

Александр Николаевич Веселовский

**Разыскания в области
русского духовного стиха**

Выпуск шестой. XVIII-XXIV

**Москва
«Книга по Требованию»**

УДК 304
ББК 60.5
А46

А46 **Александр Николаевич Веселовский**
Разыскания в области русского духовного стиха: Выпуск шестой. XVIII-XXIV
/ Александр Николаевич Веселовский – М.: Книга по Требованию, 2013. –
410 с.

ISBN 978-5-4241-7377-6

ISBN 978-5-4241-7377-6

© Издание на русском языке, оформление
«YOYO Media», 2013

© Издание на русском языке, оцифровка,
«Книга по Требованию», 2013

Эта книга является репринтом оригинала, который мы создали специально для Вас, используя запатентованные технологии производства репринтных книг и печати по требованию.

Сначала мы отсканировали каждую страницу оригинала этой редкой книги на профессиональном оборудовании. Затем с помощью специально разработанных программ мы произвели очистку изображения от пятен, клякс, перегибов и попытались отбелить и выровнять каждую страницу книги. К сожалению, некоторые страницы нельзя вернуть в изначальное состояние, и если их было трудно читать в оригинале, то даже при цифровой реставрации их невозможно улучшить.

Разумеется, автоматизированная программная обработка репринтных книг – не самое лучшее решение для восстановления текста в его первоизданном виде, однако, наша цель – вернуть читателю точную копию книги, которой может быть несколько веков.

Поэтому мы предупреждаем о возможных погрешностях восстановленного репринтного издания. В издании могут отсутствовать одна или несколько страниц текста, могут встретиться невыводимые пятна и кляксы, надписи на полях или подчеркивания в тексте, нечитаемые фрагменты текста или загибы страниц. Покупать или не покупать подобные издания – решать Вам, мы же делаем все возможное, чтобы редкие и ценные книги, еще недавно утраченные и несправедливо забытые, вновь стали доступными для всех читателей.



Серия Книжный Ренессанс

www.samizday.ru/reprint

образовъ, мы вправѣ подсказать имъ ихъ «толкъ»; въ статьѣ, христіанство которой еще искомо, надо умѣть остеречься и не во всякомъ источникѣ искать прообразованія Бога. Критеріемъ точнаго (относительно) толкованія должно служить въ такихъ случаяхъ не только цѣльность и связность получаемой аллегоріи, но и разборчивость въ средствахъ, которыми то и другое достигается; интерпретація частныхъ и ихъ сочетаній должна держаться въ границахъ мыслимыхъ и практикуемыхъ въ христіанской символикѣ и избѣгать противорѣчій. Разумѣется, этотъ критерій одностороненъ—по отношенію къ памятнику, въ которомъ христіанскіе моменты причудливо смѣшаны съ языческими, приравлены къ нимъ. Здѣсь возможны два случая: язычникъ, который усваиваетъ образы и символы христіанскаго вѣроученія, переводя ихъ на свой языкъ, приурочивая чужое съ своему, исходитъ изъ своего, языческаго міросозерпанія, которое и станетъ для насъ критеріемъ; при помощи его мы постараемся выдѣлнить въ его трудѣ внѣшніе сюжеты христіанства. Мейеръ предполагаетъ другой случай: авторъ *Völuspá*, т. е. ея древняго текста, былъ не только христіанинъ, но и человѣкъ ученый по своему времени, прошедшій богословскую школу, вмѣстѣ съ тѣмъ стоявшій среди богатаго, литературно развитаго языческаго преданія, мифа, поэтическаго стиля. Всѣмъ этимъ онъ пользуется для выраженія христіанскихъ, отвлеченныхъ идей, какъ средне-вѣковые аллегористы не гнушались классическими мифами, чтобы вложить въ нихъ иносказательный смыслъ, какъ христіанскій авторъ Слова о Полку говоритъ о внукаѣ Дажь-бога. Такой предполагаемый авторъ подлежитъ другой оцѣнкѣ, и къ нему мы можемъ обратить требованіе, которое предъявили и его изслѣдователю: онъ будетъ стоять на почвѣ христіанской символикѣ; подыскивая къ ней соответствующіе образы сѣвернаго мифа, постарается быть точнымъ, чтобы быть понятнымъ. По мнѣнію г. Мейера онъ поступалъ наоборотъ: игралъ кое-когда въ прятки (*Versteckenspiel*, стр. 230), можетъ быть, одни лишь его друзья и ученики и были посвящены въ тайный смыслъ того

«стилистическаго упражненія высокообразованнаго богослова», которое зовется — Volusrá (стр. 267)! Полагаю, что и ученики и друзья многого не поняли-бы въ этомъ упражненіи безъ руководства учителя, какъ и мы—безъ комментарія его толкователя.

Я не отрицаю, что въ этомъ комментарий есть въ цѣломъ и частностяхъ много подкупающаго; но мы помнимъ, что средства не искупаются цѣлью, и потому остаемся въ сомнѣніи.

Начну съ частнаго факта, разборъ котораго поведетъ и къ обобщенію ¹⁾.

Въ строфахъ 16—18 вѣщая жена говоритъ: «Я знаю, что рогъ Геймдалла сокрытъ подъ славнымъ, святымъ дровомъ; вижу рѣку называющуюся свѣтлымъ (? сл. стр. 87) потокомъ изъ залога Одина. — Одна сидѣла она, когда пришелъ старикъ, страшный изъ Азовъ (Одинъ) и глянулъ ей въ глаза. «О чемъ спрашиваешь, о чемъ пытаешь меня? Все знаю я, Одинъ, знаю, куда ты спрятавъ глазъ.— Она знаетъ, что глазъ Одина спрятанъ въ славномъ родникѣ Мимира; каждое утро пьетъ Мимиръ изъ залога Одина».

Обычное объясненіе этихъ строфъ, съ точки зрѣнія наличнаго сѣвернаго мифа, такое: подъ мировымъ деревомъ, Иггдразиломъ, сокрытъ рогъ Геймдалла, въ который она затрубитъ въ послѣдніе дни; подъ Иггдразиломъ (подъ однимъ изъ его корней) находится и родникъ Мимира, досвѣтнаго, премудраго великана. Чтобы причаститься къ этой мудрости, отвѣдать воды изъ родника, Одинъ далъ когда-то въ залогъ Мимиру свой глазъ: онъ и спрятанъ въ родникѣ, на который распространенъ символъ (kenning) глаза: «залогъ Одина»; отъ залога Одина, т. е. изъ родника, каждое утро вкушаетъ Мимиръ.

Уже давно указано было на сходство представленій объ Иггдразилѣ съ крестнымъ деревомъ христіанской легенды и средневѣковыхъ представленій; новыя изслѣдованія болѣе и болѣе склонны замѣнить идею сходства — идеей тождества, не исключаящаго, а предполагающаго существованіе народныхъ обра-

¹⁾ Мы цитруемъ далѣе по тексту автора, слѣдуя его нумераціи строфъ.

зовъ и вѣрованій, пошедшихъ на встрѣчу чужимъ и приготовившихъ ихъ усвоеніе. Мейеръ не разъ указываетъ для *Völuspá* элементы языческаго мѣна, не только въ интерполяціяхъ, но и въ составѣ древняго текста; но его слѣдовало допустить и въ большемъ количествѣ, какъ общій усвояющій субстратъ, надо было напр. серьезнѣе остановиться на вопросѣ о Ванахъ, прежде чѣмъ объявить ихъ мѣны поздними, дѣланными (стр. 102), истолковать борьбу Азовъ съ Ванами въ *Völuspá* — пересказомъ легенды о борьбѣ, поднятой Богомъ противъ отпадшихъ ангеловъ (стр. 100) и т. п.

Обратимся къ анализу приведенныхъ выше строфъ и къ толкованію ихъ Мейеромъ.

Святое, славное древо — это Иггдразилъ, крестное древо. Но что означаетъ скрытый подъ нимъ рогъ Геймдалла? Собственно не рогъ, а *hljóð*: звукъ, слухъ и т. д. Мейеръ (стр. 119) нашелъ у средневѣковыхъ богослововъ-толкователей выраженіе для четырехъ оконечностей креста: *cornua*; у бл. Августина (*Sermo I in Vigilia Pentecostes* № 181) толкованіе: *cruх habet et profundum, hoc est quod in terra figitur et non videtur;... profundum autem, quod terrae infixum est, secretum sacramenti praefiguratur;... attende profundum. Gratia Dei est in occulto voluntatis ejus.* У Одилона изъ Clugny нижняя часть креста означаетъ «*inscrutabilia iudicia Dei*», у Гонорія изъ Autun: *occulta Dei misericordia* (стр. 117). Итакъ нижній, спускающійся въ землю отростокъ, *cornu* креста символизуетъ божію милость и милосердіе (стр. 120); ученый богословъ, составитель *Völuspá*, бессознательно или нѣтъ смѣшалъ *cornu*: рогъ, отростокъ — и *cornu*: рогъ, труба — и получился образъ рога, спрятаннаго подъ деревомъ, тогда какъ дѣло идетъ о нижней оконечности крестнаго древа, какъ-бы находящейся подъ нимъ, въ землѣ. Я поставилъ нерѣшаннымъ вопросъ о сознательности, ибо его не ставитъ и авторъ; судя по стр. 198 составитель *Völuspá* способенъ былъ и на большее; у Беды въ числѣ знаменій страшнаго суда стоитъ и слѣдующее: «*quarta die pisces maris et omnium fluminum*

elevant se super aquam et pugnant inter se cum magno sonitu et interficient se, et sic aqua portabit eos mortuos». Это aqua принято было за aquila; такъ явился въ строфѣ 50 образъ орла, терзающаго мертвецов!—Такъ въ Vafgrubnismál 18 название поля, гдѣ будетъ происходить битва Сурта съ богами: Vígríðr объясняется изъ апокалипсическаго (Апок. XVI, 16) Армагеддонъ, приче́мъ начальное агма было понято, какъ лат. агма и переведено метонимически словомъ víg — бой (стр. 209).

Разу́мѣется при объясненіи рога = cornu: распятія Геймдалль можетъ означать только Христа (стр. 21); милосердіе Христово—это и есть profundum cornu crucis (стр. 122). Это не мѣшаетъ тому-же Геймдаллу явиться въ 32-й строфѣ — *ангеломъ*, трубящимъ въ рогъ, horn; страннымъ представляется, почему, желая выразить понятіе cornu crucis, составитель употребилъ въ строфѣ 16 такое слово, которое въ рогѣ подчеркиваетъ значеніе именно *звуча*. Еще странно, что въ строфѣ 32-й Gjallarhorn означаетъ распятіе, крестъ, на которомъ объявится *Спаситель*, и тутъ-же говорится о *Геймдаллѣ* — трубящемъ. Оказывается, что Gjallarhorn = т. е. звучный рогъ (сл. выше hljóð) — рогъ Геймдалла (Gylfag. § 27, 56) употреблено здѣсь въ извѣстномъ намъ значеніи — cornu crucis, обобщенномъ въ цѣльное представленіе креста, — и въ то-же время Геймдалль отдѣленъ отъ этого представленія, ибо онъ трубитъ (190). Судя по строфѣ 16 образъ трубящаго Геймдалла выработался непосредственно изъ другого, народнаго: радуги; если такъ, то Геймдалль = ангелъ принадлежитъ болѣе древнему отождествленію, чѣмъ Геймдалль = Христосъ. Что Геймдалль = радуга означаетъ въ томъ-же памятникѣ и Христа и ангела, этимъ толкователь не смущается; подобныя накопленія значеній встрѣтятся намъ тотчасъ-же.

Рѣка, изливающаяся изъ залога Одина — это кровь и вода, истекающая изъ крестной раны Христа, ибо Христосъ — «*prignus certissimus redemptionis*» (бл. Августинъ; сл. стр. 120); Одина, въ этой связи, означаетъ, стало быть, первое лицо св. Троицы.

Вещества воды и крови, выражая идеи искупления и очищения, соединялись съ представленіемъ эвхаристіи и таинства Троицы (121); послѣднее и выражено въ нашихъ строфахъ: Одинъ — Богъ Отецъ, Геймдалль — Христось, Мимиру предоставлено, какъ увидимъ (стр. 127), замѣнить Святаго Духа. Къ этому толкованію насъ приводятъ такимъ путемъ: родникъ подъ крестнымъ деревомъ въ одно и то-же время источникъ спасенія: *ex latere (Christi) fons salutis posttrae emanat* (стр. 122)—и источникъ всего сущаго=Богъ Отецъ (стр. 127). Въ этомъ источникѣ и покоится его залогъ: глазъ Одна, Бога Отца. Мейеръ нашелъ у Григорія Назіанзина такія сопоставленія: Богъ Отецъ—око, Богъ сынъ — источникъ, Святой Духъ — истекающая изъ него вода; у Григорія Велпкаго другія: Христось, какъ невидимый Богъ,—скрытый источникъ, какъ Сынъ Человѣческой—откровенный, видимый источникъ, какъ Св. Духъ — двувѣтная радуга, питающая избранныхъ водою крещенія и жгущая ихъ пламенемъ любви. Я не понимаю отчетливо, какимъ образомъ Мейеръ, соединяя обѣ интерпретаціи, вмѣняетъ Григорію Велпкому представленіе Бога Отца источникомъ, Христа — окомъ (стр. 126). Это представленіе онъ и усволяетъ *Völusprá*: глазъ, залогъ Одна = Христось покоится въ источникѣ всего сущаго=Богъ Отцъ; отъ этого залога изливается съ древа (крестнаго, райскаго) вода жизни. Нельзя не признаться, что составитель *Völusprá* нещадно путалъ образы и символы: съ одной стороны говорится, что вода (рѣка) истекаетъ *отъ залога* Одна — на крестѣ, деревѣ: *fons salutis*, съ другой этотъ залогъ—глазъ *покоится* въ родникѣ подъ деревомъ, источникъ всего сущаго. Изъ этого родника и пьетъ Мимиръ, принадлежащій древнему языческому мѹу, но здѣсь возведенный къ значенію (*zum Amt*, стр. 128) Святаго Духа. Въ основѣ *Mimir* то-же, что *Ymir*, *Vrimir*, *Fornjótr* (стр. 53, 54): *демонъ вѣтра, хранитель источника*; въ другомъ мѣстѣ онъ понятъ какъ родъ *льснаго духа* (стр. 187); хранителю источниковъ естественно было очутиться у родника съ залогомъ Одна; онъ пьетъ изъ него каждое утро,

ибо Св. Духъ каждое утро приготовляетъ и освящаетъ для таинства эхаристіи воду и вино, символы воды и крови, истекшихъ изъ раны Спасителя (стр. 128). На сколько этотъ актъ удачно выраженъ — питьемъ, о томъ я предоставляю судить другимъ; замѣчу, мимоходомъ, что *Brimir* (= *Mimir*) является въ 23-й строфѣ властителемъ поршественной палаты = рад, какъ толкуетъ Мейеръ (стр. 167). — Попытку автора *Voluspá*: представить *Mimir*'а — Святымъ Духомъ — онъ называетъ смѣлой, но удачной; смѣлой потому, что въ значеніи Св. Духа уже являлось въ поэмѣ, по ивѣнію толкователя, другое лицо; объ удачѣ спорить трудно. Когда въ 33-й строфѣ, въ описаніи послѣднихъ дней, сыны Мимира представляются разыгравшимъ, Мейеръ высказываетъ предположеніе, что разумѣются ангелы (стр. 189); указаніе на то, что ангелы относятся къ *creatura spiritualia*, обитають въ *spirituale coelum* — ничего не доказываетъ; правда у Говорія изъ *Autun*, *Spec.* 959, ангелы получаютъ свою жизнь отъ Святаго Духа, но это также обще, какъ названіе Христа: царемъ или создателемъ ангеловъ (стр. 210), какъ въ нашихъ Вопросахъ и Отвѣтахъ ангелы сотворены «отъ духа Господня и отъ свѣта Господня». — Еще разъ Мейеръ пытается удержать уравненіе: Мимиръ = Святой Духъ; дѣло касается той-же строфы, гдѣ разыграли сыны Мимира, а Одинъ бѣсѣдуетъ съ его — главой. Что такое эта глава — Мейеръ отказывается объяснить, но знакомое намъ отождествленіе удерживаетъ на основаніи того-же Говорія: *Filius iudicium facit pro vindicta, quamvis Pater et Spiritus Sanctus* (Одинъ и *Mimir*) *ei cooperentur!*

Мы уже знакомы съ рядами отождествленій: Геймдалла съ радугой, Христомъ, ангеломъ; *Mimir*'а съ везиканами и Св. Духомъ. Въ разсказѣ о созданіи (или скорѣе оживленіи) первыхъ людей мы встрѣчаемъ другое выраженіе для третьяго лица Троицы. Сноррова Эдда называетъ по этому поводу трехъ боговъ: *Odinn*, *Vili* (воля) = Христа и *Ve* (святое, святыня) = Святой Духъ (сл. стр. 82); въ *Voluspá*, строфа 8: вмѣсто *Vili* — *Hnir*, вмѣсто *Ve* — *Lórogt*, т. е. первоначально *Vlórogt* (стр. 85, 229) = жаръ,

теплота. Но какъ соединить это толкованіе съ слѣдующимъ: старый міръ погибъ, погибъ и Одинъ; въ новомъ лучшемъ мірѣ Бальдръ и Норгъ водворятся въ палатахъ владыки, Нипигъ станетъ кидать жребій: hlautvir kjósa (строфа 48). Въ выпавшемъ за тѣмъ стихѣ этой строфы стояло, по предположенію Мейера (стр. 221 слѣд.), и имя Лóбогъ'a, что и вѣроятно, судя по ихъ совмѣстному упоминанію выше; но на этотъ разъ и Лóбогъ и Нипигъ являются въ иномъ значеніи: въ эпизодѣ созданія людей они отвѣчаютъ второму и третьему лицамъ св. Троицы, здѣсь они — Энохъ и Илья (стр. 228 слѣд.), вмѣющие явиться, по христіанскому повѣрью, въ послѣдніе дни, пасть въ борьбѣ съ Антихристомъ и воскреснуть съ другими людьми (стр. 222); самое имя Нипигъ'a не что иное, какъ передѣлка имени Непосъ'a. Библейскія и позднѣйшія легендарныя преданія объ Энохѣ и Ильѣ могли, по мнѣнію автора, повести и къ той необычной роли, въ которой они выступаютъ въ строфѣ 8: Энохъ ходилъ съ Господомъ, былъ восхищенъ въ рай—мѣсто, гдѣ произошло созданіе людей; отсюда могли заключить, что и онъ участвовалъ въ немъ, онъ и явился показателемъ второго лица Троицы, какъ Лóбогъ = Илья вмѣсто Св. Духа: уже у Луки 1, 17 говорится о spiritus Eliae; «Св. Духъ—творчески живительное пламя, а Илья по преимуществу, огненный духъ» (стр. 229), замѣчаетъ авторъ, но это общее мѣсто мифологической экзегезы не прикрываетъ ея слабыхъ сторонъ. Страннымъ кажется, что христіанскій авторъ Volusrá; умѣвшій до тонкости играть символами, введшій при ихъ помощи Илью и Эноха въ составъ сѣверной Троицы, допустилъ одно изъ ея лицъ, Одина = Бога Отца пасть въ послѣдней мировой битвѣ.—Вмѣстѣ съ нимъ палъ и Þóгг, т. е. архангелъ Михаилъ (стр. 205), что не мѣшаетъ послѣднему пережить поражение, объявившись въ обновленномъ мірѣ подъ новымъ именемъ: Норгъ (стр. 220), именемъ, обозначающимъ въ строфѣ 20 (въ интерполяціи; ed. Sijmons 33) нечаяннаго убійцу Бальдра-Христа, т. е. сотника Лонгина, пронзившаго распятаго Спасителя, какъ толкуютъ Бугге и Мейеръ (стр. 156). Ибо Бальдръ—Христосъ, Христа выразилъ въ началѣ Volusrá

в Геймдалль, въ строфѣ 40 Христомъ является и Víragr, сражающій волка, въ бою съ которымъ палъ его отецъ Одинъ. Víragr — это *оозерающийся* Бальдръ = Христъ; онъ понадобился лишь на этотъ случай (*als Vatergäcker frei geschaffen*, говоритъ авторъ, (стр. 203), для новаго міра сохраняется лишь Бальдръ. Но именно въ новомъ мірѣ мы и ожидаемъ Видара (стр. 230—1), тогда какъ его появленіе въ качествѣ мстителя за отца приводитъ въ смущеніе и самого толкователя (стр. 204, 230—1), отождествляющаго Видара съ Христомъ и на томъ еще основаніи, что по *Gylfag.* 29 у перваго толстый башмакъ, а Беда, толкуя слова Евангелія, что Іоаннъ Предтеча недостоевъ развязать ремни у сапога Спасителя, рѣшился на такое нвсказаніе: *Quis enim nesciat, quod calceamenta ex mortuis animalibus fiant? Incarnatus vero Dominus veniens quasi calceatus apparuit, qui in divinitate sua morticina correptionis nostrae assumpit!* При такой свободѣ сблженій можно быть увѣреннымъ, что и другой эпитетъ Видара: молчаливый (*hinn rögli Ass*, 1. с.) объяснился бы христіанской аллегоріей, еслибы авторъ обратилъ на него вниманіе.

Разборъ немногихъ строфъ *Völuspá* далъ намъ поводъ познакомиться съ приемами Мейеровской экзегезы, обращающей *Völuspá* въ еще большую загадку, чѣмъ какою она являлась прежде. Трудно представить себѣ міросозерцаніе, литературныя понятія и вкусы той среды, какъ-бы она ни была исключительна, которая находила бы поученіе въ странномъ казейдоскопѣ чередующихся пмень и противорѣчивыхъ приуроченій. Я допускаю, что авторъ, желавшій передать на языческой, конкретный манеръ отвлеченное ученіе и символку христіанства, могъ создать напр. такое нарицательное, какъ *Víðag* (: снова), для выраженія представленія *оозерающемся* Христѣ; это какъ будто эпитетъ Бальдра — Христа, который можно было и забыть, когда нѣтъ болѣе нужды въ его опредѣленности. Я понялъ бы неограниченно свободное орудованіе такими именами, какъ *Njörgr*, *Mímir*, *Heimdallr*, еслибъ они еще ощущались, какъ нарицательныя, не отложившіяся въ прочныхъ образахъ и соотвѣт-

ствующихъ имъ мифахъ; еслибы другими словами въ пору вторженія христіанскихъ идей сѣверная мифологія была чѣмъ-то текучимъ и слагающимся, безъ центра и Олимпа и отвѣчающаго ему культа: Лóротг напр. былъ бы просто «жаркій» и т. п. Крѣпкія и точныя формы вѣрованія, мифа обязываютъ: Нрѳг—Лонгшъ и Нрѳг = арх. Михаилъ рядомъ не мыслимы; или надо допустить, что и Heimdallg = освѣщающій міръ и Baldr = Господь, повелитель (стр. 137) такой же формациі, какъ Vǫlurá = возвращающійся: эпитеты Христа, за которыми нечего искать болѣе древняго мифическаго содержанія. Но при такомъ, предполагаемомъ состояніи религіознаго сознанія пересказъ христіанскихъ легендъ и усвоеніе символовъ, оставаясь конкретнымъ и реалистическимъ, былъ-бы менѣе дѣланнымъ и прилаженнымъ, т. е. былъ бы не тѣмъ, чѣмъ представляется Vǫlurá.

Въ этомъ смыслѣ я поставилъ выше вопросъ о качествахъ усвоющей языческой среды. Для Мейера онъ не существенъ, ибо Vǫlurá для него — стилистическое упражненіе, доступное разумѣнію немногихъ посвященныхъ.

Я могъ-бы предложить, для провѣрки моихъ заключеній, еще нѣсколько эпизодическихъ анализовъ, вродѣ приведеннаго, но не рассчитываю на — читателя. Дѣло въ томъ, что слѣдить за построеніями и толкованіями Мейера возможно лишь подъ условіемъ, что передъ вами лежитъ текстъ Vǫlurá. Такъ какъ ея нѣтъ въ русскомъ переложеніи съ подлинника, а этотъ памятникъ часто обращалъ на себя вниманіе русскихъ мифологовъ, я сообщу здѣсь свой переводъ, а за нимъ изложу и скрытое христіанское содержаніе поэмы съ точки зрѣнія Мейеровскаго толка. Résumé автора на стр. 244—6 отличается изысканной общностью, не дающей понятія о фактахъ и домыслахъ, на которыхъ это общее основано.

Слѣдующій переводъ, основанный на текстѣ Мейера, удерживаетъ его дѣленія съ указаніями источниковъ, которыми предположительно пользовался авторъ Vǫlurá; ММ строфъ, поставленные въ скобки, указываютъ на текстъ Симонса.

1. Введение.

(Источники: *Opacula sibyllina, Honorius Augustodunensis*).

1 (1). Вниманія прошу я у всѣхъ святыхъ родовъ, старшихъ и младшихъ сыновей Геймдалла! Хочешь ли ты, Valfarer (Одинъ), чтобъ я повѣдала о древнихъ преданіяхъ людей, какія напередъ я помню?

2 (2). Я помню Йотуновъ (великановъ) древнерожденныхъ, что меня древле вскормили; помню девять мировъ, девять *ivi-djuz* ¹⁾, славное древо созданія подъ землею.

2. Мирозданіе.

(Источники: кн. *Бытія и комментаріи къ ней св. Амросія, Исидора и Гонорія; кн. Іова и Екклесіастъ*).

3 (3) Было время, когда жилъ Имръ, не было ни песку, ни моря, ни холодныхъ волнъ, ни земли, ни высокаго неба,—а была зіяющая бездна, и травы не было нигдѣ,

4 (4) пока сыны Бора ²⁾ не подняли небесныхъ круговъ ³⁾, они, что создали славный Мидгардъ (вселенную). Солнце засіяло съ юга на камни (мирового) покоя и земля произросла зеленою травою.

5 (5) Солнце, спутникъ мѣсяца простерло съ юга десницу къ окраинѣ небесъ; ⁴⁾ солнце не знало, гдѣ его палата, мѣсяцъ не вѣдалъ, гдѣ ему мѣсто, звѣзды не знали, гдѣ имъ пребываніе.

¹⁾ *ivídjuz* — вар. *ivífrí*; первое переводятъ: исполнители, второе: *Váste in Weltbaum* (Mallehoff); я склоняю передать это слово: вѣтви (поколѣнія), связывая его съ представленіемъ мирового дерева (См. Разысканія, вып. V, стр. 354 слѣд.). Мейеръ читаетъ: *ivister*: области.

²⁾ Одинъ, VIII и Vé по Спорровой Эддѣ; въ троицѣ *Voluspá* послѣдніе два имени замѣнены другими: *Hœnir* и *Lóforgr*.

³⁾ *víðrom* урфо. Такъ переводитъ Мейеръ; по *Bugge* *hjoð* = ирландское *bídh*, *bíth*: свѣтъ, міръ. Стало быть: подняли свѣтъ, землю — изъ воды? Въ концѣ *Voluspá* новая земля выходитъ изъ воды. При такомъ пониманіи *hjoð* и *Míðgarfr* были-бы не тавтологіей: во отношеніи къ первому второе—устроенная земля, вселенная. См. Разысканія I. с. стр. 355.

⁴⁾ Поставленное въ скобки [] принадлежитъ по мнѣнію Мейера, послѣдшему интерполлятору.