов давно является общепризнанным»³. Помимо прочего, он указывает, что каменные лампы, найденные при раскопках брохов, схожи по форме с теми, что используют современные эскимосы⁴.

Брохи как материальное подтверждение его теории особенно интересовали МакРитчи. Он посещал их раскопки, чтобы самостоятельно удостовериться в их размерах, а также привел в своей книге точные измерения некоторых из них и их зарисовки. Он заключает, что подобные брохи и являли собой т.н. «холмы фейри», которые он, в свою очередь, ссылаясь на книгу Брука, приравнивает к саамским котам⁵. Грайдходж указывает, что во времена МакРитчи уровень знаний об исторических руинах Британии был все еще весьма низок, что

¹ Ibid. Именем «трои» на Шетландских островах, как и в случае с «фейри», зачастую называли всех персонажей низшей мифологии.

² Брох (древненорв. «крепость») – круглые в плане каменные постройки железного века, характерные только для Шотландии.

³ MacRitchie D. P. 62.

⁴ MacRitchie D. P. 63–64.

⁵ MacRitchie D. P. 122. Любопытно, что здесь Д. МакРитчи ссылается именно на труд А. де К. Брука, а не на книгу Дж. Ф. Кэмпбелла.

позволило последнему приравнять те сооружения железного века, которые в современной науке считаются кладовыми и курганами, к жилым домам¹.

МакРитчи много усилий прикладывает для доказательства своего тезиса о том, что пикты были искусными строителями, дабы связать с ними народный образ дьявола-строителя, который, по его мнению, также отражает традиционные воспоминания о контактах с аборигенами. Помимо прочего, он ссылается на легенду, что именно пехты (следуя за Лейденом, он приравнивает фольклорных персонажей пехов или пехтов к пиктам) построили кафедральный собор Глазго. Это позволило ему подтвердить свой тезис о том, что аборигенная раса пигмеев существовала вплоть до сравнительно недавнего времени. В конечном итоге оказывается, что пикты или пехты для МакРитчи – это не название народа, а термин, обозначающий низкорослого человека. Он же является синонимом слов «троу» и «карлик» (*dwarf*) – все это означает «одних и тех же людей – горных жителей или “подземные”² расы прошлого»³. На Шетландских островах их помнят как *финнов*, в гэльском фольклоре они сохранились как *фианы*. Кроме того, пишет МакРитчи, их же называли «фейри». К ним же он относит основных персонажей низшей мифологии в разных графствах Англии, в том числе и пикси, известных по книге Брэй⁴.

Любопытным образом аргументация МакРитчи пересекается с таковой у сторонников эвгемеристической теории о друидах начала века. К примеру, он указывает, что любимым цветом пиктов был зеленый, из-за чего их называли «зелеными людьми», чуть раньше указывая, что «общеизвестно, что зеленый – это цвет, характерный для фейри»⁵. Позже он

¹ *Grydehoj A.* P. 86.

² То есть жившие в брохах и других вариантах мегалитических построек, которые Д. МакРитчи ассоциирует с холмами фейри, обитавших под землей.

³ *MacRitchie D.* P. 100.

⁴ *MacRitchie D.* P. 162.

⁵ *MacRitchie D.* P. 97.

помещает выдержку из судебного процесса над неким крестьянином, которого обвиняли в ведовстве. Он утверждал, что побывал однажды в холме фейри и там царили вечные сумерки. По мнению МакРитчи, это легко объяснить, если учесть, что в брохе световое окно находится только сверху¹.

Подводя итоги, МакРитчи останавливается на констатации нескольких противоречий в созданной им концепции. Согласно одним источникам, эта аборигенная низкорослая раса (если принять во внимание описания персонажей низшей мифологии) владеет более высоким уровнем культуры, нежели покорившие ее индоевропейцы, так как ее представители куют мечи и доспехи, которым приписываются волшебные свойства, шьют серебряные уздечки, шелковые одежды, делают невероятной красоты кубки и украшения из драгоценных металлов и камней. Кроме того, они хорошо разбираются в магии, так как, согласно сагам, учат индоевропейцев колдовству. Уступают же они своим завоевателям только в росте и физической силе. Однако другие источники рисуют их с обратной стороны: аборигенное население является рабами и слугами индоевропейцев, и оно сильно отличается от них в интеллекте. С ним ассоциируются примитивные наконечники стрел из кремня, а также считается, что они ходят без одежды (здесь МакРитчи вспоминает легенду о брауни, который покидает дом, когда ему предлагают одежду). Помимо прочего, МакРитчи обращает внимание на то, что эти люди в разных источниках описаны по-разному, временами они светлокожие и русые, иногда смуглые и с темными волосами. Чаще всего, однако, им приписывают рыжие или каштановые волосы. Для снятия этих противоречий МакРитчи предлагает три решения. Возможно, в источниках описываются люди из разных социальных классов или же просто из разных эпох, однако он сам склоняется к мнению, что «низкорослые расы прошлого, как и сейчас, были разных типов. Несмотря на то, что южноафриканские бушмены, пигмеи Конго, айны Японии

¹ *MacRitchie D. P. 111.*

относятся к низкорослым расам, они отличаются друг от друга во многих аспектах, так и пигмеи прошлого принадлежали не к одной расе, а ко многим»¹. Рассуждая о том, как выглядели представители «расы, в Британии известной под названием “пикты”»², он указывает, что отличительная черта таких фольклорных персонажей, как брауни и уриски, – это повышенный третичный волосяной покров. Он цитирует труд Кэмпбелла, который сравнивал крайне лохматого саама в одежде из оленьей шкуры с брауни, и приводит множество примеров того, как персонажи британской народной демонологии ходят без одежды, и при этом некоторые из них обладают повышенным третичным волосяным покровом. В числе прочих МакРитчи ссылается на труд Сайкса и его толкование «красных фейри» как банды разбойников, а также на сборники скандинавского и немецкого фольклора.

МакРитчи указывает, что современные ему саамы хотя и являются потомками той низкорослой аборигенной расы, не идентичны ей во всем, особенно во внешнем облике. Повышенный третичный волосяной покров, свойственный, как он полагает, пиктам, вообще не свойственен монголоидам. Он отрицает возможное объяснение, что надетые мехом наружу шубы могли послужить тому причиной, и указывает на народ, который, по его мнению, является прямым потомком той низкорослой аборигенной расы. МакРитчи считает, что это айны. Он приводит айнскую легенду о том, что ранее они были могущественной народом, но Ёсицунэ, их бог, запретил им воевать. МакРитчи пишет, что «это можно объяснить следующим образом: точно установлено, что Ёсицунэ был братом японского военачальника XII столетия, который прославился победами над “варварами”»³, и делает вывод, что именно тогда айны и были побеждены японцами. Он ссылается на книгу Нильса Адольфа Эрика Норденшёльда, исследовате-

¹ MacRitchie D. P. 157.

² MacRitchie D. P. 157.

³ MacRitchie D. P. 166.

ля Арктики, где была дана гравюра с изображением айна, едущего на лыжах вслед за запряженным оленем. МакРитчи полагает, что на этой гравюре присутствуют черты, роднящие саамов, самоедов и айнов. Более того, использование лыж позволило МакРитчи отнести сюда же и скрэлингов¹, обнаруженных скандинавами на Ньюфаундленде. Помимо прочего, дополнительным аргументом для МакРитчи стало то, что на карте Олафа Магнуса скрэлинг изображен как карлик.

Рассматривая возможные пути распространения этой расы, МакРитчи полагает, что они проходили скорее в западном направлении от Курильских островов, нежели в восточном, от Северной Америки, так как наиболее «чистые» потомки этой расы сохранились в современных айнах. По его мнению, среди некоторых европейцев до сих пор можно обнаружить черты, свойственные этой расе, и для подтверждения этого тезиса МакРитчи приводит в пример русских крестьян.

Ближе к концу книги аргументы МакРитчи становятся все более абсурдными. Например, он указывает, что традиционная фигура Санта-Клауса, доброго волшебника, приезжающего на санях, запряженных оленями, – это изменившееся со временем, но все еще узнаваемое воспоминание об аборигенном низкорослом населении с повышенным третичным волосяным покровом. «Народная память хранит удивительную верность тому, что на самом деле является правдой»², – восклицает МакРитчи.

В настоящее время концепция МакРитчи подвергается резкой критике со стороны научного сообщества. Как можно заметить, в труде МакРитчи отсутствует критика источников, сами факты подобраны по принципу соответствия теории и порой совершенно вырваны из контекста. Более того, временами МакРитчи просто замалчивает те данные источников, которые в его концепцию не вписываются, и доказывает

¹ Скрэлингами скандинавы называли местное население Северной Америки («Сага об Эйрике Рыжем», «Сага о гренландцах» и др.).

² *MacRitchie D. P. 173.*

собственные построения разрозненными цитатами трудов тех ученых, которые его идей не придерживаются.

При всем этом нужно принять во внимание, что сейчас научно доказано – идеи МакРитчи не имеют под собой основания, поэтому критиковать его достаточно легко. Ситуация же в последнюю декаду XIX века была диаметрально противоположной. Идея универсализма, столь любимая викторианцами, нашла свое полное воплощение в труде МакРитчи. Поражала воображение сама возможность объяснения множества иррациональных фактов такой простой вещью, как то, что персонажи низшей мифологии действительно существовали в качестве некой иной расы, скрытно проживавшей длительное время вместе с основным населением. Она проникла в труды писателей, как, например, Джона Бакена (1875–1940), который в свой цикл произведений о Шотландии поместил рассказ «Ничья земля» (написан в 1890-х гг.¹). Его главный герой, мистер Грейвс, интересуется загадками пиктов и едет в Галлоуэй², дабы исследовать их холмы. После дня блужданий по холмам он вдруг видит расплывчатый силуэт, выступающий из тумана: «Оно было низким, приземистым и смуглым; вероятно, обнаженным, но так густо заросшим волосами, что производило впечатление покрытого мехом. Оно появилось в поле моего зрения, не останавливаясь ни на секунду, и в его лице и глазах, казалось, скрывался древний мир мистерий и варварства, и это существо, подобное троллям, было настолько ужасным, что невозможно было выразить словами»³. Так Бакен описывает современного пикта. Мы можем заметить, что повышенный третичный покров, низкорослость, смуглость и само сравнение с троллями, вероятно, были почерпнуты им из труда МакРитчи.

Идею, что остатки доиндоевропейского населения могут существовать в Британии и в современности, использовал

¹ *Ritchie A. P. 24.*

² Область на юго-западе Шотландии.

³ *Buchan O. P. 38.*

для своих рассказов Артур Мейчен (1863–1947). В «Красной руке» (1895) он представляет историю охотника за сокровищами, который, расшифровав послание на древней каменной плитке, входит в один из холмов фейри и обнаруживает, что сокровище всё еще охраняют обитатели холма, пользующиеся орудиями из кремня. Главный герой рассказа рассуждает следующим образом: «Разве можно точно определить, как долго способен существовать тот или иной вид? Троглодиты, озерные люди или представители еще более древних рас могут ходить среди нас, современных, одетых с иголки людей, а в сердцах их будет гореть и клокотать волчья алчба, нечистые страсти болот и мрачных пещер. Иногда, прогуливаясь по Холборн или Флит-стрит, я вижу физиономии, вызывающие во мне откровенное отвращение, однако не сумею назвать вам причину такой яростной неприязни»¹. Подобные идеи заставляют вспомнить концепцию полицентристов, которая неявно присутствует в труде МакРитчи в том ее ракурсе, как неизменность внешнего облика того или иного народа. Сам МакРитчи разыскивал сведения о невысоких смуглых людях в исторических документах, относящихся к самым разным периодам.

В рассказе Мейчена «Сияющая пирамида» (1895) главный герой расследует два странных происшествия: исчезновение молодой девушки, которую последний раз видели у холмов фейри, и выложенные из кремневых орудий различные фигуры в саду его знакомого. Вскоре к фигурам прибавляется нарисованный на высоте в три с половиной фута миндалевидный глаз, «почти как у китайца». Разгадка оказывается единой: герои видят ночью, спрятавшись в холмах, страшное действо, в котором участвуют «мириады творений, подобных людям, но малорослых, как дети, и безобразно искаженных; их лица с миндалевидными глазами горели дьявольским, невыразимым пороком, а нагие тела были отвратительно желтыми»².

¹ Мейчен А. С. 254.

² Мейчен А. С. 307.

Главный герой объясняет следующим образом произошедшее: «и вдруг меня осенило: разгадка была связана с древним названием фей – “маленькие люди”, “коротышки”¹. Я подумал, а что если эти “коротышки” не выдумка, а вполне реальные потомки доисторической туранской расы, обитающие здесь в пещерах»². Как мы видим, эвгемеристическое толкование здесь является основой сюжета рассказа. Миндалевидный же глаз, «почти как у китайца», на который обращается столь пристальное внимание, наводит мысли на произведение Беддоу: он несколько раз останавливался на констатации наличия «раскосого или китайского глаза» у неиндоевропейского населения Британии.

Примечательно, что и у Бакена, и у Мейчена аборигенное население приобретает звериные черты, чего не было у МакРитчи. Объяснение подобного феномена может заключаться в следующем. Сильвер отмечает, что «викторианцы все больше начинали бояться тех групп, которые они считали эволюционным провалом или регрессом. Этнические карлики, как, например, пигмеи, представлялись им ошибками природы, напоминанием о том, что и она может допустить промах. Более того, если люди по сути своей были обезьянами более высокого уровня развития, существовала возможность, что из-за некоего происшествия группа или раса могла получить неполный человеческий статус. Вера в то, что расовый атавизм и вырождение были жизненными реалиями, что дикари могут стать еще более дикими, вызвала немалую тревогу»³. В конечном счете теория МакРитчи приблизила этих пигмеев как в пространственном, так и во временном плане: утверждая, что они существовали на Британских островах вплоть до середины XVIII века, он дал ход идеям о том, что остатки этих пигмеев могут существовать и в настоящее время среди британцев. Возможность столкнуться в повседневной жизни

¹ В оригинале “the little people”.

² Мейчен А. С. 313.

³ Silver С. Р. 143.

с настоящим дикарем, отнюдь не таким благородным, как в описании Шарля де Монтескьё, внушала викторианцам настоящий ужас.

Одним из косвенных влияний труда МакРитчи стало распространение теории о низкорослом аборигенном населении на весь мир, включая Африку. Пигмеи признавались настоящими, дожившими до современности представителями раннего палеолитического населения, более схожего с приматами, чем с людьми. Капитан-комендант Свободного государства Конго Гай Барроуз писал о пигмеях следующее: «Пережитки и истории об этих человечках можно найти во всех странах: вспомните карликов в горах Германии, скандинавских троллей и ирландских лепреконов. Нужно признать, что этот малый народец считается сейчас выдуманным и якобы принадлежит к волшебному царству фей; но я не сомневаюсь, что когда-то они существовали на земле во плоти, а затем были уничтожены в процессе естественного отбора; следовательно, представляется весьма любопытным обнаружить некоторых из них в их исконном первобытном состоянии»¹.

Самым преданным сторонником идей МакРитчи стал полковник Роберт Грант Халибёртон, кабинетный ученый, который, ведя оживленную переписку в людями в разных концах земного шара, «обнаружил» сведения о неких пигмеях в Марокко и соотнес их с племенем акка в Центральной Африке, ранее открытым Швейнфуртом. Халибёртон поместил своих якобы существующих пигмеев в непосредственной близости от Испании, обозначив путь их переселения из Африки в Европу. «Существовавших в древности карликов в Европе и Британии запомнили как кузнецов, ремесленников и магов, но никто в те времена не задумывался, откуда они могли происходить. Если Дра был, как верят некоторые, огромной доисторической мастерской, своеобразным Бирмингемом бронзового века, проблема может быть решена. Низкие и вы-

¹ *Burrows G. The Land of the Pigmies. L., 1898. 173–174.*

сокие харатин¹ до сих пор мастерски обрабатывают металл, считаются магами и искусными докторами, чьи лекарства если не лечат, то хотя бы не наносят вреда. Они делают небольшие книжки, которые носят с собой как амулеты или кладут их в воду, которая в таком случае обретает свойство исцеления всех болезней. Куда бы харатин ни шли, они, должно быть, непременно “изумляли местных жителей”, так как заматывались в покрывало, примерно ярд в длину, на котором был нарисован глаз. Возможно, что древнейшие традиции Греции, описывающие странствующих каменщиков и кузнецов как “людей с глазом”, со временем могли принять форму “людей с одним глазом” – циклопов... В северной части Марокко существует поверье о том, что под землей живет раса маленьких человечков, которых можно услышать, когда они работают. Есть данные, что два столетия назад подобное поверье существовало и в Уэльсе»², – отмечает Халибёртон, цитируя для доказательства последнего постулата известный труд пресвитерианского священника Роберта Кёрка «Тайное содружество эльфов, фавнов и фейри» (1691). Ссылаясь на выводы МакРитчи, Халибёртон пишет, что «примерно век или два прошло с тех пор, как в Британии прекратила свое существование раса карликов, которую представляли как “малый народец”, обитающий в холмах фейри в Уэльсе и Ирландии»³. Любопытно, что Халибёртон был лично знаком с МакРитчи. В процессе своих поисков современных пигмеев в Европе Халибёртон обнаружил в журнале «Космос» заметку 1887 года об открытии Мигелем Морейтой пигмеев в Валь-де-Рибас (Испания). Редактор «Космоса» к тому времени умер, а поиски испанского автора ни к чему не привели. Халибёртон самостоятельно списался с женщиной из

¹ Харатин – этническая группа, обитающая в оазисах пустыни Сахара на территории Мавритании, Марокко и Алжира. Языки харатин – арабский и берберский.

² Haliburton R.G. The Dwarfs of Mount Atlas. P. 38–39.

³ Haliburton R.G. P. 41.

Испании, которая назвала себя потомком неких *нано*¹, и хотя сама она была нормального роста, «ее дочь и ее внуки были карликами». В следующем же абзаце Халибёртон указывает, что «в начале мая 1894 года мистер МакРитчи посетил Вальде-Рибас»² с целью поисков этих карликов или дальнейших материалов о них. Поражает энтузиазм этого шотландского фольклориста, все еще принадлежащего к викторианской традиции «кабинетных ученых», который ради доказательства своей теории был готов отправиться в другую страну и искать там неких неизвестных ранее людей, официальная информация о которых существовала только в одной статье.

Сам Халибёртон не сомневался в их существовании, свободно оперируя сведениями, которыми его снабдила та дама, и данными из вышеуказанной статьи. Например, он пишет, что «берберы часто говорили мне, что *фэри* – это название карликов-рудокопов, которые мыли золотой и серебряный песок. Я не заметил суеверного страха у берберов перед использованием этого слова, но у испанских полукровок-*нано* оно вызывает такой же страх, как и у ирландских, валлийских и шотландских крестьян... название “карлик” (*dwarf*) тоже берберского происхождения»³. Легко заметить, насколько схожи по своей структуре аргументы Халибёртона и МакРитчи.

Грайдходж указывает на любопытную разницу в построениях Халибёртона и МакРитчи. В то время как МакРитчи исходил из образа персонажей низшей мифологии и пытался найти им современные ему прототипы среди народов, Халибёртон пытался встроить уже якобы существующие народы в картину мира через ассоциацию черт, присущих им, с персонажами народной демонологии более «развитых»

¹ *Nanos* – от *enanos* (мн. ч. *enanos*) – исп. «карлик». Однако Р. Г. Халибёртон специально отмечал, что эти люди не называют себя *enanos*.

² *Haliburton R.G. Dwarf Survivals, and Traditions as to Pygmy Races. P. 2.*

³ *Haliburton R.G. P. 8.*

стран¹. Более того, Грайдходж указывает, что МакРитчи никогда не разделял позиции «расистского эволюционизма», среди сторонников которого он называет Халибёртона. МакРитчи полагал, что современные саамы являются таковыми не из-за особенностей их физиологии, а из-за того, что их предки после завоевания индоевропейцами были вынуждены существовать в тяжелых климатических условиях².

Вернемся к разбору книг МакРитчи. Вторая его монография, посвященная разбираемой нами теме, – «Фианы, фейри и пикты» – является своеобразным обзором трудов, которыми пользовался МакРитчи для написания «Свидетельства традиции», и, кроме того, дает в целом представление, какие произведения МакРитчи включал в историографию метода, которому он дал название «фейри-эвгемеризм».

Начинает свой обзор МакРитчи с цитирования разобранных нами отрывков из введения к книге Кэмпбелла, указывая, что именно после прочтения его книги он решил исследовать этот предмет: «тогда это все было для меня в новинку. И если я и задумывался о так называемых сверхъестественных созданиях в народной традиции, то только чтобы, как обычно, развенчать их как плод воображения. Однако идеи мистера Кэмпбелла определенно представляли интерес и заслуживали внимания»³.

Следующим МакРитчи упоминает Нильссона в связи с его удивительно подробно проработанной идеей о саамах как прообразе мифологических карликов. МакРитчи называет автором этой идеи сэра Вальтера Скотта (не Лейдена), который и обосновал ее через сведения исландского священника Эйнара Гудмунда. Последнего же МакРитчи называет «древнейшим “Эвгемером” северных земель»⁴, полагая, что «народ

¹ *Grydehøj A.* P. 99.

² *Grydehøj A.* P. 96.

³ *MacRitchie D.* *Fians, Fairies and Picts.* P. vii–viii.

⁴ *MacRitchie D.* P. x.

карликов», о котором он писал, являлся вполне реальным и Эйнар Гудмунд мог его наблюдать воочию.

МакРитчи с искренней обидой, однако весьма сдержанно пишет, что данная работа была написана для Фольклорного общества и прочитана перед его участниками в феврале 1892 года, «однако совет этого Общества безоговорочно решил, что работа не подходит для публикации в журнале, посвященном изучению фольклора, и поэтому она увидела свет в отдельном варианте»¹.

Далее МакРитчи составляет список литературы «для тех, кто заинтересован в “реалистической” интерпретации подобных традиций», начинается он с двух произведений: «Анатомии пигмея» Тайсона (1699) и главы «О пигмеях» в книге «Ошибки и заблуждения» Брауна. Ни в той, ни в другой книге эвгемеристический метод не применялся, однако сами сведения о пигмеях показались МакРитчи достаточными, чтобы поместить их в этот список. Далее идут уже знакомый нам очерк Лейдена в книге сэра Вальтера Скотта и рассказ Гудмунда из предисловия к «Саге о Хрольве Жердинке» Торфеуса.

Продолжая свой список, МакРитчи приводит цитату из «Первобытной культуры» Тайлора. Замечая, что Тайлор во многом расходится с ним в толковании тех или иных явлений, МакРитчи тем не менее указывает, что сведения из его книги послужат подспорьем для любого эвгемериста. МакРитчи, помимо прочего, могло задеть замечание Тайлора о том, что «описания каких-либо странных племен, составленные с полным убеждением в истинности, попадая в руки людей, незнакомых с первоначальными фактами, могут быть истолкованы совершенно нелепым образом»², так как оно представляло собой своеобразную критику подхода самого МакРитчи.

После труда Тайлора МакРитчи упоминает известную нам книгу «Происхождение дьявола» Холла, а затем подробно

¹ *MacRitchie D. P. xvii.*

² *Тайлор Э.Б. С. 189.*

останавливается на труде Халибёртона «Карлики Атласских гор». Завершает свой обзор МакРитчи перечнем книг на французском и немецком, чьи авторы разделяли позиции Халибёртона. Любопытно, что в самом конце он упоминает книгу Крайри, одного из сторонников эвгемеристической теории о друидах, однако лишь в связи с критикой Эндрю Лэнгом работы самого МакРитчи. Он указывает, что, так как некоторые положения Крайри показались Лэнгу приемлемыми, он надеется, что и его нынешний труд будет воспринят с большим одобрением. Любопытно, что сам МакРитчи нигде не комментирует эвгемеристическую теорию о друидах, и это единственное место в его монографиях, где он как-то о ней упоминает.

Реакция на концепцию «фейри- эвгемеризма» МакРитчи

С критики Лэнга мы и начнем анализ реакции на произведения МакРитчи. Талантливый фольклорист, составитель классических сборников баллад и сказок со всего мира, в 1870-е годы он заинтересовался антропологией и примкнул к сторонникам социал-дарвинизма. Лэнг использовал метод пережитков Тайлора для изучения фольклора. Метод Лэнга, получивший наиболее полное применение в книге «Обычай и миф» (1884), строился на возможности сравнения пережитков в фольклоре европейских народов с данными об обычаях современных дикарей, что могло помочь выявить ранние стадии развития европейского общества.

В предисловии к переизданию «Тайного содружества эльфов, фавнов и фейри» Кёрка, наиболее крупного источника сведений о шотландской низшей мифологии XVII века, Лэнг обращается к критике положений МакРитчи. Он кратко перечисляет его выводы: «что однажды на этих островах обитала раса подземных жителей; что их искусственно созданные пещеры до сих пор существуют; что эти люди в народной памяти сохранились как “легендарные фианы” и как пехты

из народных легенд, в которых они также выступают как карлики»¹. В этом, указывает Лэнг, по мнению МакРитчи, и заключается источник происхождения фейри.

Лэнг относится к построениям МакРитчи достаточно скептически. Он критикует те из его доводов, которые кажутся ему наиболее слабыми. Рассуждая о легенде о пехтах, построивших кафедральный собор Глазго, Лэнг указывает, что она похожа на греческий миф о том, что Микены построили циклопы, и ему представляется крайне сомнительным тот факт, что для постройки кафедрального собора были наняты дикари, облаченные в шкуры. По мнению Лэнга, происхождение подобной легенды может объясняться следующим образом: «правда в том, что современные скотты полностью забыли эпоху средневекового искусства. Привыкшие к ветхим постройкам разграбленной и скупой пресвитерианской Церкви, они полагали, что кафедральный собор не мог быть творением рук человеческих»².

Лэнг указывает, что сюжеты, привязанные у МакРитчи к шотландской местности, таковыми не являются: он находит параллели между ними и мифами Древней Греции и Скандинавии. Он вспоминает Скина и пишет, что его точка зрения, что пикты являются предками шотландских горцев, импонирует ему куда больше, чем воззрения МакРитчи. «Что же касается ирландских фианов, – пишет Лэнг, – то этот вопрос могут обсуждать только кельтологи»³, и указывает далее, что единственная легенда о плавании Финна МакКула в страну великанов служит доказательством малого роста фианов не больше, чем «Путешествие Гулливера» Свифта.

Лэнг критикует и выбор источников МакРитчи. Например, тот факт, что последний привлекает скандинавские леген-

¹ *Kirk R. The Secret Commonwealth of Elves, Fauns & Fairies. A Study in Folk-Lore & Psychological Research. The Text by Robert Kirk, M.A., Minister of Aberfoyle, A.D. 1691. The Comment by Andrew Lang, M.A. L., 1893. P. xviii.*

² *Kirk R. P. xix.*

³ *Kirk R. P. xx.*

ды о том, как герои вторгались в курганы и ради сокровищ бились с мертвецами, похороненными там. Лэнг указывает, что в каждой из таких легенд речь идет о могиле некого прославленного воина, и у того обязательно есть норманнское имя, не пиктское и не финское. В другом месте МакРитчи, рассматривая образ фей из сказок, которые являются к крещению младенца и пророчат его судьбу, сопоставляет их с преданиями о норманнских ведуньях-пророчицах, как, например, в «Саге об Эрике Рыжем», полагая, что речь идет и в том и в ином случае о неких мудрых финках. Лэнг тогда вопрошает, каким же образом речь может идти о финках в египетских легендах, где роль пророчицы судьбы младенцу исполняет Хатхор, или же в греческих, в которых ту же роль играют мойры¹.

Лэнг полагает, что «несмотря на то, что память о некой древней расе могла проникнуть в многосоставные верования о фейри, это всего лишь один элемент из множества, и роль, которую играют духи предков, в народных представлениях живущие под землей, представляется более важной»². Лэнг рассматривает рассказы о людях, попавших в страну фейри и встретивших там своих близких, которые предупреждали их ничего не есть в этом царстве, дабы не остаться здесь навечно. Он сопоставляет их с греческой легендой об Аиде и Персефоне и полагает, что «царство фейри – это воспоминания о дохристианском Аиде»³, а сами фейри – это духи мертвых. Лэнг указывает, что Чосер называл Прозерпину «королевой фейри», и предполагает, что в конечном итоге образ Персефоны мог трансформироваться в образ королевы фейри, как, например, в шотландской балладе «Тэм Лин»⁴.

Кельтолог Альфред Натт, один из участников выделенной Дорсоном викторианской «Великой команды фольклори-

¹ Kirk R. P. xxi.

² Ibid.

³ Kirk R. P. xxii.

⁴ Ibid.

стов», придерживался того же подхода, что и Лэнг, подразумевавшего возможность сравнения современных народных верований британцев с обычаями и ритуалами дикарей. Сам Натт считал, что викторианские ученые обладали счастливой возможностью применять этот метод, так как под властью Великобритании в то время находилось множество колоний, что позволяло ученым без труда получать материал как у соотечественников на родине, так и у тех из них, кто жил за пределами Британских островов.

Натт преимущественно занимался фольклором Ирландии и Шотландии, и всю свою научную карьеру он защищал идею о применении метода пережитков по отношению к кельтскому материалу. Он полагал, что современные верования гэльских крестьян являются отголосками древних ирландских мифов и легенд. В подтверждение этой идеи он приводил представление о том, что, в отличие от Англии, где римское завоевание положило конец распространению местных поверий в чистом виде, в Ирландии и Шотландии они сформировали непрерывную многовековую традицию.

Комментируя сборник ирландских легенд с юга-запада Манстера, собранных Джереимей Кёртином, Натт пишет следующее: «является неоспоримым фактом то, что вот уже тысячу лет вера в фейри питает и насыщает гэльский героический роман, также не вызывает сомнения, что и дохристианские короли хронистов-эвгемеристов, и волшебники-победители в пересказах бардов, и падшие ангелы у христианских моралистов – все они суть есть “добрый народец” у современных крестьян»¹. Натт здесь обращается к рассмотренному нами материалу о мифической истории Ирландии, основным источником которого является «Книга захватов Ирландии».

Любопытно, что деля всю ирландскую низшую мифологию на две большие группы «фейри» и «призраки», Натт считает последнюю настолько редкой и чуждой в ирландской среде,

¹ *Curtin J.* Tales of the fairies and of the ghost world, collected from the oral tradition in South-west Munster (edit. by A. Nutt). Boston, 1895. P. vii.

что в качестве одного из возможных вариантов объяснения ее происхождения он указывает пласт верований «более древней, примитивной расы, нежели арии-кельты»¹. Однако он не дает этой теории дальнейшего распространения.

Рассматривая одну из легенд в сборнике Кёртина о фейри, живущих в кромлехе, Натт замечает, что она, на первый взгляд, является подтверждением концепции МакРитчи о том, что «фейри были реально существовавшей расой низкорослых подземных жителей»². Однако, развивая эту мысль, Натт пишет следующее: «но что не вызывает сомнений, так это то, что так далеко вглубь веков, как мы можем проследить развитие гэльской цивилизации в Ирландии – скажем, 2000 лет, – эти холмы “фейри” являются захоронениями, а их благоговение перед ними в некотором смысле происходит от их функции. Не проистекает ли вся вера в фейри из культа предков, а после того, как она приняла совершенную романтическую форму в умах поэтов, вера снова возвращается к своему первозданному облику в сознании крестьянина?»³ Таким образом, Натт поддерживает точку зрения Лэнга. Он даже находит ей подтверждение в легенде об Элизабет Шей, которая была украдена фейри, однако дух ее преследовал и наказывал ее родственников «с завидным упорством привидения»⁴.

Любопытно, что в первый раз упоминание о МакРитчи в журнале «Фольклор» (в первом же номере, правда, втором выпуске) появляется в отчете Альфреда Натта о том, что произошло за последние 18 месяцев в кельтологии. Анализируя статью МакРитчи, Натт приходит к выводу, что его основная идея заключалась в том, что «поверья о персонажах низшей мифологии базируются только на народных традициях, связанных с низкорослой, смуглой, физически сильной расой,

¹ Curtin J. P. viii.

² Ibid.

³ Ibid.

⁴ Ibid.

которая жила в землянках и была покорена кельтами, но продолжала вести отдельное, часто независимое существование и в более поздний период».

Основной претензией Натта к МакРитчи было то, что позднее Лурье назовет «вакханалией сравнительного языкознания», когда фианы (соратники Финна МакКула) становятся представителями финнов, а сиды из гэльской мифологии (произносятся как «ши») приравниваются к чуди.

Натт указывает на неверное толкование источников, связанных с фианами, и в целом замечает, что «его работа с источниками кажется мне такой же ненаучной, как его этимологическое теоретизирование». Тем не менее заканчивает он на почти позитивной ноте: «я должен честно признаться, что он собрал и выстроил целый ряд фактов, заслуживающих самого пристального внимания; и я думаю, что он может претендовать на правоту в том плане, что исторические элементы в поверьях о персонажах народной демонологии гораздо более многочисленные и убедительные, чем это представляется большинству студентов (students)»¹.

Достаточно своеобразно отреагировал на построения МакРитчи сэр Джордж Лоуренс Гомм, один из основателей Фольклорного общества и его президент с 1890 по 1894 год. Его труд вышел вскоре после «Свидетельства традиции». Как отмечает Ричард Дорсон, Гомм занимался своеобразной заменой полевой работы: он отыскивал старые публикации фольклорных материалов и устанавливал, где они были собраны и к какой сюжетной области могли относиться².

Метод Гомма строился на представлении о том, что область фольклора достаточно узка: «пережитки архаических верований, обычаев и традиций современности»³, как это сформулировал в критической статье его коллега Альфред

¹ Nutt A. Report upon the Progress of Study During the Past Eighteen Months // *Folklore*. 1890. 1 (2). P. 259.

² Dorson R.M. P. 222.

³ Dorson R.M. P. 225.

Натт. В основе концепции Гомма стояло распространенное представление о многоступенчатом заселении Британии: сначала «до-арии», затем арии в следующем порядке: кельты, римляне и саксы, где каждый народ повлиял на последующий. Анализируя пережитки и используя сравнительный метод, фольклорист мог восстановить этот исторический процесс.

Гомм широко использовал противопоставление дикости и цивилизации в своем методе. Он рассматривал присутствие определенных элементов в британском фольклоре, которые несли в себе след неких варварских обычаев, не как свидетельство того, что этих обычаев когда-то придерживались индоевропейцы, а, напротив, как остаток доиндоевропейских верований аборигенного населения Британии. Здесь в концепции Гомма мы можем увидеть влияние школы полицентристов, выраженное в идее о том, что доиндоевропейское население до сих пор существовало в некоторых областях Британии и его потомки были достаточно различимы и характеризовались разного рода чертами, роднящими их с дикарями первобытных обществ.

Гомм полагал, что столкновение двух разных народов является источником происхождения суеверий¹. Материал для подтверждения этого тезиса он черпал из трудов о папуасах, айнах, малайцах, бирманцах, сиамцах, а также жителей Южной Индии. Он приходит к выводу, что демонизм дикарей (под которым Гомм подразумевает различные магические практики и обряды) сродни ведьмовству в цивилизованных обществах². В качестве общих точек соприкосновения Гомм выделяет продажу ветров (однако он нигде не упоминает о том, что эта традиция приписывалась саамам и финнам) и способность оборачиваться животными. Гомм сравнивает материал из британских источников со сведениями о культах неиндоевропейских (он называет их «не-арийскими»)

¹ *Gomme G.L. Ethnology in Folklore. P. 43.*

² *Gomme G.L. P. 48.*

аборигенов Индии, доказывая тем самым, что «если демонизм в Индии был не-арийским по своему происхождению и появился из-за контакта между ариями и аборигенами, то ведьмовство в Европе должно быть точно так же не-арийским по своему происхождению и возникнуть через столкновение ариев и аборигенов»¹. В качестве последнего аргумента, который, по мнению Гомма, должен окончательно подтвердить правоту его теории, он приводит использование шотландскими ведьмами в магических обрядах кремневых наконечников для стрел, которые считаются принадлежностью фейри или эльфов. Ссылаясь на выводы Нильссона, Гомм пишет, что под фейри «понимались не кельты, а люди, считавшие себя искусными в колдовстве, которые создали и использовали эти каменные стрелы»². Гомм заключает, что «эти люди, кем бы они ни оказались, были достаточно могущественны, чтобы внедрить мистические идеи касательно их самих в умы завоевателей»³, и далее цитирует отрывок из рассмотренной нами книги Кэмпбелла о том, что те силы зла, которые используют каменное оружие, являются воспоминаниями о некоей первобытной расе, когда-то жившей на территории всей Европы. Помимо них Гомм ссылается на труды Лэтэма, Далайла, Кейтли, Скина и Риса, идеи которого мы рассмотрим ниже.

Затем Гомм обозначает два метода для анализа происхождения персонажей народной демонологии. Первый – это известный нам эвгемеристический поход, согласно которому персонажи низшей мифологии отражают некогда существовавший народ, а второй – это тот самый подход Якоба Гримма, который полагал, что рассказы о встречах с нечистой силой являются остатками верований в языческих богов. Сам Гомм ставит перед собой задачу объединить два этих подхода в рамках своей концепции.

¹ *Gomme G.L.* P. 53.

² *Gomme G.L.* P. 55.

³ *Ibid.*

Его концепция в основе своей имеет тот же набор идей, что и эвгемеристическая теория о друидах, однако Гомм не упоминает о ней напрямую. Он указывает, что в древности существовала некая замкнутая каста людей, которая претендовала на обладание магическими силами. Изначально она пополняла свой состав естественным образом, однако с истощением генофонда начала принимать в свой состав новых членов, проводя обряд инициации, характерный для ведьм, в качестве «узаконенной фикции усыновления»¹. Гомм замечает, что «единственными людьми, занимающими земли современной европейской цивилизации, которые не преуспели в наделении своих потомков характерными чертами собственной расы, являются не-арии»², полагая, что предшественники индоевропейских народов были поглощены своими завоевателями. Любопытно, однако, что Гомм специально оговаривает, что баски являются исключением из этого правила, а финнов и саамов не упоминает в их числе и вовсе. Таким образом, Гомм считает, что заниматься ведьмовством и пополнять свои ряды не через кровные узы могли именно неиндоевропейцы.

В представлении Гомма, ведьмовство как феномен зародилось не так давно. Его прародителем в случае Британии Гомм считал друидизм, так как «некоторые из практик, приписываемых ведьмам, были точными копиями практик, которые более ранние авторы относили к друидам»³. Он указывает, что обе перечисленные характеристики – продажа ветров и способность превращаться в животное – относятся как к ведьмам, так и к друидам. Ссылаясь на труды Скина, Гомм отмечает, что друидизм как явление не прекратил свое существование с установлением христианства, он существовал еще на протяжении нескольких веков, и сложно провести четкую грань между исчезновением друидизма и появлением ведьмовства, так как одно постепенно переросло в другое.

¹ *Gomme G.L.* P. 57.

² *Gomme G.L.* P. 57–58.

³ *Gomme G.L.* P. 58.

Конечным аргументом Гомма становится ссылка на выводы валлийского профессора Риса, который полагал, что друидизм имеет неиндоевропейское происхождение¹.

Закончив с разбором природы ведьмовства, Гомм переходит к анализу происхождения верований о персонажах низшей мифологии. Он указывает, что «теория о том, что феэри являются общепринятыми представителями древней расы пигмеев, получила значительную поддержку фольклористов»², и даже отказывается перечислять все традиционные аргументы в ее пользу, «так как они приведены в известных и общедоступных работах»³. Любопытно, что Гомм отдельно отмечает, что за последние 20 лет для этой теории был разработан значительный теоретический базис. Важным моментом для Гомма является констатация факта, что идеи о волшебной природе аборигенного населения зародились в умах индоевропейских завоевателей, а не самих аборигенов, как это было в случае с ведьмами. По мнению Гомма, ведьмовство как феномен появилось из-за того, что аборигены «не только верили в собственные демонические силы, но и пользовались любой возможностью, дабы распространить эту веру среди своих завоевателей»⁴. Подытоживая все вышесказанное, Гомм пишет: «Ведьмовство объясняется как пережиток⁵ аборигенных верований из аборигенных источников. Феномен феэри же объясняется как пережиток верований об аборигенах из арийских источников»⁶.

Гомм, несмотря на то, что пишет непосредственно об эвгемеристической теории применительно к низшей мифологии,

¹ *Gomme G.L.* P. 62; *Rhys J.* *Celtic Britain*. L., 1884 (2nd edition). P. 67–75.

² *Gomme G.L.* P. 63.

³ *Gomme G.L.* P. 63.

⁴ *Gomme G.L.* P. 64.

⁵ Разделяя идею Эдварда Бёрнетта Тайлора о пережитках, Дж. Л. Гомм полагает, что в фольклоре содержатся «пережитки обычаев, верований и ритуалов». *Gomme G.L.* *Folklore as an Historical Science*. P. 340.

⁶ *Gomme G.L.* *Ethnology in Folklore*. P. 63.

не только ни разу не упоминает имени МакРитчи, что можно было бы объяснить небольшим промежутком между выходом их книг, но, более того, ни разу не упоминает ни финнов, ни саамов, несмотря на то, что напрямую цитирует отрывок из произведения Кэмпбелла, который о них писал, и в целом упоминает о развитии анализируемой нами теории, которая началась, как мы помним, с пересказа Лейденом идей Поля Малле о саамах. Можно осмелиться предположить, что таким образом Гомм хотел оградить себя от сомнительной славы МакРитчи, пытался показать, что у него нет ничего общего с его идеями. В конце разобранный нами главы Гомм замечает: «но если мы попытаемся создать четкую систематизацию, мы должны делать это крайне осторожно, и ни в коем случае нельзя позволять ей становиться средством, с помощью которого дозволительно будет вырывать некоторые элементы фольклора из их надлежащего места среди остальных»¹, вероятно, таким образом выражая неодобрение произвольному методу МакРитчи, который с легкостью использовал любые сведения из самых разных источников, подходящие под его теорию, временами не обращая внимания на контекст, в котором они находятся.

Эдвин Сидни Хартланд – один из основателей Фольклорного общества и выдающийся фольклорист своего времени, посвятил целых три страницы критике теории МакРитчи в своем самом известном труде «Наука волшебных сказок». Хартланд, как и Лэнг, и Натт, придерживался метода пережитков для анализа фольклора, который применялся путем сопоставления народных верований европейских крестьян и религиозных обычаев аборигенных народов британских колоний. Основной целью исследований Хартланда было доказательство того, что в основе всех фольклорных произведений, начиная от мифов и легенд и заканчивая мемуаратами и сказками, лежат одни и те же универсальные сюжеты. Хартланд полагал, что мышление у людей построено по единым законам

¹ *Gomme G.L.* P. 65.

и поэтому духовная культура всех народов строится вокруг подобных мотивов и сюжетов. Хартланд считал, что задачей фольклориста было выявить эти законы мышления и на их основе составить представление об устройстве человеческого сознания.

Обращаясь к книге МакРитчи, Хартланд вкратце пересказывает его теорию следующим образом: персонажи низшей мифологии у «кельтской и тевтонской рас» являются завоеванными этими народами «доисторическими племенами». МакРитчи далее, по словам Хартланда, идентифицирует их с пиктами Шотландии, фианами Шотландского нагорья и Ирландии, финнами и саамами Скандинавии, эскимосами, айнами, и «я не знаю, какими еще низкорослыми расами». Хартланд также заостряет внимание на толковании МакРитчи Санта-Клауса как «доброего и щедрого персонажа, придуманного благодаря этому народу, с которым столь несправедливо обошлись»¹. Хартланд отдельно выделяет аргументацию МакРитчи о холмах фейри, где и обитали те самые пигмеи-аборигены, а также его отсылки к трудам Блинда.

Хартланд сужает свою критику следующим образом: «я оставлю кельтологам удовольствие иметь дело с замечательной этимологией мистера МакРитчи, а также с его историческими аргументами», указывая, что он ограничится комментированием лишь того, что входит в его компетенцию. Он заявляет, что готов согласиться с идеей о том, что некоторые черты мифологических персонажей у кельтов были действительно заимствованы ими у других народов. Дикари и варвары, пишет далее Хартланд, действительно отличаются привычкой приписывать чужестранцам и врагам гораздо большие колдовские способности, нежели те, что, по их мнению, есть в распоряжении у них самих. И чем больше разница между ними и чужеземцами, тем более загадочными и могущественными последние им кажутся. Однако на этом, как указывает Хартланд, его согласие с концепцией МакРитчи

¹ *Hartland E.S. P. 349.*

заканчивается. Он обвиняет того в излишней узости мышления: «эта книга будет написана напрасно, если мне не удастся в ней достаточно ясно показать, что мифы народов всего мира следуют единому универсальному закону и демонстрируют схожие черты, так как, по-видимому, для МакРитчи гораздо более важные труды доктора Тайлора и мистера Эндрю Лэнга уже были написаны напрасно»¹. Он разъясняет свою теорию, указывая, что шотландские сказки о женитьбе на селки имеют аналоги среди народов, населяющих африканский Золотой Берег, а также среди даяков Борнео. Едва ли, иронично замечает Хартланд, сможет МакРитчи доказать, что исторические финны были известны в тех далеких местах. Он указывает, что в Аннаме и в Аравии о мифологических персонажах говорят, что они проживают в холмах и скалах, более того, и в этих странах, и на Дальнем Востоке считается, что они увлекают туда несчастных смертных, где те томятся на протяжении нескольких столетий. Калифорнийские шошоны боятся подменьшей от нинумбеев, местного аналога мифологических карликов, а аборигены Новой Зеландии считают, что в царстве мертвых нельзя ничего есть, иначе невозможно будет вернуться к живым. Все это имеет аналогии в фольклоре британских народов, и Хартланд указывает, что перед МакРитчи стоит задача попытаться доказать, что все эти народы были знакомы с пиктами и финнами и в их традициях отражены именно они.

Заключает свой обзор книги МакРитчи Хартланд следующим абзацем: «Правда, с которой не считается мистер МакРитчи, заключается в том, что ни одна теория не может объяснить природу и происхождение поверий о фейри, если она также не объясняет природу и происхождение любого другого сверхъестественного существа, которому поклоняются или которого боятся нецивилизованные народы в любой стране мира. И пока он не поставит перед собой эту задачу, как бы гениальны ни были его догадки, как бы увлекательна ни была его филология, как бы восхитительно неистовы ни

¹ *Hartland E.S. P. 350.*

были его словесные и исторические аргументы, он не успеет в убеждении ни одного серьезного ученого»¹.

Любопытно, что, по сути, и Лэнг, и Натт, и Хартланд критиковали МакРитчи за то, что он объяснял универсальные фольклорные сюжеты привязкой к некому народу, под которым он понимал пиктов или финно-угров. Стоит отметить, что сам МакРитчи несколько раз подчеркивал, что и пикты, и финно-угры являются лишь потомками этого аборигенного низкорослого населения, а оно само может варьироваться по внешнему облику (однако оно всегда низкорослое) в зависимости от того, где это население проживало. Пиктов и финно-угров МакРитчи приводил в пример как его представителей в северной части Европы.

Подобная резкая критика труда МакРитчи породила ответную реакцию. Одним из наиболее влиятельных защитников теории МакРитчи стал известный фольклорист Джозеф Джакобс, придерживающийся позиций диффузионизма, один из издателей журнала «Фольклор» – главного печатного органа Фольклорного общества. Джакобс полагал, что нет смысла искать пережитки первобытного прошлого в легендах и сказках, которые могли никогда не циркулировать среди народов, находящихся на ранних стадиях развития. Он считал, что каждая сказка, определенный набор сюжетных действий возникли лишь в одном месте и оттуда распространились по всему миру. Джакобс составлял подробные карты бытования различных вариантов сказок. По его мнению, существовало три критерия, важных для определения происхождения сказки: страна, в которой сказка существует в наиболее законченном виде; страна с существующим или существовавшим обычаем, важным для сказки; страна, где известна самая ранняя ее форма.

В своей рецензии на разобранный нами книгу Хартланда Джакобс критикует его подход к возможности возникновения идентичных сказочных сюжетов в разных уголках мира,

¹ *Hartland E.S.* P. 351.

утверждая, что некоторые сюжеты могут быть схожими, но определенная последовательность действий в сказке или легенде продиктована именно возникновением ее в едином центре и дальнейшим распространением из него. Джакобс комментирует критику Хартланда следующим образом: «мистер Хартланд отрицает “реалистическую” теорию мистера МакРитчи очень высокомерно, я думаю, даже слишком», и сводит критику Хартланда к следующему постулату: «его главный аргумент заключается в следующем: где вы найдете истории о фейри, вы должны также найти следы финнов»¹. Джакобс поясняет, что, во-первых, истории о фейри могли быть привнесены из тех мест, где жили финны. Во-вторых, пишет Джакобс, «практически везде, где рассказывают подобные легенды, нынешнему населению предшествовала низкорослая раса, которая была истреблена. Традиция об этом автохтонном населении и могла бы, если встать на позиции мистера Хартланда, стать причиной возникновения преданий о фейри»². Не совсем понятен последний аргумент Джакобса. МакРитчи пытался на основе фольклорных данных и раскопок подтвердить идею о том, что аборигенным населением Британии действительно были совершенно чуждые индоевропейцам низкорослые люди, а Джакобс вывернул эту идею наизнанку, доказывая с помощью второго первое и при этом не ссылаясь ни на каких авторитетов в этой области.

Практическое применение теории МакРитчи Джакобс продемонстрировал в статье, посвященной традиционной английской балладе о Чайльд Роланде, где речь идет о трех братьях и их сестре, похищенной королем страны эльфов, когда та обходила церковь противосолонь. Два старших брата терпят неудачу, пытаясь спасти сестру, однако младший, Чайльд Роланд (Childe Rowland), преуспевает в этом начинании, следуя советам колдуна Мерлина (Warluck Merlin).

¹ *Jacobs J. Review: The Science of Fairy Tales: An Inquiry into Fairy Mythology by E. Sidney Hartland // Folklore. Mar., 1891. Vol. 2. No. 1. P. 126.*

² *Ibid.*

Он побеждает короля страны эльфов (King of Elfland) и возвращает к жизни своих братьев, намазав им губы, ноздри, уши, веки и кончики пальцев волшебной мазью, полученной у сдавшегося короля.

Джакобс перечисляет возможные методы анализа этой баллады. Он пробует метод пережитков, используемый социал-дарвинистами, однако относится к его результатам достаточно скептически. Джакобс указывает, что помазание является одним из самых древних ритуалов, равно как и хождение противосолонь. Именно младший сын называется *childe*, что в понимании Джакобса является синонимом слова *heir*, «наследник». Джакобс риторически вопрошает, не является ли этот элемент легенды воспоминанием о древних временах, когда именно младший сын считался наследником? Запрет на употребление пищи в мире мертвых, по мнению Джакобса, представляет собой одно из старейших табу. Джакобс заключает, что страна эльфов может быть приравнена к Аиду, ее король – к Плутону, а сами эльфы – к духам мертвых. Таким образом, подводит итог Джакобс, легенда о Чайльд Роланде может рассматриваться как «идеализированный рассказ о браке похищением»¹. В его рассуждениях можно увидеть вариант объяснения происхождения персонажей низшей мифологии, который мы ранее наблюдали у Лэнга, Натта и Хартланда.

Однако Джакобсу больше импонирует метод МакРитчи. Любопытно, что он был знаком с ним лично, далее в тексте он упоминает переписку, а затем и встречу с ним. Джакобс полагает, что в качестве доказательства правоты МакРитчи выступает тот факт, что общение с фейри, похищение ими детей, а также их возможность скрыться в холме в сказках и легендах не несет в себе изначального признака невозможности, как, например, в случае с говорящими животными и полетами². Джакобс пишет: «археологи говорят нам, что в се-

¹ *Jacobs J. Childe Rowland // Folklore. Vol. 2. No. 2 (Jun., 1891). P. 195.*

² *Jacobs J. P. 193.*

верной части Европы однажды проживала раса людей, низкорослых и отличающихся повышенным третичным покровом, которые обитали в подземных жилищах, замаскированных под зеленые холмы»¹, и это доказательство напоминает вывернутый наизнанку оборот из первой разобранный нами статьи. Вероятно, Джакобс, будучи фольклористом, полагал, что не один МакРитчи придерживается подобных воззрений, в то время как эти идеи, особенно что касается повышенного третичного покрова, принадлежали только этому фольклористу. МакРитчи в своих произведениях пытался создать видимость целой плеяды людей, разделяющих эту концепцию, однако на деле именно такой набор признаков, характеризующих аборигенное население, встречается только в его произведениях.

Джакобс, применяя метод МакРитчи для анализа легенды о Чайльд Роланде, приходит к выводу, что дворец короля страны эльфов в легенде обладает удивительным сходством с описанными МакРитчи жилищами аборигенов. И в том и в другом случае речь идет сначала о длинном туннеле, а затем о большом помещении, где царят вечные сумерки (МакРитчи объяснял это особенностями конструкции подземных жилищ, где свет проникает только через световое окно сверху). Более того, как указывает Джакобс, в личной беседе МакРитчи предположил, что описанные в легенде интерьерные украшения из драгоценных камней на самом деле могут быть ярко разукрашенными эскимосскими циновками, которые вешают на стены. Однако Джакобс выражает некий скепсис по поводу этой теории: «возможно, мы уже слишком вдаемся в детали»².

Перенимая саму манеру МакРитчи изыскания аргументов в пользу собственной теории, Джакобс указывает, что Гомм отмечал террасное земледелие на холмах как практику исключительно неиндоевропейских народов и даже, вероятно, аборигенного населения Британских островов. В легенде о Чайльд Роланде дворец короля страны эльфов скрывается

¹ Ibid.

² Jacobs J. P. 194.

в «круглом зеленом холме, окруженном кольцами (террасами – как заключает Джакобс) сверху донизу»¹, что позволяет Джакобсу найти еще одно подтверждение применяемого им метода. В итоге Джакобс отдает предпочтение именно теории МакРитчи, отвергая метод пережитков на том основании, что он дает слишком общие и практически ничего не объясняющие результаты.

Вторым влиятельным сторонником идей МакРитчи был валлийский фольклорист сэр Джон Рис. В своем президентском обращении к антропологической секции Британской научной ассоциации он, ссылаясь на выводы МакРитчи, строит свою концепцию заселения Британии. По его мнению, до кельтов Британию населяли два народа, которые в дальнейшем стали прообразом персонажей низшей мифологии, однако двух разных его типов: низкорослых гоблинов и брауни и прекрасных фейри и эльфов.

Первый из этих народов был, по словам Риса, «низкорослой, коренастой и смуглой расой, которая строила свои жилища под землей или скрывала их иными способами»². Анализируя образ фейри в легендах и меморатах как отражающий черты реального народа – «я попытаюсь исследовать его, пройдя тернистым путем фольклора и филологии, ибо я не знаю никакого другого»³, – Рис пишет, что аборигены Британии были охотниками, рыболовами и скотоводами, не знали земледелия и жили за счет молочных продуктов и пойманной добычи. Металл был им неизвестен, но они умели прясть, любили музыку и танцы и отличались отменным слухом. Рис также указывает, что у этих людей был свой собственный, непонятный более поздним пришельцам язык, они считали только до пяти, и «их семейные отношения были низшего порядка: они не только не знали собственных отцов,

¹ *Jacobs J.* P. 185.

² *Rhys J.* Address of the President of the Anthropological Section of the British Association // *Science. New Series.* Oct. 5, 1900. Vol. 12. No. 301. P. 504.

³ *Rhys J.* P. 502.

но, вполне возможно, подобно некоторым австралийским аборигенам, недавно описанным Спенсером и Гилленом, в целом не имели понятия “отцовство”»¹. Последний пассаж Рис доказывает, отмечая тот факт, что во многих валлийских и ирландских легендах все фейри женского пола. Что же касается подземных жилищ, то здесь Рис полностью полагается на авторитет МакРитчи, полагая, вероятно, как и Джакобс, что тот является вполне авторитетным археологом.

Любопытно, однако, что Рис, в отличие от МакРитчи, не считал пиктов идентичными этому первому народу. Он соглашался с ним, что они идентичны племенам богини Дану из ирландских легенд, однако доказывал, что пикты составляли совершенно отдельную «расу, состоящую из высоких светловолосых людей с голубыми глазами, которые яростно сражались в битвах и наносили татуировки на собственное тело»². Рис ассоциирует их с берберами, которые, подобно пиктам, имели систему наследования, основанную на авункулате: после смерти короля-отца власть переходила не к его сыну, а к сыну его сестры. На основе же распространенного толкования названия «пикты» как отражающего склонность этого народа к татуированию собственного тела Рис сопоставляет их с древними ливийцами и современными ему туарегами и кабилами. Он указывает, что пикты завоевали и подчинили себе тот первый низкорослый народ, а их происхождение, вероятно, является ливийским или же иберийским³.

Что же касается первого народа, то можно привести заключение Риса полностью: «первая раса, которая заняла Британские острова, являла собой низкорослое смуглое население, состоящее из миролюбивых горцев, уделяющих много внимания магии и колдовству, и, возможно, лапландского происхождения; черты, присущие им, были преувеличены или иным образом искажены в процессе эволюции образа

¹ *Rhŷs J. P.* 504.

² *Rhŷs J. P.* 516.

³ *Ibid.*

малого народа в наших сказках и легендах»¹. Однако год спустя в своем грандиозном труде «Кельтский фольклор» Рис, пересказывая все основные положения своей теории, останавливается на саамском происхождении этого народа. Он указывает, что его президентское обращение нашло отклик, «но я был предупрежден экспертами², что существуют серьезные краниологические расхождения в сопоставлении [этого народа. – Д. Т.] с лапландцами и что, скорее, нужно искать низкорослое население, однажды распространенное по всему нашему полушарию и которое до сих пор можно найти в Европе, как, например, в Сицилии. Что касается пространства, более близкого к Британским островам, то присутствие подобных карликов было установлено в Швейцарии в неолитический период»³. Ссылка на Сицилию выявляет знакомство Риса с работами полковника Халибёртона, а упоминание Швейцарии – с открытием Колльманна. Джульет Вуд указывает, что Рис вдохновлялся работой Джона Кэмпбелла, которую мы рассматривали ранее⁴. Вероятно, именно этим может объясняться то, что в книге Риса наряду с эвгемеристическим объяснением присутствуют и другие интерпретации.

Однако наибольшее развитие идеи МакРитчи получили на периферии. Элизабет Эндрюс, собирательница фольклора, взяла на вооружение его теорию и данные Колльманна и попыталась применить их по отношению к материалу из Ольстера. Она соединила ирландских грогачей с английскими и шотландскими брауни, а низкорослых данов, к которым она также приписала племена богини Дану, – с пехтами, пиктами и финнами. Эндрюс полагала, что «все они, включая

¹ *Rhys J.* P. 516.

² Дж. Рис конкретно ссылается на информацию, предоставленную ему антропологом Альфредом Хэддоном, его близким другом.

³ *Rhys J.* Celtic folklore, Welsh and Manx. Vol. I–II. Oxford, 1901. P. 683–684.

⁴ Wood, J. (2005). Folk Narrative Research in Wales at the Beginning of the Twentieth Century: The Influence of John Rhys (1840–1916). *Folklore*, 116 (3), 325–341. P. 330–331.

фейри, представляют собой примитивные расы человечества, и в историях о женщинах, детях и мужчинах, похищенных фейри, мы располагаем свидетельствами о войне, когда совершались тайные набеги и пленников уводили в темные подземелья»¹. В целом идеи Эндрюс не выходят за рамки концепции МакРитчи, она лишь снабдила их подтверждением на материале Ирландии.

Настоящее развитие теория МакРитчи получила на Оркнейских и Шетландских островах, где она на многие десятилетия стала лидирующим подходом к анализу фольклорного материала. Более того, *финны* как мифологические персонажи привлекли внимание местных исследователей именно после трудов Блинда и МакРитчи.

Оркнейский писатель Уолтер Т. Деннисон к моменту выпуска статей об оркнейском фольклоре в 1891–1894 годах уже был знаком с теорией МакРитчи. Комментируя рассказы о морских трюа, Деннисон замечает, что они могли быть смутным воспоминанием о расе людей более низкого уровня, подобных саамам или эскимосам, вытесненных в доисторические времена кельтами-завоевателями². В следующий раз он замечает, что во многих историях о *финнах*, которые всегда описываются как очень смуглые люди, вероятно, речь идет о пиктах, завоеванных норманнами³.

Деннисон был знаком и с концепцией Блинда. Он критикует его рассказы о русалках, говоря, что для фольклора Оркнейских островов идея русалки, которая надевает шкуру тюленя, – это нонсенс⁴. Парадоксально, но для рационалистического объяснения приведенных им историй Деннисон использует то теорию МакРитчи, то теорию Блинда. Так, раздел о *финнах* он заключает замечанием о том, что в мифах о *финнах*, возможно, отразились смутные воспоминания о расе

¹ Andrews E. Ulster folklore. P. vi.

² Dennison W.T. Vol. V. P. 168.

³ Dennison W.T. Vol. VII. P. 120.

⁴ Dennison W.T. Vol. VI. P. 115–6; 118.

или группе людей, которая с установлением христианства на севере продолжала стойко держаться за языческую веру, была предана анафеме церковью и подвергалась остракизму со стороны общества. Деннисон замечает, что это могли быть норманны¹.

Разгадка этого противоречия может заключаться в том, что и Блинд, и МакРитчи первыми среди ученых, работающих непосредственно в научных центрах, а не на периферии, занялись анализом фольклорного материала Оркнейских и Шетландских островов. Обращение к местной тематике, идентификация *финнов* как персонажей низшей мифологии с аборигенным населением сделали реалии местного фольклора известными многим британцам, что, разумеется, породило интерес к обеим концепциям у оркнейцев и шетландцев.

Спустя восемь лет после выхода работ Деннисона *финны* появляются и в труде о шетландском фольклоре. Его автором был Джон Спенс (1839–1918). Задаваясь вопросом о первых поселенцах на Шетландских островах, он замечал, что принято считать, что ими были пикты, которые пришли из Шотландии. Полагая, что самые ранние миграции человеческой расы происходили с востока на запад, Дж. Спенс делает вывод, что пиктами были финские путешественники со Скандинавского полуострова, которые мигрировали оттуда в начале нашей эры. И так как Шетландские острова ближе к Норвегии, вероятно, их колонизировали первыми, а затем через Оркнейские острова финны заселили и Шотландию. В качестве доказательства он приводит некоторые топографические названия с корнем «финн», в т.ч. те, что обозначали пиктские постройки: холмы (курганы) Финнистер в округе Делтинг и Нестинг, название двух маленьких пригорков – Финнистер Хаддс (Finnister Hadds) также в округе Делтинг. На последнем термине он останавливается подробнее, замечая, что слово «хадд» (hadd) обозначает нору, вырытую неким животным, однако так же может называться земляное жили-

¹ Dennison W.T. Vol. V. P. 169.

ще. Из этого он делает вывод, что такое название обозначает землянку финнов или же их укрытие. Спенс замечает, что в народном сознании эти места ассоциировались с троллями или, по крайней мере, с чем-то нечистым¹.

Грайдходж в этой книге Спенса склонен видеть первое влияние «макритчеизма»², доказывая это тем, что Спенс состоял в переписке с Робертом Джеймисоном, шотландским журналистом и преподавателем, который якобы также переписывался с МакРитчи после прочтения его «Свидетельства традиции». Грайдходж предполагает, что Джеймисон мог рассказать о его концепции Спенсу³. Любопытно, однако, что и ассоциация пиктских жилищ с саамскими, и сама мысль о том, что пикты могли быть саамами, принадлежит не МакРитчи, а Кэмпбеллу. Единственным аспектом, из-за которого книга Спенса может быть приравнена к построениям МакРитчи, – это идея о том, что Шетландские острова были колонизированы переселенцами из Норвегии, однако подобные идеи заложены в самом шетландском фольклоре о *финнах*, где Норвегия считается родиной этих мифологических персонажей.

Кульминационной точкой развития шетландской фольклористики стала книга Джесси Саксби (1842–1940) «Шетландские обычаи и предания», которая также располагала отсылками к теории МакРитчи. До нее Саксби написала статью «Фольклор с острова Анст» (1880), которая позже вошла в их общую с братом описательную работу о Шетландских островах⁴. Именно ею в свое время пользовался МакРитчи для описания некоторых шетландских реалий, однако материала о *финнах* в этой работе нет.

¹ *Spence J. P.* 17–20.

² Под ним он понимает дальнейшее осмысление теории Д. МакРитчи, которая позже стала парадигмой для фольклористов Оркнейских и Шетландских островов.

³ *Grydehøj A. P.* 106–107.

⁴ *Edmondston B., Saxby J.M.E.* *The Home of a Naturalist.* London, 1888.

В «Шетландских обычаях и преданиях» Саксби, опираясь на идеи МакРитчи, вырабатывает свою собственную теорию о происхождении шетландцев, для чего она использует все известные ей концепции. Первыми на Шетландских островах, по мнению Саксби, появился «горный народец» (peerie Hill-men), который был родственен саамам и эскимосам. Саксби считала, что именно его представители – источник всех рассказов о троу. Она предполагала, что они прибыли из Норвегии или Дании, случайно, в поисках рыболовных угодий, или же целенаправленно, спасаясь от преследований врагов. Нетрудно уловить в этих норвежских эскимосах отсылки к концепции МакРитчи. Второй волной поселенцев на Шетландские острова были «большие господа» (mukle Maisters) – финны и пикты. Саксби ссылается на Блинда в его выводе о том, что «Финн» – это древнегерманское слово, и дополняет это тем, что сама слышала, как «большими господами» называли датчан. Затем, однако, она сообщает, что скандинавы называли «финнами» ирландцев, и подводит итоги следующим образом: и финны, и пикты, с ее точки зрения, были просто разными кельтскими племенами¹. Тем не менее далее она соглашается с предположением, что пикты могли быть одним из норманнских племен². Последние две волны поселенцев в ее представлении – это норманны и шотландцы, первых из которых Саксби расценивает как предков современных шетландцев, а последних называет «ордой шотландских воров». Саксби подчеркивает, что она не является ученым, а просто желает сохранить для потомков шетландский фольклор³, что, вероятно, объясняет подобное смешение теорий. Любопытно, что на теоретические воззрения Саксби, несомненно, оказал влияние не только МакРитчи, а еще и Рис, так как «горный народец» в качестве аборигенного населения и сменившие его пикты, несомненно, почерпнуты из его трудов.

¹ *Saxby J.M.E.* P. 91.

² *Saxby J.M.E.* P. 93.

³ *Saxby J.M.E.* P. 8–9.

Интересно, что концепция МакРитчи, потеряв авторитет в научной среде метрополиса, на Оркнейских и Шетландских островах, находящихся на периферии, вплоть до наших дней являлась практически единственным методом анализа быличек и мемуаров. Классическая монография Марвика «Фольклор Оркнейских и Шетландских островов»¹, равно как и позднейший сборник шетландского фольклориста Николсона² демонстрируют отголоски теории МакРитчи. И только в сравнительно недавних исследованиях в области фольклора северных островов Шотландии, в частности Алана Бруфорда³ и Эндру Дженнинга⁴ (оба не являются уроженцами изучаемого региона), появляются более современные методы анализа фольклорного материала.

Выводы

Подведем итоги этой главы. Эвгемеристическая теория о саамах получила различное развитие в антропологии и в фольклористике, прежде всего из-за разных методов, использующихся в этих науках. Антропологи, как мы видели, базировали свои выводы в первую очередь на измерении черепов, найденных в древних захоронениях Британии, привлекая, таким образом, данные археологии. В связи с достаточно медленным развитием теоретической базы британской археологии ученые заимствовали опыт своих зарубежных коллег, изначально скандинавских, провозглашавших идеи о финно-угорском аборигенном населении Британии, а затем и

¹ *Marwick E. W.* The Folklore of Orkney and Shetland. Totowa, 1975. Edinburgh, 2011.

² *Nicolson J. R.* Shetland Folklore L., 1981.

³ *Bruford A.* Trolls, Hillfolk, Finns, and Picts: The Identity of the Good Neighbors in Orkney and Shetland // *The Good People: New Fairylore Essays*. N.Y., 1991. Lexington, 1997. P. 116–141.

⁴ *Jennings A.* The Finnfolk. Text of a public talk Dr Andrew Jennings gave at the Shetland Museum 25th of March 2010. <http://www.uhi.ac.uk/en/research-enterprise/cultural/centre-for-nordic-studies/conferences-seminars/the-finnfolk>

влиятельного французского антрополога Поля Брока, благодаря авторитету которого многие британские ученые стали считать древнее автохтонное население островов иберами. Меняющаяся научная мода тем не менее не обусловила полной смены парадигмы: даже в конце XIX века еще находились ученые, придерживающиеся финно-угорской гипотезы.

Несколько иную картину можно наблюдать в фольклористике. Викторианские фольклористы продолжали работать в первую очередь именно с материалом устной традиции, лишь по мере необходимости, а зачастую и весьма поверхностно привлекая данные антропологии и археологии. Кэмпбелл благодаря своей поездке в Лапландию снабдил теорию необходимой теоретической базой, соотнеся распространенные во всей Британии «холмы фейри» с таким специфическим типом саамского жилища, как кота. В 80-е годы XIX века эвгемеристическая теория о саамах уже не вызывала вопросов в научной среде, даже не было нужды ее доказывать. Любопытно, что наряду с ней сохранилась и эвгемеристическая теория о друидах – не в своем первоначальном виде, однако в качестве доказательной базы для теории о саамах. Можно предположить, что с постепенным утверждением концепции эволюционизма в фольклористике, как это произошло в случае с Фольклорным обществом Лондона, многие из участников которого, выдающиеся фольклористы своего времени, разделяли идеи Тейлора, эвгемеристическая теория постепенно теряла бы глобальный масштаб, превращаясь лишь в один из компонентов объяснения происхождения персонажей низшей мифологии. Вероятнее всего, таким образом она бы и закончила свое существование, органично заняв свое теперешнее место, если бы не труд МакРитчи, из-за которого она получила определенного рода дурную славу.

В построениях МакРитчи финны, саамы и эскимосы выступали в качестве потомков некой древней низкорослой расы с повышенным третичным волосяным покровом, представителями которой в настоящее время являются айны. По мнению МакРитчи, именно эта раса является прообразом

персонажей низшей мифологии, а в древности ее представители были аборигенным населением практически всего земного шара. В случае Британии МакРитчи полагал, что древнейшим населением островов являются пикты, чье «угорское происхождение» и родство с вышеперечисленными народами он доказывал через апелляцию к характерным персонажам низшей мифологии жителей Оркнейских и Шетландских островов – *финнам*. Для доказательства своих построений МакРитчи привлекает самый разный материал: сборники фольклора, исторические документы и даже собственные наблюдения, прежде всего о таких специфических для Шотландии сооружениях железного века, как брохи. Критика источников в его произведении отсутствовала, более того – факты подбирались исключительно в соответствии с теорией, причем временами ненужные моменты из источников могли умалчиваться.

Теория МакРитчи получила значительное распространение в широких кругах благодаря своему универсальному объяснению феномена низшей мифологии, которое викторианская публика весьма тепло приняла. Тем не менее ученые, критиковавшие концепцию МакРитчи, также обращали внимание именно на эту черту. Возможно, если бы МакРитчи не распространил свою теорию на весь мир, а ограничился лишь Британскими островами, это породило бы более благоприятную реакцию в научной среде, так как многие фольклористы были готовы закрыть глаза на недостатки его метода из-за удивительно ясного и простого объяснения феномена.

Однако главной причиной провала идей МакРитчи и его последователей было отсутствие останков пигмеев в Европе. Колльманн полагал, что он был первым, кто обнаружил захоронения низкорослой расы, и во всей Европе присутствовало ожидание подобного рода открытий. После него действительно было зафиксировано несколько случаев обнаружения якобы останков европейских пигмеев, однако все они были опровергнуты. Грайдходж также обращает внимание на то, что опыт Второй мировой войны с использованием нацистами расовых классификаций, основанных в том числе и

на данных филологии, привел к тому, что теория МакРитчи стала своего рода научным табу¹.

Наибольшую роль теория МакРитчи сыграла в фольклористике Оркнейских и Шетландских островов, оставаясь до недавнего времени главным методом анализа местного мифологического материала. Однако функционирование эвгемеристической теории не завершилось с окончанием викторианской эпохи. Второе дыхание ей подарила Маргарет Мюррей, о которой речь пойдет в следующей главе.

¹ Grydehøj A. P. 100.

ГЛАВА IV. ЭВГЕМЕРИСТИЧЕСКАЯ ТЕОРИЯ В ТРУДАХ МАРГАРЕТ МЮРРЕЙ И ОСНОВОПОЛОЖНИКОВ ТЕЧЕНИЙ БРИТАНСКОЙ И АМЕРИКАНСКОЙ ВИККИ

Эвгемеристический подход в работах Маргарет Мюррей

Кто такая Маргарет Мюррей? Выдающийся египтолог, автор более 150 публикаций и первая женщина-лектор по археологии в Великобритании. С началом Первой мировой войны, когда у нее «практически не было студентов, научные общества не проводили собрания и не выпускали публикации, а египтология казалась в тот момент скучной и затратной»¹, она обращается к исследованию феномена ведьмовства в Британии.

Знаковых произведений на эту тему у Мюррей два: это «Ведьмовской культ в Западной Европе» (1921) и «Бог ведьм» (1931). Основная ее идея заключается в том, что с приходом христианства всех тех, кто исповедовал языческую религию, стали преследовать и называть ведьмами, а Рогатого бога, которому они поклонялись, – дьяволом. Тем не менее, считает Мюррей, эта древняя религия существовала параллельно с христианством вплоть до начала XVIII века, и обвиняемые на ведьмовских процессах рассказывали о настоящих ритуалах, которые проводились в рамках культа плодородия, где кто-то

¹ Murray M.A. My First Hundred Years. L., 1963. P. 104.

из верующих, переодеваясь, воплощал само божество. Группы язычников назывались ковенами, включали в себя по 13 человек и собирались восемь раз в году на большие праздники (саббаты), а также из-за менее грандиозных событий (эсбатов). Сама религия происходит от верований низкорослого аборигенного народа Британских островов, который остался в народной памяти как фейри.

Мюррей формулирует свою концепцию в тот момент, когда в британской науке не было теоретического аппарата для объяснения феномена ведьм. Позже, в начале 1970-х годов, уже появятся работы медиевистов Алана МакФарлейна и Кита Томаса¹ с построениями, вдохновленными идеями Мэри Дуглас, но до этого не существовало сколько-нибудь четкой научной парадигмы. Сейчас формулировки Мюррей кажутся достаточно абсурдными, поэтому многие современные фольклористы пытаются нивелировать ее значение для науки тех лет. Жаклин Симпсон пишет, что «выглядит все так, будто британские фольклористы не были согласны со взглядами Мюррей, но не критиковали их или из вежливости, или из-за того, что никто не был заинтересован изучать эту тему»². При этом Симпсон перечисляет только негативные рецензии на книги Мюррей и, говоря о фольклористах, которые Мюррей поддерживали, приводит только их более поздние работы, вышедшие уже после смены парадигмы медиевистами.

Сама Мюррей в феврале 1927 года вступает в Фольклорное общество, месяцем позже избирается в его совет, а в 1953–1955 годах становится его президентом. Ее имя регулярно появляется в журнале «Фольклор» в отчетах о дискуссиях, посвященных публикациям и докладам членов общества. В 1929 году она пишет статью о ведьмах для Британской энциклопедии, что едва ли бы ей удалось, если бы к тому времени

¹ Macfarlane A. Witchcraft in Tudor and Stuart England: A regional and comparative study. Oxon, 1970; Thomas K. Religion and the decline of magic: Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England. L., 1971.

² Simpson J. Margaret Murray: Who Believed Her, and Why? // Folklore. 1994. Vol. 105. P. 94.

она не считалась крупным (или единственным) специалистом в данной области. Статья перепечатывалась без изменений в изданиях энциклопедии вплоть до 1969 года¹.

Однако в историографии существует и другой взгляд на отношение современников к Мюррей. Рональд Хаттон, один из ведущих специалистов по истории неоведьмовства, пишет, что они критиковали ее методику работы с источниками: «Честно говоря, она (методика. – Д.Т.) представляет собой всего лишь продолжение той, которую давно уже использовали уважаемые антропологи и фольклористы: в основе ее лежит предположение, что изучаемыми народы не понимают значения собственных действий, которое может быть выявлено только современными специалистами»². Разумеется, вырванные из контекста цитаты из источников, в которых замалчиваются части, – за них Мюррей порицали уже ученые того времени – не могут быть сведены к теоретическому базису викторианской науки. Сам Хаттон посвящает целую главу в своем основном труде критике методологии фольклористов XIX – начала XX века с точки зрения современной науки, и подобная позиция в исследовательском поле может быть приравнена к тому, что Джордж Стокинг называл «презентизмом».

Оба подхода достаточно предвзято оценивают ситуацию. Рефлексируя собственную позицию, нужно отметить, что мы с симпатией относимся к ученым прошлого, полагая, что к их трудам должен применяться выделенный Стокингом концепт историцизма – изучение прошлого ради самого прошлого, и достижения и взгляды фольклористов и антропологов 1920–1930-х годов не должны оцениваться, исходя из критики сегодняшнего дня. Подобный «срединный» путь встречается довольно редко: среди работ о Мюррей можно назвать буклет,

¹ Oates C., Wood J. A Coven of Scholars: Margaret Murray and her Working Methods. Archive Series 1. L., 1998. P. 10.

² Hutton R. The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft. Oxford, 2019. P. 203.

выпущенный фольклористками Кэролин Отс и Джульетт Вудс в 1998 году, и последнюю биографию Мюррей авторства Кэтлин Шеппард¹.

Рассмотрению идей Мюррей о ведьмовстве посвящена достаточно обширная историография², в этом разделе мы попытаемся рассмотреть ту часть ее воззрений, которая упоминалась, но самостоятельного исследования еще не получила. Речь пойдет об использовании Мюррей викторианской эвгемеристической концепции о фейри как аборигенном народе Британии.

Прежде чем выпустить свою первую книгу, Мюррей написала несколько статей о ведьмах. Первая и самая важная из них – «Организации ведьм в Великобритании» – была напечатана в журнале Фольклорного общества, и в ней уже содержатся сведения об эвгемеристической теории. В последнем абзаце статьи Мюррей перечисляет точки соприкосновения ведьм и фейри. Она пишет, что фейри часто упоминаются в процессах над ведьмами; свои колдовские знания ведьмы часто получают от фейри; и фейри и ведьмы приносят детей в жертву дьяволу; и те и другие исполняют ритуальные танцы; круги на траве часто относят то к пляскам ведьм, то к танцам фейри. Далее аргументы становятся менее конкретными: королева фейри неотличима по виду от обычных смертных; в «Хрониках Холиншеда» сказано, что ведьмы в шекспировском «Макбете» тоже приравнивались к фейри. Мюррей в итоге приходит к выводу, что «если, как указывают многие авторитеты в этой области, на самом деле фейри – это аборигенное население этих (Британских. – Д. Т.) островов, то нет ничего удивительного, что их ритуалы и верования были заимствованы расой захватчиков. В таком

¹ Oates C., Wood J.; Sheppard K.L. *The Life of Margaret Alice Murray*. Plymouth, 2013.

² Adler M. *Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today*. Boston, 1986. P. 63–73; Simpson J. P. 89–96; Hutton R. P. 201–210; Oates C., Wood J. P. 12–35; Sheppard K.L. P. 161–178.

случае я права, предполагая, что ведьмовские ритуалы – это пережитки древнего примитивного культа Великобритании»¹.

Эта статья получила высокую оценку у Шарлотты Бёрн, экс-президента Фольклорного общества. Она отмечала, что Мюррей продолжает идеи Якоба Гримма, который считал: средневековое ведьмовство происходит от языческих ритуалов тех, кто придерживался старой веры². Это был единственный письменный отклик на «Организации ведьм в Великобритании», но в том же номере журнала, где он напечатан, помещен и отчет о собрании Фольклорного общества 18 апреля 1917 года. На нем Мюррей зачитала рассмотренную выше статью, что привело к дискуссии, и «собрание закончилось выражением искренней благодарности мисс Мюррей за ее работу»³. В другом очерке указывается, что обсуждение статьи «привлекло большую аудиторию»⁴. Тем не менее нужно помнить, что это было военное время, и в том же очерке ранее высказано сожаление, что на собрания стало приходиться гораздо меньше людей⁵.

Через три года выходит книга Мюррей «Ведьмовской культ в Западной Европе». Эвгемеризм снова становится частью концепции исследовательницы, и традиционно считается⁶, что она заимствует сам подход у Дэвида МакРитчи.

Попытаемся проанализировать использование эвгемеристического метода в первой книге Мюррей, посвященной ведьмовству. Одной из первых отсылок к нему является

¹ Murray M.A. Organisations of Witches in Great Britain // Folk-Lore. 1917. Vol. 28. P. 258.

² Burne C.S. Witchcraft in Great Britain // Folk-Lore. 1917. Vol. 28. P. 453.

³ См.: Minutes of Meetings // Folk-Lore. 1917. Vol. 28. P. 113–114.

⁴ Marett R.R. Fortieth Annual Annual Report of the Council // Folk-Lore. 1918. Vol. 29. P. 6.

⁵ Marett R.R. P. 5.

⁶ Spence L. P. 58; Oates C., Wood J. P. 98; Grydehøj A. Ethnicity and the origins of local identity in Shetland, UK – Part II: Picts, Vikings, Fairies, Finns, and Aryans. P. 110.

упоминание распространенного стереотипа о ведьмах: то, что они летают на метлах. Эта идея легко объясняется тем, вскользь говорит Мюррей, что они жили в землянках (mound-dwellings)¹. Идея, правда, далее никак не развивается, но очевидно, что здесь подразумевается ассоциация холмов фейри с местами проживания аборигенного населения.

В следующий раз Мюррей возвращается к эвгемеристической теории, когда пробует дать определение народу, который когда-то исповедовал описываемую ею религию, т.е. тот самый ведьмовской культ: «Религия принадлежала расе, которая еще не достигла стадии земледелия»; «Раса или расы, которые распространяли этот культ, либо не оставались в каждой стране, куда приходили, либо же в большинстве стран их религия была уничтожена пришедшими завоевателями»².

Далее Мюррей высказывает идею о том, что ведьмы и фейри – суть едино, и пишет, что «...успешные завоеватели вытеснили их из более плодородных регионов страны, где они раньше обитали. Некоторые из них ушли на север, некоторые в горы, столь же негостеприимные; другие, однако, остались в пустошах и болотах, жили в землянках, выходили только по ночам и контактировали с расой завоевателей достаточно редко. Так как завоеватели всегда считают, что религия побежденных превосходит их собственную в части владения черной магией, *низкорослая* (курсив мой. – Д. Т.) раса получила репутацию колдунов и магов»³.

Помимо этого, Мюррей несколько раз упоминает некое «рекрутирование» новых участников и их вступление в ковен⁴.

На этом повествование об этой загадочной расе обрывается. Оно продолжается только в приложении к основному тексту книги, которое так и называется – «Фейри и ведьмы».

¹ Murray M.A. The Witch-cult in Western Europe: A Study in Anthropology. P. 8.

² Ibid. P. 9.

³ Ibid. P. 10.

⁴ Ibid. P. 11; 23.

«Низкорослая раса, которая когда-то населяла Европу, оставила не так уж много после себя, но сама осталась в неисчислимых рассказах о фейри и эльфах. Ничего, однако, не известно о религиозных верованиях и культурах этого древнего народа, кроме того факта, что каждые семь лет они совершали человеческое жертвоприношение их богу. ...То, что между ведьмами и фейри существует тесная связь, известно всем исследователям низшей мифологии. Я предполагаю, что культ фейри или примитивной расы еще существовал не более чем триста лет назад и что люди, которые исповедовали его, были известны как ведьмы. Я уже указала, что многие из ведьмовских верований и практик совпадают с теми, которые прослеживаются у существующей низкорослой расы, то есть лопарей (the Lapps). Дьявол и ведьмы свободно входят в холмы фейри, о Дьяволе часто говорят, будто он принадлежит к фейри, он считается супругом королевы фейри (Queen of Elfhame); золото фейри, которое становится мусором, часто дает ведьмам Дьявол; имя Робин характерно именно для Дьявола, как для человека, так и для фамильяра. Другое имя для фейри – Робин Славный Малый (Robin Goodfellow) – это Пак, оно происходит от гэльского Бука (Bouca), которое, в свою очередь, происходит от славянского Бог (the Slavic Bog)»¹.

Мюррей сознательно не хочет углубляться в вопрос о происхождении рассказов о фейри, и очевидным становится, что эта внешняя рамка про расу была добавлена уже позже, после того как основное исследование было завершено. Не только эта идея никак не прописана в основном тексте, но и многие места из текста открыто противоречат введенной теории. Например, в эпизоде о ведьмовских процессах в шотландском Норт-Берике, когда группе людей во главе с Агнес Сампсон, Барбарой Напьер и Джоном Фианом были предъявлены обвинения в покушении на Якова I Стюарта и его жену Анну во время устроенного королем Шотландии масштабного ведьмовского процесса, который затронул и

¹ Ibid. P. 192–193.

его двоюродного брата Фрэнсиса Стюарта, графа Ботвелла. Мюррей полагает, что последний стоял во главе ковена и воплощал собой божество. Ее при этом нисколько не смущает, что при условии, что ведьмы равнозначны фейри, двоюродный брат короля должен был тоже принадлежать к той самой низкорослой расе, скрывавшейся в горах и болотах. Это как минимум требовало некоего комментария.

Незнакомство Мюррей с книгой МакРитчи выдает целый ряд моментов. Графа Ботвелла в итоге предает его секретарь Джон Фиан, тоже участник ковена, и Мюррей могла бы провести любимую параллель фольклориста о том, что фианы – это финны, но она этого не делает. Легко себе представить отчаяние МакРитчи, если он читал книгу Мюррей. Многие примеры тут отлично подходят для доказательства его теории, но никак не используются в этом ключе. Людей похищают в холмы фейри, но нигде не сказано, что это жилища низкорослой расы (хотя во введении намек на это неожиданно появляется и сразу исчезает)¹; дьявол описывается то как человек в зеленой одежде² (МакРитчи говорил, что это любимый цвет пиктов или фейри), то как «маленький человек в черной одежде»³, но никаких комментариев о том, что он принадлежит к низкорослой расе, нет; ведьмы используют орудия из кремня⁴, но не вызывают у автора ассоциации с людьми каменного века. Более того, упоминаются ведьмы, которые плавали в решете. Совершенно тот же пример приводил МакРитчи, тут речь идет снова о процессе в Норт-Берике. Он отождествлял решето с каяком и доказывал, что истории о ведьмах в решете также относятся к воспоминаниям о низкорослом народе.

Итак, создается впечатление, что книгу МакРитчи Мюррей не читала, а саамы, земляные жилища и некая низкорослая аборигенная раса – это те детали, которые могли быть

¹ Ibid. P. 27.

² Ibid. P. 52.

³ Ibid. P. 101.

⁴ Ibid. P. 164.

почерпнуты не напрямую из его трудов, а у его критиков, выделявших именно эти моменты. Ведущие фольклористы конца XIX века Эндрю Лэнг, Альфред Натт и Эдвин Сидни Хартланд, помимо работы с источниками и сомнительной этимологии, критиковали МакРитчи за то, что он объяснял универсальные фольклорные сюжеты привязкой к некоему народу, под которым понимал пиктов, саамов или финнов. При этом сам критикуемый неоднократно подчеркивал, что все вышеперечисленные народы являются лишь потомками древнего низкорослого населения Северной Европы.

С Хартландом, самым неистовым хулителем МакРитчи, у Мюррей были очень близкие отношения: «Я хорошо его знала, так как останавливалась у Хартландов раз или два, и мне он нравился. Он был, как говорили в то время, “настоящий лапочка” (a perfect lamb)»¹. Помимо этого, Мюррей переписывалась с фольклористом Сабиним Баринг-Гоулдом, который в целом позитивно относился к эвгемеристическому методу и писал о нем еще до МакРитчи². Однако если Мюррей знала только критику теории МакРитчи, зачем она использовала эвгемеристический подход в своей работе? Разгадка кроется в том, что базисом для ее подхода служила не книга МакРитчи, как принято считать, а книга Джорджа Лоуренса Гомма. Как написано в предыдущей главе, в своих трудах Гомм указывал, что в древности существовала некая замкнутая каста людей, которая претендовала на обладание магическими силами. Изначально она пополняла свой состав естественным образом, но с истощением генофонда начала принимать к себе новых членов, проводя обряд инициации, характерный для ведьм, в качестве «узаконенной фикции усыновления»³. Гомм считал, что заниматься ведьмовством и пополнять свои ряды не через кровные узы могли именно неиндоевропейцы, аборигенное население Европы.

¹ Murray M.A. My First Hundred Years. P. 97–98.

² См.: Oates C., Wood J. P. 80–81.

³ Gomme G.L. Ethnology in Folklore. P. 57.

Мюррей пишет в автобиографии: она забыла, кто именно сказал ей, что «у ведьм, очевидно, была особая форма религии, “так как они танцевали вокруг черного козла”»¹, но это вдохновило ее исследовать данную тему. Среди возможных кандидатур, повлиявших на формулирование основной теории Мюррей, Гомм называет Хаттон. Однако необходимо учитывать тот факт, что Гомм тяжело заболевает уже в 1914 году, перестает участвовать в академической жизни и два года спустя умирает, так что едва ли это был непосредственно он сам. Так как Мюррей не ставит ссылок ни на МакРитчи, ни на Гомма, единственным выходом для поиска источника ее вдохновения остается анализ текста.

Судьба первой книги Мюррей схожа с судьбой первой книги МакРитчи. Несмотря на несколько позитивных рецензий², работа Мюррей была так же раскритикована специалистом, который действительно знал источники, использованные для построения теории, объединявшей многочисленные языческие верования под видом целостного культа. В 1922 году рецензию на книгу Мюррей написал медиевист Уильям Халлидей. В ней он обвинял Мюррей в том, что она использовала только источники без знакомства с историографией, при этом лишала их исторического контекста, а цитаты вырывала из них так, как ей было нужно. Здесь стоит добавить следующий факт: из-за убежденности в том, что ведьмы хотели распространять свой культ, Мюррей считала, что признания на ведьмовских

¹ *Murray M.A. My First Hundred Years. P. 104.*

² *E.N.F. Review: The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology. by Margaret Alice Murray; Two Trials for Witchcraft. by M. A. Murray; Macbeth, King Lear and Contemporary History. by Lilian Winstanley // Man. Aug., 1922. Vol. 22. P. 127–128; Murray R.H. Review: The Witch-Cult in Western Europe. A Study in Anthropology. By Margaret Alice Murray // The English Historical Review. 1922. Vol. 37. P. 276–277; Park R.E. Review: The Witch-Cult in Western Europe. by Margaret Alice Murray // American Journal of Sociology. Sep., 1924. Vol. 30. No. 2. P. 231–232. В последней рецензии автор положительно высказывается в пользу сопоставления ведьм и фейри как аборигенной расы, в остальных эта идея не упоминалась.*

процессах были сделаны добровольно, а не обусловлены пытками. Биограф Мюррей Шеппард высказывает интересную мысль, что она как египтолог привыкла иметь дело только с самими источниками, такими как иероглифические надписи на стенах в гробницах, куски папируса, и использовала эту обрывочную информацию, чтобы сделать выводы об историческом контексте, в котором эти источники были созданы. Во многих случаях никаких других данных для сравнения просто не было, а историография только начинала создаваться. Этот же метод Мюррей и применила для написания своих двух книг о ведьмах, не учтя иную научную традицию¹.

В рецензии Халлидея также прослеживается оценка эвгемеристической теории о фейри. Он пишет, что сам ее не придерживается, но и не критикует: «Гипотетическая низкорослая раса, к воспоминаниям о которой некоторые относят происхождение фейри (взгляд, который я лично не разделяю), кажется, играет какую-то роль во всем этом»². В том же 1921 году в журнале «Фольклор» выходит статья Кэнона МакКаллоха «Смещение верований о фейри и ведьмах», где автор пару раз саркастически проходит по Мюррей, не называя, однако, ее имени. И вот так он обозначает свою позицию относительно фейри: «Поверья о фейри сформированы из различных напластований – из веры в богов, в духов природы, в привидений, и поскольку речь идет о карликах – из туманных воспоминаний о древних расах, вероятно, низкорослых»³. Можно отметить,

¹ *Sheppard K.L.* P. 172.

² *Halliday W.R.* Review: *The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology* by Margaret Alice Murray // *Folk-Lore*. 1922. Vol. 33. P. 225. Интересно, что остальные негативные рецензии эвгемеристическую теорию не затрагивали (см., напр.: *Burr G.L.* Review: *The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology* by Margaret Alice Murray // *The American Historical Review*. 1922. Vol. 27:4. P. 780–783; *Loeb E.M.* Review: *The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology* by Margaret Alice Murray // *American Anthropologist*. New Series. 1922. Vol. 24:4. P. 476–478).

³ *MacCulloch C.J.A.* *The Mingling of Fairy and Witch Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century Scotland* // *Folk-Lore*. 1921. Vol. 32. P. 228.

что само использование Мюррей на этом этапе эвгемеристической теории не вызывало вопросов. Как она сама замечает, теория считалась «общеизвестной» для антропологии.

Эвгемеристический метод Мюррей изменяется ко второй книге. Нашей рабочей гипотезой является то, что в промежутке между книгами, когда Мюррей, по ее словам, получила очень много критических писем, в т.ч. и анонимных, к ней обратился сам МакРитчи. Он умер в 1925 году, но вплоть до самой смерти продолжал публиковать свои произведения, последняя брошюра вышла у него в 1924 году. Помимо этого, столкнувшись с критикой коллег из Фольклорного общества, Мюррей, вероятно, решила больше не играть по их правилам.

Ядро ее концепции осталось тем же, однако в парадигме исчезли внутренние противоречия, т.к. теперь она получает все признаки теории МакРитчи. К примеру, Мюррей пишет, что фейри жили в лесах, на болотах и в пустошах, где они могли держать скот, а жилища их были построены из камня, прутьев и торфа и по форме напоминали улей или эскимосские иглу¹. Дома-ульи (the Bee-hive Houses) – это определение, которое часто использовал МакРитчи. Идею Мюррей можно сравнить со следующим его пассажем: «Давно была признана схожесть этого типа жилища с “хижиной-ульем” Гебридских островов и Западной Ирландии, а также жилищем современных эскимосов»².

Некоторые части теоретического ядра восходят еще к рассуждениям Джона Фрэнсиса Кэмпбелла, выдающегося шотландского фольклориста, чьи книги вместе с трудами сэра Вальтера Скотта вдохновили МакРитчи на создание своей концепции. Мюррей пишет буквально следующее: «Для них (фейри. – Д.Т.) этот новый металл (железо. – Д.Т.) был частью вооружения их заклятых врагов, и они боялись его»³. Кэмпбелл замечал, что металлу в народной традиции

¹ Murray M.A. The God of the Witches. Kindle Location 571–574.

² MacRitchie D. The Testimony of Tradition. P. 62.

³ Murray M.A. Kindle Location 604–605.

приписываются магические свойства, особенно эффективно он действует против нечистой силы.

Нужно отметить, что Мюррей не только заимствует концепцию МакРитчи, но также расширяет ее. Использование зеленого цвета в одежде, которую носили феэри, она объясняет тем, что изначально они были охотниками и в ней было удобно подстергать добычу; когда на самих феэри началась охота, зеленый помогал им скрываться в лесу или таиться в болоте¹.

Для подтверждения положения о низком росте аборигенов Британии Мюррей обращается к археологическим свидетельствам. Без указания источника она ссылается на некие находки в «неолитических курганах» и утверждает, что люди, которые «тогда населяли Великобританию, были низкорослыми, рост мужчин составлял 5 футов 5 дюймов², у женщин рост был еще меньше»³. Они были долихоцефальны и, как пишет Мюррей, вероятно, смуглы, отсюда и название одного из персонажей шотландской мифологии – брауни. МакРитчи, в свою очередь, использует образ брауни для иллюстрации идеи, что у аборигенной низкорослой расы был повышенный третичный покров⁴. Если принять во внимание эти внезапные данные о 5 футах 5 дюймах, можно попытаться проследить их источник. Мюррей, по всей видимости, руководствовалась сведениями Джона Турнама, опубликованными еще в 1865 году. В 1863 году он проводил раскопки в Уилтшире, д. Тилсхэд. В одном из местных курганов Турнам обнаружил останки со следами черепных травм и счел их людьми, принесенными в жертву на погребальном пиру некого гэльского вождя⁵. Рост он высчитал приблизительно, т.к. найденные останки были очень фрагментарными. Нужно отметить, что

¹ Ibid. Kindle Location 694–696.

² Около 160 см.

³ Ibid. Kindle Location 582–584.

⁴ *MacRitchie D.* P. 157.

⁵ *Thurnam J.* P. 27–28.

этими данными Турнама пользовалось значительное число авторов в 1910-х годах.

Мюррей полагает, что фейри, т.е. аборигенное низкорослое население, были скотоводами. Их исчезновение она связывает с явлением огораживания. Она использует выражение «овцы съели людей» из «Утопии» Томаса Мора и меняет его на «овцы съели фейри», указывая, что из-за различия в системе выпасания овец и крупного рогатого скота (овцы подъедают траву почти до корней) фейри стало негде выпасать своих животных. Мюррей говорит, что «фраза Мора была написана в 1515 году»¹, и, отталкиваясь от этой даты, замечает: ко времени Шекспира уже прошло два поколения, и фейри уже окончательно исчезли и остались только в легендах². Это очень сильно напоминает систему расчета МакРитчи: он писал о некой даме с Шетландских островов, которая утверждала, что происходит в пятом поколении от мифологических финнов, соответственно, прародитель ее рода должен был жить в XVIII столетии, о чем написано в предыдущей главе.

Проигнорировав этот факт в первой книге, Мюррей наконец-то замечает, что кремневыми дротиками или наконечниками стрел, которые традиционно связывались с фейри, могла пользоваться та самая раса бронзового века³. Вместе с тем она решает еще больше рационализировать данную идею и высказывает предположение, что сами дротики были отравленными. Это объясняет, почему жертв ведьм и фейри ждала неминуемая смерть⁴.

Подытоживает все вышесказанное Мюррей следующим образом: «Если моя теория верна, то в средневековых рассказах о фейри содержится живая традиция населения неолитического и бронзового века, которое проживало в Западной Европе. <...> Последний достоверный источник о фейри Шотландии

¹ «Утопия» Мора была издана годом позже, в 1516 г.

² *Murray M.A.* Kindle Location 622–636.

³ *Ibid.* Kindle Location 591–592.

⁴ *Ibid.* Kindle Location 736–739.

относится к концу XVII века, однако в Англии они исчезли задолго до этого»¹.

Вторая книга Мюррей подарила эвгемеристическому методу второе дыхание и возобновила дискуссию о его применении, затихшую со времен реакции на работы МакРитчи в самом начале XX века. Авторы всех работ до 1960-х годов, которые включены в обзор историографии в этой книге, не только комментировали использование самого метода учеными XIX века, но и рефлексировали о его возможном применении в современной им фольклористике. Помимо этого, вдохновленные подходом Мюррей к рассмотрению феномена ведьмовства, фольклористы заимствовали и ее эвгемеристическую трактовку природы ведьм. Так, в 1957 году выходит книга Кристины Хол «Зеркало ведьмовства». В главе, посвященной фейри и духам мертвых, она перечисляет различные признаки фейри, которые роднят их с людьми, включая сословное деление, основные занятия и жилища, и завершает данный обзор следующим заключением: «Все это хорошо соотносится с народной традицией и в некоторой степени подтверждает современную теорию о том, что фейри на самом деле были представителями докельтской расы, живущими в забвении в диких местностях Британии и Европы»². Хол ставит ссылку на две книги Мюррей, рассмотренные нами выше, указывая, что с полным описанием этой теории можно ознакомиться там. Сама Хол скорее склонна считать эвгемеристическое объяснение одним из компонентов общей трактовки феномена фейри:

«Однако сложно всю веру в фейри объяснить с помощью лишь одной теории, так как эта вера, равно как и духи, на существовании которых она зиждется, всегда изменчивые, туманные и чрезвычайно пестрые. Как представляется, эта вера произошла от древних верований в духов природы, привидений и полузабытых языческих божеств, а также от

¹ Ibid. Kindle Location 766–770.

² Hole C. A Mirror of Witchcraft. L., 1957. P. 75.

сумбурных традиций исчезнувших неолитических народов и их образа жизни»¹.

С одной стороны, можно увидеть здесь традиционное многокомпонентное толкование, идущее еще от Тайлора, с другой – у Хол не вызывает вопросов тот факт, что некая докельтская раса, существовавшая наравне с основным населением, или некие исчезнувшие неолитические народы с отличным образом жизни могут рассматриваться как причины появления поверий о фейри.

В 1963 году, спустя более 40 лет, вышло переиздание «Ведьмовского культа в Западной Европе». В предисловии, написанном в весьма позитивном ключе, сэр Стивен Рансиман пишет, что еще «Вальтеру Скотту... было хорошо известно, что ведьмы и фейри, особенно в Западной Европе, представляли собой примитивные расы, которые были поглощены более поздними завоевателями»², и далее хвалит Мюррей за непревзойденную подборку источников для доказательства этого постулата, включая отсутствие англосаксонских имен у ведьм.

Функционирование эвгемеристического метода перешло за рамки викторианского периода благодаря популярности книг Маргарет Мюррей, которая использовала эвгемеристический подход и даже применила похожую рационализаторскую модель к ведьмам; эта модель получила определенную поддержку в британской фольклористике. Вероятно, Мюррей руководил тот же позыв, что и МакРитчи, – возможность объяснить множество иррациональных фактов некой псевдорациональной теорией. В случае Мюррей актуальность такого объяснения еще и была обусловлена необходимостью выработки действующей теоретической модели относительно феномена ведьм и охоты на них. Эта же исследовательница заполняет своеобразную лауну в историографии – о религиозных верованиях фейри до нее не упоминал ни один из фольклористов,

¹ Ibid. P. 75.

² Murray M.A. Witch-cult in Western Europe. Oxford, 1963. P. 4.

разрабатывавших эвгемеристическую модель толкования природы данных персонажей англо-шотландской мифологии.

После 1960-х годов использование эвгемеристической теории в британской фольклористике практически прекращается, однако сохраняется в самой неожиданной сфере – в неоязыческой религии викка.

Викторианская эвгемеристическая концепция о фейри в британской и американской викке

В классическом труде об истории викки «Триумф луны» Рональда Хаттона¹ одним из факторов, повлиявших на возникновение этой неоязыческой религии, выступают работы викторианских фольклористов. Оставляя за рамками этой главы интерпретацию Хаттоном достижений ученых XIX века, нужно отметить, что связь между виккой и трудами викторианских исследователей может прослеживаться на конкретных примерах. В данной статье речь пойдет об использовании викканскими идеологами эвгемеристической концепции о фейри как аборигенном населении Британии.

Впервые в викканской литературе упоминание об эвгемеристической теории встречается в книге Джеральда Гарднера «Ведовство сегодня» (1954). Помимо прочего, Гарднер описал различные теории о развитии ведовства, включив в книгу и исторический материал. Многие он почерпнул у Маргарет Мюррей, которую он знал по крайней мере с 1939 года: в его статье, вышедшей в этом году, Мюррей выступает в качестве одного из экспертов, определивших, что проданный Гарднеру артефакт действительно принадлежал известному охотнику на ведьм Мэттью Хопкинсу². Более того, Маргарет Мюррей

¹ *Hutton R. The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft. Oxford, 2019 [1999].*

² *Howard M. Modern Wicca: A History from Gerald Gardner to the Present. Woodbury, 2009. Kindle Edition. Kindle Location 188–189.*

написала предисловие к «Ведовству сегодня»; это говорит как минимум о том, что идеи Гарднера были ей известны.

Информация об интересующей нас эвгемеристической теории помещена в пятой и шестой главах книги «Ведовство сегодня». Ядром концепции Гарднера является амальгамация идей Дэвида МакРитчи и Маргарет Мюррей. Если от Мюррей Гарднер берет сам концептуальный базис, связывающий идеи аборигенной расы и ведовского культа, то МакРитчи он, явно по наводке Мюррей, читал дополнительно, поскольку можно проследить пересказ некоторых положений, которые не появляются у Мюррей, но совершенно очевидно взяты у МакРитчи.

Гарднер много пишет про брохи и другие постройки железного века, замечая, что по размеру они подходят только маленьким детям. Более того, он указывает, что в таких жилищах могли царить вечные сумерки, поскольку единственным источником света в них служило отверстие для выхода дыма, и это, по его мнению, отлично коррелирует с фольклорным описанием царства фейри. Идея о брохах как прообразе царства фейри взята у МакРитчи, в свою очередь заимствовавшего ее у валлийского антиквара Питера Робертса (1760? – 1819), который развивал эвгемеристические идеи на основе сведений о друидах. У МакРитчи Гарднер заимствует оркнейский материал, а именно информацию о Мейсхау (Maeshowe, Maes Howe) – погребальном каирне и гробнице коридорного типа эпохи неолита на Мейнленде, самом большом острове в Оркнейском архипелаге. К документальным сведениям, почерпнутым Гарднером у МакРитчи, относятся и данные от оркнейского епископа Томаса Таллоха, в 1443 году писавшего, что в IX веке на Оркнейских островах обитали два народа – Рарае и Peti, под которыми и МакРитчи, и за ним Гарднер понимали католиков и пиктов. Более того, у МакРитчи же взята и информация о тайных жилищах фианов или фейри (в такой связке они идут у МакРитчи), которые грабили даны в IX столетии (МакРитчи связывал жилища фианов и фейри с брохами и другими сооружениями железного века, доказывая, что их обитателями были именно фейри).

Зато идея о том, что ведьмы в фольклоре вылетают через дымовую трубу по той причине, что выходом из описанных выше жилищ служило отверстие для дыма, несмотря на макритчевскую логику, взята у Мюррей. Точно так же Гарднер с удовольствием заимствует у Мюррей идею о том, что дротики эльфов и ведьм были отравлены, что и объясняет быстрое угасание раненной ими жертвы. И, очевидно, именно из книги Мюррей взята информация о том, что рост фейри не превышал пяти футов.

В оформлении эвгемеристической теории у Гарднера прослеживается влияние викторианской научной традиции: в XIX веке колониальные администраторы использовали эвгемеристическую концепцию для описания пигмеев – те признавались дожившими до современности представителями раннего палеолитического населения, более схожего с приматами, чем с людьми. Гарднер по примеру викторианских чиновников – полковника Роберта Гранта Халибёртона и капитана-коменданта Конго Гая Барроуза – дополняет в своей книге эвгемеристическую модель применительно к фейри через собственные знания о регионах, в которых он работал: Малайзии, Центральной Африке, Цейлоне и Филиппинах. Саму книгу «Ведовство сегодня» Гарднер писал на острове Мэн, что позволило ему удачно дополнить главу о фейри сведениями из мэнского фольклора.

Риторика Гарднера также отсылает к викторианскому дискурсу. Он пишет буквально следующее: «Мне кажется, я часто могу опознать некоторых из их (фейри. – Д.Т.) потомков и сегодня, низкорослых и коренастых, с очень широкими плечами и очень сильных»¹. С одной стороны, это напоминает построения викторианских полицентристов, полагавших, что народы большей частью сохраняются в своем изначальном виде, и поэтому даже в XIX веке, по их мнению, можно было легко различить потомков тех или иных

¹ Gardner G. Witchcraft Today. Scanned: 2002 URL: <http://shadow-craft.synthasite.com/resources/Witchcraft%20Today.pdf>

рас древности (МакРитчи, в целом не разделявший их идеи, именно в этом вопросе придерживался схожей позиции). С другой стороны, здесь можно обнаружить определенное сходство с тем, как идеи Дэвида МакРитчи воспринимала викторианская публика: ее поражала сама возможность объяснения множества иррациональных фактов такой простой вещью, как действительное существование персонажей низшей мифологии в качестве представителей некой иной расы, скрытно проживавших длительное время рядом с основным населением.

Книга Гарднера во многом заложила основы для викки, в то же время во многих аспектах она была экспериментальной работой. Заимствование Гарднером концепции Мюррей, согласно которой ведьмы с древнейших времен следуют языческому культу, – это первая попытка ее использования для обоснования идеологии религиозного течения. В этом случае Гарднер нуждался не только в авторитете Мюррей, но и в любых возможных подтверждениях своей идеи в научных трудах, которые он мог найти. Эвгемеристическая теория о фейри становится одной из составляющих его концепции.

Если Гарднера можно назвать отцом-основателем викки, то титул матери чаще всего достается Дорин Валиенте, создавшей многие ритуалы современной викки, одной из основательниц «Языческого фронта» (позже «Языческой федерации») – организации, защищающей права неоязычников в Великобритании. Во второй книге Валиенте «Азбука ведовства» (1973) обсуждению природы фейри посвящен целый раздел. В его начале Валиенте указывает, что несколько авторов, включая Маргарет Мюррей, отстаивают теорию, согласно которой фейри были аборигенным населением Британских островов. Валиенте характеризует это население следующим образом: «...Эти низкорослые смуглые народы, вытесненные прибывающими с континента волнами кельтов, нашли убежище в отдаленных местах. Они жили в хижинах, крытых зеленым торфом, – эффективная форма камуфляжа, благо-

даря которой их жилища издали выглядели как холмы. Они страшились железного оружия своих захватчиков и бежали при одном виде его»¹.

Пока мы видим традиционные для викторианской теории черты. Боязнь железа у персонажей низшей мифологии связывается со страхом, который должно было испытывать перед ним население, не достигшее стадии железного века (как мы указывали, источником этой идеи, которая вдохновила МакРитчи на написание его труда, служит собрание шотландских легенд и сказок Дж. Ф. Кэмпбелла). У МакРитчи Валиенте заимствует и идею, что холмы фейри называются так потому, что докельтское население жило в земляных жилищах. Далее Валиенте уже напрямую обращается к идеям Мюррей и пишет, что это население использовало отравленные кремневые дротики, однако отличает их от «эльфийских стрел» (elf-bolts)², под которыми понимает «силы их (фейри. – Д.Т.) языческой магии, страшные и нечестивые чары (glamorie), которых боялись их завоеватели»³ (не очень понятно, почему Валиенте решила отделить кремневые дротики, которыми якобы пользовались ведьмы, от их магической составляющей, «эльфийских стрел»). Она указывает, что в чертах фейри нет ничего сверхъестественного: «Все они могут относиться к людям другой расы, действительно низкорослым по сравнению с представителями основного населения, но не настолько миниатюрным, чтобы это исключало возможность вступить с ними в брак»⁴.

Еще более интересным кажется следующий абзац. В нем Валиенте сообщает о неких смуглых низкорослых людях, которые, как она полагает, вплоть до XIX века скрытно про-

¹ Valiente D. An ABC of Witchcraft: Past and Present. Ramsbury, 2018. Kindle Edition. Kindle Location 2649.

² Название палеолитических кремневых наконечников, связываемых в Шотландии с колдовством фейри, эльфов и ведьм.

³ Ibid. Kindle Location 2654.

⁴ Ibid. Kindle Location 2682.

живали в лесу Эшдаун (Ashdown Forest) в Сассексе. Эти люди сильно отличались от местного населения, легко передавали друг другу вести о чужаках, зашедших в лес, и не носили одежды. Валиенте называет их *yellowbellies*, *pikeys* и *didikais*. Первый из этих терминов является прозвищем местных углежогов, а *pikeys* и *didikais* функционируют как наименования цыган с некоторым расистским оттенком, Валиенте же применяет их к сконструированному ею народу.

Поскольку информация об этом низкорослом лесном народе отсутствует во всех известных автору данной статьи фольклорных сборниках Сассекса, в качестве гипотезы можно высказать идею, что источником соответствующей легенды стало сообщение британского режиссера и мистика Сесила Уильямсона (1909–1999), проживавшего в Сассексе и собиравшего местный фольклор¹. В получивших немалую известность интервью для СМИ он утверждал, что в 1941 году участвовал в подготовке операции «Омела» (Operation Mistletoe), проведенной МИ-6² в том самом сассекском лесу Эшдаун; по его словам, операция заключалась в том, чтобы силами военных провести костюмированный ритуал проклятия Адольфа Гитлера, слухи о котором должны были заставить паниковать нацистских лидеров³. Уильямсон был известен своими грандиозными и противоречивыми заявлениями и в данном случае вполне мог создать на основе местного фольклора отвечающую духу времени эвгемеристическую легенду, которой затем поделился с Дорин Валиенте, активно поддерживавшей с ним переписку.

Валиенте обращается к историческим источникам, среди которых описания ведовских процессов в «Письмах о демонологии и колдовстве» Вальтера Скотта, рассказ Гервасия Тильберийского о крестьянине, попавшем через пещеру в

¹ Именно ему Валиенте впервые написала о своем интересе к ведовству, и это письмо Уильямсон переслал Гарднеру.

² Секретная разведывательная служба МИД Великобритании.

³ *Howard M. Kindle Location 441–459.*

мир фейри, взятый из эссе Томаса Райта¹, рассказ о зеленых детях из деревни Вулпит из «Истории Англии» (*Historia rerum Anglicarum*) Уильяма Ньюбургского, а также книга Роберта Кирка (1644–1692) «Тайное содружество». Последние три источника заставляют Валиенте утверждать, что «...вера в фейри состоит из нескольких составляющих (*factors*): духи природы, чье присутствие иногда можно почувствовать, но которые обычно присутствуют в этом мире невидимо для людей; души умерших язычников, выбравших третий путь, который королева фейри показала Томасу Рифмачу, “the road to fair Elfland”², вдали от христианского рая или христианского ада; и народные воспоминания об аборигенных расах, сейчас полностью исчезнувших. Можно также назвать четвертую составляющую – это очень старая и, вероятно, распространенная по всему миру вера в скрытую страну или в нижний мир (*underworld*), который находится в недрах земли»³.

В качестве доказательства многоплановости веры в фейри Валиенте приводит пример с «Королевой Эльфхейма», которую она вслед за Мюррей считает главой исторических шотландских ковенен. По ее мнению, у средневековых авторов языческие боги легко превратились в правителей фейри, а поскольку высшая жрица ковена во время ритуалов воплощала богиню, то сложно понять, где в том или ином источнике идет речь о смертной женщине, а где – о таинственной леди, явившейся Томасу Рифмачу.

Подобная трактовка, скорее, пытается уложить в прокрустово ложе эвгемеризма все остальные аспекты веры в фейри.

¹ *Wright Th. On the National Fairy Mythology of England // Wright Th. Essays on Subjects Connected with the Literature, Popular Superstitions, and History of England in the Middle Ages. Vol I. L., 1846. P. 273.*

² Бежит, петляя, меж болот
Дорожка третья, как змея,
Она в Эльфландию ведет,
Где скоро будем ты да я.

(Баллада «Томас Рифмач», пер. С. Я. Маршака).

³ *Valiente D. Kindle Location 2764.*

Более того, сама Валиенте несколько раз указывает, что народ, благодаря которому возникли соответствующие верования, был смуглым и низкорослым, т.е. использует самую слабую часть концепции МакРитчи, раскритикованную еще его современниками. Вероятно, Валиенте была знакома только с той моделью эвгемеристической теории, которую использовала Мюррей. Тем не менее из всех викканских авторов Дорин Валиенте предприняла наиболее глубокий разбор феномена фейри, не в последнюю очередь за счет привлечения источников и историографии, хотя последняя ограничивается только XIX веком.

Особая любовь к исследованиям XIX столетия проявляется во многих трудах виккан. Как отмечает Сабина Малькоко, современные ведьмы обращаются к литературе по фольклористике и антропологии для конструирования аутентичности собственных практик, при этом в своих построениях отрицая авторитет научного знания. Малькоко приводит высказывание Дона Фрю (Don Frew)¹, согласно которому многие виккане используют работы фольклористов и антропологов XIX века, так как романтизм, присущий авторам этого столетия, хорошо согласуется с их собственным мировоззрением; однако современная наука уже не столь интересна ведьмам².

Подобную же стратегию можно увидеть в книге Реймонда Бакленда, известного в первую очередь переносом викки в США в 1960-е годы – после того, как Бакленд был инициирован в Шотландии, он написал около 50 книг о викке, спиритизме и оккультизме, а в изданной в 2005 году «Книге духов» посвятил описанию эвгемеристической теории целый раздел под названием «Фейри». В сопровождающем этот раздел библиографическом списке значатся еще две книги Бакленда, 1995 и 2002 годов, в которых эта концепция раскрывалась, но не так полно.

¹ Дональд Хадсон Фрю – викканский активист и публицист, занимающийся налаживанием интерконфессионального диалога, верховный жрец ковена Трисмегистон (Сан-Франциско, Калифорния).

² *Magliocco S. P.* 54–55.

Раздел «Фейри» представляет собой череду цитат, однако в ряде случаев их авторы не обозначены. Абзац, помещенный сразу после введения, является пространной цитатой из вышеупомянутой книги Джона Кэмпбелла. Как указывалось, Кэмпбелл многое сделал для развития эвгемеристического метода в викторианскую эпоху, не в последнюю очередь благодаря своему путешествию в Лапландию, что дало ему возможность соотнести саамскую коту с холмом фейри и отождествить пиктов, которые в XIX веке считались аборигенным населением Британских островов, с саамами. Эти выводы Кэмпбелла Бакленд пересказывает в разделе о фейри без упоминания его имени, что придает им оттенок универсальности: «...Одной из теорий об идентичности фейри является та, по которой они были народом, оставшимся в истории как пикты. Пикты были той же самой расы, что и лопари (the Lapps)»¹.

Помимо Кэмпбелла, Бакленд традиционно для викканских авторов пересказывает аргументацию МакРитчи также без упоминания его имени. В следующем за цитатой из Кэмпбелла абзаце речь идет о неких «карликах острова Йессо»² (dwarfs of Yesso). Именно в такой формулировке это выражение используется в книге МакРитчи «Фианы, фейри и пикты» (1893), о которой написано в предыдущей главе. Она представляет собой историографический обзор эвгемеристического подхода. Под «карликами» имеются в виду коропоктуру – персонажи айнского фольклора, образ которых, по мнению некоторых исследователей, сложился под влиянием воспоминаний о доайнском населении. От МакРитчи к Бакленду традиционно пришли и рассуждения о брохах как домах пиктов, от Гарднера – отрывок о Рапае и Рети, живших на Оркнейских островах в IX столетии.

¹ *Buckland R.* The Spirit Book: The Encyclopedia of Clairvoyance, Channeling, and Spirit Communication. Detroit, 2005. Снова используется именно этот устаревший термин историографии XIX в.

² Название острова Хоккайдо до реставрации Мэйдзи (1868–1899).

Для доказательства эвгемеристического постулата о том, что фейри выглядели и вели себя как люди, Бакленд использует данные ведовских процессов. Часть цитат из источников он заимствует из книги Джорджа Киттреджа «Ведовство в Старой и Новой Англии» (1929), часть – из «Писем о демонологии и колдовстве» Вальтера Скотта (1830), часть – из книг Мюррей. Остальные цитаты приводятся сразу во многих работах, и сложно однозначно сказать, откуда он мог их заимствовать. Бакленд завершает свой обзор источников цитированием «Истории северных народов» Олафа Магнуса (1555).

У Мюррей Бакленд заимствует идею о том, что, поскольку в одной из сцен «Виндзорских насмешниц» Шекспира Анна Пейдж одета как фейри и все верят, что она фейри, это якобы подтверждает, что фейри ничем не отличались от людей. Далее следует абзац, в котором снова пересказывается эвгемеристическая концепция, на этот раз по книге известной британской фольклористки Кристины Хол «Ведовство в Англии» (1947), написанной под влиянием идей Мюррей. Впрочем, имя последней Бакленд нигде не упоминает: вероятно, в 2005 году оно уже не могло служить источником академического престижа, поэтому Бакленд не цитирует Мюррей напрямую, а ссылается на исследовательницу, пересказавшую ее идеи. Скорее всего, Бакленд был отлично осведомлен о маргинальном статусе МакРитчи и Мюррей; вызывает вопрос, однако, почему он не приводит ссылок не только на них, но и на Гарднера, у которого он заимствует эвгемеристическую концепцию, как и прочие викканские авторы. Раздел «Фейри» Бакленд завершает наблюдением, что многие сейчас смешивают духов природы (*spirits of nature*) и фейри, хотя на самом деле это не одно и то же.

Возвращаясь к замечанию Мальюкко об использовании в викке литературы XIX века, следует также отметить, что рассмотренные выше британские виккане использовали не просто литературу XIX века, а в основном те труды, которые МакРитчи поместил в книгу «Фианы, фейри и пикты» (1893), представлявшую собой обзор работ, авторов которых он

считал своими предшественниками в разработке эвгемеристической теории.

Перенесенная из Великобритании в США вместе с основными постулатами викки, эвгемеристическая теория о фейри активно развивалась американскими авторами с 1970-х годов.

Стархоук (Starhawk), теоретик феминистического направления в неоязычестве и экофеминизме и, пожалуй, самая известная из американских ведьм, в своем бестселлере «Спиральный танец» (The Spiral Dance, 1979) не единожды ссылается на первую книгу Маргарет Мюррей. Она пишет, что аборигенная раса, поклонявшаяся Великой Богине, в бронзовом веке была завоевана индоевропейскими народами: «Боги Войны вытеснили народ Богини из плодородных земель и прекрасных храмов в холмы и горы, где они стали известны как сиды (Sidhe)¹, пикты, или пикси, малый народец (the Fair Folk)² или фейри»³.

Это перечисление терминов явно было взято Стархоук у МакРитчи, с его концепцией, отождествляющей финнов, фианов, фейри, сидов и пиктов. Мюррей не писала ни о сидах, ни о пикси. Стархоук описывает эту аборигенную расу так: «фейри, выпасавшие скот на каменистых холмах и жившие в покрытых торфом круглых хижинах, сохранили древнюю религию»⁴. Скотоводство как занятие фейри в рамках эвгемеристической концепции было введено Мюррей в книге «Бог ведьм», а круглые хижины – это отсылка именно к ассоциации Мюррей неолитических жилищ и холмов фейри, которые она описывает следующим образом: «жилище имеет круглую форму, частью утоплено в землю и покрыто торфом, на котором растут кусты»⁵. От Мюррей же идет и использование

¹ Название класса персонажей ирландской и шотландской низшей мифологии, сродни фейри и эльфам.

² Традиционный эвфемизм для фейри.

³ Starhawk. The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess: 20th Anniversary Edition. San Francisco, 1999. Kindle Edition. P. 28.

⁴ Ibid. P. 29.

⁵ Murray M.A. The God of the Witches. Kindle Location 593.

термина «Королева Эльфхейма» (Queen of Elphame), ср.: «матери кланов, которых называли “Королевами Эльфхейма”, что означало Страну эльфов (Elfland), возглавляли ковены...»¹

Сама Стархоук была инициирована в особую традицию викки, популярную и сейчас, – «традицию Фери» (the Feri Tradition). Ее основателем был Виктор Андерсон, слепой музыкант. Вместе с супругой Корой Андерсон в 1960-е годы он основал ковен, спустя 13 лет после этого вышла книга (авторства Кору), в которой излагаются основы их традиции².

Основная часть книги начинается с прояснения терминов. Кора Андерсон пишет, что их традиция ранее называлась Вичия («Vicia, pronounced as in Italian»³), а слово это происходит «из языка маленьких худощавых темнокожих людей, с которыми Виктор связан кровными узами. Это слово – источник слов “викка” (Wicca) и “ведьма” (Witch)»⁴. Таким образом, Кора Андерсон претендует на превосходство их традиции перед гарднеровской, не в последнюю очередь упирая на то, что ее муж сам происходит от фейри. Кто такие фейри?

«Оно (слово “фейри”. – Д.Т.) изначально применялось к расе очень низких худощавых темнокожих людей, которые пришли из Африки десять тысяч лет назад или даже раньше. Они расселились по миру и достигли самых отдаленных мест, таких как Япония, Сибирь и Россия. Менехунэ (Menehune) Гавайских и других тихоокеанских островов относятся к той же расе, что малый народец Ирландии и других кельтских стран. “Фейри” (fairu) изначально приносилось как «фери» (feri), что означает “нечто магическое”»⁵.

Ближе к середине книги Андерсон дает дополнительные сведения об этих низкорослых людях: «...Задолго до того, как были построены египетские пирамиды, существовало

¹ Starhawk. P. 29.

² Anderson C. Fifty years in the Feri tradition. Portland, 2010.

³ Ibid. P. 4.

⁴ Ibid. P. 5.

⁵ Ibid. P. 5.

королевство, которое называлось Федерация Сонге (Songe Federation). Его религией было вуду. <...> Эти очень маленькие темнокожие люди, с которыми связан Виктор, считали его своей родиной. Какого бы цвета ни была их кожа изначально, когда они расселились по планете, они были уже довольно бледными. Они относятся к той же расе, которая живет в Ирландии и на островах южной части Тихого океана. То, что сейчас называется религией Фери, несет в себе гораздо больше от вуду и сантерии, чем от “пути белого человека”. Тот, кто с этим не согласен, пусть съездит в леса Финляндии, где прекрасные белокожие люди все еще следуют этой вере»¹.

Таким образом, концепция низкорослой расы, населявшей весь мир, с викторианской эпохи претерпела определенную эволюцию. Чэс Клифтон неоднократно упоминал, что в викканской конструируемой идентичности кто-то из предков последователей этой неоязыческой религии, чаще всего бабушка, обязательно становится ведьмой. Установка Маргарет Мюррей на то, что ведьмы – это фэйри, позволяет викканам ассоциировать себя с эвгемеризированными демонологическими персонажами, и здесь речь идет уже не просто о бабушке, которая слыла знахаркой, а о кровных узах с древним населением земного шара.

Любопытно, что в этом утверждении все еще звучит голос МакРитчи – в числе мест, где отметились те самые низкорослые люди, упомянуты «Япония, Сибирь и Россия». В случае с Японией речь идет об айнах, а в случае с Сибирью и Россией – о русских крестьянах, у которых, как полагал МакРитчи, все еще можно найти черты, свойственные его древней аборигенной расе. Упоминание же Финляндии безусловно отсылает к саамам, чья религия уподобляется афро-атлантическим культам – вуду и сантерии.

Интересным аргументом является появление среди персонажей, подходящих под описание этой расы, менехунэ. Если рассматривать эволюцию викторианской эвгемеристической

¹ Ibid. P. 27–28.

концепции, то Кора Андерсон привела полноценный аргумент для ее расширения. Менехунэ – это персонажи низшей мифологии жителей Гавайских островов, которые отличаются низким ростом, считаются строителями хеиау (святилищ) и аборигенами островов. Как отмечает фольклористка Кэтрин Луомала, последняя идея восходит к работам исследователей конца XIX – первой половины XX века, реконструировавших космогонические мифы через призму христианства, во многом в рамках викторианских методов. В этом ряду стоит толкование мифов Якобом Гриммом и Фридрихом Максом Мюллером: «...восприятие мифа о Кумухонуа (первом человеке. – Д.Т.) как свидетельства того, что менехунэ были первопоселенцами Гавайев, основывается на убеждении, что народные традиции могут служить достоверными источниками исторических событий, если изъять из них христианские европейские события и имена, примирить разночтения, убрать сверхъестественные элементы и интерпретировать метафоры, сравнения и другие фигуры речи в буквальном смысле»¹. В конечном итоге она пишет, что свидетельства об индигенности менехунэ имеют то же фольклорное происхождение, что и рассказы об их невидимости или росте в два фута (т.е. 60,96 см), таким образом изящно решая проблему критики эвгемеристической теории на гавайском материале.

Сам Виктор Андерсон, основатель «традиции Фери» (Feri tradition), написал небольшое эссе «Пиктские воззрения о Старой религии» (Some Pictish Views on the Old Religion), которое является своеобразной квинтэссенцией его взглядов и, что важнее, принадлежит именно его перу, так как основную для его традиции книгу, которую мы рассмотрели выше, написала его супруга².

¹ Luomala K. The Menehune of Polynesia and other mythical little people of Oceania. Greenville, 2013. P. 45.

² После Андерсона остались ученики, собравшие материалы из заметок и писем для нескольких брошюр, но их немного: большинство его произведений имеют стихотворную форму.

По мнению Андерсона, Ремесло (the Craft; под этим словом подразумевается вся совокупность течений неоведовства) находится под слишком сильным влиянием кельтской традиции, а также некоего пуританского начала¹. Этому он противопоставляет свою собственную традицию, которую называет «фейри или пиктской», очевидно, не считая пиктов одним из кельтских племен. Их происхождение он объясняет следующим образом, ссылаясь на сообщение некой «греческой ведьмы»: «...Первой и величайшей цивилизацией нашей планеты были “Матери” (the Mothers)... раса прекрасных женщин с белоснежной кожей, голубыми или сине-зелеными глазами и рыжевато-золотистыми волосами... они размножались партеногенезом. <...> “Матери” были синекожими, и на самом деле они были прародительницами тех почти забытых людей, малого народца (the Wee Folk), разделившегося затем на мужчин и женщин»².

Сейчас представители «расы фейри», пишет Андерсон, разбросаны по всему миру³. Он утверждает, что его Ремесло «изначально происходит от малого народца Шотландии и Ирландии»⁴, и это интересно резонирует с описанием его собственного происхождения в одном из писем: «...я родился в Клейтоне, Нью-Мексико. Большею частью у меня ирландские и испанские корни, отчасти индейские и полинезийские»⁵. Несколько раз в своих письмах Виктор подчеркивает близость его традиции к неевропейским практикам: «Между пиктским ведовством и вуду много схожего... Пикты по происхождению уверены в том, что нашей прародиной была Мать Африка... Удивительная правда состоит в том, что Дамбала и Аида (божества религии вуду. – Д.Т.) – это официальные формы Крома и Мари у низкорослых смуглых

¹ Anderson V., Anderson C. *The Heart of the Initiate: Feri Lessons*. Portland, 2012.

² Ibid. P. 6.

³ Ibid. P. 7.

⁴ Ibid. P. 8.

⁵ Ibid. P. 43.

аборигенов Шотландии, Ирландии и древних Британских островов»¹.

Виктор Андерсон неоднократно подчеркивает отличие своего течения викки от «белых ведьм»², отсюда идея о происхождении пиктов (и его самого!) из Африки. Для него пикты и фейри – это одна из первых человеческих рас, которая появилась на африканском континенте, а затем заселила почти весь земной шар. Любопытно, что это буквальное отражение воззрений МакРитчи о некоей древней расе, аборигенном населении всего мира: но если для последнего это была научная теория, то здесь мы имеем дело с конструированием собственной идентичности. Для МакРитчи описываемая им раса оставалась загадкой, для Виктора Андерсона и его последователей – уже нет: Андерсон неоднократно указывает, что пикты – это коллективная идентичность, а его последователи считают себя представителями того самого народа, который викторианские фольклористы сконструировали для объяснения феномена народной демонологии.

Одним из самых известных современных популяризаторов фейри-ведьмовства можно назвать Сторма Фейривулфа (Storm Faerywolf), который был инициирован в «традицию Фери» в 2002 году³ (уже после смерти Виктора Андерсона) и не так давно основал собственный ковен BlueRose, на сайте⁴ которого предлагается за определенную плату пройти курс работы с фейри в ведовской традиции. Во введении ко своей второй книге «Заповедные тайны фейри-ведьмовства» (2018) Фейривулф, описывая инициацию в ковен, упоминает некий «секретный ритуал, который передает уникальный поток энергии, определяющий наше Ремесло (the Craft), – Сила Фейри (the Faery Power) – и поэтически помечает нового адеп-

¹ Ibid. P. 39; 41.

² Так Виктор Андерсон обозначал большинство последователей викки, которые в Великобритании и США относились к белому населению.

³ См.: <https://faerywolf.com/bio>

⁴ <https://www.themysticdreamacademy.com/bluerose>

та как происходящего по расе от малого народца»¹. В первой же своей книге Фейривулф прописывает мифическую историю «традиции Фери»: «...Согласно устной традиции, наш линидж происходит от расы магических существ, которые населяли землю, от смешанного потомства человечества и божественных потусторонних созданий, которые известны нам как Хранители (Guardians or Watchers). Эти Хранители описаны в традициях многих древних культур: они явились на землю из-за звезд и принесли с собой великое знание, которое использовали, чтобы научить человечество цивилизации, науке, косметике (cosmetics), военному делу, математике и волшебству»².

Этих персонажей Фейривулф ассоциирует с библейскими нефилимами. Таким образом, здесь мы видим уже синкретическую традицию: ритуал маркирует преемственность посвященных в «традицию Фери» по отношению к некоей расе «малого народца», однако эта раса уже становится нечеловеческой, и само наполнение термина «малый народец» кардинальным образом меняется.

Кто такие фейри по мнению самого Фейривулфа? Он дает следующее определение: «...Фейри (the Fae) – это могущественная потусторонняя раса существ, которые неразрывно связаны с таинствами природы и истоками самого Ведовства... Слово “фейри” (Fairy) происходит от устаревших терминов, означавших «чары, магия, ведовство, волшебство» (enchantment, magic, Witchcraft, sorcery), а также “судьба” (fate); это показывает, что фейри – нечто большее, чем просто место, вид, народ или культура, и происходит от чего-то более первобытного – от истоков магии как таковой»³.

Подобных же взглядов придерживается Морган Даймлер, еще одна известная популяризатор фейри-ведовства. Даймлер

¹ *Storm Faerywolf*. The Forbidden Mysteries of Faery Witchcraft. P. 2.

² *Storm Faerywolf*. Betwixt and Between: Exploring the Faery Tradition of Witchcraft. Kindle Location 474.

³ *Ibid*. Kindle Location 399.

характеризует фейри так: «Фейри – это всеобъемлющее обозначение для потусторонних существ, за исключением ангелов и демонов, обычно также исключаящее призраки людей, хотя люди могут находиться среди фейри... Фейри существовали еще до людей, и обычно они гораздо могущественнее, чем люди, поэтому важно завоевать их расположение»¹.

В целом здесь можно говорить о классическом определении фейри, когда этот термин используется в качестве зонтичного. Ср., например, определение, которое дает Кэтрин Бриггс в своей популярной «Энциклопедии фейри»: «...более общее значение этого слова распространяется на всю область сверхъестественного, кроме тех областей, на которые претендуют ангелы, демоны и привидения»².

Фейри у Даймлер в большинстве своем по функциям похожи на богов, а роль последних у нее исполняют «Леди Зеленого Леса», «Лорд Лесной Чащи», «Охотник» и «Королева Ветра» – образы, явно вдохновленные персонажами известного британского иллюстратора Брайана Фрауда³, которых он, однако, также причислял к фейри.

Подводя итоги, нужно отметить, что самые известные викканские труды, где появляется эвгемеристическая теория, можно отнести к 1950–1970-м годам. Бакленд в этом плане выступает скорее как исключение, хотя нужно помнить, что его представление о викке также формировалось именно в эти годы и рассмотренная в статье «Книга духов» – это одно из его последних произведений. Чэс Клифтон указывает, что в это время в викке активно функционировала гарднерианская модель⁴. Как мы видим, фейри в ней выступают в качестве

¹ *Daimler D. Fairy Witchcraft: A Neopagan's Guide to the Celtic Fairy Faith.* P. 4.

² *Briggs K.M. An Encyclopedia of Fairies: Hobgoblins, Brownies, Bogies, and Other Supernatural Creatures.* P. xi.

³ См., напр.: *Froud B. The Faeries' Oracle.* N.Y., 2000; *Froud B., Froud W. The Heart of Faerie Oracle.* N.Y., 2010.

⁴ *Clifton Ch.S. Her Hidden Children: The Rise of Wicca and Paganism in America.* Oxford, 2006. P. 132.

заимствования из концепции Мюррей. Викканские авторы развивают модель Мюррей, используя также другие научные труды, но ограничиваясь практически лишь XIX столетием, что достаточно любопытно, так как в британской фольклористике эвгемеризм был одним из методов анализа происхождения персонажей народной демонологии по крайней мере до 1960-х годов.

Марго Адлер пишет, что многие неоязычники не получили профильного образования, и цитирует знакомого ей жреца, называвшего их «“археологами с грязными руками”, которые выкапывают интересные факты, “учеными без степеней”»¹. Представляется, это замечание хорошо ложится в объяснительную модель викторианской эвгемеристической теории. Как и Маргарет Мюррей, которая была египтологом и занялась анализом ведьмовских процессов без должной подготовки, сегодняшних ведьм интересуют только исторические факты сами по себе, вне научной традиции и вне сложившихся паттернов работы с этими фактами. Не имея соответствующего образования и не зная методов работы с фольклорным материалом, виккане интерпретируют их в рамках собственных воззрений. Научные трактовки в данном случае играют второстепенную роль, выступая своего рода «опорным мостиком» в конструируемой дихотомии «наука – магия», и роль их заключается в подтверждении неоязыческой системы верований. Этим и объясняется интерес к науке XIX века – помимо романтизма и присущего ученым XIX века примордиализма, здесь играет важную роль также непонимание, что научные методы постоянно совершенствуются, а авторитет ученых XIX века не может считаться весомее из-за своей «древности».

После 1970-х годов эвгемеристическая теория в британской викке исчезает, что связано, вероятнее всего, с критикой идеи Маргарет Мюррей и в целом эволюционистского подхода. Тогда же были написаны труды историков Алана

¹ Adler M. P. 55.

МакФарлейна и Кита Томаса, которые предложили более удачные объяснения феномена ведовства и охоты на ведьм, основываясь на работах социальных антропологов (в том числе, например, Мэри Дуглас), и сами идеи Мюррей уходят в прошлое, а вместе с этим и ее научный авторитет, их освящавший. Тем не менее в американской викке существует любопытный синкретический вариант, в рамках которого признается происхождение посвященных в «традицию Фери» от «малого народца», однако в настоящее время под этим названием подразумевается не реально существовавший эвгемеризированный народ, а магические создания.

Идеи Мюррей о ведьмах остались в викке как базис, а их эвгемеристическая составляющая, связанная с представлениями о фейри, становится уже избыточной надстройкой. Более того, если брать во внимание модель Тани Лурманн, подразумевающую викканское иррациональное переосмысление событий благодаря социальному окружению¹, то кажется логичным, что в условиях преобладания в викке иррационального такая рационалистическая идея о сверхъестественных персонажах не могла долго сохраняться.

¹ Тани Лурманн в книге «Убедительность ведовского ремесла» (1989) доказывает, что современные ведьмы, зачастую имеющие высшее образование и принадлежащие к среднему классу, начинают верить в магию через так называемый интерпретационный дрейф (*interpretive drift*). Постоянная вовлеченность в дела ковена и приобщение к нарративам его участников заставляют неофитов искать магические причины событий их собственной жизни. *Luhmann T.M. Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England. Cambridge, 1994. P. 335 ff.*

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В начале работы были поставлены три задачи: выделить предпосылки, обусловившие интерес к теории П. Малле в британской научной среде в начале XIX века; проследить развитие и закат этой теории в британской этнологии, антропологии, фольклористике и сопряженной с ней скандинавистике; охарактеризовать функционирование эвгемеристической теории в трудах викканских идеологов. Подведем выводы нашего исследования.

В 1755 году на волне увлечения скандинавской мифологией швейцарский профессор Поль Анри Малле переводит на французский язык «Младшую Эдду» Снорри Стурлусона. В примечаниях к основному тексту он высказывает идею о том, что саамы могли быть прообразом карликов из скандинавской мифологии. Малле провел эту аналогию на основе следующих черт, которые, по его мнению, роднили мифологических карликов и саамов: низкий рост, приписываемое владение магией и выдающиеся способности к разного рода ремеслам. Малле полагал, что непосредственные предки германцев, кельтов и скандинавов, столкнувшись со столь непохожим на них народом, проживавшим рядом с ними, сконструировали на основе своих впечатлений целый пласт верований о низкорослых сверхъестественных существах.

В основе этой теории лежала средневековая традиция эвгемеризации мифологических карликов путем ассоциации их с неким народом, отличным от людей, – главных героев саг. Однако ассоциация его с саамами возникла лишь в середине XVIII века в рамках научной традиции эпохи Просвещения и накопления данных о саамах.

Чрезвычайно широка была слава саамов как выдающихся колдунов, отсылки к которой встречаются даже в произведе-

ниях британских поэтов и драматургов вплоть до XVIII века. Колдовские умения саамов якобы состояли из следующих компонентов: продажа ветров морякам путем завязывания трех узлов на веревке; управление погодой; «метание» колдовских дротиков, с помощью которых жертве наносились внутренние увечья; предсказание будущего; создание иллюзий и магических предметов; оборотничество; а также шаманские камлания и действия, связанные с ними, как, например, возвращение души умершего во время шаманского транса и лечение болезней. Объяснение подобного рода явлений может заключаться в том, что саамы долгое время придерживались языческих воззрений (включая культ священных камней-сейдов), а также имели институт шаманов-нойдов. Таким образом, саамы как якобы низкорослый народ, отличавшийся от индоевропейцев и в типе хозяйства, и в духовной культуре, был соотнесен с мифологическими карликами на основе приписываемых им сверхъестественных черт. Нужно отметить, что хотя Малле и принадлежит авторство данной теории, подобные же мысли встречаются и в работах других авторов эпохи Просвещения, которые также в поисках рационального объяснения происхождения персонажей народной демонологии соотнесли образ мифологических карликов и саамов.

В работе Малле предки современных индоевропейских народов северной части Европы представлены в виде единого этноса, а сама «Младшая Эдда», по словам автора, относилась к наследию друидов. Подобного рода воззрения вписываются в рамки концепции готицизма, в которой вплоть до семидесятых годов XVIII века не делалось различий между германцами и кельтами. Концепция готицизма, зародившаяся в Скандинавии в XV веке, столетием позже проникла в Англию, где пришла на смену подвергшейся критике легенде о Бруте, согласно которой аборигенным населением Британии были великаны. Изначально концепция готицизма в Англии подчеркивала родственность англичан германцам, в силу чего они получили название «саксы», а в качестве некоего первопредка всех германцев сторонники этой идеи указы-

вали эвгемеризированного бога Туиско, упомянутого в труде «О происхождении германцев и местоположении Германии» Корнелия Тацита. В трудах готицистов Туиско являлся сыном Аскеназа, внуком Гомера, правнуком Иафета.

Однако в связи с публикацией на латыни в XVI–XVII веках источников по скандинавской мифологии, в том числе описывающих легендарную историю заселения севера Европы, слава Туиско померкла, и на смену ему пришла традиция, уходящая корнями еще в Средневековье, – о происхождении английского народа от эвгемеризированного бога Одина: ранние английские хронисты и историки часто называли Одина одним из предков англосаксонских королей.

В прологе к «Младшей Эдде» Снорри Стурлусон поместил эвгемеристическое объяснение природы языческих богов через миграцию троянцев или асов, которых возглавлял Один, потомок царя Трои. Им с женой Фригг было явлено пророчество, что слава их в северной части света будет столь велика, что их имена будут чтить превыше имен всех остальных конунгов. На своем пути в Скандинавию асы захватывают Страну Саксов, где Один оставил править своих сыновей. Дойдя же до Скандинавии, они последовательно подчиняют себе ее области, где Один снова сажает править своих потомков.

На основе этой эвгемеристической истории о миграции асов исландский историк Тормод Торфеус (1636–1719) вместе с другими скандинавскими учеными выработал теорию, согласно которой Один признавался реально существовавшим историческим персонажем, который привел переселенцев из Азии в Скандинавию. Со временем же образ Одина трансформировался в народной традиции, обретя сверхъестественные черты, а сам Один стал божеством.

В английской готицистической традиции сами англичане стали считаться саксами, потомками готов, переселившихся из Азии в северную часть Европы. К середине XVIII века готицизм становится общепринятым подходом к анализу происхождения собственного народа среди английской обра-

зованной публики. Помимо прочего, эта концепция сближала прошлое Англии и стран Северной Европы, даруя им общих предков – эвгемеризированных богов из скандинавского пантеона. Англичане, чей цикл мифов о языческих богах практически не сохранился, охотно разделили отцов-основателей своего народа со скандинавами, так как в условиях господства готицистической парадигмы все индоевропейские народы северной части Европы представлялись единым этносом, лишь сравнительно недавно разделившимся на отдельные группы.

В Шотландии концепция готицизма прошла несколько иной путь. Она появляется в трудах шотландских ученых лишь в XVIII веке, когда после Акта об Унии шотландцы переняли ее у англичан. Изначально концепция готицизма применялась в качестве заимствования скоттами на раннем этапе готских институтов и законов, так как установления шотландского феодализма были, по мнению шотландских ученых, по своей сути идентичны общегерманским. Однако достаточно скоро концепция готицизма приняла традиционную форму, в случае Шотландии выражавшуюся в идее, что шотландцы также имели готское происхождение. Важную роль в этой концепции играли пикты, являвшиеся, пожалуй, единственным компонентом в ранней шотландской истории, с которым шотландцы могли себя идентифицировать, дабы отличаться от ирландцев. Пикты позволили ряду шотландских ученых, тяготевших к интеллектуальным кругам Англии, попытаться уйти от неизбежной ассоциации населения Шотландии (по крайней мере, равнинной ее части) с образом дикарей-кельтов, чрезвычайно распространенным в среде их английских коллег. Пикты в их построениях считались носителями того самого готского начала, выступая в роли предков современных лоулендеров, в то время как горцы-гэлы продолжали рассматриваться как кельты, а значит, носители разного рода черт, присущих нецивилизованным народам. Подобная дихотомия лоулендеры/горцы прослеживается с XIV века, когда произошло отчетливое разделение Шотландии на южную

равнинную часть, тяготевшую к английским соседям, и северную горную, чье самосознание оставалось крайне кельтским.

Тем не менее, в отличие от Англии, концепция готицизма не получила явного преимущества в толковании национальной истории. В качестве политического мифа в Шотландии продолжала существовать кельтская по своей сути легенда о королях Дал Риады – о сыне Эрка мак Эхдаха, правителя Дал Риады (раннесредневекового гэльского королевства на севере Ирландии), Фергусе, который с двумя своими братьями Лоарном и Энгусом завоевал земли в Великобритании, и основал в 500 году шотландский королевский дом Дал Риада. В XVIII веке, в связи с чрезвычайной популярностью произведений Макферсона, идея о кельтской родословной шотландцев получает свое воплощение в концепции кельтицизма – идеи, приписывающей гэльское происхождение даже германцам. Таким образом, в Шотландии концепция готицизма соперничала с доктриной кельтицизма.

Идея изначального сведения под эгидой готицизма кельтов, германцев и скандинавов в рамках их происхождения от готов давала этим народам общее прошлое в качестве сосуществования в виде единого этноса. Это означало, что ко времени перевода Малле «Младшей Эдды» он, относя ее к наследию друидов, представлял столкновение с саамами и сам процесс наделения их сверхъестественными чертами также общим для вышперечисленных народов. Именно эта идея, действующая в рамках концепции готицизма, как представляется, позволила перенести идеи Малле на британскую почву, приспособив их к местным реалиям низшей мифологии.

Нужно отметить, что необходимым фактором для утверждения и дальнейшего развития теории Малле в Британии был особый интерес к прошлому в середине XVIII столетия, который нашел выражение в собирании и публикации рассказов о низшей мифологии, отношение к которым в эпоху романтизма изменилось: из выражения бессмысленных суеверий они стали рассматриваться как часть национальной культуры и отражение истории народа.

В Ирландии концепция готицизма не прижилась в силу изначального преобладания кельтского элемента в самосознании ирландцев. Тем не менее именно на ирландском материале прослеживается достаточно ранний прецедент эвгемеризации персонажей народной демонологии, произошедший в рамках мифологической истории ирландского народа. Наиболее полным ее описанием располагает «Книга захватов Ирландии» (ок. 1050), где описана эвгемеристическая история волн ранних миграций в Ирландию (племя Партолона, народ Немеда, народ Фир Болг, племена богини Дану, милезианцы). Все вышеперечисленные народы в ирландской традиции связывались с некими реальными людьми, однако племена богини Дану и фоморы в дальнейшем под влиянием христианства превратились в персонажей низшей мифологии. Будучи изначально включенными как реальные люди в заселение Ирландии, они могли дать необходимую базу для ассоциации волшебных существ с аборигенным населением.

Говоря об эвгемеризированных персонажах низшей мифологии, не стоит также забывать о том, что средневековый английский миф, легенда о Бруте, в качестве этапа, предшествующего заселению Британских островов троянцами под предводительством Брута, указывал стадию, когда там жили великаны. Вера в существование великанов не закончилась с развенчанием этого мифа. После критики Полидором Вергилием в 1534 году легенды о Бруте разгорелась острая дискуссия между сторонниками и противниками традиционной истории Англии. Английские авторы, стоявшие на позициях традиционализма, попытались реанимировать ее, объединив со сведениями доминиканского монаха Анния из Витербо, который якобы обнаружил древние записи Бероса, вавилонского историка и жреца III века до н.э., писавшего, что великан Самотес, сын Иафета, внук Ноя, впервые после Потопа основал царство Кельтика между Пиренеями и Рейном. Антикварию распространили царство Самотеса также и на Британские острова, снова сделав великанов их древнейшим населением. Эта теория была вскоре раскры-

тикована, однако сама возможность существования великанов опиралась на авторитет Священного Писания (Книга Бытия 6:1-4: «в то время были на земле исполины»). Вплоть до XVIII века великаны продолжали существовать в трудах английских и шотландских антиквариев в качестве строителей Стоунхенджа и прочих мегалитических сооружений Британских островов – идеи, ведущей свое начало с труда Гальфрида Монмутского. Таким образом, вера в существование великанов, то есть персонажей низшей мифологии, в качестве древнейшего населения Британских островов, несмотря на критику оппонентов, в том или ином виде существовала в трудах британских антиквариев вплоть до конца XVIII века.

Мегалитические сооружения связывают великанов с персонажами, в отношении которых в британской историографии была впервые применена концепция Малле. Прямых указаний на идеи Малле в рамках этого подхода не прослеживается, однако сама аргументация, а также оформление идеи, как и в труде Малле, в виде примечания к основному тексту, позволяют заключить, что использовалась именно его концепция. Речь в данном случае идет о подходе к толкованию происхождения низшей мифологии Британских островов, которому здесь дано название «эвгемеристическая теория о друидах». Друиды к началу XIX века стали своеобразным олицетворением предков британцев, так как интерес ученых фокусировался не столько на древних обитателях Британии в целом, сколько именно на друидах как самых загадочных их представителях. Мифические скандинавские карлики были уподоблены фейри, основному типу персонажей низшей мифологии Британских островов, еще в переводе на английский язык Перси «Северных древностей» Малле, что определенным образом приспособляло теорию Малле к британским реалиям. Таким образом, друиды заняли место саамов, а фейри – карликов. В рамках этой теории фейри сначала становятся угнетенным аборигенным народом (к которому причисляются и друиды), бежавшим от своих врагов в некие подземные «жилища пиктов». Таким образом, уже в

эвгемеристической теории о друидах важную роль играют руины железного века в Британии, которые народная традиция называла «жилищами пиктов». Аргументация дальнейшего обоснования идеи о том, что прообразом фейри был аборигенный народ Британии, строится вокруг попытки привязать черты персонажей низшей мифологии к настоящему народу, жившему скрытно: свои подземные жилища эти люди покидали только ночью, дабы их никто не видел, одежду они носили зеленого цвета, чтобы сливаться с местностью, и т.д.

Постепенно аборигенное население Британии в построениях сторонников эвгемеристической теории о друидах переросло в некий Друидический орден – особую конспиративную группу друидов, которые были вынуждены скрываться после прихода христианства. Тем не менее эвгемеристической теории о друидах была уготована недолгая судьба. Вероятно, теория о сложном закрытом сообществе конспираторов, похищавших детей, даже на более благосклонный взгляд ученых начала XIX века казалась слишком абсурдной идеей. Однако сама теория Малле продолжила существовать в британской историографии, но уже в своем первоначальном виде.

Она появляется в собрании шотландских баллад сэра Вальтера Скотта «Песни приграничного края», где был размещен очерк шотландского востоковеда Джона Лейдена «Поверья о фейри», который служил предисловием к балладе «Тэм Лин». В нем Лейден, пересказывая аргументацию Малле, дополнял ее замечанием, что процесс, похожий на превращение саамов в мифологических карликов, мог произойти в Шотландии, однако в последнем случае там могли быть задействованы персонажи с названием «пехи» из народных верований и пикты – древнейший народ, населявший северную часть Британии, согласно сообщениям античных авторов.

После подобного введения теории Малле в британскую научную среду ее развитие происходило в двух важных направлениях: в этнологии и фольклористике, причем последняя также тесно переплеталась с изучением скандинавских мифов, научной традиции, откуда она и была заимствована.

В викторианской скандинавистике эвгемеристическое объяснение природы персонажей низшей мифологии бытовало на одном уровне с аллегорическим и чаще всего применялось не к карликам, а к йотунам – инеистым великанам. Так, Херберт применяет его к йотунам и еще одному классу персонажей скандинавской мифологии – альвам, объясняя происхождение и тех и других через ассоциацию с народами, упомянутыми у античных авторов. Эвгемеристическое объяснение получило поддержку лишь в начале 40-х годов XIX века, так как вплоть до этого времени определенной популярностью у британских скандинавистов пользовалась теория влиятельного исландского мифолога Финна Магнуссона, исповедовавшего аллегорический подход к толкованию мифов, в рамках которого он считал действующих лиц скандинавской мифологии персонификациями сил природы и человеческих чувств. Эвгемеристическая трактовка, более того – привязка к саамам появляется в работах Фрая, снова ассоциировавшего с ними йотунов. В конце же пятидесятых годов выходят два сочинения крупных скандинавистов того времени, Торпа и Дасента, в которых саамы рассматриваются не только как прообраз только йотунов, но и персонажей низшей мифологии Скандинавии в целом, включая и карликов. В работах Торпа и Дасента можно увидеть пример перенесения эвгемеристического толкования происхождения персонажей скандинавской мифологии на абстрактный феномен конфликта аборигенной и пришлой рас. Идея Малле в такой трактовке выходит за рамки скандинавских реалий, так как подобный конфликт народов с разными типами хозяйственной деятельности и его последствия в виде создания персонажей народной демонологии, по мнению Торпа и Дасента, являются универсальными для всего мира. Таким образом, теория Малле переросла рамки скандинавистики и в конечном итоге стала своего рода глобальным подходом, более применимым в антропологии.

В британской фольклористике первой половины XIX века теория Малле также изначально рассматривалась только в отношении скандинавского материала. В своих энциклопе-

дических изданиях о низшей мифологии ее последовательно отвергают такие значительные фольклористы, как Крокер и Кейтли. Однако в 30-х годах XIX века теория снова появляется уже в работе самого сэра Вальтера Скотта «Письма о демонологии и колдовстве», который расширил ее толкование до финнов, саамов и латышей, добавив также замечание о способностях саамов предсказывать погоду, из-за чего те могли быть в мифах превращены в карликов-колдунов. Примечательно, что Скотт расширяет трактовку Малле, относя ее также и к немецким кобольдам, от которых, по его словам, пошли английские гоблины и шотландские боглы.

Напрямую и теория Малле, и его имя впервые упоминаются в британской историографии в очерке английского поэта Ли Ханта, который, однако, относил толкование Малле лишь к скандинавской мифологии. Дальнейшее развитие идей Малле по отношению к британским реалиям произошло в статье Роберта Саути, который, ссылаясь на доказательство Далайла об идентичности пехов и пиктов на материале устной традиции шотландской области Западный Лотиан, а также используя фольклор Девоншира и Корнуолла, собранный Брэй, констатировал, что за народными верованиями жителей двух последних графств в пикси также может стоять некий эвгемеризированный народ. Однако напрямую с пиктами Саути их не связывал, так как считал, что прообразом пикси являются друиды. Это заключение он выводил из того факта, что на территории Девоншира и Корнуолла находится больше всего мегалитических сооружений, якобы связанных с друидами. Эвгемеристическая теория о друидах, поднятая Саути, к тому моменту уже была анахронизмом, однако возможность ассоциации пикси с пиктами, хоть и не высказанная автором напрямую, еще больше привязала теорию Малле к британским реалиям.

К середине XIX века был накоплен определенный материал в сравнительно-историческом языкознании – новом способе познания бесписьменного периода истории индоевропейских народов. Было доказано родство германских,

кельтских и славянских языков, а также их общее происхождение. Так как существовал пласт слов, общий для всех языков, соответственно, считалось, что он должен был описывать именно те условия, в которых жили древние индоевропейцы. Сторонники сравнительно-исторического языкознания считали, что прародина всех индоевропейцев находится в Азии, и полагали, что первыми в Европе поселились кельты, затем германцы, а потом славяне. Все это требовало также рационального осмысления присутствия в Европе неиндоевропейских народов. Был сделан вывод, что носители неиндоевропейских языков должны были появиться в Европе еще до прихода туда индоевропейцев. Таким образом, финны, саамы и баски, о миграции которых не было информации в письменных источниках, становятся аборигенным населением Европы.

Подобные идеи объясняли внезапный интерес среди скандинавистов к теории Малле и придание ей универсального характера. Однако они также непосредственно затронули и сферу фольклористики.

На основе выводов сравнительно-исторического языкознания были выстроены умозаключения Кэмпбелла – выдающегося шотландского фольклориста XIX века. Он придерживался постулатов как эвгемеристической теории о друидах, так и концепции Малле. В труде Кэмпбелла можно увидеть большое количество различных теорий для объяснения происхождения феномена низшей мифологии, так как его целью было доказать современникам, что подобные рассказы ценны и нуждаются в сохранении как важная часть народной культуры.

Что же касается эвгемеристической теории о саамах, то Кэмпбелл существенно расширил ее доказательную базу, не в последнюю очередь благодаря своему путешествию в Лапландию, что дало ему возможность работать не только с данными фольклора, но и с результатами собственных наблюдений. Он впервые соотнес саамскую коту с холмом фейри, развив, таким образом, идею английского путешественника

Брука о схожести жилища саамов с холмом. Кэмпбелл также был первым, кто приравнивал пиктов к саамам. Таким образом, он свел воедино теорию Малле о саамах и наработки британских фольклористов первой половины века, развивавших теорию, что прообразом персонажей низшей мифологии Британии были пикты.

К последней декаде XIX века эвгемеристическая теория о персонажах низшей мифологии пользовалась определенным авторитетом в среде фольклористов. Ее доказательная база в то время была настолько известна, что такие фольклористы второй половины XIX века, как Холл, Баринг-Гоулд, Сайкс и Гомм, даже не находят нужным приводить аргументы в пользу этой теории. Тем не менее ее золотой век в фольклористике заканчивался. Тайлор упоминал эту теорию как один из возможных компонентов объяснения происхождения персонажей низшей мифологии, однако подчеркивал, что само объяснение может быть только многосоставным. Его же позицию разделяли и другие фольклористы, стоявшие на позициях социал-дарвинизма.

В британской антропологии эта теория имела несколько иной вид. Она основывалась на расовых классификациях эпохи Просвещения, где общий антропологический облик саамов сводился к следующему: это малый рост, коренастость, смуглая кожа, темные глаза и черные волосы. Саамы в целом занимали обособленное место среди народов Европы, чем затрудняли их возможное отнесение к той или иной группе народов. В ранних классификациях Бренье и Бюффона саамам была отдана отдельная раса, Линней же относил их к подгруппе «*Nomo monstrosus*». После измерений черепов и полной деконструкции своих ранних теоретических построений Блюменбах начинает относить саамов к монгольской расе, и эта идея вошла в труды английского этнолога Причарда, одного из авторитетнейших ученых в британской этнологии первой половины XIX века.

Сам Причард, опираясь на выводы шведского историка Гейера, указывает, что в скандинавских мифах под именем

«Йотуны» выступают финны и саамы, и вписывает эту идею в свою классификацию народов. Используя достижения сравнительно-исторического языкознания, Причард приходит к выводу, что обширный регион в северной части Европы был заселен аборигенными народами, принадлежащими к единой «семье наций», которой он дает общее название «йотуны», включая туда еще такие названия, как «чудь» и «огры» (по аналогии со словом «угры»). В целом после описания Причарда становится понятно, что под этими названиями он объединяет финно-угорские и балтские народы. На прошлое самой Великобритании Причард придерживался традиционного взгляда, полагая, что аборигенным населением Британских островов были кельты. Его позицию разделял его преемник в науке Лэтэм, упоминавший эвгемеристическую теорию о саамах, но не разделявший ее воззрения.

Тем не менее именно Причард впервые в британской традиции причислил саамов к туранской семье языков, появившейся в труде шведского историка Гейера как противоположность индоевропейской (иранской). Особое внимание именно туранской расе уделял Мюллер, британский фольклорист немецкого происхождения. Мюллер делил все человечество по языковому принципу на три группы: арийская (индоевропейские языки), семитская (языки кочевнических народов Северной Африки, Древнего Египта, Вавилона и Ассирии) и туранская (все остальные языки). Помимо этого, он обозначил некую эволюционную схему развития языков: от китайского языка к туранским, а от них к семитским и арийским, сплотив, таким образом, все языки мира в единой моногенистической концепции. Те туранцы, которые жили в Европе, в языковом плане являли собой раннюю стадию развития языка и, следуя логике расселения носителей языковых ветвей, представляли собой древнейшее население Европы, которое, как полагал Мюллер, используя эвгемеристическую теорию, арийцы и семиты приняли за персонажей народной демонологии.

В середине XIX века идея о саамах как британском аборигенном населении была также подтверждена скандинавскими

учеными на основе анализа древних останков и археологического материала Британии. Ретциус, создатель черепного указателя, проанализировав ряд черепов, найденных в британских захоронениях, пришел к выводу, что аборигенным населением Великобритании, как и Европы в целом, были брахицефальные туранцы, представителями которых в современной ему Европе он считал басков и саамов. Той же позиции придерживался Ворсо, который полагал, что всю северную часть Европы в каменном веке заселяла раса кочевников, и саамы являются ее современными представителями. Чрезвычайным авторитетом в Британии также пользовались доказательства Нильссоном теории Малле на основе анализа средневековых саг, современных ему народных верований и этнологических данных о жизни эскимосов и индейцев. Нужно также отметить, что во второй половине XIX века выводы о принадлежности аборигенного населения Британии к той или иной этнической группе основывались на измерении черепов из древних захоронений, что позволило антропологам отказаться от выводов сравнительно-исторического языкознания. Они обрели собственную источниковую базу в виде измерения обнаруженных в раскопках черепов и сличения их показателей с черепными индексами у кельтов и неиндоевропейских народов Европы.

Идея о саамах как аборигенах Британии была поддержана Уилсоном, приспособившим теорию Ворсо к шотландским реалиям. Уилсон на основе собственных измерений древних британских черепов пришел к тем же выводам, что и Ретциус. Отчасти идею о саамском аборигенном населении Британии поддерживал и Лёббок, одна из ключевых фигур в становлении эволюционистской парадигмы в британской антропологии, полагавший, что достаточно большое количество черепов, найденных в древнейших захоронениях Британии, имеет сходство с современными черепами саамов.

Однако после того как французский антрополог Поль Брока доказал, что баски, которые ранее считались представителями туранских, брахицефальных народов, на самом деле

долихоцефальны, идея о саамском или туранском аборигенном населении Британских островов начала клониться к закату. Иберы, потомками которых считали басков, упоминались как античными авторами в качестве вероятных прародителей одного из британских племен, так и в мифологической традиции Ирландии, что давало возможность сторонникам теории об иберах опираться на письменные источники.

Таким образом, трансформация представлений об аборигенном населении Британии выглядит следующим образом: от кельтов к туранцам или финно-угорским племенам, а затем – к иберам. Тем не менее мы не можем говорить о полном замещении одного другим, скорее, о совместном сосуществовании и меняющейся научной моде в антропологии. Помимо прочего, нужно отметить, что в связи с достаточно медленным развитием теоретической базы британской археологии антропологи заимствовали опыт своих зарубежных коллег, поэтому научную моду задавали зарубежные антропологи: в случае с саамами – швед Ретциус, а в случае с басками – француз Брока.

Не последнюю роль также играла позиция самого ученого. Брока, высказавший идею об иберийском аборигенном населении Британии, пользовался особым расположением у британских полицентристов, ибо был необъявленным лидером этого направления. Нужно отметить, что в трудах британских полицентристов Дэвиса и Турнама, а затем и Беддоу все еще упоминается теория о саамах. Тем не менее Турнам критикует выводы Уилсона, замечая, что его измерения дали совершенно иные результаты, и в целом считая, что теорию о саамах достаточно сложно доказать. Беддоу же в своем труде и вовсе достаточно презрительно отзывается о сторонниках «теории о финнах». И Турнам, и Беддоу были выдающимися учеными своего времени и пользовались значительным авторитетом у своих коллег, поэтому на их примере можно показать общее угасание влияния теории о саамах как аборигенах Британских островов.

Однако в 1893 году швейцарский профессор Колльманн находит близ города Шаффхаузена некое захоронение, со-

держащее, как он полагал, останки европейских пигмеев. Обнаружение в 70-х годах XIX века путешественником Швайнфуртом в Центральной Африке настоящих пигмеев (племя акка) стало своего рода потрясением для европейцев, так как, хотя пигмеи и описывались в трудах античных авторов, их существование уже в XVII веке ставилось под вопрос. Таким образом, находка Колльманна стала сенсацией и положила начало поискам подобных же доказательств существования низкорослого аборигенного населения по всей Европе.

Подобные идеи подтвердили изыскания шотландского фольклориста Дэвида МакРитчи, послужившие, в конечном итоге, закату эвгемеристической теории о саамах. В своих построениях МакРитчи опирался на данные фольклора жителей Оркнейских и Шетландских островов, скандинавов по своему происхождению. Именно последний фактор обусловил наличие в их низшей мифологии таких персонажей, как *финны* – низкорослые и смуглые люди, родиной которых считалась либо Норвегия, либо некий волшебный остров. Их отличала высокая скорость передвижения как по суше, так и по воде, кроме того, они были искусными рыболовами. *Финны* умели превращаться в животных, чаще всего – в тюленей, и понимать их язык. Помимо этого, они обладали разного рода магическими способностями, важнейшими из которых было вызывать бури и находить утерянные вещи.

Связав эти данные со сведениями конца XVII – начала XVIII века о появлении неких людей на каяках близ Оркнейских островов, которых местные жители также называли *финнами*, МакРитчи пришел к выводу, что вплоть до XVIII века на Британских островах проживала некая аборигенная низкорослая раса, использовавшая каяки в качестве средства передвижения. МакРитчи, активно используя эвгемеристический метод, находит в фольклоре различных народов Британских островов якобы упоминания о неких низкорослых людях, тип хозяйства которых разительно отличался от основного населения. Большей частью, однако, он интерпретировал

данные так, чтобы они подтверждали его теорию. К примеру, поверья о ведьмах, путешествующих в решетках, он также относил к данным о каяках и их гребцах. Более того, МакРитчи временами замалчивает часть источников, дабы они лучше вписывались в его концепцию, или цитирует авторитетных ученых, компилируя части их рассуждений таким образом, чтобы те якобы подтверждали его идеи.

Важным материальным фактором в доказательстве эвгемеристической теории для МакРитчи становятся брохи – круглые в плане каменные постройки железного века, характерные только для Шотландии. Он посещал их раскопки, чтобы самостоятельно удостовериться в их размерах, а также привел в своей книге точные измерения некоторых из них и их зарисовки. Их малый размер МакРитчи объяснял именно низкорослостью их строителей, не принимая при этом во внимание, что многие из построек, которые он описывал, не являлись жилыми домами как таковыми, а были лишь кладовыми и амбарами. То, что в народной традиции подобные руины называются «жилищами пиктов», позволило МакРитчи включить название «пикты» как обозначение представителей описанной им низкорослой аборигенной расы. Он соотносит эти «жилища пиктов» и т.н. «холмы фейри», которые он, в свою очередь, ссылаясь на книгу Брука, приравнивает к саамским котам. В конечном итоге МакРитчи приходит к выводу, что пикты, саамы, финны и эскимосы являются потомками некоей древней низкорослой расы с повышенным третичным волосным покровом, чьи черты в большей степени в настоящее время сохранили айны. Эта низкорослая раса когда-то являлась аборигенным населением всего мира, и именно от нее и ведет свое начало сам феномен низшей мифологии, так как персонажи, которые существуют в духовной культуре практически любого народа, – это воспоминания о тех самых пигмеях-аборигенах. Идея универсализма, столь любимая викторианцами, нашла свое полное воплощение в труде МакРитчи. Сама возможность объяснить множество иррациональных фактов такой простой вещью, как действи-

тельное существование персонажей низшей мифологии в виде некой иной расы, скрытно существовавшей длительное время вместе с основным населением, поражала воображение. Идеи МакРитчи были подхвачены широкой публикой, появляясь как в художественной литературе, так и в претендующих на научность исследованиях того времени.

Однако в формирующейся в то время научной среде его идеи вызвали большей частью скептицизм. Ведущие фольклористы того времени, сторонники социал-дарвинизма, подобно Тайлору, полагали, что эвгемеристическое толкование может быть только одним из компонентов объяснения происхождения феномена низшей мифологии. По их мнению, образ персонажей народной демонологии формировался из представлений о духах предков. В свою очередь Гомм, также влиятельный фольклорист, считал, что образ персонажей низшей мифологии формируется из-за универсального конфликта между народами с разными видами культуры и хозяйства, в случае Европы – индоевропейского и неиндоевропейского аборигенного населения. Однако Гомм вырезал из своей работы все упоминания о саамах и финнах, вероятно не желая, чтобы его идеи ассоциировались с построениями МакРитчи.

Идеи МакРитчи нашли умеренную поддержку у диффузиониста Джакобса, так как тот использовал его концепцию в качестве альтернативы социал-дарвинизму, а также у валлийского профессора Риса, который в более позднем своем произведении, однако, замечал, что после консультации со специалистами он был вынужден опровергнуть часть своих построений, касающихся ассоциации с саамами. Самую заметную роль теория МакРитчи сыграла в фольклористике Оркнейских и Шетландских островов, оставаясь до сравнительно недавнего времени главным методом анализа местного мифологического материала.

На излете викторианской эпохи вторую жизнь эвгемеристической теории подарила Маргарет Мюррей, талантливая египтолог, обратившаяся к изучению феномена ведовства. Согласно концепции, разработанной Мюррей в книгах

«Ведовской культ в Западной Европе» (1921) и «Бог ведьм» (1931), ведьмы являлись тайным сообществом, на протяжении столетий поддерживавшим древний культ плодородия. Группы последователей этого культа назывались «ковены» и состояли из 13 человек каждая. Лидеры ковенов во время ритуалов переодевались в языческих божеств, Рогатого бога и Богиню, воплощая их, что, согласно эвгемеристической трактовке Мюррей, послужило основой для народных рассказов о встречах ведьм с Дьяволом и Королевой фейри, или Королевой Эльфхейма (Queen of Elphame). Для подтверждения своей рискованной гипотезы Мюррей заимствует построения МакРитчи и соотносит ведьм со сконструированной им аборигенной расой. Более того, Мюррей усовершенствовала концепцию МакРитчи. Она указывает, что фейри, т.е. аборигенное низкорослое население Британских островов, были скотоводами; представления о полетах ведьм на метле она объясняет тем, что в землянках, где они жили, выход часто был через дымовое отверстие; поверья о неминуемой смерти от поражения дротиком ведьмы или эльфа – тем, что на самом деле они использовали отравленное оружие. Для подтверждения положения о низком росте аборигенов Британии Мюррей обращается к исследованию викторианского антрополога Джона Турнама, который еще в 1863 году проводил раскопки в деревне Тилсхэд (графство Уилтшир), где обнаружил фрагментарные останки людей, которых счел принесенными в жертву на погребальном пиру некоего гэльского вождя. Поскольку останки сохранились очень плохо, он приблизительно оценил рост погребенных людей в 5 футов 5 дюймов, и эта цифра стала для Мюррей ориентиром в оценке роста представителей древнего населения Британских островов. Благодаря трудам Мюррей эвгемеристическая теория о фейри в британской фольклористике прослеживаются вплоть до 1960-х годов.

Эвгемеристические идеи в трактовке МакРитчи – Мюррей вошли в труды Джеральда Гарднера, «отца-основателя» викки, и через его книгу «Ведовство сегодня» (1954), заложившую

основы этой неоязыческой религии, распространились среди многих ее течений. В британской викке в продолжение традиции фольклористики фейри рассматривались как аборигенное население Британских островов (Гарднер, Валиенте, Бакленд), американская викка же показывает эволюцию эвгемеристической теории: она перестает быть научным конструктом и становится основой коллективной идентичности (Стархоук, Виктор и Кора Андерсоны). В современной викке эвгемеризм в отношении фейри уходит в силу падения академического престижа самого метода и общей нацеленности виккан на иррациональное осмысление событий, однако идея о символическом происхождении некоторых викканских групп от «малого народца» сохраняется в рамках ритуалов инициации и сейчас (традиция Фери и конкретно ковен BlueRose).

Серьезную роль в закате интереса к эвгемеристической теории также сыграл тот факт, что с течением времени непосредственная вера в традиционных персонажей низшей мифологии уходит в прошлое. Индустриализация привела к тому, что население из сельской местности перемещается в город, и сельские демоны вне рамок своего локуса постепенно прекращают существование, уступая дорогу персонажам городских легенд.

Если ранее построения МакРитчи вызывали неподдельный интерес, то с закатом представлений о традиционных персонажах народной демонологии подобного рода теории также канули в прошлое. В настоящее время вера в фейри и гоблинов едва ли воспринимается всерьез. Персонажи низшей мифологии продолжают свое существование и по сей день, однако скорее как художественные образы. Интерес к ним в этом плане остается достаточно высоким, однако они расцениваются уже как этническо-декоративный элемент национального наследия, подобно знаменам и тартану.

Тем не менее нельзя говорить о том, что народная демонология канула в Лету. Она продолжает оставаться частью современной культуры, не народно-религиозной, мировоззренческой, а культуры литературной, символической, мета-

форической. Персонажи низшей мифологии играют большую роль в изобразительном искусстве, в литературе, в музыке и в кинематографе. В современной художественной литературе персонажи низшей мифологии Британии – эльфы, гоблины, банши – продолжают существовать в переработанном, но все еще узнаваемом виде в творчестве целого ряда выдающихся англоязычных писателей: Урсулы ле Гуин¹, Клиффорда Саймака² и особенно в произведениях Толкиена³. В частности, в образе его хоббитов – низкорослых персонажей с повышенным третичным волосяным покровом, живущих в подземных жилищах, – нельзя не заметить черты, сходные с эвгемеризированными викторианцами персонажами низшей мифологии.

Сэр Терри Пратчетт в книге «Маленький свободный народ» (*The Wee Free Men*⁴) описывает главных героев своего повествования, тот самый вольный народец, совершенно явно являющийся аллюзией к фейри, следующим образом: «В ней [корзине. – *Д.Т.*] стоял маленький человечек, всего шести дюймов ростом. На голове у него была копна грязных огненно-рыжих волос, в которые были вплетены перья, бусины и лоскутки. У него была морковного цвета борода, которая пре-

¹ *Ле Гуин У.* Роқаннон. М., 2010 (1 изд. 1966).

² *Саймак К.* Заповедник гоблинов. СПб., 2000 (1 изд. 1968).

³ *Толкиен Дж.Р.Р.* Хоббит, или Туда и обратно. М., 2000 (1 изд. 1937); *Ibid.* Властелин Колец. М., 2001 (1 изд. 1954).

⁴ Изначально книга Т. Пратчетта называлась “*For Fear of Little Men*”, что является прямой цитатой из первой части чрезвычайно популярного в викторианскую эпоху стихотворения «Фейри» Вильяма Аллинггама:

Up the airy mountain,
Down the rushy glen,
We daren't go a-hunting
For fear of little men;
Wee folk, good folk,
Trooping all together;
Green jacket, red cap,
And white owl's feather!

бывала в том же плачевном состоянии, что и шевелюра. Все те части его, что не были прикрыты крошечным килтом, были щедро украшены синей татуировкой»¹. Можно отметить, что в романе Пратчетта образ фейри сливается с образом пиктов, якобы татуировавших собственные тела, что является прямой отсылкой к идеям британских фольклористов XIX века, доказывавших, что фейри и есть трансформированные в народной памяти представления о пиктах.

Можно заключить, что в становлении образа персонажей народной демонологии в современной культуре Великобритании викторианская эвгемеристическая теория и переосмысление этих персонажей в ее рамках сыграли весьма значительную роль.

¹ Pratchett T. P. 4.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ

- Беда Достопочтенный*. Церковная история народа англоv. СПб., 2001.
- Битва при Маг Туиред // Похищение быка из Куальнге и предания об ирландских героях. М., 1985. С. 351–380.
- Блейк У.* Иерусалим. Эманация Гиганта Альбиона – К Евреям. Лист 27. Пер. Д. Смирнов-Садовский. [http://wikilivres.ru/Иерусалим._Эманация_Гиганта_Альбиона_\(Блейк\)/27](http://wikilivres.ru/Иерусалим._Эманация_Гиганта_Альбиона_(Блейк)/27) (19.05.2015)
- Гальфрид Монмутский*. История бриттов // *Гальфрид Монмутский*. История бриттов. Жизнь Мерлина. М., 1984. С. 5–138.
- Герберштейн С.* Записки о Московии. М., 1988.
- Геродот*. История. Л., 1972.
- Диодор Сицилийский*. Греческая мифология (Историческая библиотека). М., 2000.
- Из «Деяний архиепископов гамбургской церкви» Адама Бременского (пер. Рыбакова В.В.) // Из ранней истории шведского государства: первые описания и законы (отв. ред. Сванидзе А.А.). М., 1999. С. 57–111.
- Иордан*. О происхождении и деяниях гетов. СПб., 2001.
- Корнелий Тацит*. О происхождении германцев и местоположении Германии // *Корнелий Тацит*. Сочинения в двух томах. Т. I. Л., 1969. С. 353–373.
- Ламартиньер П.М. де*. Путешествие в северные страны. М., 1912.
- Ле Гуин У.* Роканнон. М., 2010 (1 изд. 1966).
- Макферсон Дж.* Рассуждение о древности и других особенностях поэм Оссиана, сына Фингала // Поэмы Оссиана. Л., 1983. С. 6–16.

- Мейчен А.* Сад Аваллона. М., 2006.
- Ненний.* История бриттов // Гальфрид Монмутский. История бриттов. Жизнь Мерлина. М., 1984. С. 171–194.
- Саймак К.* Заповедник гоблинов. СПб., 2000 (1 изд. 1968).
- Старшая Эдда.* М., Л., 1963.
- Страбон.* География в 17 книгах. М., 1964.
- Снорри Стурлусон.* Круг Земной. М., 1980.
- Снорри Стурлусон.* Младшая Эдда. СПб., 2006.
- Тайлор Э.Б.* Первобытная культура. М., 1989.
- Толкиен Дж.Р.Р.* Хоббит, или Туда и обратно. М., 2000 (1 изд. 1937).
- Толкиен Дж.Р.Р.* Властелин Колец. М., 2001 (1 изд. 1954).
- Шекспир В.* Комедия ошибок (пер. А. Некора) // *Шекспир В.* Полное собрание сочинений. Т. IV. М., 1993. С. 5–135.
- Шеффер И.* Лапландия. М., 2008.
- A History of Norway and the Passion and Miracles of the Blessed Óláfr* (trans. by Kunin D, edit. by Phelpstead C.). L., 2001. P. 6–7.
- Abercromby J.* The Earliest List of Russian Lapp Words // *Suomalais-Ugrilaisen Seuran. Aikakauskirja. Journal de la Sociéete Finno-Ougrienne.* 1895. XIII. P. 1–8.
- Æthelwerd.* Ethelwerd's chronicle // *Old English chronicles: including Ethelwerd's chronicle, Asser's Life of Alfred, Geoffrey of Monmouth's British history, Gildas, Nennius, together with the spurious Chronicle of Richard of Cirencester.* P. 1–40.
- Anderson C.* Fifty years in the Feri tradition. Portland, 2010.
- Anderson V., Anderson C.* The Heart of the Initiate: Feri Lessons. Portland, 2012.
- Anderson W.* The Scottish nation; or, the surnames, families, literature, honours, and biographical history of the people of Scotland. Vol. I–VI. Edinburgh, 1877.
- Andrews E.* Ulster folklore. L., 1913.

- Asser*. Asser's Life of Alfred // Old English chronicles: including Ethelwerd's chronicle, Asser's Life of Alfred, Geoffrey of Monmouth's British history, Gildas, Nennius, together with the spurious Chronicle of Richard of Cirencester. L., 1906. P. 41–86.
- Bale J.* The actes of Englysh Votaryes. Antwerp, 1546.
- Baring-Gould S.* A Book of Folk-Lore. L., 1913.
- Baring-Gould S.* The Book of Were-Wolves. L., 1865. P. 29.
- Bartholin Th.* Antiquitatum danicarum de causis contemptæ a Danis adhuc gentilibus mortis. Hafniæ, 1689. P. 570.
- Batman vppon Bartholome his booke Deproprietatibus rerum, newly corrected, enlarged and amended (1582)* URL: <https://quod.lib.umich.edu/e/eebo/A05237.0001.001/1:25.179?rgn=div2;view=fulltext#DLPS988> (retrieved: 12.01.2020)
- Beddoe J.* The Races of Britain: a Contribution to the Anthropology of Western Europe. Bristol, London, 1885.
- Bernard J.F., Picart B.* Cérémonies et coutumes religieuses de tous les peuples du monde. Tome I–IX. Amsterdam, 1723–1743.
- Bernier F.* A new division of Earth by the different species or races which inhabit it // Memoirs Read Before the Anthropological Society of London. Vol. I. 1863–64. P. 360–364.
- Blind K.* New Finds in Shetlandic and Welsh Folk-lore // The Gentleman's Magazine. 1882, January/June. Vol. CCLII. Part I. P. 186–208; Part II. P. 399–423; Part III. P. 534–63.
- Blind K.* Scottish, Shetlandic, and Germanic Water-Tales // The Contemporary Review. 1881, July/December. Vol. XL. Part I. P. 353–71; Part II. P. 469–86.
- Blumenbach J.F.* The anthropological treatises of Johann Friedrich Blumenbach. L., 1865.
- Boece H.* The history and chronicles of Scotland. Edinburgh, 1821 (1st edition 1527).
- Brand J.* A New Description of Orkney, Zetland, Pightland-Firth, and Caithness. Edinburgh, 1703.
- Brand J.* Observations on Popular Antiquities. Enlarged by Sir H. Ellis. Vol. I–III. L., 1841–1842.

-
- Brand J.* Observations on Popular Antiquities. Newcastle upon Tyne, 1777.
- Bray A.E.* Traditions, legends, superstitions, and sketches of Devonshire on the borders of the Tamar and the Tavy. Vol. I–III. L., 1838.
- Briggs K.M.* The English Fairies // Folklore. 1957. Vol. 68. P. 270–287.
- Briggs K.M.* Vanishing People. L., 1978.
- Brooke A. de C.* A Winter in Lapland and Sweden. L., 1827.
- Buchan O.* The Watcher by the threshold and Other Tales. Edinburgh, 1902.
- Buchanan G.* The History of Scotland. Vol I–IV. Glasgow, 1827 (1st edition 1582).
- Buckland R.* The Spirit Book: The Encyclopedia of Clairvoyance, Channeling, and Spirit Communication. Detroit, 2005.
- Buffon G.-L.L.C. de.* Buffon's Natural history, containing a theory of the earth, a general history of man, of the brute creation, and of vegetables, minerals, &c. &c. Vol. I–X. P. L., 1797–1807 (1st edition 1749–1788).
- Burne C.S.* Witchcraft in Great Britain // Folk-Lore. 1917. Vol. 28. P. 453.
- Burnett J.* Antient Metaphysics. Vol. I–VI. L., 1779–1799.
- Burnett J.* Of the Origin and Progress of Language. Vol. I–VI. L., 1773–1792.
- Burr G.L.* Review: The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology by Margaret Alice Murray // The American Historical Review. 1922. Vol. 27:4. P. 780–783.
- Burrows G.* The Land of the Pigmies. L., 1898.
- Burton R.* The Anatomy of Melancholy. L., 1857 (1st edition 1621).
- Busk M.M.* Scandinavian Mythology and the Nature of its Allegory // Blackwood's Edinburgh Magazine. 1835. № 38. P. 25–36.
- Camden W.* Britannia: Or a Chorographical Description of Great Britain and Ireland. L., 1722 (1st edition 1586).

- Campbell J.F.* Popular Tales of the West Highlands. Vol. I–IV. Edinburgh, 1860–1862.
- Chambers R.* Popular rhymes of Scotland. Edinburgh, London, 1870 (1st edition 1826).
- Child F.J.* The English and Scottish popular ballads. Part I–V. Boston, 1882–1898.
- Congreve W.* Love for Love. A Comedy. L., 1704.
- Craig T.* Jus feudale. Tom. I-II. Edinburgh, 1934 (1st edition 1603).
- Cririe J.* Scottish Scenery. L., 1803.
- Croker T.C.* Fairy legends and traditions of the South of Ireland. Part I–III. L., 1828.
- Croker T.C.* Irische Elfenmärchen. Uebersetzt von den Brüdern Grimm. Leipzig, 1826.
- Curtin J.* Tales of the fairies and of the ghost world, collected from the oral tradition in South-west Munster (edit. by A. Nutt) Boston, 1895.
- Daimler D.* Fairy Witchcraft: A Neopagan's Guide to the Celtic Fairy Faith. Winchester, 2014.
- Dalrymple J.* An Essay towards a General History of Feudal Property in Great Britain. L., 1758.
- Dalyell J.G.* The Darker Superstitions of Scotland, illustrated from History and Practice. Edinburgh, 1834.
- Dasent G.W.* Popular tales from the Norse. N.Y., 1859.
- Davis J.B., Thurnam J.* Crania Britannica: Delineations and Descriptions of the Skulls of the Aboriginal and Early Inhabitants of the British Islands: with Notices of Their Other Remains. Vol. I–II. L., 1865.
- Dennison W.T.* Orkney Folk-Lore. Sea Myths // Scottish Antiquary. 1891. Vol. V. P. 68–71; 130–3; 167–71; 1892. Vol. VI. P. 115–21; 1893. Vol. VII. P. 18–24; 81–2; 112–20; 171–77; 1894. Vol. VIII. P. 26.
- Drayton M.* Poly-Olbion // The Works of the British Poets. Vol. III. L., 1795. P. 239–540.

-
- Dryden J.* An Evening's Love, or The Mock Astrologer // The Works of John Dryden. Vol. X. Berkeley, L.A., 1970. P. 195–314.
- Dunn R.* Archaeology and Ethnology: Remarks on Some of the Bearings of Archaeology upon Certain Ethnological Problems and Researches // Transactions of the Ethnological Society of London. 1867. Vol. 5. P. 305–317.
- E.N.F.* Review: The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology. by Margaret Alice Murray; Two Trials for Witchcraft. by M. A. Murray; Macbeth, King Lear and Contemporary History. by Lilian Winstanley // Man. Aug., 1922. Vol. 22. P. 127–128.
- Edda Saemundar hinns fróða.* Edda rhythmica seu antiquior, vulgo Edda Saemundina dicta. Pars I–III. Copenhagen, 1787–1828.
- Edmondston B., Saxby J.M.E.* The Home of a Naturalist. London, 1888.
- Fletcher G.* Of the Russe Common Wealth. L., 1591.
- Froud B.* The Faeries' Oracle. N.Y., 2000.
- Froud B., Froud W.* The Heart of Faerie Oracle. N.Y., 2010.
- Frye W.E.* The gods of the North, an epic poem by Adam Oehlenschläger. L., Paris, 1845.
- Gardner G.* Witchcraft Today. Scanned: 2002 URL: <http://shadowcraft.synthasite.com/resources/Witchcraft%20Today.pdf>
- Geijer E.G.* Geschichte von Schweden. Erster Theil. Sulzbach, 1826.
- Gomme G.L.* Ethnology in Folklore. L., 1892.
- Gomme G.L.* Folklore as an Historical Science. L., 1908.
- Göransson J.* De Yfverborna Atlingars eller Sviogötars ok Nordmännens Edda, Uppsala, 1746.
- Graham P.* Sketches descriptive of picturesque scenery, on the southern confines of Perthshire. Edinburgh, 1806.
- Grimm J.* Deutsche Grammatik. Göttingen, 1819.
- Grimm J.* Deutsche Mythologie. B. I–III. Berlin, 1875–1878.
- Grimm J.* Deutsche Mythologie. Göttingen, 1835.

- Grimm J.* Geschichte der deutschen Sprache. B. I–II. Leipzig, 1880.
- Grimm J., Grimm W.* Deutsches Wörterbuch. B. I–XXXIII. Leipzig, 1854–1960.
- Haliburton R.G.* Dwarf Survivals, and Traditions as to Pygmy Races. L., 1895.
- Haliburton R.G.* The Dwarfs of Mount Atlas. L., 1891.
- Hall F.* The Pedigree of the Devil. L., 1883.
- Halliday W.R.* Review: The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology by Margaret Alice Murray // Folk-Lore. 1922. Vol. 33. P. 224–230.
- Hare J.* St. Edward's Ghost, or, Anti-Normanism (1647) // The Harleian Miscellany. Vol. VIII. L., 1811. P. 94–107.
- Hartland E.S.* The Science of Fairy Tales: An Inquiry into Fairy Mythology. L., 1891.
- Herbert W.* Helga: A Poem in Seven Cantos. L., 1815.
- Herbert W.* Select Icelandic Poetry: Translated from the Originals; with Notes. Part I–II. L., 1804.
- Herbert W.* Select Icelandic Poetry: Translated from the Originals; with Notes // *Herbert W.* Works of the hon. and very rev. William Herbert. Vol. I. L., 1842. P. 163–311.
- Hole C.* A Mirror of Witchcraft. L., 1957.
- Holinshed R.* Chronicles of England, Scotland and Ireland. Vol. I–VI. L., 1807–1808 (1st edition 1577).
- Home H.* Essay Upon Several Subjects Concerning British Antiquities. Edinburgh, 1763 (1st edition 1746).
- Hunt L.* Fairies // Leigh Hunt's London Journal. 1 October 1834. P. 209–211; 15 October 1834. P. 231–232.
- Innes T.* A Critical Essay on the Ancient Inhabitants of the Northern Parts of Britain. Edinburgh, 1879 (1st edition 1729).
- Isidore of Seville.* History of the Kings of Goths // Conquerors and Chroniclers of Early Medieval Spain (edit. and trans. by Wolf K.B.). Liverpool, 1999. P. 79–111.
- Jackson J.* Chronological Antiquities. Vol. I–III. L., 1752.

-
- Jacobs J.* Childe Rowland // *Folklore*. Jun., 1891. Vol. 2. No. 2. P. 182–197.
- Jacobs J.* Review: The Science of Fairy Tales: An Inquiry into Fairy Mythology by E. Sidney Hartland // *Folklore*. Mar., 1891. Vol. 2. No. 1. P. 123–127.
- Jamieson J.* An etymological dictionary of the Scottish language; to which is prefixed, a dissertation on the origin of the Scottish language. Vol. I–IV. Paisley, 1879.
- Johannes Magnus.* Historia de omnibus Gothorum Sueonumque regibus. Roma, 1554.
- John of Fordun's Chronicle of the Scottish Nation. Ed. by William F. Skene. Edinburgh, 1872.
- Jones I., Charleton W., Webb J.* The most notable antiquity of Great Britain, vulgarly called Stone-Heng, on Salisbury Plain, restored, by Inigo Jones... To which are added, the Chorea gigantum, or Stone-Heng restored to the Danes, by Doctor Charleton; and Mr. Webb's Vindication of Stone-Heng restored, in answer to Dr. Charleton's reflections; with observations upon the orders and rules of architecture in use among the ancient Romans. L., 1725.
- Jones W.* Discourses delivered before the Asiatic society. Vol. I–II. L., 1824.
- Keightley T.* Scandinavian Mythology // *Foreign Quarterly Review*. 1829. Vol. IV. P. 102–139.
- Keightley T.* The Edda-Doctrine and its Origin, &c. By Finn Magnusen // *Foreign Quarterly Review*. Vol. II. P. 210–243.
- Keightley T.* The Fairy Mythology. L., 1850.
- Keightley T.* The Fairy Mythology. Vol. I–II. L., 1828.
- Keightley T.* The Northern Runes [Review of Etmüller L. Vaulu-Spa. Das älteste Denkmal germanisch-nordischer Sprache. Leipzig, 1830] // *The Foreign Quarterly Review*. 1832. Vol. IX. P. 438–446.
- Kirk R.* The Secret Commonwealth of Elves, Fauns & Fairies. A Study in Folk-Lore & Psychical Research. The Text by Robert Kirk, M.A., Minister of Aberfoyle, A.D. 1691. The Comment by Andrew Lang, M.A. L., 1893.

- Kollmann J.* Pygmies in Europe // The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. 1896. Vol. 25. P. 117–122.
- La Mottraye A. de.* A. de La Mottraye's Travels through Europe, Asia, and into parts of Africa. Vol. I–III. L., 1732.
- Laing S., Huxley T.* Pre-historic Remains of Caithness. With Notes on the Human Remains. Edinburgh, 1866. P. 70.
- Latham R.G.* The Ethnology of Europe. L., 1852.
- Latham R.G.* The Ethnology of the British Islands. L., 1852.
- Latham R.G.* The Natural History of the Varieties of Man. L., 1850.
- Lebor gabála Érenn:* The book of the taking of Ireland. Part I–V. (trans. by Macalister R.A.S). Dublin, 1938–1956.
- Letter from Reverend Sabine Baring-Gould. 46833 // Oates C., Wood J. A Coven of Scholars: Margaret Murray and her Working Methods. Archive Series 1. L., 1998. P. 80–81.
- Life of Saint Columba, founder of Hy. Written by Adamnan (edit. by Reeves W.). Edinburgh, 1874.
- Linnæus C.* Fauna Svecica. Lugduni Batavorum, 1746.
- Linnæus C.* Systema naturæ per regna tria naturæ, secundum classes, ordines, genera, species, cum characteribus, differentiis, synonymis, locis. Tom. I–II. Editio decima, reformata. Holmiæ, 1758–1759.
- Loeb E.M.* Review: The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology by Margaret Alice Murray // American Anthropologist. New Series. 1922. Vol. 24:4. P. 476–478.
- Lubbock J.* Pre-historic times, as illustrated by ancient remains, and the manners and customs of modern savages. N.Y., 1872 (1st edition 1865).
- Macaulay J.M.* Seal-Folk and Ocean Paddlers: Sliochd nan Ròn. Cambridge, 1998.
- MacCulloch C.J.A.* The Mingling of Fairy and Witch Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century Scotland // Folk-Lore. 1921. Vol. 32. P. 227–244.
- Macfarlane A.* Witchcraft in Tudor and Stuart England: A regional and comparative study. Oxon, 1970.

-
- Mackenzie G.* The Lives and Characters of the Most Eminent Writers of the Scots Nation. Vol I–III. Edinburgh, 1708.
- Macpherson J.* An Introduction to the History of Great Britain and Ireland. L., 1773. (3rd edition).
- MacRitchie D.* A New Solution of the Fairy Problem // The Celtic Review. 1909. Vol. 6. No. 22. P. 160–176.
- MacRitchie D.* Ancient and Modern Britons, a Retrospect. Vol. I–II. L., 1884.
- MacRitchie D.* Druids and Mound-Dwellers // The Celtic Review. 1910. Vol. 6. No. 23. P. 257–272.
- MacRitchie D.* Fians, Fairies and Picts. L., 1893.
- MacRitchie D.* The Testimony of Tradition. L., 1890.
- Major J.* A History of Greater Britain. Edinburgh, 1892 (1st edition 1521).
- Mallet P.* Monuments de la mythologie et de la poesie des Celtes, et particulierement des anciens Scandinaves. Copenhagen, 1756.
- Mallet P.* Northern antiquities: or, A description of the manners, customs, religion and laws of the ancient Danes, and other northern nations; including those of our own Saxon ancestors. With a translation of the Edda, or system of runic mythology, and other pieces, from the ancient Islandic tongue. Vol. I–II. L., 1770.
- Mallet P.* Northern antiquities: or, A description of the manners, customs, religion and laws of the ancient Danes, and other northern nations; including those of our own Saxon ancestors. With a translation of the Edda, or system of runic mythology, and other pieces, from the ancient Islandic tongue. Vol. I–II. Edinburgh, 1809.
- Mallet P.* Northern antiquities; or, An historical account of the manners, customs, religion and laws, maritime expeditions and discoveries, language and literature of the ancient Scandinavians (Danes, Swedes, Norwegians and Icelanders,) with incidental notices respecting our Saxon ancestors. L., 1847.
- Marett R.R.* Fortieth Annual Annual Report of the Council // Folk-Lore. 1918. Vol. 29. P. 5–11.

- Marwick E.W.* The Folklore of Orkney and Shetland. Totowa, 1975. Edinburgh, 2011.
- Minutes of Meetings // Folk-Lore. 1917. Vol. 28. P. 113–114.
- Müller F.M.* Letters to Chevalier Bunsen on the classification of the Turanian languages. L., 1854.
- Müller F.M.* Three lectures on the science of language. Chicago, 1895;
- Murray M.A.* My First Hundred Years. L., 1963.
- Murray M.A.* Organisations of Witches in Great Britain // Folk-Lore. 1917. Vol. 28. P. 228–258.
- Murray M.A.* The God of the Witches. 1933. BookMasters. Kindle Edition.
- Murray M.A.* The God of the Witches. Oxford, 1970 (1st edition 1931).
- Murray M.A.* The Witch-cult in Western Europe: A Study in Anthropology. 1921. BookMasters. Kindle Edition.
- Murray M.A.* The Witch-Cult in Western Europe: A Study in Anthropology. Oxford, 1921.
- Murray M.A.* Witch-cult in Western Europe. Oxford, 1963.
- Murray R.H.* Review: The Witch-Cult in Western Europe. A Study in Anthropology. By Margaret Alice Murray // The English Historical Review. 1922. Vol. 37. P. 276–277.
- Nicolson J.R.* Shetland Folklore L., 1981.
- Nilsson S.* The Primitive Inhabitants of Scandinavia, During the Stone Age. L., 1868.
- Nordenskiöld H.* Facsimilieatlas to the early History of Cartography. Stockholm, 1889.
- Nutt A.* Report upon the Progress of Study During the Past Eighteen Months // Folklore. 1890. 1(2). P. 236–260. P. 259.
- Olaus Magnus.* A Description of the Northern Peoples, 1555. Vol. I. L., 1996.
- Olaus Magnus.* Carta Marina. University of Jyväskylä. <http://urn.fi/URN:NBN:fi:ju-201009172629>

-
- Park R.E.* Review: The Witch-Cult in Western Europe. by Margaret Alice Murray // *American Journal of Sociology*. Sep., 1924. Vol. 30. No. 2. P. 231–232.
- Paulus Diakonus.* Geschichte der Langobarden. Hamburg, 1838.
- Percy T.* Five Pieces of Runic Poetry. L., 1763.
- Peringskiöld J.* Heims Kringla, eller Snorre Sturlusons Nordländske konunga sagor. Stockholmiae, 1697.
- Pezron P.-Y.* The antiquities of nations; more particularly of the Celtæ or Gauls, taken to be originally the same people as our ancient Britains (trans. by Jones D.). L., 1706.
- Pictet A.* De l'affinité des langues celtiques avec le sanscrit. P., 1837.
- Pinkerton J.* An Enquiry Into the History of Scotland: Preceding the Reign of Malcolm III, Or the Year 1056. Vol. I–II. L., 1814.
- Pitt M.* The English Atlas. Vol. I–IV. Oxford & Amsterdam, 1680–1683.
- Pott A.F.* Etymologische Forschungen auf dem Gebeite der indogermanischen Sprachen. Lemgo, 1833.
- Pratchett T.* The Wee Free Men. L., 2008.
- Prichard J.* Researches into the physical history of mankind. Vol. I–V. L., 1851–1860.
- Prichard J.C.* Researches into the physical history of man. L., 1813.
- Prichard J.C.* Researches into the physical history of mankind. Vol. I–IV. L., 1841–1847.
- Prichard J.C.* The eastern origin of the Celtic nations proved by a comparison of their dialects with the Sanskrit, Greek, Latin, and Teutonic languages. L., 1831.
- Prichard J.C.* The Natural History of Man. L., 1845 (2nd edition).
- Ralegh W.* The history of the world. Vol. I. L., 1614.
- Ranulf Higden.* Polychronicon Ranulphi Higden Monachi Cestrensis: together with the English translations of John Trevisa and of an unknown writer of the fifteenth century Vol. I–IX. L., 1865–1886.

- Rask R.C.* Vejledning til det Islandske eller gamle Nordiske Sprog. København, 1818.
- Report of the Committee of the Highland Society of Scotland, appointed to inquire into the nature and authenticity of the poems of Ossian (drawn up by Mackenzie H.). Edinburgh, 1805.
- Resen P.H.* Edda Islandorum, ann. Chr. 1215 islandice conscripta. Hafniae, 1665.
- Resen P.H.* Ethica Odini pars Eddae Saemundi vocata Haavamaal. Hafniae, 1665.
- Resen P.H.* Philosophiæ antiquissima Norvego-Danica dicta Voluspa. Hafniae, 1673.
- Retzius A.* On the Ethnographic Distribution of Round and Elongated Crania // Report of the British Association for the Advancement of Science. 1846. № 16. P. 116.
- Rhys J.* Address of the President of the Anthropological Section of the British Association // Science. New Series. Oct. 5, 1900. Vol. 12. No. 301. P. 502–516.
- Rhys J.* Celtic Britain. L., 1884 (2nd edition).
- Roberts P.* The Cambrian popular antiquities, or An account of some traditions, customs, and superstitions of Wales. L., 1815.
- Ross A.* Mystagogus Poeticus, or The Muses Interpreter. L., 1648.
- Sammes A.* Britannia Antiqua Illustrata, or the Antiquities of Ancient Britain, Derived from the Phoenicians. L., 1676.
- Sargent F., Jones L.M., Boyd A. W., Kurata M.-F., Kurata L.C., Briggs K.M.* Correspondence // Folklore. 1956. Vol. 67. P. 51–54.
- Saunders W.H.B.* Legends and traditions of Huntingdonshire. L., Peterborough, 1888.
- Saxby J.M.E.* Shetland Traditional Lore. Edinburgh, 1932.
- Saxo Grammaticus.* The first nine books of the Danish history of Saxo Grammaticus. L., 1894.
- Scél Tuáin meic Chairill // The Celtic heroic age: literary sources for ancient Celtic Europe & early Ireland & Wales (edit. by Koch J.T., Carey J.). Celtic Studies Publications, 2000. P. 223–225.

-
- Schlegel F.* The aesthetic and miscellaneous works of Frederick von Schlegel. L., 1860 (1st edition 1808).
- Scott W.* Letters on Demonology and Witchcraft. L., 1830.
- Scott W.* Memoir of the Author // Poems and Ballads by Dr. John Leyden. Kelso, 1819. P. 1–73.
- Scott W.* Minstrelsy of the Scottish border: consisting of historical and romantic ballads, collected in the southern counties of Scotland; with a few of modern date, founded upon local tradition. Vol. I–II. Edinburgh, 1802–1803.
- Senchus fer n-Alban* // Early sources of Scottish history, A.D. 500 to 1286 (trans. by Anderson A.O.). Vol. I. Edinburgh, 1922. P. cl–cli.
- Sheringham R.* De Anglorum gentis origine disceptatio. Cambridge, 1670.
- Sibbald R.* A History Ancient and Modern of the Sheriffdoms of Fife and Kinross. L., 1803 (1st edition 1710).
- Sikes W.* British goblins: Welsh folk-lore, fairy mythology, legends and traditions. L., 1880.
- Skene W.F.* Celtic Scotland. Vol. I–V. Edinburgh, 1876–1880.
- Skene W.F.* The Dean of Lismore's book: a selection of ancient Gaelic poetry from a manuscript collection made by Sir James M'Gregor, Dean of Lismore, in the beginning of the sixteenth century. Edinburgh, 1862.
- Smith J.* Galic antiquities: consisting of a history of the Druids, particularly of those of Caledonia; a dissertation on the authenticity of the poems of Ossian; and a collection of ancient poems, translated from the Galic of Ullin, Ossian, Orran, &c. Edinburgh, 1780.
- Southey R.* 'Home Tours'–Mrs. Bray's 'Letters on Devonshire' // The Quarterly Review. July & October, 1837. Vol. LIX. P. 275–327.
- Spence J.* Shetland Folk-Lore. Lerwick, 1899.
- Starhawk.* The Spiral Dance: A Rebirth of the Ancient Religion of the Goddess: 20th Anniversary Edition. San Francisco, 1999. Kindle Edition.

- Stewart G.* Shetland fireside tales. Edinburgh, 1877.
- Stillingfleet E.* Origines sacrae or, a rational account of the grounds of natural and reveal'd religion. Cambridge, 1702 (7th edition).
- Storm Faerywolf.* Betwixt and Between: Exploring the Faery Tradition of Witchcraft. Woodbury, 2017. Kindle Edition.
- Storm Faerywolf.* The Forbidden Mysteries of Faery Witchcraft. Woodbury, 2020.
- Stow J.* The Annals of England. L., 1603.
- Sturluson S.* The Heimskringla (trans. by S. Laing). Vol. I–IV. L., 1889.
- Temple W.* Introduction to the History of England // The Works of Sir William Temple. Vol. II. L., 1731. P. 525–585.
- Temple W.* Of Heroic Virtue // The Works of Sir William Temple. Vol. III. L., 1770. P. 313–405.
- The Annals of Tigernach (edit. by Stokes W.). P., 1895.
- The Celtic heroic age: literary sources for ancient Celtic Europe & early Ireland & Wales (edit. by Koch J.T., Carey J.). Celtic Studies Publications, 2000.
- The Duan Albanach // Chronicles of the Picts, chronicles of the Scots (edit. by Skene W.F.) Edinburgh, 1867. P. 57–65.
- The Giants of the Island of Albion // Myths and Legends of the British Isles (edit. by Barber R.). Martlesham, 1999. P. 3–8.
- Thomas K.* Religion and the decline of magic: Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England. L., 1971.
- Thorkelin G.J.* Eyrbyggja-saga sive Eyranorum historia qvam mandante et impensas faciente perill. Copenhagen, 1878.
- Thorpe B.* Northern mythology, comprising the principal popular traditions and superstitions of Scandinavia, North Germany, and The Netherlands. Vol. I–III. L., 1851.
- Thurnam J.* On the Two Principal Forms of Ancient British and Gaulish Skulls: in Two Parts, with Tables of Measurements. L., 1865.
- Torfaeus T.* Historia Hrolfi Krakii. Havnia, 1715.

-
- Torfæus T.* Historia Rerum Norvegicarum. Copenhagen, 1711. Tom. I–IV. P. 307–315.
- Twyne J.* Bolingdunesis, Angli, de rebus Albionice, Britannicis, atque Anglicis commentariorum. L., 1590.
- Tyrrell J.* The General History of England. Vol. I–V. L., 1697–1704.
- Valiente D.* An ABC of Witchcraft: Past and Present. Ramsbury, 2018. Kindle Edition.
- Verelius O.* Hverrar Saga På Gammal Götska Med Olai Vereli Vttolkning Och Notis. Uppsala, 1672.
- Verstegan R.* A Restitution of Decayed Intelligence. L., 1634 (1st edition 1605).
- Wallace J.* A Description of the Isles of Orkney. Edinburgh, 1693.
- Weber H., Jamieson R., Scott W.* Illustrations of northern antiquities, from the earlier Teutonic and Scandinavian romances. Edinburgh, 1814.
- Wilson D.* The archaeology and prehistoric annals of Scotland. Edinburgh, 1851.
- Wise F.* Some enquiries concerning the first inhabitants, language, religion, learning and letters of Europe. Oxford, 1758.
- Worsaae J.J.A.* The Primeval Antiquities of Denmark. L., 1849.
- Wright Th.* On the National Fairy Mythology of England // Wright Th. Essays on Subjects Connected with the Literature, Popular Superstitions, and History of England in the Middle Ages. Vol I. L., 1846. P. 258–282.
- Ziegler J.* Schondia. Quae intus continentur Syria, ad Ptolomaici operis rationem (...). Map no. 8. Strasbourg, 1532.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Илюшечкина Е.В.* К вопросу об источниках перизгезы Дионисия Александрийского: Посидоний Родосский // *Античный мир и археология*. Вып. 12. Саратов, 2006. С. 429–435.
- Инстад Х.* По следам Лейва Счастливого. Л., 1969.
- Леви-Стросс К.* Структурная антропология. М., 1985.
- Линней К.* Философия ботаники. М., 1989.
- Лурье С.Я.* Ньютон – историк древности // *Исаак Ньютон 1643/1727. Сборник статей к трехсотлетию со дня рождения*. под ред. академика С. И. Вавилова. М. – Л., 1943. С. 271–311.
- Мелетинский Е.М.* Эдда и ранние формы эпоса. М., 1968.
- Никишенков А.А.* История британской социальной антропологии. СПб., 2008.
- Пиготт С.* Друзиды. Поэты, ученые, прорицатели. М., 2005.
- Рогинский Я.Я., Левин М.Г.* Антропология. М., 1978.
- Толстиков А.В.* «Шведскость» как «готскость»: шведский готицизм XV–XVII вв. // *Шведы: Сущность и метаморфозы идентичности* (ред. Тоштендаль-Салычева Т.А.). М., 2008. С. 59–76.
- Adler M.* Drawing Down the Moon: Witches, Druids, Goddess-Worshippers, and Other Pagans in America Today. Boston, 1986 [1979].
- Asher R.E.* National myths in Renaissance France: Francus, Samothres and the Druids. Edinburgh, 1993.
- Batho E.C.* Sir Walter Scott and the Sagas: Some Notes // *The Modern Language Review*. Oct., 1929. Vol. 24. № 4. P. 409–415.
- Battles P.* Dwarfs in Germanic Literature: Deutsche Mythologie or Grimm's Myths? // *The Shadow-Walkers: Jacob Grimm's Mythology of the Monstrous* (edit. by Shippey T.). Brepols, 2005. P. 29–83.

- Beasley E.* The Victorian Reinvention of Race: New Racisms and the Problem of Grouping in the Human Sciences. N.Y., L., 2012.
- Beyer A.* Deutsche Einflüsse auf die englische Sprach-Wissenschaft im 19. Jahrhundert. Göppingen, 1981.
- Briggs K.M.* An Encyclopedia of Fairies: Hobgoblins, Brownies, Bogies, and Other Supernatural Creatures. N.Y., 1976.
- Bruford A.* Trolls, Hillfolk, Finns, and Picts: The Identity of the Good Neighbors in Orkney and Shetland // The Good People: New Fairylore Essays. N.Y., 1991. Lexington, 1997. P. 116–141.
- Burrow J.W.* Evolution and the Society: A Study in Victorian Social theory. Cambridge, 1966.
- Carey J.* The Irish National Origin-Legend: Synthetic Pseudohistory. Cambridge, 1994.
- Carley J., Crick J.* Constructing Albion's past: an annotated edition of *De origine gigantum* // Arthurian Literature XIII. Cambridge, 1995. P. 41–115.
- Celtic culture: a historical encyclopedia* (edit. by Koch J.T.). Vol. I–V. Santa Barbara, Denver, Oxford, 2005.
- Clifton Ch.S.* Her Hidden Children: The Rise of Wicca and Paganism in America. Oxford, 2006.
- Cowan E.J.* Myth and Identity in Early Medieval Scotland // The Scottish Historical Review. Oct., 1984. Vol. 63. No. 176. Part 2. P. 111–135.
- Dorson R.M.* British Folklorists: A History. L., 1968.
- Evans-Wentz W.Y.* The Fairy-faith in Celtic Countries. L., N.Y., 1911.
- Farber P.L.* Finding Order in Nature: The Naturalist Tradition from Linnaeus to E. O. Wilson. Baltimore, 2000.
- Farley F.E.* Scandinavian Influences in the English Romantic Movement. Boston, 1903.
- Feldman B., Richardson R.D.* The Rise of Modern Mythology, 1680–1860. Bloomington, Indianapolis, 2000 (2nd edition).
- Ferguson A.B.* Utter Antiquity: Perceptions of Prehistory in Renaissance England. Durham and London, 1993.

- Ferguson W. George Buchanan and the Picts // Scottish Tradition. 1990/91. Vol. XVI. P. 18–32.*
- Fossett R.E. In Order to Live Untroubled: Inuit of the Central Arctic, 1550 to 1940. Winnipeg, 2001.*
- Gibson M. Imagining the Pagan Past. N.Y., 2013.*
- Gransden A. Historical Writing in England c. 550 to c. 1307. L., 1974.*
- Gruber P., Böni T., Rühli F.J. History of Paleopathology in Switzerland // The Global History of Paleopathology: Pioneers and Prospects. Ed. Buikstra J., Roberts C. Oxford, 2012. P. 559–568.*
- Grydehøj A. Ethnicity and the origins of local identity in Shetland, UK – Part I: Picts, Vikings, Fairies, Finns, and Aryans // Journal of Marine and Island Cultures. June 2013. Volume 2. Issue 1. P. 39–48.*
- Grydehøj A. Ethnicity and the origins of local identity in Shetland, UK – Part II: Picts, Vikings, Fairies, Finns, and Aryans // Journal of Marine and Island Cultures. December 2013. Volume 2. Issue 2. P. 107–114.*
- Grydehøj A. Historiography of Picts, Vikings, Scots, and Fairies and Its Influence on Shetland's Twenty-First Century Economic Development. A thesis presented for the degree of PhD in Ethnology and Folklore at the University of Aberdeen, 2009.*
- Gwara S. Heroic Identity in the World of Beowulf. Leiden, 2008.*
- Hagen R.B. Witchcraft and Ethnicity: A Critical Perspective on Sámi Shamanism in Seventeenth-Century Northern Norway // Writing Witch-Hunt Histories: Challenging the Paradigm. Ed. by M. Nenonen, R. M. Toivo. Leiden, 2014. P. 141–166.*
- Hamel van A.G. On Lebor Gabála // Zeitschrift für celtische Philologie. 1914/15. No. 10. P. 97–197*
- Heath J.D. Kayaks of Greenland // Eastern Arctic Kayaks: History, Design, Technique. Fairbanks, 2004. P. 5–44.*
- Heath J.D. The Phantom Kayakers, a Scottish Mystery // Sea Kayaker. 1987. Vol. 4. № 1. P. 15–8.*

-
- Henderson L., Cowan E.J.* Scottish Fairy Belief: A History. Edinburgh, 2001.
- Heselton Ph.* WITCHFATHER: From Witch Cult to Wicca. Volume 2: A Life of Gerald Gardner. Loughborough, 2012. Kindle Edition.
- Howard M.* Modern Wicca: A History from Gerald Gardner to the Present. Woodbury, 2009. Kindle Edition.
- Hutton R.* The Triumph of the Moon: A History of Modern Pagan Witchcraft. Oxford, 2019 [1999].
- Idiens D.* Eskimos in Scotland: c. 1682–1924 // Indians and Europe: An Interdisciplinary Collection of Essays. Lincoln, 1999. P. 161–174.
- Jackson J.P., Weidman N.M.* Race, Racism, and Science: Social Impact and Interaction. Santa Barbara, Denver, Oxford, 2004.
- Jennings A.* The Finnfolk. Text of a public talk Dr Andrew Jennings gave at the Shetland Museum 25th of March 2010. <https://www.uhi.ac.uk/en/research-enterprise/cultural/institute-for-northern-studies/research/conferences/previous-conferences/the-finnfolk/> (22.08.2021)
- Kidd C.* British Identities before Nationalism: Ethnicity and Nationhood in the Atlantic World, 1600–1800. Cambridge, 2006.
- Kidd C.* North Britishness and the nature of eighteenth-century British patriotisms // The Historical Journal. June 1996. Vol. 39. Issue 2. P. 361–382.
- Kuklick H.* Introduction // A New History of Anthropology. Edit. H. Kuklick. Oxford, 2008. P. 1–17.
- Lindow J.* Norse Mythology: A Guide to Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs. Oxford, 2002.
- Lockhart J.G.* Memoirs of the Life of Sir Walter Scott. Vol. I–VII. Paris, 1837–1838.
- Luhrmann T.M.* Persuasions of the Witch's Craft: Ritual Magic in Contemporary England. Cambridge, 1994.
- Lundgreen-Nielsen F.* Grundtvig's Norse Mythological Imagery // Northern Antiquity (ed. by A. Wawn). Enfield Lock, 1994. P. 41–67.

- Luomala K.* The Menehune of Polynesia and other mythical little people of Oceania. Greenville, 2013.
- Macculloch C.J.A.* Were Fairies an Earlier Race of Men? // *Folklore*. 1932. Vol. 43. № 4. P. 362–375.
- Magliocco S.* Witching Culture: Folklore and Neo-Paganism in America. Philadelphia, 2004. Kindle Edition.
- Manias C.* “Our Iberian Forefathers”: The Deep Past and Racial Stratification of British Civilization // *The Journal of British Studies*. October 2012. Vol. 5. Issue 04. P. 910–935.
- Manias C.* Race, Science, and the Nation: Reconstructing the Ancient Past in Britain, France and Germany. N.Y., 2013.
- Marshall-Cornwall J.* An Early Scandinavian Traveller // *The Geographical Journal*. July, 1978. Vol. 144. № 2. P. 250–253.
- Mason R.A.* Scotching the Brut: Politics, History and National Myth in Sixteenth-Century Britain // *Scotland and England, 1286–1815* (edit. by R. Mason). Edinburgh, 1987. P. 60–84.
- Masuzawa T.* The Invention of World Religions: Or, How European Universalism Was Preserved in the Language of Pluralism. Chicago, 2005.
- Maxwell-Stuart P.G.* Witchcraft in Europe and the New World, 1400–1800. N.Y., 2001.
- McNeil K.* Scotland, Britain, Empire: Writing the Highlands, 1760–1860. Ohio, 2007.
- Meriot C.* The Saami Peoples from the Time of the Voyage of Ottar to Tomas von Westen // *Arctic*. December 1984. Vol. 37. No. 4. P. 373–384.
- Mikkelsen E.* Kajakmanden fra Aberdeen // *Grønland*. 1954. № 2. P. 53–8.
- Monter E.W.* Scandinavian Witchcraft in Anglo-American Perspective // *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*. Ed. by B. Ankarloo, G. Hemmingsen. Oxford, 1993. P. 425–434.
- Mundal E.* The Perception of the Saamis and their Religion in Old Norse Sources // *Shamanism and Northern Ecology*. Ed. by J. Pentikäinen. Berlin; N.Y., 1996. P. 97–116.

-
- Naum M., Nordin J.M.* Introduction: Situating Scandinavian Colonialism // *Scandinavian Colonialism and the Rise of Modernity*. N.Y., 2013. P. 3–17.
- Oates C., Wood J.* A Coven of Scholars: Margaret Murray and her Working Methods. Archive Series 1. L., 1998.
- Page R.I.* “Lapland Sorcerers” // *Saga Book of the Viking Society*. 1963–1964. No. 16. P. 215–232.
- Pálsson H.* The Sami People in Old Norse Literature // *Nordlit: Arbeidstidsskrift i litteratur*. 1999. № 5. P. 29–53.
- Parry G.* The Trophies of Time: English Antiquarians of the Seventeenth Century. Oxford, 2007.
- Piggott S.* Ancient Britons and the Antiquarian Imagination: Ideas from the Renaissance to the Regency. GDR, 1989.
- Pohlsander H.A.* National Monuments and Nationalism in 19th Century Germany. Bern, 2008.
- Quinn J., Clunies Ross M.* The image of Norse poetry and myth in seventeenth-century England // *Northern Antiquity* (ed. by A. Wawn). Enfield Lock, 1994. P. 189–210.
- Ramsay G.D.* English Overseas Trade during the Centuries of Emergence. L., 1957.
- Ritchie A.* Perceptions of the Picts: from Euhemenius to John Buchan. Inverness, 1994.
- Sayce R.U.* The Origins and Development of the Belief in Fairies // *Folklore*. 1934. Vol. 45. № 2. P. 99–143.
- Sera-Shriar E.* The Making of British Anthropology. L., 2013.
- Sheppard K.L.* The Life of Margaret Alice Murray. Plymouth, 2013.
- Silver C.* “East of the Sun and West of the Moon”: Victorians and Fairy Brides // *Tulsa Studies in Women’s Literature. Woman and Nation*. Autumn, 1987. Vol. 6. No. 2. P. 283–298.
- Silver C.* On the Origin of Fairies: Victorians, Romantics, and Folk Belief // *Browning Institute Studies. The Victorian Threshold*. 1986. Vol. 14. P. 141–156.
- Silver C.* Strange and Secret Peoples: Fairies and Victorian Consciousness. Oxford, 1999.

- Simpson J. Margaret Murray: Who Believed Her, and Why? // Folklore. 1994. Vol. 105. P. 89–96.*
- Simpson J., Roud S. A Dictionary of English Folklore. Oxford, N.Y., 2003.*
- Smith R.J. The Gothic Bequest: Medieval Institutions in British Thought, 1688–1863. Cambridge, 2002.*
- Souter W.C. The Story of Our Kayak and Some Others (Presidential Address to the Aberdeen Medico-Chirurgical Society, 1933). Aberdeen, 1934.*
- Spence L. British Fairy Origins. L., 1982 [1946].*
- Steinbach S.L. Understanding the Victorians. Politics, Culture and Society in Nineteenth-Century Britain. L., N.Y., 2012.*
- Stocking G.W. Race, Culture and Evolution: Essays in the History of Anthropology. N.Y., 1968.*
- Stocking G.W. Victorian Anthropology. N.Y., L., 1987.*
- Talbot A. “The Great Ocean of Knowledge”: The Influence of Travel Literature on the Work of John Locke. Leiden, 2010.*
- The Oxford Companion to Scottish History (edit. by Lynch M.). Oxford. 2007.*
- Urry J. Before Social Anthropology: Essays on the History of British Anthropology. Chur, 1993.*
- Vigfússon G., Powell, F. Origines islandicae. Vol. I–II. Oxford, 1905.*
- Wawn A. The Vikings and the Victorians: Inventing the Old North in Nineteenth-Century Britain. Cambridge, 2002.*
- Westwood J., Simpson J. The Lore of the Land. L., 2006.*
- Whitaker I. Late classical and early medieval accounts of the Lapps (Sami) // Classica et Mediaevalia. 1983. Vol. 34. P. 283–303.*
- Whitaker I. Tacitus’ “Fenni” and Ptolemy’s “Phinnoi” // The Classical Journal. Feb. – Mar., 1980. Vol. 75, No. 3. P. 215–224.*
- Whitaker I. The Scottish Kayaks and the “Finn-men” // Antiquity. June 1954. Vol. 28. № 110. P. 99–104.*
- Whitaker I. The Scottish Kayaks Reconsidered // Antiquity. March 1977. Vol. 51. № 201. P. 41–5.*

- Wiik K.* Eurooppalaisten Juuret. Athens, Juvaskylä, 2002.
- Wilby E.* “We Mey Shoot Them Dead at Our Pleasur”: Isobel Gowdie, Elf Arrows and Dark Shamanism // *Scottish Witches and Witch-Hunters*. Ed by J. Goodare. L., 2013. P. 140–158.
- Willan T.S.* The Early History of the Russia Company, 1553–1603. Manchester, 1956.
- Wood J.* Folk Narrative Research in Wales at the Beginning of the Twentieth Century: The Influence of John Rhÿs (1840–1916) // *Folklore*. 2005. Vol. 116. № 3. P. 325–341.
- Zins H.* England and the Baltic in the Elizabethan Era. Manchester, 1972.

Научное издание

Институт этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая
Российской академии наук

Д.А. ТРЫНКИНА

**«ВРЕМЯ, КОГДА ЛАПЛАНДЦЫ
БЫЛИ ПИКТАМИ»**

***Викторианская эвгемеристическая теория
о персонажах народной демонологии***

*Утверждено к печати Ученым советом
Института этнологии и антропологии
им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН*

*Монография подготовлена в рамках гранта,
предоставленного Министерством науки и высшего
образования Российской Федерации
(№ соглашения о предоставлении гранта: 075-15-2022-328)*

Ответственный редактор
С.А. Арутюнов, д.и.н., проф., чл.-корр. РАН

Рецензенты
В.Я. Петрухин, д.и.н., проф.
Н.В. Петров, к.ф.н., доц.

Корректоры С. Шемяк, А. Лыгин
Оригинал-макет В. Павловой
Оформление К. Тихомировой

Подписано в печать 15.11.2022
Формат 60×90/16
Тираж 100 экз. Заказ №

Грифон
111024, Москва, ул. Авиамоторная, д. 50, стр. 2, офис 205
Тел.: +7-495-133-95-57
www.grifon-m.ru