

УДК [811.113.1'373:159.953]:82-343.4

DOI 10.37972/chgpu.2026.131.2.012

Я. В. Панина

СТРУКТУРА КОНЦЕПТА «ПАМЯТЬ» В ДРЕВНЕСКАНДИНАВСКОМ ЭПОСЕ. ПОЛЕВАЯ МОДЕЛЬ НА МАТЕРИАЛЕ «СТАРШЕЙ ЭДДЫ»

*Самарский университет государственного управления
«Международный институт рынка», г. Самара, Россия*

Аннотация. Статья посвящена анализу лингвокогнитивной структуры концепта «память» в древнескандинавском эпосе на материале мифологических песен «Старшей Эдды». Актуальность исследования обусловлена тем, что недостаточная изученность способов языковой объективации памяти в архаических текстах делает необходимым обращение к тем формам культурного опыта, в которых память выступает как механизм сохранения и трансляции сакрального знания. Материалом для исследования послужили мифологические песни цикла «Песни о богах», в которых наиболее последовательно представлены космогонические сюжеты и связанные с ними формы репрезентации сакрального знания. В работе использованы компонентный и дистрибутивный анализы, полевое семантическое моделирование, а также элементы количественного анализа. Новизна исследования состоит в системном полевом моделировании концепта «память» на материале мифологических песен «Старшей Эдды». В результате установлена трехслойная организация концепта, включающая ядро, ближнюю и дальнюю периферию, выявлены основные лексические репрезентанты памяти и описаны концептуальные метафоры, через которые в эддическом тексте осмысляются хранение, утрата и сакрализация знания. Проведенный анализ позволяет заключить, что в мифопоэтическом пространстве «Старшей Эдды» содержание памяти имеет приоритет над процессом запоминания, а сама память функционирует преимущественно как коллективный механизм сохранения мудрости, славы и мифологически значимого знания. Полученные результаты, не претендуя на исчерпывающее решение проблемы, могут быть использованы в дальнейших исследованиях по когнитивной семантике, исторической лексикологии и лингвокультурологии.

Ключевые слова: *концепт, память, полевая модель, когнитивная лингвистика, культурная память, лексическая семантика, историческая лексикология*

Ya. V. Panina

STRUCTURE OF “MEMORY” CONCEPT IN OLD NORSE EPIC. A FIELD MODEL BASED ON THE MATERIAL OF “THE POETIC EDDA”

*Samara University of Public Administration
“International Market Institute”, Samara, Russia*

Abstract. The article examines the linguo-cognitive structure of the concept of memory in Old Norse epic based on the mythological poems of “The Poetic Edda”. The study is relevant because the linguistic objectification of memory in archaic texts remains insufficiently explored, although memory functions there as a mechanism for preserving and transmitting sacred knowledge. The material of the study comprises the mythological poems of the “Songs of the Gods” cycle, in which cosmogonic plots and related forms of representing sacred knowledge are most consistently presented. The methods include componential and distributional analysis, semantic field modeling, and elements of quantitative analysis. The novelty of the study lies in the systematic field modeling of the concept of memory based on the mythological poems of “The Poetic Edda”. The analysis establishes a three-layered structure of the concept, including the core, the near and far peripheries, identifies its main lexical representatives, and describes the conceptual metaphors through which the Eddic text construes the preservation, loss, and sacralization of knowledge. The findings show that memory functions primarily as a collective mechanism for preserving

wisdom, fame, and mythologically significant knowledge. The results may be used in further research on cognitive semantics, historical lexicology, and linguoculturology.

Keywords: *concept, memory, field model, cognitive linguistics, cultural memory, lexical semantics, historical lexicology*

Введение. Предметом наших изысканий стали мифопоэтические песни из цикла «Песни о богах» в составе «Старшей Эдды» – архаичного сборника поэтического эпоса, составленного в XIII в. и сохранившегося в рукописях Codex Regius (ок. 1270 г.) и AM 748 I 4to. Возникнув в VIII–XII вв., песни отражают языческую картину мира скандинавов, где мифологические сюжеты переплетаются с глубокими размышлениями о природе знания, судьбе и социальном статусе человека ([18], [20]). В частности, интерес представляет то, как в этих текстах концептуализируется память – ключевой инструмент передачи сакрального знания и обеспечения культурного выживания в рамках языковой личности и дискурсивной практики: [6, с. 129–166], [16], [18], [19], [20]. В дописьменный период устная память выступала единственным носителем мифопоэтической информации, выполняя функции архива культурных ценностей и регулятора социальных отношений. Теоретико-методологическую базу составили труды по когнитивной лингвистике и теории концепта как культурной константы в рамках антропоцентрической парадигмы (С. Г. Воркачев [5, с. 64–68], Е. С. Кубрякова [7], З. Д. Попова, И. А. Стернин [9, с. 10–25], Ю. С. Степанов [12, с. 40–55]). Кроме того, в работе использованы положения теории функционально-семантических полей (А. В. Бондарко [4], Е. И. Шендельс [15, с. 50–52]) и теории концептуальной метафоры (Дж. Лакофф, М. Джонсон [20]). Как подчеркивает Е. С. Кубрякова, «изучая человеческий разум и происходящие в нем процессы, ученые должны прежде всего преследовать цель понять основы того, как люди ДУМАЮТ, и в этом смысле изучать когницию, осуществляемую ЧЕЛОВЕКОМ» [7, с. 8]. В контексте настоящего исследования это означает реконструкцию способов концептуализации мира, характерных для носителей древнескандинавской культуры.

Цель исследования заключается в установлении полевой структуры концепта «память» в «Старшей Эдде» путем выявления его понятийного, образного и ценностного слоев на материале древнеисландских текстов.

Актуальность исследуемой проблемы. Актуальность настоящего исследования обусловлена тем, что изучение концепта «память» в древнескандинавском эпосе позволяет проследить эволюцию абстрактных понятий в языке, сохранившем следы дописьменного мышления, и расширить методологический аппарат исторической лексикологии и лингвокультурологии на стыке когнитивной лингвистики и культурно-исторического подхода [8, с. 139–141]. Выявление периферийных зон концепта дает возможность обнаружить имплицитные смыслы, не фиксируемые при анализе только прямых номинаций. Установленная полевая структура может служить моделью для сравнительных исследований других индоевропейских культур, что имеет значение для компаративистики. Особую значимость работе придает то, что память рассматривается здесь как связующая нить мифопоэтического мира, воплощенная в образе Одина – архетипического носителя глубинного знания. Анализ древнеисландских текстов в междискурсивной перспективе [14, с. 83–90] позволяет выявить механизмы трансляции культурной памяти через поликодовые мифопоэтические структуры.

Материал и методы исследования. Материалом для исследования послужили мифологические песни цикла «Песни о богах» в составе «Старшей Эдды», поскольку именно в них наиболее полно представлены космогонические сюжеты, в которых память выступает важным механизмом сохранения и передачи сакрального знания. Такое понимание специфики мифологических песен соотносится и с наблюдениями М. И. Стеблин-Каменского,

подчеркивавшего исключительное значение этого памятника в древнескандинавской традиции [11, с. 194–195]. Корпус примеров составлен методом сплошной выборки и включает 52 контекста употребления лексических репрезентантов. Три песни (Þrymskviða, Hymiskviða, Skírnismál) содержат единичные периферийные репрезентанты концепта (например, *hundvíss* в Hymiskviða, 5), но не демонстрируют ядерных лексем (*muna*, *minni*), что объясняется жанровой спецификой: в отличие от космогонических и гномических песен, где память функционирует как гносеологический инструмент, героико-комические и любовно-магические сюжеты актуализируют иные концептуальные доминанты. Для достижения поставленной цели применяется комплекс лингвистических методов, включающий компонентный и дистрибутивный анализы семантической структуры слова [2, с. 11–13], а также полевое семантическое моделирование ([3], [4, с. 30–45], [15, с. 50–52]). Для установления иерархии семантических зон использован метод количественного распределения контекстов, позволяющий объективировать структуру концепта.

Результаты исследования и их обсуждение. Эддические песни о богах организованы на основе системы образных и понятийных схем, через которые древние скандинавы кодировали свое понимание космоса, судьбы и социального статуса человека в мироздании ([18], [20]). В частности, анализ лексико-семантического поля концепта «память» позволяет реконструировать эти глубинные когнитивные структуры, поскольку в архаическом мышлении память выступает не просто ментальным процессом, а осью, вокруг которой строится вся система мифологических представлений. Метод поля, основанный на анализе распределения лексических репрезентантов в корпусе мифологических песен и базирующийся на принципах когнитивной семантики [7, с. 4–9], позволил выделить трехслойную структуру концепта «память» ([3], [9, с. 30–50], [11]).

Понимание языковых моделей как механизмов структурирования и интерпретации знаний о мире, обеспечивающих формирование когнитивных доминант и «точек отсчета» в сознании, позволяет вслед за Н. Н. Болдыревым трактовать количественное распределение контекстов как индикатор релевантности соответствующих зон концепта «память» для эддического сознания [3, с. 106]. Выделенная полевая структура включает индивидуальный, коллективный и мифологический уровни, что дает возможность описать память в древнескандинавском эпосе как переход от личного припоминания к социальному признанию и, далее, к сакральному знанию богов и хтонических существ. Процентное соотношение рассчитано от общего числа контекстов (52), выявленных методом сплошной выборки в корпусе мифологических песен. Количественный анализ показывает, что в структуре концепта «память» доминирует дальняя периферия, тогда как ядерная зона представлена менее широко. К ядру концепта относятся 15 контекстов из 52, что составляет 28,8 %; ближняя периферия включает 4 контекста, или 7,7 %; дальняя периферия охватывает 33 контекста, или 63,5 %. Распределение контекстов по зонам поля ([3, с. 120–135], [9, с. 30–40]) представлено в таблице 1.

Таблица 1 – Распределение лексических репрезентантов по зонам семантического поля

Зона поля	Лексемы	Контексты	Процент
Ядро	<i>muna</i> , <i>minni</i> , <i>Muninn</i> , <i>óminni</i>	15	28,8
Ближняя периферия	<i>dómr</i> , <i>orðstírr</i> , <i>megindóma</i> , <i>regindómi</i>	4	7,7
Дальняя периферия	<i>fróðr</i> , <i>vit</i> , <i>rúnar</i> , <i>forn spjöll</i> , <i>Míms höfuð</i> , <i>Mímisbrunnr</i>	33	63,5
Итого	–	52	100,0

Древнеисландский текст и нумерация строф приводятся по изданию G. Neckel “Ed-da. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern” (Heidelberg, 1914) [23]. Количественные данные отражают тенденцию внутри мифологического цикла.

Данные таблицы свидетельствуют о том, что в эддической традиции концепт «память» реализуется преимущественно через содержание (мудрость, руны, древние сказания), а не через прямые лексемы запоминания ([11], [23]). Если морфологические нормы ядра связаны с глаголами ментальной деятельности (*tuna*), то синтаксис периферии охватывает сложные конструкции, описывающие атрибуты мудрости и сакральные локусы (*Mimisbrunnr*) ([11], [23]). Доминирование дальней периферии подтверждает гипотезу о том, что в архаическом мышлении память функционирует не как индивидуальный процесс, а как коллективное хранилище сакрального знания: [16], [19], [20]. Анализ ядерной зоны (*tuna*, *minni*) выявил неразрывную связь памяти с пророческим даром и знанием о космогонии (*Völuspá*, *Vafþrúðnismál*) ([11], [23]). Ближняя периферия (*dómr*) репрезентирует память как социальный институт репутации, обеспечивающий «светскую» форму бессмертия за счет сохранения посмертной славы индивида в коллективном сознании ([11], [17]). Дальняя периферия связывает память с материальными носителями магии (*rúnar*) и хтоническими источниками мудрости (*Mimisbrunnr*, голова Мимира), через которые сакральное знание закрепляется и транслируется в мифопоэтической традиции: [11], [18], [20].

Ядро концепта образовано глагольными формами *tuna* («помнить») и субстантивированными формами *minni* («память»), включая персонифицированные варианты (*Muninn* – имя ворона Одина, «Память»; *óminni* – «забвение»). Эти единицы составляют 15 контекстов (28,8 % корпуса). Слово *minni* и глагол *tuna* восходят к прагерманскому корню *man- / *mun-, обозначающему ментальную деятельность («думать», «помнить»), что фиксируется в этимологических словарях и подтверждает связь этимологической семантики с когнитивными структурами концептуализации: [18, s. 388, 396], [23], [24, p. 18–32]). Это подтверждается образом ворона Одина *Muninn* в «Речах Гримнира» (строфа 20), что свидетельствует о единстве мышления и памяти в архаическом сознании ([11, с. 37], [19, p. 336–340]).

Контексты употребления глагола *tuna*:

Völuspá, строфа 1: *þau er fremst um man* – «О древнем, что помню». Форма *man* (1 л., ед. ч. презент) открывает речь вельвы. «Помнить» здесь эквивалентно «знать» и «пророчествовать» [11, с. 9], [23, s. 1].

Völuspá, строфа 2: *Ek man jötna... níu man ek heima...* – «Великанов я помню... помню девять миров...». Двукратное употребление *man* усиливает семантику глубины памяти. Важно отметить, что глагол *tuna* здесь употреблен в форме претерито-презентного глагола, что грамматически подчеркивает состояние «я имею в памяти», а не просто процесс припоминания [18, s. 395]. Вельва помнит космогонический акт, что придает ее пророчеству связь с мифологическим прошлым ([11, с. 9], [23, s. 1]).

Völuspá, строфа 20: *Þaðan koma meyar, margs vitandi, þrjár, ör þeim sal...* – «Мудрые девы оттуда возникли, три из ключа под деревом высоким...». Здесь появляется категория судьбы: норны определяют уделы всем живым существам, опираясь на память о прошлом ([11, с. 11], [23, s. 5]). Как выразился М. И. Стеблин-Каменский, «норны – это богини судьбы и сами судьбы» [11, с. 197]. При этом судьба в эддическом контексте концептуализируется через фигуру Урд (*Urðr*), чье имя этимологически связано с прошлым, так что судьба фактически отождествляется с уже свершившимся и потому сохраняемым в памяти [18, s. 635].

Völuspá, строфа 21: *Þat man hon fólkvíg fyrst í heimi. er Gullveigu geirum studdu...* – «Помнит войну она, первую в мире...». Эта строфа оформляет переход от эпохи гармонии к эпохе конфликтов. Воспоминание (*man hon*) о первой войне, о сожжении Гулльвейг и вражде асов и ванаов инициирует основополагающий мотив скандинавской мифопоэтики, где память становится инструментом пророчества, актуализирующим мифологическое прошлое в зрительных и повествовательных образах: [11, с. 11], [19, p. 330–335], [23, s. 5].

Völuspá, строфа 60: *ok minnask þar megingdóma ok a Fimbultýs fornar rúnar...* – «И вспоминают о славных событиях и рунах древних...». Форма *minnask* (3 л., мн. ч., наст. вр.,

возвратная деривация от глагола *minna*) реализует не просто рефлексивное, но реципрокальное и динамическое значение [18, S. 388]. В этом контексте *minnask* становится ключевым механизмом космогонии, где боги вспоминают события прошлого, и эта коллективная память инициирует переход от хаоса к космическому порядку. Память приобретает онтологический статус, функционируя не просто как ментальный процесс, но как движущая сила, обеспечивающая циклическое возрождение мироздания ([11, с. 15], [23, s. 14]).

Hávamál, строфа 103: *minnigr ok málugr...* – «...в речах будь искусен – тебя не забудут...». Прилагательное *minnigr* («помнящий») связывает память с речевой компетентностью, а именно – умением вести осмысленный и уместный диалог, необходимый для социального успеха ([11, с. 24], [23, s. 31]).

Vafþrúðnismál, строфа 34: *hvat þú fyrst of mant...* – «...что первое ведаешь, помнишь древнейшее...». Вопрос Одина етуну актуализирует сему «эпистемологическая память». Память устанавливается как критерий мудрости и права на жизнь в контексте ритуального состязания. Вафтруднир инициирует «поединок памяти». Победителем становится тот, чья память древнее ([11, с. 33], [23, s. 49]).

Vafþrúðnismál, строфа 35: *þat ek fyrst of man...* – «Вот что первое помню...». Наречие *fyrst* («сперва», «в начале») – ключевой аксиологический показатель в древнескандинавской картине мира [18, s. 149]. Истинность знания прямо пропорциональна его древности. Глубина памяти (*fyrst*) конвертируется в авторитет (*mannvit* – ум / мудрость) ([11, с. 33], [23, s. 49]).

Grímnismál, строфа 52: *...en þú fátt of mant...* – «...но мало ты помнишь...». Ключевую нагрузку несет прилагательное *fátt* (*fátt* «мало» < *fár* немногочисленный, малый) [18, s. 112]. Один произносит эти слова в момент эпифании. Гейрред не помнит «нужного», забыл законы гостеприимства и не распознал божественные знаки. Если в Vafþrúðnismál память служила инструментом спора, то здесь конструкция *fátt of mant* вербализует сакральную некомпетентность, влекущую немедленную физическую гибель ([11, с. 40], [23, s. 65]).

Lokasenna, строфа 9: *Mantu þat, Óðinn...* – «...помнишь ли...». Конструкция *Mantu* (ассимиляция: *mant* + *tú*) создает эффект коммуникативной неразрывности [18, s. 378]. В отличие от Völuspá (память о событиях) или Vafþrúðnismál (память о фактах), объектом памяти выступает перформатив – речевой акт, создавший новую реальность (клятва побратимства): «Помнишь ли, Один, как мы в давние дни смешали кровь...» ([11, с. 54], [23, s. 95]). Память о клятве обязывает к действию.

Lokasenna, строфа 47: *er sína mælgí né man-at...* – «Кто не в меру напьется...». Форма *man-at* (3 л., ед. ч., наст. вр., отрицание) маркирует разрыв мнемонической непрерывности. Субъект, находящийся под воздействием опьянения, лишается способности фиксировать реальность. Память синонимична *geð* (рассудку): [11, с. 58], [18, s. 159], [23, s. 102].

Персонификация памяти:

Grímnismál, строфа 20: *Huginn ok Muninn... þó sjámk meir of Munin.* – «Хугин и Муни... страшней за Мунина...». Имя *Muninn* – субстантивированное причастие от глагола *tuna* или производное от *tunr* (душа, мысль, память) [18, s. 396]. В паре с *Huginn* (от *hugi* – мысль / дух) [18, s. 265], *Muninn* олицетворяет ретенцию, сохранение опыта. Один боится потерять Память больше, чем Мысль, что указывает на онтологический примат памяти ([11, с. 37], [23, s. 59]). Антоним представлен в Hávamál, строфа 13: *Óminnishegri heitir...* – «Цапля забвенья...». *Óminni* (*minni* «память, воспоминание»; *ó-* негативный префикс) персонифицируется как хищная птица. «Цапля» – внешний агент-антагонист [18, s. 388]. Забвение описывается как внешняя агрессия, лишаящая человека его *geð* (рассудка / души) [18, s. 159]. Метафора «забвение как кража» подчеркивает материальность памяти ([11, с. 13], [23, s. 18]).

Ближняя периферия. Если ранее рассматривалась память как процесс (*minnask*), как когнитивный ресурс (*tuna*) и как условие выживания (*Muninn*), то здесь лексико-семантическое поле разворачивается в аспекте трансцендентности. Память предстает как единственная доступная форма бессмертия в эддической онтологии, что ясным образом выражено

в комментарии М. И. Стеблин-Каменского (9): «Строфы 76 и 77 обычно считаются суммирующими мировоззрение эпохи. Вероятно, это объясняется тем, что вера в бессмертие памяти об умершем, или его славы, выраженная в этих строфах, – единственное, что есть возвышенного в этой части «Речей Высокого»» [11, с. 30]. Ближняя периферия репрезентирована словами, эксплицирующими результат памяти – репутацию и посмертную славу как социальную форму бессмертия. Это 4 контекста (7,7 % корпуса).

Hávamál, строфа 76: *en orðstírr deyr aldregi...* – «...громкая слава...». *Orðstírr* (букв. «слово-слава») – репутация, сохраняемая в устных преданиях. *Orð* (слово) указывает на носитель памяти в качестве вербализованного текста. Память существует только до тех пор, пока она артикулируется в социуме [23, s. 419]. *Stírr* (слава / блеск / сияние) восходит к семантике визуального восприятия [18, s. 548]. *Orðstírr* можно интерпретировать как «сияние слова» или «репутацию, зафиксированную в речи» ([11, с. 22], [23, s. 28]). В рамках лексико-семантического поля это понятие переводит память из индивидуальной категории в интерсубъективную. *Orðstírr* – это факт того, что о тебе помнят. *Dómr* – это как именно о тебе помнят (хорошо или плохо). Фраза *hveim er sér góðan getr* («кто себе добрую добудет») подтверждает, что *orðstírr* не дается по праву рождения, а является результатом личной волевой активности ([11, с. 22], [23, s. 28]).

Hávamál, строфа 77: *dómr um dauðan hvern.* – «...умершего слава». Слово *dómr* (родств. англ. *doom*, готск. *doms*) первично относится к юридическому лексико-семантическому полю и реализует базовую семантическую категорию «суждения» [18, s. 92], [22, p. 230–245]. Его базовое значение – «суждение», «приговор». В аксиологии «Старшей Эдды» память (*dómr*) – это неотчуждаемый, вечный нематериальный актив личности, формируемый коллективным суждением социума [18, s. 79]. В контексте строф 76–77 (*Deyr fê, deyja frændr, deyr sjalfr it sama...*) – «Гибнут стада, родня умирает, и смертен ты сам...» – *dómr* предстает как единственная форма бессмертия в дохристианской культуре ([11, с. 22], [23, s. 28]).

Völuspá, строфа 60: *ok minnask þar á megingdóma...* – «...о славных событиях...». *Megin* (сила, мощь) + *dóma* (суждения / состояния); *meig* см. [18, s. 381], *dómr* см. [18, s. 7]. В контексте *minnask* единица *meindingdómar* десемантизируется от значения «юридический приговор» к значению «судьбоносные события» или «свершения силы» ([11, с. 15], [23, s. 14]).

Völuspá, строфа 65: *Þá kemr inn ríki at regindómi...* – «...мира владыка...». *Regin* (боги, владыки) + *dómi* (суду / власти); *regindómr* («божественный суд») – эсхатологический аспект *dómr*, связанный с окончательным приговором мира. Слово *dómr* переводит концепт из когнитивной сферы в социальную [11, с. 15]. В издании G. Neckel (1914) соответствующий фрагмент передается как добавочная строфа между 64 и 66 и рассматривается как поздняя вставка, однако с содержательной точки зрения он фиксирует идею окончательного «суда богов» [23, s. 15].

Дальняя периферия: гносеология и мифопоэтика (63,5%).

Согласно проведенному анализу, дальняя периферия охватывает 33 контекста (63,5 % корпуса) и является наиболее обширной зоной поля. Данная зона репрезентует содержание памяти и инструментарий ее фиксации через предметные имена, анализируемые с учетом их семантики и сочетаемости: [3], [9, с. 40–50], [10, с. 58–72], [11].

В отличие от ядра (процессы *tuna / minnask*) и ближней периферии (результат *dómr*), здесь концепт объективируется через категории мудрости, сакрального знания и его материальных носителей: [11], [18], [20].

Подзона «Мудрость» (*fróðr, vit*) – 21 контекст.

Прилагательное *fróðr* («мудрый», «сведущий») в эддической поэтике функционирует как маркер ретроспективной глубины сознания субъекта ([16], [18, s. 144]). Гот. *frawjan* «понимать, уразуметь» выступает как глагол когнитивной обработки знания, функционально сопоставимый с индоевропейским корнем *ten-* «думать, помнить» [18, s. 384]. Наиболее репрезентативна дистрибуция единицы в «Речах Вафтруднира» (*Vafþrúðnismál*),

где зафиксировано четыре релевантных контекста (строфы 6, 20, 35, 48) [11, с. 30–35]. Етун Вафтруднир последовательно маркируется эпитетами *inn fróði jötunn* («мудрый етун») и *fróðgeðjadar* («мудрый духом») [23, с. 44–52]. В контексте агонального диалога с Одним эти эпитеты указывают на хтоническую природу памяти етуна, хранящего информацию о хаосе.

В «Речах Высокого» (*Hávamál*, 28) слово приобретает ироническую коннотацию (*Fróðr sá þykkisk* – «мудрым слывет»). Здесь актуализируется коммуникативный аспект памяти: истинная мудрость подразумевает умение не только хранить, но и скрывать знание (молчание как способ защиты информации) ([11, с. 18], [23, с. 20]).

Глагол *vita* («знать») и производное существительное *vit* («ум / знание») описывают оперативный объем памяти [18, с. 669].

В «Прорицании вельвы» (*Völuspá*, 28) глагольная форма *veit* (1 л., ед. ч.) становится ключевым перформативом. Формула *Allt veit ek, Óðinn* «Знаю я, Один...» декларирует тождество знания и памяти в устной традиции. Вельва «знает», потому что «помнит» акт жертвоприношения ([11, с. 12, 15], [19]). Рефрен (*Völuspá*, 44, 49, 54, 58) *þjöld veit ek fræða* («ей многое ведомо») структурирует пророчество, подчеркивая колоссальный объем мнемонического архива провидицы ([11, с. 13–15], [23, с. 23–25]).

Hávamál, строфа 10: ...*mannvit mikit* – «...мудрость житейская» (досл. «человеческое знание»). Единица *mannvit* является композитом (*mann* + *vit*), репрезентирующим социально-адаптивную функцию памяти. В отличие от сакрального знания (*rúnar*), *mannvit* – это практическая мудрость, формируемая исключительно эмпирическим путем [18, с. 378]. В аксиологии «Речей Высокого» наличие *mannvit* тождественно наличию богатого жизненного опыта, зафиксированного в памяти ([11, с. 16], [23, с. 17]).

Alvíssmál, строфа 9: ... *öll of rök fira vörumk, dvergr, at vitir* – «... скажи мне про все, что есть» (также: «насколько ты сведущ»). В контексте ритуального испытания мудрости (*senna*) [18, с. 470] глагол *vita* синонимичен *muna*, т. к. объектом «знания» выступают не новые логические выводы, а фиксированная номенклатура мифологических объектов. Знание определяется как способность безошибочно извлекать информацию о структуре мироздания из памяти ([11, с. 64], [23, с. 121]).

Подзона «Носители знания»: руны, сказания, источники (12 контекстов).

Материальные и сакральные локусы памяти маркируются терминами *rúnar* (руны), *forn spjöll* (древние сказания), *Mímisbrunnr* (источник Мимира).

Völuspá, строфа 1: ...*forn spjöll fira*... – «...о древнем, что помню...» ([11, с. 9], [23, с. 1]).

Völuspá, строфа 28: *í inum mæra Mímisbrunni* – «...в славном источнике Мимира...». Имя Мимира этимологически связано с корнем *men-* («помнить») ([11, с. 12], [23, с. 7]).

Völuspá, строфа 46: *mæliр Óðinn við Míms höfuð* – «...с черепом Мимира Один беседует». Образ говорящей головы воплощает представление о памяти как субстанции, не связанной с телесным существованием, так как знание Мимира продолжает функционировать после его гибели, что указывает на онтологическую автономность памяти в древнескандинавской картине мира ([11, с. 14], [23, с. 11]).

Völuspá, строфа 60: *ok á Fimbultýs fornar rúnar* – «...и рунах древних великого бога...». *Fornar rúnir* – руны как носители сакрального знания, восстанавливаемые после Рагнарека ([11, с. 15], [23, с. 14]).

Hávamál, строфы 80, 139, 142, 144: *rúnar, Rúnar, rísta*. Руны функционируют как материальный носитель магического знания, которое, согласно эддической традиции, было добыто Одним путем космического жертвоприношения и затем передано человечеству через письменный код: [11, с. 22–28], [21], [23, с. 28–40].

Vafþrúðnismál, строфы 1, 42, 55: *fornum stöfum, rúnum, forna stafi*. Вариации термина «древние знаки» подтверждают семантическую близость рун и памяти ([11, с. 30–35], [23, с. 44–53]).

Alvíssmál, строфа 35: *fleiri forna staði...* – «...столько сведений древних...». Анализ контекстов выявляет устойчивую синонимичность лексем *rínar* и *staðir* («знаки») [18, с. 453–454, 541]. Эта лексическая корреляция указывает на то, что в архаическом мышлении письменные символы и магические формулы воспринимались как единая система трансляции сакрального знания. Владение «знаками» в полном смысле означало не просто владение письмом, но овладение историей мироздания и его космогоническими законами ([11, с. 67], [23, с. 125]).

Образный уровень концепта формируется посредством универсальных когнитивных схем и языковых образов, обеспечивающих дискурсивно-модусный креатив в рамках мифопоэтического текста [1, с. 5–8]. В рамках теории концептуальной метафоры Дж. Лакоффа и М. Джонсона и грамматической метафоры [15, с. 50–52] с учетом этимологического обоснования семантических переносов [24, р. 18–32], прежде всего, нас интересуют схемы ТЕЛЕСНОГО ОПЫТА (ДВИЖЕНИЕ / ПУТЬ, КОНТЕЙНЕР, ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ АГЕНТА И ОБЪЕКТА), которые проецируются на абстрактную сферу памяти и обеспечивают ее осмысление через зооморфные образы, пространственные локусы и привативные сценарии утраты [20, р. 3–19, 25–45].

Метафора 1: ПАМЯТЬ КАК АВТОНОМНЫЙ АГЕНТ (зооморфная).

Grímnismál, строфа 20: *Huginn ok Muninn fljúga hverjan dag Jörmungrund yfir; óumk ek of Hugin, at hann aftr né komi-t, þó sjámk meir of Munin.*

«Хугин и Муниин над миром все время летают без усталости; мне за Хугина страшно, страшней за Муниина – вернутся ли вороны!» ([11, с. 37], [23, с. 59]).

Эта метафора реализует когнитивную схему ПОИСК ЗНАНИЯ ЕСТЬ ПУТЕШЕСТВИЕ, где память объективируется в зооморфном образе ворона (*Muninn*). Использование орнитоморфного кода позволяет концептуализировать память как сущность, обладающую собственной волей (ворон может не вернуться). Пара *Huginn* («Мысль») – *Muninn* («Память») репрезентирует неразрывность когниции, но компаратив *sjámk meir* [18, с. 477–478] выстраивает иерархию: риск утраты мнемонической функции оценивается как более критический [19].

Метафора 2: ПАМЯТЬ КАК САКРАЛЬНЫЙ РЕСУРС (локативная / пространственная).

Völuspá, строфа 28: *Allt veit ek, Óðinn, hvar þú auga falt, í inum mæra Mímisbrunni.*

«Знаю я, Один, где глаз твой спрятан: скрыт он в источнике славном Мимира!» ([11, с. 12], [23, с. 7]).

Эта метафора реализует онтологическую схему КОНТЕЙНЕР. Память овеществляется в образе субстанции (воды) в подземном источнике (*brunnr*). Локализация у корней Мирового Древа маркирует память как хтонический ресурс. Доступ к ней требует экзистенциальной платы (глаз Одина), что подчеркивает ценность знания: [11], [19], [20].

Метафора 3: ЗАБВЕНИЕ КАК ХИЩЕНИЕ (привативная).

Hávamál, строфа 13: *Óminnishegri heitir sá er yfir öldrum þrumir, hann stela geði guma.*

«Цапля забвенья вьется над миром, рассудок крадет...» ([11, с. 17], [23, с. 18]).

Привативная метафора трансформирует абстрактное отсутствие (*ó-minni* = не-память) в конкретное мифологическое существо, представленное образом цапли. Глагол *stela* («красть») реализует схему ЗАБВЕНИЕ ЕСТЬ ХИЩЕНИЕ [18, с. 546]. В отличие от естественного угасания воспоминаний, забвение здесь описывается как насильственный акт изъятия ментальной силы внешним агентом. Предложенная полевая модель выявляет ключевую особенность архаического понимания памяти: доминирование дальней периферии показывает, что древнескандинавская культура концептуализирует память не в качестве процесса индивидуального припоминания (ядро: *tíma*, *mínni*), а через ее содержание – мудрость, славу и сакральные знаки ([3], [9, с. 30–50]). Линдоу справедливо подчеркивает центральную роль памяти в северной мифологии, однако этимологический подход фиксирует главным образом отдельные лексемы, тогда как количественный

анализ демонстрирует, что память в эддической традиции выступает не психологической категорией, а социальным и космологическим институтом, обеспечивающим преемственность поколений и устойчивость миропорядка ([19], [21]). Тем самым данные полевого моделирования конкретизируют концепцию Я. Ассмана о культурной памяти как системе, закреплённой в материальных (руны, памятные объекты) и нематериальных (слово, обычай, репутация) носителях [16, p. 36–40, 110–130].

Анализ аксиологической функции подтвердил онтологический статус категории *dómr*. Как отмечает М. Клэнчи, в дописьменных культурах устная память является функциональным эквивалентом письменных архивов, обеспечивая правовую и социальную преемственность. *Dómr* предстаёт именно таким нематериальным, но социально верифицируемым активом – единственной доступной формой бессмертия в дохристианской Скандинавии ([11], [17, p. 1–10, 34–50]). Исследование метафорического слоя обнаружило, что наряду с универсальными когнитивными схемами, описанными Дж. Лакоффом и М. Джонсон (такими как «ПАМЯТЬ – ЭТО КОНТЕЙНЕР / ВМЕСТИЛИЩЕ»), в древнескандинавском языке функционирует специфическая привативная модель «ЗАБВЕНИЕ – ЭТО ХИЩЕНИЕ» [20, p. 55–63]. Это наблюдение подтверждается исследованиями П. Херманн, которая отмечает, что в условиях перехода от устной культуры к письменной память тесно связана с визуальными и пространственными образами, служащими мнемоническими опорами [19, p. 317–320, 335–340]. Выявленная диспропорция между ядром (28,8 %) и периферией (71,2 %) маркирует специфику мифопоэтического мышления, где абстрактные категории объективируются через систему предметных, визуальных и перформативных образов ([18], [20]).

Выводы. Мы проанализировали полевую структуру концепта «память» в «Старшей Эдде» и выяснили, что в мифопоэтическом пространстве эддических текстов содержание памяти (дальняя периферия) имеет приоритет над процессом запоминания (ядро). Данный подход показывает архаический принцип организации знания, согласно которому память рассматривается не как процессуальная операция, а как своеобразный динамический архив, аккумулирующий значимые сведения: [3], [9, с. 30–50], [11], [16], [23]. Концепт реализует две фундаментальные функции, обеспечивающие культурное выживание: гносеологическую (трансляция сакрального знания через руны, предания, визуальные образы) и аксиологическую (социальное бессмертие через публичное признание – *dómr*). Эта двойственность объясняет, почему в архаических обществах память выступает не персональным достоянием, а коллективным институтом ([11], [16], [18]). Выявленные концептуальные метафоры (*Muninn* как ворон-посланник, *Mimisbrunnr* как подземный источник, *óttinni* как хищная цапля) демонстрируют, что древнескандинавское мышление материализует абстрактное через мультисенсорные образы. Это согласуется с методологией П. Херманн [19], ориентированной на анализ не только текста, но и перформанса, визуальности и культурного контекста. В результате анализа забвение предстаёт не как пассивное угасание, а как активная враждебная сила, внешняя по отношению к памяти ([16], [19]). Это указывает на священный статус памяти в архаической культуре: она нуждается в активной защите и ритуальной поддержке ([11], [16], [19]). Полевое моделирование показывает, что руны и другие материальные носители знания, локализованные в дальней периферии концепта, служат переходным звеном от устной к письменной культуре. Тем самым «живая» память, персонифицированная в образе ворона Мунина, постепенно закрепляется в «застывших» знаках камня и письма, обеспечивая длительную культурную трансляцию опыта ([11], [18, s. 453–454], [20, p. 3–19], [21, p. 45–60]). Перспективным направлением дальнейших исследований является применение разработанной модели к смежным концептам («судьба», «слово», «слава») для реконструкции целостной концептосферы древнескандинавского мышления с учётом как письменных, так и устных источников, включая фольклорные и постсредневековые, а также материалы о славяноскандинавских культурных взаимодействиях ([13, с. 7–12], [19], [21, p. 45–60]).

ЛИТЕРАТУРА

1. Алефиренко Н. Ф. Языковой образ: дискурсивно-модусный креатив // Научный результат. Вопросы теоретической и прикладной лингвистики. – 2022. – Т. 8, № 4. – С. 3–14. – DOI 10.18413/2313-8912-2022-8-4-0-1.
2. Беляевская Е. Г. Методы анализа лексической семантики в когнитивной лингвистике [Электронный ресурс] // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Гуманитарные науки. – 2014. – № 20(706). – URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/metody-analiza-leksicheskoy-semantiki-v-kognitivnoy-lingvistike> (дата обращения: 02.12.2025).
3. Болдырев Н. Н. Язык и система знаний. Когнитивная теория языка. – М. : Издательский Дом ЯСК, 2018. – 478 с.
4. Бондарко А. В. Проблемы грамматической семантики и русской аспектологии. – СПб. : Изд-во С.-Петерб. ун-та, 1996. – 218 с.
5. Воркачев С. Г. Лингвокультурология, языковая личность, концепт: становление антропоцентрической парадигмы в языкознании // Филологические науки. – 2001. – № 1. – С. 64–72.
6. Карасик В. И. Языковой круг: личность, концепты, дискурс. – Волгоград : Перемена, 2002. – 477 с.
7. Кубрякова Е. С. О когнитивной лингвистике и семантике термина «когнитивный» // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: Лингвистика и межкультурная коммуникация. – 2001. – № 1. – С. 4–9.
8. Маслова В. А. Когнитивная лингвистика и лингвокультурология: параллельные или взаимопроникающие науки? Лингвистика и образование. – 2025. – № 5(1). – С. 138–146. – DOI 10.17021/2712-9519-2025-1-138-146.
9. Попова З. Д., Стернин И. А. Когнитивная лингвистика. – М. : АСТ ; Восток-Запад, 2007. – 314 с.
10. Рахилина Е. В. Когнитивный анализ предметных имен: семантика и сочетаемость. – М. : Русские словари, 2000. – 416 с.
11. Старшая Эдда : древнеисландские песни о богах и героях / пер. А. И. Корсуна ; ред., вступ. ст. и коммент. М. И. Стеблин-Каменского. – Л. : Наука, 1963. – 259 с. – (Литературные памятники).
12. Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры. – М. : Академический Проект, 2001. – 990 с.
13. Успенский Ф. Б. Люди, тексты и вещи: из истории культуры средневековой Скандинавии. – М. : Форум ; Неолит, 2015. – 256 с.
14. Чернявская В. Е. Лингвистика текста: поликодовость, интертекстуальность, интердискурсивность : учебное пособие. – М. : Либроком, 2009. – 248 с.
15. Шендельс Е. И. Грамматическая метафора // Научные доклады высшей школы. Филологические науки. – 1972. – № 3. – С. 48–57.
16. Assmann J. Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. – Cambridge : Cambridge University Press, 2011. – 340 p. – DOI 10.1017/CBO9780511996306.
17. Clanchy M. T. From Memory to Written Record: England 1066–1307. 3rd ed. Chichester ; Malden, MA ; Oxford : Wiley-Blackwell, 2013. – 432 p. – ISBN 978-1-4051-5791-9.
18. De Vries J. Altnordisches etymologisches Wörterbuch. – 3. Aufl. – Leiden : Brill, 1977. – 689 s.
19. Hermann P. Memory, Imagery, and Visuality in Old Norse Literature // Journal of English and Germanic Philology. – 2015. – Vol. 114, No. 3. – P. 317–340. – DOI 10.5406/jenglgermphil.114.3.0317.
20. Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live By. – Chicago : University of Chicago Press, 1980. – 242 p.
21. Lindow J. Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs. – Oxford : Oxford University Press, 2001. – 368 p. – DOI 10.1093/oso/9780195153828.001.0001.
22. Lyons J. Linguistic Semantics: An Introduction. – Cambridge : Cambridge University Press, 1995. – 376 p.
23. Neckel G. (Hrsg.). Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Bd. 1: Text. – Heidelberg : Winter, 1914. – XII, 331 s.
24. Sweetser E. From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure. – Cambridge : Cambridge University Press, 1990. – 174 p. – DOI 10.1017/CBO9780511620904.

Статья поступила в редакцию 19.12.2025

REFERENCES

1. Alefirenko N. F. Yazykovoj obraz: diskursivno-modusnyj kreativ // Nauchnyj rezul'tat. Voprosy teoreticheskoy i prikladnoj lingvistiki. – 2022. – T. 8, № 4. – S. 3–14. – DOI 10.18413/2313-8912-2022-8-4-0-1.
2. Belyaevskaya E. G. Metody analiza leksicheskoy semantiki v kognitivnoj lingvistike [Elektronnyj resurs] // Vestnik Moskovskogo gosudarstvennogo lingvisticheskogo universiteta. Gumanitarnye nauki. – 2014. – № 20(706). – URL : <https://cyberleninka.ru/article/n/metody-analiza-leksicheskoy-semantiki-v-kognitivnoy-lingvistike> (data obrashcheniya: 02.12.2025).
3. Boldyrev N. N. Yazyk i sistema znaniy. Kognitivnaya teoriya yazyka. – M. : Izdatel'skij Dom YASK, 2018. – 478 s.
4. Bondarko A. V. Problemy grammaticheskoy semantiki i russkoj aspektologii. – SPb. : Izd-vo S.-Peterb. un-ta, 1996. – 218 s.

5. Vorkachev S. G. Lingvokul'turologiya, yazykovaya lichnost', koncept: stanovlenie antropocentricheskoj paradigmy v yazykoznanii // *Filologicheskie nauki*. – 2001. – № 1. – S. 64–72.
6. Karasik V. I. Yazykovoj krug: lichnost', koncepty, diskurs. – Volgograd : Peremena, 2002. – 477 s.
7. Kubryakova E. S. O kognitivnoj lingvistike i semantike termina «kognitivnyj» // *Vestnik Voronezhskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya: Lingvistika i mezhkul'turnaya kommunikaciya*. – 2001. – № 1. – S. 4–9.
8. Maslova V. A. Kognitivnaya lingvistika i lingvokul'turologiya: parallel'nye ili vzaimopronikayushchie nauki? *Lingvistika i obrazovanie*. – 2025. – № 5(1). – S. 138–146. – DOI 10.17021/2712-9519-2025-1-138-146.
9. Popova Z. D., Sternin I. A. Kognitivnaya lingvistika. – M. : AST ; Vostok-Zapad, 2007. – 314 s.
10. Rahilina E. V. Kognitivnyj analiz predmetnyh imen: semantika i sochetaemost'. – M. : Russkie slovari, 2000. – 416 s.
11. Starshaya Edda : drevneislandskie pesni o bogah i geroyah / per. A. I. Korsuna ; red., vstup. st. i koment. M. I. Steblin-Kamenskogo. – L. : Nauka, 1963. – 259 s. – (Literaturnye pamyatniki).
12. Stepanov Yu. S. Konstanty: Slovar' russkoj kul'tury. – M. : Akademicheskij Proekt, 2001. – 990 s.
13. Uspenskij F. B. Lyudi, teksty i veshchi: iz istorii kul'tury srednevekovoj Skandinavii. – M. : Forum ; Neolit, 2015. – 256 s.
14. Chernyavskaya V. E. Lingvistika teksta: polikodovost', intertekstual'nost', interdiskursivnost' : uchebnoe posobie. – M. : Librokom, 2009. – 248 s.
15. Shendel's E. I. Grammaticheskaya metafora // *Nauchnye doklady vysshej shkoly. Filologicheskie nauki*. – 1972. – № 3. – S. 48–57.
16. Assmann J. Cultural Memory and Early Civilization: Writing, Remembrance, and Political Imagination. – Cambridge : Cambridge University Press, 2011. – 340 p. – DOI 10.1017/CBO9780511996306.
17. Clanchy M. T. From Memory to Written Record: England 1066–1307. 3rd ed. Chichester ; Malden, MA ; Oxford : Wiley-Blackwell, 2013. – 432 p. – ISBN 978-1-4051-5791-9.
18. De Vries J. Altnordisches etymologisches Wörterbuch. – 3. Aufl. – Leiden : Brill, 1977. – 689 s.
19. Hermann P. Memory, Imagery, and Visuality in Old Norse Literature // *Journal of English and Germanic Philology*. – 2015. – Vol. 114, No. 3. – P. 317–340. – DOI 10.5406/jenglgermphil.114.3.0317.
20. Lakoff G., Johnson M. Metaphors We Live By. – Chicago : University of Chicago Press, 1980. – 242 p.
21. Lindow J. Norse Mythology: A Guide to the Gods, Heroes, Rituals, and Beliefs. – Oxford : Oxford University Press, 2001. – 368 p. – DOI 10.1093/oso/9780195153828.001.0001.
22. Lyons J. Linguistic Semantics: An Introduction. – Cambridge : Cambridge University Press, 1995. – 376 p.
23. Neckel G. (Hrsg.). Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern. Bd. 1: Text. – Heidelberg : Winter, 1914. – XII, 331 s.
24. Sweetser E. From Etymology to Pragmatics: Metaphorical and Cultural Aspects of Semantic Structure. – Cambridge : Cambridge University Press, 1990. – 174 p. – DOI 10.1017/CBO9780511620904.

The article was contributed on December 19, 2025

Сведения об авторе

Панина Яна Викторовна – аспирант кафедры германских языков Самарского университета государственного управления «Международный институт рынка», г. Самара, Россия, <https://orcid.org/0009-0001-0516-8967>, d_yana1989@list.ru

Author Information

Panina, Yana Viktorovna – Post-graduate Student of the Department of Germanic Languages, Samara University of Public Administration “International Market Institute”, Samara, Russia, <https://orcid.org/0009-0001-0516-8967>, d_yana1989@list.ru