

ОРИГИНАЛЬНАЯ СТАТЬЯ

УДК 291.336(368)

doi: 10.26907/2541-7738.2023.4-5.103-112

ОБЪЕКТЫ КАК АГЕНТЫ (НЕКОТОРЫЕ ПОЯСНЕНИЯ К ОТВЕТУ О.Л. ГУБАРЕВА)

Д.В. Пузанов

*Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН,
г. Ижевск, 426004, Россия*

Аннотация

Статья является продолжением дискуссии об акторных характеристиках оружия северных германцев. В ней предпринята попытка разобраться с понятиями и источниковедческими аргументами, на которые опирается в своей статье О.Л. Губарев. Отмечается, что исходной посылкой историографического направления, которое представляет упомянутый автор, является не результат анализа представлений о «живом» в какой-либо культурной традиции, а совокупность упрощенных априорных представлений. Делается вывод о том, что вопросы восприятия различными сообществами способности предметов влиять на социум, а также деления природы на живую и неживую и наличия у тех или иных существ души следует рассматривать как отдельные проблемы, имеющие четкие связи далеко не во всех культурных традициях.

Ключевые слова: русы, исландские саги, заклинания, вооружение, волшебные предметы, субъектность, терминология, методология

Статья, с которой началась настоящая дискуссия [1], была вдохновлена антропологическими работами, открывшими реальное существование нечеловеческих акторов социальных отношений (выделим лишь один труд, оказавший на автора наибольшее влияние, – [2]). При этом также пересматривались и отношения «субъект – объект». Было показано, что это подвижные характеристики, которые в разных ситуациях могут меняться местами. Наконец, исследования в рамках указанного направления продемонстрировали, как всевозможные вещи, животные и люди могут конструировать общий социальный порядок.

Не все описанные выше позиции нашли отражение в обсуждаемой статье. Более того, она явилась частью еще не опубликованных разысканий из области особенностей средневекового восприятия акторности чудесных предметов. В них содержалась полемика со сторонниками отождествления любой социальной активности с признаками одухотворенности, характерными не только для скандинавистики. В некотором «анимизме», вере в живую сущность священных реликвий обвиняют даже христиан средневековья, хотя, в отличие от скандинавского язычества, данная культура сохранила богатую философскую традицию, в которой вопрос воздействия на мир священных реликвий никогда не связывался с проблемой активности живой природы.

Наша статья была посвящена критическому разбору всей концепции «живого» скандинавского оружия, непосредственно интерпретациям О.Л. Губарева было уделено не так много места, хотя он действительно выделяется среди других исследователей тем, что, пожалуй, наиболее радикально воспринимает идею наличия у скандинавских мечей сознания. Вероятно, именно по этой причине наши аргументы в его пересказе сильно искажены [3].

Но прежде чем перейти к их разъяснению, надо оговорить понимание некоторых терминов. Так, нам неясно, что имеют в виду исследователи, считающие скандинавское оружие «живым» (или «полуживым»). А ведь здесь возможны два ответа: либо у северных германцев была некая категория, равнозначная нашим представлениям о живой природе, куда, в отличие от многих иных предметов, вписывалось вооружение¹, либо «живое» – это категория современного человека. В первом случае следовало бы начинать с определения того, что собственно скандинавы считали «живым» вообще и чем их взгляд в своем основании отличался от нашего. Во втором случае бессмысленно спорить о том, было ли скандинавское оружие в представлении северных германцев «живым». Если это действительно категория нашей культуры, то логичнее было бы рассматривать в качестве «живых» те феномены, которые мы и считаем живыми, и изучать то, чем взгляд скандинавов на них же отличен от нашего. Либо, наконец, можно было бы дать свое определение «живого» и показать, какие эта, теперь уже теоретическая, концепция, приносит плоды.

Критикуемые нами авторы не ставили перед собой цели ответить на подобные вопросы, а просто извлекали из исторического источника признаки, присущие скандинавскому оружию. И на основании свойств, которые, по мнению исследователей, были характерны для живого существа, делался вывод, что оружие было «живым» («полуживым», «оживающим»). Но возникает вопрос: зачем рассматривать все именно через дихотомию «живой» – «неживой», когда больший смысл выделяемые исследователями свойства приобретают в рамках других категорий? Имя собственное характерно для *некоторых* рукотворных предметов, элементов ландшафта, людей, *некоторых* домашних животных. Биография (в бытовом понимании) – принадлежность человека (как живого, так и мертвого). Способность быть гарантом договоренностей – свойство символического разума, причем, скорее, коллективного, «прячущегося» за множеством живых и неживых существ (вплоть до текстов договоров, институтов, *неодушевленных реликвий*², воли предков, богов и т. д.). Способность двигаться по своей воле – свойство животного.

О.Л. Губарев, отмечая нашу необъективность при характеристике работы А.И. Рисёй («Примеров, когда бы оружие, лошади и корабли явственно объединялись в одну категорию в самих скандинавских источниках, А.И. Рисёй не привела» [1, с. 169]), подчеркивает, что она такие примеры приводила [3, с. 94].

¹ Где эта категория обретала свое «бытие» – тоже важный вопрос. Что мы должны анализировать: семантику, скрытую в языке; посвященные специально этому вопросу размышления язычников-философов; отраженные в структурах разума универсалии?

² Типологически скандинавское оружие, выступающее гарантом клятвы, вполне может быть сопоставлено (и сопоставляется некоторыми исследователями) с древнерусским крестом, который целовали друг другу князья. Этот крест был материализован в виде реальных осязаемых реликвий [4, с. 249–250], имел свойство наказывать нарушителя клятвы [5, с. 262–263], использовался в общих молитвенных формулах, в которых могли упоминаться святые, ангелы, Богородица [5, с. 266–268], но явно не воспринимался как живое существо.

Но ведь она писала о том, что оружие «в некоторой степени наполнено жизнью»³, далее не совсем удачно прибавив, что «то же самое касается кораблей и, очевидно, лошадей» [6, р. 149]. Есть ли примеры того, чтобы скандинавы объединяли эти предметы и животное именно по упомянутому принципу? Не логичнее ли предположить, что все перечисленные сущности оказываются гарантами клятвы, потому что они окружают быт воина и служат важным источником его силы? Да, нам следовало дать более корректную формулировку. Но вот что интересно: рассматривая два класса объектов и животное, которые часто упоминаются в письменных источниках при описании присяги, ни А.И. Рисёй, ни О.Л. Губарев не замечают, что в предельной степени «наполненная жизнью» лошадь, которая в нашем обществе считается несомненно живым существом, выглядит гарантом клятвы ничуть не более убедительным, чем меч. Так в жизни ли тут дело?

Деление всего мира на живую и неживую, одухотворенную и бездушную составляющие – результат определенной философской рефлексии. Даже в рамках одной и той же средневековой христианской культуры трактовка этого феномена у каждого интеллектуала может быть своей. В нашей предыдущей статье мы не совсем точно утверждали, что христианство «довольно четко отождествляет одушевленность с психологичностью животных и людей» [1, с. 171]. В той же культуре существовало и заимствованное у Аристотеля деление душ на разумную (или словесную), чувственную и растительную разновидности [7, с. 21]. Это, впрочем, не разрушает нашей аргументации: вера христиан в чудесное воздействие на мир икон и креста не означала их веры в наличие у данных предметов души – ни бессмертной человеческой, ни материальной животной или растительной. Возвращаясь к скандинавской культуре, отметим, что непонятно, в какой степени северных германцев вообще беспокоили подобные проблемы. Не исключено, что каждый из них ответил бы на вопрос: «Является ли оружие живым?» по-разному. А кто-то и не понял бы, о чем его спрашивают. Если бы речь не шла об исчезнувшей культуре, то полученные исследователем ответы во многом зависели бы от особенностей перевода. Однако корректная формулировка вопроса возможна только при четком понимании отличительных свойств изучаемых категорий.

В реальных бытовых ситуациях люди пользуются достаточно дробными функциональными классификациями, в которых свойства живой и неживой природы причудливым образом переплетены. «Биографии», как и имена, в том значении, в котором их употребляют в исследованиях, намекая на веру северных германцев в «живые» мечи, маркируют в первую очередь роль живой или неживой сущности в воспроизводстве социальных связей и степень ее персонификации в глазах окружающих. Ни в одном обществе люди не дают имена каждому встреченному животному или растению, когда идут по незнакомому лесу. Так и в отношениях с людьми: один из распространенных способов в культуре модерна показать несерьезные намерения любовника – продемонстрировать, что он не запомнил даже имени партнера (или не спросил). Что касается «биографии», то, отмечая в нашей статье противоречие в том, что мы признавали ее наличие у скандинавских мечей, но отрицали их принадлежность к живым существам, О.Л. Губарев, как нам представляется, просто не понял нашего аргумента и

³ Здесь и далее перевод с английского наш, если не указано иное. – Д.П.

сильно упростил мысль А.И. Рисёй [3, с. 96]. В своей статье мы не признавали наличие у мечей биографии, «как у живых существ». Что это вообще может значить? Неужто все живые существа в представлении северных германцев были созданы гномами, как некоторые скандинавские мечи (пример, который обычно приводится в подтверждение наличия у мечей «биографий»)? Мы писали: «Идея биографии предметов подкупает своей материалистичностью. Кроме того, она указывает на некоторое преимущество волшебных предметов перед другими магическими сущностями» [1, с. 171]. А.И. Рисёй заимствовала идею «биографии» мечей из концепции Л. Хедигера [6, р. 149]. Суть ее передана исследовательницей вполне корректно, но эта идея была проинтерпретирована в рамках другой философской и методологической базы.

Л. Хедигер изложил значение этой «биографии» в специальном разделе с говорящим названием «Objects as Agents» [8, р. 137–140]. И его концепция будет работать одинаково в любом обществе независимо от того, что в нем думают о живом и неживом мире: «Материальные объекты не просто имеют определенное назначение в обществе, но и являются его неотъемлемой частью... Такой подход к пониманию материальной культуры подразумевает, что предметы приобретают смысл благодаря социальным взаимодействиям, в которых используются; они накапливают “биографии”. Для этих целей могут изготавливаться особые, «престижные» предметы... Они “материализуют” конкретные ценности и социальные институты. Поскольку артефакты со временем меняются достаточно медленно, особенно в доиндустриальных обществах, они также олицетворяют стабильность и постоянство...» [8, р. 137]. Отметим, что Л. Хедигер подчеркивает преимущество предметов перед менее стабильными сущностями в воспроизводстве социальных связей. Свести все к «живой» природе таких агентов – обескровить концепцию.

В свою очередь, существованию у предметов «биографии» в таком значении никак не препятствует даже современный антропоцентризм. У Черниговской гривны есть не только собственное имя: коллективное сознание археологов помнит, как был обнаружен этот артефакт, и строит предположения об особенностях его бытования в прошлом. Означает ли это, что археологи считают ее «живой»? Богатой, загадочной и легендарной истории происхождения (а иногда и исчезновения/уничтожения) какого-нибудь особо ценного бриллианта, вроде Санси, «завидуют» биографии известных людей. Подобные казусы возникают и с именами. В современном обществе могут давать названия кораблям и считать абсурдом сочинение кличек для куриц: в кинофильме «Десять ярдов» (2004, США) Джимми Тудески, изображая сумасшествие, называет своих домашних птиц по именам.

Так почему же тогда в историографии утвердилось мнение, что имя – маркер живого существа? Почему этот тезис многим кажется очевидным? Почему так легко историки изменили смысл теории накопления предметами «биографий», отказавшись от всего ее исследовательского потенциала? Наконец, вряд ли кого-то удивит, что чудесные объекты/субъекты сочетают отдельные свойства разных сущностей. Так почему никому не приходит в голову рассматривать рассказы о летающих людях в качестве свидетельства того, что рассказчики считают людей птицами (причем всех людей)? Проблема тут в мифологемах чужих культур или нашей собственной?

Позволим себе предположить, как это происходит. Современная социальная догма признает социальными акторами (со всеми вытекающими обстоятельствами) только живых людей, все остальное исключается из социального анализа. В результате возникает расхожее представление, что биография, имя, способность выполнять социальные роли в обществе – это исключительные свойства человека. Живая природа интуитивно ощущается как нечто подобное человеку, но недостаточно антропоморфное (особенно если речь идет о животных, также обладающих психикой). Неживая – что-то совсем далекое от человека. И вот мы видим, что неживой объект наделяется некоторыми из перечисленных выше свойств. Значит, люди, которые наделяют его такими свойствами, считают его «живым». Эта логика создает подобие окончательного объяснения феномена многих уникальных артефактов вообще, а не только скандинавских мечей. Но что она, в сущности, объясняет?

От парадигмальных проблем перейдем к источниковедческой стороне спора. Удалось ли О.Л. Губареву подтвердить идею о том, что нарушение клятвы в представлении северных германцев приводило к самовольному оживлению их оружия и щитов, которые оборачивались против хозяина в самом что ни на есть буквальном смысле: выскакивая из ножен, колчанов и (в случае со щитами), видимо, вырываясь из рук? В этом вопросе тоже важно разобраться в терминологии. О.Л. Губарев начинает свой ответ с попытки «отделить факты от их интерпретации» [3]. Но что в данном случае может являться историческим фактом? Так как речь идет о реконструкции мировоззрения и мы с нашим оппонентом одинаково анализируем единичные сообщения (часто это продукты индивидуального сознания), то фактом тут, на наш взгляд, может быть только содержание того, что А.В. Каравашкин и А.Л. Юрганов назвали «прямым высказыванием» [9, с. 167]. Иными словами, мы можем опираться лишь на то, что хотел сказать тот или иной книжник. Причем, если речь идет об исходных фактах, то и способ изложения должен быть максимально бесхитростным, понятным даже человеку с совершенно другим жизненным опытом. Мы не можем выдавать за факт объяснения и причинно-следственные связи, которые сам текст не задает, даже если опираемся при этом на некоторые его элементы. Если смотреть на «факт» с таких позиций, то нам кажется, что многое из того, что является фактами в представлении О.Л. Губарева, можно назвать его собственными интерпретациями.

Например, смысл сложения оружия и щитов в «Повести временных лет» никак не объясняется (да и византийская бюрократия едва ли так хорошо разбиралась в верованиях нехристианского народа) [3]. А если учитывать некоторые особенности религиозных ритуалов, не исключено, что и сами русы понимали их смысл не до конца. Отметим, что, даже цитируя источник, О.Л. Губарев за счет вольных сокращений меняет смысл оригинальной фразы. Угроза погибнуть от собственного оружия звучит в повести несколько раз, и на протяжении текста она видоизменяется. Наиболее пространственный ее вариант присутствует в самом начале, когда послы выражают намерение заключить мир: «Да ни имуть помощи от бога ни от Перуна, да не ущитятся щиты своими, и да посъчени будут мечи своими, от стрѣль и от иного оружья своего, и да будут раби въ весь вѣкъ в будущий» (ЛЛ, стб. 47–48). Нет никаких строгих оснований считать, что щиты тут должны отражать атаку именно *собственного* оружия. Да и, в отличие от сюжета, описанного в «Саге о Ньяле», они ничего отражать как раз и не должны!

По аналогии с тем, как О.Л. Губарев изобразил взаимодействие щитов и оружия, можно было бы утверждать, что выход предметов из-под контроля их хозяев – непереносимое следствие исчезновения помощи Бога и Перуна.

Затем в летописи перечисляются договоренности греков и русов, которые записываются в специальную хартию. Греки хотят обязать русов соблюдать положения последней, требуя сложить оружие и щиты на землю: «А на крѣщеньѣ Русь полагають щиты своя, и мечѣ своѣ наги, обручѣ своѣ и оружья». При этом отметим, что ответственность здесь весьма персонифицирована, а текст заклęcia звучит по-другому: «...А иже преступитъ се от страны нашея, ли князь ли инъ кто, ли крещень или некрещень, да не имуть помощи от бога, и да будетъ рабъ въ весь вѣкъ в будущи, и да заколенъ будетъ своимъ оружьемъ» (ЛЛ, стб. 53). То, что кара обрушится на тот же самый отряд русов в том же составе и посредством того же оружия, которое выступило «свидетелем» произнесенных клятв, – тоже далеко не факт. Но что происходит дальше? Послы от греков пришли к Игорю, тот согласился на выдвинутые условия. Русы отправились на холм, где стоял Перун, и «покладоша оружье свое, и щитъ и золото» (ЛЛ, стб. 54). Должно ли было иметь какой-то общий, *взаимосвязанный* смысл сложение именно этих трех артефактов? Куда в аргументации О.Л. Губарева выпадают золото и обручья?

Отметим также существование альтернативных текстов двух рассмотренных заклчений. Радзивилловская летопись, например, в обоих случаях приписывает угрозу стать рабом не только в следующем веке, но и в этом (РЛ, с. 26–27). Можно, конечно, долго размышлять о том, какой смысл в подобном контексте вкладывался в изначально христианское понятие «будущего века», «жизни вечной» (идея рабства с ним никак не вяжется). Но если речь идет о противопоставлении жизни земной существованию в загробном мире⁴, то это свидетельствует по меньшей мере о том, что сами носители языка понимали фразу так: либо на нарушителей клятвы не обязательно должны обрушиться все перечисленные в тексте через знаки препинания кары, либо от нарушителя отвернутся Бог и Перун, в результате чего его возьмут в плен, а затем убьют его же оружием, когда защититься своим щитом он, будучи рабом, естественно, не сможет. Но все это не имеет никакого значения, потому что если русы не водили греков за нос, то перед нами текст заклинания, хотя и данная нами в предыдущей статье характеристика «заговорный текст» не является некорректной⁵. Как бы то ни было, перед нами *магический текст*, от которого странно ожидать определенности нарратива *исландских саг*. Перед магическими текстами не стоит задача увлечь читателя интересным сюжетом. Достаточно перечислить страшные кары, чтобы люди опасались нарушать клятву. А уж как это будет происходить... Не исключено, что русы и сами того не ведали. Допускают такие тексты и определенную иносказательность. Вспомним хотя бы до сих пор вызывающие споры разные формулировки одного из подобных заклчений русов: «Да будемъ колоти яко золото» / «да будемъ золоти, яко золото» (ЛЛ, стб. 73; РЛ, с. 37).

⁴ Отметим, что в Древней Руси словосочетание «сей век» могло использоваться для противопоставления земных кар геенне огненной (БЛДР, с. 376).

⁵ Заговор отличается от заклинания только наличием дополнительных компонентов и «косвенным... способом обращения к объекту магического воздействия» [10, с. 260]. Отметим, что русы не обращаются к самому оружию, а акт его сложения на землю связывает с его заклинанием и сам О.Л. Губарев [3].

А вот в «Саге о Ньяле», повторим еще раз [1, с. 171–172], мысль о нападении оружия раскрывается предельно ясно, и причина тут вовсе не в нарушении каких-либо договоров: «Когда на вас напал *кровавый дождь*, то это означало, что вы прольете *много крови*, своей и чужой. Когда *раздался* страшный *грохот*, это был грохот, слышный во всем мире, и он означал, что вы все *скоро погибнете*. Когда на вас *набросилось оружие*, то это *предвещало скорую битву*. И когда на вас накинудись *вороны*, то это были те *враги*, которые утащат вас *в ад на муки* [курсив наш. – Д. П.]» (ИС, с. 360–361). Само по себе «оживание» оружия здесь не явилось карой, это было знамение – одно из многих. Щиты весьма удачно «справились» с нападением, однако на каждом корабле погибло по человеку. Точно так же на каждом судне ранее скончалось по одному воину и от кипящего кровавого дождя, и от атаки ворон с клювами и когтями, подобными железным. Очень похоже, что автор саги использовал мифологемы, восходящие к дохристианским временам. Но исходную форму этих мифологем не воссоздать, а вот упоминание щитов (которыми, повторюсь, герои отражали одинаково все обрушившиеся на них напасти) – уже явный плод творчества автора, проинтерпретировавшего такие мифологемы в рамках концепции знамений.

«Сагу о Ньяле» датируют концом XIII в. [11, с. 542]. Ее автор уже не мог воспринимать вероотступничество христианина как разрыв договора с Богом, соблюдение которого блюдут живущие в мечях божества. Отметим, что и представления о договорном характере отношений скандинавов-язычников со своими богами, вопреки утверждению О.Л. Губарева [3, с. 96], не факт, а всего лишь исследовательская интерпретация, способ понять некоторые аспекты языческой культуры. Но из этого не следует, что «договорные» отношения скандинавов с людьми и богами строились на одинаковых принципах, нарушение которых грозило одинаковыми карами.

Что касается эпизода из «Пряди о Торлейве Ярловом Скальде», то здесь предельно четко определен актер, который привел оружие в движение. И дело даже не в том, что это движение началось по мере чтения стихов. Сам эпизод представлен как *месть* пострадавшей стороны: «Догадывается он теперь, что старик этот, верно, был Торлейв... и что так решил он с ним расквитаться за потерю людей своих и добра» (ИС, с. 453). Насколько это подтверждает идею, что оружие, в представлении скандинавов, *самостоятельно* карало нарушителя договора?

Что касается новых аргументов О.Л. Губарева [3, с. 95, 97], то все они представляются нам дискуссионными из-за нерелевантности самих источников. Зачем скандинавы ломали некоторые мечи, которые клали в погребение, мы не знаем, существует множество интерпретаций упомянутого факта, что признается и в работе, на которую сделана ссылка. Даже если рассматривать поломку как способ транспортировки предмета в иной мир, это еще ничего не говорит о его субъектных свойствах. Представления о том, что мертвого надо обеспечить всем необходимым для жизни, как и «порча» предметов, – распространенные явления. Что касается изображений, приведенных в статье нашего оппонента, то как по ним определить, какая именно сила приводила оружие в движение?

Если же делать выводы из буквальной трактовки кеннингов и иных стихотворных метафор, то с таким же успехом можно «доказать», что мужчина, в представлении скандинавов, был растением («тополь сражений, ясень сражений, ясень битвы... дерево сокровищ... дерево встречи валькирий... тополь об-

лака Одина... клен сражения» [12, с. 715–716]), а битва, как и всякое животное, нуждалась во сне («будить битву» [13, с. 64]).

В нашей предыдущей работе мы не ставили своей целью показать, что оружие, согласно скандинавским представлениям, обретало чудесную субъектность *только* по воле богов или в результате магических действий человека (был ли это *профессиональный* колдун – не так важно). Слишком мало данных мы имеем в своем распоряжении, чтобы делать категоричные выводы. Да и едва ли они возможны относительно элементов мировоззрения. Нашей задачей было лишь выстроить такой взгляд на изучаемую культуру, в рамках которого априорные представления исследователя о свойствах живой природы не навязывались бы источнику. Поэтому мы строго разграничили три вопроса: способность предметов влиять на социум (и они действительно влияют), деление мира на живое и неживое и наличие у предметов души. Такое тройное разграничение, кажется, должно позволить исследователю быть чувствительней к особенностям изучаемой культуры.

Поэтому, хотя О.Л. Губареву и не удалось разубедить нас в правильности нашей позиции, мы благодарны ему за возможность еще раз разъяснить свои выводы, углубить и «заострить» их. Интерпретируя разные аспекты мировоззрения прошлого, исследователи могут опираться на представления, которые кажутся им самоочевидными, но которые никто и никогда в должной мере не обосновывал. Мы нуждаемся в подобных дискуссиях, чтобы эти, обычно игнорируемые, проблемы стали заметнее.

Источники

- ЛЛ – Полное собрание русских летописей. М.: Яз. рус. культуры: Кошелев, 1997. Т. 1: Лаврентьевская летопись. 733 с.
- РЛ – Полное собрание русских летописей. Л.: Наука, 1989. Т. 38: Радзивилловская летопись. 177 с.
- БЛДР – Библиотека литературы Древней Руси: в 20 т. / Под ред. Д.С. Лихачева, Л.А. Дмитриева, А.А. Алексеева, Н.В. Поньрко. СПб.: Наука, 2000. Т. 5: XIII век. 530 с.
- ИС – Исландские саги: в 2 т. / Под общ. ред. О.А. Смирницкой. СПб.: Нева: Летний сад, 1999. Т. 2. 560 с.

Литература

1. Пузанов Д.В. Насколько «живым» было оружие норманнов и русов? // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2021. Т. 163, кн. 6. С. 168–178.
2. Дескола Ф. По ту сторону природы и культуры. М.: НЛЮ, 2012. 584 с.
3. Губарев О.Л. И снова о клятве русов... (ответ Д.В. Пузанову) // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2023. Т. 165, кн. 4–5. С. 92–102.
4. Щавелев А.С. Символические функции креста в Древней Руси // Восточная Европа в древности и средневековье. Мнимые реальности в античной и средневековой историографии. XIV Чтения памяти член. корр. АН СССР В.Т. Пашуто. Москва, 17–19 апреля 2002 г. М.: ИВИ РАН, 2002. С. 248–254.
5. Федотов Г.П. Собрание сочинений: в 12 т. М.: Мартис; SAM & SAM, 2001. Т. 10: Русская религиозность. Ч. 1. Христианство Киевской Руси. X – XIII вв. 382 с.

6. *Riisoy A.I.* Performing oaths in eddic poetry: Viking Age fact or Medieval fiction? // *J. the North Atlantic*. 2016. Spec. V. 8. P. 141–156. <https://doi.org/10.3721/037.002.sp811>.
7. *Соколов М.В.* Очерки истории психологических воззрений в России в XI – XVIII веках. М.: Изд-во Академии педагогич. наук РСФСР, 1963. 419 с.
8. *Hedeager L.* Iron Age Myth and Materiality. An Archaeology of Scandinavia AD 400–1000. London; N. Y.: Routledge, 2011. xxx, 286 p.
9. *Каравашкин А.В., Юрганов А.Л.* Регион Докса. Источниковедение культуры. М.: РГГУ, 2005. 209 с.
10. *Толстая С.М.* Заклинание // *Славянские древности: в 5 т. / Под общ. ред. Н.И. Толстого. М.: Междунар. отношения, 1999. Т. 2: Д – К (Крошки). С. 258–260.*
11. *Комментарии // Исландские саги: в 2 т. / Под общ. ред. О.А. Смирницкой. СПб.: Нева: Летний сад, 1999. Т. 2. С. 537–558.*
12. *Сванидзе А.А.* Викинги – люди саги: жизнь и нравы. М.: НЛО, 2014. 800 с.
13. *Мелетинский Е.М.* «Эдда» и ранние формы эпоса. М.: Наука, 1968. 364 с.

Поступила в редакцию 20.07.2023

Принята к публикации 20.09.2023

Пузанов Даниил Викторович, кандидат исторических наук, научный сотрудник

Удмуртский институт истории, языка и литературы УдмФИЦ УрО РАН

ул. Ломоносова, д. 4, г. Ижевск, 426004, Россия

E-mail: lpdmor@gmail.com

ISSN 2541-7738 (Print)

ISSN 2500-2171 (Online)

UCHENYE ZAPISKI KAZANSKOGO UNIVERSITETA. SERIYA GUMANITARNYE NAUKI
(Proceedings of Kazan University. Humanities Series)

2023, vol. 165, no. 4-5, pp. 103–112

ORIGINAL ARTICLE

doi: 10.26907/2541-7738.2023.4-5.103-112

Objects as Agents (Some Comments on O.L. Gubarev's Response)

D.V. Puzanov

Udmurt Institute of History, Language, and Literature, UdmFRC, Ural Branch, Russian Academy of Sciences, Izhevsk, 426004 Russia

E-mail: lpdmor@gmail.com

Received July 20, 2023; Accepted September 20, 2023

Abstract

This article builds on the earlier discussion about the actor traits associated with North Germanic weapons. The historical theories and evidence used by O.L. Gubarev to support his approach are analyzed. It is argued that he seems to echo the historiographical tradition relying on oversimplified a priori assertions, rather than a comprehensive analysis of the concept of “living” things in certain cultures. In his polemical response, he misinterpreted some historical sources and the views of other researchers, while also presenting his own controversial ideas as undeniable facts. In conclusion, it is suggested that the beliefs in the ability of inanimate things to have person-like qualities and play an actual social role, the distinction between living and non-living nature, as well as the practice of attributing souls to non-living entities, should be regarded as separate problems that are not clearly related in all cultures.

Keywords: Rus people, Icelandic sagas, spells, weapons, magic items, subjectivity, terminology, methodology

References

1. Puzanov D.V. Were weapons of the Normans and Rus' "alive"? *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2021, vol. 163, no. 6, pp. 168–178. doi: 10.26907/2541-7738.2021.6.168-178. (In Russian)
2. Descola Ph. *Po tu storonu prirody i kul'tury* [Beyond Nature and Culture]. Moscow, NLO, 2012. 584 p. (In Russian)
3. Gubarev O.L. Further discussion on the oath of the Rus... (responding to D.V. Puzanov). *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2023, vol. 165, no. 4-5, pp. 92–102. doi: 10.26907/2541-7738.2023.4-5. 92-102. (In Russian)
4. Shchavelev A.S. Symbolic functions of the cross in Old Rus. In: *Vostochnaya Evropa v drevnosti i srednevekov'e. Mnimye real'nosti v antichnoi i srednevekovoi istoriografii. XIV Chteniya pamyati chlen. korr. AN SSSR V.T. Pashuto. Moskva, 17–19 aprelya 2002 g.* [Eastern Europe in Antiquity and the Middle Ages. Imaginary Realities in Ancient and Medieval Historiography. Proc. XIV Lectures in Memory of V.T. Pashuto, the Corresponding Member of the USSR Academy of Sciences. Moscow, April 17–19, 2002]. Moscow, 2002, pp. 248–254. (In Russian)
5. Fedotov G.P. *Sobranie sochinenii* [Collected Works]. Vol. 10: Russian religiosity. Part 1: The Christianity of Kievan Rus. 10th–13th Centuries. Moscow, Martis, SAM & SAM, 2001. 382 p. (In Russian)
6. Riisoy A.I. Performing oaths in eddic poetry: Viking Age fact or Medieval fiction? *Journal of the North Atlantic*, 2016, spec. vol. 8, pp. 141–156. <https://doi.org/10.3721/037.002.sp811>.
7. Sokolov M.V. *Ocherki istorii psikhologicheskikh vozzrenii v Rossii v XI–XVII vekakh* [Essays on the History of Psychological Views in Russia during the 11th–18th Centuries]. Moscow, Izd. Akad. Pedagog. Nauk RSFSR, 1963. 419 p. (In Russian)
8. Hedeager L. *Iron Age Myth and Materiality. An Archaeology of Scandinavia AD 400–1000*. London, New York, Routledge, 2011. xxx, 286 p.
9. Karavashkin A.V., Yurganov A.L. *Region Doksa. Istochnikovedenie kul'tury* [Doxa Region. Source Study of Culture]. Moscow, RGGU, 2005. 209 p. (In Russian)
10. Tolstaya S.M. Spell. In: *Slavyanskie drevnosti* [Slavic Antiquities]. Tolstoi N.I. (Ed.). Vol. 2: D–K (Kroshki). Moscow, Mezhdunar. Otnosheniya, 1999, pp. 258–260. (In Russian)
11. Commentaries. In: Smirnitckaya O.A. (Ed.) *Islandskie sagi* [Icelandic Sagas]. Vol. 2. St. Petersburg, Neva, Letnii Sad, 1999, pp. 537–558. (In Russian)
12. Svanidze A.A. *Vikingi – lyudi sagi: zhizn' i nnavy* [The Vikings: The People of Sagas. Their Life and Habits]. Moscow, NLO, 2014. 800 p. (In Russian)
13. Meletinskii E.M. *“Edda” i rannie formy eposa* [“Edda” and Early Epic Forms]. Moscow, Nauka, 1968. 364 p. (In Russian)

⟨ **Для цитирования:** Пузанов Д.В. Объекты как агенты (некоторые пояснения к ответу О.Л. Губарева) // Учен. зап. Казан. ун-та. Сер. Гуманит. науки. 2023. Т. 165, кн. 4–5. С. 103–112. <https://doi.org/10.26907/2541-7738.2023.4-5.103-112> ⟩

⟨ **For citation:** Puzanov D.V. Objects as agents (some comments on O.L. Gubarev's response). *Uchenye Zapiski Kazanskogo Universiteta. Seriya Gumanitarnye Nauki*, 2023, vol. 165, no. 4–5, pp. 103–112. <https://doi.org/10.26907/2541-7738.2023.4-5.103-112>. (In Russian) ⟩