

Король Д. О.

## СТОСОВНО ЕТНОКУЛЬТУРНИХ МОДЕЛЕЙ ФОРМУВАННЯ ДАВНЬОСКАНДИНАВСЬКОГО СВІТОГЛЯДУ

Стаття присвячена спробі аналізу етнокультурних складових декотрих базових ментальних моделей, що з часом стали основою традиційного давньоскандинавського світогляду, реконструйованого на базі едичної міфології та родових саг. В цьому нарисі більше уваги приділено археологічному матеріалу та певним комплексним узагальненням історико-культурологічного характеру.

**Ключові слова:** Скандинавія, етнокультурні моделі, міграційні процеси, культурні тексти, архаїчне мистецтво, едична міфологія,

Дванадцять років тому автор цього нарису здійснив спробу розгледіти в комплексі давньоскандинавських міфологем сліди шарів формування етно-хронологічних нашарувань [14]. Нині сформована схема має зазнати певних змін, а самі тези згаданої статті слід дещо переформулювати. Цей процес перегляду попередніх висновків ще триває, і наразі важко сформулювати остаточний концепт. Втім, певні спостереження варті згадки вже зараз.

Зокрема, в контексті тематики цього випуску, варто наголосити передусім на «цивілізаційних» моментах контактів різного населення в балтійсько-північноморському басейні впродовж багатьох тисячоліть. Великі етнокультурні масиви нахлинали на скандинавські береги і змішувалися в єдину комплексну структуру. При тому, що власне зміни населення давня Скандинавія не знала. Натомість, було зіткнення, взаємодія і переоформлення у нове єдине ціле [47, с. 36–49; 55, с. 328–329] (хоча за пам'ятками видно, що переддержавні утворення були там дуже недовговічні, і це логічно [22, с. 47]). Міграційний рух мав місце пізніше, і переважно у вигляді відтоку населення. Наприкінці ж Доби Міграцій, своєю чергою, можна казати про повернення певної частини цього відтоку – разом із новим досвідом [22, с. 42–44; 56].

Якими ж методиками цього можна досягнути (особливо з матеріалами дописемної доби)? Насправді, археологічні пам'ятки здатні дати відсилку на певну етнічність – передусім через поховальний обряд, традиційне образотворче мистецтво та культово-міфологічну сферу [2; 31; 32; 42; 43].

Звісно, завжди існують умовності, завжди є потреба у додатковій перевірці. Скажімо, дослідники вже здавна виділяють декілька різних способів поховання у норманів доби саг [3; 60]. Але чи можемо ми казати, що це традиції різно-

етнічного походження? Адже в традиційних соціумах різні соціальні та вікові прошарки могли ховатися, як правило, зовсім по-іншому [25; 35; 37; 39]. Отже, самих лише поховальних комплексів недостатньо.

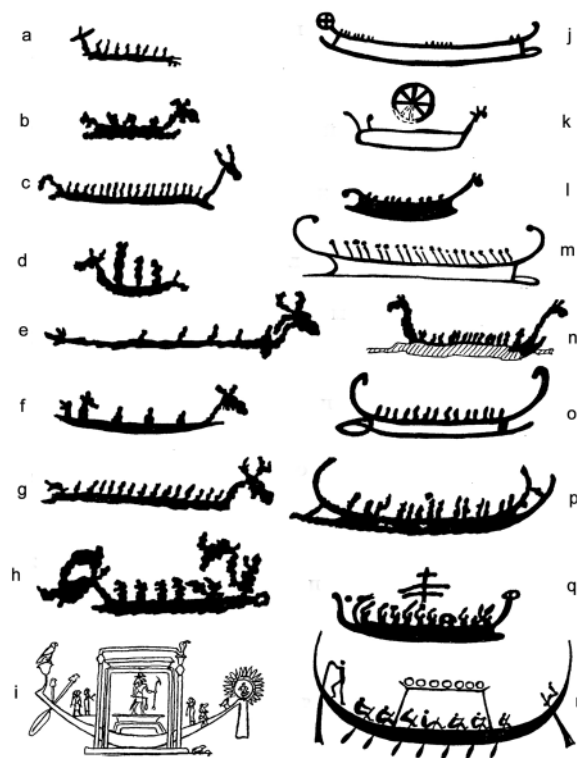


Рис. 1. Сонячний човен

З одного боку, такий знаковий момент, як символіка човна, корабля, – починаючи від човноподібної конструкції поховальної споруди і до справжніх кораблів-могил доби вікінгів, – є на теренах Європи переважно суто скандинавським елементом (особливо у всьому комплексі її розвитку та ужитку) [10] (рис. 1). Проте інші нюанси можуть лишитися не проясненими. Чи одне й те саме населення лишило по собі наскальні ма-

люнки доби бронзи в Карелії та шведському Богуслані? Чи можна сказати, що славнозвісні сюжетні композиції на таких ютландських пам'ятках, як котел із Гунденструпа чи Галехуські золоті роги, – зроблені кельтськими майстрами?

Варто відразу зазначити авторську позицію. Нам видається, що принаймні у випадку Галехуських сюжетних зображень (рис. 2с), як і у випадку з човнами, ми маємо справу саме з місцевими, *північногерманськими* міфо-релігійними традиціями, етнокультурними уявленнями, що сформувалися в зоні Ютландії, Швеції та островів Балтики за попередньої доби. Про це піде мова трохи далі.

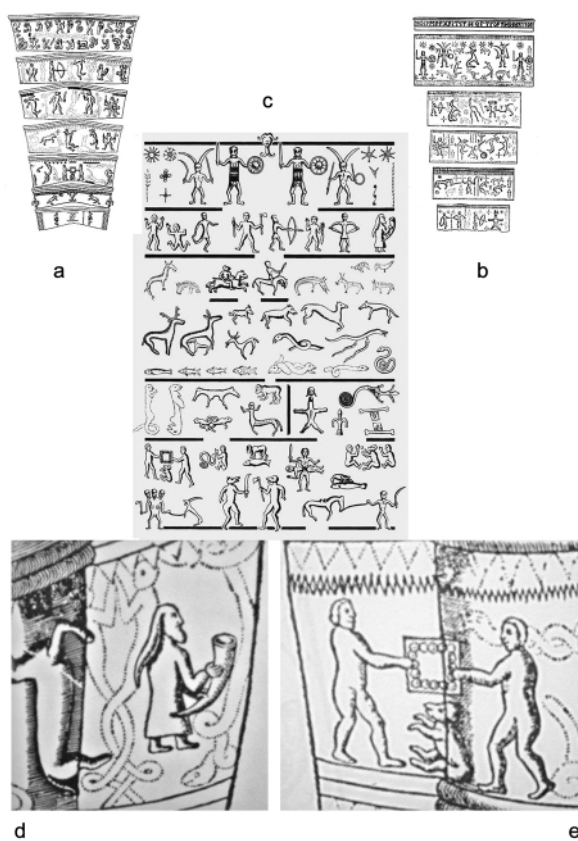


Рис. 2. Галехуські золоті роги (Ютландія, 400 р. до н. е.)

Звісно, впливи сусідніх масивних етнокультурних формувань часто досить помітні й виразні. Петрогліфи шведської провінції Богуслан дуже своєрідні й відрізняються від зображень синхронного Тронделагу у Норвегії [53; 54; 58], але обидва осередки стилістично та сюжетно близькі до зображень Ладозького озера, які є давнішими [45; 14, с. 47–53]. Згадані сцени на рогах *дійсно* стилістично близькі до Гунденструпського котла. Але саме культове і сюжетне наповнення цих зображень надзвичайно різне. І якщо сцени з котла дослідники слушно ув'язують з описами галльських церемоній римськими хроністами (починаючи від Юлія Цезаря), то

на рогах перед нами мотиви явно іншої міфології [52].

Зазначимо, що декілька мотивів, як-от гра у щось на кшталт тавлей і жіноча постать з рогом (рис. 2d, 2e), є для скандинавської міфо-епічної спадщини настільки ж знаковими, як і згадані «кораблі смерті», як «проклятий скарб» чи «зміїний рив».

Щойно було продемонстровано, що дослідникам архаїчних соціумів дуже корисно мати яскраві приклади традиційного образотворчого мистецтва і що до його дослідження залучають як художньо-стилістичний аналіз, так і аналіз інтерпретативний. Зайвий раз прокоментуємо методологічну складність навколо цього моменту.

«Традиціоналістська» течія дослідників вважає, що давнє мистецтво не витлумачуване (особливо у випадку дописемних чи позаписемних культур). Що перекладати класичну «еддичну» міфологію, викладену середньовічним ісландцем до скандинавського соціуму бронзової доби, так само недоречно, як ілюструвати пам'ятки трипільської культурно-історичної спільності слов'янськими казками від Афанасьева чи билинами київського циклу. Отже, згідно з цією течією, стародавнє мистецтво мовчазне і самодостатнє, його не можна інтерпретувати відомими сучасним фольклористам сюжетами, але натомість досліджувати його треба суто саме у собі, в його внутрішній стилістиці та художній образності.

Інші крайнощі дає нам як раз інтерпретативна гілка – найбільш приваблива і водночас слизька «стежка». Адже одна саме візуальна схожість сюжетів чи персонажів дає змогу ерудованому у міфології автору знаходити безліч паралелей та надуманих тлумачень [44]. Кажучи просто, мова йде про спекулятивну реконструкцію.

Звісно, є очевидним, що і перший тип аналізу здатен давати дуже вдалі структурно-стилістичні роботи [34], і другий підхід продукує чимало вдалих порівняльно-інтерпретативних досліджень [5]. І хоча таким чином обидва «чисті типи» містять неабияку корисну інформацію, втім, односторонність кожного – очевидна. Цей момент яскраво проаналізував В. Євсюков у статті з пам'яток культур мальованої кераміки Китаю [8].

Натомість, дослідник пропонує застосовувати *структурно-семіотичний аналіз*. Адже знаки, символи, фрази і тексти можуть бути не лише вербальними! Відповідно, розкласти на структурі взаємопов'язаних семантем можна навіть поодинокі зображення. У випадку ж композицій структура є очевидною. Ще яскравішим постає певний символічний ряд, зокрема, так званий звірний стиль, який і варто досліджувати комплексно саме за допомогою структурно-семіотичних спостережень. Що робить, зокрема, Д. С. Раєвський, позначаючи скіфське традицій-

Таблиця 1

Неолітичні мисливці та приморські рибалки	Землероби енеоліту	Індоевропейські скотарі
Відносно рухливе розпорошене суспільство. Мінімальна ієрархія	Суспільство осіле, досить миролубне. Централізація. Загальний колективізм, але поява ієрархії	Мобільне експансивне скотарське суспільство. Чітка потрійна ієрархія. Патріархальність
Економіка та релігія не залучають великі людські масиви. Аспект <i>обміну-дару-жертви</i> . Мисливська <i>магія</i> . Шамани. Аспект удачі	Перерозподіл надлишку цінностей дає змогу залучати великі людські масиви і витратити їхню працю на негосподарчі потреби ( <i>мегалітичні споруди, коридорні гробниці, каїрни</i> )	Конкуренція та героїка: походи за поживою, жвава торгівля, стимулювання соціальної нерівності. Динамічність
Дискретність всесвіту. Членування світобудови (шаманські бубни etc.)  Сильно покладаються на «милість природи», що й проявляється в численних проявах <i>фетишизму</i> та <i>анімізму</i> . <i>Тотемізм</i> . Є образ <i>Культурного героя</i> (сонячний Олень, Крук (?)). [Сонячний] <i>Човен смерті</i>	Циклічність світобудови Ієрархізованість Того світу. Потужний <i>культ предків</i> . <i>Культи родючості</i>  Значна роль жіночого начала в культурній сфері – осмислення образу Великої Богині як <i>Матері</i> , подательки родючості. Культова роль <i>Змія-Хранителя</i> Уявлення про душі-«спори»	Епічна лінійність і локальність світів богів, духів і людей. Чітка схематика світобудови. Образ священного правителя  Сформований <i>пантеон</i> (виразно чоловічий, воїнський). Культ Неба. Культ зброї. Богиня – образ <i>Землі-матері</i> . Змій-дракон – конкурент, приречений на загибель. Культ <i>Сонячного героя-воїна</i> . Культ коня ( <i>Сонце-кінь</i> )
Наскальні образи та різьблення відносно-натуралістичні. Сильно прив'язані до тваринних символів	Символізм. Абстрактність. <i>Сир-marks</i> (душі предків?) <i>Лабіринт</i> як образ Потойбіччя Змій-дракони – постійний об'єкт зображення. Образність межі	Структурований схематизм. Запрограмований перехід в майбутньому до <i>звіриного стилю</i>
Область смерті та Потойбіччя – як печера. Первинне лоно-схованка. Звідси Хель: <i>Helja</i> – «прихована». Теріоморфний всесвіт: зокрема, печера як зев, паща чудовиська	Коридорні гробниці <i>dyssir</i> – як штучні печери: символ жіночого лона і водночас Потойбіччя-оселі. Мегалітичні конструкції та стоячі камені – як вияв культу предків. Тілоспалення (???)	Курган як первинний пагорб. Водночас – символізм <i>шапра</i> . Медіаторика між верхнім та нижнім світами через героя-першопредка (= похованого)  Вотивні смерті, спеціалізовані відносно пантеону ( <i>повішення на деревах, болотяні заховання, урни</i> )

не мистецтво як динамічну семіотичну систему [40, с. 27–32, 77–181]. Автором цього нарису також було здійснено декілька спроб такого аналізу стосовно архаїчного мистецтва різних регіонів [13; 9; 58].

Взагалі, для семіотики будь-яка пам'ятка матеріальної культури може слугувати *меседжем*. А відповідна група пам'яток, чи то археологічний комплекс – це своєрідний *текст*. Відповідно, поховальний обряд є зокрема і відтворенням міфологічної подорожі, і його складові непогано фіксуються саме археологічними даними [27; 28; 29].

Отже, певний набір комплексів матеріальної культури сукупно з символічними рядами зі сфери *культово-міфологічної* дає досліднику певне уявлення щодо етнокультурної належності цього світогляду.

Цей метод виявляється вельми корисним, коли ми маємо справу з поліетнічним чи/та складно-стратифікованим утворенням. За певного ча-

су стабільного співіснування у відносній ізоляції різноетнічне населення зливається у новий єдиний мета-етнос, утворюючи власні, комплексні етнокультурні патерни [23]. Втім, з-поміж них можливо виокремити витокові складові.

Зокрема, таку змогу дають нам пам'ятки Скандинавії доби палеометалу. В наскальних зображеннях чітко видно особливу роль чашоподібних виїмок (*сир-marks*), «човнів смерті» та лабіринтів, що сумарно є надбанням усе ж більше південного, ранньоземлеробського світогляду [14, с. 47–53].

Хоча корабель є давнім символом зокрема і в творців карельських малюнків і, думається, саме на стику цих двох світоглядних схем оформилась виняткова роль човна для скандинава [10, с. 43]. Натомість, з-поміж мегалітів Атлантики чи орнаментів КІС Дзвоноподібних келихів (*бікерів*) корабельні зображення порівняно зі Скандинавським регіоном трапляються нечасто. З іншого боку, варта згадки неолітична культура

Човноподібних сокир у Скандинавії. Певно, все ж таки, символ човна здавна є специфічним саме для цього регіону.

Ці три типи мислення, три парадигмальні складові виразно прослідковуються в усій образно-міфологічній спадщині Скандинавії аж до доби християнського середньовіччя. Але саме пам'ятки доби пізньої бронзи на Півночі Європи демонструють це найяскравіше.

Зайвий раз можемо згадати цікаві спостереження скандинавських фахівців з наскальних зображень, що саме за середнього етапу доби бронзи великим фігурам у вотивних позах домальовуються військові атрибути [53]. Подекуди зазначають, що численні човни з озброєними фігурками, а також такими, що тримають певні символи, є не лише образами смерті, а й певною візуалізацією ритуальних колективних дійств. Себто, у той час корабель у цього населення був не лише транспортом, не лише статусною цінністю, і не лише могилою, а й своєрідною *сценою* для культових екстатичних дійств [53, с. 16, 24, 56–57; 57].

Своєрідне захоплення образом змія-дракона відразу перенесло його на мисливські символи човна-оленя. Згодом зміїна символіка є сталим елементом в металевих прикрасах та орнаментативі вишуканого озброєння пізньобронзової доби. І за пам'яток звірино-стилю Доби Міграцій та часів вікінгів ми бачимо постійне звертання саме до цього образу! Хоча індоєвропейський мотив ворожнечі богатиря-громовика та Світового змія до класичної едичної міфології таки ж увійшов (Тор та Йормунганд).

В цілому ж індоєвропейська свідомість, помножена на образне мислення звірино-стилю, щільно ув'язала в уявленнях давніх скандинавів образи зміїв із нижнім Потойбіччям, з едичним світом Ніфльхейму, де панують вічний холод та імла. В іншій роботі ми показуємо, що навіть міфологічні представники нижнього світу, як-от карлики-цверги, мають виразну зміїну символіку, так само як і певні легендарні поховані, що після смерті стережуть свої багатства під курганом (типові міфологічні приклади – Фафнір, дракон з «Беовульфа» тощо) [11, с. 51–52]. Багато народів північної смуги Євразії надають саме нижньому світу зміїну символіку. Це дає змогу дослідникам казати про певні архаїчні уявлення щодо різних душ в одній особі, з яких одна душа постає птахоподібною і відлітає на небеса, а інша має зміїну подобу і мешкає в надрах землі [15, с. 132–136; 36, с. 246–250].

Найвиразніше ці уявлення проявлені в шаманських практиках та образних схемах. Якщо ж під шаманізмом розуміти *комплекс уявлень і трансових технік щодо комунікації між зонами світобудови через посередництво духовних сут-*

*ностей*, то скандинавський регіон зберіг ці уявлення вже в свідомості середньовічних людей (що ілюструють нам декотрі родові ісландські саги). Цей момент входить, зокрема, й до структури едичної світобудови [24; 51, с. 355–359].

Можемо сміливо стверджувати, що така його щільність в етнопсихології давніх північан завдячує саме вищенаведеним трьом шарам «цивілізаційних» парадигм, що свого часу з'єдналися в єдиний макроетнічний комплекс і утворили за доби бронзи єдину основу етнічної сукупності, яка з тих пір незмінно існувала в скандинавському регіоні, породивши з часом свеїв, гаутів, данів, ютів, саксів та герулів (чия етнічність дуже швидко трансформувалася в соціальний маркер, проте нині тут це обговорювати недоречно); а в подальшому і звичних нам шведів, норвежців та датчан.

Доба Латену, як уже зазначено, не могла не вплинути на давньоскандинавське суспільство. Цей могутній етнокультурний осередок був достатньо розвиненим і досить експансивним, щоб велика частина європейських старожитностей VI–I ст. до н. е. називалися кельтськими або мали кельтське походження [26, с. 226–247]. Втім, це так само, як стверджувати, що скіфи наосліп замовляли грецькі вироби і клали їх до курганів своїх царів винятково як статусний імпорт.

Між тим, Д. С. Раєвський чудово демонструє у своїй монографії [40], що це було зовсім не так і що традиційні соціуми (навіть комплексні чи перехідні) завжди ставлять на перше місце ідеологію, і вже потім матеріальне втілення – тобто виріб з міфологічними сценами неминуче має відповідати *їхнім власним* уявленням. Отже, навіть якщо припустити, що багато старожитностей «римської залізної доби» і були зроблені в кельтських майстернях (чи то іллірійських, бо ця група народів так само причетна до естетики Латену, як і власне кельти) або ж за кельтськими (іллірійськими) взірцями, то сам стимул їх побутування в скандинавському регіоні явно демонструє, що зображені там сюжети та образи були близькі самим скандинавам.

Відтак, дискусія щодо котла з Гунденструпа ще триває. Подекуди стверджують, що багато символів на його композиціях так само є складовою класичного едичного світогляду наступного тисячоліття. Але загальна кельтська питома вага семантем цієї пам'ятки нині у дослідників є спільним місцем [60].

Втім, варто зазначити, що з добою комплексних та ранньоцивілізаційних суспільств частою стає певна метасція. І за певних умов два та більше етносів з'єднуються в певний етносоціальний конгломерат (нерідко, з протокастовою структурою [38]), хай навіть тимчасовий. Тим не менш, вони мають спільні шлюби між своїми

представниками, вони виробляють спільні схеми ієрархії та символізму, подекуди – й спільний героїчний епос. На нашу думку, за доби Латену такими етносоціальними конгломератами, що їх утворили кельти та вихідці з Ютландії, були славнозвісні *кімври* і *тевтони* (і вже античні історики не змогли дійти згоди щодо того, ким же вони етнічно були) [49].

Метисовану природу нині приписують таким неоднозначним комплексним суспільствам, як *бастарни* та *пеквіни* (Щеворська та Зарубинецька культури), *готи* та *герули* (Вельбарська та Черняхівська КІС) [21; 33; 43; 50]. Останній момент потребує окремої уваги, оскільки саме в результаті гето-аланського синтезу класична едична міфологія набула багатьох рис та навіть персонажів з міфо-релігійної традиції іранців (зокрема північних), і це не є просто індоевропейська спадщина. З іншого боку, пам'ятки мистецтва дають нам паралелі з-поміж могильних стел Криму початку нашої ери – і острова Готланд VII–VIII ст. н. е., що також не є простим збігом [9].

Так чи так, є сенс стверджувати, що за ранньозалізної доби відбувся суттєвий перерозподіл економіки та культової сфери у північноєвропейській смузі – стали контакти з Егеїдою (Бурштиновий шлях) та центральноєвропейськими металургійними центрами були перервані стрімким поширенням кельто-іллрійського населення [26, с. 101, 184, 201–203; 30, с. 222–228]. Дуже цікаво спостерігати, як у той самий час у східноєвропейській та азійській смузі дуже схожі процеси відбувалися завдяки сако-скіфському населенню.

Більше того, в попередню добу центральноєвропейський гальштат та кочовики-кімерійці нерідко демонструють дуже близькі об'єкти матеріальної культури (ті самі мечі, повозки) і дуже схожі моменти в ідеології. Таким чином, можна ризикнути стверджувати, що в той самий час, коли в субтропічній, цивілізаційній смузі Євразії квітне Ясперсів «осьовий час», північніше, буквально від Алтаю до Британії, утворюється своєрідний поліетнічний конгломерат спорідненого світобачення, який впливав на менталітет сусідів (зокрема, давніх германців) тоді і в подальшому [26, с. 206–211]. Втім, цей аспект є вельми складним, і обсяги цієї статті не дадуть змогу наразі розвинути думку докладніше.

Доба Великих Переселень є дуже цікавою і своєрідною. Для істориків античності вона знаменує загибель Римської імперії, для славістів – становлення першої документально-засвідченої державності в слов'ян, для тюркологів – початок багатовікової степової саги. Стосовно Скандинавії саме VI ст. дає блискучі монументальні Королівські кургани в Уппланді. Яскраві коштов-

ності і своєрідна соціальна структура побутують у давній Швеції протягом приблизно трьох поколінь – і цей момент традиційно пов'язують із легендарною династією Інґлінґів, – після чого йде колапс і настає двохсотлітня ера військової аристократії, Вендельська доба родових аристократів – *ярлів* [18, с. 33–38; 47, с. 46–72].

Саме з її початком історично засвідчується повернення частини згаданих герулів та гепідів, що прославились Причорноморськими походами, до Данії та Швеції [62]. У Північноморсько-Балтійському поясі згасає традиція брактеатів і стрімко розвивається звіриний стиль у мистецтві (багато елементів якого наслідували степовий) [12].

Ці моменти ми наважимося ув'язувати саме із тривалим контактом зі степом. «Аланські родинні зв'язки» відчуються в дрібних нюансах, але сукупно вже дають певну картину. Так, антропоморфні зображення часто демонструють моду нордичної знаті на степові каптани (рис. 3), а саме у шведів (не норвежців, не фризів і не ютів) аж до середніх віків неабияке значення утримували коні (а саме звідти за легендами вийшли герули та гепіди, і саме туди повернулися за п'ять століть).

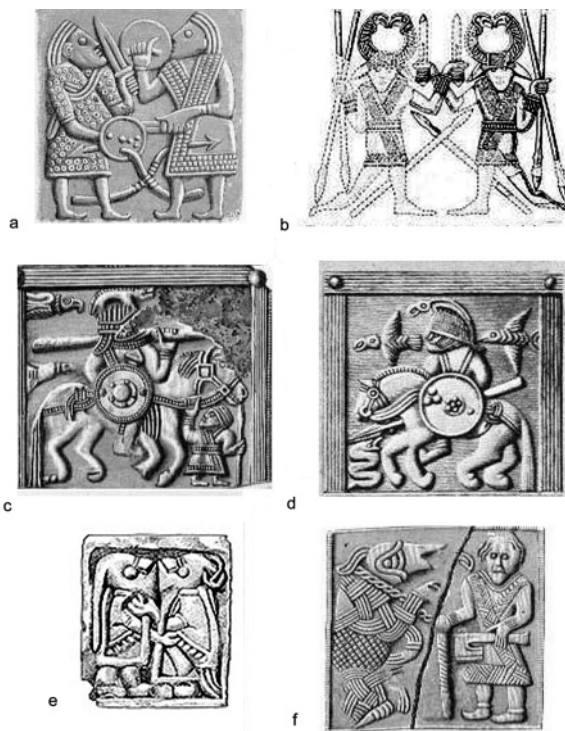


Рис. 3. Чоловічі постаті в каптанах на вендельських пластинках (VII ст.)

Сюди ж можемо віднести вищезгаданий аспект спільності оформлення поховальних стел у вендельських могилах Готланда та скіфосарматського населення Криму початку нової ери. Особливо привертає увагу схожість сюжету

привітання вершника певною загадковою жіночою фігурою (рис. 4). Автор припускає, що перед нами спільний сюжет посмертя, персональної героїчної есхатології, який мав самостійний розвиток у степового та давньоскандинавського населення, але після певного тривалого етнокультурного контакту оформився в єдину міфологему [9].

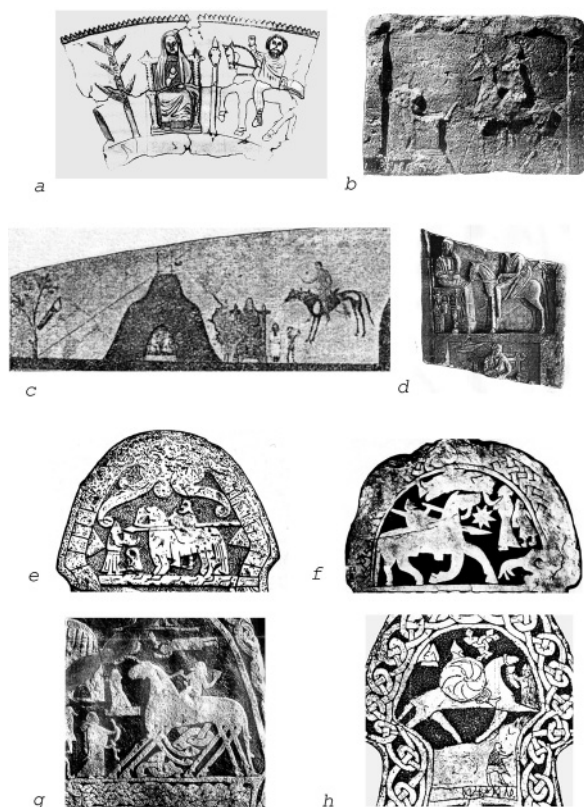


Рис. 4. Вершник перед Богинею

Те саме стосується згаданої Жоржем Дюмезілем загадки повного паралелізму таких міфологічних персонажів, як ісландський Локі та нарт Сирдон з осетинського богатырського епосу. Їхню ідентичність важко витлумачити індоєвропейською спадщиною, при цьому вікінги не ходили походами на Кавказ. А якщо б і ходили – це ніяк не може призвести до появи цього персонажа у власній міфології! Адже традиційний світогляд не любить «мандрівних героїв», тим більше богів – має бути етнічне певне змішання. Чи найменш, тривале культурне співіснування. Але Дюмезіль так і не відповів на запитання, коли ж і як це могло відбутися [7, с. 92–94, 123]. Адже він був передусім мовознавцем. І порівняльне мовознавство дає чимало прикладів мовних запозичень у мовах слов'ян та германців саме від північноіранського, степового осередку [1]. Втім, казати, що це лише спадщина індоєвропейської єдності, не варто. Проблема складніша, а ситуація мовної близькості – молодша.

Згадані моменти автор цього нарису наважується прив'язувати до чіткої етнокультурної ситуації в чіткі хронологічні межі. Мова йде про згадану добу Великих Переселень у Подніпров'ї та Північному Надчорномор'ї. І конкретно – Черняхівську культурно-історичну спільність. Саме її варто ув'язувати зі згадками хроністів щодо легендарної держави Германаріха (хоча багато фахівців цей момент досі заперечують). Саме тут мова йде про *комплексне ранньодержавне поліетнічне суспільство з чіткою етносоціальною ієрархією*. Незважаючи на те, що суперечки довкола етнічності та соціального рівня цього утворення тривають досі, чимало фахівців усе ж погоджуються, що це різномірне утворення спиралося на рядове населення в особі давніх слов'ян та пізніх фракійців, утримувалося на владі аланської військової аристократії та керувалося саме вихідцями з північноєвропейської смуги – готами, герулами та гепідами [4; 16; 19; 20; 21; 41, с. 62; 46].

Останні, зрештою, віднаходять свій маршрут: нині є свідчення, що занедбані торгівельні точки Бурштинового шляху в дельті Вісли стрімко міцнішають саме наприкінці I ст. н. е. і саме з приходом певного чужорідного населення з-поза моря! [63] Там влаштовують переправу та обладнують дерев'яними містками пристань. У II ст. прибульці назбирали собі певний кістяк з місцевого, поморського населення, утворивши класичну Вельбарську культуру, і посунули на південь та схід [48, с. 25–79]. З приходом у середнє Подніпров'я та на Волинь якийсь час цей прибалтійський конгломерат ще існує, а далі стрімко набуває аланських та фракійських елементів. При цьому поховання чітко показують, хто на якому шаблі соціальної драбини стояв.

Отже, попередня, гальштатсько-латенська доба, дає змогу казати про поширення у давніх скандинавів ідеї сакрального вождівства, постаї священного правителя, з його святим правосуддям, особливою благодаттю родючості і вічним миром, – і все це помножується на циклічні мотиви вічного повернення (порівн. *Фроді*, *Скільд* тощо). Натомість, за «Германаріха» / «Інглінгів» панівною парадигмою формується впевнений рух до героїчної загибелі – Рагнарбок; Доля як мірило речей і персональна доля-удача («*Hamingja*») як мірило святості героя/правителя; удача на полі боя віднині вже залежить не стільки від мужності вождя чи прихильності до нього богів, скільки від тієї ж удачі, а також володіння хитрощами – від рунічної зброї до вчасного підпалення хоромів опонента (так би мовити, «Одінова наука») тощо.

Можемо висловити припущення, що відколи частина носіїв зазначених цінностей повернулася на Північ (а можна сміливо казати, що такі

повернення були неодноразово), вони явно могли посприяти кризі централізованої королівської влади. Династія Інґлінґів захлинулася і дуже скоро постать сакрального володаря, що отримав владу від богів (і має постійно підтверджувати це право своєю благістю), стала менш актуальною. Детальніший аналіз цієї ситуації матиме місце у іншій роботі. Зараз же лишається тільки констатувати, що скандинавські ярли VI–VIII ст. активно експлуатували ідеї спадкових прав для знаті, бондів та рабів (порівн. «Пісню про Ріґа»), ієрархізували символіку своїх повноважень і, зокрема, структурували поховальний обряд [17].

Попереднє, «тацитове» суспільство Скандинавії також було ієрархізоване. Але там мова йшла про інше. Великою мірою це було надбання згаданої «латенської парадигми». З VI ст. н. е. відбулася суттєва зміна. І нам видається доцільним ув'язувати інакшість нової системи цінностей саме з досвідом Причорноморських ранньодержавних мілітарно-торгівельних утворень («of Migration Period»). Своєю чергою, згадані утворення багато чим завдячують аланам. Отже, степова етнокультурна парадигма щільно увійшла в скандинавську систему світобачення, що наочно ілюструє нам як комплекс матеріальних пам'яток V–VIII ст., так і окремі елементи едичної міфології, яка за багатьма даними остаточно сформувалась саме в зазначені часові межі [6; 14; 47].

Мали місце і явні зворотні впливи. Так, окремого аналізу заслуговує роль готсько-аланського конгломерату з його прихильністю до руніки та відповідної «бойової магії» (адже саме тоді Європою поширюються одиниці зброї з магічними рунічними написами) до поширення рунічної

писемності з-поміж тюркомовного населення степу – спадкоєців уламків гуннського союзу.

З іншого боку, цінності «епічного світогляду» північногерманських родових аристократів вельми відрізнялися від класичної ментальності вікінгів IX–XI ст., з одного боку, та пересічних бондів Ісландії доби родових саґ – з іншого. Переповідаючи у саґах мотиви та сюжети з епічних пісень доби Великих Переселень, середньовічні скандинави вже не розуміли ані специфіки «вигодування Долі» героями – хай би навіть і через самогубні подвиги, ані бажання прославитись через монструозні вчинки на кшталт поїдання власних дітей, ані особливої сакральності спільної з вождем трапези чи специфічної священної сили дарунка від керманіча [6]. Багато яскравих дружинних стереотипів, описаних у героїчних піснях «Едди» і в спорідненому тексті «Беовульф», дуже споріднені зі звичаями героїв-нартів осетинського (витокково – сармато-аланського) епосу. І хочеться зайвий раз наголосити, що окрім звичайних спільних форм дружинної субкультури, характерних для відповідних суспільств по всьому світу, конкретно вихідці з Північної Європи та іраномовні кочовики чорноморських степів сполучили за доби Великих Переселень свої своєрідні елементи такого світогляду у нову, комплексну, так звану *готтоаланську*, чи, краще, *алано-герульську* модель.

Ця нова модель була поширена по всьому регіону, де знаходять пам'ятки вендельського/меровінзького типу. Вендель став тут першим сплеском цивілізаційних процесів, які досягли апогею за доби вікінгів. Тож не дарма О. О. Хлевов услід за Г. С. Лебедевим виокремлює тут специфічну **Північноморсько-Циркумбалтійську протоцивілізацію раннього середньовіччя**.

### Література

1. Абаев В. И. Скифо-европейские изоглоссы на стыке Востока и Запада / В. И. Абаев. – М. : Наука, 1965. – 168 с.
2. Березанская С. С. Про деякі етноісторичні процеси на територіях України за доби бронзи / С. С. Березанская, В. В. Отрощенко // *Labores Pariunt Novopores*. Спеціальний випуск міжвузівського збірника наукових праць. – Дн-ськ, 2000. – С. 114–115.
3. Вейнгольд В. Разные роды погребения у норманнов / В. Вейнгольд // Стрингольм А. М. Походы викингов. Приложение IV / пер. с нем. А. Шемякина. – М. : АСТ, 2003. – С. 688–706.
4. Винокур И. С. Черняховские племена на Днестре и Дунае / И. С. Винокур // *Славяне на Днестре и Дунае* (Сборник научных трудов). – К. : Наук. думка, 1983. – С. 105–135.
5. Голан А. Миф и символ / А. Голан. – М. : Русслит, 1993. – 375 с.
6. Гуревич А. Я. «Эдда» и сага / А. Я. Гуревич. – М. : Наука, 1979. – 192 с.
7. Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология / Жорж Дюмезиль. – М. : Наука, 1976. – 273 с.
8. Евсюков В. В. Реконструкция духовной культуры на примере доисторического Китая / В. В. Евсюков // *Народы Азии и Африки*. – М., 1986. – № 6. – С. 54–66.
9. Король Д. А. Мотив 'всадника' и 'встречающей богини' на погребальных камнях Скандинавии и Северного Причерноморья / Д. А. Король // Структурно-семиотические исследования в археологии / гл. ред. А. В. Евглевский. – Донецк : ДонУ, 2005. – Т. 2. – С. 341–344.
10. Король Д. О. Корабель у культурній традиції стародавнього населення Північної Європи / Д. О. Король // *Наукові записки НаУКМА*. – Т. 21 : Історичні науки. – К. : Видавничий дім «KM Academia», 2003. – С. 38–45.
11. Король Д. О. Потрійні категорії персонажів скандинавської міфології / Д. О. Король // *Наукові записки НаУКМА*. – Т. 88 : Теорія та історія культури. – К. : Видавничий дім «KM Academia», 2009. – С. 47–54.
12. Король Д. О. Скандинавський звіриний стиль. Світоглядні паралелі між Степом та Північчю // *Мастеріум*. – Вип. 5 : Культурологія. – К. : Стило, 2000. – С. 119–125.
13. Король Д. О. Спроба реконструкції трипільської міфології за пам'ятками мистецтва / Д. О. Король // *Культурологічні*

- студії. – Вип. 2. – К. : Видавничий дім «KM Academia», 1999. – С. 79–103.
14. Король Д. О. Формування язичницького світогляду давніх германців (спроба етно-хронологічної реконструкції) / Д. О. Король // Наукові записки НАУКМА. – Т. 18 : Теорія та історія культури. – К. : Видавничий дім «KM Academia», 2000. – С. 46–55.
  15. Косарев М. Ф. Основы языческого миропонимания: По сибирским археолого-этнографическим материалам / М. Ф. Косарев. – М. : ИЦ «СЛАВА», 2008. – 416 с.
  16. Лавров В. В. Герулы в Причерноморье / В. В. Лавров // STRATUM plus : Петербургский археологический вестник. – СПб. ; Кишинев, 1997. – С. 214–217.
  17. Лебедев Г. С. Шведские погребения в ладье VII–XI вв. / Г. С. Лебедев // Скандинавский сборник / под общей редакцией В. В. Похлебкина и Л. К. Роотс ; Тартуский гос. ун-т. – Таллинн : Эст. гос. изд., 1974. – № 19. – С. 155–186.
  18. Лебедев Г. С. Эпоха викингов в Северной Европе : Историко-археологические очерки / Г. С. Лебедев. – Л. : Изд-во ЛГУ, 1985. – 285 с.
  19. Магомедов Б. В. Гепіди. Історичні відомості та археологічні реалії / Б. В. Магомедов // Археологія. – К., 2001. – № 2. – С. 36–41.
  20. Магомедов Б. В. Черняховская культура. Проблема этноса / Б. Магомедов. – Люблин, 2001. – С. 140–143.
  21. Магомедов Б. В. Черняховская культура северо-западного Причерноморья / Б. В. Магомедов – К. : Наук. думка, 1987. – С. 87–94.
  22. Макаев Э. А. Язык древнейших рунических надписей: лингвистический и историко-филологический анализ / Э. А. Макаев. – 2-е изд., стереотип. – М. : УРСС, 2002. – 156 с.
  23. Массон В. М. Ранние комплексные общества в древней истории Восточной Европы / В. М. Массон // Археологія. – 1995. – № 4. – С. 16–24.
  24. Мелетинский Е. М. Скандинавская мифология как система / Е. М. Мелетинский // Избранные статьи. Воспоминания / отв. ред. Е. С. Новик. – М. : РГГУ, 1998. – С. 259–283.
  25. Мозолевський Б. М. Кургани вищої скіфської знаті і проблема політичного устрою Скіфії / Б. М. Мозолевський // Археологія. – 1990. – № 1. – С. 122–139.
  26. Монгайт А. Л. Археология Западной Европы. Бронзовый и Железный века / А. Л. Монгайт. – М. : Наука, 1974. – 408 с.
  27. Невская Л. Г. Семантика дороги и смешанных представлений в погребальном обряде / Л. Г. Невская // Структура текста. – М., 1980. – С. 228–239.
  28. Ольховский В. С. К изучению скифской ритуалистики: по-смертное путешествие / Вл. С. Ольховский // Погребальный обряд: реконструкция и интерпретация древних идеологических представлений : сб. ст. / отв. ред. : В. И. Гуляев, В. С. Ольховский и др. ; РАН, Ин-т археологии. – М. : Вост. лит., 1999. – С. 114–137.
  29. Павленко Ю. В. Поховальний ритуал та проблеми дослідження макроетнічних спільностей / Ю. В. Павленко // Поховальний обряд давнього населення України : зб. наук. праць. / уклад. : М. М. Бондар, Ю. А. Павленко, М. О. Чмихов ; М-во вищої та середньої спец. освіти УРСР, Київ. держ. ун-т ім. Т. Г. Шевченка. – К. : НМК ВО, 1991. – С. 5–18.
  30. Павленко Ю. В. Передісторія давніх русів у світовому контексті / Ю. В. Павленко. – К. : Фенікс, 1994. – 400 с.
  31. Павленко Ю. В. Праславяне и арии (древнейшая история индоевропейских племен) / Ю. В. Павленко. – К. : Фенікс, 2000. – 372 с.
  32. Павленко Ю. В. Структура та розвиток етнічної спільності / Ю. В. Павленко // Археологія. – 1997. – № 3. – С. 15–24.
  33. Пачкова С. П. Зарубинецкая культура и латенизированные культуры Европы / С. П. Пачкова. – К., 2006. – С. 15–25.
  34. Переводчикова Е. В. Язык звериных образов / Е. В. Переводчикова. – М. : Вост. лит.-ра, 1994. – 208 с.
  35. Петрухин В. Я. Социальная реальность – идеология – погребальный комплекс (к проблеме соотношения) / В. Я. Петрухин, Д. С. Раевский // Конференция «Идеологические представления древнейших обществ» : тез. докл. / АН СССР, Отд-ние истории. – М. : Наука, 1980. – С. 30–33.
  36. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки / В. Я. Пропп. – [переизд.]. – СПб. : Изд-во СПбГУ, 1996. – 368 с.
  37. Пустовалов С. Ж. Етно-соціальна характеристика катакомбного населення за даними поховального обряду // Соціальний лад катакомбного суспільства Північного Причорномор'я / С. Ж. Пустовалов. – К. : Шлях, 2005. – С. 58–103.
  38. Пустовалов С. Ж. Сословно-кастовая система как модель для реконструкции древних обществ / С. Ж. Пустовалов // Проблемы скифо-сарматской археологии Северного Причерноморья (к 100-летию Б. Н. Гракова). – Запорожье : ЗГУ, 1999. – С. 215–218.
  39. Раевский Д. С. «Богатство» древних захоронений (к вопросу о роли идеологического фактора в формировании облика погребального комплекса) / Е. В. Антонова, Д. С. Раевский // Фридрих Энгельс и проблемы истории древних обществ : сборник научных трудов. – К., 1984. – С. 153–169.
  40. Раевский Д. С. Модель мира скифской культуры: проблемы мировоззрения ирано-язычных народов евразийских степей I тыс. до н. э. / Д. С. Раевский. – М. : Наука, 1985. – 256 с.
  41. Рейда Р. М. До питання про суспільно-політичний розвиток варварського населення Північного Причорномор'я напередодні «Готських війн» / Р. М. Рейда // Магістеріум. – Вип. 27 : Археологічні студії. – К. : Стило, 2007. – С. 58–64.
  42. Риндюк Н. В. Деякі питання ідеології давньоземлеробських племен / Н. В. Риндюк // Археологія. – 1994. – № 1. – С. 142–147.
  43. Русанова И. П. Этнический состав носителей пшеворской культуры / И. П. Русанова // Раннеславянский мир : материалы и исследования. – М., 1990. – С. 119–150.
  44. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян / Б. А. Рыбаков. – М. : Наука, 1981. – 608 с.
  45. Савватеев Ю. А. Залавруга : археологические памятники низовья реки Выг. Ч. 1. : Петроглифы / Ю. А. Савватеев. – Л. : Наука, 1970. – 443 с.
  46. Симонович Е. О. Про соціальну структуру черняхівського суспільства за матеріалами поховального обряду / Е. О. Симонович // Археологія. – 1995. – № 4. – С. 38–50.
  47. Хлевов А. А. Предвестники викингов : Северная Европа в I–VIII вв. / А. А. Хлевов. – СПб. : Евразия, 2002. – 336 с.
  48. Щукин М. Б. Готский путь (Готы, Рим и Черняховская культура) / М. Б. Щукин. – СПб. : ФилФак СПбГУ, 2005. – 576 с.
  49. Щукин М. Б. К проблеме кимвров, тевтонов и кельтоскифов / В. Е. Еременко, М. Б. Щукин // АСГЭ. – 1999. – № 34. – С. 134–160.
  50. Щукин М. Б. На рубеже эр. Опыт историко-археологической реконструкции политических событий III в. до н. э. – I в. н. э. в Восточной и Центральной Европе / М. Б. Щукин. – СПб. : Фарн, 1994. – 323 с.
  51. Элиаде М. Шаманизм: архаические техники экстаза / М. Элиаде. – К. : София, 2000. – 480 с.
  52. Beer A. Hartner and the Riddle of the Golden Horns / Arthur Beer // Journal for the History of Astronomy. – Vol. 1. – 1970. – P. 138–139.
  53. Bengtsson L. Rock Carving. The Rock Carving Tour / L. Bengtsson. – Uddevalla, 1995. – 67 p.
  54. Coles J. Images of the past : a guide to the rock carvings and other ancient monuments of Northern Bohuslän / J. Coles,



- L. Bengtsson. – Uddevalla : Skrifter utgivna av Bohusläns museum och Bohusläns hembygdsförbund, 1994. – № 32. – 96 p.
55. Gjessing G. Socio-archaeology [and Comments and Reply] / G. Gjessing // *Current Anthropology* – Vol. 16, No. 3. – Sep., 1975. – P. 323–341.
56. Hollander L. M. Review of “The Origin of the Icelanders by Barði Guthmundsson” / Lee M. Hollander // *Speculum*. – Vol. 43, No. 1. – Jan., 1968. – P. 154–156.
57. Kaplan R. W. The Sacred Mushroom in Scandinavia / R. W. Kaplan. – *Man* : New Series. – Vol. 10, № 1. – 1975. – P. 72–79.
58. Korol D. O. Welcoming the Hero : iconographic parallel between Pontic Region and Scandinavia / D. O. Korol // *Наукові записки НАУКМА*. – Т. 24 : Теорія та історія культури. – К. : Видавничий дім «KM Academia», 2004. – С. 54–59.
59. Mälmer M. A Chorological Study of North European Rock Art / M. Mälmer. – Stockholm : Kungl. Vitterhets historie och antikvitets akademien, 1981. – 144 p.
60. Nielsen S. The Gundestrup cauldron: New scientific and technical investigations [Electronic resource] / Svend Nielsen, Jan H. Andersen, Joel A. Baker etc. // *Acta Archaeologica* – Vol. 76. – 2005. – P. 1–58. – Mode of access: <http://www.scribd.com/doc/72767876/The-Gundestrup-Cauldron>. – Title from the screen.
61. Oestigaard Terje. Cremations as transformations : when the dual cultural hypothesis was cremated and carried away in urns / T. Oestigaard // *European Journal of Archaeology*. – Vol. 2, № 3. – 1999. – P. 345–365.
62. Troels Brandt The Heruls (detailed version) [Electronic resource]. – Mode of access: <http://www.gedevasen.dk/heruls.pdf>. – Title from the screen.
63. Urbanczyk Pr. The Goths in Poland – where did they come and when did they leave? / Pr. Urbanczyk // *Journal of European Archaeology*. – Vol. 1, Num. 3. – Dec. 1998. – P. 397–415.

*D. Korol*

### SOME ETHNO-CULTURAL MODELS OF EARLY SCANDINAVIAN IDEOLOGY FORMATION

*In this paper the author makes an attempt of ethnocultural analysis of ideology models, which became parts of classic “Eddic” outlook in the Age of Sagas. Archeological and culture history emphasis is made in the paper.*

**Keywords:** Scandinavia, ethno-cultural models, migrational processes, cultural texts, archaic art, “Eddic” mythology.

*Матеріал надійшов 26.12.2012*